



LES POLITIQUES

Aristote

SOMMAIRE

LIVRE I

Chapitre 1 : Le pouvoir politique et les autres pouvoirs [!\[\]\(3dfb8d66e81160ad61421a3452093d1b_img.jpg\)](#)

Chapitre 2 : Genèse de la cité ; Naturalité et antériorité de la cité [!\[\]\(99f58673407353e96a019fbca558fd72_img.jpg\)](#)

Chapitre 3 : Étude de la famille : l'esclavage [!\[\]\(0f848bbd71cef6b345273b16f905912a_img.jpg\)](#)

Chapitre 4 : Nature et fonctions de l'esclave : construction du concept d'esclave [!\[\]\(339a16584d5da0f0a3ca4e9ec17bf6a1_img.jpg\)](#)

Chapitre 5 : Des hommes correspondent à ce concept [!\[\]\(a870788d6ed9b8fd294b7654a8c8526b_img.jpg\)](#)

Chapitre 6 : Le débat sur la légitimité de l'esclavage [!\[\]\(de95854c7ee024cfadc48187bbb781b2_img.jpg\)](#)

Chapitre 7 : Spécificité du pouvoir magistral et science du maître [!\[\]\(3211b5d1d968fc1665909b34f9f16010_img.jpg\)](#)

Chapitre 8 : Administration familiale et art d'acquérir ; Modes d'alimentation et modes de vie ; Il y a un art naturel d'acquérir [!\[\]\(6059a5aa8b4ca7bb793408023d6c6e42_img.jpg\)](#)

Chapitre 9 : La chrématistique [!\[\]\(c50c8b7b2cc2cf9ff925edec0ee94c0d_img.jpg\)](#)

Chapitre 10 : Acquisition naturelle et usure [!\[\]\(6a9b39b98eb945faa14c645ec99e4eaa_img.jpg\)](#)

Chapitre 11 : Le point de vue pratique : agriculture, mines, commerce ; Le monopole [!\[\]\(9c2e8d1b5bd77cb5c9f83b7a9cff79fd_img.jpg\)](#)

Chapitre 12 : Autorités maritale et paternelle [!\[\]\(e3275251d0893157c3584e20c81dc3ba_img.jpg\)](#)

Chapitre 13 : Différences entre les vertus : homme, esclave, femme, enfant [!\[\]\(f60b7a900783ac3fd531bfd9c111be6d_img.jpg\)](#)

LIVRE II

Chapitre 1 : Que faut-il mettre en commun ? La République de Platon [!\[\]\(235bfe13ebf007ce2eea9e689707fac7_img.jpg\)](#)

Chapitre 2 : Critique du « communisme » de la République : l'unité excessive mène la cité à sa perte [!\[\]\(eabd9f9ababee93effadc3b380fe65fd_img.jpg\)](#)

Chapitre 3 : Critique de la communauté des femmes et des enfants [!\[\]\(83bbbd261710c59db0214aa27b2edc0d_img.jpg\)](#)

Chapitre 4 : Critique de la communauté des biens ; Mauvaise répartition des magistratures. La cité platonicienne est malheureuse [!\[\]\(166772600a13ad0a433053f90fe45649_img.jpg\)](#)

Chapitre 5 : Examen des Lois de Platon [!\[\]\(291e070cef6c4d5e78fefe4696ef53be_img.jpg\)](#)

Chapitre 6 : La constitution de Phaléas de Chalcédoine [!\[\]\(a73c1962d20a39dd8fd6a060ae69693f_img.jpg\)](#)

Chapitre 7 : La constitution d'Hippodamos de Milet [!\[\]\(f507db636256ac11a5525ef93ec6b8d7_img.jpg\)](#)

Chapitre 8 : La constitution spartiate [!\[\]\(a8ff699ced33317c53c86f9bf3171905_img.jpg\)](#)

Chapitre 9 : La constitution crétoise [!\[\]\(066cb4a00c9d9f40edb6f87372ec6f08_img.jpg\)](#)

Chapitre 10 : La constitution carthaginoise [!\[\]\(aceb1790ece33f2eac474d4a9431c6d6_img.jpg\)](#)

Chapitre 11 : Autres législateurs [!\[\]\(b9742ff0bb3da904abeeee81c2bcb456_img.jpg\)](#)

LIVRE III

Chapitre 1 : Question préalable : qu'est-ce que la cité ? ; Cette question mène à une autre : qu'est-ce que le citoyen ? ; La définition d'Aristote [↪](#)

Chapitre 2 : Examen de la définition usuelle du citoyen comme celui qui est né de deux citoyens [↪](#)

Chapitre 3 : L'identité de la cité [↪](#)

Chapitre 4 : La vertu de l'homme de bien et la vertu du citoyen ; Reprise de la question selon la méthode diaporématique. Première thèse. ; Une solution aux difficultés de cette thèse ? ; Seconde thèse ; Solution de l'aporie [↪](#)

Chapitre 5 : Les artisans doivent-ils être citoyens ? [↪](#)

Chapitre 6 : Constitution et gouvernement ; Rappel de deux points fondamentaux : la fin de la cité et les différentes formes de pouvoir [↪](#)

Chapitre 7 : Première distinction entre les constitutions : selon le nombre des gouvernants. ; Les déviations [↪](#)

Chapitre 8 : Difficultés à définir la démocratie et l'oligarchie [↪](#)

Chapitre 9 : Les conceptions démocratique et oligarchique du juste ; La véritable cité et ses contrefaçons [↪](#)

Chapitre 10 : À qui donner le pouvoir souverain ? Les différents candidats [↪](#)

Chapitre 11 : La souveraineté de la masse : avantages de cette solution ; Réponse à deux objections [↪](#)

Chapitre 12 : Quels sont les critères d'un partage juste du pouvoir ? [↪](#)

Chapitre 13 : Les prétendants au pouvoir : seules l'excellence et la capacité politiques donnent droit au pouvoir ; L'ostracisme [↪](#)

Chapitre 14 : La royauté ; Les différentes formes de royauté [↪](#)

Chapitre 15 : Les deux formes pures de la royauté ; Avantages et inconvénients de la royauté ; La royauté est caractéristique d'une certaine époque [↪](#)

Chapitre 16 : La monarchie absolue [↪](#)

Chapitre 17 : Les régimes appropriés aux différentes sortes de peuples [↪](#)

Chapitre 18 : [↪](#)

LIVRE IV

Chapitre 1 : Chaque art ou science complet s'occupe d'un genre complet [↪](#)

Chapitre 2 : Les constitutions déviées sont plus ou moins mauvaises ; Les recherches à entreprendre [↪](#)

Chapitre 3 : Les constitutions diffèrent parce que leurs parties diffèrent selon la richesse et d'autres critères [↪](#)

Chapitre 4 : Définitions exactes de la démocratie et de l'oligarchie ; Retour au problème de la diversité des constitutions ; Division en métiers. Critique de Platon ; Les espèces du peuple et celles des notables ; Les espèces de démocratie [↗](#)

Chapitre 5 : Les espèces de l'oligarchie [↗](#)

Chapitre 6 : Les espèces de la démocratie et de l'oligarchie [↗](#)

Chapitre 7 : Les listes habituelles de constitutions négligent le gouvernement constitutionnel ; L'aristocratie ; Le gouvernement constitutionnel [↗](#)

Chapitre 8 : [↗](#)

Chapitre 9 : La tyrannie et ses espèces [↗](#)

Chapitre 10 : Excellence de la moyenne et du gouvernement des classes moyennes [↗](#)

Chapitre 11 : Quantité et qualité ; démocratie et oligarchie [↗](#)

Chapitre 12 : Les moyens de tromper le peuple dans les démocraties et les oligarchies ; Conseils pour que le plus possible de gens participent au pouvoir [↗](#)

Chapitre 13 : Nouvelle perspective purement politique : les trois parties de toute constitution ; La partie délibérative et ses variations [↗](#)

Chapitre 14 : La partie concernant les magistratures ; Nombre et nature des magistratures ; Le problème de la nomination aux magistratures traité par une méthode combinatoire [↗](#)

Chapitre 15 : La partie judiciaire [↗](#)

LIVRE V

Chapitre 1 : L'objet du livre V : changements et sauvegarde des constitutions ; Cause commune des séditions ; Comment se font les changements [↗](#)

Chapitre 2 : Les trois causes principales des séditions : état d'esprit, buts, causes particulières des changements [↗](#)

Chapitre 3 : Examens des causes particulières de sédition [↗](#)

Chapitre 4 : [↗](#)

Chapitre 5 : Les changements dans les démocraties [↗](#)

Chapitre 6 : Les changements dans les oligarchies [↗](#)

Chapitre 7 : Les changements dans les aristocraties et dans les gouvernements constitutionnels [↗](#)

Chapitre 8 : La sauvegarde des constitutions [↗](#)

Chapitre 9 : Les qualités nécessaires au magistrat et au législateur pour sauvegarder les constitutions [↗](#)

Chapitre 10 : Causes des bouleversements dans les régimes monarchiques [↗](#)

Chapitre 11 : Préservation des régimes monarchiques ; Première manière de sauver les tyrannies ; Seconde manière de sauver les tyrannies [↗](#)

Chapitre 12 : Les tyrannies les plus durables ; Critique de la théorie des changements constitutionnels dans la République de Platon ↵

LIVRE VI

Chapitre 1 : Les constitutions mixtes ; Étude de la démocratie ↵

Chapitre 2 : Le principe de la démocratie ; Les caractéristiques communes à toutes les démocraties ↵

Chapitre 3 : Égalité et majorité en démocratie : une solution acceptable par tous ↵

Chapitre 4 : Les différentes sortes de démocratie ↵

Chapitre 5 : Ce qu'il faut faire et éviter pour sauvegarder les démocraties ↵

Chapitre 6 : Étude de l'oligarchie ↵

Chapitre 7 : Types d'armée et types de régime ; Derniers conseils pour sauvegarder les oligarchies ↵

Chapitre 8 : Les magistratures ; Les magistratures indispensables ; Les magistratures plus élevées ; Récapitulation ↵

LIVRE VII

Chapitre 1 : Le mode de vie le plus digne d'être choisi : biens extérieurs et biens de l'âme ↵

Chapitre 2 : Bonheur individuel et bonheur collectif ; La vie la meilleure : vie politique ou vie contemplative ? ; La soif de domination. Critique ↵

Chapitre 3 : Retour au problème de la vie active ; Il y a une vie active théorétique ↵

Chapitre 4 : L'objet de la recherche : les conditions de la cité « selon nos vœux » ; La grandeur de la cité : la population ↵

Chapitre 5 : Le territoire ↵

Chapitre 6 : L'accès à la mer ; La puissance navale ↵

Chapitre 7 : Le caractère national : qualités des peuples selon le climat ↵

Chapitre 8 : Les parties indispensables à la cité ↵

Chapitre 9 : À qui attribuer les différentes fonctions ? ↵

Chapitre 10 : Origine historique de la division des cités en groupes sociaux ; Répartition et exploitation des terres ↵

Chapitre 11 : Les facteurs à considérer pour choisir l'emplacement de la cité ; Les fortifications ↵

Chapitre 12 : Repas en commun, édifices religieux, agora ↵

Chapitre 13 : La fin de la cité bien gouvernée est le bonheur ; Il faut rendre les citoyens vertueux ↵

Chapitre 14 : Les relations entre gouvernants et gouvernés ; La fin et les moyens dans la vie de l'homme libre ↵

Chapitre 15 : Les vertus dans la vie de labeur et dans la vie de loisir ; Par où doit commencer l'éducation ↵

Chapitre 16 : Réglementation des unions conjugales ↵

Chapitre 17 : Soins et éducation à donner aux enfants ↵

LIVRE VIII

Chapitre 1 : Le problème principal du législateur : l'éducation ↵

Chapitre 2 : L'éducation doit comprendre des matières utiles, mais pas avilissantes ↵

Chapitre 3 : Les quatre disciplines fondamentales habituelles ; Le but principal de l'éducation : devenir apte à mener une vie de loisir ; La musique : pourquoi les Anciens l'ont introduite dans l'éducation ↵

Chapitre 4 : Gymnastique et vrai courage ↵

Chapitre 5 : La fonction éducative de la musique ↵

Chapitre 6 : Quand il faut enseigner la musique, et laquelle ↵

Chapitre 7 : Les harmonies convenables à l'éducation ↵

LIVRE I

Chapitre 1

Le pouvoir politique et les autres pouvoirs

Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté, et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien (car c'est en vue de ce qui leur semble un bien que tous les hommes font tout ce qu'ils font), il est clair alors que, comme toutes les communautés visent un certain bien, c'est le bien plus éminent entre tous que vise au plus haut point celle qui est la plus éminente de toutes et qui contient toutes les autres. Or c'est celle que l'on appelle la cité, c'est-à-dire la communauté politique.

Quant à tous ceux qui pensent qu'un homme politique, un roi, un chef de famille, un maître d'esclave, c'est la même chose, ils n'ont donc pas raison. C'est, en effet, selon le grand ou le petit nombre de gens qui y sont soumis, pensent-ils, que chacun de ces pouvoirs diffère des autres, et non pas selon une différence spécifique : ainsi, si c'est un pouvoir sur peu de gens on est maître, sur plus de gens chef de famille, et sur encore plus homme politique ou roi, sous prétexte qu'il n'y aurait aucune différence entre une grande famille et une petite cité. De même pour un homme politique et un roi, quand on a été placé soi-même au pouvoir on serait roi, mais quand on exerce le pouvoir selon les règles de la science qui fait que l'on est tour à tour gouvernant et gouverné, on serait homme politique. Eh bien, tout cela n'est pas vrai. Et ce qui est dit ici deviendra clair pour peu qu'on examine la question selon la méthode que nous suivons d'ordinaire. De même, en effet, que, dans les autres domaines, on doit diviser le composé jusqu'à ses éléments non composés (c'est-à-dire les parties infimes du tout), de même aussi en considérant ce dont est formée la cité, nous verrons du même coup bien mieux en quoi ces différents pouvoirs diffèrent les uns des autres, et s'il est possible d'acquérir une conception technique de chacun de ceux que nous venons d'énumérer.

Chapitre 2

C'est donc en examinant dès le début le développement naturel des réalités que, comme dans les autres domaines, dans celui-ci aussi nous mènerons, de cette manière, au mieux notre étude.

Genèse de la cité

Ainsi, il est nécessaire tout d'abord que s'unissent en couple les êtres qui ne peuvent exister l'un sans l'autre, comme la femme et l'homme en vue de la procréation (et il ne s'agit pas d'un choix réfléchi, mais comme aussi pour les animaux et les plantes d'une tendance naturelle à laisser après soi un autre semblable à soi) ; et comme celui qui commande et celui qui est commandé, et ce par nature, en vue de leur sauvegarde. En effet, être capable de prévoir par la pensée, c'est être par nature apte à commander, c'est-à-dire être maître par nature, alors qu'être capable d'exécuter physiquement ces tâches, c'est être subordonné, c'est-à-dire être esclave par nature. C'est pourquoi la même chose est avantageuse au maître et à l'esclave.

Ainsi est-ce par nature que se distinguent le féminin et le servile (car la nature ne fait rien chichement, comme le font les forgerons pour les couteaux de Delphes, mais elle fait une seule chose pour un seul usage ; car, de cette manière, chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions, mais à une seule). Chez les barbares, pourtant, le féminin et le servile ont le même rang. La cause en est qu'ils n'ont pas la faculté naturelle de commander, mais il s'établit entre eux l'association d'une esclave et d'un esclave. C'est pourquoi,

au dire des poètes, aux barbares il convient que les Hellènes commandent, comme si par nature c'était la même chose qu'un barbare et un esclave. De ces deux communautés vient d'abord une famille, et c'est à juste titre qu'Hésiode a dit dans son poème :

D'abord une maison, une femme, un bœuf de labour, car le bœuf tient lieu de serviteur aux pauvres. D'une part, donc, la communauté naturelle constituée en vue de la vie de tous les jours, c'est la famille, dont les membres sont appelés compagnons par Charondas et commensaux par Épiménide de Crète. D'autre part, la communauté première formée de plusieurs familles en vue de satisfaire des besoins qui ne sont pas ceux de la vie quotidienne, c'est le village. Colonie de la famille, le village semble bien être une réalité tout à fait naturelle, et certains appellent ses membres des gens qui ont tété le même lait, des enfants et des petits-enfants. C'est aussi pourquoi les cités ont d'abord été gouvernées par des rois, et que c'est encore aujourd'hui le cas des peuplades. Elles se sont en effet constituées de gens soumis à un roi, car toute famille est régie par le plus âgé, de sorte que les colonies de familles le sont aussi du fait de la parenté de leurs membres. Et c'est ce que dit Homère :

Chacun fait la loi pour ses enfants et ses femmes, car les gens en question étaient dispersés : c'est ainsi que l'on vivait autrefois. Et des dieux eux aussi tous les hommes prétendent qu'ils sont soumis à un roi, parce que certains d'entre eux sont encore aujourd'hui soumis à des rois et que les autres l'ont été jadis, et de même que les hommes se les représentent à leur image, de même supposent-ils aux dieux une vie comparable à la leur.

Naturalité et antériorité de la cité

Et la communauté achevée formée de plusieurs villages est une cité dès lors qu'elle atteint le terme de l'autarcie pour ainsi dire complète ; se constituant en vue de vivre, elle existe, en vue de la vie heureuse. Voilà pourquoi toute cité est naturelle, puisque les premières communautés le sont aussi. Car elle est leur fin, et la nature est fin : ce que chaque chose, en effet, est une fois que sa genèse est complètement achevée, c'est cela que nous disons être la nature de cette chose, par exemple la nature d'un homme, d'un cheval, d'une famille. De plus, le ce en vue de quoi, c'est-à-dire la fin, c'est le meilleur, et l'autarcie est à la fois une fin et quelque chose d'excellent.

Il est manifeste, à partir de cela, que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement et non pas par hasard, est soit un être dégradé, soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par Homère : sans lignage, sans loi, sans foyer.

Car un tel homme est du même coup naturellement passionné de guerre, étant comme un pion isolé dans un jeu. Que l'homme soit un animal politique plus que n'importe quelle abeille et que n'importe quel animal grégaire, c'est évident. Car, comme nous le disons, la nature ne fait rien en vain ; or, seul parmi les animaux l'homme a un langage. Certes, la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. Il y a en effet une chose propre aux hommes par rapport aux animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or avoir de telles notions en commun, c'est ce qui fait une famille et une cité.

De plus, la cité est par nature antérieure à la famille et à chacun de nous. Le tout, en effet, est nécessairement antérieur à la partie, car une fois que le corps entier a péri, il n'y a plus ni pied ni main, sinon par homonymie, comme quand on parle d'une main de pierre, telle sera, en effet, la main une fois morte ; mais toutes les choses se définissent par leur fonction et leur capacité, de sorte que quand elles ne les ont plus il ne faut pas dire qu'elles sont les mêmes, mais qu'elles ont même nom. Que donc la cité soit à la fois par nature et antérieure à chacun de ses membres, c'est clair. S'il est vrai, en effet, que chacun pris séparément n'est pas autosuffisant, il sera dans la même situation que les autres parties vis-à-vis du tout, alors que celui qui n'est pas capable d'appartenir à une communauté ou qui n'en a pas besoin parce qu'il se suffit à lui-même n'est en rien une partie d'une cité, si bien que c'est soit une bête, soit un dieu. C'est donc par nature qu'il y a chez tous les hommes la tendance vers une communauté de ce genre, mais le premier qui l'établit fut cause des plus grands biens. De même, en effet, qu'un homme est le meilleur des animaux quand il est accompli, de même aussi quand il a rompu avec loi et justice est-il le pire de tous. Car la plus terrible des injustices, c'est celle qui a des armes. Or l'homme naît pourvu d'armes pour la prudence et la vertu, dont il peut se servir à des fins absolument inverses. C'est pourquoi il est le plus impie et le plus féroce quand il est sans vertu et il est le pire des animaux dans ses dérèglements sexuels et gloutons. Or la justice est quelque chose de politique, car la justice introduit un ordre dans la communauté politique, et la justice décide de ce qui est juste.

Chapitre 3

Étude de la famille : l'esclavage

Puisqu'il est manifeste de quelles parties la cité est constituée, il faut parler en premier lieu de l'administration familiale ; toute cité, en effet, est composée de familles. Or, aux parties de l'administration familiale correspondent celles dont, de son côté, une famille est composée. Mais une famille achevée se compose d'esclaves et de gens libres. Et puisqu'il faut commencer la recherche sur chaque chose par ses composantes les plus petites, et que les parties premières et les plus petites d'une famille sont un maître et un esclave, un époux et une épouse, un père et ses enfants, il faut examiner ce qu'est et comment devrait être chacune de ces trois relations. Ce sont les relations de maîtrise, maritale (en effet, l'union d'une femme et d'un homme n'a pas de nom adéquat), et, en troisième lieu, parentale (car elle non plus n'est pas désignée par un nom propre). Soit donc les trois relations que nous venons de dire. Il y a aussi une certaine partie qui, aux yeux de certains, est l'administration familiale elle-même, et qui, pour d'autres, en est la partie la plus grande. Il faudra considérer ce qu'il en est : je veux parler de ce qu'on appelle l'acquisition des biens.

Mais parlons d'abord du maître et de l'esclave, pour voir à la fois leur rôle pour la satisfaction des besoins indispensables et si nous sommes en mesure d'apporter sur ce point à la théorie quelque chose de mieux que ce qu'on pense à l'heure actuelle. Certains, en effet, croient qu'il existe une science, la science « magistrale », et que c'est la même chose que l'administration familiale, la science magistrale, la science politique et la science royale, ainsi que nous l'avons dit en commençant. Pour d'autres, au contraire, être maître est contre nature. Car, disent-ils, c'est par convention que l'un est l'esclave et l'autre libre, alors que par nature il n'y a pas de différence entre eux ; c'est pourquoi l'esclavage n'est pas juste, car il repose sur la force.

Chapitre 4

Nature et fonctions de l'esclave : construction du concept d'esclave

Puisque, donc, la propriété est une partie de la famille, et que l'art de l'acquérir est une partie de l'administration familiale (car sans l'indispensable sont impossibles et la vie et la vie heureuse), de même que les activités techniques spécialisées doivent nécessairement recourir à des instruments appropriés si l'on veut que l'œuvre soit menée à bonne fin, de même en est-il aussi en ce qui concerne l'administration familiale, que d'autre part, les instruments sont soit inanimés soit animés, par exemple pour le pilote le gouvernail est un instrument inanimé, alors que le chef de proue est un instrument animé (car l'exécutant dans les différents arts entre dans la catégorie de l'instrument) ; ainsi, de même, un bien que l'on a acquis est un instrument pour vivre, la propriété est une masse d'instruments, l'esclave est un certain bien acquis animé et tout exécutant est un instrument antérieur aux instruments qu'il met en œuvre.

Si donc il était possible à chaque instrument parce qu'il en aurait reçu l'ordre ou par simple pressentiment de mener à bien son œuvre propre, comme on le dit des statues de Dédale ou des trépieds d'Héphaïstos, qui, selon le poète, entraînent d'eux-mêmes dans l'assemblée des dieux ; si, de même, les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres jouaient tout seuls de la cithare, alors les ingénieurs n'auraient pas besoin d'exécutants ni les maîtres d'esclaves.

De plus, ce qu'on appelle instruments, ce sont les instruments de production, alors que le bien acquis appartient à l'ordre de l'action. Car de la navette on tire autre chose que son propre usage, alors que de l'habit et du lit on ne tire que leur propre usage. De plus, puisque la production et l'action diffèrent spécifiquement et que toutes deux ont besoin d'instruments, il est nécessaire qu'il y ait entre ces instruments la même différence. Or la vie est action et non production, c'est pourquoi l'esclave, lui aussi, est un exécutant parmi ceux qui sont destinés à l'action.

D'autre part, on parle du bien acquis comme on parle de la partie, car la partie non seulement est partie d'autre chose, mais encore appartient totalement à cette autre chose ; et il en est de même pour le bien acquis. C'est pourquoi le maître l'est seulement de l'esclave, mais n'est pas à l'esclave, alors que l'esclave est non seulement d'un maître, mais est complètement à lui.

Ce que sont la nature et la capacité de l'esclave, c'est dont clair à partir de cela. Car celui qui par nature ne s'appartient pas mais qui est l'homme d'un autre, celui-là est esclave par nature ; et est l'homme d'un autre celui qui, tout en étant un homme, est un bien acquis, et un bien acquis, c'est un instrument en vue de l'action et séparé.

Chapitre 5

Des hommes correspondent à ce concept

À la suite de cela, il faut examiner s'il existe ou non quelqu'un qui soit ainsi par nature, s'il est meilleur et juste pour quelqu'un d'être esclave, ou si cela ne l'est pas, tout esclavage étant contre nature. Or ce n'est pas difficile : la raison le montre aussi bien que les faits l'enseignent. Car commander et être commandé font partie non seulement des choses indispensables, mais aussi des choses avantageuses. Et c'est dès leur naissance qu'une distinction a été opérée chez certains, les uns devant être commandés, les autres commander. Et il y a plusieurs espèces d'êtres qui commandent et d'êtres qui sont commandés, et toujours le commandement est meilleur quand il commande à de meilleurs subordonnés, à un homme, par exemple, plutôt qu'à

une bête. Car l'œuvre accomplie par de meilleurs agents est meilleure, et là où l'un commande et l'autre est commandé, il en résulte une œuvre qui est la leur. Car, quand la réunion de plusieurs composantes, qu'elles soient continues ou discrètes, donne une entité unique commune, dans tous les cas se manifestent une partie qui commande et une qui est commandée. Et on retrouve cela chez les êtres animés en vertu de l'ordonnance de la nature entière. Et, même dans les réalités qui n'ont pas part à la vie, il y a une sorte de commandement, ainsi dans une harmonie. Mais cela relève sans doute d'un examen trop éloigné de notre propos.

L'animal est en premier lieu composé d'une âme et d'un corps, celle-là étant par nature la partie qui commande, celui-ci celle qui est commandée. Par ailleurs, c'est plutôt chez les êtres conformes à la nature que chez ceux qui sont dégradés qu'il faut examiner ce qui est « par nature ». C'est pourquoi il faut aussi considérer l'homme qui est dans les meilleures dispositions possibles tant du point de vue du corps que de l'âme, chez qui cette hiérarchie est évidente. Car, chez les pervers ou chez ceux qui se comportent de manière perverse, il semblerait que souvent ce soit le corps qui commande à l'âme du fait qu'ils sont dans un état défectueux et contre nature. Donc, d'après nous, c'est d'abord chez l'homme comme animal qu'on voit un pouvoir aussi bien magistral que politique ; l'âme, en effet, exerce un pouvoir magistral sur le corps, et l'intellect un pouvoir politique et plus précisément royal sur le désir. Dans ces cas, il est manifeste qu'il est à la fois conforme à la nature et avantageux que le corps soit commandé par l'âme et que la partie passionnée le soit par l'intellect, c'est-à-dire par la partie qui possède la raison, alors que leur égalité ou l'interversion de leurs rôles est nuisible à tous.

Le même rapport se retrouve entre l'homme et les animaux. D'une part, ceux qui sont apprivoisés ont une meilleure nature que ceux qui sont sauvages, d'autre part, il est meilleur pour tous ceux qui sont apprivoisés d'être commandés par l'homme, car c'est ainsi qu'ils trouvent leur sauvegarde. De plus, le mâle est par nature à la femelle ce que le supérieur est à l'inférieur, c'est-à-dire ce que le commandant est au commandé. Il en est nécessairement de même chez tous les humains. Tous ceux, donc, qui sont aussi éloignés des autres hommes qu'un corps l'est d'une âme et une bête sauvage d'un homme (et sont ainsi faits ceux dont l'activité consiste à se servir de leur corps, et dont c'est le meilleur parti que l'on puisse tirer), ceux-là sont par nature esclaves, pour lesquels il est meilleur d'être soumis à cette autorité magistrale, puisque cela est vrai pour ce dont nous avons parlé. Est, en effet, esclave par nature celui qui peut appartenir à un autre (et c'est pourquoi il appartient de fait à un autre) et qui n'a la raison en partage que dans la mesure où il la perçoit chez les autres mais ne la possède pas lui-même, car les animaux ne perçoivent aucune raison, mais sont asservis à des impressions. Et, pour l'usage, il n'est guère différent : l'aide physique en vue des tâches indispensables vient des deux, les esclaves et les animaux domestiques.

Certes, la nature veut marquer avec les corps aussi la différence entre hommes libres et esclaves : ceux des seconds sont robustes, aptes aux travaux indispensables, ceux des premiers sont droits et inaptes à de telles besognes, mais adaptés à la vie politique (laquelle se trouve partagée entre les tâches de la guerre et celles de la paix). Pourtant, le contraire, aussi, se rencontre fréquemment : tels ont des corps d'hommes libres, tels en ont l'âme. Puisqu'il est bien manifeste que si les hommes libres se distinguaient par le corps seul autant que les images des dieux, tout le monde conviendrait que les autres mériteraient de les servir comme esclaves. Et si cela est vrai du corps, une telle distinction est encore plus juste appliquée à l'âme. Mais il n'est pas aussi facile d'apercevoir la beauté de l'âme que celle du corps.

Que donc par nature les uns soient libres et les autres esclaves, c'est manifeste, et pour ceux-ci la condition d'esclave est avantageuse et juste.

Chapitre 6

Le débat sur la légitimité de l'esclavage

Mais que ceux qui prétendent le contraire aient aussi d'une certaine manière raison, ce n'est pas difficile à voir. Car le fait d'être esclave et l'esclave se disent en deux sens. Il existe aussi, en effet, une sorte d'esclave et une manière d'être esclave selon la loi. La loi en question, en effet, est une sorte d'accord général en vertu duquel les prises de guerre appartiennent aux vainqueurs. Or beaucoup de gens dans les milieux juridiques contestent que cela soit juste, comme ils intenteraient à un orateur des poursuites pour illégalité, parce qu'il leur semble monstrueux que, parce qu'on a les moyens de l'emporter par la force, on fasse esclave et on soumette la victime de cette violence. Cette thèse a ses partisans, tout comme la première, même parmi les sages.

La cause de cette divergence, qui fait aussi que les arguments des deux camps ont un point commun, c'est que, d'une certaine façon, toute excellence qui se trouve en avoir les moyens peut tout à fait employer la force, et que le vainqueur l'emporte toujours par quelque bien, de sorte qu'il semble que la force ne va pas sans excellence, et que c'est seulement sur la notion du juste que porte la divergence ; et ce du fait que certains sont d'avis que le juste, c'est la bienveillance, alors que pour d'autres, il est juste par soi-même que le plus fort ait le pouvoir. Voilà pourquoi, à part les thèses que nous venons d'exposer, les autres thèses ne sont ni solides ni persuasives : c'est que celles-ci refusent au meilleur selon la vertu le droit de commander et d'être le maître.

Certains, s'attachant complètement à ce qu'ils pensent être une certaine sorte de juste (car la loi est une sorte de juste), posent qu'est juste l'esclavage issu d'une guerre, mais, en même temps, ils nient leur propre thèse. Car il peut arriver que l'origine des guerres ne soit pas juste, et en aucun cas celui qui ne mérite pas la servitude ne peut être tenu pour esclave, sinon il arrivera aux gens réputés les mieux nés d'être esclaves et enfants d'esclaves, s'il leur arrive d'être mis sur le marché à la suite de leur capture. Aussi les tenants de cette dernière thèse refusent-ils de considérer ces captifs-là comme des esclaves, mais réservent-ils ce nom aux barbares. Mais en fait, en parlant ainsi, ils ne font rien d'autre que de se diriger vers la notion d'esclave par nature dont nous avons parlé au début ; car ils sont contraints de dire qu'il existe des gens qui sont les uns esclaves partout, les autres nulle part. Et c'est la même chose pour la noble naissance : les Grecs, en effet, se considèrent comme bien nés non seulement chez eux, mais partout, alors que les barbares ne le seraient que chez eux, sous prétexte qu'il existerait une forme absolue et une forme non absolue de la bonne naissance et de la liberté, comme le dit aussi l'Hélène de Théodecte : Issue de deux lignées de dieux Qui oserait m'appeler servante ?

En parlant ainsi, les tenants de cette thèse ne font rien d'autre que de distinguer par la vertu et le vice l'esclave de l'homme libre, les gens bien nés des gens mal nés ; ils estiment, en effet, que, de même qu'un homme vient d'un homme et une bête d'une bête, de même un homme de bien vient de gens de bien. Or, souvent, la nature a l'intention d'agir ainsi, mais ne le peut pas. Il est donc évident que la difficulté n'est pas sans raison, et que ce n'est pas ainsi que par nature les uns sont esclaves et les autres libres, et il est aussi évident que cette distinction existe chez certains pour qui il est avantageux pour l'un d'être esclave, pour l'autre d'être maître, que c'est juste et que l'un doit être commandé et l'autre commander selon une autorité naturelle, c'est-à-dire celle du maître. Mais, mal exercée, cette autorité est désavantageuse pour les deux ; car la même chose est avantageuse pour la partie et le tout, le corps et l'âme, et l'esclave est une certaine partie de son maître, à savoir une partie animée et séparée de son corps. C'est pourquoi il y a avantage et amitié réciproques entre un esclave et son maître quand tous deux méritent

naturellement leur statut ; mais pour ceux chez qui ce n'est pas le cas, et qui tiennent ce statut de la loi et de la force, c'est le contraire.

Chapitre 7

Spécificité du pouvoir magistral et science du maître

Il découle aussi de tout cela que ce n'est pas la même chose que le pouvoir du maître et le pouvoir politique, et que tous les autres pouvoirs ne sont pas identiques entre eux, comme le prétendent certains. Car l'un s'exerce sur des hommes libres par nature, l'autre sur des esclaves, et le pouvoir du chef de famille est une monarchie (car toute famille est au pouvoir d'un seul), alors que le pouvoir politique s'applique à des hommes libres et égaux. On n'est donc pas appelé maître en vertu d'une science, mais du fait qu'on est tel, et il en est de même pour l'esclave et l'homme libre. D'un autre côté, pourtant, il y aurait bien une science du maître et une science de l'esclave, celle de l'esclave étant précisément celle qu'on enseignait à Syracuse. Là-bas, en effet, moyennant salaire, on enseignait aux jeunes esclaves le cycle complet de leurs offices. Et l'on pouvait étendre l'étude de certaines de ces disciplines, par exemple à la cuisine et aux autres offices du même genre. Des gens différents ont, en effet, des tâches différentes, les unes plus prisées, les autres plus indispensables, et, comme dit le proverbe, « il y a esclave au-dessus de l'esclave et maître au-dessus du maître ». Tout cela est donc sciences d'esclave ; quant à la science du maître, c'est celle de l'emploi d'esclaves. Car ce n'est pas l'affaire du maître d'acquérir les esclaves, mais d'employer les esclaves. Mais cette science n'a rien de grand ni de vénérable ; en effet, le maître doit savoir ordonner à l'esclave les tâches que celui-ci doit savoir accomplir. C'est pourquoi ceux qui ont les moyens d'éviter ces tracasseries en laissent le soin à un intendant, tandis qu'eux-mêmes s'occupent de politique et de philosophie. Quant à l'art d'acquérir les esclaves, à savoir l'art légitime, il diffère de ces deux savoirs : il appartient à l'art de la guerre ou à celui de la chasse.

Voilà donc ce qu'il en est de la distinction entre esclave et maître.

Chapitre 8

Administration familiale et art d'acquérir

Mais c'est la propriété dans son entier et l'art d'acquérir qu'il nous faut étudier globalement selon notre méthode ordinaire, puisque l'esclave aussi est une partie de la propriété. En premier lieu se pose donc la question suivante : l'art d'acquérir est-il identique à l'administration familiale, ou en est-il une partie, ou lui est-il subordonné, et s'il lui est subordonné, est-ce comme l'art de faire des navettes l'est à l'art du tisserand ou comme l'art du fondeur l'est à celui du statuaire ? Car, dans ces deux cas, le premier n'est pas subordonné de la même manière : l'un fournit les instruments, l'autre la matière. J'appelle matière le substrat à partir duquel une œuvre déterminée est menée à bien, par exemple pour le tisserand la laine, pour le statuaire l'airain.

Or, que l'administration familiale ne soit pas le même art que l'art d'acquérir, c'est évident. Car le rôle de celui-ci est de procurer des biens et le rôle de celle-là, de s'en servir ; quel art, en effet, utilisera les biens qui concernent la famille, si ce n'est l'administration familiale ? Mais l'art d'acquérir est-il une partie de l'administration familiale ou sont-ils spécifiquement différents, voilà ce dont il faut débattre. S'il appartient, en effet, à celui qui les acquiert de savoir d'où viennent les biens et la propriété, et que la propriété, tout comme la richesse, comprend de

nombreuses parties, il faut alors se demander d'abord si l'agriculture est une partie de l'art d'acquérir ou si elle en diffère génériquement, et d'une manière générale se poser la même question à propos de la surveillance et de la gestion de la nourriture.

Modes d'alimentation et modes de vie

Mais il y a de nombreuses espèces de nourriture, et c'est pourquoi il y a beaucoup de genres de vie tant chez les animaux que chez les hommes. Il leur est en effet impossible de vivre sans nourriture, si bien que les différences d'alimentation ont fait différer les modes de vie des animaux. Parmi les bêtes, en effet, les unes vivent en groupes, les autres isolément : dans les deux cas, cela est avantageux pour trouver leur nourriture, du fait que les unes sont carnivores, d'autres frugivores, d'autres omnivores, de sorte que c'est pour leur en faciliter la collecte que la nature a distingué leurs genres de vie. Et, comme ce n'est pas la même chose qui plaît à tous naturellement, mais que des choses différentes plaisent à des animaux différents, même parmi les carnivores et les frugivores les genres de vie diffèrent.

Il en est de même aussi pour les hommes, car leurs modes de vie diffèrent beaucoup. Les plus inactifs sont les nomades : comme leur nourriture leur vient sans peine des animaux domestiques, ils mènent une vie de loisir ; leurs troupeaux devant nécessairement se déplacer pour paître, eux-mêmes sont obligés de suivre, comme s'ils cultivaient un lopin vivant. D'autres vivent de la chasse, chacun ayant son genre de chasse ; ainsi, les uns vivent de brigandage, d'autres de la pêche (ceux qui vivent à proximité de lacs, de marais, de rivières ou d'une mer favorable), d'autres vivent d'oiseaux ou de bêtes sauvages. Mais la plus grande partie du genre humain vit de la terre et des fruits qu'on y cultive.

Voici donc à peu près combien il y a de modes de vie, tous ceux du moins qui ont une activité autonome et qui n'ont recours ni au troc ni au commerce pour se procurer de la nourriture : modes de vie des nomades, des paysans, des brigands, des pêcheurs, des chasseurs. Mais certains aussi, en combinant ces modes de vie, vivent agréablement, palliant ainsi les plus graves insuffisances de leur mode de vie originel quand il se révèle incapable de les rendre autosuffisants : ainsi, certains nomades sont aussi brigands, certains paysans sont aussi chasseurs. Et de même pour les autres : quand le besoin les y contraint, ils vivent ainsi.

Un tel patrimoine est évidemment fourni à tous par la nature, aussi bien tout de suite après leur naissance que quand ils sont complètement développés. Car certains parmi les animaux produisent, dès qu'ils donnent naissance à leur progéniture, une nourriture suffisante jusqu'à ce que le rejeton puisse s'en procurer tout seul : tels sont les larvipares et les ovipares. Quant à tous les vivipares, ils ont en eux-mêmes une nourriture pour leurs petits pendant un certain temps, c'est la substance naturelle appelée lait. Si bien qu'il faut évidemment penser qu'il en est de même pour les animaux adultes : les plantes existent pour les animaux et les animaux pour l'homme, les animaux domestiques pour le travail qu'il en tire et la nourriture, les animaux sauvages, sinon tous, du moins la plupart, pour sa nourriture et pour d'autres secours, puisqu'il en tire vêtements et autres instruments. Si donc la nature ne fait rien d'inachevé ni rien en vain, il est nécessaire que ce soit pour les hommes que la nature ait fait tout cela.

Il y a un art naturel d'acquérir

C'est pourquoi, en un sens, l'art de la guerre lui aussi est un art naturel d'acquisition, car l'art de la chasse est une partie de cet art : nous devons y avoir recours à l'égard des bêtes et de ceux des hommes qui, étant nés pour être commandés, n'y consentent pas, parce que cette guerre-là est juste par nature.

Ainsi y a-t-il une espèce de l'art d'acquérir qui est naturellement une partie de l'administration familiale : elle doit tenir à la disposition de ceux qui administrent la maison, ou leur donner les moyens de se procurer les biens qu'il faut mettre en réserve, et qui sont indispensables à la vie, et avantageux à une communauté politique ou familiale. Et il semble que ce soit de ces biens-là qu'est constituée la véritable richesse, car la quantité suffisante d'une telle propriété en vue d'une vie heureuse n'est pas illimitée, comme Solon le prétend dans son poème : Pour la richesse, aucun terme n'a été fixé aux hommes.

Car il y a bien un terme, là comme dans les autres arts : aucun de ces arts, en effet, n'a d'instrument illimité, en nombre ni en grandeur, et la richesse, c'est un ensemble d'instruments utilisés par les chefs de familles et les hommes politiques.

Qu'il y ait donc un art d'acquisition conforme à la nature pour les chefs de famille comme pour les hommes politiques, et pour quelle cause, c'est évident.

Chapitre 9

La chrématistique

Mais il y a un autre genre d'acquisition que l'on appelle proprement, et il est juste de l'appeler ainsi, la chrématistique, du fait de laquelle il semble n'y avoir nulle borne à la richesse et à la propriété. Beaucoup pensent qu'elle ne fait qu'un avec l'art dont on vient de parler du fait de leur proximité. Mais elle n'est ni identique à l'art en question ni beaucoup éloignée de lui : de ces deux arts l'un est naturel, l'autre n'est pas naturel mais provient plutôt d'une certaine expérience technique.

Commençons l'étude de la chrématistique par ceci : de chaque objet possédé il y a un double usage ; dans les deux cas, il s'agit d'un usage de la chose en tant que telle, mais pas en tant que telle de la même manière : l'un est propre et l'autre n'est pas propre à l'objet. Ainsi, une chaussure sert à chausser et à être échangée ; ce sont bien deux usages d'une chaussure en tant que telle, car celui qui troque une chaussure avec celui qui en a besoin contre de l'argent ou de la nourriture se sert aussi de la chaussure en tant que chaussure, mais pas selon son usage propre : en effet, elle n'a pas été fabriquée en vue du troc. Et il en est de même pour les autres choses que nous possédons. Car il y a échange de tout : il a son origine première dans ce fait conforme à la nature que les hommes ont parfois plus, parfois moins des choses qu'il faut. En ce sens, il est clair que le petit commerce n'appartient pas par nature à la chrématistique, car c'est seulement dans la mesure où il le fallait qu'on en vint nécessairement à pratiquer le troc. Certes, dans la première communauté, c'est-à-dire la famille, il est manifeste qu'il n'a aucune fonction, mais qu'il en acquiert une quand la communauté s'agrandit. Car les membres de la famille mettaient toutes les choses en commun, alors que ceux qui s'étaient séparés en avaient certes beaucoup de la même manière, mais aussi d'autres qui, nécessairement, selon les besoins firent l'objet d'échanges, comme cela se pratique encore dans beaucoup des peuplades barbares, selon la formule du troc. Car alors on échange des choses utiles les unes contre les autres et rien de plus, par exemple on donne et on reçoit du vin contre du blé, et ainsi pour chaque chose de cette sorte. Et cet échange-là n'est ni contraire à la nature ni une espèce de chrématistique ; il existait, en effet, pour compléter l'autarcie naturelle. C'est pourtant de lui qu'est logiquement venue la chrématistique.

Car, quand on eut plus recours à l'étranger pour importer ce dont on manquait et exporter ce qu'on avait en surplus, nécessairement s'introduisit l'usage de la monnaie. Il n'est pas aisé, en

effet, de transporter toutes les denrées naturellement indispensables ; c'est pourquoi, pour les troquer, on convint de quelque chose que l'on pût aussi bien donner que recevoir, et qui, tout en étant elle-même au nombre des choses utiles, ait la faculté de changer facilement de mains pour les besoins de la vie, par exemple le fer, l'argent et toute autre matière semblable, dont la valeur fut d'abord simplement définie par les dimensions et le poids, puis finalement par l'apposition d'une empreinte, pour éviter d'avoir sans cesse à les mesurer ; l'empreinte, en effet, fut apposée comme signe de la quantité de métal. Une fois donc la monnaie inventée à cause des nécessités du troc, naquit une autre forme de chrématistique, la forme commerciale, qui se manifesta sans doute d'abord de manière simple, puis, l'expérience aidant, avec plus d'art en cherchant d'où et comment viendrait, par l'échange, le plus grand profit possible. C'est pourquoi les gens pensent que la chrématistique a principalement rapport avec la monnaie, et que sa fonction est d'avoir les moyens de faire connaître d'où l'on peut tirer une grande quantité de valeurs : elle semble, en effet, produire de la richesse et des valeurs. Car on pose souvent que la richesse, c'est une masse de numéraire, parce que c'est au numéraire qu'on rapporte la chrématistique sous sa forme commerciale. Parfois, à l'inverse, on considère la monnaie comme bagatelle et pure convention en rien naturelle, du fait que si ceux qui s'en servent changent leurs accords, elle n'a plus ni valeur ni utilité pour se procurer aucun des biens indispensables, et tel qui sera riche de numéraire manquera souvent de la nourriture indispensable. Et c'est une étrange richesse que celle dont le propriétaire meurt de faim, comme le fameux Midas, homme insatiable dont la fable nous dit que, selon sa prière, tout ce qu'on lui présentait était changé en or.

C'est pourquoi on cherche, et c'est à juste titre qu'on le cherche, une conception différente de la richesse et de la chrématistique. Car la chrématistique diffère de la richesse naturelle : celle-ci concerne l'administration familiale, celle-là le commerce qui n'est pas créateur de valeurs absolument, mais par échange de valeurs. Et elle semble concerner la monnaie, car la monnaie est principe et fin de l'échange. Et cette richesse, qui provient de la chrématistique ainsi comprise, est sans limite. De même, en médecine il n'y a pas de limite dans la recherche de la santé, et chacun des arts poursuit sans limite son but, car c'est avant tout lui qu'ils veulent atteindre, par contre, pour ce qui est des moyens mis en œuvre pour atteindre la fin, ils ne sont pas sans limite, car la fin leur est à tous une limite. Il en est de même pour la chrématistique ainsi comprise : elle n'a pas de but qui puisse la limiter, car son but, c'est la richesse et la possession de valeurs. L'administration familiale, en revanche, à l'inverse de la chrématistique, a une limite, car ce genre de richesse n'est pas l'objet de l'administration familiale. C'est que, d'un côté, il semble que toute richesse ait une limite, alors que, d'un autre côté, nous voyons le contraire se produire dans les faits, car tous ceux qui pratiquent la chrématistique augmentent sans limite leurs avoirs en argent.

La cause de cette confusion, c'est la proximité de ces deux arts, car les emplois des deux formes de l'art d'acquérir ont un point commun, étant emploi de la même chose : la propriété est également utilisée par ces deux arts, mais pas de la même manière, l'une s'en servant en vue d'autre chose, l'autre en vue de son pur et simple accroissement. Voilà pourquoi certains ont l'impression que la pure et simple augmentation du patrimoine est l'objet de l'administration familiale, et ils s'acharnent à penser qu'il faut préserver ou augmenter sans limite son patrimoine en numéraire. La raison de cette attitude, c'est qu'on fait effort pour vivre et non pour mener une vie heureuse, et comme le désir de vivre n'a pas de limite, les moyens, eux aussi, on les désire sans limite. Et même tous ceux qui s'efforcent de mener une vie heureuse recherchent ce qui procure les jouissances physiques, de sorte que, comme celles-ci semblent elles aussi dépendre de ce qu'on possède, toute leur vie ils la passent occupés par l'acquisition de richesses, et c'est ainsi qu'on en est arrivé à cette autre forme de l'art d'acquérir, la chrématistique. Car, la jouissance résidant dans un excès, les gens cherchent ce qui produit cet excès qui donne la

jouissance. Et s'ils ne peuvent pas y parvenir par la chrématistique, ils s'y efforcent par d'autres moyens, faisant de chacune de leurs facultés un usage contraire à la nature. Le but du courage, en effet, n'est pas de faire de l'argent, mais de rendre hardi, de même pour la stratégie et la médecine, dont le but n'est pas de faire de l'argent mais de donner la victoire et la santé. Pourtant, ces gens-là rendent tout cela objets de spéculation, dans l'idée que c'est cela le but et qu'il faut tout diriger vers ce but.

Nous avons donc parlé de l'art d'acquérir non nécessaire, la chrématistique, en disant ce qu'elle est et pour quelle cause nous en avons besoin ; quant à la forme nécessaire de l'art d'acquérir, nous avons montré qu'elle est différente de la première, qu'elle concerne l'administration familiale naturelle relativement au ravitaillement en nourriture, et qu'elle n'est pas, comme l'autre, sans limite, mais qu'elle a une borne.

Chapitre 10

Acquisition naturelle et usure

Ainsi s'éclaire la difficulté rencontrée au début : l'art d'acquérir des biens dépend-il du chef de famille et de l'homme politique, ou au contraire faut-il que ces biens soient déjà à leur disposition ? De même, en effet, que l'art politique ne fabrique pas d'hommes, mais les reçoit de la nature pour s'en servir, de même pour la nourriture, aussi il faut bien que la nature la donne en donnant terre, mer ou une autre chose de cette sorte. À partir de là, il est du devoir du chef de famille de répartir ces biens. Car l'affaire du tisserand n'est pas de produire les différentes sortes de laine, mais de s'en servir, et de savoir laquelle est de bonne qualité et appropriée à son dessein, laquelle est défectueuse et inappropriée.

Car, s'il n'en était pas ainsi, on pourrait se demander pourquoi l'art d'acquérir serait une partie de l'administration familiale, alors que la médecine n'en serait pas une partie, alors même que les membres de la famille doivent posséder la santé au même titre que la vie ou toute autre des choses indispensables. Puisque, d'un certain point de vue, il appartient au chef de famille et au gouvernant de veiller aussi sur la santé, et que, d'un autre point de vue, c'est l'affaire du médecin, il en est de même pour les biens : d'un certain point de vue, c'est au chef de famille de s'en occuper et d'un autre point de vue, ce n'est pas son affaire mais celle d'un art subordonné. Mais, comme on l'a dit plus haut, il faut considérer que ces biens sont essentiellement fournis par la nature, car c'est la fonction de la nature de fournir de la nourriture à l'être une fois qu'il est né : pour tout vivant, en effet, ce qui reste de la matière d'où il a été formé sert de nourriture. C'est pourquoi est conforme à la nature pour tous les hommes l'art d'acquérir aux dépens des fruits de la terre et des animaux. Cet art d'acquérir, comme nous l'avons dit, a deux formes, une forme commerciale et une forme familiale : celle-ci est indispensable et louable, celle qui concerne l'échange, par contre, est blâmée à juste titre, car elle n'est pas naturelle mais se fait aux dépens des autres ; et il est tout à fait normal de haïr le métier d'usurier du fait que son patrimoine lui vient de l'argent lui-même, et que celui-ci n'a pas été inventé pour cela. Car il a été fait pour l'échange, alors que l'intérêt le fait se multiplier. Et c'est de là qu'il a pris son nom : les petits, en effet, sont semblables à leurs parents, et l'intérêt est de l'argent né d'argent. Si bien que cette façon d'acquérir est la plus contraire à la nature.

Chapitre 11

Le point de vue pratique : agriculture, mines, commerce

Puisque nous avons correctement cerné notre sujet du point de vue de la connaissance théorique, nous devons en venir à la pratique. Dans tous les sujets comme celui-ci, en effet, la théorie est libre, mais l'expérience est soumise à la nécessité.

L'art d'acquérir comporte des parties utiles. Ainsi l'expérience acquise sur le cheptel : quelles bêtes sont les plus valables, où et comment ; par exemple : comment acquérir des chevaux, des bovins, des moutons, et de même pour les autres animaux (il faut, par expérience, savoir parmi chacune de ces espèces quels animaux sont les plus valables, et quelles variétés le sont en quels lieux, car ils prospèrent différemment sur des sols différents) ; ensuite, la culture, celle des champs nus comme celle des terres déjà couvertes de plantations, ainsi que l'apiculture et l'élevage, et parmi les différents animaux aquatiques et ailés, ceux dont il y a un parti à tirer. Telles sont les parties premières de l'art d'acquérir au sens le plus propre. Quant à sa forme qui concerne l'échange, sa branche principale est le commerce par mer (qui a lui-même trois parties – frètement des navires, transport maritime et vente sur place – qui diffèrent entre elles, les unes étant plus sûres, les autres donnant un profit supérieur), la deuxième branche est le prêt à intérêt, la troisième le travail salarié (celui-ci a deux formes : les métiers des artisans et le travail des manœuvres sans formation, utiles seulement par leur force physique). La troisième espèce d'art d'acquérir est un intermédiaire entre celle-ci et la première, car elle est une partie à la fois de ce qui est conforme à la nature et de ce qui [concerne l'échange : elle concerne la terre] et ce qui vient de la terre, choses utiles qui pourtant ne portent pas de fruits, comme l'extraction de pierres et de tous les minerais, dont il existe beaucoup d'espèces, autant que de métaux qu'on tire de la terre.

Jusqu'à présent, nous avons parlé de chacune de ces formes de l'art d'acquérir d'une manière générale, et il serait utile de traiter de chacune en détail, mais il serait fastidieux d'y employer notre temps.

Parmi les travaux, ceux qui demandent le plus d'art sont ceux où il entre le moins de hasard, les plus artisanaux ceux dans lesquels le corps est le plus abîmé, les plus serviles ceux qui font le plus appel à la force corporelle, les plus vils ceux qui demandent le moins de vertu.

Puisqu'il existe des ouvrages d'un certain nombre d'auteurs sur ces questions (par exemple ceux de Charès de Paros et d'Apollodore de Lemnos sur la mise en culture tant des terres nues que des terres couvertes de plantations, et de même d'autres auteurs sur d'autres sujets), quiconque est intéressé par l'étude de ces questions n'a qu'à s'y reporter. Il existe aussi des récits dispersés sur les moyens qu'ont employés certains pour faire fortune et qu'il faudrait réunir.

Le monopole

Tous ces moyens sont en effet utiles à ceux qui font grand cas de l'art d'acquérir, par exemple Thalès de Milet. Il est en effet l'auteur d'un stratagème spéculatif, qui, même si c'est à lui qu'on l'attribue à cause de sa science, a néanmoins une portée générale. Comme, voyant sa pauvreté, les gens lui faisaient reproche de l'inutilité de la philosophie, on dit que grâce à l'astronomie il prévint une récolte abondante d'olives. Alors qu'on était encore en hiver, il parvint, avec le peu de biens qu'il avait, à verser des arrhes pour prendre à ferme tous les pressoirs à huile de Milet et de Chios, ce qui lui coûta peu puisque personne ne surenchérit. Puis vint le moment favorable : comme on cherchait beaucoup de pressoirs en même temps et sans délai, il les sous-loua aux

conditions qu'il voulut. En amassant ainsi une grande fortune, il montra qu'il est facile aux philosophes de s'enrichir s'ils le veulent, mais que ce n'est pas de cela qu'ils se soucient. C'est ainsi, dit-on, que Thalès montra sa science. Mais, comme nous l'avons dit, une telle manière de faire relève de l'art d'acquérir en général, si l'on peut s'assurer une position de monopole. C'est pourquoi certaines cités emploient ce procédé quand elles manquent de ressources : elles établissent un monopole sur les marchandises. En Sicile, un particulier, avec de l'argent dont il disposait, acheta d'un coup toute la production de fer des mines de fer. Ensuite, quand les grossistes vinrent de leurs comptoirs, il était seul vendeur. Il ne pratiqua pas une hausse excessive des prix ; pourtant, pour une mise de cinquante talents, il en gagna cent. Denys ayant appris cela donna l'ordre à cet homme d'emmener avec lui ses richesses, mais de ne pas rester à Syracuse plus longtemps, sous prétexte qu'il avait découvert un moyen de se procurer des biens préjudiciable à son intérêt à lui. Pourtant, cette trouvaille est identique à celle de Thalès : tous deux eurent l'art de se ménager un monopole. Il est utile aux hommes politiques aussi de connaître cela, car beaucoup de cités doivent recourir à de tels moyens pour avoir des ressources, tout comme une famille et bien davantage. C'est pourquoi certains hommes politiques en arrivent à spécialiser leur pratique politique à ces questions financières.

Chapitre 12

Autorités maritale et paternelle

Puisque, avons-nous dit, il y a trois parties dans l'administration domestique : l'une concerne la fonction de maître, dont nous avons parlé plus haut, l'une celle de père, la troisième celle d'époux. Car l'autorité qu'on exerce sur sa femme et celle qu'on exerce sur ses enfants concernent dans les deux cas des êtres libres, mais ce n'est pourtant pas la même forme d'autorité : sur la femme s'exerce une autorité politique, sur les enfants une autorité royale. Le mâle est, en effet, plus apte que la femelle à gouverner, sauf si sa constitution va contre la nature, et le plus âgé, c'est-à-dire celui qui est complètement développé, plus que le plus jeune encore imparfait. Dans la plupart des cas où le pouvoir est politique on est tour à tour gouvernant et gouverné (car on veut être égaux de nature sans différence aucune) ; pourtant, durant le temps où tel gouverne et tel est gouverné, celui-là s'efforce qu'il existe une différence aussi bien par un insigne que par des titres et des honneurs, comme le fit remarquer Amasis à propos du bassin où il se lavait les pieds. Mais, dans le cas du mâle et de la femelle, ce rapport de subordination existe toujours. Quant à l'autorité que l'on a sur ses enfants, elle est royale. Car le géniteur voit son autorité fondée sur l'affection et l'âge, ce qui est spécifique de l'autorité royale. C'est pourquoi Homère a raison de nommer Zeus « père des hommes et des dieux », lui qui est leur roi à tous. C'est, en effet, par nature que le roi doit différer de ses sujets, tout en étant de la même souche. Or telle est justement la relation du plus âgé au plus jeune et du géniteur à son rejeton.

Chapitre 13

Il est donc manifeste que l'administration familiale fait plus de cas des gens que de la possession des biens inanimés, de l'excellence des premiers plus que de celle de la propriété (ce qu'on appelle la richesse), et de l'excellence des hommes libres plutôt que de celle des esclaves.

Différences entre les vertus : homme, esclave, femme, enfant

Il y a donc une question préalable qu'on pourrait se poser à propos des esclaves : existe-t-il outre ses vertus d'instrument et de serviteur une autre vertu déterminée de l'esclave, plus précieuse que celles-là, comme tempérance, courage, justice et autres dispositions de ce genre, ou n'en a-

t-il aucune en dehors des services qu'il rend avec son corps ? Les deux hypothèses soulèvent des difficultés : s'il en a, qu'est-ce qui le distinguera des hommes libres ? qu'il n'en ait pas, alors que les esclaves sont des hommes et ont la raison en partage, c'est étrange. Une question à peu près semblable se pose pour la femme et l'enfant : ont-ils eux aussi des vertus, et faut-il que la femme soit tempérante, courageuse, juste, et l'enfant peut-il ou non être aussi bien déréglé que tempérant ? Et c'est d'un point de vue général qu'il faut examiner, dans le cas de celui qui commande par nature et de celui qui est commandé par nature, si leur vertu est la même ou différente. S'il fallait que tous les deux participent à l'excellence parfaite, pour quelle raison faudrait-il que l'un commande et que l'autre soit commandé une fois pour toutes ? Il n'est pas possible non plus qu'ils diffèrent selon le plus et le moins, car être commandé et commander diffèrent spécifiquement, ce que ne fait pas du tout la différence de plus et de moins. Mais que l'un doive posséder ces vertus et l'autre non, c'est étonnant. Si, en effet, celui qui commande n'est ni tempérant ni juste, comment commandera-t-il bien ? Si c'est celui qui est commandé, comment obéira-t-il bien ? Car, s'il est déréglé et lâche, il ne remplira aucun de ses devoirs. Il est donc manifeste que tous les deux doivent nécessairement participer à la vertu, mais que celle-ci comporte des différences spécifiques, comme il y en a une entre ceux qui sont commandés par nature.

C'est cet état de fait qui nous a tout de suite guidés en psychologie, car l'âme possède naturellement en elle une partie qui commande et une qui est commandée, lesquelles ont selon nous des vertus propres, à savoir celle de la partie douée de raison et celle de la partie non raisonnable. Il est donc évident qu'il en va de même pour les autres choses, et que c'est par nature qu'il y a dans la plupart des cas un commandant et un commandé. En effet, c'est d'une manière différente que l'homme libre commande à l'esclave, l'homme à la femme, l'homme à l'enfant. Tous ces gens possèdent les différentes parties de l'âme, mais ils les possèdent différemment : l'esclave est totalement dépourvu de la faculté de délibérer, la femme la possède mais sans autorité, l'enfant la possède mais imparfaite. Il faut donc supposer qu'il en est nécessairement de même aussi pour les vertus éthiques : tous doivent y avoir part, pas cependant de la même manière, mais dans la mesure où l'exige leur fonction. C'est pourquoi celui qui commande doit posséder la vertu éthique achevée (car toute œuvre est, au sens absolu, celle du maître d'œuvre, et la raison est un maître d'œuvre), alors que chacun des autres n'en a besoin que dans la mesure où cela lui convient. Si bien qu'il est manifeste que tous ces gens dont nous avons parlé ont une vertu éthique, mais aussi que la tempérance n'est pas la même chez la femme et chez l'homme, ni le courage ni la justice, comme Socrate pensait que c'était le cas, mais chez l'un il y a un courage de chef, chez l'autre un courage de subordonnée, et il en est de même pour les autres vertus.

Cela est clair si l'on examine le problème plutôt cas par cas. Car ils se trompent complètement, ceux qui disent en général que la vertu est un bon état de l'âme, une bonne conduite ou quelque chose de ce genre. Il vaut, en effet, beaucoup mieux énumérer les vertus comme le fait Gorgias que de les définir ainsi. C'est pourquoi, ce que le poète a dit d'une femme, on doit penser que cela s'applique à tous les gens en question : Pour une femme sa parure c'est son silence, mais il n'en va pas de même pour l'homme. Et puisque l'enfant est inachevé, il est clair que sa vertu propre elle aussi ne se définit pas par rapport à lui, mais par rapport à la fin qui est la sienne, c'est-à-dire à celui qui le gouverne. De même en est-il dans le cas de l'esclave par rapport au maître. Or, nous avons établi que l'esclave est utile pour les besognes indispensables, de sorte qu'il est clair qu'il n'a besoin que d'une faible vertu, c'est-à-dire juste assez pour ne pas être inférieur à sa tâche par dérèglement ou par lâcheté. Mais on pourrait, si ce que nous avons dit là est vrai, se demander si les ouvriers eux aussi ont besoin d'une vertu ; car souvent, par dérèglement, ils sont inférieurs à leur tâche. Ou bien avons-nous ici un cas très différent ? En effet, l'esclave prend part à la vie de son maître, alors que l'ouvrier en vit plus éloigné, et il lui

revient autant de vertu que de servitude. Le manouvrier, en effet, vit une sorte d'esclavage partiel, et l'esclave fait partie des êtres par nature, ce qui n'est le cas d'aucun cordonnier ni d'aucun autre des ouvriers. Il est donc manifeste que le maître doit être la cause de la vertu de son esclave, mais pas parce qu'il possède un art magistral d'enseigner ses fonctions. Aussi ont-ils tort, ceux qui prétendent que les esclaves ne possèdent pas la raison et qui recommandent de n'utiliser avec eux que l'impératif. Car c'est plutôt les esclaves que les enfants qu'il faut admonester.

Sur ces questions, voilà nos positions définies. Mais, pour ce qui est de l'homme et de la femme, des enfants et de leur père, de la vertu de chacun et de ce qui, dans leurs rapports mutuels, est bien et ce qui n'est pas bien, de la manière dont il faut agir pour parvenir au bien et éviter le mal, tout cela prendra nécessairement place dans notre examen des différentes constitutions. Puisque, en effet, toute famille est partie d'une cité, et que tous ces éléments appartiennent à une famille, et que l'excellence de la partie doit être considérée par rapport à celle du tout, il est nécessaire que ce soit en prenant en compte la constitution qu'on éduque les enfants et les femmes, si du moins il importe, pour que la cité soit vertueuse, que les enfants soient vertueux et les femmes vertueuses. Et nécessairement cela importe, car les femmes constituent la moitié de la population libre, et des enfants viennent les membres de la communauté politique.

Puisque ces questions ont été traitées, et que celles qui restent le seront ailleurs, laissons à présent notre propos en le considérant comme clos, et faisons prendre à notre étude un nouveau départ en examinant d'abord les avis exprimés par d'autres à propos de la constitution la meilleure.

LIVRE II

Chapitre 1

Une enquête sur la meilleure constitution suppose une étude des constitutions réelles réputées excellentes et des constitutions imaginées par les théoriciens

Puisque nous nous proposons de considérer, concernant la communauté politique, laquelle est la plus valable de toutes pour ceux qui ont la faculté, le plus possible, de vivre selon leurs vœux, il nous faut aussi examiner à la fois les autres constitutions qui sont en vigueur dans certaines des cités qu'on dit régies par de bonnes lois, et aussi les autres s'il s'en trouve dont certains ont traité et qu'on considère comme bien conçues ; cela pour voir ce qu'elles ont de correct et d'utile, mais aussi pour que notre recherche d'autre chose en dehors d'elles ne paraisse pas procéder d'un désir de faire le sophiste à tout prix, mais bien du fait que les constitutions existant actuellement ne fonctionnent pas bien : voilà pourquoi il nous semble bon de nous engager sur la voie de cette enquête.

Que faut-il mettre en commun ? La République de Platon

Il faut d'abord poser comme principe ce qui est naturellement le principe d'un examen de ce genre. Il est, en effet, nécessaire que tous les citoyens aient en commun soit tout, soit rien, soit certaines choses et pas d'autres. Qu'ils n'aient rien en commun, c'est manifestement impossible, car la vie en cité est une certaine communauté, et il est en premier lieu nécessaire de partager un territoire commun ; en effet, le territoire d'une cité unique est unique, or les citoyens ont en commun cette unique cité. Mais, concernant les choses qu'on est susceptible de mettre en commun, vaut-il mieux que, dans la cité qui devra être administrée correctement, on les mette toutes en commun, ou vaut-il mieux le faire pour certaines et pas pour d'autres ? Car leurs enfants, leurs femmes, leurs propriétés, les citoyens ont la possibilité de les mettre en commun, comme dans la République de Platon ; Socrate y déclare, en effet, qu'il faut que soient communs les enfants, les femmes et les propriétés. À ce propos, qu'est-ce qui est préférable, ce qui se pratique effectivement, ou la législation consignée dans la République ?

Chapitre 2

Critique du « communisme » de la République : l'unité excessive mène la cité à sa perte

La communauté des femmes entre tous les citoyens offre beaucoup d'inconvénients de toutes sortes, et, notamment, la raison pour laquelle Socrate prétend qu'il faut inscrire cette manière de faire dans la loi ne découle manifestement pas de ses arguments. De plus, à propos du but qui, d'après lui, doit être celui de la cité, il est irréalisable, si l'on s'en tient à ce qu'il en dit effectivement, et il n'a en rien déterminé comment on doit le caractériser. Je veux parler de la thèse selon laquelle le fait pour une cité d'être une le plus qu'il lui est possible est pour elle la meilleure des choses : c'est là, en effet, la thèse de base de Socrate.

Mais il est manifeste que si elle s'avance trop sur la voie de l'unité, une cité n'en sera plus une, car la cité a dans sa nature d'être une certaine sorte de multiplicité, et si elle devient trop une, de cité elle retourne à l'état de famille, et de famille à celui d'individu. On peut dire, en effet, que la famille est plus une que la cité, et l'individu plus un que la famille. Si bien que, serait-on à même de réaliser ce but, on devrait se garder de le faire, car ce serait mener la cité à sa perte. La cité est composée d'hommes qui non seulement sont plus nombreux que dans la famille,

mais aussi différent spécifiquement entre eux ; une cité, en effet, n'est pas formée de gens semblables : une alliance militaire et une cité sont deux choses différentes. L'intérêt de celle-là, en effet, tient au nombre alors même que ses éléments sont de même espèce (car une alliance militaire, de par sa nature, a comme fin l'assistance mutuelle), comme si un poids plus lourd faisait plus pencher la balance. Mais c'est aussi de la même manière qu'une cité différera d'une peuplade, même dans le cas où la masse de cette peuplade n'est pas composée de gens disséminés dans des villages, mais est comme le peuple des Arcadiens. En revanche, les composantes dont une unité comme la cité est faite doivent différer spécifiquement.

Voilà pourquoi l'égalité réciproque assure le salut des cités, comme cela a déjà été dit dans l'Éthique, puisqu'il en est nécessairement ainsi même entre gens libres et égaux : tous, en effet, ne sont pas susceptibles de gouverner en même temps, mais pendant un an, ou selon un autre ordre ou pendant un laps de temps différent. Et c'est de cette manière qu'ils arrivent tous à gouverner, comme si les cordonniers et les charpentiers échangeaient leurs fonctions, et que ce ne soient pas toujours les mêmes qui restent cordonniers et charpentiers. Mais puisqu'il est meilleur qu'il en aille aussi ainsi dans le cas des affaires de la communauté politique, il est manifeste qu'il vaut mieux que ce soient toujours les mêmes qui gouvernent, si c'est possible. Dans les cas où ce n'est pas possible du fait que tous sont naturellement égaux, il est du même coup juste que tous participent au gouvernement (que gouverner soit un bien ou un mal) ; on a alors une imitation du cas précédent, car alors les uns gouvernent quand les autres sont gouvernés, chacun à son tour, comme s'ils étaient devenus différents par nature. Et c'est de la même manière que des magistrats différents occupent des magistratures différentes.

De tout cela il ressort manifestement que la cité n'est pas naturellement une au sens où certains le prétendent, et que ce qu'on a prétendu être le bien suprême dans les cités mène les cités à leur perte. Or le bien de chaque chose assure la sauvegarde de cette chose. Il y a aussi une autre manière de rendre manifeste que chercher une unification excessive de la cité n'est pas ce qu'il y a de meilleur : une famille, en effet, est plus autarcique qu'un individu, et une cité l'est plus qu'une famille, et l'on s'accorde précisément à dire qu'il y a cité à partir du moment où il se trouve que la communauté de ses membres est autarcique. Si donc une autarcie plus grande est préférable, une unité plus faible est préférable à une plus forte.

Chapitre 3

Critique de la communauté des femmes et des enfants

Mais, même si l'on admet que la meilleure des choses est, pour la communauté politique, d'être une le plus possible, il n'est en rien évident que la preuve de cette unité soit logiquement apportée par le fait que les citoyens disent tous ensemble « ceci est à moi » et « ceci n'est pas à moi ». Car c'est cela, de l'avis de Socrate, le signe que la cité est parfaitement une.

Car le terme « tous » a un double sens. Si on l'applique à chaque individu en particulier, alors on aurait à peu près ce que Socrate se propose de réaliser : chacun, en effet, appellera une même personne son fils, une même personne sa femme, de même pour son patrimoine et pour tout ce qui lui arrive. Mais en fait, ce n'est pas ainsi que l'entendront les gens qui possèdent femmes et enfants en commun : le terme « tous » ne désignera pas chacun d'eux en particulier ; de même en ce qui concerne leur patrimoine, « tous » ne désignera pas chacun d'eux en particulier. Qu'il y ait donc un certain paralogisme à dire « tous », cela est manifeste (car les termes « tous », « tous les deux », « impair », « pair », du fait de leur double sens, sont, dans les débats surtout, à l'origine de raisonnements éristiques). C'est pourquoi le fait que tous les citoyens appellent

« mienne » la même chose, d'un côté c'est beau encore qu'irréalisable, mais d'un autre côté ce n'est pas signe d'accord des esprits.

Outre ces inconvénients, la thèse en question en présente un autre. En effet, on prend fort peu de soin de ce qui est commun à un très grand nombre : les individus s'occupent principalement de ce qui leur est propre et moins de ce qui est commun, ou seulement dans la mesure où chacun est concerné. En outre, on néglige plus ce qui est commun parce qu'on a l'impression que quelqu'un d'autre s'en occupe, comme c'est le cas dans les travaux domestiques où les serviteurs font parfois moins bien leur travail quand ils sont en grand nombre qu'en nombre plus réduit. C'est donc mille fils qu'acquiert chaque citoyen, et ils ne sont pas à lui individuellement, mais le premier enfant venu est également le fils du premier venu, de sorte que tous les parents négligeront également tous les enfants.

De plus, dans cette situation, d'un citoyen, qu'il réussisse ou non, chacun dira « le mien », mais dans la mesure déterminée par le nombre dont il est une partie ; de sorte que dire « le mien » ou « celui d'un tel », c'est pour lui une manière de désigner chacun des mille, ou quelque autre nombre que ce soit, citoyens que renferme la cité. Et encore est-il dans le doute, car rien ne révèle avec évidence à qui il est arrivé d'engendrer un enfant qui a survécu après sa naissance. Vaut-il donc mieux que chacun des deux mille ou dix mille citoyens appellent « la mienne » la même chose, ou plutôt que l'on parle du « mien » comme on le fait effectivement dans les cités ? Car la même personne l'un l'appellera son fils, l'autre son frère, un autre son cousin ou selon un autre degré de parenté suivant une communauté de sang, ou d'affinité par alliance qui implique d'abord l'individu lui-même, puis les siens ; en plus de ces appellations, une autre s'appliquera à ce même individu comme compagnon de phratricie ou de tribu. Et mieux vaut être cousin en ce sens propre que fils à la manière préconisée par Socrate.

Par ailleurs, il n'est pas possible d'éviter que, dans le système de Socrate, certains présument que telles personnes sont leurs frères, leurs enfants, leurs pères ou leurs mères. Il est en effet nécessaire qu'en vertu des ressemblances qui existent entre les enfants et leurs géniteurs de telles convictions mutuelles prennent corps. Et c'est précisément ce qui arrive au dire de certains de ceux qui ont parcouru le monde : chez certains habitants de la haute Libye, les femmes sont communes, et pourtant les enfants une fois nés sont distribués d'après leurs ressemblances. Il en est pour certaines femmes comme des femelles des autres animaux, par exemple celles du cheval et du taureau, qui ont une forte propension à donner des enfants semblables à leurs pères, comme la jument de Pharsale appelée « la juste ».

Et voici encore le genre d'inconvénients qu'auraient du mal à éviter ceux qui veulent établir une telle communauté : blessures, meurtres involontaires ou volontaires, rixes, injures, dont aucun n'est exempt d'impiété quand ils s'appliquent à des pères, des mères ou des proches parents, comme c'est le cas s'appliquant à des étrangers. Or, nécessairement, une telle situation se présente plus fréquemment quand on ignore ses parents que quand on les connaît ; et quand cela arrive à des gens qui les connaissent, ils peuvent avoir recours aux absolutions rituelles fixées par la coutume, ce qui est impossible dans le cas contraire.

Il est étrange, aussi, qu'en établissant la communauté des enfants on interdise entre amants seulement les relations sexuelles, mais qu'on n'empêche pas l'amour et les autres formes d'intimité, qui, entre père et fils ou entre frères, sont tout à fait inconvenants, puisque alors l'amour l'est déjà à lui seul. Étrange aussi d'interdire les rapports sexuels sous le seul prétexte qu'ils provoquent un plaisir trop violent alors même qu'on estime que cela ne fait pas de différence qu'ils aient lieu entre père et fils, ou entre frères.

Il semble que ce soit plutôt chez les paysans que chez les gardiens qu'il soit avantageux d'instituer la communauté des femmes et des enfants, car quand femmes et enfants leur seront communs il y aura moins d'amitié entre eux, et il faut qu'il en soit ainsi chez des gens qui sont gouvernés, pour qu'ils soient soumis au pouvoir et qu'ils ne cherchent pas à innover.

D'une manière générale, du fait d'une telle loi il advient nécessairement le contraire de ce que des lois bien établies doivent produire, et de ce pourquoi Socrate introduit cette loi quand il pense qu'il faut régler comme il le dit le statut des femmes et des enfants. Nous aussi, en effet, nous pensons que l'amitié est le plus grand des biens pour les cités car elle évite au maximum la discorde, et Socrate loue avant tout l'unité de la cité dont il semble bien, et il le dit lui-même, qu'elle est l'œuvre de l'amitié, tout comme dans son discours sur l'amour Aristophane dit que les amants, du fait de la force de leur amour, « désirent partager une même nature » et de deux qu'ils étaient ne devenir plus qu'un. Dans une telle relation, nécessairement, les deux partenaires s'abîment, ou du moins l'un d'entre eux. Mais dans une cité, il est nécessaire, de par la nature même d'une communauté de ce genre, que l'amitié s'y dilue et que le père ne puisse plus du tout dire « mon fils » et le fils « mon père ». De même qu'une petite quantité de vin doux mélangée à beaucoup d'eau fait que le mélange est imperceptible, ainsi en serait-il des liens de parenté désignés par ces termes, puisque dans un régime de ce genre il n'est pas du tout nécessaire de se soucier les uns des autres, comme un père de son fils, un fils de son père, des frères les uns des autres. Car il y a chez les hommes deux choses principales qui les portent à la sollicitude et à l'amour : ce qu'on possède en propre et ce qu'on hérite. Ni l'un ni l'autre ne peut échoir aux citoyens d'un tel régime.

Par ailleurs, à propos du transfert des enfants après leur naissance, les uns des paysans et ouvriers chez les gardiens, les autres de ceux-ci chez ceux-là, on aura beaucoup de perplexité sur la manière de s'y prendre : nécessairement ceux qui donnent, c'est-à-dire qui transfèrent les enfants, savent lesquels ils donnent, et à qui. De plus, ce dont on a parlé plus haut, blessures, amours, meurtres, tout cela se produira nécessairement plus souvent dans de telles conditions, car les enfants des gardiens qui auront été donnés à d'autres citoyens n'appelleront plus ceux-là frères, enfants, pères et mères, et ceux qui seront passés chez les gardiens feront de même pour les autres citoyens, et on n'obtiendra plus qu'ils se gardent de commettre de tels crimes en raison de relations de parenté.

Voilà donc la manière dont il faut analyser la question de la communauté des enfants et des femmes.

Chapitre 4

Critique de la communauté des biens

À la suite de cela il faut examiner, à propos de la propriété, de quelle manière elle doit être établie par ceux qui se proposent de gouverner la cité suivant la constitution excellente : la propriété sera-t-elle commune ou ne sera-t-elle pas commune ? On pourrait examiner ce problème même indépendamment de la législation concernant les enfants et les femmes. Je veux dire qu'en ce qui concerne la propriété, même si enfants et femmes ne sont pas communs comme c'est en fait le cas chez tous les peuples, la question se pose de savoir si la meilleure solution, c'est la possession et l'usage communs des biens. Voici les cas possibles : ou le foncier est privé mais les produits sont mis et consommés en commun (c'est ce que font certaines peuplades) ; ou, au contraire, la terre est commune et on la travaille en commun, mais les

produits en seront partagés pour l'usage de chacun (on dit que certains peuples barbares pratiquent cette sorte de communisme) ; ou le foncier et ses produits sont également communs.

Si ceux qui cultivent la terre ne sont pas les citoyens, le problème sera différent et plus facile à résoudre, mais quand les citoyens travaillent pour leur propre compte, la question de la propriété soulèvera plus de difficultés. Si, en effet, les profits et les peines ne sont pas répartis également mais le sont inégalement, il s'élèvera nécessairement des récriminations à l'encontre de ceux qui reçoivent beaucoup de profits au prix de peu de peine de la part de ceux qui reçoivent moins pour plus de peine. D'une manière générale, vivre ensemble et notamment mettre en commun tous les biens de ce monde, c'est difficile, surtout dans ce domaine. Et les communautés que forment les compagnons de voyage le montrent bien : la plupart de leurs différends roulent d'ordinaire sur les affaires banales et ils se querellent pour des futilités. Et, d'ailleurs, c'est avec ceux de nos serviteurs auxquels nous avons le plus souvent recours pour les affaires qui nous touchent de plus près que nous nous querellons le plus. La propriété en commun comporte donc tous ces inconvénients et encore d'autres de ce genre.

Et la pratique actuelle, complétée par le caractère et une organisation législative correcte, l'emporterait de beaucoup en cumulant les avantages des deux systèmes (par les deux systèmes j'entends la propriété commune et la propriété privée). Car il faut qu'en un sens les propriétés soient communes, mais que fondamentalement elles soient privées. D'abord, en effet, chacun administrant séparément ses biens il ne surgira aucune récrimination des uns contre les autres ; au contraire, la situation s'améliorera du fait que chacun s'occupera avant tout de ses affaires. Ensuite, grâce à la vertu, il en sera, concernant l'usage des biens, comme le dit le proverbe : « Tout est commun entre amis. » Et, dans la réalité aussi, on retrouve ce système, au moins dans ses grandes lignes, dans certaines cités, ce qui prouve qu'il n'est pas impossible, et notamment dans celles qui sont bien administrées, certains de ses éléments existent et certains autres pourraient exister. Car chacun possédant personnellement son bien fait en sorte d'en rendre une partie utile à ses amis, et se sert d'une autre partie comme d'un bien commun. Ainsi est-ce le cas à Lacédémone aussi, où l'on se sert des esclaves les uns des autres comme s'ils étaient pour ainsi dire à soi, ainsi que des chevaux et des chiens, et quand on manque de provisions de voyage, on en prend dans les champs du territoire de la cité. Il est donc manifeste que la meilleure solution, c'est que la propriété des biens soit privée et qu'ils soient rendus communs par leur usage. Quant à ce qu'il faut faire pour que les gens deviennent tels, c'est la tâche propre du législateur.

De plus, du point de vue du plaisir, on ne saurait exprimer l'importance qu'il y a à pouvoir considérer quelque chose comme à soi. Cet amour que chacun éprouve pour lui-même n'existe sans doute pas en vain : c'est, au contraire, quelque chose de naturel. Par contre, c'est à bon droit que l'on blâme l'égoïsme, car ce n'est pas un simple amour de soi, mais le fait de s'aimer plus qu'il ne faut, et c'est de la même façon que l'on blâme aussi l'avare, puisque tout le monde ou presque aime chacun de ces deux objets. D'autre part, il est très agréable de combler et de secourir ses amis, ses hôtes, ses compagnons ; or cela ne peut être que si l'on possède un patrimoine en propre. Mais, manifestement, tout cela ne peut exister si l'on unifie trop la cité et que, ce faisant, on supprime en outre, de toute évidence, les actions inspirées par deux vertus : la tempérance dans l'usage des femmes, d'abord, car c'est une belle action que de s'abstenir par tempérance de la femme d'autrui, et la libéralité dans l'usage de son bien, ensuite, car on ne pourrait jamais manifester sa libéralité ni accomplir aucune action libérale puisque l'exercice de la libéralité s'applique à l'usage de ses biens.

Certes, cette législation platonicienne a un visage riant et semblerait bien traduire de l'amour pour le genre humain : celui qui en entend parler l'accueille avec joie, pensant qu'elle établira quelque merveilleuse amitié de tous à l'égard de tous, surtout quand on impute à l'absence de communauté des biens tous les vices qui existent actuellement dans les différentes constitutions, je veux dire des procès intentés à propos de contrats, des jugements pour faux témoignage, des flatteries à l'égard des riches. Or ces maux n'adviennent pas du fait de l'absence de communauté des biens, mais du fait de la perversité, puisque nous voyons que c'est précisément ceux qui possèdent des biens en commun et en partagent la jouissance qui ont beaucoup plus de différends que ceux qui ont un patrimoine propre. Nous observons, certes, que ceux qui ont des différends du fait de biens possédés en commun sont peu nombreux, mais ils ne le sont que comparés aux nombreux détenteurs de propriétés privées. De plus, il est juste de ne pas seulement énumérer les maux dont seront affranchis ceux qui vivent sous le régime de la propriété commune, mais aussi les biens dont ils seront privés. Or il apparaît clairement que sous ce régime la vie est complètement impossible.

La cause du caractère fallacieux de l'argument de Socrate doit être considérée comme venant de sa thèse de base qui n'est pas correcte. Certes, il faut que, d'une certaine manière, la famille aussi bien que la cité soit une, mais pas complètement. Car il y a un moment où en s'avancant sur la voie de l'unité la cité n'en sera plus une, ou si c'en est une, elle sera si proche de l'état de non-cité qu'elle sera une cité dégradée, comme le serait un accord qu'on voudrait réduire à une seule note, ou la phrase rythmée qui serait faite du même pied. Il faut que la cité soit une multiplicité, comme on l'a dit plus haut, qui soit faite une et communautaire par le biais de l'éducation. Et il est étrange, assurément, que celui qui entend introduire dans la cité un système d'éducation en pensant ainsi la rendre vertueuse soit d'avis de se servir des dispositions citées plus haut comme moyens de correction, et non des mœurs, de la philosophie et des lois, comme l'a fait le législateur à Lacédémone et en Crète en établissant une certaine communauté de biens par le biais de repas en commun.

Nous devons, il ne faut pas non plus l'ignorer, prendre en compte le long laps de temps, les nombreuses années durant lesquelles un tel système ne serait pas resté ignoré s'il était si bon que cela. Car presque tout a déjà été découvert, même si dans certains cas les systèmes n'ont pas été recueillis, et si dans d'autres cas ils sont connus mais ne sont pas appliqués. Cela deviendrait absolument manifeste si l'on pouvait voir une telle constitution appliquée dans la réalité ; car il sera impossible de faire la cité sans y distinguer des parties séparées, repas en commun d'un côté, phratries et tribus de l'autre. Cette législation n'apporte donc rien d'autre que d'empêcher les gardiens de cultiver la terre, ce que les Lacédémoniens s'efforcent encore aujourd'hui de faire.

Mais ce que sera la forme constitutionnelle dans son ensemble pour ceux qui sont membres de cette communauté, voilà ce dont Socrate ne traite pas et dont il ne serait pas facile de traiter. Pourtant, assurément, la masse des citoyens qui ne sont pas des gardiens constituent presque la masse de la cité, et à leur sujet rien n'est défini : les paysans eux aussi doivent-ils posséder leurs biens collectivement ou aussi en propre ? Les femmes et les enfants seront-ils à chacun ou communs ? Si tout leur est commun à tous de la même manière qu'aux gardiens, qu'est-ce qui les en distinguera ? Que leur apportera de plus le fait d'être soumis au pouvoir de ceux-ci ? Et quel intérêt auraient-ils à se soumettre à ce pouvoir, à moins qu'on ne recoure à quelque subtilité sophistique comme le font les Crétois, qui tout en permettant à leurs esclaves les mêmes choses qu'aux hommes libres leur interdisent l'accès au gymnase et la possession d'armes ? Si, au contraire, on fait aux paysans, sur les points en question, une situation comparable à celle qui est la leur dans les autres cités, quelle sorte de communauté sera-ce donc ? En une seule cité, il y aura nécessairement deux cités, et totalement contraires l'une à l'autre, car Socrate établit les

gardiens comme s'ils étaient une garnison de surveillants, et fait des paysans, ouvriers et autres gens de ce genre des citoyens. Et les accusations, procès et autres maux qu'il dit être le lot des autres cités, tous seront aussi celui des citoyens de la sienne. Il est vrai que Socrate affirme que, grâce à leur éducation, il y a beaucoup de prescriptions dont ils n'auront pas besoin, telles que des règlements municipaux, des règlements du marché et autres de ce genre, alors qu'il réserve l'éducation aux seuls gardiens. De plus, il institue les paysans maîtres de leurs biens s'ils paient une redevance. Mais il est vraisemblable qu'ils seront beaucoup plus indociles et pleins de présomption que ne le sont dans certaines cités la classe des hilotes, des pénestes ou des esclaves.

Mais, en fait, si une telle législation est ou non nécessaire de la même manière, ce point n'a pas plus été traité que les points qui lui sont liés : quelle constitution, quelle éducation, quelles lois leur conviennent ? Il n'est pas facile de trouver quels sont les caractères propres de cette classe, et cela est loin d'être indifférent si l'on veut sauvegarder la communauté des gardiens.

Si maintenant on fait en sorte que les femmes soient communes, mais les biens propres, qui tiendra la maison comme les hommes s'occupent des champs ? Et d'ailleurs, qui le fera si à la fois les biens et les femmes des paysans sont communs ? La comparaison avec les bêtes pour établir que les femmes doivent avoir les mêmes fonctions que les hommes est étrange : les bêtes, elles, n'ont pas de maison à tenir.

Mauvaise répartition des magistratures. La cité platonicienne est malheureuse

Il est périlleux aussi d'établir les magistratures comme le fait Socrate. Car c'est toujours dans les mêmes classes qu'il prend les magistrats, et si cela est cause de sédition chez les gens sans valeur, à plus forte raison le sera-ce chez des hommes courageux et guerriers. Mais qu'il lui faille nécessairement donner les magistratures aux mêmes gens, c'est là chose évidente, car ce n'est pas tantôt à l'âme des uns tantôt à celle des autres que se trouve mélangé l'or qui vient du dieu, mais toujours à celle des mêmes. Il dit aussi que le dieu a, dès l'origine, mélangé à certains de l'or, à d'autres de l'argent, et du bronze et du fer à ceux qui étaient destinés à être des ouvriers et des paysans.

De plus, alors qu'il prive même les gardiens de bonheur, Socrate prétend que le législateur doit rendre la cité entière heureuse. Mais il est impossible qu'elle soit heureuse tout entière si la plupart, sinon toutes, ou même quelques-unes de ses parties ne possèdent pas le bonheur. Car il n'en est pas du bonheur comme de la parité : il peut arriver qu'un nombre total soit pair alors qu'aucune de ses parties ne l'est, mais pour le bonheur c'est impossible. Mais si les gardiens ne sont pas heureux, qui d'autre le sera ? Certainement pas les ouvriers ni la masse des artisans.

Ainsi donc la constitution dont Socrate a parlé dans la République présente les difficultés que nous avons signalées et d'autres non moins importantes.

Chapitre 5

Examen des Lois de Platon

Il en est à peu près de même de ce qu'on trouve dans les Lois écrites plus tard. C'est pourquoi mieux vaut examiner quelque peu la constitution qu'elles proposent. Car, dans la République, Socrate n'a précisé que très peu de points, à savoir comment doivent être organisés la communauté des femmes et des enfants, le régime de la propriété et l'organisation constitutionnelle (il divise, en effet, la masse des habitants en deux parties : la partie qui

comprend les paysans et celle des gens de guerre ; une troisième partie, issue des membres de la deuxième, constitue l'instance délibérative et souveraine de la cité). À propos des paysans et des ouvriers, est-ce qu'ils doivent ne participer en rien au pouvoir ou y avoir quelque part, est-ce qu'il faut qu'eux aussi possèdent des armes et prennent part à la guerre ou non, à ce propos Socrate n'a donné aucune précision. Par contre, il pense que les femmes des gardiens doivent prendre part à la guerre et recevoir la même éducation qu'eux ; mais pour le reste il a rempli ce traité de considérations étrangères au sujet et notamment de remarques sur le genre d'éducation qu'il faut donner aux gardiens.

Mais la plus grande partie du traité des Lois étant remplie par des lois, il ne dit que peu de choses sur la constitution, et tout en voulant la rendre plus adaptée aux cités, Socrate est insensiblement ramené à la constitution précédente. Car, à l'exception de la communauté des femmes et de celle de la propriété, pour le reste il donne les mêmes prescriptions pour les deux constitutions : la même éducation, la même vie de gens libérés des tâches indispensables, et pour les repas en commun les mêmes dispositions ; à ceci près que d'après les Lois il doit aussi y avoir des repas en commun pour les femmes, et que le nombre des gens portant les armes qui était de mille est désormais de cinq mille. Certes les discours de Socrate ont tous quelque chose de remarquable, d'élégant, de novateur, de stimulant pour la recherche, mais il est peut-être difficile de bien traiter de tout. Ainsi, pour la masse de gens dont nous venons de parler, il ne faut pas se dissimuler qu'on aura besoin du territoire d'une Babylone ou de quelque autre étendue démesurée, pour pouvoir nourrir cinq mille hommes inactifs, auxquels s'ajoutera une multitude beaucoup de fois plus grande, celle de leurs femmes et de leurs serviteurs. On doit, certes, choisir des présupposés conformes à ses vœux ; encore faut-il qu'ils n'aient rien d'impossible.

Il est dit que le législateur, en établissant les lois, doit avoir les yeux fixés sur deux choses : le territoire et la population ; mais il serait bon d'ajouter : sur les contrées voisines, s'il est vrai qu'avant tout la cité doit mener une vie de cité et non une vie solitaire. Car il est nécessaire à telle cité d'avoir des moyens militaires utilisables non seulement sur son propre territoire, mais aussi contre les contrées étrangères. Même si l'on n'approuve pas un tel mode de vie guerrier, ni pour chacun en particulier ni pour l'ensemble de la cité, il n'en faut pas moins se rendre redoutables aux ennemis, non seulement quand ils envahissent le territoire de la cité, mais aussi quand ils s'en retirent.

Quant à l'étendue de la propriété, il faut voir s'il ne serait pas mieux de la définir autrement, c'est-à-dire plus clairement. Socrate dit qu'elle doit être assez grande pour qu'on puisse mener une « vie tempérée », comme si cette expression voulait dire une « vie heureuse ». Voilà qui est trop général, sans compter qu'on peut mener une vie à la fois tempérée et misérable. Une meilleure définition serait : une vie tempérée et digne d'un homme libre (car si on sépare les deux, la seconde à elle seule conduira à une vie molle, et la première à une vie pénible), puisque les seules dispositions qui soient excellentes concernant l'usage de son patrimoine, ce sont ces deux-là : car ce n'est pas avec douceur ni avec courage qu'on peut user de son patrimoine, mais avec tempérance et en homme libre, de sorte que, nécessairement, ce sont ces deux dispositions-là qui sont concernées.

Il est étrange aussi de vouloir égaliser les propriétés sans prendre aucune disposition quant au nombre des citoyens, mais en permettant une procréation sans limite sous prétexte que les parents sans enfants suffiront à maintenir égal ce nombre total, quel que soit celui des naissances, parce qu'il semble que les choses se passent effectivement ainsi dans les cités. Mais il faut traiter ce problème avec une rigueur qui n'est pas du tout la même dans la cité des Lois

et dans celles qui existent réellement. Dans celles-ci, en effet, personne n'est sans ressources du fait du partage des richesses entre les citoyens quel que soit leur nombre, alors que dans celle-là, comme ces biens seront indivisibles, il est nécessaire que ceux qui sont en surnombre n'aient rien, que leur nombre soit petit ou grand. On peut penser qu'il faut plutôt limiter la procréation que le patrimoine, de sorte que les naissances ne dépassent pas un certain nombre. On en fixerait le chiffre en prenant en considération les différents aléas : certains enfants mourront, certains couples seront stériles. Mais le laisser-faire en ce domaine, comme c'est le cas dans la plupart des cités, sera nécessairement cause de pauvreté pour les citoyens, et la pauvreté engendre sédition et délinquance. Ainsi Pheidon de Corinthe, l'un des plus anciens législateurs, pensait que le nombre des familles et celui des citoyens devaient rester les mêmes, même si tous avaient à l'origine des domaines de grandeurs inégales. Or, dans les Lois, c'est l'inverse. Mais sur ces différents points, ce que nous tenons pour la solution la meilleure, il nous faudra le dire plus tard.

Les Lois ont aussi laissé de côté le problème des gouvernants : en quoi seront-ils différents des gouvernés ? En effet, Socrate dit seulement que, de même qu'il y a une différence entre la chaîne et la trame faites de laines différentes, de même, pareillement, doit-il y en avoir une entre gouvernants et gouvernés. Et puisqu'il tolère qu'on augmente tout patrimoine jusqu'au quintuple de sa valeur initiale, pourquoi ne pas tolérer l'augmentation de la propriété de la terre jusqu'à une certaine limite ? De plus, il faut examiner si la division des domaines n'est pas contraire à l'intérêt de l'administration domestique, car il a attribué à chacun deux domaines distincts et éloignés l'un de l'autre ; or il est difficile d'administrer deux maisons.

L'organisation d'ensemble de la cité platonicienne ne prétend être ni une démocratie ni une oligarchie, mais une moyenne des deux, ce qu'on appelle un gouvernement constitutionnel, car elle est composée d'hoplites. Certes, si Socrate élabore cette constitution pour que, plus que toutes les autres, elle soit adaptée aux cités, il a peut-être eu raison. Mais s'il la considère comme la meilleure après la première constitution, il n'a pas eu raison. On pourrait sans doute plutôt approuver la constitution des Laconiens ou quelque autre plus aristocratique. En fait, certains prétendent que la meilleure constitution doit être un mélange de toutes les constitutions, et c'est pourquoi ils approuvent celle des Lacédémoniens qui est, disent-ils, un mélange d'oligarchie, de monarchie et de démocratie, puisqu'ils prétendent que par l'institution de la royauté c'est une monarchie, par la magistrature des gérontes une oligarchie, et qu'elle a un caractère démocratique en vertu de la magistrature des éphores, puisque les éphores viennent du peuple. D'autres pensent que l'éphorat est une tyrannie et que le caractère démocratique tient aux repas en commun et aux autres pratiques de la vie quotidienne. Mais dans les Lois en question, il est dit que la meilleure constitution doit être composée de démocratie et de tyrannie, deux formes que l'on peut tenir soit comme n'étant absolument pas des constitutions, soit comme étant les pires de toutes. L'avis de ceux qui militent pour une constitution mélangeant beaucoup de formes est meilleur, car une constitution composée de plus de formes est meilleure.

Ensuite, il semble bien que la constitution des Lois n'ait rien de monarchique, mais seulement des éléments oligarchiques et démocratiques, avec un penchant avoué pour l'oligarchie. Cela est évident par la manière de désigner les magistrats. Car les tirer au sort parmi des gens élus, c'est là une pratique commune à ces deux régimes, mais contraindre les gens les plus aisés à venir à l'assemblée et à désigner des magistrats, ou à remplir quelque autre fonction civique, alors que les autres n'ont pas de telles obligations, voilà qui est oligarchique, tout comme de faire en sorte que la majorité des magistrats soient pris parmi les gens aisés et que les magistrats les plus importants soient issus de ceux qui paient le cens le plus élevé. À l'élection du conseil aussi il donne un caractère oligarchique. Tous sont contraints de voter, mais ils choisissent

d'abord les membres issus de la première classe censitaire, ensuite c'est le tour d'un nombre égal de gens issus de la deuxième classe, ensuite de ceux issus de la troisième, à ceci près que tous les citoyens ne sont pas contraints de participer à l'élection des membres des troisième et quatrième classes ; pour ceux de la quatrième classe, seuls les gens de la première et de la deuxième classe sont contraints de voter. Ensuite, il dit que parmi ces élus il faut désigner un nombre égal de gens de chaque classe censitaire. Donc, il y aura plus de gens élus parmi ceux qui paient le cens le plus élevé, c'est-à-dire qui sont meilleurs, du fait qu'un certain nombre de gens du peuple ne voteront pas parce qu'ils n'y seront pas contraints.

Qu'ainsi donc la constitution excellente ne doive pas être composée de démocratie et de monarchie, cela résulte manifestement de ce qui a été dit et de ce qui le sera plus loin, quand le moment viendra d'examiner cette sorte de constitution. De plus il y a danger à élire les magistrats sur une liste de gens déjà élus. Si, en effet, un certain nombre, même limité, de citoyens décident de se coaliser, les élections seront perpétuellement soumises à leur volonté.

Voilà donc ce qu'il en est de la constitution décrite dans les Lois.

Chapitre 6

Il y a aussi quelques autres constitutions conçues les unes par de simples particuliers, les autres par des philosophes et des hommes politiques ; toutes se rapprochent plus de celles qui ont été effectivement établies que les deux que nous avons étudiées. Personne d'autre n'a proposé des innovations comme la communauté des enfants et des femmes, ou les repas en commun de femmes, mais tous partent plutôt des choses indispensables à la cité.

La constitution de Phaléas de Chalcédoine

Pour certains, le plus important, c'est de bien réglementer ce qui concerne les richesses, car ils prétendent que c'est à ce propos que se font toutes les séditions. C'est pourquoi Phaléas de Chalcédoine le premier introduisit une disposition en ce sens : il dit en effet que les propriétés des citoyens doivent être égales. Cela, pensait-il, n'est pas difficile à réaliser dans le cas de cités qui viennent juste d'être fondées, mais c'est plus laborieux dans celles qui sont déjà établies. Cependant, une égalisation interviendrait très rapidement en faisant donner aux riches des dots sans qu'ils en reçoivent, alors que les pauvres en recevraient sans en donner. Platon, en écrivant les Lois, pensait qu'il fallait faire preuve d'une certaine tolérance, mais qu'aucun des citoyens n'aurait la permission de posséder plus de cinq fois la fortune la plus petite, comme on l'a dit aussi plus haut. Mais il ne faut pas que ceux qui font des lois de ce type se dissimulent ce qu'en fait ils se dissimulent, à savoir que quand on réglemente l'importance du patrimoine il faut aussi fixer le nombre des enfants. Car si le nombre des enfants est trop grand pour l'importance du patrimoine, nécessairement la loi sera subvertie, et, indépendamment même de cette subversion, il est mauvais que beaucoup de gens deviennent pauvres de riches qu'ils étaient, car ce sera toute une affaire d'empêcher de tels gens d'introduire du nouveau.

Que l'égalité des patrimoines ait, certes, une certaine influence sur la communauté politique, il semble bien que certains des anciens législateurs l'aient reconnu, par exemple dans la législation de Solon et chez certains autres il y a une loi qui empêche d'acquérir autant de terre qu'on veut ; de même il existe des lois qui interdisent de vendre son patrimoine, comme chez les Locriens où une loi interdit de le vendre, sauf si l'on prouve qu'on a subi un revers de fortune incontestable, et aussi des lois pour préserver le fonds hérité de ses ancêtres. L'abolition de cette mesure, à Leucade entre autres, rendit la constitution trop démocratique ; dès lors, en effet, ce ne fut plus

un cens d'un montant déterminé qui donna accès aux magistratures. Cependant, il y a aussi le cas où l'égalité des fortunes existe, mais sur une base bien trop large, ce qui aboutit à une vie de mollesse, ou bien trop restreinte, ce qui aboutit à une vie sordide. Il est donc évident qu'il n'est pas suffisant pour le législateur d'égaliser les fortunes, il lui faut aussi viser une valeur moyenne.

En outre, même si on fixait une grandeur modérée pour la fortune de tout le monde, cela ne servirait à rien. Car c'est bien plutôt les désirs qu'il faut égaliser que les fortunes, et cela est impossible pour des gens qui n'ont pas reçu une éducation convenable par le moyen des lois. Mais sans doute Phaléas prétendrait-il que c'est précisément là ce qu'il dit lui-même. Il pense, en effet, que dans les cités l'égalité doit exister dans ces deux domaines-là, la propriété et l'éducation. Mais alors pour l'éducation il faut dire ce qu'elle sera, et il ne sert à rien qu'il n'y en ait qu'une, la même pour tous, car elle peut être la même et unique et produire des gens qui choisiront de désirer plus qu'il ne faut les richesses ou les honneurs ou les deux à la fois. De plus les séditions ne viennent pas seulement de l'inégalité des propriétés, mais aussi de celle des honneurs publics, mais de façon opposée dans chacun de ces deux cas : la masse y est poussée par l'inégalité des propriétés, les gens éduqués quand les honneurs sont également répartis. D'où ce que dit Achille : Il y aurait donc même honneur pour le vilain et pour le noble !

Mais ce n'est pas seulement à cause de ce qui leur est indispensable que les hommes commettent l'injustice (le remède à cela, pense Phaléas, c'est l'égalité des fortunes, de sorte que nul ne détroussera plus personne à cause du froid ou de la faim), mais aussi pour jouir et éteindre leur désir. Car si leur désir excède les choses indispensables, ils sombrent dans l'injustice pour s'en guérir ; non seulement pour s'en guérir, mais aussi, s'ils le désirent, pour jouir des plaisirs sans peines. Quel est le remède à ces trois formes d'injustice ? Dans le premier cas, un patrimoine modeste et du travail, dans le second de la tempérance, quant au troisième, si certains veulent jouir en ne dépendant que d'eux-mêmes ils ne doivent chercher le remède nulle part ailleurs que dans la philosophie, car tous les autres plaisirs ont besoin d'autres hommes. Et puisque, c'est sûr, les crimes majeurs viennent du goût pour l'excès et non des nécessités vitales (on ne devient pas tyran, par exemple, pour se protéger du froid, et c'est aussi pourquoi on décerne de grands honneurs à celui qui tue, non pas un voleur, mais un tyran), l'espèce de constitution proposée par Phaléas n'offre de secours que contre de petites injustices.

De plus il entend prendre de nombreuses dispositions pour bien administrer la cité en ce qui concerne ses propres citoyens. Or il faut aussi prendre en compte les peuples voisins et même tous les peuples étrangers. Il faut donc nécessairement que la constitution soit organisée en prévoyant une force militaire, ce dont Phaléas n'a rien dit. De même à propos de la richesse. Elle doit non seulement suffire aux besoins de la cité elle-même, mais aussi permettre de faire face aux dangers extérieurs. C'est pourquoi elle ne doit pas être si grande que les voisins plus puissants la convoitent alors que ses détenteurs seraient incapables de repousser les agresseurs, ni si petite que la cité serait dans l'incapacité de soutenir une guerre contre des cités égales, c'est-à-dire de force comparable. Phaléas n'a donné, il est vrai, aucune précision sur ce point. Or il ne faut pas oublier qu'une richesse importante est utile. La meilleure limite est peut-être celle-ci : que de plus puissants que la cité n'aient aucun intérêt à entreprendre une guerre du fait de l'excès de cette richesse, mais qu'ils se comportent de la même manière que si la cité n'avait pas ce montant de richesse. Ainsi Eubule, quand Autophradate se proposait d'assiéger Atarnée, l'incita à considérer combien de temps il lui faudrait pour s'emparer de cette place forte, et à calculer le coût entraîné par cette période de temps, se disant décidé à lui laisser sur-le-champ la possession d'Atarnée pour un moindre prix. Ces paroles firent réfléchir Autophradate, qui renonça au siège.

C'est, certes, un fait que l'égalité des fortunes entre les citoyens est l'une des dispositions avantageuses pour empêcher les séditions internes, mais, à vrai dire, son utilité n'a rien de remarquable. En effet, les gens distingués s'en indigneront parce qu'ils s'estiment dignes de ne pas être comptés au nombre des égaux, ce qui fait qu'on les verra souvent s'efforcer de semer l'hostilité et la sédition. De plus, la méchanceté des hommes est sans limite, et si tout d'abord deux oboles suffisent, par la suite, lorsque cette pratique est devenue une coutume, on a besoin de toujours plus, ainsi à l'infini. Car la nature du désir est d'être infini, et c'est à le combler que la plupart des gens passent leur vie. Un bon principe, en ces matières, c'est, plutôt que d'égaliser les fortunes, de prendre, concernant les citoyens qui sont naturellement honnêtes gens, des dispositions pour qu'ils ne veuillent pas avoir plus que leur part, et, concernant les gens du commun, des dispositions pour qu'ils ne le puissent pas, et il en sera ainsi s'ils sont inférieurs tout en n'étant pas traités injustement.

Phaléas n'a même pas eu raison sur l'égalité des fortunes : en effet, il égalise seulement le patrimoine foncier, or il existe aussi une richesse en esclaves, en troupeaux, en numéraire et un grand concours de biens qu'on appelle mobiliers. Il faut donc soit chercher à égaliser toutes ces espèces de richesses, soit en tolérer une hiérarchie modérée, soit tout permettre. Il apparaît, d'après sa législation, que la cité que Phaléas conçoit est petite, du moins si les ouvriers sont tous des esclaves publics et que leur population n'est pas comptée dans celle de la cité. Mais s'il existe des esclaves publics, il faut qu'ils travaillent aux tâches communes, comme c'est le cas à Épidamne ou comme Diophante l'avait envisagé à une certaine époque pour Athènes.

Voilà donc sommairement de quoi savoir si, sur la constitution qu'il préconise, Phaléas se trouve avoir dit de bonnes ou de mauvaises choses.

Chapitre 7

La constitution d'Hippodamos de Milet

Hippodamos de Milet, fils d'Euryphon (c'est lui qui inventa la division régulière des villes et qui découpa Le Pirée en quartiers ; il se montra aussi dans les autres domaines de la vie tellement extravagant, parce qu'il aimait se faire remarquer, que certains jugèrent qu'il menait une vie trop affectée, en alliant une chevelure abondante et arrangée avec beaucoup de recherche à des vêtements simples et chauds qu'il portait l'hiver aussi bien que l'été ; de plus, il s'estimait capable de discourir sur la nature entière), fut le premier parmi ceux qui n'étaient pas des hommes politiques, à entreprendre de dire quelque chose de la constitution la meilleure. Il concevait la cité comme composée de dix mille citoyens, et la divisait en trois parties : il en faisait une des ouvriers, une autre des paysans, la troisième étant la classe combattante qui détient les armes. Il divisait aussi le territoire en trois parties : la sacrée, la publique, la privée. Celle où l'on prendra ce qui traditionnellement revient aux dieux sera la partie sacrée, celle d'où les combattants tireront leur subsistance la partie commune, celle laissée aux paysans la partie privée. Il pensait aussi qu'il n'y a que trois sortes de lois, car les causes des procès sont aussi au nombre de trois : outrage, dommage, meurtre.

Par voie législative il instituait un tribunal unique, le tribunal suprême, devant lequel on devait amener tous les procès qui semblaient ne pas avoir été jugés correctement. Il le composait de vieillards élus. Quant aux verdicts dans les tribunaux, il pensait qu'ils ne devaient pas être rendus en déposant un caillou, mais qu'il fallait que chaque juge dépose une tablette sur laquelle il devait écrire la sentence en cas de condamnation pure et simple, qu'il laisserait vierge s'il prononçait un acquittement pur et simple, et, au cas où il condamnerait sur un point et pas sur

un autre, il devrait indiquer cette distinction. Car il ne trouvait pas bonne la législation telle qu'elle existait, parce qu'elle contraint de violer son serment en jugeant dans un sens ou dans l'autre.

Il avait institué une loi prescrivant que ceux qui trouvent quelque chose d'avantageux pour la cité reçoivent une distinction, et une autre pour que les enfants de ceux qui seraient morts à la guerre soient nourris sur des fonds publics, comme si cela n'existait dans aucune autre législation. Or il existe effectivement une loi de ce genre à Athènes et dans d'autres cités.

Tous les magistrats étaient élus par le peuple, et il incluait dans le peuple les trois parties de la cité ; les élus devaient s'occuper des affaires publiques et de celles touchant les étrangers et les orphelins. Voici donc les dispositions les plus importantes et les plus dignes d'intérêt du système proposé par Hippodamos. La première difficulté qu'on pourrait soulever concerne la division du corps des citoyens. Les ouvriers, les paysans et ceux qui détiennent les armes prennent en commun part au pouvoir politique ; mais les paysans n'ont pas d'armes et les ouvriers n'ont ni terre ni armes, ce qui en fera à peu de chose près des esclaves de ceux qui possèdent les armes. Il est donc impossible qu'ils aient part à toutes les dignités, car c'est nécessairement parmi ceux qui détiennent les armes que seront pris les stratèges, les gardes civiques, et, à vrai dire, les détenteurs des magistratures les plus importantes. Or comment des gens qui ne participent pas au pouvoir politique seront-ils susceptibles de sympathie pour la constitution en place ? Pourtant, il faut bien que ceux qui détiennent les armes soient plus forts que les deux autres parties prises ensemble. Mais cela n'est pas facile s'ils ne sont pas nombreux. Et s'ils le sont, pourquoi faut-il faire participer les autres au pouvoir politique et les rendre maîtres de la désignation des magistrats ?

De plus, en quoi les paysans sont-ils utiles à la cité ? Des ouvriers il est nécessaire qu'il y en ait, car toute cité a besoin d'ouvriers, et ils peuvent vivre de leur métier comme dans les autres cités. Mais les paysans, s'ils fournissaient la nourriture de ceux qui détiennent les armes, il serait raisonnable qu'ils constituent une partie de la cité ; mais, en fait, dans la constitution d'Hippodamos ils possèdent leur terre en propre et la cultivent pour leur propre compte. De plus, le domaine commun d'où les combattants tirent leur subsistance, si c'est eux-mêmes qui le cultivent, il n'y aura plus de différence entre fonctions militaire et agricole, comme le voulait le législateur. Si au contraire ceux qui le cultivent sont différents à la fois de ceux qui cultivent leurs propres terres et des combattants, il y aura alors une quatrième partie de la cité ne participant en rien à la vie politique et y restant étrangère. Mais si l'on dispose que ce sont les mêmes qui cultivent leurs propriétés privées et le domaine public, la quantité de produits récoltés sera insuffisante pour que chacun tire de la terre de quoi entretenir deux familles, et, pour ce faire, pourquoi les paysans ne tireraient-ils pas directement des mêmes lots de terre et leur propre nourriture et celle qu'ils fourniraient aux militaires ? Tout cela est bien confus.

N'est pas bonne non plus la loi sur le mode de jugement qui prescrit de juger en distinguant alors même que la plainte est formulée en termes simples, et qui fait du juge un arbitre. Une telle procédure a cours lors d'un arbitrage, même s'il y a plusieurs arbitres (car ils délibèrent ensemble sur la décision), or dans les tribunaux ce n'est pas le cas, mais, au contraire, la plupart des législateurs s'efforcent que les juges ne puissent pas délibérer ensemble. Ensuite, comment le jugement ne laissera-t-il pas perplexe, quand le juge sera d'avis de dédommager le plaignant, mais pas autant que celui-ci le demande ? Par exemple, il demande vingt mines et le juge tranche pour dix, (ou plus ou moins, selon le juge, l'un accordant cinq mines, l'autre quatre) : c'est ainsi, de toute évidence, qu'ils moduleront leur appréciation ; d'autres juges, au contraire, accorderont tout au plaignant et d'autres rien. Mais alors de quelle manière départagera-t-on les votes ? De

plus, nul ne contraint de violer son serment celui qui acquitte ou condamne purement et simplement à la suite d'une plainte formulée en termes simples, pourvu qu'elle le soit dans les règles. En acquittant l'accusé, en effet, il ne juge pas que l'accusé ne doit rien, mais qu'il ne doit pas vingt mines. Par contre, on viole son serment en condamnant à vingt mines de dédommagement celui dont on pense qu'il ne les doit pas.

Quant aux honneurs qu'il faudrait accorder à ceux qui trouvent quelque chose d'avantageux pour la cité, légiférer en ce sens n'est pas sans péril, et il n'y a là qu'une déclaration tape-à-l'œil : elle sera, en effet, cause de fausses accusations et même, à l'occasion, de bouleversements de la constitution. Mais on tombe alors sur un autre problème relevant d'une autre enquête.

Car certains se demandent s'il est dommageable ou avantageux pour les cités de changer les lois ancestrales s'il y en a une autre qui est meilleure. C'est pourquoi il n'est pas facile de se rallier hâtivement à ce qu'a proposé Hippodamos dans le cas où il n'y a pas avantage à changer les lois, mais il peut arriver que l'on abolisse certaines lois ou la constitution en visant quelque bien commun. Et puisque nous en avons fait mention, il est préférable de donner quelques explications, peu nombreuses mais précises, à ce sujet. Car il y a là, comme nous l'avons dit, une difficulté, et il pourrait sembler meilleur d'opter pour le changement. Dans les autres sciences, celui-ci a été avantageux : la médecine, par exemple, a modifié ses préceptes ancestraux, de même que la gymnastique et en général tous les arts et savoir-faire. De sorte que puisque la politique doit être considérée comme l'un d'eux, il est manifeste qu'il en est nécessairement de même dans son domaine aussi. On pourrait en apporter une preuve en recourant aux faits. Car les lois anciennes sont par trop simplistes et barbares : les Grecs de jadis, par exemple, ne quittaient jamais leurs armes et s'achetaient mutuellement leurs femmes, et tout ce qui subsiste çà et là des anciennes coutumes est d'une absolue niaiserie. À Cumes, par exemple, il existe une loi concernant le meurtre selon laquelle si celui qui accuse de meurtre peut produire un nombre défini de témoins de son propre lignage, l'accusé est reconnu coupable du meurtre. Or ce que, d'une manière générale, tout le monde recherche, ce n'est pas ce qui est ancestral, mais ce qui est bon. Et il est vraisemblable que les premiers hommes, qu'ils soient nés de la terre ou qu'ils aient été les survivants de quelque cataclysme, devaient ressembler aux premiers idiots venus, comme on le dit des gens nés de la terre, si bien qu'il serait absurde de rester attaché aux dogmes de gens de ce genre. Outre cela, il n'est pas préférable non plus de garder immuables les lois écrites. Comme dans les autres arts, en effet, en matière d'organisation politique aussi il est impossible de tout coucher par écrit avec précision, car, nécessairement, ce qui est écrit est général, alors que les actions concernent le particulier. Tout cela montre donc à l'évidence qu'il faut modifier certaines lois en certaines circonstances. Mais quand on considère les choses d'une autre manière, il semblerait qu'il faille faire preuve d'une grande circonspection. Car lorsque l'amélioration est faible, comme il est par ailleurs mauvais de s'habituer à changer aisément les lois, il est évident qu'il vaut mieux tolérer certaines erreurs de la part tant des législateurs que des magistrats. En effet, l'utilité qu'il y a à changer la loi n'est pas aussi grande que le dommage causé par celui qui aura pris l'habitude de désobéir aux magistrats. Et l'exemple tiré des techniques est faux, car ce n'est pas la même chose de changer un art et une loi. La loi, en effet, n'a pas d'autre force, pour se faire obéir, que l'usage, lequel n'advient pas sans un certain laps de temps, de sorte que passer facilement des lois existantes à d'autres lois nouvelles, c'est rendre infirme la puissance de la loi. De plus, même s'il y a des lois qui doivent être modifiées, faut-il le faire pour toutes dans toute sorte de constitution ou non ? Sera-ce la tâche du premier venu ou de certaines personnes déterminées ? Car cela fait une grande différence.

Laissons là pour le moment une telle enquête : nous aurons d'autres occasions d'y revenir.

Chapitre 8

La constitution spartiate

Au sujet des constitutions lacédémonienne et crétoise, et aussi de presque toutes les autres, il y a deux choses à examiner : l'une, c'est ce qu'il y a de bon et de mauvais dans leurs législations en vue d'établir l'organisation la meilleure, l'autre, c'est s'il y a quelque chose qui va contre le fondement et la forme de la constitution proposés par ces différents législateurs.

Qu'il faille, dans une cité qui entend être bien gouvernée, qu'on soit libéré des tâches indispensables, c'est chose admise. Mais de quelle manière, voilà qui n'est pas facile à saisir. Ainsi, en Thessalie, la classe des pénestes s'est souvent révoltée contre les Thessaliens, de même pour les hilotes chez les Laconiens, qui passent leur vie à guetter les revers de leurs maîtres. Chez les Crétois, par contre, il ne s'est encore rien produit de semblable. La cause en est vraisemblablement dans le fait que les cités voisines, même quand elles sont en guerre les unes contre les autres, ne s'allient aucunement aux révoltés parce qu'elles n'y ont pas intérêt, elles qui possèdent aussi des périèques. Les Laconiens, au contraire, n'avaient que des ennemis pour voisins : Argiens, Messéniens, Arcadiens. D'ailleurs, à l'origine, les Thessaliens connurent des révoltes parce qu'ils étaient encore en guerre avec les peuples limitrophes, Achéens, Perhèbes, Magnésiens. Il semble aussi que, indépendamment de tout autre facteur, le problème du mode de relation qu'il faut avoir avec ce genre de gens est pénible : si on relâche la discipline, ils deviennent insolents et prétendent être égaux à leurs maîtres, si on leur mène la vie dure, ils complotent et haïssent. Il est donc manifeste que ceux à qui il arrive de telles mésaventures avec les hilotes n'ont pas trouvé la meilleure solution à ce problème.

De plus, le relâchement en tout ce qui concerne les femmes est dommageable à la fois pour le but que se propose la constitution et pour le bonheur de la cité. De même, en effet, qu'homme et femme sont des parties de la famille, il est évident qu'il faut considérer la cité comme partagée à peu près en deux entre l'ensemble des hommes et celui des femmes, de sorte que dans celles des constitutions qui adoptent de mauvaises dispositions concernant les femmes il faut considérer que la moitié de la cité vit hors la loi. Et c'est précisément ce qui est arrivé à Lacédémone. Car le législateur voulant endurcir la cité tout entière y est, manifestement, parvenu en ce qui concerne les hommes, mais il a négligé la question des femmes, car elles vivent sans règle, dans un dérèglement total et dans la mollesse. Il est par suite nécessaire que sous une constitution de cette sorte on honore la richesse, surtout dans le cas où ce sont les femmes qui commandent, comme cela arrive chez beaucoup de peuples militaristes et belliqueux, sauf chez les Celtes et quelques autres où les relations homosexuelles entre hommes ont de toute évidence toujours été à l'honneur. Il semble, en effet, que ce n'est pas sans raison que le premier qui a écrit cette fable a conjugué Arès et Aphrodite, car tous les gens de cette sorte semblent bien portés sur l'amour soit des hommes, soit des femmes. Voilà pourquoi chez les Laconiens cette dernière sorte d'amour se donnait libre cours et, du temps de leur puissance, beaucoup d'affaires étaient administrées par les femmes. Quelle différence, à vrai dire, y a-t-il entre le fait que les femmes gouvernent et le fait que les gouvernants soient gouvernés par leurs femmes ? Le résultat est le même. L'audace n'étant d'aucune utilité dans la vie quotidienne, si ce n'est pour la guerre, dans ce domaine aussi les femmes des Laconiens leur ont été cause des plus grands dommages. Elles l'ont montré lors de l'invasion des Thébains : non seulement elles n'étaient d'aucune utilité contrairement aux femmes d'autres cités, mais elles causèrent plus de trouble que les ennemis. Il semble, en vérité, que c'est dès l'origine qu'il y ait une bonne raison pour que ce relâchement des femmes se soit établi chez les Laconiens. En effet, du fait des expéditions militaires, les hommes séjournèrent pendant de longues périodes hors de chez eux,

guerroyant contre les Argiens, puis contre les Arcadiens et les Messéniens. Une fois libérés de leurs tâches militaires, ils se montraient prédisposés à obéir au législateur du fait de la vie militaire elle-même qui développe beaucoup d'aspects de la vertu ; pour ce qui est des femmes, par contre, Lycurgue entreprit de les soumettre aux lois, mais, devant leur résistance, il y renonça finalement. Les femmes sont donc responsables de ce qui est arrivé et, par conséquent, il est évident qu'elles le sont aussi du vice de la constitution spartiate. Mais notre recherche ne porte pas sur qui est excusable et qui ne l'est pas, mais sur ce qui est correct et ce qui n'est pas correct.

Les mauvaises dispositions constitutionnelles au sujet des femmes semblent, comme cela a aussi été dit plus haut, non seulement engendrer un certain déséquilibre de la constitution considérée en elle-même, mais contribuer d'une certaine manière à l'amour des richesses. À la suite de ce que nous venons de dire, en effet, on pourrait critiquer l'inégale répartition de la propriété. Car les uns en étaient arrivés à posséder un patrimoine beaucoup trop important, alors que d'autres en avaient un minuscule, ce qui fait que la terre était tombée entre les mains d'un petit nombre de gens. Ceci aussi du fait de mauvaises dispositions législatives ; car, alors que le législateur avait fait, et il fit bien, de l'achat et de la vente du fonds de terre de chacun un acte honteux, il avait donné licence à ceux qui le voulaient de le donner ou de le léguer. Or le résultat est nécessairement le même dans un cas comme dans l'autre. Et en plus, les deux cinquièmes environ du foncier appartiennent aux femmes parce qu'il y a beaucoup de filles épicières, et du fait que le montant des dots est très élevé. Certes il eût été préférable de supprimer les dots, ou de les réduire à peu de chose, ou au moins de les modérer. Mais en fait, dans la constitution spartiate, on a le droit de donner sa fille épicière à qui l'on veut, et si l'on meurt sans avoir pris de dispositions testamentaires, c'est celui qui gère les biens du défunt qui donne la fille de celui-ci à qui il veut. C'est ainsi qu'un pays capable de nourrir mille cinq cents cavaliers et trente mille hoplites n'avait même pas mille combattants. Aussi les faits eux-mêmes ont-ils rendu manifeste combien cette organisation de la répartition des richesses était vicieuse. Et, d'ailleurs, la cité ne supporta pas le premier revers et périt par manque d'hommes.

On dit que sous les premiers rois on accordait généreusement la citoyenneté, de sorte qu'il n'y avait pas manque d'hommes malgré les longues périodes de guerre, et certains prétendent qu'alors les Spartiates étaient jusqu'à dix mille. Que cela soit vrai ou non, il est mieux que, grâce à l'égalisation des fortunes, la cité regorge de citoyens. Mais la loi sur la procréation elle aussi est tout à fait contraire à une amélioration en ce sens. Car en voulant que les Spartiates soient le plus nombreux possible, le législateur incite les citoyens à faire le plus d'enfants possible : il y a, en effet, une loi qui dispense le père de trois fils de service militaire et celui de quatre fils de toute imposition. Mais s'il y a beaucoup de naissances et que la terre reste partagée comme elle l'est, il y aura nécessairement beaucoup de gens qui deviendront pauvres.

Mais alors tout ce qui touche à l'éphorat est aussi vicié. Car cette magistrature a par elle-même chez eux pouvoir sur les questions les plus importantes, tout en prenant tous ses membres dans le peuple, de sorte que souvent ce pouvoir tombait entre les mains d'hommes extrêmement pauvres, qui étaient corruptibles du fait de leur indigence. Ils l'ont souvent montré dans le passé, et encore aujourd'hui dans l'affaire d'Andros, dans laquelle certains éphores corrompus à prix d'argent firent tout ce qu'ils pouvaient pour perdre la cité entière. Et comme leur pouvoir est beaucoup trop grand et comparable à celui d'un tyran, même les rois étaient contraints de flatter le peuple, de sorte que c'est la constitution qui, elle aussi, en subit un dommage : elle devint une démocratie, d'aristocratie qu'elle était. Certes, cette magistrature œuvre au maintien de la constitution, car le peuple se tient tranquille du fait qu'il participe au pouvoir suprême, de sorte que, soit du fait du législateur, soit de celui du hasard, il y a là une disposition avantageuse à la

bonne marche des choses. Car, pour qu'une constitution soit appelée à survivre, il faut que toutes les parties de la cité elle-même veuillent que cette constitution existe et perdure. C'est ce que font ici les rois du fait de l'honneur qu'on leur accorde, les gens de bien du fait de la gérance, puisque cette magistrature est une récompense de la vertu, le peuple grâce à l'éphorat où tous ont accès. Mais il aurait fallu que tous fussent éligibles à cette magistrature, mais pas selon le mode effectivement pratiqué à Sparte, qui est trop puéril. De plus les éphores sont souverains dans les procès importants, eux qui sont les premiers venus ; aussi serait-il meilleur qu'ils tranchent non d'après leur propre opinion, mais d'après des prescriptions écrites, c'est-à-dire les lois. Le genre de vie des éphores n'est pas non plus en accord avec l'idéologie de la cité : il est trop relâché, alors que celui des autres citoyens est d'une dureté tellement exagérée que, ne pouvant pas l'endurer, ils sortent de la légalité pour se livrer en cachette aux plaisirs du corps.

La magistrature des gérontes n'est pas non plus bien organisée chez eux. Car si elle rassemblait des gens honnêtes et qu'une éducation appropriée aurait rendus gens de bien, on pourrait sans doute soutenir qu'elle est à l'avantage de la cité ; pourtant, qu'ils soient nommés à vie pour trancher souverainement dans des procès importants est contestable, car il y a une vieillesse de l'esprit comme il y en a une du corps. Mais comme la manière dont ils ont été éduqués fait que le législateur lui-même ne peut pas se fier à eux comme à des hommes de bien, ce système n'est pas sans péril. Il est aussi évident que quand on les a achetés avec des cadeaux, ceux qui partagent cette charge sacrifient beaucoup du bien commun ; c'est pourquoi il serait meilleur qu'ils ne soient pas dispensés de rendre des comptes, alors qu'ils le sont effectivement. Il pourrait sembler bon que la magistrature des éphores demande des comptes à tous les autres magistrats, mais ce serait accorder beaucoup trop à l'éphorat, et ce n'est pas de cette manière qu'à notre avis il convient de rendre des comptes. De plus l'élection qui désigne les gérontes, dans sa phase décisive, est puérile, et il n'est pas correct que celui qui sera jugé digne de cette magistrature la sollicite lui-même. Car ce qu'il faut, c'est que celui qui est digne de la magistrature l'exerce qu'il le veuille ou non. Mais, en fait, il est évident que le législateur agit ici comme pour le reste de cette constitution : en s'efforçant de rendre les citoyens ambitieux, il a eu recours à ce procédé dans l'élection des gérontes, car personne ne solliciterait d'exercer cette magistrature s'il n'était ambitieux. Or la plupart des injustices volontaires parmi les hommes sont le fait de l'ambition et de la cupidité.

Quant à la royauté, qu'il soit meilleur ou non que les cités y soient soumises, ce sera l'objet d'un autre propos. Du moins vaudrait-il mieux que les choses ne se passent pas, comme cela arrive effectivement dans le cas de Sparte, mais que les rois soient choisis selon la manière de vivre de chacun. Mais que même le législateur ne pense pas être capable par lui-même d'en faire des gens à l'excellence parfaite, c'est évident. En tout cas il s'en défie comme de gens qui ne sont pas assez vertueux ; c'est pourquoi dans les ambassades on leur adjoignait leurs adversaires et l'on pensait que la sauvegarde résidait, pour la cité, dans la discorde entre les rois.

N'est pas bonne non plus la législation relative aux repas en commun, appelés phidities, telle que l'a établie son fondateur. Il valait mieux, en effet, que ce genre de réunion soit à la charge des finances publiques, comme c'est le cas en Crète, alors que chez les Laconiens chacun doit apporter sa part, et, comme certains sont extrêmement pauvres et ne peuvent pas engager cette dépense, il en résulte le contraire de ce que voulait le législateur. Car son intention, c'est que l'organisation des repas en commun ait un caractère démocratique, alors que la manière dont la loi les institue est rien moins que démocratique. En effet, il n'est pas facile aux gens trop pauvres d'y prendre part, or, d'après la définition traditionnelle de la citoyenneté qui a cours chez eux, en est exclu celui qui ne peut pas supporter cette dépense.

En ce qui concerne la loi sur les commandants de la flotte, d'autres aussi l'ont blâmée, et l'ont blâmée à juste titre, car elle est cause de sédition : en effet, à côté des rois qui sont stratèges à vie, la navarchie constitue presque une autre royauté.

Et on pourrait blâmer le fondement même sur lequel le législateur a assis la constitution, et c'est aussi ce que Platon blâme dans les Lois : tout le système des lois existe par rapport à une partie de la vertu, la vertu guerrière, parce que c'est elle qui sert à dominer. Voilà pourquoi pour les Spartiates il n'y avait de salut que dans la guerre, et qu'ils couraient à leur perte dès qu'ils avaient établi leur domination, faute de savoir utiliser leur loisir, eux qui n'avaient pratiqué aucun autre exercice plus important que celui de la guerre. Voici une erreur non moins grave : ils pensent que les biens pour lesquels on se bat s'obtiennent par la vertu plutôt que par le vice, et en cela ils ont raison, mais, dans la mesure où ils mettent ces biens au-dessus de la vertu, ils ont tort.

Défectueuse aussi la législation concernant les biens publics des Spartiates. Car les caisses de la cité ne contiennent rien alors qu'ils sont contraints de soutenir de grandes guerres et que les impôts rentrent mal. En effet, la plus grande partie du foncier appartenant aux citoyens spartiates eux-mêmes, ils ne contrôlent pas minutieusement leurs contributions mutuelles. C'est donc au contraire de l'avantage général qu'est parvenu le législateur : il a fait une cité sans argent et des particuliers avides d'argent.

En voilà donc assez sur la constitution des Lacédémoniens, car ce sont là ses principales dispositions qui sont blâmables.

Chapitre 9

La constitution crétoise

La constitution crétoise est proche de celle de Sparte, elle n'est pas pire sur quelques points, mais sur d'autres plus nombreux, elle est moins élaborée. Car il semble que sur la plupart d'entre eux c'est, à ce qu'on dit, la constitution crétoise qu'a imitée celle des Laconiens. Or la plupart des constitutions anciennes sont moins bien construites que les plus récentes. On dit, en effet, que Lycurgue, quand il se mit à voyager après avoir quitté la tutelle du roi Charillos, passa le plus clair de son temps à faire le tour de la Crète en raison des liens de parenté entre Crétois et Spartiates : les Lyctiens, en effet, étaient une colonie des Laconiens, et ceux qui allèrent fonder cette colonie adoptèrent l'ordre législatif en vigueur chez les autochtones d'alors. C'est pourquoi aujourd'hui encore les périèques se conforment aux lois de la même manière, dans l'idée que c'est Minos qui le premier a établi cet ordre législatif.

L'île de Crète semble, par sa situation naturelle favorable, destinée à gouverner la Grèce, située qu'elle est au milieu de la mer entière, alors que presque tous les Grecs sont établis sur le pourtour de cette mer. Elle n'est pas très éloignée, d'un côté du Péloponnèse, de l'autre de la partie de l'Asie voisine du cap Triope et de Rhodes. C'est pourquoi Minos posséda aussi l'empire de la mer, mit la main sur certaines îles, établit des colonies dans d'autres, et, s'attaquant enfin à la Sicile, finit sa vie près de Camicos. L'organisation crétoise est analogue à celle de Laconie. Pour les Spartiates, en effet, ce sont les hilotes qui cultivent la terre, pour les Crétois ce sont les périèques, chez les deux peuples il y a des repas en commun, et autrefois les Laconiens ne les appelaient pas des phidities, mais des andries comme les Crétois, ce qui montre que cette institution est venue de chez eux-ci. L'organisation de la constitution est aussi analogue : les éphores ont le même pouvoir que ceux qu'en Crète on appelle les cosmes, à ceci près que les éphores sont au nombre de cinq, alors que les cosmes sont dix. Les gérontes spartiates correspondent aux anciens que les Crétois appellent le Conseil. Quant à la royauté, les Crétois

en avaient d'abord une, qu'ils ont supprimée par la suite, et ce sont les cosmes qui ont la direction des opérations militaires. Tous les Crétois participent à l'assemblée, mais elle n'a aucun pouvoir souverain, sinon celui de ratifier les propositions des anciens et des cosmes. Pour ce qui est des repas en commun, les Crétois en usent mieux que les Laconiens. Car à Lacédémone chacun doit contribuer d'une somme fixée par tête, faute de quoi une loi lui interdit l'exercice de la citoyenneté, comme on l'a dit plus haut ; en Crète, au contraire, ces repas sont plus conviviaux : de l'ensemble des récoltes et des bestiaux provenant des terres publiques et du tribut payé par les périèques, une partie est assignée au service des dieux et aux dépenses publiques, l'autre aux repas en commun, de sorte que tous, femmes et enfants aussi bien qu'hommes, sont nourris à frais communs. En ce qui concerne la sobriété, le législateur, dans l'idée qu'elle est utile, a pris beaucoup de sages mesures. Pour inciter les hommes à s'éloigner des femmes afin de limiter les naissances, il a légalisé les relations sexuelles entre hommes ; est-ce mauvais ou non, cela sera examiné à une autre occasion. Mais que pour ce qui regarde les repas en commun, les dispositions en aient été meilleures chez les Crétois que chez les Laconiens, c'est manifeste. Pour ce qui est des cosmes, en revanche, les choses sont encore pires que pour les éphores. Car on retrouve chez eux le mauvais côté de la magistrature des éphores (les premiers venus y ont accès), mais ce que ceux-ci ont d'avantageux pour la constitution ne se retrouve pas chez ceux-là. Dans un cas,

en effet, du fait que tous les citoyens sont éligibles, le peuple participe au pouvoir suprême et veut donc le maintien de la constitution ; dans le cas des cosmes, au contraire, ils ne sont pas élus parmi tous les citoyens mais au sein de certains lignages, et les gérontes sont choisis parmi ceux qui ont été cosmes ; et à propos des gérontes on pourrait dire la même chose que pour leurs collègues de Lacédémone : ne pas rendre de comptes et être nommés à vie, c'est là un honneur plus grand que celui qu'ils méritent, et les laisser gouverner, non selon des lois écrites, mais selon leur jugement propre, voilà qui est périlleux. Et le fait que le peuple se tienne tranquille alors qu'il n'a pas part au pouvoir n'est en rien un signe de bonne organisation. Si les cosmes n'ont, à la différence des éphores, aucun avantage à tirer de leur charge, c'est qu'ils sont éloignés dans leur île de ce qui pourrait les corrompre.

Le remède qu'ils apportent à ce défaut est étrange et plutôt caractéristique d'un régime d'arbitraire que d'un régime politique. Souvent, en effet, certains se coalisent et chassent les cosmes, soit leurs collègues eux-mêmes, soit de simples particuliers ; il est aussi permis aux cosmes de renoncer à leur charge en cours de mandat. Or en toutes ces matières il vaut donc mieux s'appuyer sur la loi que sur le bon vouloir des hommes, car c'est une règle plus sûre. Mais le pire de tous les moyens, c'est la suspension de la magistrature des cosmes à laquelle les puissants ont souvent recours quand ils ne veulent pas être punis par la justice : cela montre bien que l'organisation crétoise a bien quelque chose d'une constitution, mais qu'elle n'est pas vraiment une constitution, plutôt un régime d'arbitraire. Ces gens ont coutume, en divisant le peuple aussi bien que leurs amis, d'établir le pouvoir d'un seul et d'installer la sédition et les luttes intestines. Alors, en quoi une telle situation diffère-t-elle du fait que pour un certain temps la cité n'est plus une cité, et que la communauté politique est dissoute ? Une telle situation est dangereuse pour une cité quand ceux qui ont l'intention de l'attaquer en ont aussi les moyens.

Mais, comme on l'a dit, c'est sa position géographique qui sauve la Crète : l'éloignement a joué le rôle de l'expulsion des étrangers. Voilà aussi pourquoi la classe des périèques reste fidèle aux Crétois alors que les hilotes se révoltent souvent : les Crétois ne dominent aucun territoire extérieur, et ce n'est que récemment qu'une guerre étrangère est arrivée jusqu'à l'île, mettant en évidence la faiblesse de sa législation.

En voilà assez sur cette constitution.

Chapitre 10

La constitution carthaginoise

Les Carthaginois aussi sont réputés avoir une bonne constitution, supérieure aux autres sur bien des points, mais surtout semblable par certains aspects à celle des Laconiens. Ces trois constitutions, en effet, la crétoise, la laconienne et, en troisième lieu, celle des Carthaginois, sont, d'une certaine façon, voisines entre elles tout en différant beaucoup des autres. Et beaucoup des institutions qu'on rencontre chez les Carthaginois sont bonnes. Un signe que cette constitution est bien organisée, c'est que la classe populaire qu'elle renferme demeure à sa place dans l'ordre constitutionnel et que la cité n'a connu ni sédition ni tyran qui soit même digne d'être mentionné.

Cette constitution a des similarités avec celle de Laconie : les repas communs des compagnons sont semblables aux phidities, la magistrature des Cent Quatre est semblable à celle des éphores (à cela près, ce qui n'est d'ailleurs pas plus mal, qu'alors que ceux-ci sont pris parmi les premiers venus, on choisit les membres de cette magistrature carthaginoise d'après le mérite), les rois et le conseil des Anciens sont analogues aux rois et aux gérontes de Sparte. Mais ce qui est aussi mieux qu'à Sparte, c'est que les rois n'appartiennent ni au même lignage ni à n'importe lequel, et s'il y en a un qui l'emporte sur les autres, c'est en son sein qu'on les élit plutôt que de les choisir d'après le privilège de l'âge ; car, étant placés à la tête de grandes responsabilités, s'ils ne sont pas à la hauteur, ils causent de grands torts, et ils ont déjà causé du tort à la cité des Lacédémoniens. La plupart des aspects de cette constitution qui pourraient être critiqués parce qu'ils sont des déviations de la constitution excellente se trouvent être communs à toutes les constitutions dont nous avons parlé ; mais parmi ces déviations du point de vue du principe à la fois de l'aristocratie ou du gouvernement constitutionnel, les unes penchent plutôt du côté d'un régime populaire, les autres du côté de l'oligarchie. Les rois, en effet, avec l'aide des Anciens, quand tous sont d'accord, ont le pouvoir de porter telles affaires et de ne pas porter telles autres devant le peuple ; s'ils ne sont pas d'accord, c'est le peuple qui décide sur ces matières elles aussi. Quant aux propositions qu'ils font au peuple, non seulement ils accordent à celui-ci la possibilité d'être informé des opinions des magistrats, mais c'est le peuple qui tranche souverainement, et il est permis à qui le veut de s'opposer aux propositions qui sont faites, ce qui n'est pas le cas dans les autres constitutions.

D'autre part, le fait que les collèges de cinq magistrats, qui sont souverains en des affaires nombreuses et de grande importance, choisissent leurs membres par cooptation, que la magistrature suprême des Cent soit aussi choisie par eux, et que, de plus, ils exercent leurs fonctions pendant un temps plus long que les autres magistratures (car ils ont le pouvoir aussi bien après avoir quitté leur charge que quand ils se préparent à y entrer), tout cela est oligarchique. En revanche, le fait que les magistrats ne sont ni rétribués ni tirés au sort doit être considéré comme aristocratique, ainsi que toute autre disposition de ce genre, aussi bien que le fait que tous les procès soient jugés par les magistrats en question, et non pas, comme c'est le cas à Lacédémone, certaines causes déterminées par tels magistrats déterminés.

Mais le système des Carthaginois dévie de l'aristocratie surtout vers l'oligarchie en vertu d'une certaine conception qui est adoptée par la masse des gens : ils pensent, en effet, que c'est non seulement par ordre de mérite mais par ordre de richesse qu'il faut choisir les magistrats, car il leur semble impossible que celui qui est de condition modeste puisse avoir le loisir d'exercer

une magistrature dans de bonnes conditions. Si, donc, le fait de choisir selon la richesse est oligarchique, et selon le mérite aristocratique, ce serait un troisième système d'organisation selon lequel seraient organisées elles aussi les dispositions constitutionnelles chez les Carthaginois. En effet, pour désigner leurs magistrats ils ont en vue ces deux exigences, surtout pour les magistratures les plus importantes, les rois et les stratèges. Mais il faut considérer cette déviation par rapport à l'aristocratie comme une faute du législateur. Car, dès le début, l'une des choses les plus indispensables, c'est de rechercher les moyens qui permettront aux meilleurs d'avoir du loisir, c'est-à-dire de ne rien avoir à faire qui soit indigne d'eux, non seulement quand ils exercent des magistratures, mais aussi dans leur vie privée. Mais si l'on doit prendre aussi en considération l'aisance à cause du loisir qu'elle donne, le fait que les plus importantes des magistratures, la royauté et la stratégie, soient vénales est mauvais. Car une loi de ce genre donne plus de prix à la richesse qu'à la vertu, et rend la cité entière avide de richesses. Or s'il y a quelque chose que l'instance dirigeante tient pour honorable, nécessairement les autres citoyens suivront son opinion. Et là où ce n'est pas la vertu qui est honorée avant toute chose, il n'est pas possible d'établir fermement le caractère aristocratique de la constitution. Il est logique que ceux qui ont acheté des magistratures prennent l'habitude d'en tirer profit quand ils ont dû se ruiner pour devenir magistrats. Car il serait étrange qu'un honnête homme pauvre voulût faire du profit, et qu'un plus vicieux ne le voudrait pas alors qu'il a dépensé son argent. C'est pourquoi il faut que ce soit ceux qui sont capables de gouverner pour le mieux qui gouvernent ; mais le mieux c'est que, même s'il néglige le problème de l'aisance des gens de valeur, le législateur leur assure le loisir indispensable quand ils sont magistrats.

Il peut aussi sembler mauvais que plusieurs magistratures reviennent au même magistrat, pratique à l'honneur chez les Carthaginois. Car c'est quand elle est accomplie par un seul individu qu'une tâche l'est le mieux. Il faut que le législateur veille à ce qu'il en soit ainsi, et à ne pas assigner au même individu les tâches de joueur de flûte et de cordonnier. De sorte que là où il y a une cité qui n'est pas trop petite, il est plus conforme à l'esprit d'un gouvernement constitutionnel et d'un régime populaire de faire participer plus de gens aux magistratures. Car, comme nous l'avons vu, c'est plus favorable au renforcement de la communauté, et chaque tâche est mieux et plus promptement accomplie. Cela est clair en ce qui concerne les affaires guerrières et navales, car en ces deux domaines commander et être commandé se répandent pour ainsi dire à tous les niveaux.

Tout en ayant une constitution oligarchique, les Carthaginois en évitent au mieux les inconvénients par l'enrichissement, en envoyant sans cesse une partie du peuple dans les cités clientes. Ainsi corrigent-ils leur constitution et la rendent-ils plus stable. Mais cela est le fait du hasard, alors qu'il faut que ce soit du fait du législateur qu'il n'y ait pas de séditions. Mais, en fait, s'il survient quelque revers de fortune et que la masse des gouvernés se révolte, aucun remède n'est à attendre des lois pour ramener la tranquillité.

Voilà donc ce qu'il en est des constitutions des Lacédémoniens, de Crète et des Carthaginois, qui sont justement renommées.

Chapitre 11

Autres législateurs

Parmi ceux qui ont fait connaître leurs vues sur une constitution, certains n'ont pris aucune part aux activités politiques quelles qu'elles soient, mais ont mené tout au long une vie en simple particulier ; à leur propos, s'il y avait quelque chose de digne d'être mentionné, cela a été dit à peu près pour tous. Certains autres en sont venus à légiférer, les uns dans leurs propres cités,

les autres dans certaines cités étrangères, en exerçant eux-mêmes des fonctions politiques. Et parmi eux les uns n'ont été les artisans que de lois, les autres l'ont été aussi d'une constitution, comme Lycurgue et Solon, car ceux-ci établirent à la fois des lois et une constitution.

On a déjà traité de la constitution des Lacédémoniens, quant à Solon, certains sont d'avis qu'il fut un législateur excellent, qui en finit avec une oligarchie par trop excessive, mit fin à la servitude du peuple, et établit une démocratie, celle du temps de nos pères, en mélangeant harmonieusement plusieurs éléments dans la constitution. En effet, disent-ils, le conseil de l'Aréopage est un élément oligarchique, les magistratures électives un élément aristocratique, les tribunaux un élément populaire. Mais il semble bien, d'un côté, que les premiers, le conseil et l'élection des magistrats, existaient déjà et que Solon ne les a pas abolis, et que, d'un autre côté, il fit une place au peuple en admettant tous les citoyens dans les tribunaux. C'est pourquoi certains le blâment, sous prétexte qu'il a réduit à rien l'autre élément de la constitution, en établissant la primauté du tribunal qui, lui, est tiré au sort. Car lorsque celui-ci eut pris de la force, ceux qui flattèrent le peuple comme on le fait pour un tyran transformèrent la constitution en cette démocratie qui a cours aujourd'hui. D'une part, Éphialte et Périclès rognèrent les prérogatives du conseil de l'Aréopage, d'autre part, Périclès établit une rétribution pour les membres des tribunaux, et, de cette manière, les démagogues, chacun surpassant l'autre, menèrent à la démocratie d'aujourd'hui. Mais il semble bien que cela ne résulte pas d'un dessein de Solon, mais plutôt d'un concours de circonstances. Le peuple, en effet, qui fut cause de la suprématie navale lors des guerres Médiques, en conçut de l'orgueil et prit le parti de mauvais démagogues, malgré l'opposition politique des honnêtes gens. Or Solon semble n'avoir donné au peuple que cette faculté absolument indispensable de choisir les magistrats et d'en recevoir des comptes (car si le peuple n'est pas souverain sur ce point, il est esclave et hostile) ; mais il réserva toutes les magistratures aux notables et aux gens aisés : les pentacosiomédimnes, les zeugites et une troisième classe appelée celle des chevaliers ; la quatrième classe est celle des hommes de peine qui ne participaient à aucun pouvoir.

Il y eut aussi des législateurs comme Zaleucos pour les Locriens Épizéphyriens et Charondas de Catane pour ses concitoyens et pour les autres cités chalcidiennes répandues en Italie et en Sicile. Certains veulent aussi relier tout cela en disant qu'Onomacrite fut le premier à devenir expert en législation : il s'exerça en Crète, lui qui était de Locres et pratiquait l'art divinatoire. Thalès devint l'un de ses compagnons, Thalès qui eut pour disciples Lycurgue et Zaleucos, Zaleucos ayant pour disciple Charondas. Mais ceux qui parlent ainsi le font en tenant trop peu compte de la chronologie.

Il y eut aussi Philolaos de Corinthe législateur des Thébains. Philolaos était du lignage des Bacchiades et devint l'amant de Dioclès le vainqueur olympique ; quand celui-ci quitta sa ville par répulsion pour l'amour que lui portait sa mère Alcyonè, il se retira à Thèbes où les deux hommes finirent leurs jours. Aujourd'hui encore, on montre leurs tombeaux situés bien en vue l'un de l'autre, mais l'un regardant en direction de Corinthe, l'autre non. La légende dit qu'eux-mêmes avaient ainsi placé leurs sépultures, Dioclès, par aversion pour la passion de sa mère pour qu'on ne vît pas Corinthe du haut de son tertre, Philolaos pour qu'on la vît. C'est pour cette raison qu'ils résidèrent chez les Thébains, et que Philolaos devint celui qui leur donna des lois notamment sur la procréation des enfants, qu'ils appellent lois d'adoption. Cela est propre à sa législation en vue de maintenir le nombre des lots de terre hérités.

De propre à Charondas il n'y a que la traduction en justice des faux témoins (il fut le premier à introduire ce chef d'accusation), mais par leur précision ses lois sont plus achevées que celles des législateurs d'aujourd'hui.

Ce qui est propre à Phaléas, c'est l'inégalité des fortunes, à Platon c'est la communauté des femmes, des enfants et des biens ainsi que les repas en commun des femmes, et aussi la loi sur l'ivresse qui donne la présidence des banquets aux hommes sobres, ainsi que l'exercice militaire qui devait rendre les gens ambidextres, avec cette idée qu'il ne faut pas que l'une des deux mains soit utile et l'autre inutile.

Il y a les lois de Dracon, mais il modela ses lois sur une constitution déjà existante. Il n'y a dans ces lois rien de particulier digne d'être mentionné, si ce n'est leur sévérité du fait de la gravité des châtiments qu'elles prévoient.

Pittacos aussi fut l'auteur de lois mais pas d'une constitution. Une loi qui lui est propre concerne les gens ivres : s'ils commettent un délit, leur peine est plus sévère qu'elle n'aurait été pour des gens sobres. En effet, comme les ivrognes commettent plus d'excès que les gens sobres, il ne considéra pas l'indulgence plus grande qu'il convient d'accorder aux gens ivres, mais l'intérêt public.

Il y eut aussi Andromadas de Rhégium, législateur des Chalcidiens de Thrace, dont il existe des lois sur les meurtres et les filles épiclères, cependant on ne pourrait citer aucune mesure qui lui soit propre.

Pour ce qui est des constitutions, aussi bien celles effectivement réalisées que celles proposées par certains théoriciens, ces considérations suffisent.

LIVRE III

Chapitre 1

Question préalable : qu'est-ce que la cité ?

Pour celui qui examine les constitutions, c'est-à-dire ce qu'est chacune d'elles et ses propriétés, l'examen pour ainsi dire premier, c'est de considérer la cité : qu'est-ce, enfin, que la cité ? Car, en fait, il y a une controverse sur ce point, les uns prétendant que c'est la cité qui a accompli telle action, les autres que ce n'est pas la cité, mais l'oligarchie ou le tyran. Par ailleurs, nous voyons que toute l'activité de l'homme politique, c'est-à-dire du législateur, concerne la cité. Enfin, la constitution est un certain ordre entre les habitants de la cité.

Cette question mène à une autre : qu'est-ce que le citoyen ?

Mais puisque la cité fait partie des composés comme n'importe lequel des tous formés de plusieurs parties, il est clair qu'il faut d'abord mener une recherche sur le citoyen. La cité, en effet, est une multiplicité déterminée de citoyens, de sorte que nous avons à examiner qui il faut appeler citoyen et ce qu'est le citoyen. Car sur le citoyen aussi il y a une controverse, puisque tout le monde n'est pas d'accord pour dire du même individu qu'il est citoyen ; tel, en effet, qui est citoyen dans une démocratie souvent n'en est pas un dans une oligarchie.

Quant à ceux auxquels cette dénomination échoit autrement qu'au sens propre (ceux, par exemple, qu'on a fait citoyens par naturalisation), laissons-les de côté. Le citoyen n'est pas citoyen par le fait d'habiter tel endroit, car des métèques et des esclaves ont aussi en partage le droit de résidence. Ne sont pas non plus citoyens ceux qui participent au système judiciaire dans la mesure où ils peuvent aller en justice comme accusés et comme accusateurs (à ces droits, en effet, participent aussi ceux qui sont liés à la cité par des conventions commerciales ; certes en beaucoup d'endroits les métèques ne jouissent même pas complètement de ces droits, et il leur est nécessaire de prendre un patron, de sorte qu'ils ne participent en quelque sorte qu'imparfaitement à une telle communauté) : ils sont comme des enfants pas encore inscrits à cause de leur âge ou des vieillards libérés des charges, dont il faut dire qu'ils sont citoyens en un certain sens mais non de manière tout à fait pleine (à « citoyens » on ajoutera « incomplets » pour les uns, « retraités » pour les autres ou quelque autre désignation de ce genre, cela ne fait pas de différence : notre propos est clair). L'objet de notre recherche, en effet, c'est le citoyen au sens plein dont le titre n'ait besoin d'aucun correctif de ce genre, car pour ceux qui sont privés de leurs droits civiques ou exilés se présentent les mêmes difficultés et les mêmes solutions.

La définition d'Aristote

Un citoyen au sens plein ne peut pas être mieux défini que par la participation à une fonction judiciaire et à une magistrature. Or parmi les magistratures certaines sont limitées dans le temps, en sorte que pour les unes il est absolument interdit au même individu de les exercer deux fois, alors que pour d'autres il faut laisser passer un intervalle de temps déterminé. D'autres sont à durée illimitée, par exemple celles de juge et de membre de l'assemblée. Peut-être semblera-t-il à certains que de tels gens ne sont même pas des magistrats et ne participent pas à une magistrature par de telles fonctions. Pourtant, il serait ridicule de ne pas reconnaître le pouvoir à ceux qui sont tout-puissants. Mais il ne faut pas faire cette distinction, car le débat est purement question d'appellation et vient du fait qu'il n'existe aucun mot désignant ce qui est commun à un juge et à un membre de l'assemblée par lequel il faille désigner ces deux fonctions.

Disons donc pour les définir : « Magistrature sans limite. » Nous posons donc que sont citoyens ceux qui participent de cette manière au pouvoir. Telle est donc à peu près la définition du citoyen qui s'adapte le mieux à tous les gens qui sont dits citoyens.

Mais on ne doit pas perdre de vue que les choses contenues dans des sujets qui diffèrent spécifiquement et dont l'un est premier, l'autre second, et ainsi de suite, n'ont comme telles rien du tout en commun, ou presque rien. Or nous voyons que les constitutions diffèrent spécifiquement les unes des autres et que les unes sont postérieures et les autres antérieures, car celles qui sont fautives et déviées sont nécessairement postérieures (en quel sens nous parlons de constitutions déviées, cela deviendra manifeste plus bas). De sorte que le citoyen lui aussi différera nécessairement en fonction de chacune des constitutions. C'est pourquoi le citoyen tel que nous l'avons défini existe surtout en démocratie ; dans les autres régimes, il peut aussi se rencontrer, mais pas nécessairement. Car dans certains régimes, il n'y a pas de peuple : on n'a pas coutume de tenir une assemblée mais des conseils extraordinaires, et on juge les procès devant des instances spécialisées, comme à Lacédémone où les éphores jugent les causes concernant les contrats, chacun en prenant un certain nombre, alors que les gérontes s'occupent des affaires de meurtre, et sans doute une autre magistrature d'autres sortes d'affaires. La même chose se passe aussi à Carthage, où certains magistrats jugent toutes les causes.

Cependant, notre définition du citoyen est valide mais suppose une correction : dans les constitutions autres que la démocratie, le magistrat sans limite n'est plus celui qui est membre de l'assemblée et juge, mais celui qui est borné à une magistrature définie. C'est en effet à tous les magistrats de ce genre ou à certains d'entre eux qu'est attribué le pouvoir de délibérer et de juger, soit dans tous les domaines, soit dans certains d'entre eux.

Ce qu'est le citoyen est donc manifeste à partir de ces considérations : de celui qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif ou judiciaire nous disons qu'il est citoyen de la cité concernée, et nous appelons, en bref, cité l'ensemble de gens de cette sorte qui convient pour vivre en autarcie.

Chapitre 2

Examen de la définition usuelle du citoyen comme celui qui est né de deux citoyens

Or dans la pratique on définit un citoyen celui qui est né de deux citoyens et non pas d'un seul, père ou mère ; il y en a même qui demandent plus, par exemple deux aïeux ou trois ou plus. Mais, à ceux qui posent cette définition politique immédiate certains objectent : ce troisième ou quatrième aïeul, de quel droit sera-t-il citoyen ? Gorgias de Léontini, peut-être mi-embarrassé mi-ironique, disait : « De même que ce sont des mortiers qui sont fabriqués par des fabricants de mortiers, de même ce sont des Larisséens qui sont fabriqués par les démiurges, puisqu'ils sont des faiseurs de Larisséens. » Or c'est bien simple : si les aïeux en question participaient à la citoyenneté selon le critère qui a été dit, alors ils étaient citoyens, car il n'est pas possible d'appliquer aussi aux premiers habitants ou aux fondateurs d'une cité la définition du citoyen comme né d'un citoyen et d'une citoyenne.

Mais voici peut-être une difficulté plus sérieuse : c'est le cas des gens qui ont acquis la citoyenneté à la suite d'un changement de constitution. Citons comme exemple ce qu'a fait Clisthène à Athènes après l'expulsion des tyrans : il a naturalisé beaucoup d'étrangers et d'esclaves résidants. Mais l'objet du débat qui les concerne n'est pas de savoir qui est citoyen, mais plutôt s'il l'est injustement ou justement. Et l'on pourrait aussi ajouter la difficulté suivante

: n'est-il pas vrai que si on n'est pas citoyen justement, on n'est pas citoyen du tout, du fait que l'injuste et le faux se valent ? Mais, puisque nous voyons aussi certains détenir injustement des magistratures, dont nous disons pourtant qu'ils exercent des magistratures, mais que ce n'est pas avec justice, et puisque le citoyen se définit par l'exercice d'une certaine magistrature (celui, en effet, qui a part à une magistrature de ce genre est, avons-nous dit, citoyen), il est clair qu'il faut reconnaître que sont citoyens même ceux qui le sont injustement.

Chapitre 3

L'identité de la cité

Mais quant à savoir s'ils sont citoyens justement ou injustement, cela se rattache au débat évoqué plus haut. Certains, en effet, se demandent quand c'est la cité qui a agi et quand ce n'est pas la cité, lorsque par exemple une démocratie remplace une oligarchie ou une tyrannie. Car alors certains sont d'avis qu'il ne faut pas honorer les contrats sous prétexte que ce n'est pas la cité mais le tyran qui les a passés, ni beaucoup d'autres engagements de ce genre sous prétexte que certaines constitutions reposent sur la force et ne visent pas l'avantage commun. Puisque donc, certains gouvernent démocratiquement de cette manière, il faut dire que les actes accomplis sous une constitution de ce genre sont ceux d'une cité de ce genre, de la même manière qu'on le dit de ceux accomplis par l'oligarchie et par la tyrannie.

Mais il semble que la formulation adéquate de cette difficulté soit la suivante : d'après quel critère faut-il dire que la cité est la même ou n'est pas la même mais une autre ? La solution la plus immédiate de cette difficulté est à chercher du côté du territoire et de la population : il arrive, en effet, que le territoire et la population aient été chacun divisés en plusieurs morceaux, les uns habitant un endroit, les autres un autre. Cette difficulté doit être considérée comme assez légère : en effet, comme le terme « cité » se dit en plusieurs sens, il y a d'une certaine manière une solution facile à cette question. La question se pose de la même façon aussi si les hommes habitent un même territoire : quand doit-on estimer que la cité est une ? En tout cas pas du fait de ses murailles ; car on pourrait entourer le Péloponnèse d'une muraille. Tel est sans doute le cas de Babylone et de toute autre ville renfermant dans son périmètre une peuplade plutôt qu'une cité : à ce qu'on dit, au troisième jour de la prise de Babylone, une partie de la ville ne s'en était pas encore aperçue. Mais reportons l'examen de cette difficulté à une autre occasion où il sera utile. Car à propos de la taille de la cité, ne doivent échapper à l'homme politique ni le chiffre convenable pour cette taille, ni s'il vaut mieux que la cité soit composée d'un seul peuple ou de plusieurs.

Mais si les mêmes gens habitent le même territoire, doit-on dire que, tant que la race des habitants reste la même, la cité reste la même, bien que sans cesse ses membres meurent et naissent, comme nous avons aussi coutume de dire que les rivières et les sources sont les mêmes bien que sans cesse leurs flots viennent et s'en aillent ? Ou ne doit-on pas plutôt dire que les habitants restent les mêmes pour la raison indiquée, mais que la cité est autre ? S'il est vrai, en effet, que la cité est une communauté déterminée, et si elle est une communauté de constitution entre des citoyens, quand la constitution devient spécifiquement autre, c'est-à-dire différente, il semblerait que nécessairement la cité ne soit plus la même, comme d'un chœur qui est tantôt comique tantôt tragique nous disons qu'il n'est pas le même alors qu'il est souvent composé des mêmes personnes. De même aussi toute autre communauté et tout autre composé sont différents si la forme de la composition est différente, par exemple pour un morceau de musique composé des mêmes sons, nous disons qu'il est différent quand il est à un moment dorien et à un autre phrygien. Si donc les choses ont bien lieu de cette manière, il est manifeste qu'il faut dire que

la cité est la même principalement en regardant sa constitution. Par contre, on peut lui donner un nom différent ou lui garder le même, qu'elle continue d'être habitée par les mêmes hommes ou par des hommes totalement différents.

Mais s'il est juste d'honorer ou de ne pas honorer les contrats quand la cité est passée sous une autre constitution, c'est une autre question.

Chapitre 4

La vertu de l'homme de bien et la vertu du citoyen

À la suite de ce que nous venons de dire, il faut examiner si l'excellence de l'homme de bien et celle du bon citoyen sont la même ou non.

Mais, assurément, s'il nous faut entreprendre une recherche sur ce point, il faut en premier lieu saisir à l'aide d'une image ce qu'est l'excellence du citoyen. De même que le marin est l'un des membres d'une communauté, de même en est-il à notre avis du citoyen. Et quoique les marins soient différents par leurs fonctions (car l'un est rameur, un autre pilote, un autre chef de proue, un autre reçoit quelque autre titre de ce genre), il est clair, d'une part, que la définition la plus exacte de l'excellence de chacun lui sera propre, mais que, d'autre part, il y aura aussi une définition commune qui conviendra à tous. Car la sécurité de la navigation est leur affaire à tous ; elle est, en effet, ce que désire chacun des marins. Eh bien, il en est de même pour les citoyens : bien qu'ils soient différents, la sécurité de la communauté est leur affaire, et la constitution est cette communauté. C'est pourquoi l'excellence du citoyen est nécessairement fonction de la constitution. Et puisqu'il y a plusieurs sortes de constitutions, il est évident qu'il n'est pas possible qu'il y ait pour le bon citoyen une excellence unique, l'excellence parfaite. De l'homme de bien, au contraire, nous disons qu'il est tel selon une excellence unique, la vertu parfaite. Que donc il soit possible, tout en étant un bon citoyen, de ne pas posséder la vertu qui fait qu'on est un homme de bien, c'est manifeste.

Reprise de la question selon la méthode diaporématique. Première thèse.

Mais il est assurément possible de reprendre le même débat d'une autre manière par la méthode diaporématique en nous référant à la constitution excellente.

Car s'il est impossible qu'il existe une cité dont tous les citoyens seraient des gens de bien, et qu'il faille pourtant que chacun s'acquitte bien de sa tâche particulière (ce qui est l'effet d'une excellence), puisque, d'autre part, il est impossible que tous les citoyens soient identiques, il n'y aura pas une excellence unique pour le bon citoyen et l'homme de bien. En effet, celle du bon citoyen doit appartenir à tous, car il en est nécessairement ainsi pour que la cité soit excellente, ce qui, pour la vertu de l'homme de bien, est impossible, s'il est vrai que dans la cité vertueuse tous les citoyens ne sont pas nécessairement bons. De plus, puisque la cité est formée de gens dissemblables (tout comme un vivant est composé premièrement d'une âme et d'un corps, une âme de raison et de désir, une famille d'un homme et d'une femme, une propriété d'un maître et d'un esclave, de la même manière une cité elle aussi est composée de tous ces éléments, et, outre ceux-ci, d'autres d'espèces différentes), il est nécessaire qu'il n'y ait pas une excellence unique pour tous les citoyens, comme il n'y en a pas, parmi les choreutes, pour un chef de chœur et un membre du chœur. Pourquoi, donc, les deux excellences en question ne sont pas absolument les mêmes, c'est manifeste d'après ce qui précède.

Une solution aux difficultés de cette thèse ?

Mais est-ce que l'excellence d'un bon citoyen et d'un homme de bien ne pourrait pas être la même chez un individu déterminé ? Or nous disons que le gouvernant vertueux est bon et prudent, alors que le citoyen n'est pas nécessairement prudent. Certains disent aussi que l'éducation que doit recevoir un gouvernant diffère dès le début de celle des autres, comme c'est manifestement le cas des fils des rois formés à l'équitation et à l'art militaire. C'est Euripide qui dit : Pour moi pas de ces subtilités, mais ce qu'il faut à la cité, dans l'idée qu'il y a une éducation déterminée pour un gouvernant. Mais si l'excellence est la même pour le bon gouvernant et l'homme de bien, et si le gouverné est lui aussi citoyen, l'excellence d'un citoyen et celle d'un homme de bien ne sont pas les mêmes absolument, quoique ce puisse être le cas pour tel citoyen déterminé. L'excellence d'un gouvernant n'est en effet pas la même que celle d'un citoyen, et c'est peut-être pour cela que Jason disait qu'il souffrait de la faim quand il n'était pas tyran, parce qu'il n'avait pas appris à être un simple particulier.

Seconde thèse

Mais, autrement, on loue le fait d'être capable aussi bien de commander que d'obéir, et il semble que d'une certaine manière l'excellence d'un bon citoyen soit d'être capable de bien commander et de bien obéir. Si donc nous admettons que l'excellence de l'homme de bien s'applique à la capacité de gouverner, et celle du citoyen aux deux capacités, il s'ensuit qu'on ne louera pas ces deux excellences de la même manière.

Solution de l'aporie

Puisque donc on soutient parfois ces deux opinions que le gouvernant et le gouverné doivent apprendre non pas les mêmes choses mais des choses différentes, et que le citoyen doit savoir les unes et les autres, c'est-à-dire participer aux deux, on voit ce qui s'ensuit.

En effet, il y a un pouvoir propre au maître : nous appelons ainsi le pouvoir qui concerne les tâches indispensables, que celui qui commande n'est pas obligé de savoir accomplir, mais dont il doit plutôt savoir tirer profit. L'une de ces aptitudes est servile, et j'entends par « l'une de ces aptitudes » la capacité d'accomplir aussi les besognes domestiques. Mais nous distinguons plusieurs sortes d'esclaves, car il y a plusieurs sortes de travaux à exécuter. L'une d'elles est exécutée par des travailleurs manuels qui, comme leur nom l'indique, sont ceux qui vivent du travail de leurs mains, et parmi eux prend place le manouvrier. C'est pourquoi dans certaines cités les travailleurs ne participaient pas aux magistratures, cela autrefois, avant que n'apparaisse la forme extrême du gouvernement populaire. Et il est certain que les tâches accomplies par ce genre d'exécutants, ni l'homme de bien, ni l'homme politique, ni le bon citoyen ne doivent apprendre à les accomplir, sauf s'ils en ont besoin pour leur usage personnel, car dans ce cas il n'y a pas de distinction entre le maître et l'esclave.

Mais il existe un certain pouvoir en vertu duquel on commande à des gens du même genre que soi, c'est-à-dire libres. Celui-là, nous l'appelons le pouvoir politique ; le gouvernant doit l'apprendre en étant lui-même gouverné, comme on apprend à commander la cavalerie en obéissant dans la cavalerie, à commander dans l'armée en obéissant dans l'armée, de même pour une brigade et pour un bataillon ; c'est pourquoi l'on dit, et à juste titre, qu'il n'est pas possible de bien commander si l'on n'a pas bien obéi. Ces deux statuts de gouvernant et de gouverné ont des excellences différentes, mais le bon citoyen doit savoir et pouvoir obéir et commander, et l'excellence propre d'un citoyen, c'est de connaître le gouvernement des hommes libres dans ces

deux sens. Et c'est aussi l'excellence de l'homme de bien que d'avoir ces deux aptitudes. Et si la tempérance et la justice de celui qui gouverne sont d'une espèce différente (en effet, celles de celui qui est gouverné tout en étant libre le sont aussi), il est évident que l'excellence de l'homme de bien n'est pas unique mais qu'elle a des espèces, par exemple pour la justice, selon qu'elle est celle d'un gouvernant ou d'un gouverné, de même que la tempérance et le courage de l'homme et de la femme sont différents. (Un homme passerait pour lâche s'il n'était courageux qu'au sens où une femme est courageuse, et une femme pour effrontée si elle n'avait que la réserve d'un homme de bien, puisque même dans l'administration familiale l'homme et la femme diffèrent : son rôle à lui est d'acquérir, son rôle à elle de conserver.) Or la prudence est la seule vertu propre au gouvernant, car il semble que les autres sont nécessairement communes aux gouvernés et aux gouvernants, et assurément, pour un gouverné, l'excellence n'est pas la prudence, mais l'opinion vraie. Car le gouverné est comme le fabricant de flûtes, alors que le gouvernant est comme le flûtiste qui les utilise.

Si l'excellence de l'homme de bien et celle du bon citoyen sont identiques ou différentes, en quel sens elles sont identiques et en quel sens différentes, voilà qui est manifeste à partir de ce qui a été dit.

Chapitre 5

Les artisans doivent-ils être citoyens ?

Parmi les difficultés concernant le citoyen, il en reste encore une. Est-ce qu'est vraiment citoyen seulement celui qui a le droit de participer à une magistrature, ou doit-on ranger aussi les artisans parmi les citoyens ? Car, d'un côté, si on doit compter au rang des citoyens ceux qui n'ont aucune part aux magistratures, il ne sera pas possible que l'excellence dont il a été question appartienne à tout citoyen, puisque l'artisan serait citoyen. Mais, d'un autre côté, si aucun d'entre eux n'est citoyen, dans quel groupe faudra-t-il ranger chacun d'eux ? Ils ne sont, en effet, ni des métèques ni des étrangers. Ou dirons-nous que rien d'absurde ne découle de cette remarque ? En effet, les esclaves n'appartiennent à aucun des groupes susdits, ni les affranchis. Car ce qui est vrai, c'est qu'il ne faut pas ranger parmi les citoyens des gens sous prétexte que sans eux la cité ne pourrait pas exister, puisque même les enfants ne sont pas citoyens au même sens que les adultes, mais ceux-ci le sont pleinement, ceux-là sous condition, car ils sont bien des citoyens, mais incomplets. D'ailleurs, jadis, chez certains, l'artisan était esclave ou étranger, et c'est pourquoi la plupart le sont encore aujourd'hui. La cité excellente, quant à elle, ne fera pas de l'artisan un citoyen. Mais s'il est lui aussi citoyen, alors l'excellence du citoyen telle que nous l'avons définie ne devra plus être dite de tout citoyen, ni de tout homme libre du seul fait de sa liberté, mais de ceux qui sont affranchis des tâches indispensables. Parmi les tâches indispensables, ceux qui prennent en charge celles qui concernent un seul individu sont des esclaves, alors que ceux qui le font pour celles qui concernent la communauté sont des artisans et des hommes de peine.

Si on examine un peu plus les choses à partir de cela, ce qu'il en est de ces gens-là devient manifeste, car ce qui a été dit est suffisamment clair pour rendre la chose évidente. Puisque en effet il y a plusieurs constitutions, il y aura aussi nécessairement plusieurs sortes de citoyens et surtout de citoyens en tant que gouvernés, de sorte que dans telle constitution l'artisan aussi bien que l'homme de peine seront nécessairement citoyens, alors que dans telles autres c'est impossible, par exemple si est en place une constitution qu'on appelle aristocratique, c'est-à-dire dans laquelle les honneurs sont accordés en fonction de la vertu et du mérite. Car on n'est pas susceptible de pratiquer la vertu quand on mène une vie d'artisan et d'homme de peine. Dans

les oligarchies, en revanche, alors qu'il est impossible qu'un homme de peine soit citoyen parce que l'accès aux magistratures dépend d'un cens élevé, un artisan le peut ; la plupart des ouvriers, en effet, sont des gens riches. À Thèbes il y avait une loi aux termes de laquelle celui qui n'était pas retiré des affaires depuis dix ans ne pouvait avoir part à une magistrature. Dans beaucoup de constitutions, en revanche, la loi intègre en plus même des étrangers dans le corps des citoyens. Dans certaines démocraties, en effet, on est citoyen quand on a une mère citoyenne, et dans beaucoup de cas il en est de même pour les enfants illégitimes. Néanmoins, comme c'est en raison du manque de citoyens de naissance légitime que l'on donne la citoyenneté à de tels gens (car c'est bien par manque d'hommes qu'on recourt à de telles lois), quand la population est abondante, petit à petit on retire la citoyenneté d'abord aux gens nés d'un esclave ou d'une esclave, ensuite à ceux qui sont citoyens par les femmes, le but étant de ne faire citoyens que ceux des habitants qui sont issus de deux citoyens. Que donc il y ait plusieurs sortes de citoyens, c'est manifeste d'après ce qui précède, de même aussi qu'on définit avant tout le citoyen comme celui qui participe aux honneurs publics, comme l'a, par exemple, dit Homère :
Comme un errant privé d'honneurs..., car il est comme un métèque celui qui ne participe pas aux honneurs publics. Mais là où on dissimule cette exclusion, c'est dans le but de tromper les gens qui résident dans la cité.

Ainsi, s'il faut admettre comme différentes ou comme identiques l'excellence qui fait l'homme de bien et celle qui fait le bon citoyen, voilà qui est évident d'après ce qui précède : dans telle cité, elles seront identiques, dans telle autre différentes, et dans le premier cas cette identité ne s'applique pas à tout le monde, mais à l'homme politique, c'est-à-dire à celui qui est souverain ou qui a la faculté d'être souverain, seul ou avec d'autres, dans la gestion des affaires communes.

Chapitre 6

Constitution et gouvernement

Puisque tous ces points ont été traités, nous devons à leur suite examiner s'il faut admettre qu'il y a une seule constitution ou s'il y en a plusieurs, et s'il y en a plusieurs, lesquelles et combien, et quelles sont les différences qu'il y a entre elles.

Une constitution est pour une cité l'organisation de ses diverses magistratures et surtout de celle qui est souveraine dans toutes les choses. Partout, en effet, ce qui est souverain, c'est le gouvernement de la cité, mais la constitution, c'est le gouvernement. Je veux dire, par exemple, que dans les cités démocratiques, c'est le peuple qui est souverain, alors que c'est le petit nombre dans les cités oligarchiques. Et nous disons que la constitution est elle aussi différente dans les deux cas, et nous établissons la même relation dans les autres cas.

Rappel de deux points fondamentaux : la fin de la cité et les différentes formes de pouvoir

Il faut d'abord établir en vue de quoi la cité est constituée, et combien il y a de sortes de pouvoir concernant l'homme et la communauté dans laquelle il vit. De fait, nous avons dit, dans nos premiers exposés traitant de l'administration familiale et du pouvoir du maître, entre autres choses aussi qu'un homme est par nature un animal politique. C'est pourquoi, même quand ils n'ont pas besoin de l'aide des autres, les hommes n'en désirent pas moins vivre ensemble. Néanmoins, l'avantage commun lui aussi les réunit dans la mesure où cette union procure à chacun d'eux une part de vie heureuse. Tel est assurément le but qu'ils ont avant tout, tous ensemble comme séparément. Mais ils se rassemblent et ils perpétuent la communauté politique aussi dans le seul but de vivre. Peut-être, en effet, y a-t-il une part de bonheur dans le seul fait

de vivre si c'est d'une vie point trop accablée de peines. Il est d'ailleurs évident que la plupart des hommes supportent beaucoup de souffrances tant ils sont attachés à la vie, comme si celle-ci avait en elle-même une joie et une douceur naturelles.

Mais il est assurément aisé, aussi, de distinguer les sortes de pouvoir dont nous venons de parler, et nous avons souvent apporté des précisions sur ce point dans nos traités de vulgarisation. Le pouvoir du maître, bien qu'il y ait en vérité un avantage commun à l'esclave par nature et au maître par nature, ne s'exerce pas moins à l'avantage du maître, et seulement par accident à celui de l'esclave ; si, en effet, l'esclave disparaît, il est impossible que le pouvoir du maître subsiste. En revanche, le pouvoir que l'on a sur ses enfants, sa femme et toute sa maison, et que précisément pour cela nous appelons familial, s'exerce sans nul doute au profit de ceux qui lui sont soumis ou en vue de quelque bien commun aux deux parties, mais essentiellement au profit de ceux qui y sont soumis, comme nous le voyons dans les autres arts comme la médecine et la gymnastique : c'est par accident qu'ils visent l'avantage propre de ceux qui les exercent. Car rien n'empêche le pédotribe d'être parfois aussi l'un des gymnastes, tout comme le pilote est toujours l'un des marins. Et certes, le pédotribe ou le pilote ont en vue le bien des gens qu'ils dirigent, mais quand ils deviennent eux-mêmes l'un de ceux-ci, par accident ils partagent le bénéfice de leur art : l'un est marin et l'autre, tout en étant pédotribe, devient l'un des gymnastes.

C'est pourquoi pour les magistratures politiques aussi, quand la constitution est fondée sur l'égalité et sur la similitude des citoyens, ceux-ci trouvent juste de les exercer à tour de rôle ; en des temps plus anciens, comme il est naturel, ils trouvaient juste que chacun prenne à sa charge à son tour les fonctions publiques, et qu'un autre veille en retour sur son bien, tout comme il avait veillé aux intérêts de cet autre quand celui-ci était magistrat. Aujourd'hui, par contre, du fait des avantages que l'on retire des biens publics et du pouvoir, les gens veulent gouverner continuellement, comme si cela devait toujours apporter la santé à ceux qui gouvernent, si maladifs soient-ils. Et, en effet, si tel était le cas, on se ruerait sans doute sur les magistratures.

Il est donc manifeste que toutes les constitutions qui visent l'avantage commun se trouvent être des formes droites selon le juste au sens absolu, celles, au contraire, qui ne visent que le seul intérêt des gouvernants sont défectueuses, c'est-à-dire qu'elles sont des déviations des constitutions droites.

Elles sont, en effet, despotiques, or la cité est une communauté d'hommes libres.

Chapitre 7

Première distinction entre les constitutions : selon le nombre des gouvernants.

Une fois ces points traités, ce sont les constitutions qui s'offrent ensuite à notre examen : combien elles sont et quelles elles sont, et d'abord celles qui sont droites. Les déviations, en effet, se montreront d'elles-mêmes quand les premières auront été définies. Puisque constitution et gouvernement signifient la même chose, et qu'un gouvernement, c'est ce qui est souverain dans les cités, il est nécessaire que soit souverain soit un seul individu, soit un petit nombre, soit un grand nombre de gens. Quand cet individu, ce petit ou ce grand nombre gouvernent en vue de l'avantage commun, nécessairement ces constitutions sont droites, mais quand c'est en vue de l'avantage propre de cet individu, de ce petit ou de ce grand nombre, ce sont des déviations. Car ou bien il ne faut pas appeler citoyens ceux qui participent à la vie de la cité, ou bien il faut qu'ils en partagent les avantages.

Nous appelons d'ordinaire royauté celle des monarchies qui a en vue l'avantage commun ; parmi les constitutions donnant le pouvoir à un nombre de gens petit mais supérieur à un, nous en appelons une l'aristocratie soit parce que les meilleurs y ont le pouvoir, soit parce qu'on y gouverne pour le plus grand bien de la cité et de ceux qui en sont membres. Quand c'est la multitude qui détient le gouvernement en vue de l'avantage commun, la constitution est appelée du nom commun à toutes les constitutions, un gouvernement constitutionnel. Et c'est rationnel, car il peut arriver qu'un seul individu ou qu'un petit nombre se distingue par sa vertu, alors qu'il est vraiment difficile qu'un plus grand nombre de gens possèdent une vertu dans tous les domaines, avec comme exception principale la vertu guerrière : elle naît en effet dans la masse. C'est pourquoi, dans cette dernière sorte de constitution, c'est la classe guerrière qui est absolument souveraine, et ce sont ceux qui détiennent les armes qui ont le plus de pouvoir.

Les déviations

Les déviations des constitutions qu'on a indiquées sont : la tyrannie pour la royauté, l'oligarchie pour l'aristocratie, la démocratie pour le gouvernement constitutionnel. Car la tyrannie est une monarchie qui vise l'avantage du monarque, l'oligarchie celui des gens aisés, la démocratie vise l'avantage des gens modestes. Mais aucune de ces formes ne vise l'avantage commun.

Chapitre 8

Difficultés à définir la démocratie et l'oligarchie

Mais il faut traiter un peu plus longuement de ce qu'est chacune de ces constitutions, car il y a là quelque difficulté, et le propre de celui qui dans chaque domaine se conduit en philosophe, c'est-à-dire qui ne considère pas seulement le côté pratique des choses, c'est de ne rien négliger ni laisser de côté, mais de rendre manifeste la vérité sur chaque chose.

Une tyrannie, comme nous l'avons dit, est une monarchie exerçant sur la communauté politique un pouvoir despotique ; il y a oligarchie quand ce sont ceux qui détiennent les richesses qui sont souverains dans la constitution, démocratie, au contraire, quand ce sont ceux qui ne possèdent pas un gros patrimoine mais sont des gens modestes. Mais une première difficulté concerne la définition de ces termes. Car s'il y avait une majorité de gens souverains dans la cité tout en étant aisés, il y aurait démocratie comme chaque fois que la masse est souveraine ; de même, dans la situation inverse, s'il advient quelque part que les gens modestes soient en minorité, mais plus puissants que les riches et détenteurs du pouvoir souverain dans la constitution : là où un petit nombre est souverain on dit qu'il y a oligarchie. Il semblerait donc que la définition proposée à propos des constitutions ne soit pas bonne. D'autre part, même si additionnant aisance et petit nombre d'une part, revenu modeste et grand nombre de l'autre, on dénomme les constitutions d'après ce critère (oligarchie celle où les magistratures appartiennent aux gens aisés et en petit nombre, démocratie celle où elles appartiennent aux gens modestes, et en grand nombre), il surgit une autre difficulté. Que dirons-nous, en effet, des constitutions dont nous venons juste de parler, celles dans lesquelles respectivement une majorité de gens aisés et une minorité de gens modestes sont souverains, s'il est vrai qu'il n'existe aucune autre constitution en dehors de celles dont nous avons parlé ? Or il semble que le raisonnement montre clairement que le fait que ceux qui sont souverains soient peu nombreux ou nombreux est un attribut accidentel dans le premier cas des oligarchies, dans le second des démocraties, du fait que partout les gens aisés sont en petit nombre et les gens modestes en grand nombre. Les différences ne viennent donc pas des causes invoquées ; mais ce par quoi diffèrent l'une de

l'autre la démocratie et l'oligarchie, c'est la pauvreté et la richesse, et, nécessairement, là où ceux qui gouvernent le font par la richesse, qu'ils soient minoritaires ou majoritaires, on aura une oligarchie, et là où ce sont les gens modestes, une démocratie. Mais ce qui arrive en outre, comme nous l'avons dit, c'est que ceux- là sont peu nombreux, et ceux-ci nombreux, car peu de gens sont aisés, alors que la liberté est le partage de tous : voilà les raisons pour lesquelles ces deux groupes se disputent le contrôle de la constitution.

Chapitre 9

Les conceptions démocratique et oligarchique du juste

En premier lieu, il faut bien saisir quels critères on donne de l'oligarchie et de la démocratie, et ce que sont le juste oligarchique et le juste démocratique. Car tous parviennent jusqu'à une conception déterminée du juste, mais ils ne dépassent pas un certain point, ce qui fait qu'ils ne parlent pas du juste par excellence dans son ensemble. Par exemple, les uns sont d'avis que le juste, c'est l'égal, et c'est le cas, mais pas pour tous, mais seulement entre égaux. Aux autres il semble que l'inégal est juste, et c'est le cas, mais pas pour tous, mais seulement entre inégaux. Or ils suppriment le « entre tels », et portent un jugement faux. La cause en est que c'est eux-mêmes qu'ils jugent, et que la plupart des gens sont mauvais juges de leurs affaires propres.

De sorte que, puisque le juste l'est pour certaines personnes et qu'on établit la même distinction entre les choses que l'on accorde et les gens à qui on les accorde, comme on l'a déjà dit dans les traités éthiques, tous sont d'accord sur l'égalité entre les choses, mais ils s'opposent sur celle concernant les personnes à qui on doit les attribuer, principalement pour la raison donnée à l'instant, à savoir qu'on juge mal de ses affaires propres, et ensuite parce que chacune des deux parties parle de ce qui est juste jusqu'à un certain point en pensant parler du juste absolu. Les uns, en effet, sous prétexte qu'ils sont inégaux d'un point de vue déterminé (par les richesses, par exemple), se croient globalement inégaux ; les autres, sous prétexte qu'ils sont égaux d'un point de vue déterminé (par la liberté, par exemple), se croient globalement égaux. Mais ils n'abordent pas l'essentiel. Car si c'était pour posséder des biens que l'on s'est unis en communauté, on devrait participer aux affaires de la cité dans la mesure où l'on possède des biens, et alors le raisonnement des partisans de l'oligarchie semblerait solide ; il n'est pas juste, en effet, que celui qui a apporté une mine sur cent ait la même part du capital initial ou des intérêts qu'il rapporte que celui qui a donné tout le reste.

La véritable cité et ses contrefaçons

Mais si ce n'est pas seulement en vue de vivre, mais plutôt en vue d'une vie heureuse qu'on s'assemble en une cité (car autrement il existerait aussi une cité d'esclaves et une cité d'animaux, alors qu'en fait il n'en existe pas parce qu'ils ne participent ni au bonheur ni à la vie guidée par un choix réfléchi), ni en vue de former une alliance militaire pour ne subir de préjudice de la part de personne, ni en vue d'échanges dans l'intérêt mutuel, car alors les Tyrrhéniens et les Carthaginois, et tous ceux qui ont passé des conventions entre eux seraient comme les citoyens d'une cité unique. Entre eux il y a, certes, des conventions concernant les importations, des accords pour se garder des préjudices, des pactes écrits d'alliance militaire, cependant ils n'ont pas de magistratures communes à eux tous chargées de ces questions, mais chaque partie a les siennes différentes de celles des autres. Ni les uns ni les autres ne se soucient des qualités que leurs partenaires devraient posséder, ni ne s'efforcent d'empêcher ceux qui leur sont liés par ces conventions d'être injustes ou affligés de quelque perversité : ils font seulement en sorte de ne pas se causer mutuellement de préjudice. La vertu et le vice politiques, voilà, au contraire, ce

sur quoi ceux qui se soucient de bonne législation ont les yeux fixés. Par cela il est manifeste aussi que la cité qui mérite vraiment ce nom, et non celle qui est ainsi nommée par abus de langage, doit s'occuper de vertu, car autrement la communauté politique deviendrait une alliance militaire ne différant que par l'unité de lieu des autres alliances militaires qui se font entre peuples éloignés les uns des autres. Alors la loi est pure convention, et, comme l'a dit le sophiste Lycophon, elle est un garant de la justice dans les rapports mutuels, mais elle n'est pas capable de rendre les citoyens bons et justes. Qu'il en soit bien ainsi, c'est manifeste. En effet, même si l'on réunissait en un seul leurs territoires de manière que les remparts des cités de Mégare et de Corinthe se touchent, on n'aurait pourtant pas une seule cité, même si leurs habitants concluaient des mariages entre eux, ce qui est pourtant l'une des pratiques communautaires caractéristiques des cités. De même, si des gens habitaient des lieux distincts, mais pas assez distants pour empêcher toute relation, mais qu'au contraire il existât entre eux des lois pour prévenir toute injustice dans leurs échanges (si l'un, par exemple, est charpentier, un autre paysan, un autre cordonnier, un autre a quelque autre métier de ce genre), et si leur nombre était de dix mille, si, cependant, ils ne fondaient leur communauté sur rien d'autre que des rapports comme le troc ou une alliance militaire, ils ne seraient pas encore une cité. Mais quelle en est donc la cause ? Car ce n'est certainement pas le fait que leur communauté ne soit pas rassemblée en un seul lieu. En effet, même s'ils se réunissaient pour former une telle communauté, et que, chacun en usant avec sa propre maison comme avec une cité, ils s'aidassent mutuellement, du fait de l'existence entre eux d'une alliance, seulement contre ceux qui leur portent tort, dans ce cas non plus, il n'y aurait pas, pour celui qui regarde de près, une cité, si du moins en se réunissant ils gardent les relations qu'ils avaient quand ils étaient séparés.

Il est donc manifeste que la cité n'est pas une communauté de lieu, établie en vue de s'éviter les injustices mutuelles et de permettre les échanges. Certes, ce sont là des conditions qu'il faut nécessairement remplir si l'on veut qu'une cité existe, mais même quand elles sont toutes réalisées, cela ne fait pas une cité, car une cité est la communauté de la vie heureuse, c'est-à-dire dont la fin est une vie parfaite et autarcique pour les familles et les lignages. Certes, cela ne sera pas sans que, aussi, les gens habitent un seul et même lieu et sans qu'ils recourent aux mariages entre eux. De là sont nés, dans les cités alliances de parenté, phratries, sacrifices publics et activités de loisir de la vie en commun. Or toutes ces relations sont l'œuvre de l'amitié, car l'amitié, c'est le choix réfléchi de vivre ensemble. La fin d'une cité, c'est donc la vie heureuse, alors que les relations en question sont en vue de cette fin.

Une cité est la communauté des lignages et des villages menant une vie parfaite et autarcique. C'est cela, selon nous, mener une vie bienheureuse et belle. Il faut donc poser que c'est en vue des belles actions qu'existe la communauté politique, et non en vue de vivre ensemble. C'est pourquoi ceux qui contribuent pour la part la plus grande à une telle communauté reçoivent plus de la cité que ceux qui, leur étant égaux ou supérieurs par la liberté ou par la naissance, leur sont inférieurs du point de vue de l'excellence politique, ou que ceux qui les dépassent par la richesse mais qu'ils dépassent en vertu.

Que donc tous ceux qui disputent à propos des différentes constitutions traitent d'une partie seulement du juste, c'est manifeste à partir de ce qui a été dit.

Chapitre 10

À qui donner le pouvoir souverain ? Les différents candidats

Mais il y a une difficulté : qu'est-ce qui doit être souverain dans la cité ? En effet, c'est sans doute soit la masse, soit les riches, soit les honnêtes gens, soit un seul, le meilleur de tous, soit un tyran. Mais toutes ces hypothèses comportent manifestement un inconvénient. Qu'en est-il donc ? Si les pauvres, du fait qu'ils sont majoritaires, se partagent les biens des riches, n'est-ce pas injuste ? Non, par Zeus, puisque cela a semblé juste à l'autorité souveraine. Mais alors, que faudra-t-il appeler le comble de l'injustice, sinon cela ? D'autre part, si on prend l'ensemble des citoyens et que la majorité se partage les biens de la minorité, il est manifeste qu'ils détruisent la cité. Mais enfin, ce n'est pas l'excellence qui va détruire ce qui la possède, et le juste n'est tout de même pas facteur de destruction d'une cité ! Il est par conséquent évident qu'une telle loi n'est pas susceptible d'être juste. Autrement, les actions accomplies par le tyran seront nécessairement justes elles aussi, car il emploie la violence parce qu'il est le plus fort, tout comme la masse à l'égard des riches.

Mais alors, est-il juste que ce soit la minorité des riches qui gouverne ? Mais si ceux-ci aussi font la même chose que les autres, c'est-à-dire spolient la masse en la dépouillant de ses biens, est-ce que cela est juste ? Si oui, alors l'autre cas le sera aussi. Que donc ces situations soient toutes mauvaises et injustes, c'est manifeste.

Mais alors, faut-il que ce soient les honnêtes gens qui aient en tout le pouvoir souverain ? Dans ce cas, tous les autres seront nécessairement privés des honneurs publics, indignes qu'ils seront des magistratures de la cité, car nous disons que les magistratures sont les honneurs publics, et si ce sont toujours les mêmes qui exercent les magistratures, nécessairement les autres seront privés d'honneurs publics.

Mais vaut-il mieux que ce soit un seul individu, le plus vertueux, qui gouverne ? Mais c'est encore plus oligarchique, car les gens exclus des honneurs publics seront encore plus nombreux. Il pourrait sembler que, d'une manière générale, donner la souveraineté à un homme et non à la loi est mauvais, puisque l'âme de cet homme peut être sujette aux passions. Mais si on la donne à la loi, si celle-ci est oligarchique ou démocratique, quelle différence cela fera-t-il eu égard aux difficultés qui nous occupent ? Il arrivera la même chose que ce que nous avons dit plus haut.

Chapitre 11

La souveraineté de la masse : avantages de cette solution

Ce qui concerne les autres cas sera l'objet d'une autre discussion. Mais qu'il faille que la masse soit souveraine plutôt que ceux qui sont les meilleurs mais qui sont peu nombreux, cela semblerait apporter une solution qui certes fait aussi difficulté, mais comporte aussi sans doute du vrai. Car il est possible que de nombreux individus, dont aucun n'est un homme vertueux, quand ils s'assemblent soient pourtant meilleurs que les gens dont il a été question, non pas individuellement, mais collectivement, comme les repas collectifs sont meilleurs que ceux qui sont organisés aux frais d'une seule personne. Comme ils sont nombreux, en effet, chacun possède une part d'excellence et de prudence, et quand les gens se sont mis ensemble, de même que cela donne une sorte d'homme unique aux multiples pieds, aux multiples mains et avec beaucoup d'organes des sens, de même en est-il aussi pour les qualités éthiques et intellectuelles. C'est aussi pourquoi la multitude est meilleur juge en ce qui concerne aussi bien les arts que les

artistes : en effet, les uns jugent une partie, les autres une autre, et tous jugent le tout. Mais c'est en cela que les hommes vertueux l'emportent sur chacun des individus de la foule, de la même manière dont on dit que les gens beaux l'emportent sur ceux qui ne sont pas beaux, et les peintures sur leurs modèles réels : par le fait que des traits épars sont rassemblés en un seul individu, puisque, si on prend ces traits séparément, ils seront plus beaux dans la réalité qu'en peinture, l'œil chez un tel, une autre partie chez tel autre. Qu'une différence de ce type entre la foule et un petit nombre de gens vertueux existe pour tout peuple et pour toute masse, ce n'est pas évident, et dans certains cas, par Zeus, c'est sans doute impossible (car le même argument s'appliquerait aussi aux bêtes sauvages, et, en vérité, en quoi certaines foules diffèrent-elles pour ainsi dire des bêtes sauvages ?). Mais rien n'empêche que ce que nous avons dit soit vrai, mais d'une certaine sorte de masse.

C'est pourquoi, au moyen de ces considérations, on pourrait aussi résoudre la difficulté exposée plus haut et celle qui la suit : sur quoi les hommes libres, c'est-à-dire la masse des citoyens – tous ceux qui ne sont ni riches ni pourvus d'aucun titre à aucune excellence – doivent-ils être souverains ? D'un côté, en effet, les admettre aux plus hautes magistratures n'est pas sans péril, du fait que leur injustice et leur déraison leur feront commettre, l'une des actes injustes, l'autre des erreurs. Mais, d'un autre côté, ne leur concéder aucune part du pouvoir est redoutable : quand beaucoup de ses membres sont privés des honneurs publics et misérables, il est inévitable qu'une cité soit remplie d'ennemis. Il reste donc à faire participer ces gens-là aux fonctions délibérative et judiciaire. Voilà aussi pourquoi Solon et certains autres législateurs leur assignent la désignation aux magistratures et la vérification des comptes des magistrats, mais ils ne les laissent pas gouverner individuellement. En effet, quand ils sont tous réunis, ils possèdent une juste perception des choses, et mélangés aux meilleurs ils sont utiles aux cités, comme un aliment impur mélangé à un aliment pur rend le tout plus profitable qu'une trop petite quantité d'aliment pur. Par contre, pris individuellement, chacun a un jugement imparfait.

Réponse à deux objections

Pourtant, une telle disposition constitutionnelle comporte une première difficulté qui est qu'il semblerait bien que l'homme à qui il appartient de juger celui qui a prescrit un traitement médical correct, c'est précisément l'homme qui est en mesure de traiter le malade, c'est-à-dire de le libérer de la maladie qui l'habite. Or cet homme, c'est un médecin. Et il en est de même pour les autres métiers et les autres arts. De même, donc, qu'un médecin ne doit rendre de comptes qu'à des médecins, de même aussi les autres professionnels ne doivent-ils le faire qu'à leurs semblables. Or un médecin, ce peut être soit le praticien, soit le chef d'école, soit en troisième lieu celui qui possède une culture médicale, car il y a de tels gens cultivés pour ainsi dire dans tous les arts, et nous n'accordons pas moins le droit de juger aux gens cultivés qu'aux spécialistes. Par suite, il semblerait qu'il en soit de même pour le choix, car choisir correctement aussi est affaire de spécialiste, par exemple choisir un géomètre est affaire de géomètres, un pilote de pilotes. Si, en effet, dans certains domaines et certains arts il y a aussi des profanes qui partagent la compétence des spécialistes, ils ne les dépassent pas. De sorte que, selon ce raisonnement, il ne faudrait donner à la masse la souveraineté ni sur le choix des magistrats ni sur la vérification des comptes.

Mais peut-être tous ces arguments ne sont-ils pas avancés à bon droit du fait même du raisonnement invoqué ci-dessus, pour autant que la masse considérée ne soit pas trop servile (certes chacun y sera plus mauvais juge que les spécialistes, mais tous ses membres réunis soit seront meilleurs juges qu'eux soit ne seront pas plus mauvais) et parce que, dans certains arts, le fabricant ne saurait être ni le seul ni le meilleur juge, dans la mesure où ceux qui ne sont pas

des techniciens ont aussi à connaître des produits. Connaître une maison, par exemple, ce n'est pas seulement le fait de celui qui l'a construite, mais celui qui s'en sert en juge mieux que lui, et celui qui s'en sert, c'est le chef de famille ; de même en est-il du pilote par rapport au charpentier, pour le gouvernail, et dans le cas du festin, c'est le convive et non le cuisinier qui jugera le mieux. Il semblerait donc que cette difficulté trouve ainsi facilement une solution adéquate.

Mais une autre la suit. On est, en effet, d'avis qu'il est absurde que dans des domaines de grande importance les gens de moindre valeur l'emportent souverainement sur les honnêtes gens ; or la reddition des comptes et la désignation des magistrats ont la plus haute importance, et dans certaines constitutions, comme nous l'avons dit, elles sont confiées au peuple : c'est, en effet, l'assemblée qui y est souveraine dans toutes ces matières. Pourtant, dans ces régimes, si on participe à l'assemblée et aux fonctions délibérative et judiciaire à partir d'un revenu modeste et à n'importe quel âge, les charges de trésorier, de stratège et les magistratures les plus importantes sont, en revanche, détenues par ceux qui ont de gros revenus. On pourrait donc résoudre cette difficulté de la même manière que l'autre, car les dispositions évoquées ci-dessus sont sans doute elles aussi correctes. Car ce n'est ni le juge, ni le membre du conseil, ni le membre de l'assemblée qui sont magistrats, mais le tribunal, le conseil, l'assemblée populaire, chacun de ceux-là n'en étant qu'une partie (par partie, je désigne le membre du conseil, le membre de l'assemblée, le juge). De sorte que c'est à bon droit que la masse est souveraine dans des domaines de plus grande importance, car il y a beaucoup de gens dans l'assemblée populaire, le conseil, le tribunal, et le revenu de tous ces gens est supérieur à celui de ceux qui exercent les magistratures les plus importantes individuellement ou en petit nombre. Sur ces sujets, tenons-nous-en à des précisions de ce genre.

Mais la difficulté mentionnée en premier lieu rend manifeste ceci, mieux que toute autre chose : il faut que ce soient les lois qui soient souveraines si elles sont correctement établies, et que le magistrat, qu'il y en ait un ou plusieurs, soit souverain sur les seuls sujets où les lois sont absolument incapables de se prononcer avec précision du fait qu'il n'est pas facile de définir une règle universelle sur tout. Il est vrai que ce que doivent être les lois correctement établies, cela n'est pas encore clair, et la difficulté initiale demeure toujours. Car à l'image des constitutions, les lois elles aussi sont nécessairement mauvaises ou bonnes, c'est-à-dire justes ou injustes. Ce qui est toutefois manifeste, c'est qu'il faut accorder les lois à la constitution. Mais s'il en est ainsi, il est évident que celles qui correspondent à des constitutions droites seront nécessairement justes, et celles qui correspondent à des constitutions déviées, injustes.

Chapitre 12

Quels sont les critères d'un partage juste du pouvoir ?

Puisque dans toutes les sciences et tous les arts le but est un bien, que le plus grand bien réside essentiellement dans la science qui est absolument souveraine sur toutes les autres, et que c'est la faculté politique, et que le juste, c'est le bien politique, à savoir l'avantage commun, il faut chercher ce qu'est le juste. Or tout le monde pense que le juste, c'est une certaine égalité, et cela s'accorde jusqu'à un certain point avec les traités philosophiques consacrés à l'éthique. Le juste, en effet, c'est quelque chose en rapport avec des personnes, et on dit qu'il faut qu'une part égale revienne à des gens égaux. Mais il ne faut pas laisser dans l'ombre sur quoi porte l'égalité et sur quoi l'inégalité, car il y a là une difficulté et matière à philosophie politique.

Peut-être, en effet, pourrait-il sembler que les magistratures devraient être partagées inégalement selon la supériorité concernant un bien quelconque, si dans tous les autres domaines les citoyens ne se différencient en rien et se trouvaient être égaux. Car pour des gens différents, ce qui est juste et mérité est différent. Mais, d'autre part, si cela est vrai, il arrivera que la carnation, la taille ou quelque autre bien de ce genre donnera à ceux qui les possèdent à un plus haut degré davantage de droits politiques. L'erreur ne saute-t-elle pas aux yeux ? Elle est manifeste concernant les autres sciences et facultés, car parmi les flûtistes égaux dans leur art il ne faut pas donner l'avantage en matière de flûtes aux gens de meilleure naissance, car ils ne jouent pas mieux de la flûte, mais c'est à celui qui est supérieur dans l'accomplissement de sa tâche qu'il faut donner des instruments de qualité supérieure.

Si ce qui vient d'être dit n'est pas assez clair, cela deviendra manifeste si l'on continue plus avant. Si, en effet, quelqu'un est supérieur dans l'art de la flûte, mais de beaucoup inférieur en noblesse et en beauté, si même chacune de ces deux qualités (je veux dire la noblesse et la beauté) est un bien plus grand que l'art du flûtiste, et que, de plus, elles surpassent proportionnellement plus l'art de la flûte que notre flûtiste surpasse les autres dans son art, c'est néanmoins à lui qu'on doit donner les meilleures flûtes. Car c'est à l'accomplissement de la tâche que devraient servir la supériorité en richesse et celle de la naissance, or elles n'y contribuent en rien.

De plus, selon ce raisonnement, tout bien serait commensurable avec n'importe quel autre. Car si le fait d'avoir une taille déterminée était un atout, la taille en général serait en concurrence avec la richesse et la liberté. De sorte que si l'un l'emporte par la taille plus qu'un autre par la vertu, et si, d'une manière générale, la taille peut l'emporter sur la vertu, toutes choses alors seront commensurables, car si tel bien déterminé est plus grand qu'un autre, il est évident que tel autre lui sera égal. Mais puisque c'est impossible, il est évident que, dans le domaine politique aussi, il est raisonnable de ne pas revendiquer les magistratures au nom de n'importe quelle inégalité (si, en effet, les uns sont lents et les autres rapides, ce n'est pas pour cela qu'il faut qu'ils aient les premiers plus et les seconds moins de pouvoir, mais c'est dans les compétitions sportives que leur supériorité trouve sa récompense), mais qu'il est nécessaire de formuler sa revendication à partir de ce dont la cité est composée. Par suite, il est raisonnable que les gens bien nés, les hommes libres, les riches fassent valoir leurs droits aux honneurs publics. Car il faut qu'il y ait dans la cité des gens libres et des gens imposables : une cité ne peut pas plus n'être composée que d'indigents qu'elle ne peut l'être d'esclaves. Mais si ces qualités-là sont indispensables, il est clair que la justice et la valeur guerrière le sont aussi. Car il est impossible d'administrer une cité sans elles, à cela près que sans les premières, il est impossible qu'une cité existe et sans les secondes, il est impossible qu'elle soit bien administrée.

Chapitre 13

Les prétendants au pouvoir : seules l'excellence et la capacité politiques donnent droit au pouvoir

Pour faire exister une cité, il semble que toutes ces qualités ou certaines d'entre elles autorisent à revendiquer justement le pouvoir, mais pour lui assurer une vie bonne, ce sont avant tout l'éducation et la vertu qui permettraient des revendications justes, comme on l'a dit plus haut. Mais puisqu'il ne faut attribuer ni l'égalité en tout à ceux qui ne sont égaux que sur un point déterminé, ni l'inégalité en tout à ceux qui ne sont inégaux que sur un seul point, toutes les constitutions ainsi faites sont nécessairement des déviations. Or on a dit plus haut que ceux qui se disputent le pouvoir le font tous, d'une certaine manière, justement, mais tous ne le font pas absolument justement. D'un côté, les riches revendiquent le pouvoir parce qu'ils possèdent la

plus grande partie du territoire, et que le territoire est commun, et aussi parce que la plupart du temps ils inspirent plutôt confiance dans les contrats. D'un autre côté, les hommes libres et les gens bien nés revendiquent la même chose parce qu'ils sont proches les uns des autres (les gens de meilleur lignage, en effet, sont plus citoyens que les gens sans lignage, et chacun dans son pays tient l'illustre naissance pour un honneur. De plus, il semble bien que des gens meilleurs descendent de gens meilleurs, car la noblesse, c'est l'excellence d'un lignage). De même, nous dirons que c'est justement que la vertu formule sa revendication, car, selon nous, la justice est une vertu communautaire à la suite de laquelle viennent nécessairement toutes les autres vertus. Mais la majorité peut, elle aussi, revendiquer le pouvoir face à la minorité, car elle est plus forte, plus riche et meilleure que celle-ci, quand nous considérons globalement la majorité face à la minorité.

Mais est-ce que, si tous ces gens étaient dans une seule cité (j'entends, par exemple, les gens de bien, les riches, les gens bien nés et aussi, outre ceux-ci, une masse de citoyens), il y aurait dispute sur ceux qui doivent gouverner ou non ? Il est sûr que, dans aucune des constitutions dont il a été question, il n'y a dispute pour déterminer qui doit exercer le pouvoir ; en effet, c'est par ceux qui ont le pouvoir souverain que ces constitutions diffèrent les unes des autres : dans l'une, par exemple, parce qu'il est exercé par les riches ; dans une autre, par les hommes vertueux, et de même pour chacune des autres. Il n'en reste pas moins que la question que nous examinons est : comment faut-il distribuer les pouvoirs quand tous ces gens-là se trouvent présents en même temps au sein d'une cité ? Ainsi donc, si les gens possédant la vertu sont en très petit nombre, de quelle manière faudra-t-il résoudre le problème ? Ne faut-il pas considérer leur petit nombre par rapport à la tâche qu'on veut leur assigner : sont-ils capables d'administrer la cité, ou sont-ils assez nombreux pour constituer une cité à eux seuls ?

Mais il y a une difficulté à opposer à tous ceux qui se disputent les honneurs politiques. Il semblerait, en effet, que ceux qui s'estiment dignes de gouverner du fait de leur richesse ne parlent pas justement, de même que ceux qui invoquent leur naissance. Car il est évident que si, à son tour, un seul individu est plus riche que tous les autres, il faudra évidemment, en fonction de cette conception elle-même de la justice, que cet individu unique gouverne tous les autres, et il en est de même pour celui qui l'emporterait en naissance sur des prétendants qui invoquent leur liberté. Sans doute la même chose adviendra-t-elle aussi dans les aristocraties en ce qui concerne la vertu, car, s'il y avait un homme meilleur à lui seul que les autres hommes qui composent le gouvernement si vertueux soient-ils, il faudrait que cet homme ait le pouvoir souverain en vertu de cette même conception de la justice. Par conséquent, si la masse doit elle aussi être souveraine parce qu'elle est plus forte que le petit nombre, pour peu qu'un individu ou un groupe de gens qui seraient plus d'un mais minoritaires soit plus fort que tous les autres, ce sont ces gens qui doivent être souverains et non la masse.

D'après toutes ces considérations il semble manifeste qu'aucun de ces critères n'est correct au nom desquels certains estiment convenable que ce soit eux qui gouvernent et que tous les autres leur soient soumis. Car, même à ceux qui s'estiment dignes d'être souverains sur le gouvernement au nom de leur vertu, tout comme à ceux qui invoquent leur richesse, les masses pourraient opposer un argument juste : rien n'empêche un certain moment la masse d'être meilleure que le petit nombre ni d'être plus riche que lui, non pas chaque individu, mais l'ensemble des gens.

D'où, aussi, la possibilité de résoudre en ces termes une difficulté que certains cherchent à mettre en avant : ils se demandent, en effet, si le législateur, quand il veut établir les lois le plus correctes possible, doit légiférer en vue de l'avantage des meilleurs ou de celui de la majorité, quand la situation est celle que nous avons dite. Peut-être faut-il saisir ce qui est correct, et peut-être ce qui est correct est-il ce qui est à l'avantage de la cité tout entière, c'est-à-dire à l'avantage

commun des citoyens. Or un citoyen, d'une façon générale, c'est celui qui participe à la fois aux statuts de gouvernant et de gouverné, mais il est différent selon chaque constitution, et pour la constitution excellente, c'est celui qui est capable de choisir de manière réfléchie d'être gouverné et de gouverner en vue d'une vie menée selon la vertu.

Mais s'il existe un individu ou un groupe de plusieurs individus, mais en nombre insuffisant pour fournir l'effectif complet d'une cité, qui possèdent une vertu à ce point supérieure qu'elle soit sans commune mesure avec la vertu de tous les autres réunis, et que la capacité politique de ceux-ci ne puisse être comparée à celle de ceux-là, s'ils sont plusieurs, ou de celui-là, s'il s'agit d'un seul individu, alors il ne faut plus considérer de tels gens comme une partie d'une cité. Car on serait injuste à leur égard en les considérant comme égaux aux autres tant ils sont inégaux par la vertu et la capacité politique ; car un tel homme est sans doute comme un dieu parmi des hommes. D'où il appert aussi que la législation ne concerne nécessairement que les égaux à la fois par la naissance et la capacité, mais pour des gens comme ceux dont on vient de parler, il n'y a pas de loi, car ils sont eux-mêmes une loi. Et il serait ridicule d'essayer de légiférer à leur propos, car ils diraient sans doute ce que, selon Anthistène, les lions répondirent quand les lièvres soutenaient devant l'assemblée du peuple l'égalité de tous.

L'ostracisme

Aussi, c'est pour une raison de cette nature que les cités à régime démocratique introduisent, entre autres mesures, l'ostracisme, car il semble bien que c'est l'égalité qu'elles recherchent avant toute chose, si bien que tous ceux qui semblaient dépasser les autres en puissance du fait de leur richesse, du nombre de leurs amis, ou de toute autre forme de poids politique, on les frappait d'ostracisme, c'est-à-dire qu'on les bannissait de la cité pour une période déterminée. La légende raconte même que c'est pour une raison de ce genre que les Argonautes abandonnèrent Héraclès : le navire Argo ne voulut pas le mener avec les autres parce qu'il dépassait de beaucoup les autres matelots en poids. C'est aussi pourquoi on ne doit pas tenir pour absolument juste la position, parmi d'autres, des adversaires de la tyrannie et du conseil que Périandre donna à Thrasybule. On dit, en effet, que Périandre ne répondit rien au héraut envoyé pour lui demander conseil, mais que, coupant les épis qui dépassaient, il égalisa le champ. De cela, alors que le héraut, ignorant la cause de ce geste, le lui rapportait, Thrasybule comprit qu'il lui fallait supprimer les hommes qui dépassaient les autres. En effet, cette pratique ne profite pas seulement aux tyrans et n'est pas seulement employée par les tyrans, mais il en est de même dans les oligarchies et les démocraties, car l'ostracisme a d'une certaine manière la même fonction en ce qu'il retranche, en les exilant, ceux qui dépassent les autres. La même chose est appliquée aux cités et aux peuplades par ceux qui les dominent de leur puissance, ainsi les Athéniens à l'encontre des gens de Samos, Chios et Lesbos (car, dès qu'ils eurent solidement assis leur pouvoir, ils les humilièrent en violation des traités), et le roi de Perse, qui souvent trancha dans le vif des Mèdes, des Babyloniens et des autres peuples qui s'enorgueillissaient de leur puissance de jadis.

D'une façon générale, le problème existe à propos de toutes les constitutions, même celles qui sont droites. Car si les constitutions déviées adoptent une telle pratique en ayant en vue un intérêt particulier, il n'en est pas moins vrai que celles qui visent le bien commun en usent tout aussi bien. Et cela est évident aussi concernant les autres arts et sciences. Un peintre, en effet, ne laissera pas l'animal qu'il peint avoir un pied démesuré, même d'une beauté remarquable, ni un constructeur de vaisseaux un navire avec une proue ou une autre partie démesurée, ni un maître de chœur ne tolérera un choreute dont la voix serait plus forte et plus belle que tout le chœur. De sorte que, pour cette raison, rien n'empêche les monarques d'être en harmonie avec

les cités qu'ils gouvernent, si, quand ils emploient de telles pratiques, leur pouvoir propre est utile à ces cités. C'est pourquoi, quand il concerne les supériorités incontestables, l'argument en faveur de l'ostracisme a quelque chose de politiquement juste. Il serait certes préférable que le législateur ait dès le début établi la constitution de telle sorte qu'il n'y ait pas besoin d'une telle médecine. Mais une solution de rechange, si le cas se présente, sera de s'efforcer de corriger la constitution par un correctif de ce genre. Or ce n'est pas vraiment ce qui a été fait dans les cités : elles n'avaient pas en vue l'intérêt de leur propre constitution, mais recouraient à l'ostracisme dans une perspective séditeuse. Dans les constitutions déviées, il est donc manifeste que l'ostracisme est avantageux et juste de leur point de vue particulier, mais qu'il ne soit sans doute pas juste absolument, cela aussi est manifeste. Mais, dans le cas de la constitution excellente il présente une grande difficulté, non pas quand ce qui est en jeu, c'est un excès de divers avantages tels que force, richesse, amis nombreux, mais quand se présente quelqu'un qui l'emporte par l'excellence : alors, que faut-il faire ? Car nul ne dirait qu'il faille exiler et bannir un tel homme, pas plus qu'il faille commander à un tel homme, car ce serait comme si les hommes voulaient commander à Zeus en partageant avec lui les magistratures. Reste donc ce qui semble naturel : que tous obéissent de bonne grâce à un tel homme, de sorte que les gens de son espèce soient des rois permanents dans leurs cités.

Chapitre 14

La royauté

Il est sans doute bon, après les analyses développées plus haut, de passer à l'examen de la royauté. C'est en effet, selon nous, l'une des constitutions droites. Il faut examiner s'il est avantageux, pour une cité aussi bien que pour un territoire destinés à être bien administrés, d'être gouvernés par un roi ou non, mais par une autre constitution déterminée, ou si la royauté est avantageuse pour certains, mais pas avantageuse pour d'autres. Il faut donc en premier lieu déterminer s'il y a un genre unique de royauté ou si elle a plusieurs variétés. Or il est facile de reconnaître qu'elle comprend plusieurs genres et que la manière de gouverner n'est pas unique pour tous ces genres.

Les différentes formes de royauté

On pense, en effet, que c'est dans la constitution laconienne qu'on trouve par excellence celle des royautés qui est soumise à la loi ; or le roi n'y est pas souverain dans tous les domaines, mais c'est seulement quand il quitte le territoire qu'il est revêtu du pouvoir suprême dans les affaires touchant à la guerre. Les affaires religieuses elles aussi ont été confiées aux rois. Une telle royauté est donc comme une charge de stratège confiée à des gens qui ont eux-mêmes plein pouvoir et à perpétuité, car le roi n'a pas le droit de mort, sauf dans une certaine forme de royauté, à la manière où, dans les temps anciens, dans les expéditions guerrières le roi faisait justice de sa propre main. On le voit dans Homère : Agamemnon supportait de s'entendre injurier dans les assemblées, mais dans les expéditions militaires il avait même le droit de vie et de mort. Du moins dit-il que celui que je verrai loin du combat, ... ne sera pas sûr d'échapper aux chiens et aux oiseaux de proie, car sa mort m'appartient.

Voici donc une sorte de royauté : une charge de stratège à vie ; certaines se situent dans un lignage, d'autres électives.

À côté de celle-ci il y a une autre forme de monarchie ; y appartiennent les royautés de certains peuples barbares. Toutes sont à peu près semblables à des tyrannies qui seraient soumises à la

loi et héréditaires, car du fait que les barbares ont un caractère naturellement plus servile que les Grecs, et les barbares asiatiques plus que les européens, ils supportent le pouvoir despotique sans s'en plaindre. Elles sont donc tyranniques pour ce genre de raison, mais elles sont stables du fait qu'elles sont héréditaires et soumises à la loi. Et la garde est celle d'un roi et non pas celle d'un tyran pour la même raison, car ce sont les citoyens qui protègent les rois de leurs armes, alors que pour les tyrans c'est un contingent étranger. C'est que les premiers gouvernent des gens consentants, sous le contrôle de la loi, les seconds des gens non consentants, de sorte que ceux-là ont une garde parmi les citoyens, ceux-ci contre les citoyens.

Voilà donc deux sortes de monarchies, mais il y en a une autre qui existait chez les anciens Grecs, celle de ceux qu'on appelle les aisymnètes. C'est, en bref, une tyrannie élective, qui diffère de la royauté barbare non par le fait qu'elle n'est pas soumise à des lois, mais seulement par le fait qu'elle n'est pas héréditaire. Certains détenteurs de cette forme de pouvoir l'exerçaient à vie, d'autres pour un temps ou des entreprises déterminées ; ainsi les gens de Mytilène choisirent jadis Pittacos pour faire face aux exilés dont Antiménide et le poète Alcée avaient pris la tête. C'est Alcée qui révèle dans un de ses chants scolies qu'ils choisirent Pittacos comme tyran ; il leur reproche en effet que :

Pittacos de basse extraction, ils l'ont fait tyran d'une cité molle écrasée par le destin, lui prodiguant tous ensemble force louanges.

Ces monarchies sont et étaient tyranniques, du fait de leur caractère despotique, mais du fait qu'elles résultent du choix de gens consentants elles ont le caractère d'une royauté.

Dans une quatrième sorte de monarchie royale, on trouve celles des temps héroïques établies sous le contrôle de la loi, à la fois consenties et héréditaires.

Car, du fait que les premiers membres du lignage avaient rendu service au peuple dans le domaine des arts ou dans celui de la guerre, ou avaient rassemblé le peuple ou lui avaient fourni un territoire, ils devinrent rois de gens consentants et cette fonction devint héréditaire pour leurs descendants. Ils étaient maîtres de la conduite de la guerre, de l'organisation de ceux des sacrifices qui ne relevaient pas des prêtres, et, outre cela, ils jugeaient les procès. Les uns faisaient cela sous serment, les autres sans serment, le serment consistant à lever leur sceptre en l'air. Les rois dans les temps anciens gouvernaient donc de manière permanente les affaires intérieures aussi bien qu'extérieures de la ville et de son territoire. Mais, plus tard, certaines de ces prérogatives étant abandonnées par les rois eux-mêmes, d'autres leur étant retirées par les masses, dans les différentes cités on ne laissa plus aux rois que les sacrifices, et là où leur fonction mérite encore d'être appelée une royauté, ils ne conservèrent que la conduite des expéditions militaires dans les pays étrangers.

Telles sont donc les espèces de royauté, au nombre de quatre : une première est celle des temps héroïques (elle s'applique à des gens consentants dans des domaines déterminés : le roi était stratège, juge et maître du culte des dieux), une deuxième est la royauté barbare (c'est le pouvoir despotique de gens issus d'un lignage, conformément à la loi), une troisième est celle qu'on appelle aisymnétie (c'est une tyrannie élective), une quatrième est la royauté laconienne (c'est, en bref, une stratégie perpétuelle attribuée à un lignage). Voilà la manière dont elles diffèrent entre elles.

Mais il y a une cinquième sorte de royauté, quand un seul individu est maître de tout comme chaque peuplade et chaque cité sont maîtresses de leurs affaires communes, et qu'il faut mettre au rang de l'administration familiale. Car, de même que l'administration familiale est une forme

de royauté exercée sur une maison, de même la royauté de cette sorte est une administration familiale d'une ou plusieurs cités ou peuplades.

Chapitre 15

Les deux formes pures de la royauté

En fait, il n'y a, pour ainsi dire, guère que deux sortes de royauté qu'il nous faut examiner, cette dernière et la royauté laconienne. La plupart des autres, en effet, sont des formes intermédiaires entre elles, les rois étant souverains dans moins de domaines que dans la royauté absolue, mais dans plus que dans la royauté laconienne. De sorte que notre examen ne porte guère que sur deux points, l'un s'il est avantageux ou non pour les cités d'avoir un stratège perpétuel, qu'il soit pris dans un lignage ou en alternance ; l'autre s'il est avantageux ou non qu'un seul soit souverain dans tous les domaines. Or l'examen de cette sorte de charge de stratège relève plutôt du genre de l'étude des lois que de la constitution (car cette charge peut exister dans toutes les constitutions), de sorte qu'on peut, dans un premier temps, le laisser de côté. La sorte restante de royauté est, par contre, une forme de constitution, de sorte qu'il nous faut la considérer et parcourir les difficultés qu'elle renferme.

Avantages et inconvénients de la royauté

Le point de départ de la recherche est celui-ci : est-il plus avantageux d'être gouverné par l'homme le meilleur ou par les lois les meilleures ? Ceux qui sont d'avis qu'il est avantageux d'être gouverné par un roi pensent que les lois ne peuvent énoncer que le général sans pouvoir rien prescrire d'adapté aux circonstances. Ainsi, dans n'importe quel art, est-il stupide de se diriger d'après des règles écrites, et en Égypte il est permis au bout de quatre jours aux médecins de s'écarter des traitements prescrits par les manuels, mais s'ils le font avant, c'est à leurs risques et périls. Il est donc manifeste que la constitution qui se conforme à des lois écrites n'est pas, pour la même raison, la meilleure.

Mais, d'un autre côté, il faut que les gouvernants possèdent aussi cette règle universelle, et celui à qui n'est, d'une manière générale, attachée aucune passion est meilleur que celui qui en possède naturellement. Or la loi n'en a pas, alors qu'il est nécessaire que toute âme humaine en renferme.

Mais sans doute semblerait-il, pour répliquer à cela, qu'une personne délibérera mieux à propos des cas particuliers. Qu'il soit donc nécessaire que cet homme soit législateur et qu'il y ait des lois, c'est évident, mais elles ne doivent pas être souveraines là où elles dévient de ce qui est bon, alors qu'elles doivent l'être dans les autres domaines. Mais là où la loi n'est pas capable de trancher du tout ou de trancher bien, faut-il que ce soit un seul individu, le meilleur, qui gouverne, ou tous les citoyens ? En fait, en effet, ce sont les citoyens réunis qui rendent la justice, délibèrent, décident, et ces décisions portent toutes sur des cas particuliers. Certes, pris individuellement, ils sont sans doute pires comparés à l'homme le meilleur, mais la cité est composée de beaucoup de ces gens, et comme un festin auquel on participe collectivement est meilleur que celui qui ne concerne qu'une seule et même personne, pour cette même raison aussi une masse nombreuse décide mieux que n'importe quel individu. De plus, la multitude est plus difficile à corrompre : comme une plus grande quantité d'eau, la masse est plus difficile à corrompre que des gens peu nombreux. Or, quand un individu est dominé par la colère ou quelque autre passion de ce genre, il est nécessaire que son jugement soit altéré, alors que, dans

l'autre cas, c'est toute une affaire pour que tous se mettent en colère et se trompent en même temps.

Mais supposons que la masse soit celle des hommes libres ne faisant rien de contraire à la loi, excepté dans les domaines que celle-ci laisse nécessairement de côté. Or si, cela n'étant pas facile dans le cas d'un grand nombre de gens, il se trouvait une majorité de gens de bien qui soient en même temps de bons citoyens, quel sera le plus incorruptible, l'individu, ou plutôt ceux qui, étant en nombre plus grand, sont aussi tous des gens de bien ? N'est-il pas évident que c'est la pluralité ? Mais, dira-t-on, elle se divisera en factions, alors qu'un individu ne formera pas de factions. Mais à cet argument il faut sans doute opposer le fait que ces gens ont l'âme vertueuse, tout comme l'individu isolé. Si donc le gouvernement de tous les hommes de bien quand ils sont plusieurs doit être considéré comme une aristocratie, alors que le pouvoir d'un seul est une royauté, une aristocratie serait plus souhaitable qu'une royauté pour les cités, que le pouvoir s'appuie sur la force ou qu'il existe sans la force, si l'on trouve assez de gens égaux et vertueux.

La royauté est caractéristique d'une certaine époque

Et c'est peut-être aussi pour cela qu'on fut d'abord gouverné par des rois : parce qu'il était rare de trouver des hommes de beaucoup supérieurs en vertu, surtout qu'alors on habitait de petites cités. De plus, c'est en fonction de leur bienfaisance qu'on établissait les rois, laquelle est précisément le fait des hommes de bien. Mais quand se mirent à exister beaucoup de gens égaux en vertu, ils ne supportaient plus l'autorité royale, mais ils cherchaient quelque chose qu'ils avaient en commun et établirent une constitution nouvelle. Mais quand les citoyens, étant devenus pires, se mirent à spéculer au détriment de la chose publique, c'est vraisemblablement de là que vint l'oligarchie, car c'est la richesse qu'on mit à l'honneur. De ces oligarchies on passait d'abord à des tyrannies, puis des tyrannies à une démocratie, car la classe dirigeante devenant sans cesse moins nombreuse du fait de son sale amour du gain, la masse devenait plus forte, de sorte que celle-ci se révoltait et que des démocraties s'établissaient. Et comme il se trouve maintenant que les cités sont encore plus grandes, il n'est sans doute pas facile qu'il existe encore une constitution autre qu'une démocratie.

Et même si l'on pose que le gouvernement royal est le meilleur pour les cités, qu'en sera-t-il des problèmes concernant les enfants du roi ? Est-ce que ce sont les gens de son lignage qui doivent régner ? Mais s'ils deviennent ce que certains sont devenus, ce sera désastreux. Mais le roi, bien qu'il en ait le pouvoir de le faire, ne transmettrait pas son pouvoir à ses enfants. Mais cela n'est pas facile à croire : une telle conduite, en effet, est difficile et excède la vertu de l'humaine nature.

Il y a aussi une difficulté à propos de la puissance : faut-il que celui qui est destiné à régner ait par-devers lui quelque force par laquelle il soit en mesure de contraindre ceux qui ne veulent pas se laisser mener par la persuasion ? Autrement, comment pourra-t-il exercer son pouvoir ? Car, même s'il est un souverain selon la loi, et qu'il ne fait rien selon son bon vouloir en violation de la loi, il lui est cependant nécessaire d'avoir une puissance grâce à laquelle il protégera les lois. Peut-être qu'avec un roi de ce genre la solution n'est pas difficile. Il doit, en effet, posséder une force, mais cette force doit être telle qu'il soit plus fort que chaque individu en particulier et que plusieurs individus ensemble, mais moins fort que la masse du peuple ; c'est ainsi que les Anciens accordaient des gardes, quand ils établissaient quelque membre de la cité à la fonction qu'ils appelaient celle d'un aisymnète ou d'un tyran, et pour Denys, un jour qu'il

demandait des gardes, quelqu'un conseilla aux Syracusains de lui donner des gardes dans la proportion susdite.

Chapitre 16

La monarchie absolue

C'est sur le roi qui agit en tout selon son bon vouloir que porte l'exposé qui vient maintenant, et c'est lui dont il faut faire l'examen. En effet, le gouvernement du roi que nous avons dit conforme à la loi n'est pas, comme nous l'avons dit, une forme spéciale de constitution, car dans toutes les constitutions on peut trouver une charge perpétuelle de stratège, en démocratie, par exemple, et en aristocratie, et beaucoup donnent à un individu la souveraineté sur l'administration de la cité. Ainsi y a-t-il une magistrature de ce genre à Épidaune et, dans une moindre mesure, à Oponte.

Quant à ce qu'on appelle la royauté absolue (c'est celle dans laquelle le roi gouverne tout selon son bon vouloir), certains pensent qu'il n'est même pas conforme à la nature qu'un seul homme soit souverain sur tous les citoyens là où la cité se compose de gens semblables entre eux, car ceux qui sont semblables par nature ont nécessairement par nature le même droit et la même valeur, de sorte que, si le fait que des gens inégaux aient même nourriture et même vêtement est préjudiciable à leurs corps, il en est aussi ainsi à propos des honneurs, et de même, donc, en est-il du fait de donner inégalement à des égaux. C'est pourquoi il n'est pas plus juste qu'ils ne gouvernent plutôt qu'ils ne soient gouvernés et donc il est juste qu'ils gouvernent à tour de rôle. Mais cela, c'est déjà une loi, car l'ordre est une loi. Donc le gouvernement de la loi est plus souhaitable que celui d'un des citoyens et, selon le même argument, même s'il est meilleur que certains gouvernent, il faut les établir comme gardiens et serviteurs des lois. Car il est nécessaire qu'il existe certaines magistratures, mais il n'est pas juste, dit-on, qu'un seul gouverne, du moins quand tous sont semblables.

D'autre part, toutes les choses que la loi ne semble pas être capable de définir, un homme non plus ne pourrait pas les connaître. Mais, par une éducation appropriée, la loi a préposé les magistrats à trancher et à administrer les questions restantes « avec l'esprit le plus juste ». De plus, elle leur donne le droit d'accomplir les rectifications qui, à l'usage, semblent meilleures que les dispositions établies. Ainsi donc, vouloir le gouvernement de la loi, c'est, semble-t-il, vouloir le gouvernement du dieu et de la raison seuls, mais vouloir celui d'un homme, c'est ajouter celui d'une bête sauvage, car c'est ainsi qu'est le désir, et la passion fait dévier les magistrats, même quand ils sont les meilleurs des hommes. Voilà pourquoi la loi est une raison sans désir.

Mais la comparaison avec les arts est, semble-t-il, fautive, d'après laquelle il est mauvais de se soigner suivant des prescriptions écrites, mais il est meilleur d'avoir recours à ceux qui maîtrisent les arts. Car les médecins ne font rien de contraire à la règle par amitié, mais touchent leurs salaires en guérissant les malades ; ceux qui détiennent les magistratures politiques, au contraire, ont coutume de faire beaucoup de choses par manœuvre ou faveur, puisque dans le cas des médecins aussi, quand nous les soupçonnons d'être de mèche avec nos ennemis pour nous supprimer par amour du gain, alors nous recourons plutôt à la thérapeutique suivant les prescriptions écrites. Mais, en fait, les médecins, quand ils sont malades, ont recours pour eux-mêmes à d'autres médecins, et les pédotribes pour s'exercer ont recours à des pédotribes, parce qu'ils ne sont pas capables de juger où est le vrai, du fait qu'ils ont à juger de leurs propres affaires, c'est-à-dire qu'ils sont sous l'emprise de la passion. De sorte qu'il est évident que ceux qui recherchent le juste recherchent le moyen terme, car la loi est le moyen terme. De plus, les

lois qui viennent des coutumes ont plus d'autorité et concernent des choses de plus de poids que celles qui s'appuient sur des prescriptions écrites, de sorte que, si un homme gouverne plus sûrement que les lois écrites, il ne le fait pas plus sûrement que les lois fondées sur la coutume.

Mais il n'est pas facile non plus pour un seul homme d'avoir l'œil sur beaucoup de choses. Il faudra donc que les magistrats nommés à son service soient nombreux, de sorte que en quoi cela fera-t-il une différence que ce grand nombre de magistrats soit établi dès le début ou qu'il soit établi par un seul homme de cette manière ? De plus, comme nous l'avons dit plus haut, puisqu'il est juste que l'homme vertueux gouverne parce qu'il est le meilleur, deux hommes de bien sont meilleurs qu'un seul ; c'est le sens du « quand deux vont ensemble » et du vœu d'Agamemnon : puissé-je avoir dix conseillers pareils !

De nos jours aussi les magistratures, comme celle de juge, sont souveraines pour les décisions dans certains domaines dans lesquels la loi est incapable de trancher, puisque dans les domaines où elle le peut personne ne conteste qu'à leur propos la loi ne commande et ne tranche au mieux. Mais, puisque certains domaines peuvent être embrassés par les lois, et que, pour certains autres, c'est impossible, ce sont ceux-ci qui font difficulté et font aussi que l'on cherche s'il est préférable que ce soit la loi excellente qui gouverne ou l'homme excellent ; car légiférer sur ce qui est matière à délibération est chose impossible. Et, donc, ce qu'on refuse, ce n'est pas qu'il est nécessaire que ce soit l'homme qui tranche en ces matières, mais on voudrait que ce ne soit pas un seul homme, mais plusieurs. Car tout magistrat formé par la loi décide bien, et il semblerait sans doute curieux qu'une personne vît mieux avec deux yeux, distinguât mieux avec deux oreilles et agît mieux avec deux pieds et deux mains, que beaucoup de gens avec beaucoup de ces organes, puisqu'en fait les monarques eux aussi se pourvoient eux-mêmes de beaucoup d'yeux, d'oreilles, de mains, de pieds, en associant à leur pouvoir ceux qui sont amis et de ce pouvoir et de leur personne. Certes, si ce ne sont pas ses amis, ils n'agiront pas selon la volonté du monarque ; mais s'ils sont ses amis et ceux de son pouvoir, et qu'un ami est égal et semblable à son ami, il s'ensuit que, si le monarque pense qu'ils doivent gouverner ensemble, il pense que les gens égaux et semblables doivent tous pareillement gouverner.

Tels sont donc à peu près les débats qu'on a menés à propos de la royauté.

Chapitre 17

Les régimes appropriés aux différentes sortes de peuples

Mais peut-être les choses vont-elles ainsi dans certains cas, mais pas ainsi dans d'autres. Car par nature, les uns sont destinés à être gouvernés despotiquement, les autres monarchiquement, les autres politiquement, et cela leur est juste et avantageux. Le pouvoir tyrannique, par contre, n'est pas conforme à la nature, pas plus qu'aucune autre des constitutions déviées. Toutes, en effet, sont contre nature. Mais, d'après ce qui a été dit, il est manifeste qu'entre des gens semblables et égaux il n'est ni avantageux ni juste qu'un seul ait la souveraineté sur tous, ni quand il n'y a pas de lois sauf lui-même sous prétexte qu'il tient lieu de loi, ni quand il y a des lois, ni quand un homme de bien règne sur des gens de bien, ni quand un homme qui n'est pas bon règne sur des gens qui ne sont pas bons, ni si cet homme était supérieur en vertu, à moins que ce soit d'une certaine façon. Quelle est cette façon, il faut le dire, mais dans un sens on l'a déjà dit plus haut.

Il faut d'abord définir ce qui fait qu'on est destiné à un gouvernement royal, aristocratique ou constitutionnel. Est destinée à être gouvernée par un roi la masse que caractérise une aptitude

naturelle à produire un lignage l'emportant par une excellence lui permettant d'exercer la prépondérance politique ; à être en aristocratie la masse qui a une aptitude naturelle à produire une masse capable d'être gouvernée par le pouvoir appliqué à des hommes libres par ceux qui ont la prépondérance politique du fait de leur vertu ; à être en régime constitutionnel la masse dans laquelle surgit naturellement une masse guerrière capable d'être gouvernée et de gouverner selon la loi, laquelle répartit selon le mérite les magistratures entre les gens aisés.

Quand donc il arrive à tout un lignage ou même à un individu de l'emporter en vertu au point que la sienne excède celle de tous les autres, alors il est juste que ce lignage ait le pouvoir royal et soit souverain en toutes choses et que cet individu soit roi. Car, comme on l'a dit plus haut, non seulement cela est conforme à la notion du juste qu'ont coutume de mettre en avant les fondateurs de constitutions aussi bien aristocratiques qu'oligarchiques et même aussi démocratiques (car ils s'estiment entièrement dignes du pouvoir en vertu d'une supériorité, mais ce n'est pas la même supériorité), mais cela est aussi conforme à ce qui a été dit plus haut. Car il ne serait convenable ni de tuer, ni d'exiler, ni de frapper d'ostracisme un tel homme, pas plus qu'il ne mérite d'être gouverné quand vient son tour. Il n'est pas naturel, en effet, que la partie l'emporte sur le tout, et pourtant, pour celui qui possède une telle supériorité, c'est bien ce qui arrive. De sorte qu'il ne reste qu'à obéir à un tel homme et à lui donner la souveraineté non pas à son tour, mais absolument.

À propos de la royauté, de ses variétés, si elle n'est pas avantageuse ou avantageuse aux cités, auxquelles et comment, tenons-nous-en à des précisions de ce genre.

Chapitre 18

Puisque, selon nous, il y a trois constitutions droites, et que nécessairement la meilleure d'entre elles est celle où l'administration est aux mains des meilleurs (telle est celle dans laquelle il arrive qu'un individu, un lignage entier, ou une masse de gens l'emporte en vertu sur tous les autres, ceux-ci étant capables d'obéir et ceux-là de gouverner en vue de la vie la plus désirable) ; et puisque dans la première partie de nos discussions nous avons montré que nécessairement l'excellence d'un homme de bien est la même que celle d'un citoyen de la cité excellente ; il est manifeste que c'est de la même manière et par les mêmes moyens qu'un homme devient vertueux et qu'on pourrait établir une cité gouvernée aristocratiquement ou royalement, de sorte que l'éducation et les mœurs qui rendent un homme vertueux seront à peu près ceux qui en font un homme politique et un roi.

Après avoir traité ces points à propos de la constitution, il faut maintenant entreprendre de traiter de celle qui est excellente : de quelle manière elle existe naturellement et comment elle s'établit. Il est donc nécessaire à celui qui veut mener sur elle une recherche appropriée...

LIVRE IV

Chapitre 1

Chaque art ou science complet s'occupe d'un genre complet

Dans tous les arts et toutes les sciences qui ne se limitent pas à une partie, mais qui, étant achevés, concernent un genre unique déterminé, c'est à un seul d'entre eux de considérer ce qui est approprié à chacun des genres. Ainsi, quel est l'exercice bénéfique pour quel corps, c'est-à-dire quel est le meilleur exercice (car il est nécessaire que le meilleur soit réglé sur le corps le meilleur par nature et qui dispose du plus de moyens), et aussi quel est l'exercice qui, le même pour tous, est approprié au plus grand nombre (cela aussi, en effet, c'est l'affaire de la gymnastique). Mais si l'on désire aussi un exercice qui n'est adapté ni à l'état ni à la science se rapportant à la compétition, ce n'en est pas moins au pédotribe et au maître de gymnastique à procurer aussi une telle capacité. Et nous voyons qu'il en va de même pour la médecine, la construction navale, la confection et tout autre art.

L'objet de notre recherche : la constitution excellente. Ses différentes modalités De sorte qu'il est évident que c'est à la même science de considérer la constitution excellente, ce qu'elle est et quelles propriétés aura celle qui sera au plus haut point conforme à nos vœux si rien d'extérieur ne s'y oppose, laquelle est adaptée à quels gens (car pour beaucoup de gens, il est sans doute impossible d'avoir en partage la forme excellente, de sorte que ni la constitution la plus valable absolument ni celle qui est la meilleure dans une situation donnée ne doivent échapper au bon législateur, c'est-à-dire à l'homme politique selon le vrai) ; et, en troisième lieu, la constitution la meilleure dans un genre donné (car cette science doit aussi être capable de considérer telle constitution donnée, comment elle peut se constituer à l'origine, et, une fois qu'elle a revêtu une certaine forme, de quelle manière elle peut être préservée le plus longtemps possible. Je veux dire, par exemple, s'il arrive à une cité donnée de n'être gouvernée ni par la constitution excellente, n'ayant même pas à sa disposition les moyens nécessaires pour cela, ni par la constitution la meilleure qui serait possible dans les circonstances données, mais par une forme plus mauvaise). Outre tout cela, cette science doit connaître la constitution la meilleure qui s'adapte le mieux à toutes les cités, puisque la plupart de ceux qui se sont exprimés sur la constitution, même s'ils en traitent bien par ailleurs, font fausse route en ce qui regarde l'utile. Car il faut considérer non seulement la constitution la meilleure, mais aussi celle qui est possible, et, de même, celle qui est plus facilement et plus communément accessible par toutes les cités. Or, en fait, les uns font porter leurs recherches sur la seule forme la plus haute et qui demande un cortège de ressources, alors que les autres, traitant plutôt d'une forme commune et abolissant les constitutions existantes, font l'éloge de celle des Laconiens ou de quelque autre.

Au contraire, il faut introduire une organisation constitutionnelle telle que, à partir de ce qui existe, les gens soient à la fois facilement persuadés et en état de la mettre en œuvre, parce que ce n'est pas une moindre affaire de redresser une constitution que d'en établir une de toutes pièces, et il en va de même de réapprendre et d'apprendre de toutes pièces. C'est pourquoi, outre les capacités que l'on a mentionnées, l'homme politique doit avoir celle d'apporter son aide aux constitutions existantes, comme on l'a dit aussi plus haut. Or cela est impossible à qui ignore combien il y a de sortes de chaque constitution. Or, en fait, certains pensent qu'il n'y a qu'une seule démocratie et qu'une seule oligarchie, mais cela n'est pas vrai. De sorte qu'il faut faire la lumière sur les variétés de chaque constitution, combien elles sont et de combien de façons elles sont constituées.

Ce même savoir sur ce sujet permet aussi de voir quelles sont les meilleures lois, c'est-à-dire celles qui sont adaptées à chacune des constitutions. Car c'est selon les constitutions qu'il faut établir les lois, et toutes sont ainsi établies, et non pas les constitutions selon les lois. Une constitution, en effet, est, dans les cités, l'organisation concernant les magistratures, de quelle manière elles sont partagées, laquelle est souveraine dans la constitution et quelle est la fin de la communauté pour chacun. Mais parmi ce qui montre la nature de la constitution, les lois ont une place distincte, et c'est selon les lois qu'il faut que les gouvernants gouvernent et qu'ils les protègent contre ceux qui les enfreignent. De sorte qu'il est évidemment nécessaire de connaître les variétés de chaque constitution et leur nombre aussi pour établir les lois. Car les mêmes lois ne peuvent être utiles ni à toutes les oligarchies, ni à toutes les démocraties, puisque, donc, il n'y a pas qu'une sorte de démocratie ni qu'une sorte d'oligarchie, mais plusieurs.

Chapitre 2

Puisque dans notre première étude sur les constitutions nous avons distingué trois constitutions droites – royauté, aristocratie, gouvernement constitutionnel – et trois qui en sont des déviations – tyrannie déviation de la royauté, oligarchie de l'aristocratie, démocratie du gouvernement constitutionnel –, et que nous avons parlé de l'aristocratie et de la royauté (en effet, considérer la constitution excellente, c'est la même chose que de parler des constitutions désignées par ces noms, car chacune entend être établie selon une excellence accompagnée de ressources), et que, de plus, on a déterminé plus haut en quoi aristocratie et royauté diffèrent l'une de l'autre et dans quels cas il faut adopter une royauté, il reste à examiner la constitution qui porte le nom commun à toutes, ainsi que les autres constitutions : oligarchie, démocratie, tyrannie.

Les constitutions déviées sont plus ou moins mauvaises

Il est certes manifeste, pour ces déviations aussi, laquelle est la pire et laquelle vient en second. Car il est nécessaire que la déviation de la constitution qui est la première et la plus divine soit la pire. Mais nécessairement la royauté ou n'en a que le nom sans en être une, ou en est réellement une du fait de la grande supériorité de celui qui règne. De sorte que la tyrannie, étant la pire, est celle qui s'éloigne le plus d'une constitution, en second vient l'oligarchie, (car l'aristocratie s'éloigne beaucoup de cette constitution), la plus mesurée étant la démocratie. Certes quelqu'un a déjà exposé cela ainsi, mais d'un point de vue différent du nôtre. Car lui pensait que quand toutes les constitutions sont correctes (alors l'oligarchie, par exemple, est bonne ainsi que tous les autres régimes), la pire est la démocratie, mais quand elles sont toutes défectueuses, elle est la meilleure. Nous, en revanche, nous disons que ces constitutions déviées sont globalement viciées, et qu'il n'est pas juste de dire qu'une oligarchie est meilleure qu'une autre : elle est moins mauvaise.

Les recherches à entreprendre

Mais laissons de côté pour l'instant une telle distinction. Il nous faut d'abord déterminer combien il y a de variétés parmi les constitutions, s'il est vrai qu'il existe plusieurs espèces de la démocratie et de l'oligarchie, ensuite laquelle est la plus commune et laquelle la plus souhaitable après la constitution la meilleure, et s'il en existe une qui soit régie au mieux et bien constituée mais adaptée à la plupart des cités, il faut dire quelle elle est. Il faut déterminer ensuite parmi les autres constitutions laquelle est préférable pour qui (car il se peut que pour certains une démocratie soit indispensable plutôt qu'une oligarchie et que pour d'autres ce soit plutôt celle-ci) ; après cela, il faut voir de quelle manière doit procéder celui qui veut établir de telles constitutions, je veux dire chaque espèce particulière de démocratie et aussi d'oligarchie. Enfin,

quand nous aurons brièvement traité de tout cela dans la mesure du possible, il faudra tenter d'exposer quels sont les modes de corruption et de sauvegarde des constitutions, tant ceux qui leur sont communs que ceux qui sont propres à chacune, et pour quelles causes corruption et sauvegarde arrivent le plus naturellement.

Chapitre 3

Les constitutions diffèrent parce que leurs parties diffèrent selon la richesse et d'autres critères

Qu'il y ait plusieurs constitutions, la cause en est que toute cité a une pluralité de parties. D'abord, en effet, nous voyons que toutes les cités sont composées de familles, et, ensuite, que dans cette multitude de gens, à son tour, il est nécessaire que les uns soient aisés, d'autres modestes, d'autres de condition moyenne, les gens aisés constituant la partie possédant les armes lourdes, les gens modestes celle qui est dépourvue d'armes lourdes. Nous voyons aussi que le peuple est composé de paysans, de marchands, d'artisans. Et parmi les notables il y a aussi des différences selon la richesse et notamment selon l'importance du patrimoine, par exemple en ce qui concerne l'élevage des chevaux. Cela, en effet, n'est pas facile à faire pour qui n'est pas riche. C'est pourquoi, aux temps anciens, dans toutes les cités qui tenaient leur puissance de la cavalerie, les gens vivaient sous des oligarchies, et ils utilisaient la cavalerie pour guerroyer contre leurs voisins, comme le faisaient les gens d'Érétrie et de Chalcis, ceux de Magnésie sur le Méandre et beaucoup d'autres en Asie. De plus, à côté de ces différences selon la richesse, il y a celle de la naissance, celle de la vertu, ou de toute autre chose, si elle existe, dont nous avons dit, dans notre traité sur l'aristocratie, qu'elle est une partie de la cité. C'est là, en effet, que nous avons distingué de combien de parties nécessaires est faite toute cité. Car, parmi ces parties, parfois toutes ont part au pouvoir politique, parfois un nombre plus ou moins grand d'entre elles.

Il est donc manifeste qu'il y a nécessairement plusieurs constitutions différant spécifiquement entre elles, puisque leurs propres parties diffèrent elles aussi spécifiquement. Car une constitution est l'organisation des magistratures, que tous se partagent soit en vertu de la puissance de ceux qui y ont part, soit en vertu de quelque égalité commune entre eux, j'entends par exemple la puissance des gens modestes ou celle des gens aisés, ou quelque autre commune à ces deux groupes. Il est donc nécessaire qu'il y ait autant de constitutions qu'il y a d'organisations des magistratures en fonction des supériorités et des différences mutuelles des parties de la cité.

On pense qu'il existe principalement deux constitutions : comme parmi les vents on parle de ceux du nord (borée) et de ceux du sud (notos), les autres étant des déviations de ceux-ci, de même parmi les constitutions on en retient deux, régime populaire et oligarchie. Car l'aristocratie, on la pose comme une espèce de l'oligarchie sous prétexte qu'elle est effectivement une sorte d'oligarchie, et on pose ce qu'on appelle gouvernement constitutionnel comme une démocratie, tout comme dans le cas des vents on ramène le vent d'ouest (zéphyr) au vent du nord et le vent d'est (euros) à celui du sud. Il en est de même pour les harmonies, à ce que disent certains. Car là aussi on pose deux espèces, la dorienne et la phrygienne, et les autres accords sont appelés les uns doriens, les autres phrygiens. C'est donc surtout de cette manière que l'on a coutume de considérer les constitutions. Pourtant, il est plus vrai et meilleur de distinguer comme nous l'avons fait deux, ou une seule, formes bien constituées, les autres étant des déviations, dans un cas de l'harmonie bien mélangée, dans l'autre de la constitution

excellente, les formes plus tendues et plus despotiques étant oligarchiques, celles qui sont plus relâchées et plus molles étant démocratiques.

Chapitre 4

Définitions exactes de la démocratie et de l'oligarchie

Il ne faut pas poser, comme certains en ont aujourd'hui l'habitude, que la démocratie existe purement et simplement là où la masse est souveraine (car dans les oligarchies aussi, comme partout ailleurs, c'est la partie majoritaire qui est souveraine), ni qu'il y a oligarchie là où peu de gens sont souverains dans la constitution. Si, par exemple, l'ensemble des citoyens était de mille trois cents, et que parmi eux il y ait mille riches et qu'ils ne partagent pas le pouvoir avec les trois cents autres, pauvres mais libres et qui leur sont semblables sur les autres points, personne ne prétendra que ces gens vivent en démocratie. Et il en est de même si les pauvres, étant en petit nombre, sont pourtant plus forts que les gens aisés tout majoritaires que soient ceux-ci, personne n'appellerait un tel régime oligarchique, si les autres citoyens, bien que riches, ne participent pas aux honneurs publics. Mieux vaut donc dire qu'il y a régime populaire quand les hommes libres sont souverains, et oligarchie quand ce sont les riches. Mais c'est par accident que ceux-là sont nombreux et ceux-ci en petit nombre, car il y a dans les faits beaucoup d'hommes libres, mais peu de riches. Car autrement, si on répartissait les magistratures selon la taille, comme en Éthiopie à ce que disent certains, ou selon la beauté, alors il y aurait oligarchie, car il est petit le nombre des gens beaux et des gens de grande taille.

Mais ce n'est pas par ces seuls critères qu'on peut définir adéquatement ces constitutions. Par contre, puisque le régime populaire aussi bien que l'oligarchie ont plusieurs parties, il faut bien saisir aussi qu'il n'y a régime populaire ni quand des hommes libres et peu nombreux commandent à une majorité de gens non libres, comme à Apollonie sur le golfe Ionien et à Théra (dans chacune de ces deux cités, en effet, avaient accès aux honneurs publics ceux qui se distinguaient par la naissance, c'est-à-dire les descendants des premiers colons, gens peu nombreux parmi la masse), ni qu'il y a régime populaire quand les riches l'emportent par le nombre, comme dans l'ancienne Colophon (là, en effet la majorité possédait une grande fortune avant que n'advienne la guerre contre les Lydiens). Mais il y a démocratie quand une majorité de gens libres mais modestes sont les maîtres du pouvoir, et oligarchie quand ce sont les gens riches et mieux nés en petit nombre.

Retour au problème de la diversité des constitutions

Qu'il y ait plusieurs constitutions et pour quelle cause, cela a été dit. Mais disons pourquoi elles sont plus nombreuses que celles dont on a parlé, ce qu'elles sont et pourquoi, en prenant le principe qui a été indiqué plus haut ; nous sommes en effet d'accord que ce n'est pas une seule mais plusieurs parties que possède toute cité. C'est comme si nous décidions de prendre les espèces de l'animal ; nous déterminerions d'abord ce qu'il est nécessaire à tout animal d'avoir (à savoir certains organes sensoriels, et la partie qui élabore la nourriture, et celle qui la reçoit comme la bouche et l'estomac et, en outre, les organes par lesquels chacun d'eux se meut), et si le nombre de ces parties nécessaires est bien seulement celui-ci, mais qu'elles présentent entre elles des différences (je veux dire, par exemple, qu'il y a plusieurs sortes de bouche et d'estomac, et aussi d'organes sensoriels et locomoteurs), le nombre de leurs conjugaisons donnera nécessairement une pluralité de familles d'animaux (car le même animal n'est pas susceptible d'avoir plusieurs variétés de bouche ni, pareillement, d'oreilles) ; si bien que lorsque l'on aura pris toutes les combinaisons possibles, cela donnera des espèces de l'animal, autant que de

conjugaisons des parties nécessaires. C'est la même chose pour les constitutions dont on a parlé. Car les cités elles aussi ne sont pas composées d'une seule partie mais de plusieurs, comme on l'a souvent dit.

Division en métiers. Critique de Platon

L'une de ces parties est la masse qui s'occupe de la nourriture, ceux qu'on appelle les paysans ; la deuxième est celle qui est appelée artisanale (c'est elle qui s'adonne aux arts sans lesquels il est impossible d'administrer une cité ; parmi ces arts les uns doivent nécessairement exister, les autres visent au confort et à la vie agréable) ; la troisième est la partie commerçante (j'appelle commerçante celle qui s'occupe des ventes et des achats aussi bien en gros qu'au détail) ; la quatrième est celle des hommes de peine, la cinquième la classe militaire défensive dont l'existence n'est pas moins nécessaire que celle des précédentes si on veut éviter l'asservissement par des agresseurs. Car c'est chose impossible que mérite le nom de cité celle qui serait esclave par nature ; en effet, la cité est autarcique, or ce qui est esclave n'est pas autarcique.

C'est pourquoi dans la République cela a été traité avec élégance mais pas adéquatement. Socrate, en effet, dit qu'une cité est composée de quatre professions absolument nécessaires, qu'il nomme : tisserand, paysan, cordonnier, maçon, puis il ajoute, comme si ceux-ci n'étaient pas suffisants, un forgeron, ceux qui élèvent les animaux indispensables, et aussi un commerçant grossiste et un détaillant. Et toutes ces parties forment le total de la cité première, comme si c'était en vue des choses indispensables que toute cité était constituée, et non pas plutôt en vue du bien, et qu'elle avait autant besoin de cordonniers que de paysans. La partie militaire défensive, par contre, il ne l'accorde pas avant que, du fait de l'augmentation du territoire et de son extension jusqu'à ceux des voisins, la cité soit entraînée dans une guerre. Mais même dans ces communautés de quatre membres ou de quelque autre nombre il est nécessaire qu'il y ait quelqu'un pour rendre la justice et dire le droit. Si donc on pose que l'âme est plus pleinement partie du vivant que le corps, il faut aussi poser comme parties des cités, plutôt que celles qui tendent à satisfaire les besoins indispensables, celles de ce genre : la partie militaire et celle à qui il revient de rendre la justice dans les tribunaux, et, outre celles-ci, la partie délibérative, la délibération étant l'œuvre de l'intelligence politique. Que ces fonctions appartiennent à des gens distincts ou aux mêmes, cela ne fait aucune différence pour notre propos, car il arrive souvent aux mêmes gens de porter les armes et de cultiver la terre. De sorte que si l'on pose ces parties-ci et celles-là comme parties de la cité, il est manifeste que la classe des hoplites est de toute façon nécessairement une partie de la cité.

La septième partie est celle qui sert la cité par sa fortune ; c'est ce qu'on appelle les gens aisés. La huitième est celle des officiers publics, c'est-à-dire celle qui sert dans les magistratures, puisque sans magistrats il est impossible qu'il y ait cité. Il est donc nécessaire qu'il existe certaines personnes capables de commander et de remplir ces fonctions, que cette fonction soit exercée continûment ou à tour de rôle. Restent les parties que nous avons eu à distinguer à l'instant : la partie délibérative et celle qui dit le droit dans les contestations. Si donc il faut que ces parties existent dans les cités, et existent d'une manière belle et juste, il est nécessaire aussi qu'il existe des gens qui ont en partage une certaine excellence qui est celle des hommes politiques.

En ce qui concerne les autres capacités, beaucoup pensent que les mêmes gens peuvent les cumuler, par exemple les mêmes peuvent porter les armes, être paysans, être ouvriers, mais aussi membres des instances délibérative et judiciaire. Et tous les hommes prétendent avoir l'excellence en question, c'est-à-dire qu'ils pensent être capables d'exercer la plupart des magistratures. Mais que les mêmes soient pauvres et riches, c'est impossible. C'est pourquoi on

pense que les parties par excellence de la cité, ce sont les gens aisés et les gens modestes. De plus, comme, la plupart du temps, ceux-là sont peu nombreux et ceux-ci nombreux, il apparaît que ce sont là des parties contraires parmi les parties de la cité. De sorte que l'on détermine les constitutions selon la prédominance de ces parties, et on pense communément qu'il y a deux constitutions, la démocratie et l'oligarchie.

Les espèces du peuple et celles des notables

Qu'il y ait plusieurs constitutions et pour quelles causes, cela a été dit auparavant. Qu'il y ait plusieurs espèces de démocratie et d'oligarchie, disons-le maintenant : cela résulte manifestement de ce qui a été dit. Car il y a plusieurs espèces du peuple comme de ceux qu'on appelle les notables. Des espèces de peuple, par exemple, l'une est celle des paysans, une autre celle des gens de métiers, une autre l'espèce commerçante qui passe son temps à acheter et vendre, une autre celle des gens de mer, et dans celle-ci on distingue ce qui concerne la marine de guerre, la marine marchande, le transport de passagers, la pêche (en beaucoup d'endroits, en effet, chacun de ces groupes est très nombreux, par exemple les pêcheurs à Tarente et Byzance, les équipages de trières à Athènes, les marins de commerce à Égine et Chios, les transporteurs

à Ténédos). Outre cela, il y a la classe des manœuvres, c'est-à-dire ceux qui ont trop peu de biens pour pouvoir mener une vie de loisir, et aussi l'espèce des gens libres qui n'ont pas leurs deux parents citoyens, et, si elle existe, toute autre espèce de ce genre au sein de la masse. Quant aux notables ils se distinguent selon la richesse, la naissance, la vertu, l'éducation et les autres caractères relevant du même genre de distinction.

Les espèces de démocratie

Ainsi donc, la démocratie qui est la première, c'est celle qui est appelée ainsi avant tout du fait de l'égalité. Car l'égalité, à ce que dit la loi d'une telle démocratie, c'est que rien ne mette les gens modestes ou les gens aisés les uns au-dessus des autres, qu'aucun de ces deux groupes ne soit souverain, mais que les deux soient égaux. Car si c'est en démocratie que se trouvent principalement, comme le soutiennent certains, la liberté ainsi que l'égalité, il en sera ainsi principalement si tous partagent principalement de la même manière le pouvoir politique. Et puisque le peuple est majoritaire et qu'est souveraine l'opinion de la majorité, il est nécessaire qu'une telle constitution soit démocratique. Telle est donc une espèce de démocratie.

Une autre espèce, c'est celle où les magistratures sont établies d'après un cens, mais qui est faible ; il faut dans ce cas que quiconque le possède ait le droit de prendre part au pouvoir, et que celui qui l'a perdu ne puisse y prendre part.

Une autre espèce de démocratie, c'est de faire participer au pouvoir tous les citoyens incontestables, sous la souveraineté de la loi.

Une autre espèce de démocratie, c'est que tous participent aux magistratures à la seule condition d'être citoyens, sous la souveraineté de la loi.

Une autre espèce de démocratie, c'est celle où toutes les autres caractéristiques sont les mêmes, mais où c'est la masse qui est souveraine et non la loi. C'est le cas quand ce sont les décrets qui sont souverains et non la loi. Cela arrive par le fait des démagogues. Car dans les cités gouvernées démocratiquement selon la loi il ne naît pas de démagogue, mais ce sont les meilleurs des citoyens qui occupent la première place. Là où les lois ne dominent pas, alors apparaissent les démagogues ; le peuple, en effet, devient monarque, unité composée d'une multitude, car ce sont les gens de la multitude qui sont souverains, non pas chacun en particulier, mais tous ensemble. De quel gouvernement parle Homère en disant que « le commandement

de plusieurs n'est pas bon », de celui-ci ou de celui où beaucoup de gens exercent le pouvoir individuellement, cela n'est pas clair. Donc un tel peuple, comme il est monarche, cherche à exercer un pouvoir monarchique, du fait qu'il n'est pas gouverné par une loi, et il devient despotique, de sorte que les flatteurs sont à l'honneur, et un régime populaire de ce genre est l'analogie de la tyrannie parmi les monarchies. C'est aussi pourquoi le caractère de ces deux régimes est le même, tous deux sont des despotes pour les meilleurs, les décrets de l'un sont comme les édits de l'autre, et le démagogue et le courtisan sont identiques ou analogues. Et ils ont chacun une influence prépondérante, les courtisans sur les tyrans, les démagogues sur les régimes populaires de ce genre. Ces démagogues sont cause que les décrets sont souverains et non les lois, en portant tout devant le peuple. Il en résulte, en effet, qu'ils deviennent importants du fait que le peuple est souverain en tout, et qu'eux sont souverains de l'opinion du peuple. Car ils convainquent la multitude. De plus, ceux qui accusent les magistrats disent que c'est le peuple qui doit trancher, et celui-ci accueille avec joie cette invitation, de sorte que toutes les magistratures sont ruinées. Et on pourrait raisonnablement penser qu'il faut blâmer cette sorte de démocratie en disant qu'elle n'est pas une constitution, car, partout où les lois ne gouvernent pas, il n'y a pas de constitution. Car il faut que la loi commande à tous, les cas particuliers étant tranchés par les magistrats en accord avec la constitution. De sorte que, si la démocratie est bien l'une des constitutions, il est manifeste qu'une telle organisation, dans laquelle tout se règle par des décrets, n'est pas une démocratie à proprement parler, car aucun décret ne peut être universel.

Voilà la manière dont il faut distinguer les espèces de la démocratie.

Chapitre 5

Les espèces de l'oligarchie

Parmi les espèces d'oligarchie, l'une lie les magistratures à un cens tellement grand que les gens modestes n'y participent pas, tout majoritaires qu'ils soient, mais celui qui l'acquiert a le droit de participer au pouvoir dans la constitution.

Dans une autre espèce, les magistratures dépendent d'un cens élevé et les magistrats nomment aux charges vacantes (s'ils le font parmi tous les censitaires, il semble qu'on ait plutôt un régime aristocratique, et si c'est parmi un groupe de gens restreint, un régime oligarchique).

Une autre espèce d'oligarchie fait qu'un enfant remplace son père.

Dans une quatrième, la règle héréditaire qu'on vient de dire subsiste, mais ce n'est pas la loi qui gouverne, mais les magistrats. Cette espèce correspond dans les oligarchies à la tyrannie dans les monarchies et à l'espèce de démocratie dont nous avons parlé en dernier dans notre étude des démocraties. On appelle donc une telle oligarchie un régime d'arbitraire.

Tel est donc le nombre des espèces d'oligarchie et de démocratie. Mais il ne faut pas perdre de vue qu'il arrive en beaucoup d'endroits qu'alors que, selon la législation, la constitution n'est pas populaire, du fait de la coutume et de la conduite des affaires la cité est gouvernée de manière populaire ; de même, à l'inverse, dans d'autres cas, la constitution est, selon la législation, des plus populaires, mais par la conduite des affaires et les coutumes la cité est plutôt gouvernée oligarchiquement. Cela arrive principalement à la suite des changements de constitution ; car on ne change pas d'un coup, mais on préfère, dans un premier temps, l'emporter sur les autres

partis sur de petits points, de sorte que les lois demeurent ce qu'elles étaient auparavant, mais que dominant ceux qui sont partisans du changement du régime.

Chapitre 6

Les espèces de la démocratie et de l'oligarchie

Que tel soit le nombre des espèces de démocratie et d'oligarchie, c'est manifeste d'après ce qui a été dit. Car il est nécessaire que prennent part au pouvoir dans la constitution soit toutes les parties du peuple qu'on a dites, soit les unes et pas les autres. Quand donc la partie agricole et celle qui possède une fortune mesurée sont souveraines dans la constitution, le gouvernement se fait selon les lois. Ces gens-là, en effet, ont de quoi vivre de leur travail, mais ne peuvent pas mener une vie de loisir, de sorte qu'ayant établi la prépondérance de la loi ils ne tiennent que les assemblées indispensables. Il est permis aux autres de participer au pouvoir quand ils ont atteint le cens défini par les lois, de sorte que tous ceux qui le possèdent ont le droit d'y participer. En soi, le fait de ne pas permettre à tous cette participation est oligarchique, mais il est impossible d'avoir du loisir quand on n'a pas de revenus suffisants. Qu'il y ait là une espèce de démocratie, telles en sont les causes.

Une autre espèce vient de la décision suivante : il est permis à tous ceux qui sont de naissance irréprochable de participer au pouvoir, mais n'y participent en fait que ceux qui peuvent en avoir le loisir. C'est pourquoi dans une telle démocratie les lois gouvernent, du fait que les citoyens n'ont pas de revenus suffisants.

Dans une troisième espèce il est permis à tous de participer au pouvoir dans la constitution, pourvu qu'ils soient libres, mais ils n'y participent pas pour la cause susdite, de sorte que dans cette espèce aussi nécessairement la loi gouverne.

Quatrième espèce de démocratie, celle qui est apparue chronologiquement la dernière dans les cités. Car, du fait que les cités sont devenues beaucoup plus importantes qu'à l'origine et plus riches de revenus, tous y participent au pouvoir dans la constitution du fait de la supériorité de la multitude, et ils y prennent part comme citoyens parce qu'ils peuvent mener une vie de loisir et que les gens modestes touchent une indemnité. Et c'est avant tout une masse de ce genre qui a du loisir, car ces gens-là ne sont pas gênés par leurs affaires privées, alors que les riches ont cette gêne, de sorte que ceux-ci, souvent, ne participent ni à l'assemblée ni aux tribunaux. De là vient que c'est la masse des gens modestes qui est souveraine dans la constitution, et non pas les lois.

Tels sont donc le nombre et la nature des espèces de la démocratie produites par ces causes nécessaires. Voici les espèces de l'oligarchie. Quand la majorité possède un patrimoine, mais modeste et sans excès, on a la première espèce d'oligarchie : on donne, en effet, la permission de participer au pouvoir à quiconque acquiert ce patrimoine, et du fait du grand nombre de ceux qui participent au gouvernement, il est nécessaire que ce ne soient pas les hommes mais la loi qui soit souveraine. Car, dans la mesure où ils s'éloignent de la monarchie et que le patrimoine qu'ils possèdent n'est pas tel qu'ils puissent prendre du loisir sans aucun souci, ni si petit qu'ils doivent être nourris par la cité, ils sont dans la nécessité d'accepter que la loi gouverne, et non eux-mêmes.

Si ceux qui ont un patrimoine sont moins nombreux que dans le cas précédent, mais que ce patrimoine est supérieur, alors apparaît la seconde espèce d'oligarchie. Car, étant plus puissants, ils se croient dignes de recevoir plus ; c'est pourquoi ils choisissent eux-mêmes les gens des

autres catégories sociales qu'ils font entrer au gouvernement, mais comme ils ne sont pas encore assez puissants pour gouverner sans lois, ils établissent la loi dans ce sens.

Si la situation se tend par le fait que moins de gens ont plus de fortune, apparaît le troisième développement de l'oligarchie, celui où ces gens gouvernent et où la loi prescrit qu'à leur mort leurs fils leur succèdent.

Quand, enfin, la situation se tend à l'excès du fait de ses richesses et des relations des gens au pouvoir, un régime d'arbitraire de cette sorte est proche de la monarchie, et ce sont les hommes et non la loi qui deviennent souverains. C'est là la quatrième espèce de l'oligarchie, correspondant à la forme extrême de la démocratie.

Chapitre 7

Les listes habituelles de constitutions négligent le gouvernement constitutionnel

Il y a aussi, à côté de la démocratie et de l'oligarchie, deux constitutions dont l'une est reconnue par tous et donnée comme une espèce des quatre constitutions (par ces quatre constitutions, on entend : monarchie, oligarchie, démocratie et, quatrième, celle qu'on appelle aristocratie). Mais il y a une cinquième sorte qu'on appelle du nom commun à toutes (on l'appelle en effet « gouvernement constitutionnel »), mais comme elle ne se rencontre pas souvent, elle reste cachée à ceux qui s'efforcent de dénombrer les espèces de constitutions, et, comme Platon, ils n'ont recours qu'aux quatre susdites dans leurs études sur les constitutions.

L'aristocratie

Donc, l'aristocratie a une appellation qui lui convient, et nous en avons traité dans nos discussions antérieures, car le gouvernement des meilleurs absolument selon la vertu et non pas des gens de bien dans une perspective particulière peut seul à bon droit être nommé aristocratie. C'est, en effet, là seulement que l'homme de bien et le bon citoyen sont une seule et même personne absolument, alors que dans les autres constitutions les citoyens ne sont hommes de bien que relativement à la constitution qui est la leur. Cependant il existe certaines formes qui diffèrent de celles qui ont un gouvernement oligarchique aussi bien que de ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel, et que pourtant on appelle des aristocraties, voyant qu'assurément dans ces constitutions on ne choisit pas les magistrats seulement parmi les riches, mais aussi parmi les meilleurs. Une telle constitution diffère des deux autres et est dite aristocratique. Car même dans les régimes où le souci de la vertu n'est pas commun, il existe cependant certaines gens qui sont estimés et qu'on pense être d'honnêtes gens. Là donc où la constitution prend en compte et la richesse et la vertu et le peuple, comme à Carthage, elle est aristocratique, et de même celles qui ne prennent en compte que deux de ces éléments, la vertu et le peuple, comme les Lacédémoniens, on a là une combinaison de ces deux éléments, la démocratie et la vertu.

Voilà donc, outre la première qui est la constitution la meilleure, deux espèces d'aristocratie ; et en troisième lieu il y a toutes les formes qui penchent plus vers l'oligarchie que ne le fait ce qu'on appelle un gouvernement constitutionnel.

Le gouvernement constitutionnel

Il nous reste à parler de ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel et de la tyrannie. Nous avons adopté cet ordre alors que ni le gouvernement constitutionnel, ni les aristocraties dont nous venons de parler ne sont des déviations, parce que, à vrai dire, toutes s'écartent de la constitution la plus correcte, et sont, de ce fait, comptées avec les déviations, lesquelles sont des déviations des premières, comme nous l'avons dit en commençant. Il est rationnel de ne traiter de la tyrannie qu'en dernier lieu, car c'est elle qui de toutes est la moins une constitution, et notre enquête porte sur les constitutions. Pour quelle cause, donc, on a suivi cet ordre, on l'a dit.

Il faut maintenant exposer nos vues sur le gouvernement constitutionnel. Sa nature, en effet, est plus manifeste une fois qu'a été déterminé ce qui concerne oligarchie et démocratie, car le gouvernement constitutionnel est, pour parler schématiquement, un mélange d'oligarchie et de démocratie. Mais on a l'habitude d'appeler gouvernements constitutionnels les formes qui penchent vers la démocratie, et plutôt aristocraties celles qui penchent vers l'oligarchie du fait que l'éducation et la naissance illustre sont plutôt l'apanage des gens aisés, et aussi parce qu'on pense que les gens aisés possèdent ce en vue de quoi les gens injustes commettent leurs injustices ; c'est pourquoi on les appelle gens de bien et notables. Puisque donc l'aristocratie tend à attribuer la prééminence aux meilleurs des citoyens, on prétend que les oligarchies elles aussi sont plutôt composées des gens de bien.

Il semble chose impossible qu'une cité ait une bonne législation si elle n'est pas gouvernée par les meilleurs mais gouvernée par les pires, et, de même, que soit gouvernée par les meilleurs celle qui n'a pas une bonne législation. Mais une bonne législation, ce n'est pas d'avoir de bonnes lois auxquelles on n'obéit pas. Il faut donc prendre d'abord la bonne législation comme le fait d'obéir aux lois établies, et ensuite comme le fait que les lois que l'on observe soient bien établies (car on peut aussi obéir à des lois mal faites). Et cela peut s'entendre en deux sens : obéir aux lois les meilleures possibles pour des gens donnés, ou les meilleures absolument. Mais il semble bien que l'aristocratie consiste principalement dans le fait de partager les honneurs suivant la vertu, car la définition même de l'aristocratie, c'est la vertu, alors que celle de l'oligarchie, c'est la richesse et celle du régime populaire, la liberté. Mais l'opinion de la majorité l'emporte dans tous les régimes, car en oligarchie, en aristocratie et dans les régimes populaires l'opinion de la partie majoritaire de ceux qui participent au pouvoir dans la constitution, c'est celle-là qui est souveraine. Et de la plupart des cités on dit à tort que leur régime appartient à l'espèce du gouvernement constitutionnel ; en effet, seul y est visé le mélange des gens aisés et des gens modestes, de la richesse et de la liberté, car dans presque tous les cas les gens aisés semblent occuper la place des gens de bien. Comme il y a trois titres pour revendiquer la participation égale à la constitution, la liberté, la richesse, la vertu (le quatrième, en effet, ce qu'on appelle la naissance illustre, accompagne les deux derniers, car la naissance illustre, c'est une richesse et une vertu anciennes), il est manifeste qu'il faut appeler gouvernement constitutionnel le mélange de ces deux éléments, les gens aisés et les gens modestes, et que le mélange des trois sera appelé une aristocratie à plus juste titre que les autres formes, excepté la forme véritable et première de l'aristocratie.

Qu'il y ait donc d'autres espèces de constitutions que la monarchie, la démocratie et l'oligarchie, on l'a dit, ainsi que ce en quoi elles diffèrent les unes des autres, les aristocraties entre elles, les gouvernements constitutionnels de l'aristocratie, et il est manifeste qu'elles ne sont pas éloignées les unes des autres.

Chapitre 8

De quelle manière se forme, à côté de la démocratie et de l'oligarchie, ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel, et comment il faut l'établir, disons-le à la suite de ce qui a été exposé. En même temps, cela rendra aussi manifeste ce qui définit la démocratie et l'oligarchie, car il faut saisir la différence entre ces deux régimes, et ensuite combiner les deux en prenant chacun comme une partie d'un symbole.

Or il y a trois formules de cette composition et de ce mélange. Dans la première, il faut prendre des lois en vigueur dans chacun de ces deux régimes, par exemple à propos de la justice. Dans les oligarchies, en effet, on impose une amende aux gens aisés s'ils ne siègent pas au tribunal, mais on ne donne aucune indemnité aux gens modestes pour y siéger ; dans les démocraties, en revanche, les gens modestes ont une indemnité, mais les gens aisés, aucune amende. En prenant des deux côtés, on obtient une situation commune et moyenne, et donc caractéristique d'un gouvernement constitutionnel, puisque celui-ci est un mélange des deux autres constitutions. Voilà donc un mode de combinaison.

Un autre consiste à prendre la moyenne de ce qu'ordonnent les deux autres, par exemple pour le fait de participer à l'assemblée : dans un cas, il ne faut aucun cens ou un cens très faible, dans l'autre, un cens important. La solution commune n'adopte ni l'un ni l'autre, mais fixe un cens moyen entre les deux.

En troisième lieu, prendre des prescriptions des deux, de la loi oligarchique et de la loi démocratique. Je veux dire, par exemple, qu'il est considéré comme démocratique que les magistratures soient attribuées par le sort et comme oligarchique qu'elles soient électives, comme démocratiques qu'elles ne dépendent pas d'un cens et comme oligarchique qu'elles dépendent d'un cens. Il est donc aristocratique et propre au gouvernement constitutionnel de prendre de chacun des deux côtés : à l'oligarchie le fait d'avoir des magistratures électives, à la démocratie l'absence de cens. Voilà donc la manière dont se fait le mélange.

Mais le critère indiquant que démocratie et oligarchie ont été heureusement mélangées, c'est quand on peut dire une même constitution démocratique et oligarchique. Il est clair, en fait, que ceux qui affirment cela le ressentent ainsi parce que le mélange est bon. On ressent aussi cela comme un juste milieu, car chacun des extrêmes y est visible. C'est précisément ce qui arrive avec la constitution des Lacédémoniens. Beaucoup, en effet, s'efforcent d'en parler comme d'une démocratie, du fait que cette organisation a beaucoup d'éléments démocratiques. Par exemple, en premier lieu, la façon d'élever les enfants (car ceux des riches sont élevés de la même manière que ceux des pauvres, et leur éducation est du genre de celle que pourraient recevoir les enfants des pauvres).

Et de même à l'âge suivant, quand ils sont devenus des hommes, la procédure est la même : rien ne distingue le riche du pauvre. Ainsi, pour la nourriture, tout est identique pour tous dans les repas en commun, et pour les vêtements, les riches en ont de tels que n'importe lequel des pauvres pourrait se les procurer. De plus, pour les deux magistratures suprêmes, le peuple élit à l'une et participe à l'autre ; en effet, il élit les gérontes et participe à l'éphorat. D'autres, en revanche, en parlent comme d'une oligarchie du fait qu'elle a beaucoup d'éléments oligarchiques. Par exemple, toutes les magistratures sont électives, c'est-à-dire qu'aucune n'est tirée au sort, et un petit nombre de gens décident de la mort, de l'exil, et il y a beaucoup d'autres caractéristiques de ce genre. Mais il faut que dans un gouvernement constitutionnel au mélange heureux apparaissent les deux régimes constituants et aucun des deux, et qu'il se conserve par lui-même et non par une cause extérieure, c'est-à-dire par lui-même et non par l'assentiment

d'une majorité extérieure (car cela pourrait être le cas même d'une mauvaise constitution), mais par le fait qu'aucune des parties de la cité ne voudrait en rien d'une autre constitution.

De quelle manière il faut établir un gouvernement constitutionnel, et pareillement ce qu'on appelle les aristocraties, voilà qui a été dit.

Chapitre 9

La tyrannie et ses espèces

Il nous restait à parler de la tyrannie, non qu'il y ait beaucoup à en dire, mais pour qu'elle reçoive sa part dans notre enquête, puisque nous avons posé qu'elle faisait partie des constitutions. Nous avons traité de la royauté dans un propos antérieur où nous avons fait porter l'examen sur la royauté au sens le plus fréquent, nous demandant si elle est utile ou nuisible aux cités, qui il faut établir roi, d'où il doit venir et comment faire.

Nous avons distingué deux espèces de tyrannie dans notre examen de la royauté, parce que leur nature recouvre aussi d'une certaine manière celle de la royauté du fait que ces deux sortes de pouvoir s'exercent selon une loi (car chez certains peuples barbares on choisit des monarques absolus, et de même chez les anciens Hellènes certains devenaient monarques de cette manière, ceux qu'on appelait les aisymnètes). Mais ces deux espèces ont entre elles certaines différences et elles sont, avons-nous vu, de type royal de par leur conformité à une loi et par le consentement des sujets au pouvoir monarchique, et de type tyrannique par le fait qu'on y gouverne despotiquement et selon le bon vouloir du monarque.

Une troisième espèce de tyrannie, qui est précisément celle qu'on estime être la tyrannie par excellence, correspond à la royauté absolue. Est nécessairement une tyrannie de ce genre la monarchie dans laquelle un homme commande sans rendre de comptes à l'ensemble de ses semblables et à des gens meilleurs que lui, à son avantage et non à celui des gouvernés. C'est pourquoi elle repose sur la contrainte, car aucun homme libre ne supporte de son plein gré un tel pouvoir.

La nature et le nombre des espèces de tyrannies sont donc tels pour les causes qui ont été dites.

Chapitre 10

Excellence de la moyenne et du gouvernement des classes moyennes

Quelle est la constitution la meilleure, et quelle est la vie la meilleure pour la plupart des cités et la plupart des gens, quand on ne l'évalue à l'aune ni d'une excellence qui dépasse les gens ordinaires, ni d'une éducation qui requiert une certaine nature et un cortège de ressources dues à la bonne fortune, ni d'une constitution existant conformément à nos vœux, mais qu'il s'agit d'une vie que la plupart des gens sont capables de mener en commun et d'une constitution que la plupart des cités peuvent adopter ? Car les constitutions qu'on appelle aristocraties, dont nous venons de parler à l'instant, d'une part, tombent hors d'atteinte de la plupart des cités, d'autre part, sont voisines de ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel (c'est pourquoi il faut parler de ces deux formes comme d'une seule).

Mais le jugement que l'on doit porter sur absolument toutes ces questions dépend des mêmes éléments. Car si on a eu raison de dire dans l'Éthique que la vie heureuse est celle qui est menée sans entrave selon la vertu, et que la vertu est une moyenne, il est nécessaire que la vie moyenne soit la meilleure, celle qui est conforme à la moyenne qu'il est possible à chacun d'atteindre. Et

il est nécessaire que ces mêmes critères s'appliquent à la vertu et au vice d'une cité et d'une constitution. Car la constitution, c'est une sorte de vie pour une cité.

Or, dans absolument toutes les cités, il y a trois parties de la cité : les gens très aisés, les gens très modestes, et, en troisième lieu, les gens intermédiaires entre eux. Puisque donc on est d'accord sur le fait que ce qui est le meilleur, c'est la mesure et le milieu, il est manifeste que pour la possession de ce qui nous vient de la bonne fortune aussi, la meilleure entre toutes est celle qui est moyenne. Car c'est alors qu'il est le plus facile de se laisser guider par la raison ; par contre, un excès de beauté, de force, de naissance illustre, de richesse, ou leurs contraires, excès de misère, excès de faiblesse, grande indignité, rendent difficile de suivre la raison ; car, dans un cas, les gens tombent plutôt dans la démesure de la grande criminalité, dans l'autre, ils deviennent des malfaiteurs et des criminels minables, les uns devenant injustes par démesure, les autres par malveillance. De plus, les gens moyens sont ceux qui fuient et poursuivent le moins le pouvoir, deux choses nuisibles aux cités.

Outre cela, ceux qui ont un excès de bonne fortune – force, richesse, amis et autres biens de ce genre –, ne veulent ni ne savent obéir (et cela leur vient, dans leur famille, dès l'enfance, car du fait de leur relâchement, même à l'école, ils ne prennent pas l'habitude d'obéir), tandis que ceux qui sont excessivement privés de ces biens sont par trop abjects. De sorte que ceux-ci ne savent pas commander mais seulement obéir comme des esclaves, et ceux-là ne savent obéir à aucun pouvoir, mais seulement exercer un pouvoir despotique. Il se constitue donc une cité d'esclaves et de maîtres, et non d'hommes libres, les uns envieux, les autres méprisants, ce qui est très éloigné de l'amitié et de la communauté politiques ; en effet, la communauté politique suppose l'amitié, car on ne veut pas faire de chemin en commun avec ses ennemis. Mais la cité, assurément, se veut composée avant tout de gens égaux et semblables, ce qui est avant tout le propre des gens moyens. De sorte que nécessairement sera gouvernée au mieux la cité qui est composée des éléments dont nous disons qu'ils constituent par nature une cité. De plus, dans les cités, ce sont de tels citoyens qui sont le plus en sûreté : ils ne convoitent pas le bien d'autrui comme les pauvres, ni les autres le leur comme les pauvres convoitent celui des riches ; et comme ils ne sont ni les acteurs ni les victimes d'aucune conspiration, ils mènent une vie sans danger. C'est pourquoi c'est à juste titre que Phocylide fait ce vœu : En beaucoup de domaines le meilleur est dans la moyenne, dans la cité je veux être au milieu.

Il est donc clair aussi que la communauté politique qui est gouvernée par des gens moyens est la meilleure, et que les cités qui peuvent être bien gouvernées sont celles dans lesquelles la classe moyenne est nombreuse et au mieux plus forte que les deux autres, ou au moins que l'une des deux, car son concours fait pencher la balance et empêche les excès contraires. C'est pourquoi c'est une très grande chance que les gouvernants aient une fortune moyenne et suffisante, car là où les uns ont énormément et les autres rien s'établit soit un régime populaire extrême, soit une oligarchie à l'état pur, soit une tyrannie du fait de ces deux excès, car une tyrannie peut venir aussi bien d'une démocratie que d'une oligarchie débridées, mais beaucoup moins des constitutions moyennes et de celles qui en sont proches. Nous en dirons la raison plus tard en traitant des changements dans les constitutions.

Mais que la constitution moyenne soit la meilleure, c'est manifeste, car seule elle est à l'abri des factions : en effet, c'est là où la classe moyenne est nombreuse qu'il y a le moins de factions et de dissensions parmi les citoyens. Et les grandes cités sont plus à l'abri des factions pour la même raison, parce que la classe moyenne y est nombreuse. Dans les petites cités, en revanche, il est facile de diviser tous les citoyens en deux, de sorte qu'il ne reste rien au milieu, et que presque tous sont des gens modestes ou des gens aisés. Et les démocraties sont plus stables et

plus durables que les oligarchies grâce aux classes moyennes (car celles-ci sont plus nombreuses et participent plus aux honneurs publics dans les démocraties que dans les oligarchies), puisque sans ces classes moyennes, quand les gens modestes l'emportent par leur masse, les choses vont mal et elles arrivent rapidement à leur ruine. On doit aussi considérer comme une preuve le fait que les meilleurs législateurs sont des citoyens des classes moyennes. Solon en était, son poème le montre, ainsi que Lycurgue, qui n'était pas roi, Charondas et pour ainsi dire la plupart des autres.

Il est manifeste aussi à partir de cela pourquoi la plupart des constitutions sont démocratiques ou oligarchiques. Car, du fait que dans ces régimes la classe moyenne est souvent peu importante, toujours, quels que soient ceux qui dominent, que ce soient les détenteurs des richesses ou le peuple, les gens qui s'éloignent de la moyenne mènent la cité selon leur point de vue, si bien qu'elle devient soit une démocratie, soit une oligarchie. Outre cela, du fait qu'il s'élève des dissensions et des luttes entre le peuple et les gens aisés, quels que soient ceux qui parviennent à prendre l'avantage sur les gens d'en face, ils n'établissent pas une constitution commune et égale, mais, pour prix de leur victoire, ils prennent la prééminence dans la constitution, et ils instaurent les uns une démocratie, les autres une oligarchie. De plus, ceux qui ont exercé l'hégémonie sur la Grèce, ayant chacun en vue la constitution qui était en vigueur chez eux, établissaient dans les cités assujetties les uns des démocraties, les autres des oligarchies, ne considérant pas l'avantage de ces cités, mais le leur propre.

De sorte que, pour ces raisons, la constitution moyenne apparaît sinon jamais, du moins peu souvent et dans peu d'endroits. Un seul homme parmi ceux qui autrefois eurent l'hégémonie fut d'avis de donner à une cité cette organisation ; mais actuellement la coutume s'est établie, même dans les cités, de ne pas rechercher l'égalité, mais soit de chercher à dominer, soit, une fois vaincu, de se soumettre.

Quelle est la constitution la meilleure et pour quelle cause, c'est manifeste à partir de cela. Quant aux autres constitutions, puisque nous affirmons qu'il y a plusieurs démocraties et plusieurs oligarchies, laquelle il faut placer en premier, laquelle en second et ainsi de suite dans l'ordre de la meilleure à la pire, une fois définie la meilleure, ce n'est pas difficile à voir. Car il est nécessaire que la meilleure soit la plus proche de celle-ci et la pire la plus éloignée du juste milieu, à moins qu'on ne juge relativement à des conditions données ; je dis « dans des conditions données », parce que souvent, alors qu'une autre constitution est plus digne d'être préférée, rien n'empêche une constitution différente d'être plus avantageuse pour certains.

Chapitre 11

Quelle constitution, et de quelle sorte, est avantageuse pour quels gens et de quelle sorte, il faut en traiter à la suite de ce qui a été dit. On doit d'abord saisir un principe universel et le même pour toutes les constitutions : il faut que la partie de la cité qui veut maintenir la constitution soit plus forte que celle qui ne le veut pas.

Quantité et qualité ; démocratie et oligarchie

Or toute cité est composée d'une qualité et d'une quantité. Par qualité, j'entends liberté, richesse, éducation, naissance illustre, et par quantité la prépondérance de la masse. Mais, parmi les parties dont une cité est constituée, il est possible que la qualité appartienne à l'une des parties de la cité, et la quantité à une autre partie, par exemple si les gens de basse naissance sont plus nombreux que les gens bien nés, ou les gens modestes que les riches, sans pourtant que leur

supériorité quantitative dépasse leur infériorité qualitative. C'est pourquoi il faut juger ces deux aspects l'un par rapport à l'autre.

Là où la masse des gens modestes dépasse la proportion que nous avons dite, dans ce cas il y a naturellement une démocratie, et chaque espèce de démocratie correspond à la prépondérance d'une espèce du peuple : si les paysans sont les plus nombreux, c'est la première sorte de démocratie, si ce sont les artisans et les salariés, c'est la dernière sorte, et il en est de même pour les autres formes intermédiaires.

Mais là où le groupe des gens aisés et des notables l'emporte plus par la qualité qu'il n'est inférieur par la quantité, alors il y a naturellement oligarchie, et, de la même manière, chaque espèce d'oligarchie correspond à la prépondérance d'une espèce de la masse des oligarques.

Mais il faut toujours que le législateur ajoute les gens de la classe moyenne. Si ce sont des lois oligarchiques qu'il établit, il lui faut prendre en compte la classe moyenne, si ce sont des lois démocratiques, il faut se la concilier par les lois. Et là où la masse des gens moyens l'emporte soit sur les deux extrêmes, soit seulement sur l'un, il est possible d'avoir une constitution stable. Car il n'y a aucun danger que jamais les riches s'accordent avec les pauvres contre ces gens-là : jamais l'un de ces groupes ne voudra être l'esclave de l'autre, et de forme plus commune, s'il la cherche, ils n'en trouveront pas d'autre que celle-ci, car ils n'accepteraient pas de gouverner à tour de rôle à cause de leur méfiance réciproque. Partout celui en qui on a le plus confiance, c'est l'arbitre, et est arbitre celui qui est en position moyenne. Plus ce mélange est bien fait, plus la constitution est stable. Et beaucoup se trompent aussi parmi ceux qui veulent établir des aristocraties non seulement en accordant plus aux gens aisés, mais aussi en abusant le peuple. Nécessairement, en effet, avec le temps, les biens mensongers donnent vraiment un mal. Car les avantages excessifs des riches ruinent la constitution bien plus que ceux du peuple.

Chapitre 12

Les moyens de tromper le peuple dans les démocraties et les oligarchies

Dans les gouvernements constitutionnels, les moyens qu'on invente comme prétextes pour tromper le peuple sont au nombre de cinq et concernent l'assemblée, les magistratures, les tribunaux, la possession d'armes lourdes, les exercices du gymnase.

Concernant l'assemblée, c'est le fait de permettre à tous de siéger à l'assemblée, mais de frapper d'une amende les gens aisés s'ils n'y siègent pas, soit eux seuls, soit beaucoup plus lourdement que les autres. Concernant les magistratures, c'est le fait de ne pas permettre à ceux qui possèdent le cens requis de les refuser par serment, alors que c'est permis aux gens modestes. Concernant les tribunaux, les gens aisés ont une amende s'ils n'y siègent pas, les gens modestes le font en toute impunité, ou, comme dans la législation de Charondas, l'amende est forte pour les uns, faible pour les autres. En certains endroits, il est accordé à tous ceux qui sont inscrits de siéger à l'assemblée et au tribunal, mais si, s'étant inscrits, ils ne siègent ni à l'assemblée ni au tribunal, on les frappe de lourdes amendes, afin que, par peur de l'amende, ils évitent de s'inscrire, et que, n'étant pas inscrits, ils ne puissent siéger ni à l'assemblée ni au tribunal. On légifère de la même manière à propos de la possession d'armes lourdes et des exercices du gymnase : les gens modestes, en effet, ont le droit de ne pas posséder d'armes, alors que les gens aisés ont une amende s'ils n'en possèdent pas, et s'ils ne s'exercent pas au gymnase, les premiers n'ont aucune amende, alors que les gens aisés ont une amende, de façon que les uns s'y adonnent par peur de l'amende, et les autres ne s'y adonnent pas parce qu'ils ne craignent rien.

Ce sont là des tromperies législatives de nature oligarchique. Dans les démocraties on trouve des tromperies contraires à celles-ci. On donne, en effet, un salaire aux gens modestes pour qu'ils siègent à l'assemblée et au tribunal, alors qu'on ne frappe d'aucune amende les gens aisés s'ils n'y siègent pas.

Conseils pour que le plus possible de gens participent au pouvoir

De sorte qu'il est manifeste que si l'on veut un juste mélange, il faut concilier ces deux manières et donner aux uns un salaire, aux autres une amende. De cette manière tous viendront siéger, alors qu'autrement la constitution devient la chose d'un seul parti. Il faut aussi que le corps politique ne soit composé que de ceux qui possèdent les armes lourdes. Par ailleurs, on ne peut déterminer dans l'absolu le montant du cens et dire combien on doit posséder, mais il faut rechercher le chiffre maximum qui fasse que les gens appartenant au corps politique soient plus nombreux que ceux qui n'y participent pas, et fixer le cens à ce montant. Car les pauvres, même s'ils n'ont pas part aux honneurs publics, ne demandent qu'à rester tranquilles, pour peu qu'on ne les outrage pas et qu'on ne s'en prenne pas à leurs biens. Mais ce n'est pas facile, car il n'arrive pas toujours que les membres du gouvernement soient des gens éduqués. Et, en temps de guerre, les gens sont habituellement réticents à y participer si on ne leur donne pas de quoi se nourrir et qu'on les laisse démunis ; si par contre on leur procure des moyens de subsistance, ils veulent bien faire la guerre.

Dans certaines cités, le corps politique est composé non seulement de ceux qui servent comme hoplites, mais aussi de ceux qui ont servi comme hoplites ; ainsi chez les Maliens le corps politique était composé de tous ces gens-là, mais on choisissait les magistrats parmi les soldats d'active. Et la première communauté politique qui chez les Grecs succéda à la royauté était formée de combattants, au début de cavaliers (car la force prédominante pour la guerre résidait dans la cavalerie ; en effet, sans ordre de bataille la troupe des hoplites n'est d'aucun usage, et de règles concernant la disposition des troupes, les Anciens n'en avaient pas, ce qui fait que la force militaire se trouvait dans la cavalerie), puis, les cités ayant pris de l'extension, et le corps des hoplites ayant gagné en puissance, un plus grand nombre de gens participèrent au corps politique. C'est pourquoi ce que nous appelons aujourd'hui des gouvernements constitutionnels s'appelaient auparavant des démocraties, mais les constitutions anciennes étaient, logiquement, de type oligarchique et royal. Du fait, en effet, de la pénurie d'hommes, la classe moyenne n'y était pas nombreuse, de sorte que ses membres, inférieurs en nombre et en organisation, supportaient plus facilement d'être commandés.

On a donc dit pour quelle cause les constitutions sont multiples, et pourquoi il en existe d'autres que celles dont on parle habituellement (car il n'y a pas qu'une seule démocratie, et de même pour les autres constitutions), et aussi quelles sont les différences entre elles et pour quelle raison cette différenciation advient et, outre cela quelle est celle des constitutions qui est la meilleure, j'entends dans la plupart des cas, et, parmi les autres constitutions laquelle est adaptée à quels gens.

Chapitre 13

Nouvelle perspective purement politique : les trois parties de toute constitution

De nouveau, à propos de la constitution en général aussi bien que de chacune d'entre elles en particulier, traitons de ce qui vient ensuite en prenant le point de départ qui convient pour cela.

Toutes les constitutions ont trois parties, à propos desquelles le bon législateur doit considérer ce qui est avantageux à chacune. Quand ces parties vont bien, nécessairement la constitution va bien, et les constitutions diffèrent les unes des autres en ce que toutes ces parties ont elles-mêmes des différences. De ces trois parties l'une est celle qui délibère sur les affaires communes, la deuxième celle qui concerne les magistratures (à savoir celles qu'il doit y avoir, sur quoi elles doivent être souveraines, et quel mode doit être établi pour en choisir les titulaires), la troisième, celle qui rend la justice.

La partie délibérative et ses variations

La partie délibérative est souveraine dans les affaires de la guerre et de la paix, la conclusion des alliances et leur rupture, les lois, les peines de mort, d'exil et de confiscation des biens, la désignation aux magistratures et la reddition des comptes. Et il est, en fait, nécessaire soit que toutes ces décisions soient laissées à tous les citoyens, soit que toutes soient laissées à certains (par exemple à une magistrature unique ou à plusieurs, soit les unes à certaines magistratures les autres à d'autres), soit les unes à tous les citoyens et d'autres à certains d'entre eux.

Que tous décident de tout, c'est caractéristique d'un régime populaire, car c'est une égalité de ce genre que recherche le peuple. Mais ce « tous » peut être envisagé selon plusieurs modalités. L'une est : à tour de rôle et non pas tous en corps (comme dans la constitution de Téléclès le Milésien ; et dans d'autres constitutions aussi les collèges de magistrats se réunissent pour délibérer, mais tous ont accès aux magistratures à leur tour, en tant que membres des tribus et des plus petites composantes de la cité, jusqu'à ce que chacun ait passé par toutes les magistratures) et on ne s'assemble alors que pour s'occuper de l'élaboration des lois et des affaires constitutionnelles, et pour prendre connaissance des déclarations des magistrats.

Une autre modalité, c'est que le pouvoir appartienne à tous pris ensemble, mais qu'on ne s'assemble que pour procéder à la désignation aux magistratures, l'élaboration des lois, décider de la guerre et de la paix, pour la reddition des comptes, alors que pour les autres affaires ce sont les magistratures spécialisées dans chacune d'elles qui en délibèrent, magistratures qui sont pourvues par élection ou par tirage au sort.

Une autre modalité, c'est quand tous les citoyens s'occupent du choix des magistrats et de la reddition des comptes, et délibèrent sur la guerre et les alliances, les autres affaires revenant à des magistrats élus dans les cas où cela est possible, et telles sont les magistratures pour lesquelles il est nécessaire de recourir à des experts.

La quatrième modalité, c'est que tous s'assemblent pour délibérer sur tout, et que les magistrats ne décident sur rien mais préparent seulement les décisions : tel est aujourd'hui le mode d'administration de la démocratie extrême, dont nous disons qu'elle est l'analogie d'un régime oligarchique d'arbitraire et d'une monarchie tyrannique.

Voilà donc toutes les modalités démocratiques. Par contre, que certains aient compétence sur tout, cela a un caractère oligarchique. Mais ici aussi, il existe plusieurs variétés.

Quand ceux qui délibèrent sont choisis sur la base d'un cens assez modique, et que, du fait de la modicité du cens, ils sont assez nombreux à l'être, et qu'ils n'apportent pas de modifications là où la loi l'interdit, mais la suivent, et qu'il est permis de participer à la délibération quand on possède ce cens, un régime de ce genre est certes une oligarchie, mais constitutionnelle du fait de sa modération.

Mais quand tous les citoyens ne participent pas à l'instance délibérative, mais seulement des gens élus, et qu'ils gouvernent conformément à une loi comme dans le cas précédent, le régime est oligarchique.

Quand aussi ceux qui délibèrent souverainement se choisissent eux-mêmes entre eux, que le fils succède à son père et qu'ils sont souverains sur les lois, une telle organisation est nécessairement oligarchique.

Quand certains ont compétence dans certains domaines (par exemple, tous délibèrent sur la guerre, la paix, la reddition des comptes, les autres domaines revenant à des magistrats qui eux sont élus ou tirés au sort), la constitution est une aristocratie.

Si certains des magistrats élus ont compétence dans certains domaines, et les magistrats tirés au sort dans d'autres domaines, et que ceux-ci sont tirés au sort soit purement et simplement soit au sein de gens déjà sélectionnés, ou que les magistrats élus et tirés au sort ont des compétences communes, certaines de ces dispositions sont caractéristiques d'une constitution aristocratique, d'autres de la constitution d'un gouvernement constitutionnel.

C'est donc de cette manière que se divise l'instance délibérative en relation avec les diverses constitutions, et chaque constitution s'administre selon la distinction dite. Il y a avantage pour une démocratie, au sens où on entend de nos jours la démocratie par excellence (je veux dire celle où le peuple est souverain même des lois), à faire, pour que l'instance délibérative fonctionne mieux, ce qu'on fait pour les tribunaux dans les oligarchies (on inflige une amende pour faire siéger ceux qu'on veut voir siéger, tandis que les régimes populaires donnent un salaire aux gens modestes pour qu'ils siègent), et aussi à faire de même en ce qui concerne les assemblées. La délibération sera, en effet, meilleure si tous délibèrent en commun, le peuple avec les notables, ceux-ci avec la masse. Il y a aussi avantage à ce que ceux qui sont élus ou tirés au sort pour délibérer soient pris en nombre égal dans les différentes parties de la cité ; et si la masse des citoyens de la classe populaire est de beaucoup la plus forte, il y a avantage soit à ne pas leur donner à tous un salaire, mais seulement à un nombre proportionné à celui des notables, soit à exclure les gens en surnombre par tirage au sort.

Dans les oligarchies, d'autre part, il est avantageux soit d'adjoindre au corps délibératif certains représentants des masses, soit d'instituer une magistrature, comme celle qui existe dans certaines cités, et qu'on appelle celle des préparateurs et des gardiens des lois, et de ne s'occuper que des affaires dont ces magistrats auront délibéré au préalable, car de cette façon le peuple participera à l'instance délibérative et ne pourra rien détruire dans ce qui touche à la constitution. Il y a aussi avantage à ce que soit le peuple ne vote que ce qu'on lui propose, soit qu'il ne puisse rien décider qui soit contraire à ces propositions, soit que tous donnent leur avis dans la délibération, mais que la délibération n'appartienne qu'aux magistrats.

En fait, il faut faire le contraire de ce qui arrive dans les gouvernements constitutionnels. Il faut donner à la masse le pouvoir absolu de s'opposer à une mesure par son vote, mais pas le pouvoir absolu de faire adopter une mesure par son vote, cette mesure devant être renvoyée devant les magistrats. On fait, en effet, l'inverse dans les gouvernements constitutionnels, où le petit nombre a le pouvoir absolu de s'opposer à une mesure par son vote, mais pas le pouvoir absolu de la faire adopter par son vote, mais dans ce dernier cas il y a toujours renvoi devant la majorité.

À propos de l'instance délibérative, c'est-à-dire de l'instance souveraine dans la constitution, voilà le genre de précision à donner.

Chapitre 14

La partie concernant les magistratures

À la suite de ces questions vient celle de la division des magistratures. Cette partie de la constitution admet aussi, en effet, beaucoup de variétés : combien y a-t-il de magistratures ? Lesquelles sont souveraines sur quoi ? Quelle est la durée de chaque magistrature (certains établissent les magistratures pour six mois, d'autres pour une durée moindre, d'autres pour une année, d'autres pour une durée plus importante) ? Doivent-elles être perpétuelles ou de longue durée, ou, si ce n'est ni l'un ni l'autre, conférées plusieurs fois aux mêmes titulaires, ou jamais deux fois au même, mais une fois seulement ? De plus, en ce qui concerne la désignation des magistrats, d'où doivent-ils venir, par qui doivent-ils être choisis, et comment ? Sur tous ces sujets il faut être capable de distinguer combien de variétés peuvent se présenter, et ensuite adapter aux différentes constitutions les différentes magistratures qui leur sont avantageuses. Mais il n'est pas facile de déterminer quelles fonctions il faut appeler magistratures. En effet, la communauté politique a besoin de beaucoup d'intendants, de sorte qu'il ne faut pas les considérer tous, qu'ils soient élus ou tirés au sort, comme des magistrats. Tel est, en premier lieu, le cas des prêtres (cette fonction, en effet, doit être considérée comme quelque chose de séparé des magistratures politiques) ; et de même pour les chorèges et les hérauts ; les ambassadeurs, eux aussi, sont élus. Parmi les charges, les unes sont politiques et concernent soit tous les citoyens pour une activité déterminée (par exemple la fonction de stratège en charge des citoyens soldats), soit une partie d'entre eux (par exemple, le surveillant des femmes ou celui des enfants), d'autres sont économiques (souvent, en effet, les répartiteurs de grains sont élus), d'autres sont serviles et pour celles-ci, si on en a les moyens, on nomme des esclaves. En un mot, il faut essentiellement appeler magistratures celles de ces fonctions auxquelles a été donné le pouvoir de délibérer en certaines matières, d'y décider et d'y donner des ordres, et surtout ce dernier pouvoir. Car donner des ordres est davantage caractéristique de la fonction de magistrat. Mais dans la pratique, cette différence n'existe pour ainsi dire pas (car on n'a pas tranché le problème, le débat ne portant que sur le nom), alors qu'elle pourrait être l'objet d'une certaine recherche intellectuelle.

Nombre et nature des magistratures

Mais quelles magistratures et en quel nombre sont indispensables si l'on veut qu'il y ait une cité, et lesquelles, sans être indispensables, sont néanmoins utiles à une bonne constitution, ce sont là des questions qu'on peut plutôt se poser certes pour toute constitution, mais surtout pour les petites cités. Dans les grandes cités, en effet, on peut et on doit affecter une seule magistrature à une seule fonction, car, du fait que les citoyens sont nombreux, beaucoup d'entre eux peuvent accéder aux magistratures, de sorte que les unes sont hors d'atteinte pour longtemps, les autres ne peuvent être exercées qu'une seule fois, et chaque tâche est mieux remplie quand on prend soin d'une seule chose que de plusieurs.

Mais dans les petites cités, il est nécessaire de regrouper plusieurs magistratures en peu de mains, car, du fait du manque d'hommes, il n'est pas facile d'avoir beaucoup de gens pour exercer les magistratures : qui, en effet, pourrait les remplacer ? Mais les petites cités ont parfois besoin des mêmes magistratures et des mêmes lois que les grandes, à ceci près que celles-ci ont souvent besoin des mêmes magistratures, alors que pour celles-là cela n'arrive que de loin en

loin. C'est pourquoi rien n'empêche d'attribuer plusieurs fonctions en même temps aux mêmes gens, car elles ne se gêneront pas mutuellement, et du fait du manque d'hommes on est obligé de faire des magistratures des sortes de lampes-broches. Si nous avons donc les moyens de dire combien de magistratures toute cité doit nécessairement posséder, et combien il y en a qu'il faut posséder bien qu'elles ne soient pas indispensables, il sera plus facile, à la lumière de cela, de décider quelles magistratures il convient de fondre en une seule.

Il convient aussi de ne pas perdre de vue la question des domaines que plusieurs magistratures doivent occuper localement, et sur lesquels une magistrature unique doit avoir la souveraineté sur tout le territoire. Par exemple, le bon ordre sera-t-il assuré sur l'agora par un agoranome, et par un autre magistrat pour un autre lieu, ou partout par le même ? Et vaut-il mieux diviser les charges selon leur objet ou selon les personnes, je veux dire, par exemple, vaut-il mieux qu'un seul s'occupe du bon ordre en général, ou qu'un s'occupe du bon ordre concernant les enfants et un autre concernant les femmes ? Et, selon les différentes constitutions, chaque magistrature diffère-t-elle spécifiquement ou n'y a-t-il aucune différence ? Par exemple, en démocratie, en oligarchie, en aristocratie, en monarchie, sont-ce les mêmes magistratures qui sont souveraines, alors qu'elles ne sont remplies ni par des gens égaux ni par des gens semblables, mais par des gens différents dans des constitutions différentes (par exemple, dans les aristocraties par des gens éduqués, dans les oligarchies par les riches, dans les démocraties par les hommes libres), ou se trouve-t-il que certaines magistratures soient déterminées selon ces différences entre constitutions, ou est-il à tel endroit avantageux qu'elles soient les mêmes, et à tel endroit qu'elles diffèrent, car il convient qu'ici on ait de grandes magistratures, et là de petites ?

Il y a pourtant aussi des magistratures propres à certaines constitutions, par exemple les préparateurs. C'est, en effet, une institution qui n'est pas démocratique, alors que le conseil est de caractère populaire. Car il faut qu'il y ait quelque chose de ce genre qui s'occupe de préparer les délibérations du peuple, pour que celui-ci puisse vaquer à ses occupations, mais si cette institution est constituée d'un petit nombre de gens, elle a un caractère oligarchique. Or, nécessairement, les préparateurs sont en nombre restreint, de sorte que c'est bien une institution oligarchique. Mais où ces deux magistratures existent conjointement, les préparateurs sont établis en opposition aux membres du conseil, car membre du conseil, c'est une fonction de caractère populaire, préparateur une fonction oligarchique. Et même la puissance du conseil est anéantie dans celles des démocraties où le peuple lui-même, réuni en assemblée, s'occupe de tout. Cela arrive d'habitude quand les membres de l'assemblée ont une certaine richesse ou perçoivent un salaire. Car le loisir qu'ils ont fait qu'ils se réunissent souvent et décident eux-mêmes de tout. La fonction de surveillant des enfants, de surveillant des femmes, et toute autre magistrature, si elle existe, qui exerce sa souveraineté dans ce genre de choses, sont de caractère aristocratique et non démocratique (car comment pourrait-on interdire aux épouses des gens modestes de sortir ?) ni oligarchique (car les femmes des oligarques vivent dans la mollesse).

Le problème de la nomination aux magistratures traité par une méthode combinatoire

Mais tenons-nous-en là sur ces sujets et c'est la question de la nomination aux magistratures qu'il faut entreprendre de traiter à partir du début. Or les différentes variétés de magistratures dépendent de trois facteurs, dont les combinaisons donnent nécessairement tous les modes. De ces trois facteurs l'un est : qui nomme les magistrats, le second : dans quel groupe, le dernier : selon quelle modalité. Et chacun des trois admet trois figures : ou ce sont tous les citoyens qui nomment, ou certains ; on prend les magistrats parmi tous les citoyens ou parmi certains citoyens déterminés sur la base d'un cens, de la naissance, de la vertu ou autre chose de ce genre (par exemple, à Mégare, on les prenait parmi ceux qui étaient revenus d'exil et avaient combattu

contre le peuple) ; et les magistratures sont électives ou tirées au sort. Et à leur tour ces possibilités se combinent deux à deux : je veux dire que certaines magistratures sont attribuées par certains, d'autres par tous ; que certaines sont attribuées à tous, d'autres à certains seulement ; qu'enfin il y en a d'électives et d'autres tirées au sort.

Mais chaque figure peut prendre quatre formes. En effet, si tous nomment, ils le font soit parmi tous par élection, soit parmi tous par tirage au sort (et « parmi tous » peut s'entendre : soit à tour de rôle, chaque tribu, dème ou phratrie après l'autre jusqu'à ce que tous les citoyens aient eu leur tour, soit dans chaque cas parmi tous pris en corps, soit pour certaines magistratures de la première manière et pour d'autres de la seconde) soit parmi certains par élection, soit parmi certains par tirage au sort.

Mais, maintenant, si ce sont certains seulement qui nomment, ils le font soit parmi tous par élection, soit parmi tous par tirage au sort, soit parmi certains par élection, soit parmi certains par tirage au sort (ou pour certaines magistratures d'une façon, pour d'autres d'une autre, je veux dire les unes par élection, les autres par tirage au sort). De sorte qu'il y a douze formes possibles, non comprises les combinaisons selon ces deux dernières possibilités.

Mais, parmi ces modes de nomination, deux sont de caractère populaire : le choix par tous parmi tous, par élection, par tirage au sort ou par les deux procédés, certaines magistratures étant attribuées par tirage au sort, d'autres par élection.

Mais quand tous ensemble ne nomment pas aux magistratures, mais que ceux qui y nomment le font soit parmi tous, soit parmi certains (ou par tirage au sort, ou par élection, ou par les deux procédés), soit pour certaines magistratures parmi tous, pour d'autres parmi certains seulement et par les deux procédés (par « les deux procédés », j'entends les unes par tirage au sort, les autres par élection), cette situation est caractéristique d'un gouvernement constitutionnel.

Là où certains seulement nomment parmi tous pour certaines magistratures par élection, pour d'autres par tirage au sort, ou par les deux procédés (les unes par tirage au sort, les autres par élection), la situation est oligarchique et plus oligarchique encore quand on a recours aux deux procédés.

Là où on recrute pour certaines magistratures parmi tous, pour d'autres parmi certains seulement, la situation est celle d'un gouvernement constitutionnel à tendance aristocratique, ou bien quand le choix se fait par élection ou par tirage au sort.

Là où certains choisissent parmi certains, la situation est oligarchique, même si certains choisissent parmi certains par tirage au sort tout comme si ce n'est pas le cas, ou que certains choisissent parmi certains par les deux procédés.

Là où certains seulement choisissent parmi tous, et qu'alors tous ceux qui sont désignés parmi tous le sont par élection, la situation est aristocratique.

Tel est donc le nombre des espèces possibles de désignation aux magistratures, et c'est bien effectivement ainsi qu'elles se distribuent selon les diverses constitutions. Quel procédé est avantageux à qui et comment les nominations doivent être faites, cela deviendra manifeste en même temps que nous éclairerons ce que sont les pouvoirs des différentes magistratures. J'appelle pouvoir d'une magistrature, par exemple la souveraineté en matière de revenus, la souveraineté en matière de défense. Car sont d'espèces différentes un pouvoir comme celui

d'une charge de stratège et celui d'une charge qui est souveraine sur les contrats passés sur l'agora.

Chapitre 15

La partie judiciaire

Parmi les trois parties des constitutions, il reste à parler de la partie judiciaire. Et il faut en saisir les différentes espèces selon le même principe. Or la différenciation entre les tribunaux dépend de trois déterminations : l'origine des juges, l'étendue de leurs compétences, la manière dont ils sont désignés. Par origine j'entends : sont-ils choisis parmi tous les citoyens ou parmi certains ; par étendue des compétences : combien il y a d'espèces de tribunaux ; par la manière de désignation : sont-ils tirés au sort ou élus.

Distinguons donc d'abord combien il y a d'espèces de tribunaux. Leur nombre est de huit : l'une pour la reddition des comptes, une autre pour juger ceux qui ont porté tort à la communauté, une autre s'occupe de tout ce qui se rapporte à la constitution, une quatrième s'occupe des litiges à propos d'amendes entre magistrats et particuliers, une cinquième s'occupe des contrats privés d'une certaine importance, et outre cela il y a le tribunal pour les meurtres et celui qui s'occupe des étrangers. Il y a plusieurs espèces du tribunal pour meurtres, que les juges en soient les mêmes ou qu'ils soient différents : meurtres avec préméditation, involontaires, ceux où l'accusé reconnaît les faits mais où on dispute sur la justesse de l'acte, quatrième, tribunal s'occupant des exilés pour meurtre à leur retour (par exemple à Athènes, dit-on, le tribunal à Phréattos), mais il ne se produit que peu de cas de ce genre en tout temps même dans les grandes cités. Parmi les tribunaux pour étrangers une sorte s'occupe des procès entre étrangers, une autre entre étrangers et gens de la cité. Outre ces espèces il y en a encore une qui s'occupe des petits contrats, mettant en jeu de un à cinq drachmes ou à peine plus. Car il faut que dans ce cas aussi un jugement soit rendu, mais sans que cela ressortisse d'une juridiction composée de beaucoup de gens.

Mais laissons de côté ces tribunaux-là ainsi que ceux qui s'occupent des meurtres et des étrangers, et parlons de ceux qui traitent des affaires politiques, dont le fait qu'ils soient mal organisés engendre dissensions et bouleversements dans les constitutions. Or, nécessairement, soit tous les citoyens jugent de toutes les causes qui ont été distinguées et sont désignés soit par élection ou par tirage au sort ; soit tous jugent de tout et sont désignés les uns par tirage au sort, les autres par élection ; soit tous jugent de certaines de ces causes seulement, les mêmes pour ceux qui sont désignés par tirage au sort et pour ceux qui le sont par élection. Ces modes de nomination des juges sont donc au nombre de quatre, et il y en a autant d'autres dans le cas où les juges sont choisis dans des parties déterminées du corps civique. Alors de même, en effet, ceux qui auront à juger de tout peuvent être élus parmi certains, ou désignés par le sort parmi certains, ou les uns par tirage au sort, les autres par élection, ou certains tribunaux pour juger les mêmes causes peuvent être composés de gens tirés au sort et de gens élus. Ces modes, donc, correspondent, comme on l'a dit, à ceux dont on a parlé. De plus, ces différents caractères peuvent se combiner, je veux dire par exemple que des juges peuvent être recrutés parmi tous les citoyens, d'autres parmi certains, d'autres de ces deux manières (ainsi si dans un même tribunal les uns sont pris parmi tous les citoyens et les autres parmi certains seulement), et que les uns peuvent être désignés par le sort, d'autres par élection, d'autres par ces deux procédés.

Nous avons donc recensé combien il y a d'espèces possibles de tribunaux. Parmi eux il y a les premiers qui ont un caractère populaire (ceux où tous jugent de tout) ; les deuxièmes qui ont un

caractère oligarchique (ceux où certains jugent de tout) ; les troisièmes qui ont un caractère aristocratique et constitutionnel (ceux où certains juges sont pris parmi tous les citoyens et d'autres parmi certains).

LIVRE V

Chapitre 1

L'objet du livre V : changements et sauvegarde des constitutions

Des divers points que nous nous étions proposés, presque tous ont été traités. Mais d'où vient que les constitutions changent, de combien de manières et comment, quelles sont les voies de la ruine pour chaque constitution et de quelles formes vers quelles formes les transformations s'opèrent-elles surtout, de plus, quelles sont les manières de sauvegarder les constitutions, en général et chacune en particulier, et aussi par quels moyens chacune assurerait le mieux sa sauvegarde : voilà ce qu'il faut examiner à la suite de ce qui a été dit.

Cause commune des séditions

Mais nous devons d'abord prendre comme point de départ le fait que de nombreuses constitutions sont nées parce que, si tout le monde est d'accord que le juste, c'est l'égalité proportionnelle, les gens se trompent sur ce qu'elle est, comme cela a été dit plus haut. Un régime populaire, en effet, naît du fait que des gens qui sont égaux dans un domaine estiment être égaux absolument : c'est parce qu'ils sont tous pareillement libres qu'ils estiment être égaux absolument. Une oligarchie, par contre, naît du fait que des gens inégaux dans un seul domaine déterminé posent en principe qu'ils sont inégaux en tout : c'est parce qu'ils sont inégaux par la richesse qu'ils posent en principe qu'ils sont inégaux absolument. Par suite, les premiers, au nom de leur égalité, s'estiment en droit de participer également à tout, alors que les seconds, au nom de leur inégalité, cherchent à avoir plus, car avoir plus, c'est une inégalité. Tous ces régimes ont donc quelque chose de juste, mais absolument parlant ils sont erronés, et, pour cette raison, chacun des deux groupes, quand il ne participe pas à la vie politique selon l'idée qui se trouve être la sienne, provoque des séditions. Mais ceux qui auraient les plus justes motifs de provoquer des séditions, et qui pourtant le font le moins, ce sont ceux qui l'emportent en excellence, car c'est ceux-là seuls qu'il est raisonnable de tenir avant tout pour inégaux absolument. Il y en a aussi qui, l'emportant par la naissance, se croient dignes d'avantages inégaux du fait de cette inégalité, car on s'accorde à considérer comme bien nés ceux qui tiennent excellence et richesse de leurs ancêtres. Tels sont, en un mot, les principes et les sources des séditions d'où celles-ci naissent.

Comment se font les changements

C'est pourquoi aussi les changements eux aussi adviennent, et cela de deux manières. Tantôt ils s'attaquent à la constitution elle-même, de sorte que celle qui est en place est remplacée par une autre, par exemple une démocratie par une oligarchie ou une oligarchie par une démocratie, ou ces deux-là par un gouvernement constitutionnel et une aristocratie, ou inversement. Tantôt ils ne s'attaquent pas à la constitution en place : les séditieux préfèrent conserver les mêmes institutions, mais veulent qu'elles soient sous leur contrôle, par exemple dans l'oligarchie ou la monarchie. De plus le changement peut se faire selon le plus ou le moins (une oligarchie donnée, par exemple, peut aller vers un gouvernement plus oligarchique ou moins oligarchique, ou une démocratie donnée vers un gouvernement plus démocratique ou moins démocratique, et il en est de même pour les autres constitutions, que ce soit pour tendre ou pour relâcher leur fibre propre). Le changement peut aussi viser à la transformation d'une partie déterminée de la constitution, par exemple établir ou supprimer une magistrature déterminée, comme à Lacédémone, au dire de certains, Lysandre s'employa à abolir la royauté et le roi Pausanias

l'éphorat ; à Épidamne aussi la constitution a été en partie modifiée puisqu'à la place des phylarques on créa un conseil ; et il est encore aujourd'hui obligatoire pour les magistrats membres du gouvernement d'aller à l'Héliée quand ils mettent aux voix la désignation à une charge ; par contre c'était un élément oligarchique dans cette constitution que l'existence d'un magistrat suprême unique.

Partout, en effet, la sédition advient du fait de l'inégalité, plus précisément quand les gens inégaux ne se voient pas attribuer une part proportionnelle à leur supériorité (ainsi une royauté perpétuelle est une inégalité si elle existe entre égaux), car c'est en général en visant l'égalité qu'on devient séditieux.

Mais l'égalité peut avoir deux formes, l'égalité numérique et l'égalité selon le mérite. Par égalité numérique j'entends le fait d'être identique et égal par la quantité ou la grandeur, par égalité selon le mérite le fait de l'être proportionnellement. Exemple : c'est par une quantité numériquement égale que trois dépasse deux et que deux dépasse un, alors que c'est proportionnellement que quatre est à deux ce que deux est à un, car deux pour quatre et un pour deux sont des parties égales, à savoir leur moitié. Or si les gens sont d'accord sur le fait que l'absolument juste c'est le juste selon le mérite, les divergences surgissent, comme on l'a dit plus haut, du fait que les uns, s'ils sont égaux sur un point déterminé, pensent être totalement égaux, les autres s'ils sont inégaux sous quelque rapport se croient dignes d'être inégaux en tout. C'est pour cela qu'il se forme surtout deux types de constitution : des régimes populaires et des oligarchies. Car être bien né et vertueux est le fait de peu de gens, alors que les autres dispositions sont fréquentes. De gens bien nés qui soient en même temps hommes de bien, en effet, nulle part on n'en peut trouver cent, alors que partout les riches pullulent. Quant à organiser une constitution absolument et exclusivement sur l'une de ces formes d'égalité, c'est une mauvaise chose. Et c'est ce que montrent les faits : aucune des constitutions qui en procède n'est stable. Et la cause de cela, c'est qu'il est impossible qu'en partant d'une erreur première et concernant le principe même d'une constitution on n'aboutisse pas finalement à quelque mal. C'est pourquoi il faut avoir recours sur certains points à l'égalité numérique, sur certains autres à l'égalité selon le mérite.

Pourtant, la démocratie est plus stable et moins exposée aux séditions que l'oligarchie. Dans les oligarchies, en effet, il advient deux sortes de séditions : celles provoquées par les querelles des oligarques entre eux, et celles provoquées par leurs querelles avec le peuple, alors que dans les démocraties il n'y a que celles qui visent les partisans d'une oligarchie, alors qu'aucune dissension digne de ce nom ne surgit au sein du peuple pour le dresser contre lui-même. De plus, la constitution qui s'appuie sur les gens moyens est plus proche du régime populaire que du gouvernement du petit nombre, et c'est elle la plus stable des constitutions de cette sorte.

Chapitre 2

Les trois causes principales des séditions : état d'esprit, buts, causes particulières des changements

Puisque nous examinons d'où naissent dans les constitutions les séditions et les changements, il nous faut d'abord saisir d'une manière générale leurs principes et leurs causes. Or ils sont, en gros, au nombre de trois, qu'il faut d'abord définir schématiquement chacun en lui-même. Car il faut saisir l'état d'esprit des séditieux et en vue de quoi ils agissent, et aussi, troisièmement, quels sont les principes des troubles politiques et des dissensions entre citoyens.

Du fait qu'ils aient cet état d'esprit en faveur du changement, il faut poser comme cause universelle principale celle dont précisément nous venons de parler. Provoquent des séditions, d'une part, ceux qui revendiquent l'égalité pour peu qu'ils estiment avoir moins, eux qui sont les égaux de ceux qui ont plus qu'eux, d'autre part, ceux qui revendiquent l'inégalité, c'est-à-dire la supériorité, s'ils tiennent pour acquis qu'ils n'ont pas plus que les autres, mais qu'ils ont autant sinon moins, alors qu'ils sont inégaux. Et ces deux aspirations sont parfois justes et parfois injustes. Ceux qui sont inférieurs, en effet, deviennent séditieux pour obtenir l'égalité et ceux qui sont égaux pour être supérieurs. On a donc traité de l'état d'esprit des séditieux.

Quant à ce qui provoque les séditions, c'est l'appât du gain et le goût des honneurs, ainsi que leurs contraires. Car c'est aussi en tâchant d'éviter le déshonneur ou un dommage matériel qui les frapperaient eux-mêmes ou leurs amis que certains provoquent la sédition dans les cités.

Les causes et les principes des changements à la suite desquels les gens acquièrent les dispositions dont nous avons parlé en vue de ce que nous avons dit se trouvent être en un sens au nombre de sept, en un autre sens plus nombreux. Deux d'entre eux sont les mêmes que ceux dont nous avons parlé, mais pas de la même manière. L'appât du gain et le goût des honneurs, en effet, dressent les gens les uns contre les autres, non pas qu'ils veuillent acquérir quelque chose pour eux-mêmes, comme on l'a dit plus haut, mais parce qu'ils en voient d'autres en posséder plus qu'eux, les uns justement, les autres injustement. Il y a aussi comme causes de sédition la démesure, la crainte, l'excès, le mépris, l'accroissement hors de proportion. Il y a aussi, dans un autre registre, les intrigues, la négligence, les petits changements, l'absence d'homogénéité.

Chapitre 3

Examens des causes particulières de sédition

Parmi ces causes, quel est le rôle de la démesure et de l'appât du gain et comment ils sont causes, voilà qui est à peu près manifeste. Quand, en effet, ceux qui occupent des magistratures sombrent dans la démesure et s'adjugent plus que leur part, les citoyens entrent en conflit entre eux et avec les constitutions qui donnent lieu à ce genre d'excès. La cupidité des magistrats s'exerce aux dépens tantôt des biens privés, tantôt des biens communs.

Pour le goût des honneurs aussi, on voit avec évidence et son pouvoir et la manière dont il est cause de sédition. Car ceux qui sont eux-mêmes privés d'honneurs alors qu'ils en voient d'autres en être couverts provoquent des séditions. Situation injuste quand c'est contrairement à leur mérite que les gens sont couverts ou privés d'honneurs, mais qui est juste quand cela arrive conformément à leur mérite.

Les séditions sont le fait de l'excès quand quelqu'un, individu ou groupe, est détenteur d'un pouvoir trop grand par rapport à la cité et au pouvoir du gouvernement. D'habitude cela donne une monarchie ou un régime d'arbitraire. C'est pourquoi, en certains endroits, on recourt habituellement à l'ostracisme, comme à Argos et à Athènes. Mais il est à coup sûr meilleur de veiller dès le début à ce qu'il n'y ait pas de gens qui l'emportent à un tel point, plutôt que de les laisser apparaître et d'y remédier ensuite.

Certains provoquent des séditions par crainte : aussi bien ceux qui craignent le châtement des injustices qu'ils ont commises que ceux qui, pensant qu'ils sont promis à subir l'injustice, prennent les devants avant même d'en avoir été victimes, comme à Rhodes, où les notables s'organisèrent contre le peuple à cause des procès qui leur étaient intentés.

Le mépris provoque aussi des séditions et des hostilités, comme dans les oligarchies quand ceux qui ne participent pas à la vie politique sont en majorité, car alors ils pensent être les plus forts, et dans les démocraties quand les gens aisés méprisent le désordre et l'anarchie, comme à Thèbes après la bataille des Œnophytes la démocratie fut ruinée par de mauvais gouvernants, de même chez les Mégariens parce qu'ils avaient été vaincus à cause du désordre et de l'anarchie, à Syracuse avant la tyrannie de Gélon, à Rhodes où le régime populaire fut renversé avant le soulèvement.

Des changements de constitution adviennent aussi du fait de l'accroissement hors de proportion d'une de leurs parties. De même, en effet, qu'un corps est composé de parties et doit s'accroître de manière proportionnée pour que l'équilibre de l'ensemble demeure (et si ce n'était pas le cas, il serait détruit, si, par exemple, le pied d'un animal avait quatre coudées et le reste de son corps deux empan ; il y aurait même éventuellement passage à la forme d'un autre animal si cet accroissement hors de proportion concernait non seulement la quantité, mais aussi la qualité), de même une cité est composée de parties, dont souvent l'une s'est subrepticement accrue, par exemple la masse des gens modestes dans les démocraties et dans les gouvernements constitutionnels.

Cela arrive aussi parfois à la suite d'événements fortuits, comme à Tarente : du fait qu'après une défaite beaucoup de notables aient péri de la main des Iapyges, peu après les guerres Médiques, une démocratie prit la place d'un gouvernement constitutionnel ; de même à Argos, à la suite de la mort des citoyens tués le septième jour du mois par le Laconien Cléomène, on fut contraint d'attribuer la citoyenneté à certains périèques, et aussi à Athènes où, après des défaites sur terre, les notables devinrent moins nombreux, parce que du temps de la guerre contre les Laconiens étaient soldats les gens inscrits sur une liste de citoyens. Cela arrive aussi dans les démocraties, mais moins ; si, en effet, les gens aisés deviennent plus nombreux ou si les patrimoines s'accroissent, elles se changent en oligarchies et en régimes d'arbitraire.

Mais les constitutions changent même sans sédition, du seul fait d'intrigues, comme à Héraïa où on remplaça les élections par le tirage au sort parce que c'étaient des intrigants qui se faisaient élire, ou du fait de la négligence quand on permet aux ennemis de la constitution de parvenir aux magistratures les plus importantes, comme à Oréos, où l'oligarchie fut abolie quand Héracléodore devint l'un des gouvernants, lequel, à la place d'une oligarchie, établit un gouvernement constitutionnel, et même plutôt une démocratie.

Encore une autre cause : un changement de peu d'importance. Je dis de peu d'importance parce que souvent un changement des règles en vigueur qui s'avère de la plus grande importance passe inaperçu quand on ne remarque pas ce qui est sans importance, comme à Ambracie : le cens était faible, et, en fin de compte, on put devenir magistrat sans en payer aucun, comme si le rien et le peu étaient proches l'un de l'autre, ou même ne différaient en rien.

Est aussi facteur de sédition l'absence de communauté ethnique tant que les citoyens n'en sont pas arrivés à respirer d'un même souffle. Car, de même qu'une cité ne se forme pas à partir d'une masse de gens pris au hasard, de même ne se forme-t-elle pas dans n'importe quel espace de temps. C'est pourquoi parmi ceux qui ont, jusqu'à présent, accepté des étrangers pour fonder une cité avec eux ou pour les agréger à la cité, la plupart ont connu des séditions. Ainsi, des Achéens fondèrent Sybaris avec des Trézéniens, puis les Achéens devenus majoritaires chassèrent les Trézéniens, d'où la souillure qui échut aux Sybarites. Et à Thourioi des Sybarites entrèrent en conflit avec ceux qui avaient fondé cette cité en même temps qu'eux parce qu'ils s'estimaient en droit d'avoir plus qu'eux sous prétexte que c'était leur propre pays : ils en furent chassés. À Byzance, les nouveaux arrivants, pris en flagrant délit de conspiration, furent chassés

par les armes. Les gens d'Antissa chassèrent par les armes ceux qui fuyaient Chios et qu'ils avaient accueillis. Les gens de Zancle ayant accueilli des Samiens, ceux-ci les chassèrent de chez eux. Les Appoloniates du Pont-Euxin connurent des séditions après avoir accepté de nouveaux arrivants. Les Syracusains, après la période des tyrans, ayant fait citoyens des étrangers, en l'occurrence des mercenaires, connurent des séditions et en vinrent aux armes. Les gens d'Amphipolis, ayant accepté des nouveaux arrivants de Chalcis, furent en grande majorité chassés par ces derniers.

Dans les oligarchies, les membres de la multitude choisissent la sédition parce qu'ils se croient victimes d'injustices du fait que, comme on l'a dit plus haut, ils ne participent pas à égalité aux affaires publiques alors qu'ils sont égaux ; dans les démocraties les notables en font autant du fait qu'ils y participent à égalité avec les autres, alors qu'ils ne sont pas leurs égaux.

Parfois aussi, les cités connaissent des séditions du fait de leur situation géographique, lorsque le territoire n'est pas naturellement approprié à l'existence d'une cité unique, comme à Clazomène où les habitants de Chytros s'opposent à ceux de l'île, et à Colophon, où les habitants s'opposent à ceux de Notion.

À Athènes non plus, les citoyens ne sont pas tous identiques : les habitants du Pirée sont plus partisans d'un régime populaire que ceux de la ville. Car, de même qu'à la guerre la traversée de ruisseaux, même quand ils sont tout à fait négligeables, disloque les phalanges, de même, semble-t-il, toute différence dans une cité provoque un désaccord. Le plus grand désaccord est sans doute celui qui existe entre vertu et perversité, ensuite celui entre richesse et pauvreté, et ainsi de suite, telle différence causant plus de désaccord que telle autre, l'une d'elles étant celle dont il vient d'être question.

Chapitre 4

Les séditions, donc, ne naissent pas au sujet de petites choses, mais à partir de petites choses, en revanche, c'est au sujet de choses importantes qu'on recourt à la sédition. Même les petits différends peuvent prendre une force extrême quand ils adviennent dans les cercles dirigeants, comme cela arriva par exemple à Syracuse dans les temps anciens. Car la constitution fut bouleversée à la suite d'une querelle de deux jeunes gens de la classe dirigeante pour une affaire amoureuse. L'un étant au loin, l'autre, alors qu'il était son camarade, séduisit son aimé. Le premier, en réponse, furieux contre lui, persuada la femme du séducteur de venir chez lui. À partir de là, entraînés dans cette querelle, tous les membres du gouvernement s'opposèrent les uns aux autres. C'est pourquoi il faut prendre garde aux affaires de ce genre quand elles en sont à leur début, et éteindre les dissensions entre les chefs et les puissants. Car c'est au début qu'est la faute, et on dit « le début est la moitié du tout », de sorte que la petite faute commise au début est l'analogie des autres fautes commises pendant les autres moments. D'une manière générale, les disputes parmi les notables font que la cité tout entière en partage elle aussi le dommage, comme à Hestiaia, après les guerres Médiques, quand deux frères eurent un différend à propos du partage de leur héritage. Le plus pauvre, en effet, sous prétexte que l'autre ne déclarait pas exactement le patrimoine de son père et le trésor que celui-ci avait trouvé, entraîna avec lui les masses populaires, alors que l'autre, qui avait un patrimoine important, entraîna les gens aisés. À Delphes aussi, un différend survenu à propos d'un mariage fut l'origine de toutes les séditions ultérieures : le futur époux ayant considéré comme un présage quelque événement fortuit rencontré alors qu'il allait chez sa promise, s'en retourna sans l'emmener. Les parents, se jugeant outragés, mirent des objets sacrés dans les affaires du fiancé pendant qu'il faisait un sacrifice, à la suite de quoi ils le mirent à mort comme voleur sacrilège. À Mytilène aussi, une sédition

étant apparue à propos d'héritières, elle fut l'origine de bien des maux, et notamment de la guerre contre les Athéniens durant laquelle Pachès prit la ville. Timophane, en effet, l'un des citoyens aisés, ayant laissé deux filles, et un certain Dexandre s'étant vu refuser leur main pour ses fils, il prit l'initiative d'une sédition et il excita l'hostilité des Athéniens dont il était proxène dans sa ville. Chez les Phocidiens aussi, une sédition à propos d'une héritière s'étant produite en rapport avec Mnaséas père de Mnason et Euthycrate père d'Onomarchos, la sédition en question fut pour les Phocidiens l'origine de la guerre sacrée. À Épidaune aussi, il y eut changement de constitution à partir d'un différend matrimonial : quelqu'un ayant promis sa fille fut frappé d'une amende par le père du promis devenu magistrat. Prenant prétexte de cette offense, il rassembla tous ceux qui étaient exclus de la vie politique.

Il y a aussi des transformations en oligarchie, en régime populaire, en gouvernement constitutionnel qui viennent du prestige ou de l'accroissement d'une magistrature ou d'une partie de la cité. Ainsi, le conseil de l'Aréopage avait acquis du prestige pendant les guerres Médiques, ce qui parut tendre davantage la constitution, et inversement la masse des marins, qui avait été à l'origine de la victoire de Salamine et par là de l'hégémonie due à la puissance maritime d'Athènes, rendit la démocratie plus forte. À Argos, les notables, ayant acquis du prestige à la bataille de Mantinée contre les Lacédémoniens, tentèrent de renverser le régime populaire. À Syracuse, le peuple, qui avait été à l'origine de la victoire dans la guerre contre les Athéniens, changea le gouvernement constitutionnel en démocratie. À Chalcis, le peuple, qui, avec les notables, renversa le tyran Phoxos, se trouva aussitôt maître de la constitution. Et il en fut de même à Ambracie : le peuple chassa le tyran Périandre en s'alliant aux ennemis de celui-ci et changea la constitution à son profit. D'une manière générale, donc, on ne doit pas perdre de vue que ceux qui ont été à l'origine de la puissance d'une cité (simples particuliers, magistrats, tribus et d'une manière générale une partie de la cité ou un ensemble de gens quel qu'il soit), sont le moteur de la sédition. Car, soit ce sont ceux qui les jalourent à cause des honneurs qu'ils reçoivent qui sont à l'origine de la sédition, soit eux-mêmes, du fait de leur supériorité, ne veulent pas se contenter de rester à égalité avec les autres citoyens.

Les constitutions changent aussi quand les parties de la cité dont on pense qu'elles sont opposées sont à égalité entre elles, les riches et le peuple, par exemple, alors qu'il n'y a aucune classe moyenne ou qu'elle est tout à fait réduite. Car, dans le cas où l'une quelconque des parties l'emporte de beaucoup, la partie restante ne veut pas courir le risque d'affronter un adversaire manifestement plus fort. C'est aussi pourquoi ceux qui l'emportent en vertu ne causent pour ainsi dire pas de dissension : ils sont, en effet, peu nombreux face à une multitude de gens. Voilà donc la manière dont, en général, pour toutes les constitutions, se présentent les principes et les causes des séditions et des changements.

On change les constitutions tantôt par la force, tantôt par la ruse. On contraint par la force soit directement dès le début, soit plus tard ; car la ruse aussi est de deux sortes. Premier cas : après avoir d'abord trompé les gens, on change la constitution avec leur consentement, et par la suite on en conserve le contrôle par la force sans leur consentement, comme au temps des Quatre Cents qui trompèrent le peuple en disant que le roi de Perse fournirait des subsides pour la guerre contre les Lacédémoniens, et qui, après avoir abusé des gens, tentèrent de garder le contrôle de l'État. Deuxième cas : en employant la persuasion dès le début, et par la suite, en continuant à les persuader, on gouverne les gens avec leur consentement.

Donc, pour toutes les constitutions, c'est en général des causes que nous avons dites que proviennent les changements.

Chapitre 5

Mais, prenant à part chaque espèce de constitution, nous devons considérer ce qu'il advient à partir des points établis plus haut.

Les changements dans les démocraties

Les démocraties changent principalement du fait de l'audace des démagogues. Parfois ils calomnient les gens fortunés individuellement, ce qui a pour effet d'unir ceux-ci (la crainte commune fait marcher ensemble jusqu'aux pires ennemis) ; parfois ils rassemblent et lancent la masse populaire contre les riches. Et on peut voir que les choses se passent ainsi dans de nombreux cas. À Cos, en effet, la démocratie fut renversée quand apparurent des démagogues vicieux, car cela fit que les notables s'allièrent. À Rhodes aussi, les démagogues faisaient allouer une rémunération aux citoyens et empêchaient qu'on donne aux triérarques ce qu'on leur devait ; ceux-ci, à cause des procès qu'on leur intentait, furent contraints de se coaliser pour renverser le régime populaire. Le régime populaire fut aussi détruit à Héraclée juste après la fondation de cette colonie du fait des démagogues, car les notables qu'ils avaient traités injustement s'enfuirent de la cité, puis, les fuyards s'étant ligués, revinrent pour détruire le régime populaire. C'est aussi d'une manière à peu près identique que la démocratie fut détruite à Mégare : les démagogues, en effet, pour avoir des richesses à confisquer, expulsèrent un grand nombre de notables. À un certain moment, les exilés formèrent un parti nombreux, revinrent attaquer le régime populaire qu'ils vainquirent, et établirent l'oligarchie. La même chose arriva aussi à Cumes pour la démocratie que Thrasymaque détruisit. Dans presque tous les autres cas, on peut constater, si on y regarde bien, que les changements se déroulent de la même manière : pour plaire au peuple, les démagogues tantôt provoquent une coalition des notables en les traitant injustement, soit en partageant leurs patrimoines, soit en les affectant au paiement des charges publiques, tantôt ils calomnient les riches pour pouvoir confisquer leurs biens.

Dans les temps anciens, quand un même individu devenait démagogue et stratège, la démocratie se changeait en tyrannie. Car on peut dire que la grande majorité des anciens tyrans étaient sortis des rangs des démagogues. La cause pour laquelle il en était ainsi à cette époque, alors que ce n'est plus le cas aujourd'hui, c'est qu'alors les démagogues étaient pris parmi les chefs militaires, car on n'était pas encore habiles dans l'art des discours, alors qu'aujourd'hui, avec le développement de la rhétorique, ceux qui sont capables de parler deviennent démagogues, mais du fait de leur inexpérience guerrière ils ne tentent pas de devenir tyran, même si, çà et là, il y a eu quelques tentatives de ce genre. Et si des tyrannies naissaient plus facilement jadis qu'aujourd'hui, c'est aussi parce qu'alors les magistratures les plus importantes étaient entre les mains de certains citoyens, comme à Milet, où une tyrannie sortit de la prytanie : le prytane, en effet, avait un pouvoir souverain sur beaucoup d'affaires importantes. De plus, du fait qu'alors les villes n'étaient pas très grandes et que le peuple vivait à la campagne privé de loisirs par ses travaux, les chefs du parti populaire, quand ils acquièrent une compétence en matière militaire, tentaient de devenir tyran. Tous faisaient cela en s'appuyant sur la confiance du peuple, mais cette confiance, c'était de la haine contre les riches, comme à Athènes où Pisistrate provoqua une sédition contre les gens de la plaine, à Mégare où Théagène égorga les troupeaux des gens aisés surpris à paître hors de leurs domaines le long du fleuve, ou dans le cas de Denys, qui, par ses accusations contre Daphné et les riches, fut jugé digne de la tyrannie parce que son inimitié à leur égard lui acquit la confiance que l'on a pour un ami du peuple.

Il y a aussi des changements qui font passer de la démocratie traditionnelle à sa forme la plus récente, car là où les magistratures sont électives et où l'élection est faite par le peuple sans

condition de cens, ceux qui briguent les charges ont recours à la démagogie, au point de rendre le peuple souverain même des lois. Un remède qui supprime cet inconvénient, ou du moins qui en diminue l'effet, c'est de confier l'élection des magistrats aux tribus et non au peuple tout entier.

Telles sont donc les causes de presque tous les changements des constitutions démocratiques.

Chapitre 6

Les changements dans les oligarchies

Quant aux oligarchies, elles sont bouleversées principalement de deux façons tout à fait claires. L'une, c'est quand elles traitent injustement la masse populaire. Alors tout individu qui en est capable prend la tête de cette masse, surtout quand ce chef se trouve venir de l'oligarchie elle-même, comme Lygdamis à Naxos qui par la suite devint tyran des Naxiens. L'origine d'une sédition venant de gens n'appartenant pas à l'oligarchie peut prendre plusieurs formes. Parfois, en effet, c'est de gens eux-mêmes aisés, mais qui n'appartiennent pas à la classe au pouvoir, que vient le renversement du régime, cela quand très peu de gens ont accès aux honneurs publics, comme cela est arrivé à Marseille, à Istros, à Héraclée et dans d'autres cités. Car ceux qui n'avaient aucune part aux magistratures s'agitèrent jusqu'à ce qu'y fussent admis d'abord les aînés, puis, ensuite, les frères cadets (dans certaines cités, en effet, père et fils n'ont pas accès en même temps aux magistratures, dans d'autres il en est de même pour les frères aînés et cadets). À Marseille, l'oligarchie devint plus proche du gouvernement constitutionnel, à Istros elle finit en régime populaire, à Héraclée elle passa de quelques membres à six cents. À Cnide aussi, l'oligarchie fut bouleversée par les dissensions internes des notables parce qu'un petit nombre d'entre eux se partageaient le pouvoir et que, selon ce qui a été dit plus haut, si le père y avait part, le fils n'y avait pas part, s'il y avait plusieurs frères, ils n'y participaient pas tous, mais seulement l'aîné. S'attaquant aux notables empêtrés dans leurs querelles et ayant pris un chef issu de leurs rangs, le peuple engagea le combat et les vainquit, car la dissension affaiblit. À Érythrée aussi, sous l'oligarchie des Basilides, dans les temps anciens, bien que les membres du gouvernement accomplissent bien leur tâche, le peuple, pourtant, irrité d'être gouverné par un petit nombre de gens, changea la constitution.

D'autre part, les oligarchies connaissent des changements venant d'oligarques eux-mêmes, plus précisément quand ils deviennent démagogues du fait de la rivalité. Cette démagogie est de deux sortes. L'une est confinée aux oligarques eux-mêmes (car un démagogue peut naître même s'ils sont très peu nombreux, comme à Athènes, où, sous les Trente, le parti de Chariclès l'emporta en usant de démagogie envers les Trente, et sous les Quatre Cents le parti de Phrynichos agit de la même manière) ; dans l'autre sorte, c'est envers la foule que ceux qui tiennent l'oligarchie usent de démagogie : ainsi à Larissa, les gardes civiques, du fait qu'ils étaient élus, usaient de démagogie envers la foule ; et c'est le cas dans toutes les oligarchies où ceux qui élisent aux magistratures ne sortent pas du groupe de ceux qui sont magistrats, et où, certes, les magistratures sont réservées à ceux qui paient le cens le plus élevé ou qui font partie des hétairies, mais où ce sont les hoplites ou le peuple qui y élit, comme cela était précisément le cas à Abydos ; et aussi là où les membres des tribunaux ne se recrutent pas parmi les membres du gouvernement (car en faisant de la démagogie pour obtenir des jugements favorables, ils bouleversent la constitution, c'est ce qui arriva à Héraclée du Pont) ; c'est aussi le cas quand certains tentent de concentrer le pouvoir oligarchique entre un plus petit nombre de mains, car alors ceux qui cherchent l'égalité sont contraints de recourir à l'aide du peuple.

Il arrive aussi des bouleversements dans l'oligarchie quand certains de ses membres ont dilapidé leurs biens propres par une vie déréglée, car de tels gens recherchent aussi à innover et tentent eux-mêmes d'établir une tyrannie, ou y poussent un autre, comme à Syracuse Hipparinos le fit pour Denys, ou aussi à Amphipolis, où quelqu'un qui s'appelait Cléotimos prit la tête des colons de Chalcis, et, une fois qu'ils furent introduit dans la cité, créa des dissensions entre eux et les gens aisés ; et aussi à Égine, où celui qui négocia avec Charès entreprit de changer la constitution pour une raison de ce genre. Ainsi, tantôt les gens de cette sorte entreprennent directement de provoquer quelque changement, tantôt ils pillent les biens publics, d'où des mouvements séditieux contre l'oligarchie en place du fait soit des voleurs eux-mêmes, soit de ceux qui les combattent, comme cela arriva à Apollonie du Pont.

Par contre, une oligarchie dont les membres s'entendent bien n'est pas facilement ruinée de l'intérieur ; une preuve en est la constitution en vigueur à Pharsale : les oligarques, bien qu'ils soient très peu nombreux, gardent leur pouvoir sur un grand nombre de gens du fait que ces oligarques en usent bien les uns avec les autres.

Il y a aussi renversement des oligarchies quand dans l'oligarchie se constitue une autre oligarchie ; c'est-à-dire quand, alors que l'ensemble du gouvernement compte peu de gens, tous les membres de cette minorité n'ont pas accès aux magistratures principales, comme cela arriva jadis à Élis : le gouvernement étant aux mains d'une minorité, très peu parmi les Anciens en devenaient membres du fait que les gouvernants étaient nommés à vie au nombre de quatre-vingt-dix, ce choix, d'autre part, était arbitraire et ressemblait à celui des gérontes à Lacédémone.

Un bouleversement peut advenir dans les oligarchies en temps de guerre comme en temps de paix. En temps de guerre, parce que le peu de confiance qu'ils ont dans le peuple contraint les oligarques à recourir à des mercenaires, et qu'alors celui qui les tient en main devient souvent tyran comme Timophane à Corinthe, et s'ils sont plusieurs ils établissent à leur profit un régime d'arbitraire. Parfois les oligarques, craignant une telle issue, accordent à la multitude une participation à la vie politique, du fait qu'ils sont contraints de faire appel au peuple. En temps de paix, du fait du peu de confiance qu'ils ont les uns envers les autres, ils s'en remettent pour leur protection à des mercenaires et à un magistrat médiateur qui parfois devient le maître des deux factions rivales, comme cela arriva précisément à Larissa du temps de la domination des Aleuades avec Simos, et à Abydos du temps des hétairies dont l'une était celle d'Iphiadès.

Des séditions naissent aussi du fait qu'au sein de l'oligarchie certains de ses membres sont dédaigneusement repoussés par d'autres et sont lésés en matière matrimoniale ou judiciaire : en sont, d'une part, des exemples les affaires matrimoniales citées plus haut et l'oligarchie des cavaliers d'Érétrie que renversa Diagoras, victime d'une injustice d'ordre matrimonial ; c'est, d'autre part, à la suite du jugement d'un tribunal que la sédition survint à Héraclée et à Thèbes : après une inculpation pour adultère, certes juste, mais partisane, à Héraclée contre Évétion et à Thèbes contre Archias (leurs ennemis, mus par leur haine partisane, les firent attacher au pilori en place publique). Beaucoup d'oligarchies aussi, du fait qu'elles étaient trop despotiques, ont été renversées par certains membres du gouvernement qui supportaient mal cette situation, comme dans les oligarchies de Cnide et de Chios.

Il advient également des changements à la suite d'un événement fortuit aussi bien dans ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel que dans les oligarchies dans lesquelles on ne délibère, on ne juge et on n'exerce les autres magistratures qu'en payant un cens. Car souvent le cens a été fixé à l'origine dans les circonstances de l'époque de façon à réserver les charges à peu de

gens au sein de l'oligarchie, à la classe moyenne dans le gouvernement constitutionnel ; mais si la prospérité s'installe grâce à la paix ou à quelque autre heureuse circonstance, il se trouve que les mêmes propriétés peuvent fournir plusieurs fois le montant du cens, de sorte que tous peuvent accéder à toutes les magistratures. Ce changement se fait tantôt graduellement et sans qu'on l'aperçoive, tantôt plus rapidement.

Ainsi donc, les oligarchies encourent changements et séditions pour les causes susdites. D'une manière générale, les démocraties aussi, comme les oligarchies, sont parfois remplacées, non pas par des constitutions contraires, mais par des constitutions de même genre qu'elles, par exemple quand on passe de démocraties et d'oligarchies soumises à des lois à des régimes qui s'en affranchissent, ou inversement.

Chapitre 7

Les changements dans les aristocraties et dans les gouvernements constitutionnels

Dans les aristocraties, les séditions surgissent pour les unes du fait que peu de gens se partagent les honneurs. Cela, nous l'avons dit, cause aussi de l'agitation dans les oligarchies, car l'aristocratie est en un certain sens une oligarchie ; dans les deux, en effet, les gouvernants sont peu nombreux, même si c'est pour des raisons différentes qu'ils sont peu nombreux, et c'est assurément pour cela que dans l'opinion commune l'aristocratie est une oligarchie. Des troubles adviennent nécessairement surtout quand les gens de la masse ont l'orgueil de se croire égaux en vertu aux citoyens excellents, comme à Lacédémone ceux qu'on appelle les Parthénies (car ils étaient issus des Égaux) qu'on envoya comme colons à Tarente après qu'on les eut surpris à conspirer ; ou quand certains, alors qu'ils sont de grands hommes et ne le leur cèdent en rien quant à l'excellence, sont privés d'honneurs par d'autres qui se voient attribuer plus de dignités qu'eux, comme Lysandre le fut par les rois ; ou quand il y a un homme valeureux qui n'a pas part aux honneurs publics comme Cinadon, qui, sous le règne d'Agésilas, organisa une rébellion contre les Spartiates ; et aussi quand certains sont trop démunis et d'autres trop aisés (cette situation se rencontre surtout pendant les guerres : cela aussi arriva à Lacédémone du temps de la guerre de Messénie, comme le montre le poème de Tyrtée intitulé Eunomie, car certains, accablés par la guerre, estimaient juste que l'on procédât à une redistribution des terres) ; et aussi si quelqu'un d'important et capable de prendre encore plus d'importance fomenté une sédition pour devenir monarque, comme semblent l'avoir fait, à Lacédémone Pausanias le commandant en chef pendant les guerres Médiques, et à Carthage Hannon.

Mais la ruine des gouvernements constitutionnels et des aristocraties vient principalement du fait qu'on s'écarte de la justice au sein de la constitution elle-même ; car le principe de leur ruine, c'est, pour le gouvernement constitutionnel, de ne pas bien mélanger démocratie et oligarchie, et pour l'aristocratie de ne pas bien mélanger ces deux composantes et la vertu, mais surtout ces deux-là, et par ces deux-là j'entends une composante populaire et une composante oligarchique. Car ce sont elles que les gouvernements constitutionnels s'efforcent de mélanger aussi bien que la plupart de ce qu'on appelle des aristocraties. Les aristocraties, en effet, ne diffèrent de ce qu'on appelle les gouvernements constitutionnels que par cet aspect, et c'est à cause de cela que celles-là sont moins stables et que ceux-ci le sont plus. Car celles qui penchent plutôt vers l'oligarchie, on les appelle des aristocraties, et celles qui penchent du côté de la masse, des gouvernements constitutionnels. C'est pourquoi ceux-ci sont moins fragiles que celles-là, car la majorité est plus forte et les gens préfèrent avoir l'égalité. Mais ceux qui vivent dans l'aisance, si la constitution leur donne la prédominance, cherchent à outrepasser toute limite pour avoir plus. Et, d'une manière générale, de quelque côté que penche la constitution,

c'est dans cette direction que le changement a lieu, puisque chaque parti tend à augmenter sa part : ainsi le gouvernement constitutionnel se change-t-il en régime populaire et l'aristocratie en oligarchie. Ou les changements se font vers les contraires, par exemple l'aristocratie se change en régime populaire (car sous prétexte qu'ils sont injustement traités, les plus démunis font pencher le régime vers une forme contraire), et les gouvernements constitutionnels en oligarchies (car le seul moyen de rendre une constitution stable, c'est d'instaurer l'égalité selon le mérite et la propriété de son bien). Ce dont nous venons de parler arriva à Thourioi. D'une part, en effet, du fait que l'élection aux magistratures était fonction d'un cens trop élevé, il y eut un changement qui abaissa le montant du cens et multiplia les charges publiques ; d'autre part, du fait que les notables s'étaient approprié, contrairement à la loi, la totalité des terres (car la constitution était excessivement oligarchique, de sorte qu'ils avaient la possibilité d'augmenter leurs richesses outre mesure), il y eut un affrontement. Mais le peuple, exercé par la guerre, prit le dessus sur la garnison en place, jusqu'à ce que ceux qui possédaient plus qu'ils n'auraient dû du territoire y renoncent.

De plus, par le fait même que toutes les constitutions aristocratiques donnent le pouvoir à un petit nombre, les notables y accroissent leurs biens plus qu'ailleurs, c'est le cas même à Lacédémone, où les richesses aboutissent entre les mains d'un petit nombre, et il est alors plus aisé aux notables de faire ce qu'ils veulent, par exemple de contracter une alliance matrimoniale avec qui ils veulent, c'est pour cela que la cité des Locriens fut ruinée à la suite du mariage contracté par Denys, ce qui ne fût pas arrivé dans une démocratie ni dans une aristocratie correctement composée.

Mais ce sont surtout les aristocraties qui se transforment subrepticement par le biais de petits relâchements, suivant la règle générale énoncée plus haut à propos de toutes les constitutions, selon laquelle même le plus petit facteur peut être cause de bouleversement. En effet, quand l'une des dispositions de la constitution est suspendue, il est plus facile d'introduire ensuite un changement un peu plus important, jusqu'à ce que soit changé l'ordre constitutionnel tout entier. C'est encore ce qui arriva à la constitution de Thourioi : la loi, en effet, stipulant qu'on ne pouvait être stratège que tous les cinq ans, certains jeunes gens qui étaient devenus habiles aux choses de la guerre et s'étaient attiré l'estime de la masse des soldats de la garnison, et qui étaient pleins de mépris pour les gens au pouvoir et pensaient les renverser facilement, entreprirent d'abord d'abroger cette loi, afin que les mêmes personnes puissent être stratèges sans discontinuer, voyant bien que le peuple les proclamerait stratèges avec enthousiasme. Les magistrats chargés de cette affaire, ceux qu'on appelait les conseillers, qui avaient d'abord réagi en s'opposant à eux, se laissèrent persuader, croyant qu'après avoir changé cette loi-là ils ne toucheraient pas au reste de la constitution. Mais quand, par la suite, ils voulurent empêcher d'autres changements, ils ne purent rien faire, et l'ordre constitutionnel tout entier se changea en un régime soumis à l'arbitraire de ceux qui avaient introduit ces innovations.

Toutes les constitutions sont ruinées, parfois de l'intérieur, parfois de l'extérieur quand il existe une constitution contraire, soit proche, soit éloignée, mais ayant de la puissance. C'est ce qui arriva du fait de la domination des Athéniens et des Lacédémoniens : partout les Athéniens renversaient les oligarchies et les Laconiens les régimes populaires.

D'où viennent les changements des constitutions et les séditions, on l'a donc sommairement indiqué.

Chapitre 8

La sauvegarde des constitutions

C'est de la sauvegarde des constitutions, à la fois en général et de chacune d'entre elles, qu'il faut parler ensuite. Il est d'abord évident que, si nous saisissons ce par quoi les constitutions sont détruites, nous saisissons aussi ce par quoi elles assurent leur sauvegarde. Car les contraires produisent les contraires et la destruction est le contraire de la sauvegarde. Dans les constitutions bien composées, en effet, il faut s'efforcer, dans la mesure du possible, que personne ne viole la loi, et surtout se garder des petites violations, car l'illégalité finit par s'insinuer subrepticement comme la petite dépense qui, souvent répétée, anéantit les fortunes. La dépense, en effet, passe inaperçue du fait qu'elle n'a pas lieu d'un seul coup, et l'esprit en est induit en erreur, comme dans l'argument sophistique : « Si chaque partie est petite, toutes ensemble elles le sont aussi. » Ce qui est vrai en un sens, mais pas dans un autre. Le tout, en effet, c'est-à-dire l'ensemble, n'est pas petit, mais il est composé de petites choses. Il faut donc d'abord prendre garde à ce genre de commencement de destruction, ensuite ne pas croire aux discours composés en vue d'abuser la masse par des sophismes, car ils sont réfutés par les faits (de quels sophismes constitutionnels nous parlons, on l'a dit plus haut).

De plus, il faut remarquer que non seulement certaines aristocraties, mais aussi certaines oligarchies se maintiennent, non pas du fait que ces constitutions seraient stables par elles-mêmes, mais par le fait que ceux qui exercent les magistratures en usent bien à la fois avec ceux qui sont exclus de la vie politique et ceux qui appartiennent au corps des citoyens, en ne traitant pas injustement ceux qui ne participent pas à la vie politique et en y intégrant ceux d'entre eux qui manifestent quelque aptitude au commandement, en ne traitant injustement ni ceux qui aiment les honneurs en les privant d'honneurs, ni la multitude en la privant de gains, et, en ce qui les concerne eux-mêmes, c'est-à-dire ceux qui se partagent le pouvoir, en en usant démocratiquement les uns avec les autres. Car l'égalité que les partisans de la démocratie cherchent à appliquer à la masse, quand elle est appliquée à des gens de même valeur est non seulement juste, mais avantageuse. C'est pourquoi, si le corps des citoyens est assez important, il y a avantage à adopter nombre de dispositions législatives d'orientation démocratique, par exemple l'exercice semestriel des magistratures pour que tous les gens de même valeur y participent, car ces gens de même valeur forment déjà une sorte de peuple, et c'est pour cela que souvent des démagogues surgissent même parmi eux, comme on l'a dit plus haut ; ensuite, les oligarchies et les aristocraties de cette sorte tendront moins vers des régimes d'arbitraire, car il n'est pas aussi aisé de nuire quand on est aux affaires pour peu de temps que quand on y est pour longtemps, puisque c'est cette dernière circonstance qui fait sortir des tyrannies aussi bien des oligarchies que des démocraties ; soit, en effet, ce sont ceux qui ont, dans ces deux régimes, des positions dominantes (les démagogues dans l'un, les membres du groupe dirigeant dans l'autre) qui aspirent à la tyrannie, soit ce sont ceux qui détiennent les plus hautes magistratures pour peu qu'ils les gardent longtemps.

Les constitutions trouvent leur salut non seulement en restant éloignées de ce qui les détruit, mais aussi quelquefois en en étant proches. Car des gens qui ont peur prennent mieux en main la défense de la constitution. De sorte que ceux qui se soucient de la constitution doivent entretenir des sujets de crainte (pour que, comme une sentinelle de nuit, leurs concitoyens prennent garde à cette constitution, c'est-à-dire ne relâchent pas leur vigilance) et présenter comme proches des menaces lointaines. De plus, c'est aussi des querelles et des séditions parmi les notables qu'ils doivent tenter de préserver la cité, à la fois par les lois et en en tenant éloignés ceux qui sont extérieurs à la querelle avant qu'ils n'y soient entraînés eux aussi. Ainsi donc,

reconnaître l'émergence d'un mal dès son origine, voilà qui n'est pas le fait du premier venu, mais d'un véritable homme politique.

Contre le danger de transformation d'une oligarchie et d'un gouvernement constitutionnel du fait du montant du cens, quand on se trouve dans une situation où le montant du cens reste le même alors que la richesse mobilière est devenue abondante dans la cité, il y a avantage à comparer le montant total de la richesse de la cité à celui de la richesse antérieure, tous les ans dans les cités où le montant du cens est évalué annuellement, tous les trois ou cinq ans dans les cités plus importantes. Si la valeur trouvée est un multiple ou un sous-multiple de la valeur précédente (déterminée au moment où avait été fixé le montant du cens ouvrant droit à la citoyenneté), il est bon qu'il y ait une loi qui élève ou abaisse ce cens : si la richesse a augmenté, le cens sera élevé dans la même proportion, si elle a diminué, le cens sera abaissé et son montant sera fixé à un taux inférieur. Car si on ne procède pas ainsi dans les oligarchies et dans les gouvernements constitutionnels, dans un cas on passe d'un gouvernement constitutionnel à une oligarchie ou d'une oligarchie à un régime d'arbitraire, dans l'autre un régime constitutionnel se change en démocratie et une oligarchie en régime constitutionnel ou en régime populaire.

Une règle commune à un régime populaire, une oligarchie, une monarchie et à toute constitution quelle qu'elle soit, c'est que personne n'y prenne un accroissement par trop hors de proportion ; il vaut mieux, au contraire, s'efforcer de conférer des honneurs de peu d'importance mais pour une longue durée plutôt que brefs mais très importants (car les gens sont faciles à corrompre, et n'importe qui ne peut pas résister à une bonne occasion). Si on n'a pas suivi cette règle, au moins qu'on n'aille pas résilier en bloc les honneurs qu'on avait conférés en bloc, mais qu'on le fasse progressivement. Il faut surtout s'efforcer, par les lois, d'équilibrer les choses de façon qu'aucun individu n'en vienne à l'emporter sur beaucoup d'autres en puissance parce qu'il a des amis ou des richesses, et si on ne le peut pas, il faut faire en sorte que de tels hommes soient éloignés, mais à l'étranger.

Et puisque c'est aussi en raison de leur mode de vie privée que les gens veulent innover, il faut créer une magistrature spéciale qui aurait à l'œil ceux dont le mode de vie n'est pas à l'avantage de la constitution, de la démocratie dans une démocratie, de l'oligarchie dans une oligarchie, et de même pour chacune des autres sortes de constitution.

Il faut aussi, pour les mêmes raisons, se garder d'une situation où la cité ne serait prospère que dans telle ou telle de ses parties. Le remède à cela, c'est de toujours mettre la conduite des affaires et les magistratures entre les mains de parties opposées (par ce terme, j'entends que les honnêtes gens sont opposés à la plèbe, et les gens modestes aux gens aisés) et de s'efforcer soit de mélanger la masse des gens modestes à celle des gens aisés, soit d'accroître la classe moyenne, ce qui empêche les séditions dues à l'inégalité.

Mais la règle cardinale dans toute constitution, c'est qu'elle soit organisée, tant du point de vue des lois que de celui de n'importe quelle administration, de telle manière que les magistratures ne soient pas source de profit, et c'est surtout dans les oligarchies qu'il faut s'y efforcer. Car ce n'est pas tant d'être écartés du pouvoir qui irrite la plupart des gens (au contraire, ils sont contents si on leur permet de s'occuper à loisir de leurs affaires personnelles), que de penser que les magistrats pillent le bien public ; alors deux choses les vexent : n'avoir point part aux honneurs publics et n'avoir point part aux gains. Et, de plus, la seule manière pour que démocratie et aristocratie existent côte à côte, c'est de prendre cette mesure, car il sera alors possible au groupe des notables comme à la masse d'avoir tous deux ce qu'ils veulent ; d'un côté, en effet, le fait que tous peuvent participer au pouvoir est démocratique, de l'autre, le fait que les notables occupent les magistratures est aristocratique. Mais cela n'arrivera que si l'on ne

tire pas profit des magistratures. Car alors les gens modestes ne voudront pas s'occuper du pouvoir, puisqu'il n'y aura rien à y gagner, mais plutôt de leurs affaires personnelles, alors que les gens aisés pourront le faire du fait qu'ils n'ont pas besoin de l'argent public en plus du leur. De sorte qu'il arrivera que les gens modestes deviendront riches en s'acharnant à leur travail, et que les notables ne seront pas gouvernés par les premiers venus. Ainsi, pour éviter qu'on pille les deniers publics, le transfert des fonds publics doit se faire en présence de tous les citoyens, et des copies des comptes doivent être déposées auprès des phratries, des arrondissements et des tribus ; et pour que le pouvoir soit exercé de manière désintéressée, les honneurs doivent être, de par la loi, décernés aux gens dont la réputation est intacte.

Dans les démocraties, il faut traiter les gens aisés avec modération, en ne procédant pas à un nouveau partage non seulement des propriétés, mais même des produits qui en proviennent, ce qui, dans certaines constitutions, se passe subrepticement. Il est aussi préférable d'empêcher même ceux qui le veulent de prendre en charge des dépenses publiques dispendieuses et inutiles, comme des chorégies, courses aux flambeaux et autres choses du même genre. Dans une oligarchie, il faut prendre grand soin des gens modestes et leur réserver toutes les charges auxquelles sont attachés quelques gains, et si l'un des gens aisés les outrage, la sanction sera plus sévère que s'il l'avait fait à l'un de sa classe ; les héritages ne doivent pas se faire par donation, mais selon la filiation, et le même individu ne pourra pas hériter plus d'une fois. Car c'est de cette manière que l'on pourrait égaliser les fortunes et qu'un plus grand nombre de gens modestes pourrait parvenir à l'aisance.

Il y a avantage, en démocratie comme en oligarchie, à réserver à ceux qui ont une moindre part au pouvoir (c'est-à-dire les gens aisés dans un régime populaire et les gens modestes dans une oligarchie) une égalité ou une préséance dans tous les domaines, sauf celui des magistratures principales de la constitution considérée, lesquelles doivent rester aux mains des seuls membres de la classe au pouvoir ou de la majorité d'entre eux.

Chapitre 9

Les qualités nécessaires au magistrat et au législateur pour sauvegarder les constitutions

Trois qualités doivent appartenir à ceux qui sont destinés à exercer les magistratures les plus importantes : d'abord de la sympathie pour la constitution en place, ensuite une capacité éminente dans le domaine de leur magistrature, en troisième lieu l'excellence et la justice qui sont dans chaque constitution appropriées à cette constitution. Car si le juste n'est pas le même du point de vue de toutes les constitutions, nécessairement il y aura différentes variétés de justice. Mais il y a difficulté quand toutes ces qualités ne se trouvent pas chez la même personne : comment alors faire le choix ? Par exemple, si un individu a des aptitudes à être stratège, mais est pervers et n'a pas de sympathie pour la constitution, alors qu'un autre est juste et ami de la constitution mais inapte aux fonctions de stratège, comment faut-il faire le choix ? Il semble qu'il faille regarder deux choses : laquelle de ces deux qualités est la plus répandue parmi tous les citoyens et laquelle l'est le moins. C'est la raison pour laquelle, dans le cas de la fonction de stratège, on regardera plutôt l'expérience que la vertu, les dons de stratège, en effet, sont peu répandus, alors que l'honnêteté l'est plus ; mais pour une fonction de gardien du trésor ou d'intendant, c'est le contraire, car cela demande plus de vertu que n'en possèdent la plupart des gens, alors que le savoir nécessaire est commun à tous. Mais on pourrait aussi se poser la question suivante : si capacité et sympathie envers la constitution se trouvent réunies, pourquoi faudrait-il de la vertu ? Ces deux qualités, en effet, produiront des résultats satisfaisants. N'est-ce pas plutôt qu'il arrive que des gens possédant ces deux qualités soient intempérants, de sorte que, comme ils n'agissent pas dans leur propre intérêt alors qu'ils le connaissent et qu'ils s'aiment

eux-mêmes, rien n'empêche que certains d'entre eux ne fassent de même dans les affaires publiques ?

En général, toutes les dispositions contenues dans les lois et que nous disons utiles aux constitutions sont celles-là mêmes qui préservent les constitutions, et l'élément primordial, souvent mentionné, c'est de veiller à ce que la masse des citoyens qui adhère à la constitution soit plus forte que celle de ceux qui n'y adhèrent pas.

Outre cela, il ne faut pas perdre de vue ce que, en fait, les constitutions déviées perdent de vue : le juste milieu. Car beaucoup de mesures qui semblent prises pour le peuple ruinent les démocraties, et beaucoup qui semblent oligarchiques ruinent les oligarchies. Mais ceux qui croient qu'il n'y a qu'une excellence et que c'est celle qui est relative à une constitution déviée tombent dans l'excès, ignorant que, comme un nez qui a dévié de la forme droite la plus belle jusqu'à devenir aquilin ou camus, n'en est pas moins encore beau et gracieux pour la vue, mais que si on augmente encore cette tendance, et jusqu'à l'excès, d'abord on sacrifiera l'harmonie de cet organe, et à la fin les choses en viendront au point qu'on ne lui donnera même plus l'apparence d'un nez à cause de l'excès ou du défaut en lui de ces contraires, et il en est de même pour les autres organes. C'est ce qui arrive aussi aux différentes constitutions. Car une oligarchie ou une démocratie peuvent exister sous une forme acceptable bien qu'éloignée de celle de l'organisation excellente. Mais si l'on augmente encore plus la tendance de l'une d'elles, on aura d'abord une constitution pire, et, à la fin, plus de constitution du tout.

C'est pourquoi il ne faut pas que le législateur et l'homme politique ignorent quelles sont parmi les mesures prises en faveur du peuple celles qui sauvegardent la démocratie et celles qui la ruinent, et de même pour les mesures oligarchiques à l'égard de l'oligarchie. Il n'est, en effet, possible à aucune de ces deux constitutions d'exister ni de durer sans les gens aisés ni la masse populaire, mais pour peu qu'on arrive à une égalisation des fortunes, nécessairement la constitution qui en découlera sera différente, de sorte qu'en détruisant ces groupes sociaux par des lois tombant dans l'excès on détruit les constitutions en question.

On commet aussi une erreur, la même dans les démocraties et les oligarchies. Dans les démocraties elle est commise par les démagogues là où la masse populaire est maîtresse des lois : toujours ils font en sorte que la cité soit divisée en deux en luttant contre les gens aisés, alors qu'il faut toujours, au contraire, donner l'apparence de prendre le parti des gens aisés, et dans les oligarchies les oligarques doivent en faire autant en faveur du peuple, et les oligarques devraient prêter des serments contraires à ceux qu'ils prêtent à présent. À présent, en effet, dans certaines oligarchies, ils prêtent ce serment : « Au peuple je voudrai du mal, et contre lui je déciderai tout le mal que je pourrai », alors qu'il leur faut feindre de penser le contraire, et le signifier dans des serments du genre : « Je ne serai pas injuste envers le peuple. »

Mais le plus efficace de tous les moyens dont on a parlé pour faire durer les constitutions, et qui est aujourd'hui négligé par tous, c'est de donner une éducation conforme aux différentes constitutions. Car aucune des lois les plus utiles ne sera du moindre profit, même si elle est ratifiée par l'ensemble du corps politique, si les citoyens ne sont pas dotés de dispositions, c'est-à-dire éduqués, dans la perspective de la constitution, dans une perspective démocratique si les lois sont démocratiques, oligarchique si elles sont oligarchiques. L'intempérance, en effet, si elle peut concerner un individu, peut aussi concerner une cité. Mais avoir reçu une éducation conforme à la constitution, ce n'est pas faire ce qui plaît aux oligarques ou aux partisans de la démocratie, mais ce grâce à quoi les premiers pourront gouverner oligarchiquement et les seconds vivre en démocratie.

Or, en fait, dans les oligarchies, les fils des gouvernants vivent dans la mollesse, alors que ceux des gens modestes deviennent entraînés et durs à la peine, si bien que c'est plutôt eux qui veulent et peuvent innover. Par ailleurs, dans les démocraties qui passent pour démocratiques par excellence, c'est le contraire de ce qui leur est avantageux qui s'est établi ; la cause en est qu'on y donne une définition erronée de la liberté, car il semble que deux choses définissent la démocratie : la souveraineté de la masse et la liberté. Il semble en effet aux démocrates que le juste, c'est l'égal, et qu'est égal ce qui est jugé tel par la masse, laquelle est souveraine, et que la liberté et l'égalité, c'est de faire ce qu'on veut. De sorte que dans de telles démocraties chacun vit comme il veut et « va là où le mène son désir », comme le dit Euripide. Et c'est cela qui est mauvais, car il ne faut pas croire que ce soit un esclavage de vivre selon la constitution, c'est au contraire le salut.

Voilà, schématiquement, d'où vient que les constitutions changent et périssent, et par quelles causes elles sont sauvées et perdurent.

Chapitre 10

Causes des bouleversements dans les régimes monarchiques

Il reste aussi à discuter de la monarchie, d'où vient sa destruction, et par quoi elle est naturellement sauvegardée. Ce qui advient aux royautes et aux tyrannies est à peu près semblable à ce que nous avons dit à propos des gouvernements constitutionnels. Car la royauté correspond à l'aristocratie et la tyrannie est composée d'oligarchie et de démocratie sous leurs formes ultimes.

C'est précisément pour cela qu'elle est la plus dommageable des constitutions pour ceux qui lui sont soumis : parce qu'elle est composée de deux mauvaises constitutions et qu'elle cumule les déviations et les erreurs venant des deux.

Chacune des deux formes de monarchie a une origine absolument opposée à celle de l'autre. La royauté, en effet, fut établie pour servir aux honnêtes gens à se défendre contre le peuple, et un roi est alors choisi parmi ces honnêtes gens en raison de sa supériorité en vertu ou dans les actions que la vertu lui inspire, ou de la supériorité de son lignage dans ces mêmes domaines ; alors que le tyran sort du peuple, et même de la plèbe, et s'oppose aux honnêtes gens, pour que le peuple ne subisse pas d'injustice de leur part. L'histoire le montre manifestement. Car la quasi-totalité des tyrans sont en quelque sorte issus de démagogues qui avaient acquis la confiance populaire en s'en prenant aux notables. Certaines parmi les tyrannies se sont, en effet, établies de cette manière dans des cités ayant déjà pris une certaine extension, alors que d'autres, avant celles-ci, s'installèrent parce que les rois s'étaient éloignés des coutumes ancestrales et avaient mis toutes leurs forces à s'arroger un pouvoir plus despotique, que d'autres naquirent parmi les magistrats élus aux magistratures suprêmes (car dans l'ancien temps les peuples attribuaient les charges de démiurges et d'ambassadeurs pour de longues périodes), et que d'autres viennent d'oligarchies qui avaient donné à un individu la souveraineté sur les magistratures les plus importantes. Par toutes ces voies, en effet, ils acquéraient facilement la possibilité de parvenir à leurs fins, pour peu qu'ils le voulussent, du fait qu'ils détenaient déjà le pouvoir les uns de la fonction royale, les autres des honneurs publics, comme Pheidon à Argos et d'autres qui s'établirent tyrans en disposant déjà d'un pouvoir royal, alors que les tyrans d'Ionie et Phalaris sortirent du groupe de ceux qui détenaient les honneurs publics, et que Panaetios à Léontini, Cypsélos à Corinthe, Pisistrate à Athènes, Denys à Syracuse et d'autres utilisèrent la même voie, celle de la démagogie.

Comme nous l'avons dit, donc, la royauté est organisée comme l'aristocratie. En effet, elle se fonde soit sur le mérite, que ce soit du fait d'une vertu individuelle ou de celle d'un lignage, soit sur les bienfaits accomplis, soit sur la capacité à les accomplir. Tous ceux, en effet, qui avaient été des bienfaiteurs, ou qui avaient montré quelque capacité à l'être, pour leurs cités ou leurs peuplades obtenaient cette dignité, les uns parce qu'ils avaient préservé leurs concitoyens de l'esclavage après une guerre, comme Codros, d'autres parce qu'ils les avaient libérés comme Cyrus, d'autres parce qu'ils ont fondé une cité ou acquis un territoire, comme les rois des Lacédémoniens, des Macédoniens et des Molosses. Ce vers quoi tend le roi, c'est à être un protecteur, de manière que ceux qui possèdent des richesses ne subissent aucune injustice et que le peuple ne subisse aucun excès. La tyrannie, en revanche, comme on l'a souvent dit, n'a en vue aucun bien commun, sinon pour son avantage particulier. Le but du tyran, c'est ce qui est agréable, celui du roi, ce qui est noble. Voilà aussi pourquoi ils ont un désir insatiable, le tyran de richesses, et le roi plutôt de ce qui tend vers l'honneur, et alors que la garde royale est formée de citoyens, celle du tyran l'est d'étrangers.

Que donc la tyrannie cumule les vices de la démocratie et de l'oligarchie, c'est manifeste. De l'oligarchie elle a ce trait que son but, c'est la richesse (car c'est nécessairement par ce moyen seul que le tyran conservera sa garde et sa vie de mollesse) et, autre trait, son absence totale de confiance dans la masse populaire (d'où l'interdiction pour les citoyens d'avoir des armes, et le fait que nuire à la foule aussi bien que l'expulser de la ville et la disperser sont des pratiques communes aux deux régimes, l'oligarchie et la tyrannie). De la démocratie, par contre, elle a ce trait de combattre les notables, de les supprimer secrètement ou ouvertement, de les bannir parce qu'ils sont des rivaux et des entraves pour ceux qui détiennent le pouvoir. Car en leur sein il arrive aussi que s'ourdissent les complots, certains d'entre eux voulant le pouvoir pour eux-mêmes, d'autres voulant éviter la servitude. D'où le conseil de Périandre à Thrasybule de couper les épis qui dépassent, voulant dire qu'il faut se débarrasser des citoyens qui l'emportent sur les autres.

Donc, comme on l'a dit sommairement, il faut soutenir que ce sont bien les mêmes principes qui provoquent les changements dans les gouvernements constitutionnels et dans les monarchies. Injustice, crainte, mépris font que beaucoup de sujets se révoltent contre les monarchies, l'injustice venant principalement de l'excès, et parfois de la spoliation des biens privés.

Les buts eux aussi des révoltés, dans les tyrannies et les royautés, sont les mêmes que dans les gouvernements constitutionnels, car les monarques disposent d'une masse de richesses et d'honneurs que tous convoitent. Parmi les révoltes, les unes sont dirigées contre la personne même des gouvernants, les autres contre leur pouvoir. Celles qui sont provoquées par les excès des gouvernants sont dirigées contre leur personne. Mais, comme l'excès prend plusieurs formes, chacune d'elles devient cause de colère. Or, parmi ceux qui se sont mis en colère, presque tous se révoltent pour se venger et non pas pour l'emporter. Par exemple, la révolte contre les Pisistratides vint du fait qu'ils avaient calomnié la sœur d'Harmodios et calomnié Harmodios lui-même (car Harmodios s'est révolté à cause de sa sœur, et Aristogiton à cause d'Harmodios). Il y eut un complot contre Périandre tyran d'Ambracie parce qu'en buvant en compagnie de son mignon il lui avait demandé s'il était déjà enceint de lui ; et la révolte contre Philippe menée par Pausanias eut pour cause le fait que celui-là avait laissé celui-ci être la victime des outrages des compagnons d'Attale ; celle de Derdas contre Amyntas le Petit venait du fait que celui-ci s'était vanté de l'avoir défloré, de même pour l'eunuque qui se révolta contre Évagoras de Chypre : il l'assassina parce qu'il se sentait outragé que le fils du roi lui ait pris sa

femme. Beaucoup de révoltes ont eu leur origine dans le fait que certains monarques ont commis des attentats sexuels sur la personne de leurs sujets. Ainsi la révolte de Crataios contre Archélaos : depuis toujours il ne supportait qu'avec peine leurs relations intimes, si bien que le moindre prétexte fut le bon, à moins que ce ne fût parce qu'il ne lui avait donné aucune de ses filles alors qu'il le lui avait promis, mais que, étant en mauvaise posture dans une guerre contre Sirrhas et Arrabaios, il donna la première au roi d'Élimée, et la seconde à son propre fils Amyntas, pensant par ce moyen réduire autant que possible le différend d'Amyntas avec son autre fils, qu'il avait eu de Cléopâtre. Mais le fondement de l'hostilité de Crataios, c'était qu'il supportait difficilement les exigences érotiques du roi. Hellanocrate de Larissa se joignit à la révolte pour la même raison. Comme Archélaos, en effet, qui l'avait défloré, persistait à refuser de le rendre à sa patrie alors qu'il l'avait promis, il pensa que c'était par orgueil et non par passion amoureuse que le roi entretenait des relations sexuelles avec lui. Python et Héraclide, tous deux d'Aenos, tuèrent Cotys pour venger leur père, et Adamas abandonna Cotys, outragé qu'il était par le fait que celui-ci l'avait fait châtrer quand il était enfant.

Il y eut aussi beaucoup de gens qui, parce qu'ils avaient physiquement été maltraités par des coups, tuèrent pour les uns, tentèrent de le faire pour d'autres, parce qu'ils se sentaient outragés, même des magistrats et des membres de dynasties royales. Ainsi, à Mytilène, Mégaclès attaqua et fit périr, avec ses amis, les Penthilides qui allaient partout, frappant les gens à coups de gourdin, et, plus tard, Smerdis tua Penthilos qui lui avait donné des coups et l'avait arraché à sa femme. Décamnichos devint le chef de la révolte contre Archélaos et fut le premier à exciter les révoltés. La cause de sa colère, c'est que celui-ci l'avait livré au poète Euripide pour être fouetté : Euripide avait mal supporté une remarque de sa part sur son haleine fétide. Et beaucoup d'autres, pour des causes semblables, soit périrent, soit furent l'objet de complots.

Il en est de même pour la crainte, car c'était l'une des causes de révolte de notre liste qui concerne aussi bien les gouvernements constitutionnels que les monarchies. Artapanès, par exemple, se dressa contre Xerxès parce qu'il craignait d'être accusé à cause de Darius qu'il avait fait pendre sans que Xerxès lui en eût donné l'ordre ; mais il avait pensé qu'oubliant ses griefs à l'occasion d'un repas il lui pardonnerait.

Il y a des révoltes qui ont eu pour cause le mépris, comme pour Sardanapale, surpris à filer de la laine avec les femmes (si ce que racontent les faiseurs de fables est vrai ; mais si cela n'est pas vrai pour lui, cela pourrait l'être pour un autre). De même Dion se révolta contre Denys le Jeune par mépris en voyant les citoyens avoir la même opinion que lui du roi qui était toujours ivre. Même parmi les amis du roi, certains se révoltent par mépris : en effet, ils le méprisent parce qu'il leur fait confiance, pensant qu'ils ne seront pas découverts. D'ailleurs, ceux qui s'estiment en mesure de prendre le pouvoir, se révoltent, d'une certaine manière, par mépris. En effet, se sentant capables de l'entreprise, cette capacité leur fait mépriser le danger, et ils passent facilement à l'acte, comme le font les généraux contre les monarques ; ainsi, Cyrus se révolta contre Astyage parce qu'il méprisait à la fois son genre de vie et sa puissance du fait qu'il n'utilisait pas cette puissance et vivait dans la mollesse ; Seuthès le Thrace fit de même contre Amadocos dont il était général.

Il y a aussi ceux qui se révoltent pour plusieurs de ces motifs, par exemple à la fois par mépris et par appât du gain, comme Mithridate contre Ariobarzane. Ceux qui se lancent dans de telles entreprises pour cette raison sont surtout des gens d'une nature audacieuse et qui occupent une charge militaire importante auprès des monarques (car un courage qui trouve de la force devient de l'audace) et pour ces deux raisons ils fomentent des révoltes, pensant facilement l'emporter.

Quant à ceux qui se révoltent par goût des honneurs, ils y sont poussés par une cause d'un autre genre que celles dont on a parlé ci-dessus. Car, alors que certains s'en prennent aux tyrans en visant des gains énormes et des fonctions importantes, ce n'est pas cela qui fait que chacun de ceux qui se révoltent par goût des honneurs accepte de courir des dangers. Si ceux-là agissent pour les raisons susdites, ceux-ci, au contraire, tout comme pour n'importe quelle autre action extraordinaire qui rendrait leur nom fameux parmi leurs concitoyens, s'en prennent de la même manière aux monarques eux aussi, voulant acquérir, non pas un royaume, mais de la gloire. Néanmoins, ce n'est qu'un très petit nombre de gens qui se mettent en branle pour cette raison, car il faut n'avoir aucun souci de son propre salut dans le cas où l'on manque son coup. Il faut que de tels gens aient toujours présent à l'esprit l'avis de Dion, bien qu'il soit difficile à beaucoup de l'assimiler. Celui-ci, en effet, fit la guerre à Denys avec un petit nombre de compagnons, disant que, quel que soit le point jusqu'où il pourrait s'avancer, il se contenterait d'une part aussi faible soit-elle de succès dans cette entreprise, et que, par exemple, si, à peine aurait-il posé le pied à terre, il devait trouver la mort, ce serait là pour lui un beau trépas.

Une façon dont une tyrannie périclité, c'est, comme toutes les autres constitutions, de l'extérieur s'il existe quelque constitution contraire plus puissante (car il est évident que celle-ci portera en elle la volonté de détruire l'autre du fait de la contrariété de leurs projets, et que ce que les gens veulent, tous le font dès qu'ils le peuvent). Les constitutions contraires à la tyrannie sont, d'une part, le régime populaire, comme, selon l'expression d'Hésiode, « le potier en veut au potier » (la démocratie extrême, en effet, est une tyrannie), et, d'autre part, la royauté et l'aristocratie du fait de la contrariété de l'esprit constitutionnelle (c'est pourquoi les Lacédémoniens renversèrent un très grand nombre de tyrannies, de même que les Syracusains du temps où ils étaient bien gouvernés). Une autre façon, c'est de périr de son propre fait, quand les gens qui ont part au pouvoir connaissent des dissensions, comme ce fut le cas pour la tyrannie de la bande de Gélon et, de nos jours, de celle de la bande de Denys. Dans le cas de Gélon, Thrasybule, le frère de Hiéron, faisait de la démagogie auprès du fils de Gélon et le poussait à mener une vie de plaisir, en vue de s'approprier lui-même le gouvernement ; mais les parents de Gélon s'organisèrent pour abattre non la tyrannie, mais Thrasybule ; cependant, ceux qui avaient rejoint leur coalition, trouvant l'occasion favorable, les chassèrent absolument tous. Dans le cas de Denys, Dion partit en guerre contre lui, bien qu'il lui fût apparenté par alliance, et, ayant mis le peuple de son côté, le chassa, mais fut lui-même tué.

Il y a deux causes principales pour lesquelles on se révolte contre les tyrannies, la haine et le mépris. L'une, la haine, est nécessairement le lot des tyrans, mais dans beaucoup de cas, c'est le mépris qui provoque leur chute. Une preuve en est que la plupart de ceux qui ont acquis le pouvoir l'ont gardé jusqu'au bout, alors que ceux qui en ont hérité l'ont pour ainsi dire tous aussitôt perdu. Car, en menant une vie de jouissance, ils deviennent facilement objets de mépris et fournissent de multiples occasions de révoltes. Et il faut considérer la colère comme une partie de la haine, car d'une certaine manière elle est cause des mêmes actions. Souvent même elle est plus active que la haine, car les coléreux se révoltent plus ardemment du fait que la passion n'a pas recours au raisonnement (c'est surtout quand on est victime de l'excès qu'on en arrive à suivre son courroux, et c'est pour cette cause-là que la tyrannie des Pisistratides et beaucoup d'autres furent renversées), alors que la haine a plus recours au raisonnement, car si la colère s'accompagne d'une souffrance qui ne facilite pas le raisonnement, l'inimitié, elle, est sans souffrance.

Pour nous en tenir au plus important, disons que toutes les causes de ruine dont nous avons parlé pour l'oligarchie débridée sous sa forme extrême et pour la démocratie sous sa forme dernière sont aussi à appliquer à la tyrannie.

Ces deux régimes sont en effet des tyrannies partagées.

C'est la royauté qui est la moins sujette à périr d'une cause externe, et c'est pourquoi elle dure longtemps. C'est de son propre fait que lui viennent la plupart des occasions de sa ruine. Elle périclète de deux manières, l'une parce que ceux qui ont part au pouvoir royal ont des dissensions entre eux, l'autre quand les rois essaient d'administrer leur royaume de façon trop tyrannique, dans les cas où ils s'estiment en droit d'avoir un pouvoir souverain dans trop de domaines et d'avoir le pas sur la loi. Mais à l'heure actuelle, il n'apparaît plus de royautés, et s'il en apparaît, ce sont plutôt des monarchies tyranniques, parce que la royauté est un pouvoir accepté de plein gré et tranchant souverainement les affaires majeures, alors qu'aujourd'hui il y a beaucoup de gens d'égale valeur et que personne ne l'emporte assez pour être parfaitement adapté à l'importance et à la dignité de cette charge. De sorte que, pour cette raison, on ne supporte plus ce régime de plein gré et, si quelqu'un prend un tel pouvoir par ruse ou par force, on pense alors que c'est une tyrannie.

Dans les royautés héréditaires, il faut aussi poser comme cause de ruine, outre celles qu'on a dites, le fait que beaucoup de rois deviennent facilement objets de mépris, et qu'ils tombent dans l'excès alors même qu'ils sont investis non pas d'un pouvoir tyrannique, mais d'une dignité royale. Leur perte arrive alors facilement. Car un roi cesse de l'être dès l'instant où ses sujets n'en veulent plus, alors que le tyran l'est aussi de sujets qui ne le veulent pas. C'est donc pour ces raisons et d'autres du même genre que les monarchies périssent.

Chapitre 11

Préservation des régimes monarchiques

Il est évident que, schématiquement parlant, le salut vient aux monarchies par des causes contraires à celles de leur destruction, de sorte que, si on traite de chaque sorte de monarchie, le salut pour les royautés consiste à aller vers plus de mesure. Car moins les rois ont de domaines où ils sont souverains, plus leur pouvoir dans son intégralité durera nécessairement longtemps ; eux-mêmes, en effet, deviennent moins despotiques et plus égaux dans leurs façons de vivre, et donc moins jaloux par leurs sujets. C'est pour cela que la royauté dura longtemps parmi les Molosses, et aussi celle des Lacédémoniens du fait que dès l'origine le pouvoir royal y fut divisé en deux parties, et qu'ensuite Théopompe, l'ayant limité par divers moyens notamment en instituant au-dessus de lui la magistrature des éphores, en lui enlevant de la puissance accrut la durée de la royauté, de sorte que d'une certaine manière il la rendit non pas moins mais plus grande. Et c'est précisément ce que, dit-on, il répondit à sa femme qui lui demandait s'il n'avait pas honte de léguer à ses fils la fonction royale moins importante qu'il l'avait reçue de son père : « Certes non, dit-il, car je la leur lègue plus durable. »

Première manière de sauver les tyrannies

Quant aux tyrannies, le salut leur vient de deux manières totalement contraires, dont l'une est la manière traditionnelle, c'est-à-dire celle selon laquelle la plupart des tyrans exercent leur pouvoir. Beaucoup de ces dispositions ont été instaurées, à ce qu'on dit, par Périandre de Corinthe, mais beaucoup d'entre elles ont aussi été empruntées au pouvoir en vigueur chez les Perses. Les recettes formulées jadis pour assurer, autant que possible, la sauvegarde de la tyrannie sont les suivantes : retrancher du corps social les gens supérieurs, c'est-à-dire supprimer les grands esprits ; ne permettre ni repas en commun, ni associations, ni éducation, ni aucune

chose du même genre, mais au contraire se méfier de tout ce qui, d'habitude, donne naissance à ces deux sentiments : grandeur d'âme et confiance ; donner l'ordre qu'il n'y ait ni société savante ni aucune autre association d'enseignement ; tout faire pour que tous les citoyens se connaissent le moins possible (car la connaissance mutuelle accroît la confiance réciproque) ; faire en sorte que les habitants soient toujours sous l'œil du tyran et passent leur temps à sa porte (c'est ainsi, en effet, que la moindre de leurs actions passera le moins inaperçue, et que l'on s'habitue, par cet esclavage perpétuel, à une tournure d'esprit mesquine) ; et les autres mesures de ce genre, en honneur chez les Perses et les barbares sont de nature tyrannique : toutes ont le même résultat. Il faut aussi s'efforcer de ne rien ignorer de ce que chacun de ses sujets peut dire ou faire, mais d'avoir des espions, comme à Syracuse les femmes qu'on appelait les délatrices, et les « oreilles du prince » que Hiéron envoyait partout où se tenait quelque réunion ou association (car on parle moins ouvertement quand on craint de tels gens, ou si on parle ouvertement, on échappe moins facilement à la surveillance) ; s'efforcer aussi de dresser les gens les uns contre les autres, de mettre la zizanie entre amis, entre le peuple et les notables, parmi les riches.

Appauvrir les sujets est aussi un procédé caractéristique de la tyrannie qui vise à ce qu'ils ne puissent pas entretenir de milice, et que, pris par leurs tâches quotidiennes, ils n'aient aucun loisir de conspirer. Exemples de ce procédé : les pyramides d'Égypte, les offrandes des Cypsélides, la construction de l'Olympeion par les Pisistratides, parmi les ouvrages de Samos ceux de Polycrate. Tout cela, en effet, a le même résultat : manque de loisir et appauvrissement des sujets. Il y a aussi la levée des impôts comme à Syracuse où, en cinq ans, sous Denys, toute la fortune de la cité finit par aboutir dans les caisses du tyran. Le tyran est aussi un fauteur de guerre, de manière que ses sujets n'aient aucun loisir et en viennent à avoir besoin d'un guide. Et alors que la royauté trouve son salut dans ses amis, il est caractéristique d'un tyran d'avoir surtout de la méfiance envers ses amis, sous prétexte que si tous lui veulent du mal, c'est surtout ses amis qui peuvent lui en faire.

De plus, toutes les mesures prises dans la démocratie extrême sont de caractère tyrannique : pouvoir des femmes à la maison pour qu'elles révèlent des secrets nuisibles aux hommes, relâchement de la discipline à l'égard des esclaves pour la même raison. Car les esclaves et les femmes, non seulement ne complotent pas contre les tyrans, mais, s'ils y vivent des jours heureux, il est nécessaire qu'ils soient bien disposés envers les tyrannies, comme envers les démocraties, car le peuple lui aussi veut être un monarque. Voilà aussi pourquoi le flatteur est en honneur dans ces deux régimes, dans les régimes populaires le démagogue (car le démagogue est un flatteur du peuple), dans les tyrannies ceux qui ont quelque infâme commerce avec le tyran, qui est le résultat de la flatterie. C'est aussi pour cela que la tyrannie aime le vice, car les tyrans se plaisent à être flattés, ce que nul ne fera s'il a un caractère d'homme libre : les honnêtes gens peuvent être des amis, pas des flatteurs. De plus, les pervers sont utiles pour faire le mal : un clou en pousse un autre, comme dit le dicton.

N'aimer personne d'esprit noble et libre est aussi le fait d'un tyran. Car le tyran s'estime le seul à avoir ces qualités, et celui qui affiche de la noblesse d'esprit et se conduit en homme libre porte atteinte à la supériorité, c'est-à-dire au pouvoir despotique, de la tyrannie. Les tyrans haïssent donc un tel homme comme attendant à leur autorité. C'est aussi un trait tyrannique que d'avoir pour convives et pour compagnons de tous les jours des étrangers plutôt que des concitoyens, sous prétexte que ceux-ci sont hostiles alors que ceux-là ne s'opposent à rien.

Ces procédés et les autres du même genre sont caractéristiques des tyrans qui veulent sauvegarder leur pouvoir, et aucune perversité n'en est absente. Tous ces procédés se divisent pour ainsi dire en trois classes. La tyrannie, en effet, vise trois buts. Premièrement, que les sujets aient une tournure d'esprit mesquine, car un individu mesquin ne complotte contre personne ;

deuxièmement, qu'ils se méfient les uns des autres, car une tyrannie ne peut pas être renversée avant que s'établisse entre les citoyens une confiance mutuelle (voilà aussi pourquoi les tyrans combattent les honnêtes gens : ils les estiment dangereux pour leur pouvoir, non seulement parce que de tels hommes jugent indigne d'être soumis à un pouvoir despotique, mais aussi parce qu'ils s'inspirent de la confiance entre eux, en inspirent aux autres et ne dénoncent personne ni parmi eux ni parmi les autres) ; troisièmement, qu'ils soient incapables de la moindre entreprise, car personne n'entreprend ce dont il est incapable, et notamment de renverser une tyrannie quand il n'en a pas les moyens. Voilà donc à quels desseins tend la volonté des tyrans : ils sont au nombre de trois, car toutes les mesures prises par les tyrans se ramènent à ces desseins fondamentaux : empêcher la confiance mutuelle entre concitoyens, leur enlever tout moyen d'action, leur donner un esprit mesquin.

Seconde manière de sauver les tyrannies

Tel est donc l'un des modes pour assurer le salut des tyrannies. L'autre mode s'efforce de procéder d'une façon à peu près contraire à ce qui vient d'être dit. On peut saisir ce qu'il est en observant la ruine des royautes. De même, en effet, que pour la royauté un mode de destruction consiste à rendre son pouvoir trop tyrannique, de même le salut de la tyrannie sera de rapprocher son pouvoir de la royauté, ne gardant qu'une seule chose, la puissance de gouverner avec aussi bien que sans le consentement des sujets, car renoncer à cela, c'est renoncer à être tyran. Mais si cette puissance doit demeurer comme base, pour tout le reste il faut que le tyran agisse, ou semble agir, en jouant bien le personnage du roi. D'abord, il doit sembler se soucier des fonds publics, non seulement en ne les dilapidant pas en présents de nature à indisposer les masses (comme quand on met la main, avec une avidité sordide, sur les fruits de leur pénible labeur pour le distribuer sans compter à des courtisanes, des étrangers et des artistes), mais aussi en rendant des comptes sur ce qu'il perçoit et ce qu'il dépense, comme l'ont déjà fait certains tyrans. Ainsi donnera-t-il l'impression d'administrer la cité comme un chef de famille et non comme un tyran. Et il ne doit pas craindre de manquer jamais d'argent, maître qu'il est de la cité. Au contraire, une sage gestion est même plus avantageuse, pour les tyrans qui partent au loin, que de laisser un trésor accumulé, car les gardiens de ce trésor tenteront moins de s'emparer de ces richesses. Or, pour les tyrans, durant leur absence, ces gardiens sont plus à redouter que les citoyens, car ceux-ci les accompagnent dans leur absence, alors que ceux-là restent sur place.

Ensuite, le tyran doit montrer que les impôts et les contributions publiques sont en vue de l'administration, ou que, s'il le faut, il les utilise pour faire face à une conjoncture guerrière et, plus largement, il doit se poser comme un gardien et un intendant de biens qu'il considère comme communs et non comme les siens propres. Il apparaîtra non pas rude mais digne, et aussi d'un maintien tel que ceux qui le rencontrent éprouvent du respect plutôt que de la crainte. Certes, cela ne se produit pas facilement si l'on inspire le mépris, c'est pourquoi il lui faut, quand bien même il ne se soucierait pas des autres vertus, se soucier de la valeur guerrière et de se faire une réputation dans ce domaine. De plus non seulement il doit paraître ne se livrer à aucun excès sur aucun de ses sujets, jeune garçon ou jeune fille, mais il doit en être de même pour toute personne de son entourage ; il en sera de même, dans sa maison, des femmes les unes envers les autres, parce que les excès des femmes aussi ont mené beaucoup de tyrannies à leur perte. Pour ce qui concerne les jouissances physiques, qu'il fasse le contraire de ce que font en fait les tyrans (car non seulement ils s'y livrent dès l'aube et plusieurs jours de suite, mais ils veulent aussi donner aux autres le spectacle de ces pratiques, pour qu'ils béent d'admiration devant tant de chance et de félicité), et qu'il garde la mesure tout particulièrement dans ce domaine, et s'il ne le fait pas, qu'il évite d'en donner le spectacle aux autres (car celui qui est

attaqué et méprisé, ce n'est pas l'homme sobre, mais l'ivrogne, pas celui qui veille, mais celui qui dort).

Il faut faire le contraire de presque tout ce qui a été dit plus haut. En effet, il faut qu'il organise et embellisse la cité comme s'il en était un administrateur et non un tyran. De plus, en ce qui concerne les dieux, il faut qu'il fasse preuve d'un empressement qui dépasse celui des autres, car on craint moins d'avoir à subir quelque chose de contraire à la loi de la part de gens d'une telle piété, et si les gens pensent que le chef est un homme qui craint les dieux et s'en préoccupe, ils comploteront moins contre lui, pensant qu'il aura les dieux pour combattre à ses côtés ; mais il faut qu'il fasse preuve de piété sans sottise. Qu'il couvre d'honneurs ceux qui ont montré de la valeur dans quelque domaine, au point qu'il ne leur vienne pas à l'idée qu'ils pourraient recevoir plus d'honneurs dans un système politique composé de citoyens qui se donnent à eux-mêmes leurs lois, et qu'il distribue lui-même ces honneurs, alors qu'il laissera à d'autres magistrats et à des tribunaux le soin des châtements.

Une mesure de défense de toute monarchie consiste à ne donner à un seul individu aucune position importante, mais, si on la donne, de la donner à plusieurs, car ils se surveilleront mutuellement. Et si, finalement, il faut donner une position importante à quelqu'un, que ce ne soit surtout pas à quelqu'un d'un caractère hardi, car un caractère de ce genre est extrêmement entreprenant en toutes sortes d'aventures. D'autre part, s'il juge bon de priver quelqu'un de ses pouvoirs, le monarque le fera progressivement et ne lui enlèvera pas d'un coup toute son autorité.

De plus il doit se garder de tous les excès, et entre tous surtout de deux : les châtements corporels et les relations sexuelles avec les adolescents. Et cette conduite prudente doit être avant tout tenue à l'égard des gens qui aiment les honneurs, car si c'est qu'on traite leurs biens avec désinvolture que les avars supportent difficilement, il en est de même pour ceux des hommes qui aiment les honneurs et pour les honnêtes gens, de la désinvolture qui leur amène le déshonneur. C'est pourquoi le tyran doit, soit ne pas user de tels procédés, soit se donner l'air de punir comme un père et non avec désinvolture, et quant à ses relations érotiques avec des adolescents, il doit se donner l'air de les entretenir par amour et non parce que son pouvoir lui en donne la licence, et, d'une manière générale, il faut racheter ce qui apparaît comme des déshonneurs par des honneurs supérieurs. Parmi ceux qui entreprennent de supprimer la personne même du tyran, les plus redoutables et qui demandent la plus étroite surveillance sont ceux qui, délibérément, envisagent de perdre la vie après avoir perpétré leur meurtre. C'est pourquoi il lui faut se garder surtout de ceux qui pensent avoir été victimes de quelque excès, soit directement, soit à travers ceux dont ils se trouvent avoir la charge. Car ceux qui entreprennent quelque chose par passion y engagent leur propre personne sans réserve comme l'a dit Héraclite quand il affirme qu'il est pénible de combattre avec passion parce qu'on le paie de son âme.

Et puisque les cités sont composées de deux parties, les gens modestes et les gens aisés, il faut avant tout que toutes les deux en viennent à penser que le pouvoir en place assure leur sauvegarde, c'est-à-dire préserve les membres de chacune de ces parties des injustices des membres de l'autre, et, quels que soient les plus forts, qu'avant tout le tyran les attache à son pouvoir, de sorte que, s'il obtient cet appui pour ses affaires, il ne sera contraint ni d'affranchir des esclaves, ni de confisquer les armes des citoyens, car il suffit que la puissance de cette partie de la cité s'ajoute à la sienne pour qu'il soit plus fort que ses adversaires. Mais ce serait se donner trop de peine que de traiter chacun de ces points, car le but, lui, est manifeste : il faut apparaître à ses sujets non comme un tyran, mais comme un chef de famille et un roi, non comme quelqu'un qui s'approprie le bien d'autrui mais comme un administrateur, comme quelqu'un qui,

dans sa propre vie, recherche des satisfactions modérées et non pas excessives, et, de plus, comme quelqu'un qui a des relations étroites avec les notables tout en flattant la multitude en démagogue. Ces procédés, en effet, rendent nécessairement le pouvoir du tyran non seulement meilleur et plus enviable (par le fait qu'il commandera à des gens meilleurs et non pas avilis, il ne sera pas sans cesse haï et craint), mais ils rendent aussi ce pouvoir plus durable ; de plus, le tyran sera ainsi, dans son caractère, bien disposé pour la vertu, en d'autres termes, étant à moitié honnête, il ne sera pas mauvais mais à moitié mauvais.

Chapitre 12

Les tyrannies les plus durables

Assurément, parmi toutes les constitutions, celles qui durent le moins longtemps sont l'oligarchie et la tyrannie. Celle, en effet, qui dura le plus longtemps fut la tyrannie qu'exercèrent à Sicyone les enfants d'Orthagoras et Orthagoras lui-même : elle dura cent ans. La cause en est qu'ils traitaient les gens qu'ils gouvernaient avec mesure, que dans beaucoup de domaines ils se faisaient esclaves des lois, que du fait qu'il était devenu un homme de guerre Clisthène n'était pas quelqu'un qu'on devait mépriser, et qu'en beaucoup de domaines ils flattaient démagogiquement le peuple par leurs attentions. Ainsi dit-on que Clisthène couronna celui qui lui avait refusé la victoire aux Jeux, certains disant même que c'était l'image de ce juge que représentait la statue d'un homme élevée sur l'agora. On dit aussi que Pisistrate supporta un jour d'être cité en justice devant l'Aréopage. En second vient la tyrannie des Cypsélides sur Corinthe qui se prolongea soixante-treize ans et six mois. Cypsélos fut tyran trente ans, Périandre quarante ans et demi, Pammétichos fils de Gorgos trois ans. Les causes de cette durée sont les mêmes que dans le cas précédent, car Cypsélos était chef du parti populaire et resta sans garde du corps tout le temps que dura son pouvoir, et Périandre eut au contraire les caractères d'un tyran, mais il était en même temps homme de guerre. En troisième on a la tyrannie des Pisistratides à Athènes, mais elle ne s'exerça pas continûment ; deux fois, en effet, Pisistrate dut s'enfuir alors qu'il était tyran, de sorte que pendant trente-trois ans il n'exerça la tyrannie que dix-sept ans, et ses enfants dix-huit, ce qui fait trente-cinq en tout. Parmi les tyrannies restantes il y a celle de Hiéron et Gélon sur Syracuse, mais qui, elle, ne dura pas de longues années, mais en tout dix-huit ans. Gélon, en effet, fut tyran pendant sept ans et mourut le huitième, Hiéron pendant dix ans, et Thrasybule fut chassé le onzième mois. Mais, parmi toutes les tyrannies, la plupart n'ont duré que fort peu de temps.

Critique de la théorie des changements constitutionnels dans la République de Platon

En ce qui concerne les gouvernements constitutionnels et les monarchies, ce qui les fait périr et ce qui, au contraire, assure leur salut, a donc été exposé presque entièrement. Dans la République le problème des changements constitutionnels est traité par Socrate, mais il n'est pas traité correctement. Pour la constitution idéale, en effet, c'est-à-dire celle qui est première, il ne traite pas de son changement en termes propres. Car il dit que la cause en est que rien ne demeure, mais que tout se transforme selon un cycle de temps déterminé, le principe étant dans ce dont « la base épitrite conjuguée avec le nombre cinq produit deux harmonies », voulant dire par là quand le nombre de la figure obtenue devient solide, ce qui signifie qu'à un moment la nature donne naissance à des êtres dévoyés et rebelles à toute éducation ; et, certes, en disant cela il n'a peut-être pas tort, car on rencontre des gens incapables de recevoir une éducation et de devenir des hommes de bien ; mais pourquoi serait-ce là un changement propre à cette constitution qu'il appelle idéale plus qu'à toutes les autres constitutions et à toutes les choses qui viennent à l'être ? Et est-ce bien à cause du temps, dont il dit qu'il est cause de changement

pour toutes choses, que même les choses qui n'ont pas commencé d'être en même temps changent en même temps, par exemple si une chose s'est mise à exister la veille du bouleversement, changera-t-elle en même temps que le reste ? Outre cela, pour quelle raison cette constitution idéale devient-elle la constitution laconienne ? Car c'est plutôt en leur contraire que se changent toutes les constitutions qu'en la forme voisine. Même remarque pour les autres changements : la constitution laconienne, à ce qu'il dit, se change en oligarchie, celle-ci en démocratie, la démocratie en tyrannie. Mais elles changent aussi en sens inverse, par exemple d'un régime populaire en une oligarchie (plutôt qu'en une monarchie).

De plus, pour la tyrannie, Socrate ne dit ni si elle peut subir un changement, ni si elle ne le peut pas, ni pour quelle cause, ni en quelle constitution elle se transformerait. La cause de son silence, c'est qu'il ne lui aurait pas été facile de le dire, car on a un mouvement sans fin, puisque selon lui la tyrannie doit se transformer en la constitution première et idéale, puisque ainsi on aura un cycle continu de transformations. Mais, en fait, c'est aussi en une autre tyrannie que se change une tyrannie, comme à Sicyone elle passa de Myron à Clisthène, ou en une oligarchie comme la tyrannie d'Antiléon à Chalcis, ou en une démocratie comme la tyrannie des gens de Gélon à Syracuse, ou en une aristocratie comme la tyrannie de Charilaos à Lacédémone ou comme à Carthage. Il y a aussi le changement d'une oligarchie en une tyrannie, comme ce fut le cas en Sicile pour ainsi dire dans la plupart des anciennes oligarchies : à Léontini la tyrannie de Panaetios, à Géla celle de Cléandros, à Rhégium celle d'Anaxilaos, et de même pour beaucoup d'autres cités.

Il est étrange aussi de penser qu'une constitution se transforme en oligarchie à cause du fait que ceux qui occupent les magistratures aiment les richesses et sont des spéculateurs, et non du fait que ceux qui dépassent de beaucoup les autres par leur fortune estiment qu'il n'est pas juste qu'une égale participation à la vie politique soit accordée aux possédants et à ceux qui ne possèdent rien. D'ailleurs, dans beaucoup d'oligarchies il n'est pas permis aux magistrats de faire des affaires et il y a même des lois qui l'interdisent, alors qu'à Carthage, qui a un régime démocratique, ils font des affaires et il n'y a encore eu aucun bouleversement politique. Il est étrange aussi de prétendre que la cité oligarchique est deux, celle des riches et celle des pauvres ; en effet, qu'est-ce qui fait que cela serait plutôt le lot de cette constitution que de la constitution laconienne ou de n'importe quelle autre où tous ne possèdent pas des fortunes égales ou ne sont pas également des hommes de bien. Mais sans que personne soit devenu plus pauvre qu'auparavant il n'y en a pas moins changement de l'oligarchie en régime populaire pour peu que les gens modestes soient devenus plus nombreux, et de régime populaire en oligarchie si le groupe des gens aisés est plus fort que la masse et que celle-ci se désintéresse de la vie politique alors que celui-là s'en préoccupe. Alors qu'il existe de multiples causes qui provoquent ces changements constitutionnels, Socrate ne traite que d'une de ces causes, à savoir que les citoyens ruinés par l'usure à cause d'une vie déréglée deviennent pauvres, comme si à l'origine tous ou la plupart d'entre eux avaient été riches. Or c'est faux. Mais, assurément, quand certains des dirigeants auront perdu leur fortune, ils chercheront à innover, mais quand cela arrive aux autres rien de redoutable ne se produit, et alors le changement ne se fait pas plus vers un régime populaire que vers une autre constitution. De plus, si les citoyens n'ont pas part aux honneurs publics, s'ils sont victimes d'injustice ou d'excès, il y aura sédition et bouleversement dans les constitutions même s'ils n'ont pas dilapidé leur patrimoine, parce qu'ils sont libres de faire ce qu'ils veulent, la cause de cela étant, au dire de Socrate, trop de liberté.

Alors qu'il existe plusieurs oligarchies et plusieurs démocraties, Socrate parle des bouleversements de ces deux constitutions comme si chacune ne revêtait qu'une seule forme.

LIVRE VI

Chapitre 1

Les constitutions mixtes

Combien il y a de variétés, et lesquelles, de la partie délibérative et souveraine de la constitution, ainsi que de la partie concernant l'organisation des magistratures et de la partie judiciaire ; laquelle de ces variétés est adaptée à quelle constitution ; et, de plus, en ce qui concerne la ruine ou la sauvegarde des constitutions, à partir de quoi et pour quelles causes elles adviennent, tout cela a été dit auparavant. Mais puisque l'on rencontre plusieurs sortes de démocraties, et qu'il en va de même pour les autres constitutions, il n'est pas mauvais d'examiner à la fois s'il reste quelque chose à dire à leur propos, et de rapporter à chacune la variété de chacune des parties qui lui est propre et avantageuse. De plus il faut aussi examiner les assemblages de toutes les variétés de parties dont nous avons parlé, car leurs combinaisons font que les constitutions se recoupent, de sorte qu'il existe des aristocraties oligarchiques et des gouvernements constitutionnels passablement démocratiques. Je veux parler des combinaisons qu'il faut examiner mais qui n'ont pas été considérées jusqu'ici ; exemple : si la partie délibérative et celle qui choisit les magistrats sont organisées de manière oligarchique, et que les règles concernant les tribunaux le sont de manière aristocratique ; ou si ces règles et la partie délibérative sont de caractère oligarchique alors que la partie qui choisit les magistrats est aristocratique ; ou si, d'une autre manière quelconque, les parties de la constitution mises ensemble ne sont pas toutes de la même orientation qu'elle.

Quelle démocratie est adaptée à quelle cité, et aussi, de la même manière, laquelle des oligarchies l'est à quelle masse populaire, et, parmi le reste des constitutions, laquelle est avantageuse à quels gens, on l'a dit auparavant. Pourtant, puisqu'il faut que deviennent clairs non seulement laquelle de ces constitutions est la meilleure pour les cités, mais également comment il faut s'y prendre pour établir ces formes aussi bien que les autres, parcourons rapidement ce sujet.

Étude de la démocratie

Et d'abord, parlons de la démocratie, car on rendra du même coup manifeste quelque chose de la constitution opposée, celle que certains appellent oligarchie. Pour appliquer une telle méthode, il faut saisir tout ce qui a un caractère populaire, c'est-à-dire tout ce qui semble aller avec les démocraties. Car c'est de la composition de ces éléments que les espèces de la démocratie viennent à l'être, et c'est de ce fait qu'il y a plusieurs variétés de chaque forme de démocratie. Car il y a deux causes du fait desquelles les démocraties sont plusieurs : la première est celle qui a été dite plus haut, à savoir les différentes sortes de peuple (car il y a la masse des paysans, celle des artisans, celle des hommes de peine ; si la première s'ajoute à la seconde et la troisième à son tour aux deux autres, il y aura non seulement une différence en ce que la démocratie deviendra meilleure ou pire, mais même en ce qu'elle prendra une forme différente) ; la seconde est celle dont nous parlons maintenant. En effet, les éléments qui vont avec les démocraties et qui semblent être caractéristiques de cette constitution font, quand ils sont mis ensemble, que les démocraties sont différentes les unes des autres. L'une, en effet, aura moins de ces éléments, une autre plus, une autre les aura tous. Et il est utile de connaître chacun d'eux en vue d'établir celle des démocraties qu'il se trouve que l'on souhaite, et aussi en vue de rectifier celles qui existent. En effet, ceux qui établissent les constitutions cherchent à réunir tous les éléments caractéristiques qui sont dans le sens du principe de base de la constitution, mais en

faisant cela ils se trompent, comme nous l'avons dit auparavant quand nous avons traité de la ruine et de la sauvegarde des constitutions.

Disons maintenant quels sont les présupposés des démocraties, leurs mœurs et ce vers quoi elles tendent.

Chapitre 2

Le principe de la démocratie

Le principe de base de la constitution démocratique, c'est la liberté (car on a coutume de dire que c'est seulement dans une telle constitution que les citoyens ont la liberté en partage ; c'est à cela, en effet, que tend, dit-on, toute démocratie). Et l'une des formes de la liberté, c'est d'être tour à tour gouverné et gouvernant. En effet, le juste selon la conception démocratique, c'est l'égalité numérique et non selon le mérite, et avec une telle conception du juste il est nécessaire que la masse soit souveraine, et ce qui semble bon à la majorité sera quelque chose d'indépassable, et c'est cela qui sera le juste, car ils disent qu'il faut que chaque citoyen ait une part égale. De sorte que dans les démocraties il se trouve que les gens modestes ont plus d'autorité que les gens aisés ; ils sont en effet plus nombreux, et c'est l'opinion de la majorité qui est souveraine. Tel est donc un signe de la liberté que tous les partisans de la démocratie posent comme caractéristique de cette constitution.

Un autre signe, c'est de vivre comme on veut, car, disent-ils, tel est l'effet de la liberté, étant donné que la servitude, c'est de ne pas vivre comme on veut. Voilà donc la seconde caractéristique de la démocratie. De là est venue la revendication de n'être, au mieux, gouverné par personne, ou sinon de l'être à tour de rôle. Et cela va dans le sens de la liberté fondée sur l'égalité.

Les caractéristiques communes à toutes les démocraties

Ces bases étant posées, c'est-à-dire le principe de la démocratie étant celui qu'on vient de dire, voici les traits caractéristiques du régime populaire : choix de tous les magistrats parmi tous les citoyens ; gouvernement de chacun par tous et de tous par chacun à tour de rôle ; tirage au sort des magistratures, soit de toutes, soit de toutes celles qui ne demandent ni expérience ni savoir ; magistratures ne dépendant d'aucun cens ou d'un cens très petit ; impossibilité pour un même citoyen d'exercer, en dehors des fonctions militaires, deux fois la même magistrature, ou seulement un petit nombre de fois et pour un petit nombre de magistratures ; courte durée des magistratures, soit toutes, soit toutes celles pour lesquelles c'est possible ; fonctions judiciaires ouvertes à tous, tous jugeant de tout, ou des causes les plus nombreuses, les plus importantes et les plus décisives, par exemple la vérification des comptes, les affaires politiques, les contrats privés ; souveraineté de l'assemblée dans tous les domaines, aucune magistrature ne l'emportant en aucun domaine ou seulement en très peu de domaines, ou souveraineté de l'assemblée sur les affaires les plus importantes. (Des magistratures, celle qui a le caractère le plus populaire, c'est le conseil dans les cités où aucun citoyen ne touche d'indemnité importante, car quand il existe une telle indemnité, cela enlève tout son pouvoir même à cette magistrature : le peuple, en effet, quand il est composé de gens touchant une grosse indemnité, évoque devant lui-même toutes les décisions, comme cela a été dit ci-dessus dans l'exposé précédant celui-ci) ; ensuite, versement d'une indemnité au mieux pour toutes les charges publiques – assemblée, tribunaux, magistratures – ou au moins pour les magistratures, les tribunaux, le conseil, les assemblées principaux, ou pour celles des magistratures qui nécessitent des repas en commun. De plus, puisqu'une oligarchie se fonde sur la naissance, la richesse, l'éducation, les caractéristiques du

régime populaire semblent être le contraire de ceux-ci : basse naissance, pauvreté, grossièreté. Pour les magistratures, aucune n'est perpétuelle, et si l'une d'elles a survécu sous cette forme à un ancien bouleversement, on lui enlève alors tout pouvoir et on remplace l'élection par le tirage au sort. Telles sont donc les caractéristiques communes aux démocraties. Et de la notion du juste qu'on s'accorde à considérer comme démocratique (à savoir que tous possèdent une part numériquement égale) provient ce qui passe pour la démocratie, ou régime populaire, par excellence. Car aux yeux des démocrates, égal veut dire que les gens modestes ne gouvernent pas plus que les gens aisés, qu'ils n'ont pas à eux seuls la souveraineté, mais que tous sont à égalité numériquement. C'est ainsi, pensent-ils, qu'on aura l'égalité et la liberté dans la constitution.

Chapitre 3

Égalité et majorité en démocratie : une solution acceptable par tous

Mais ensuite se présente la difficulté suivante : comment obtiendra-t-on l'égalité ? Vaut-il mieux diviser les patrimoines en deux groupes, ceux de mille citoyens et ceux de cinq cents, pour que les mille et les cinq cents aient égal pouvoir ? ou faut-il ne pas établir l'égalité de cette manière, mais diviser de la même manière qu'auparavant, puis prendre un nombre égal de citoyens parmi les cinq cents et parmi les mille, qui auront la souveraineté en matière de répartition des biens et dans le domaine judiciaire ? Est-ce donc la constitution ainsi organisée qui est la plus juste du point de vue de la conception populaire du juste, ou n'est-ce pas plutôt celle qui est fondée sur la suprématie du nombre ? Car les partisans de la démocratie disent qu'est juste ce qui semble tel à la majorité, alors que pour les partisans de l'oligarchie, c'est ce qui semble tel à ceux qui ont le patrimoine le plus important, car ils disent que c'est le montant du patrimoine qui doit faire la différence. Ces deux positions comportent inégalité et injustice, car si c'est l'opinion du petit nombre qui l'emporte, on aura une tyrannie (si, en effet, l'un des gens aisés possède plus que les autres, selon la conception oligarchique du juste, il est juste qu'il commande seul), mais si c'est l'opinion de la majorité numérique, ces gens tomberont dans l'injustice en confisquant les biens des riches minoritaires, comme on l'a dit plus haut.

Quelle serait donc l'égalité sur laquelle les deux parties s'entendraient, il faut l'examiner en partant de ce que tous deux ils définissent comme juste. Ils soutiennent, en effet, que c'est l'opinion de la majorité des citoyens qui doit l'emporter. Qu'il en soit donc ainsi, mais pas complètement, et, puisqu'il se trouve qu'il y a deux parties dont la cité est composée, les riches et les pauvres, ce qui est l'opinion de ces deux groupes ou de la majorité de chacun des deux, que cela l'emporte, et si les opinions sont contraires, que l'emporte celle de la majorité, c'est-à-dire de ceux qui ont la fortune la plus grande. Par exemple, si on a dix riches et vingt pauvres et qu'un avis rassemble six riches et un autre quinze pauvres, les quatre riches restants rejoignant ces quinze pauvres, et les cinq pauvres restants rejoignant les six riches. Le parti de ceux dont la fortune, somme des fortunes de chacun des deux groupes qui le constituent, sera la plus grande, c'est ce parti qui doit l'emporter. Mais s'il arrive que les deux partis soient à égalité, il faut considérer cela comme une difficulté commune, comme lorsque actuellement l'assemblée ou le tribunal est partagé en deux camps égaux. Il faut alors soit tirer au sort, soit utiliser une autre procédure de ce genre.

Mais en ce qui concerne l'égal et le juste, même s'il est vraiment difficile de découvrir la vérité à leur propos, il est pourtant plus facile de l'atteindre que de convaincre ceux qui ont la possibilité de s'approprier plus que leur part. Car ceux qui recherchent l'égal et le juste, ce sont toujours les plus faibles, alors que les forts n'en ont cure.

Chapitre 4

Les différentes sortes de démocratie

Des quatre sortes de démocraties existantes, la meilleure est la première dans l'ordre, comme cela a été dit dans les exposés précédant ceux-ci. C'est aussi la plus ancienne de toutes. Mais c'est en suivant le même ordre qu'on adopterait pour distinguer les peuples que je dis que c'est la première. Car le peuple le meilleur, c'est celui des paysans, de sorte qu'il est possible d'instituer même une démocratie là où la masse populaire a une vie agricole ou pastorale. Car, du fait de la modicité de son avoir, cette masse populaire n'a pas de loisir, ce qui fait qu'elle ne peut pas souvent se réunir en assemblée. D'autre part, comme ils manquent du nécessaire, ces gens passent leur temps au travail et ne convoitent pas le bien d'autrui, mais il leur est plus agréable de travailler que de s'occuper de politique ou d'être magistrats du moment qu'il n'y a pas de grands profits à retirer des magistratures. Car la plupart de ces gens courent plutôt après le gain qu'après les honneurs. Une preuve en est qu'autrefois ils supportaient même les tyrannies comme ils supportent aujourd'hui les oligarchies, pour peu que nul ne les empêche de travailler ni ne leur enlève rien. Ainsi certains d'entre eux s'enrichissent-ils vite, alors même que les autres ne sont pas dans l'indigence. De plus, le fait qu'ils soient souverains dans le choix des magistrats et la vérification des comptes comble le besoin d'honneurs de ceux qui y ont quelque goût, puisque dans certains régimes populaires, même si tous ne prennent pas part au choix des magistrats mais que c'est le fait de certains choisis à tour de rôle parmi tous les citoyens, comme à Mantinée, la multitude a le pouvoir de délibérer et trouve que c'est bien suffisant. Et il faut reconnaître là une forme déterminée de démocratie, comme c'était jadis le cas à Mantinée. C'est donc pourquoi, dans le cas de la démocratie dont on vient de parler, il est avantageux (et telle est bien la pratique habituelle) que, d'une part, tous choisissent les magistrats, vérifient les comptes, rendent la justice, et que, d'autre part, on choisisse les titulaires des magistratures les plus importantes parmi les censitaires, d'autant plus importantes qu'ils paient plus de cens, ou bien qu'aucun cens ne soit exigé, mais que les magistratures soient confiées aux gens qui sont aptes à les exercer.

Et des gens ainsi gouvernés sont nécessairement bien gouvernés, car les magistratures reviennent toujours aux meilleurs avec le consentement du peuple qui ne jalouse pas les honnêtes gens, une telle organisation satisfaisant aussi les honnêtes gens et les notables : en effet, ils ne seront pas gouvernés par de plus vils qu'eux, et ils gouverneront justement du fait que d'autres auront le pouvoir de vérifier leur gestion. Il est avantageux, en effet, d'être dépendant, c'est-à-dire de ne pas avoir la possibilité de faire ce qu'on trouve bon, car la possibilité de faire ce que l'on veut rend incapable de se prémunir contre ce qu'il y a de mauvais en chaque homme. Dans ces conditions, on aura nécessairement ce qui est utile au plus haut point dans les constitutions : que le gouvernement soit aux mains d'honnêtes gens mis dans l'impossibilité de faillir sans que la masse en subisse aucun dommage. Que ce soit là la meilleure des démocraties, c'est manifeste, et cela pour la raison que le peuple y est d'une qualité déterminée.

Dans le but d'avoir un peuple de paysans, certaines lois jadis en vigueur dans beaucoup de cités étaient toutes utiles : elles ne permettaient absolument pas que l'on possédât de la terre au-delà d'une certaine limite, ou au moins en deçà d'un certain point d'éloignement de la citadelle de la cité. Et il y avait, jadis du moins, dans beaucoup de cités une disposition législative qui interdisait même de vendre les lots originaires. Il y a aussi une loi dite d'Oxylos qui avait la même vertu, celle d'empêcher qu'on hypothèque une portion quelconque de la terre possédée par chacun. Mais aujourd'hui, il faut corriger aussi la situation actuelle par la loi adoptée par les

Aphytiens, qui est bien utile pour parvenir au but dont il est question. Ces gens-là, en effet, bien que nombreux à posséder une superficie restreinte, sont tous paysans. En effet, l'évaluation du cens ne s'appuie pas sur les propriétés entières originelles, mais sur des fractions d'une taille telle que même les pauvres dépassent le seuil exigé pour le cens.

Après la masse des paysans, le meilleur peuple se trouve là où il y a des pâtres, c'est-à-dire des gens qui vivent avec leurs troupeaux. Ce peuple a, en effet, beaucoup de points communs avec celui des paysans, et, en ce qui concerne les activités guerrières, ces gens y sont entraînés au plus haut point par leurs habitudes de vie, ils y sont aptes par leurs qualités physiques et sont capables de vivre au-dehors. En revanche, presque toutes les autres sortes de masses populaires qui produisent les sortes restantes de démocraties sont beaucoup plus mauvaises que ces deux premières. C'est que leur mode de vie est mauvais du fait que l'activité à laquelle se livre la masse des artisans, des gens du marché et des hommes de peine ne va de pair avec aucune vertu. De plus, à cause de ses allées et venues sur l'agora et par la ville, toute cette race de gens a, si l'on peut dire, l'assemblée facile. Les paysans, au contraire, à cause de leur dispersion dans la campagne, ne se réunissent pas aussi facilement et n'ont pas le même besoin de ce genre de rencontre. Et là où il se trouve aussi que le territoire a une configuration telle que la campagne est séparée de la ville par une grande distance, il est aisé d'établir une démocratie de bonne qualité, c'est-à-dire un gouvernement constitutionnel, car la masse est contrainte d'aller installer des établissements dans les champs, de sorte que, même s'il y a une foule de gens fréquentant l'agora, ils ne font pas tenir d'assemblée sans la masse du peuple habitant la campagne.

Comment donc il faut établir cette forme la meilleure et première de démocratie, voilà qui a été dit, et aussi, c'est manifeste, comment le faire pour les autres formes : pour les obtenir, il faut, en effet, dévier sans cesse du type premier, la masse exclue de la vie politique étant sans cesse pire.

Quant à la forme extrême, du fait que tout le monde prend part à la vie politique, toute cité n'est pas capable de la supporter, et elle ne se maintient pas facilement si elle n'est pas bien organisée dans ses lois et ses coutumes (ce qui fait que cette constitution et les autres sont ruinées a été dit plus haut, pour la plupart des cas ou à peu près). En vue d'établir cette sorte de démocratie, les dirigeants ont coutume de renforcer aussi le peuple en lui adjoignant le plus de gens possible, c'est-à-dire en faisant citoyens non seulement les enfants légitimes, mais aussi les illégitimes, c'est-à-dire ceux dont un seul parent est citoyen, j'entends le père aussi bien que la mère, car tout ce monde convient particulièrement à un régime populaire de cette sorte. C'est donc ainsi que les démagogues ont coutume d'asseoir ce régime ; pourtant, ce qu'il faut, c'est augmenter la masse populaire jusqu'à ce qu'elle l'emporte sur les notables et les gens de la classe moyenne, mais ne pas aller au-delà. Car dépasser cette mesure, c'est augmenter le désordre de la constitution et inciter les notables à ne supporter que difficilement la démocratie. C'est ce qui fut cause de la sédition qui advint à Cyrène. Car un mal de faible ampleur passe inaperçu, et ce n'est que quand il est devenu plus important qu'il frappe plutôt le regard. De plus sont utiles à une démocratie de cette sorte les dispositions telles que celles qu'utilisèrent Clisthène à Athènes dans l'intention d'avoir plus de démocratie et les fondateurs du régime populaire à Cyrène. Il faut établir d'autres tribus et phratries plus nombreuses, regrouper les cultes privés en un petit nombre de cultes publics, avoir recours à tous les sophismes pour mélanger les citoyens entre eux et rompre les relations mutuelles qu'ils avaient auparavant. De plus, il semble que toutes les dispositions des tyrannies conviennent aussi aux régimes populaires, je veux dire, par exemple, l'absence d'autorité sur les esclaves (qui pourrait être utile jusqu'à un certain point), les femmes et les enfants, et le refus de contrôler le genre de vie que chacun veut mener. De ce

fait, une telle constitution ne manque pas d'appui, car il est plus agréable à la multitude de vivre dans le désordre que dans la tempérance.

Chapitre 5

Ce qu'il faut faire et éviter pour sauvegarder les démocraties

Mais pour le législateur et ceux qui veulent édifier quelque constitution de ce genre, ce n'est pas de l'établir qui est la tâche la plus ardue ni même la seule, mais plutôt d'assurer sa sauvegarde. Car il n'est pas difficile de faire durer un, deux ou trois jours n'importe quel gouvernement. C'est pourquoi il faut, suivant nos considérations antérieures sur les modes de sauvegarde et de ruine des constitutions, essayer d'en assurer la stabilité en les prémunissant contre les facteurs de ruine, et en établissant des lois, aussi bien non écrites qu'écrites, telles qu'elles contiendront le plus possible de quoi assurer le salut de ces constitutions ; et il ne faut pas croire qu'est de nature populaire ou oligarchique ce qui fait que la cité aura un gouvernement au plus haut point démocratique ou oligarchique, mais ce qui le fera durer le plus longtemps.

Mais les démagogues d'aujourd'hui, s'efforçant de complaire aux masses, font prononcer beaucoup de confiscations par les tribunaux. C'est pourquoi il faut, pour s'opposer à ces pratiques, que ceux qui se soucient de la constitution établissent une loi disant que rien de ce qui appartient à des condamnés ni ne reviendra au peuple ni ne sera versé au trésor public, mais sera déclaré sacré. Car, d'un côté, les méchants ne seront pas moins sur leurs gardes puisqu'ils seront punis de la même manière, et, d'un autre côté, la foule condamnera moins facilement les accusés parce qu'elle n'en tirera aucun profit. De plus, il faut toujours réduire le plus possible les actions publiques, en dissuadant par de lourdes pénalités ceux qui intentent les actions à tort et à travers. Car ce ne sont pas les gens du peuple, mais les notables qui sont d'ordinaire cités devant les tribunaux, or il faut que tous les citoyens soient, dans la mesure du possible, favorables à la constitution, et, si ce n'est pas le cas, qu'au moins ils ne soient pas hostiles à ceux qui exercent le pouvoir.

Puisque les démocraties extrêmes ont une population importante et qu'il leur est ainsi difficile de réunir à l'assemblée des gens non rémunérés, mais que, là où les revenus publics sont inexistants, cela crée une situation hostile aux notables (car alors l'argent viendra nécessairement d'un impôt, de confiscations, de tribunaux iniques, toutes choses qui ont déjà renversé bien des démocraties), là donc où les revenus publics sont inexistants il faut convoquer peu d'assemblées et ne réunir les tribunaux composés de beaucoup de membres que quelques jours. Cela, en effet, entraîne que les riches ne craindront pas les dépenses, dans le cas où les gens aisés ne touchent pas d'indemnité pour être juge, mais que seuls les gens modestes en touchent ; cela entraîne ensuite que le jugement des procès sera grandement amélioré. Les gens aisés, en effet, s'ils répugnent à rester éloignés de leurs affaires personnelles pendant beaucoup de temps, y consentent pour peu de temps. Là où il y a des revenus publics il ne faut pas faire ce que les démagogues font en réalité (ils distribuent, en effet, les sommes restantes ; mais au moment même où ils les perçoivent, les pauvres en réclament encore autant : c'est le tonneau percé que cette façon de venir en aide aux gens modestes), mais celui qui est véritablement démocrate doit prendre garde à ce que la masse ne soit pas trop démunie, car c'est là une cause qui vicie la démocratie. Il faut donc s'ingénier à ce que l'aisance devienne durable, et puisque cela est aussi à l'avantage des gens aisés, il faut, après avoir rassemblé le surplus de revenus publics, le répartir entièrement entre les gens modestes, avant tout pour qu'ils accèdent à la propriété d'un petit domaine foncier s'il est possible de leur donner une somme suffisante, sinon comme mise de fonds pour un commerce ou une exploitation agricole. Et si cela n'est pas

possible pour tous, il faut du moins distribuer ces fonds aux tribus, ou à d'autres fractions du peuple, à tour de rôle, alors même que les gens aisés contribueront au paiement de l'indemnité versée aux gens modestes pour les réunions indispensables, libérés qu'ils sont des dépenses publiques inutiles. C'est en gouvernant de cette manière que les Carthaginois ont acquis l'amitié du peuple ; en effet, en envoyant sans cesse des gens du peuple dans les villes sujettes, ils en font des gens aisés. Quand les notables sont à la fois généreux et sensés, ils peuvent aussi se répartir les gens modestes et, en leur en donnant les moyens, les orienter vers certains travaux. Il est bon aussi d'imiter les riches de Tarente : mettant, en effet, la jouissance de leurs biens en commun avec les gens modestes, ils obtiennent de cette manière la faveur de la masse populaire. De plus, ils ont divisé l'ensemble des magistratures en deux ; les unes sont électives, les autres tirées au sort : tirées au sort pour que le peuple y ait part, électives pour avoir un meilleur gouvernement. Mais il sera possible d'obtenir le même effet en divisant les membres d'une même magistrature, les uns étant tirés au sort, les autres élus.

Comment il faut établir la démocratie, on vient donc de le dire.

Chapitre 6

Étude de l'oligarchie

Comment il faut s'y prendre dans le cas des oligarchies, c'est à peu près manifeste d'après ce qui vient d'être dit. Il faut, en effet, composer chaque forme d'oligarchie d'éléments contraires en la mettant en rapport avec la forme contraire de démocratie. Celle qui est la mieux équilibrée et la première des oligarchies, c'est celle qui est proche de ce qu'on appelle le gouvernement constitutionnel, pour laquelle il faut diviser le cens en moins et plus élevé : le moins élevé donnant accès aux magistratures indispensables, le plus élevé aux plus importantes. Celui qui a acquis le cens requis sera autorisé à participer à la vie politique, et par le moyen du cens on y introduira une masse de peuple suffisante pour que les gens participant à la vie politique soient plus forts que ceux qui n'y participent pas. Il faut toujours prendre dans la meilleure partie du peuple ceux qu'on associe à la vie politique. Il faut faire la même chose pour établir la forme suivante d'oligarchie, en en tendant un peu les fils.

En ce qui concerne la forme opposée à la démocratie extrême, celle des oligarchies qui est la plus arbitraire et la plus tyrannique, plus elle est mauvaise et plus il faut de vigilance pour la sauvegarder. De même, en effet, que les corps en bonne santé et les navires en bon état de marche supportent de la part de leurs équipages nombre d'erreurs de manœuvre sans périr pour cela, alors que les corps malades et les navires disjoints et montés par de mauvais équipages ne peuvent supporter de petites erreurs, de même les pires des constitutions ont le plus besoin de vigilance. Donc, ce qui est en général la sauvegarde des démocraties, c'est l'abondance des citoyens, ce qui est contraire à l'instauration d'une justice fondée sur le mérite. Mais il est évident que c'est le contraire pour l'oligarchie : c'est une bonne organisation qui lui apporte le salut.

Chapitre 7

Types d'armée et types de régime

Puisque la masse populaire comprend principalement quatre parties (paysans, artisans, marchands, hommes de peine), et qu'il y a quatre armes utilisées pour la guerre (cavalerie, infanterie lourde, infanterie légère, marine), là où il se trouve que la campagne est adaptée à la cavalerie sont réunies les conditions naturelles pour que s'établisse une puissante oligarchie (car

la sauvegarde des habitants leur viendra de cette arme, or l'élevage de chevaux est le fait de gens qui possèdent de grandes fortunes) ; là où elle est adaptée à l'infanterie lourde on trouve la forme suivante de l'oligarchie (car l'infanterie lourde est plutôt l'arme des gens aisés que des gens modestes) ; l'infanterie légère et la marine sont, par contre, des armes tout à fait populaires, et donc là où il y a effectivement une grande masse de ce genre, quand il y a des dissensions, les oligarques ont souvent le dessous. Comme remède il faut prendre modèle sur les généraux en campagne qui conjuguent à la cavalerie et à l'infanterie lourde une part proportionnée d'infanterie légère. Mais, par cela même, les masses l'emportent sur les gens aisés lors des dissensions internes, car, bien que légèrement armés, ces fantassins combattent facilement contre la cavalerie et l'infanterie lourde. Donc, établir une telle force composée de ces gens, c'est pour les oligarques l'établir contre eux-mêmes. Mais puisque les oligarques se divisent aussi selon l'âge, les uns plus âgés, les autres plus jeunes, il leur faut apprendre à leurs fils quand ils sont encore jeunes les exercices des troupes légères et faiblement armées, et qu'au sortir de l'adolescence ils soient passés maîtres dans ce genre de travaux guerriers.

Derniers conseils pour sauvegarder les oligarchies

Il faut par ailleurs instaurer le partage du gouvernement avec la masse populaire, soit, comme on l'a dit auparavant, avec ceux qui ont acquis le cens requis, soit, comme chez les Thébains, avec ceux qui ont cessé depuis un temps donné de se livrer à leurs travaux artisanaux, soit, comme à Marseille, en sélectionnant ceux qui en sont dignes, qu'ils appartiennent à la classe dirigeante ou qu'ils lui soient extérieurs. De plus, aux magistratures les plus importantes, qui ne doivent revenir qu'à ceux qui sont les maîtres de la constitution, il faut aussi attacher des dépenses publiques, pour que le peuple accepte de n'y point participer et ait même de l'indulgence pour les magistrats du fait qu'ils doivent payer leurs magistratures d'une somme aussi importante. Il convient qu'en entrant en fonction ces magistrats fassent des sacrifices magnifiques et qu'ils établissent quelque chose de commun pour que le peuple, recevant sa part de ce qui accompagne les banquets offerts par ces magistrats et voyant la ville ornée d'offrandes votives et d'édifices, soit satisfait de voir perdurer la constitution. Et, de plus, les notables laisseront ainsi des souvenirs de leurs largesses. Or dans les faits les membres de l'oligarchie ne font pas cela, mais le contraire, car ils ne recherchent pas moins les profits que l'honneur. C'est pourquoi on a raison de dire que ces oligarchies sont des démocraties en miniature.

Sur la manière d'établir les démocraties et les oligarchies, ces précisions suffisent.

Chapitre 8

Les magistratures

La suite de ce qui vient d'être dit, c'est de définir correctement les magistratures : combien elles sont, lesquelles, à qui elles reviennent, comme cela aussi a été dit précédemment. D'un côté, en effet, sans les magistratures indispensables il est impossible qu'il y ait une cité, et d'un autre côté sans celles qui visent à l'harmonie et au bon ordre il est impossible qu'elle soit bien administrée. De plus, les magistratures seront nécessairement moins nombreuses dans les petites cités et plus nombreuses dans les grandes, comme nous avons eu à le dire précédemment. Quelles magistratures donc il est approprié de réunir, et lesquelles de séparer, on ne doit pas le laisser dans l'ombre.

Les magistratures indispensables

D'abord, donc, l'une des fonctions parmi celles qui sont indispensables, c'est celle qui concerne l'agora, pour laquelle il faut qu'il y ait une magistrature déterminée qui veille à la régularité des contrats et au bon ordre. Car il est pour ainsi dire indispensable que dans toutes les cités il y ait des achats et des ventes en vue de la satisfaction mutuelle des besoins indispensables, et c'est le moyen le plus accessible pour obtenir une autarcie en vue de laquelle, de l'avis général, les hommes s'assemblent dans une organisation politique unique. Une autre fonction, qui vient à la suite de celle-ci et en est voisine, concerne les biens publics et privés en ville : elle doit y faire régner l'ordre, sauvegarder et réparer les édifices croulants et les rues, prendre soin des bornes mitoyennes pour qu'elles ne soient le prétexte d'aucune plainte, et des autres objets de même sorte relevant de cette fonction. Dans la plupart des cités on appelle cette magistrature « astynomie », mais elle comporte un grand nombre de sections, dont chacune revient, dans les cités très peuplées, à des gens différents, par exemple les inspecteurs des remparts, les intendants des eaux, les gardiens des ports. Il y en a une autre qui est nécessaire et qui ressemble à celle-ci, car elle concerne les mêmes choses, mais elle s'exerce à la campagne, c'est-à-dire à l'extérieur de la ville. On appelle ces magistrats des gardes champêtres et des gardes forestiers.

Les fonctions portant sur ces matières sont donc trois. Mais il y a une autre magistrature qui récolte les revenus des biens publics, les garde et les distribue à chaque administration. On appelle ces magistrats receveurs et trésoriers. Il y a une autre magistrature qui a l'obligation de consigner par écrit les contrats privés et les sentences des tribunaux. Outre cela il revient aux mêmes magistrats de recevoir les plaintes en justice et les introductions d'instance. En certains endroits cette magistrature elle aussi se partage en plusieurs sections, mais il y a une fonction qui l'emporte sur toutes les autres ; on appelle ceux qui l'exercent archivistes sacrés, intendants, conservateurs et autres termes voisins de ceux-ci. À la suite de celle-ci vient celle qui est peut-être la plus indispensable et la plus difficile des magistratures : celle qui veille à l'exécution des peines des condamnés et des gens inscrits sur les listes de débiteurs, ainsi qu'à la garde des prisonniers. Fonction difficile, certes, du fait de la forte haine qu'elle provoque, de sorte que là où elle n'est pas assortie d'un gain important, soit personne n'accepte d'exercer cette magistrature, soit, s'il y a des gens qui l'acceptent, ils ne veulent pas l'exercer conformément aux lois. Elle est pourtant indispensable parce qu'il ne sert de rien de rendre des jugements dans des procès s'ils ne sont pas exécutés, de sorte que, s'il est vrai que sans jugements une communauté est impossible, il en est de même s'ils ne sont pas suivis d'effet. C'est pourquoi il est préférable que cette magistrature ne soit pas unique, mais qu'elle ait plusieurs titulaires venant de tribunaux différents, et que quand on dresse la liste des débiteurs publics on s'efforce d'introduire une division identique. De plus, il est préférable aussi que certaines sentences soient exécutées par les autres magistrats, ainsi celles prononcées par des magistrats en place doivent être exécutées plutôt par des magistrats entrant en charge, et, dans le cas de condamnations par des magistrats en exercice, autre doit être la magistrature qui condamne et autre celle qui exécute la sentence, par exemple les astynomes exécuteront les sentences des agoranomes, et d'autres magistrats les sentences de ceux-là. Moins, en effet ceux qui exécutent les sentences seront objet de haine, plus cette exécution atteindra son but. Or le fait que ce soit les mêmes qui ont prononcé la sentence et qui l'exécutent soulève une haine double, et le fait pour les mêmes d'exécuter toutes les sentences en fait les ennemis de tout le monde.

Dans beaucoup de cités, la garde des prisonniers et l'exécution des sentences relèvent de charges différentes, comme à Athènes celle qu'on appelle les Onze. Aussi vaut-il mieux séparer aussi la première et chercher quelque expédient à son propos. Cette fonction, en effet, n'est pas moins nécessaire que celle dont nous avons parlé, mais les honnêtes gens la fuient plus que toute autre,

or il n'est pas sans danger de donner ce pouvoir aux méchants car c'est eux qui ont besoin d'être gardés plutôt qu'ils ne sont aptes à garder les autres. C'est pourquoi il faut que la garde des prisonniers ne soit pas dévolue à une seule magistrature, ni continuellement aux mêmes magistrats, mais il faut charger de cette fonction à tour de rôle les jeunes gens là où il existe une association d'éphèbes ou de gardes, ou les autres magistrats.

Les magistratures plus élevées

Telles sont donc les magistratures qu'il faut poser en premier comme les plus indispensables ; après elles il y en a de non moins indispensables, mais d'un rang supérieur parce qu'elles demandent beaucoup d'expérience et d'honnêteté. Seront telles celles qui concernent la garde de la cité, et toutes celles qui sont en rapport avec les besoins de la guerre. On a besoin, en temps de paix comme en temps de guerre, d'une magistrature qui surveille les portes et les remparts avec un soin égal, et qui s'occupe d'inspecter les citoyens et de leur préparation militaire. Donc, pour remplir toutes ces tâches, il y a dans certains cas plus, dans certains autres moins de magistratures, par exemple, dans les petites cités il n'y en a qu'une pour toutes. On appelle de tels magistrats stratèges et polémarques. De plus, s'il y a des cavaliers, ou des fantassins légers, ou des archers, ou une flotte, pour chacune de ces armes on établit aussi une magistrature qu'on appelle navarchie, hipparchie, taxiarchie, et, pour les subdivisions, les magistratures inférieures à celles-ci : triérarchies, lochagies, phylarchies, et de même pour les subdivisions de celles-ci. Mais l'ensemble de ces gens forment un seul groupe, celui qui a des fonctions guerrières. Voici donc ce qui concerne cette magistrature.

Mais comme certaines des magistratures, sinon toutes, voient passer entre leurs mains des fonds publics importants, il est nécessaire qu'il en existe une autre qui tienne les comptes et les vérifie sans avoir à s'occuper d'autres affaires. On appelle ces gens les vérificateurs des comptes, les préposés aux comptes, les inspecteurs des finances, les défenseurs du fisc.

À côté de toutes ces magistratures, il y a celle qui l'emporte absolument sur toutes ; car c'est souvent la même qui est chargée d'exécuter aussi bien que de présenter une mesure ou qui préside la masse là où la souveraineté revient au peuple. Il faut, en effet, une magistrature pour réunir l'instance souveraine de la constitution. Dans certains endroits, on appelle ces magistrats les préparateurs parce qu'ils préparent les décisions, mais là où c'est la masse qui gouverne, on dit plutôt « conseil ». Tels sont donc à peu près le nombre et la nature de celles des magistratures qui sont politiques.

Mais une autre sorte de fonction concerne le culte des dieux, comme celle des prêtres et de ceux qui s'occupent des biens sacrés : entretien des édifices existants et restauration de ceux qui croulent, et autres choses ayant rapport aux dieux. Il arrive en quelques endroits que cette fonction soit unique, par exemple dans les petites cités, et en d'autres endroits qu'elle comporte de multiples charges distinctes du sacerdoce, par exemple, les préposés aux sacrifices, les gardiens de temple, les trésoriers des fonds sacrés. À la suite de cette magistrature, il y a celle à laquelle sont assignés tous les sacrifices publics que la loi n'attribue pas aux prêtres, mais dont les titulaires tirent leur dignité du foyer de la cité. On les appelle archontes, rois, prytanes.

Récapitulation

Donc les fonctions indispensables, si l'on récapitule, concernent les domaines suivants : affaires religieuses, guerrières, rentrées et sorties d'argent, l'agora, la ville, les ports, la campagne, et aussi les tribunaux, l'enregistrement des contrats, l'exécution des sentences, la garde des

prisonniers, le calcul et la vérification des comptes des magistrats et leur redressement, et, enfin, l'instance qui délibère sur les affaires communes. Particulières aux cités où on trouve plus de loisir et de prospérité et où on a plus de souci du bon ordre, il y a les magistratures de surveillance des femmes, des lois, des enfants, des gymnases, et, en outre, la charge de surveillant des concours sportifs et dionysiaques, et de toutes les autres manifestations de ce genre s'il y en a. Certaines de ces magistratures ne sont manifestement pas démocratiques, comme celles qui s'occupent de la surveillance des femmes et des enfants, car les gens modestes sont forcés d'utiliser femmes et enfants comme serviteurs parce qu'ils manquent d'esclaves. Il y a trois magistratures qui dirigent dans certaines cités le choix des magistrats les plus importants : les gardiens des lois, les préparateurs, le conseil. Les gardiens des lois conviennent à une aristocratie, les préparateurs à une oligarchie, le conseil à une démocratie.

On a donc traité en gros de presque toutes les magistratures.

LIVRE VII

Chapitre 1

Le mode de vie le plus digne d'être choisi : biens extérieurs et biens de l'âme

Celui qui entend mener une recherche appropriée sur la constitution excellente doit d'abord définir quel est le mode de vie le plus digne d'être choisi. Car si ce point reste obscur, ce qu'est la constitution excellente aussi reste nécessairement obscur. En effet, il est normal que réussissent pour le mieux ceux qui sont gouvernés pour le mieux dans les circonstances où ils vivent, sauf s'il arrive quelque chose d'extraordinaire. C'est pourquoi il faut d'abord se mettre d'accord sur ce qu'est le mode de vie le plus digne d'être choisi par à peu près tout le monde, puis ensuite sur la question de savoir si ce genre de vie est le même pour une communauté et pour un individu ou s'il est différent.

Or, estimant que de nombreux développements que nous avons consacrés aussi au problème du meilleur mode de vie dans nos traités de vulgarisation sont suffisants, voici aussi le moment de nous en servir. Car s'il y a vraiment une seule division que nul ne saurait contester, c'est celle qui établit trois classes : les biens extérieurs, du corps et de l'âme, les gens bienheureux devant les posséder toutes les trois. Nul, en effet, ne saurait dire bienheureux celui qui n'a aucune parcelle de courage, de tempérance, de justice, de prudence, mais qui prend peur des mouches qui volètent alentour, qui n'évite aucun des excès pour peu qu'il ait le désir de manger ou de boire, qui pour un quart d'obole fait périr ses meilleurs amis, et de même qui, dans le domaine intellectuel, déraisonne et se trompe comme le premier bambin ou le premier fou venu. Mais si sur de telles assertions tout le monde ou presque pourrait faire chorus, les gens diffèrent sur la détermination du degré et des excès. Car ils pensent qu'il est suffisant de posséder n'importe quelle quantité de vertu, alors que richesse, biens, pouvoir, gloire et toutes choses de ce genre ils les recherchent à l'excès et sans limite. Pour notre part, nous dirons à ces gens-là qu'il est facile en ces matières d'acquérir une opinion même par les faits, en observant qu'on acquiert et qu'on conserve non pas les vertus au moyen des biens extérieurs, mais ceux-ci au moyen de celles-là, et que la vie bienheureuse, qu'elle consiste pour les hommes dans le plaisir ou dans la vertu ou dans les deux, revient plutôt à ceux qui sont excessivement pourvus d'un heureux caractère et d'une belle intelligence, mais qui gardent la mesure dans l'acquisition des biens extérieurs, plutôt qu'à ceux qui, possédant ces derniers plus qu'il n'est utile, manquent de ceux-là.

Mais ceux qui examinent le problème logiquement peuvent aussi en avoir une bonne vue d'ensemble. Les biens extérieurs, en effet, ont une limite comme tout instrument, et toute chose utile appartient aux choses auxquelles nécessairement leur excès soit est nuisible, soit n'est en rien utile à ceux qui les possèdent, alors que pour chacun des biens qui concernent l'âme, plus ils sont en excès et plus ils sont utiles, s'il faut appliquer aussi à ce genre de réalité le qualificatif d'utile comme on leur applique celui de beau. D'une manière générale, il est évident que nous dirons que la relation de supériorité des meilleures dispositions de chacune des choses comparées entre elles quant à la supériorité correspond à la distance qu'il y a entre ces choses dont nous disons qu'elles sont les dispositions. De sorte que, si l'âme a plus de prix que la fortune et le corps, à la fois absolument et pour nous, il est nécessaire également que les dispositions les meilleures de chacune de ces réalités soient dans le même rapport. De plus, c'est en vue de l'âme que ces biens sont naturellement dignes d'être choisis et doivent être choisis par tous les gens de bon sens, et non pas l'âme en vue d'eux.

Que donc il revienne à chacun autant de bonheur qu'il a de vertu, de prudence et qu'il agit conformément à elles, que cela soit un point sur lequel nous sommes pleinement d'accord : prenons-en le dieu à témoin, qui est heureux jusqu'à la béatitude, non par l'un quelconque des biens extérieurs, mais lui-même par lui-même et du fait d'une certaine qualité que possède sa nature, puisque c'est aussi pour cela que nécessairement la bonne fortune et le bonheur sont différents. La cause des biens extérieurs à l'âme, en effet, c'est le hasard et la chance, alors que personne n'est juste ni tempérant par chance ou du fait de la chance. Vient à la suite et relevant des mêmes arguments la conclusion que la cité excellente est aussi celle qui est heureuse, c'est-à-dire celle qui réussit. Mais il est impossible que réussissent ceux qui n'accomplissent pas de belles actions, et ni un individu ni une cité ne produit rien de beau sans vertu ni prudence, et le courage, la justice, la prudence d'une cité ont la même force et la même forme que ceux dont la possession fait de chaque homme qu'il est juste, prudent et tempérant.

Mais bornons à ces considérations nos remarques préliminaires, car il n'est pas possible de ne pas toucher à ces problèmes, pas plus qu'on ne peut en donner une exposition complète et spécifique, car c'est là la tâche d'une autre étude. Pour l'instant, prenons pour base qu'une vie excellente, aussi bien pour chaque individu pris à part que pour les cités prises collectivement, c'est celle qui s'accompagne d'une vertu pourvue d'assez de moyens pour qu'on puisse prendre part aux actes conformes à la vertu. En ce qui concerne les contestations que certains pourraient soulever, nous les laisserons de côté dans la présente étude : il faudra les examiner plus tard, s'il se trouve encore quelqu'un pour ne pas être convaincu par ce qui a été dit.

Chapitre 2

Bonheur individuel et bonheur collectif

Est-ce qu'il faut dire que le bonheur est le même pour chaque homme pris individuellement et pour une cité ou qu'il n'est pas le même, cela reste à exposer. Mais cela aussi est manifeste : tout le monde, en effet, s'accorde à dire que c'est le même. Car ceux qui placent dans la richesse la vie heureuse pour un individu estiment aussi bienheureuse la cité entière si elle est riche. Ceux qui estiment au-dessus de tout le mode de vie tyrannique diraient aussi que la cité la plus heureuse sera celle qui commande au plus grand nombre de cités. Et si on estime que l'individu est heureux par la vertu, on dira aussi que plus la cité est vertueuse, plus elle est heureuse.

La vie la meilleure : vie politique ou vie contemplative ?

Mais il y a alors deux choses qui demandent examen. L'une : quelle est la vie la plus digne d'être choisie, celle qui se caractérise par une participation à la vie politique et communautaire de la cité, ou plutôt celle d'un étranger, c'est-à-dire de quelqu'un qui n'a aucun lien avec la communauté politique ? Et aussi : quelle constitution, c'est-à-dire quelle manière d'être d'une cité, faut-il poser comme excellente, qu'on estime souhaitable que tous partagent l'administration de la cité, ou que certains n'y aient pas part mais seulement la majorité ? Puisque ce dernier point est l'objet de la pensée et de la théorie politiques, alors que la question de savoir ce que chacun doit choisir ne l'est pas, et que c'est un examen de ce genre que nous nous sommes proposé de mener, la première question ne saurait être qu'accessoire, alors que l'autre fait l'objet de notre recherche.

Que donc nécessairement une constitution excellente soit une organisation dans laquelle n'importe qui peut accomplir des actions excellentes et mener une vie bienheureuse, c'est manifeste. Mais ce qui est contesté par ceux-là mêmes qui sont d'accord sur le fait que c'est la

vie accompagnée de vertu qui est la plus digne d'être choisie, c'est le point suivant : est-ce la vie politique et active qui est à choisir, ou plutôt celle qui est affranchie de tous les soucis extérieurs, par exemple une vie contemplative qui seule, au dire de certains, est celle du philosophe. Car il n'y a guère que ces deux genres de vie que ceux des hommes qui honorent le plus la vertu choisissent évidemment, aussi bien ceux du passé que ceux d'aujourd'hui. Deux vies, je veux dire la vie politique et la vie philosophique. Et cela ne fait pas une petite différence suivant que l'un ou l'autre parti a raison, car, assurément, celui qui juge correctement ordonne nécessairement tout au but qui est le meilleur, et cela aussi bien pour chaque homme individuellement que pour le corps politique collectivement.

Or certains pensent que le fait de gouverner ses voisins despotiquement s'accompagne d'une injustice qui est la plus grande de toutes, mais que les gouverner politiquement, si cela n'entraîne aucune injustice, fait obstacle à la félicité de celui qui gouverne. Mais d'autres se trouvent avoir une opinion pour ainsi dire contraire à celle des premiers, arguant qu'est seule digne d'un homme la vie active, c'est-à-dire politique, car selon eux chaque vertu n'est pas pratiquée par les simples particuliers plutôt que par ceux qui s'occupent comme citoyens des affaires communes.

La soif de domination. Critique

Les uns ont donc de telles conceptions, alors que les autres prétendent que la forme despotique, c'est-à-dire tyrannique, de la constitution est la seule heureuse. Et, dans certaines cités, l'horizon des lois et de la constitution, c'est d'exercer un pouvoir despotique sur ses voisins. C'est pourquoi, bien que dans la plupart des cités la plupart des coutumes aient été établies dans une sorte de confusion, pourtant si quelque part les lois ont une seule chose en vue, c'est à la domination qu'elles visent toutes, comme à Lacédémone et en Crète, où l'éducation aussi bien que l'ensemble des lois sont à peu de chose près ordonnés à la guerre. De plus, parmi toutes les peuplades capables d'augmenter leur puissance, c'est cette même faculté guerrière qui est à l'honneur comme chez les Scythes, les Perses, les Thraces, les Celtes. Chez certains, en effet, il y a aussi des lois qui incitent à cette valeur guerrière, comme à Carthage, à ce qu'on dit, où l'on se pare d'autant de bracelets que de campagnes auxquelles on a pris part. Il y avait aussi autrefois en Macédoine une loi selon laquelle l'homme qui n'avait tué aucun ennemi portait un licou comme ceinture ; chez les Scythes, au cours de n'importe quelle fête, il était interdit de boire à une coupe passant de main en main si l'on n'avait tué aucun ennemi ; chez les Ibères, peuplade guerrière, on plante le même nombre d'obélisques autour de la tombe d'un guerrier qu'il a tué d'ennemis. Et il existe chez d'autres peuples d'autres coutumes du même genre, tantôt ratifiées par des lois, tantôt entrées dans les mœurs.

Pourtant, il semblera vraiment étrange à qui veut examiner sérieusement les choses que la fonction de l'homme politique soit de connaître les moyens de dominer despotiquement des peuples du voisinage, avec leur consentement ou sans leur consentement. Comment, en effet, pourrait relever d'un homme politique, c'est-à-dire d'un législateur, ce qui n'est même pas légitime ? Or il n'est pas légitime de gouverner indifféremment justement ou injustement, et dominer on le peut aussi de manière injuste. De plus nous ne voyons rien de semblable dans les autres arts, car ni le médecin ni le pilote n'ont pour office de convaincre ou, autrement dit, de contraindre l'un les malades l'autre les matelots. Pourtant beaucoup de gens semblent penser que la politique est de nature despotique, et ce que chacun déclare n'être ni juste ni avantageux pour lui, il n'a aucune honte à le pratiquer à l'égard des autres, car si l'on recherche pour soi-même un gouvernement juste, à l'égard des autres on ne se soucie pas de justice. Mais il est étrange de nier que, par nature, certains doivent gouverner despotiquement et d'autres non, de sorte que, s'il en est ainsi, il ne faut pas se proposer de dominer despotiquement tous les

hommes, mais seulement ceux qui doivent être dominés, de même qu'on ne chasse pas les humains pour un banquet ou un sacrifice, mais les animaux qui doivent être chassés pour cela ; et ceux qu'on doit chasser, ce sont les animaux sauvages comestibles.

Il est sûr, d'autre part, que même une cité seule pourrait être heureuse par elle-même si, évidemment, elle est bien gouvernée, puisqu'il est possible qu'une cité isolée, quelque part, s'administre elle-même par de bonnes lois. Or l'organisation constitutionnelle d'une telle cité ne serait dirigée ni vers la guerre ni vers la domination des ennemis : considérons, en effet, qu'elle n'en a pas. Il faut donc évidemment considérer comme bons tous les soins qu'on prend pour préparer la guerre, non comme fin ultime de tout, mais comme moyen en vue de cette fin. Et le rôle du bon législateur, c'est de savoir, devant une cité, une race d'homme ou toute autre communauté, comment ils pourront avoir part à une vie heureuse, c'est-à-dire au bonheur qui est possible pour eux. Cependant, il y aura des différences entre certaines dispositions législatives qu'il faut mettre en place, et il relève de l'art du législateur de voir, s'il y a des voisins, quel entraînement on doit pratiquer en fonction de ce qu'ils sont, ou comment prendre les mesures adaptées à chacun.

Mais on peut reporter à une étude ultérieure spéciale la question de la fin vers laquelle doit tendre la constitution excellente.

Chapitre 3

Retour au problème de la vie active

En ce qui concerne ceux qui sont d'accord pour penser que c'est la vie accompagnée de vertu qui est la plus digne d'être choisie, mais qui diffèrent sur la manière de mener cette vie en pratique, il nous faut dire aux deux partis (les uns, en effet, excluent toute participation aux charges politiques pensant que la vie de l'homme libre est autre chose que celle de l'homme politique et qu'elle est, entre toutes, la plus digne de choix ; alors que les autres pensent que la meilleure c'est la seconde, car il leur semble impossible que celui qui n'agit pas réussisse, or réussir et être heureux, c'est la même chose) que tous les deux ont raison en un sens mais pas dans un autre.

Les uns pensent que la vie de l'homme libre est meilleure que celle du maître d'esclaves, et cela est vrai. Car se servir d'un esclave en tant qu'esclave, ce n'est pas faire preuve d'une grande dignité, car le fait de donner des ordres concernant les tâches indispensables ne fait en rien partie de ce qui est beau. Pourtant penser que tout pouvoir est despotique, cela n'est pas correct, car il n'y a pas moins de distance entre le pouvoir exercé sur les hommes libres et celui exercé sur les esclaves qu'entre l'être libre par nature lui-même et l'être esclave par nature, mais on a suffisamment précisé cela dans nos premiers exposés. D'autre part, louer l'inaction plus que l'action, ce n'est pas être dans le vrai, car le bonheur est action, et, de plus, les actions des gens justes et tempérants ont pour aboutissement beaucoup de belles choses.

Pourtant, d'après les définitions qu'on vient de donner, on pourrait peut-être supposer que c'est d'avoir le pouvoir souverain qui est la meilleure des choses, car on aurait ainsi le pouvoir souverain d'accomplir le plus grand nombre des plus belles actions. De sorte qu'il ne faudrait pas que celui qui a la faculté de gouverner la laisse à son voisin, mais bien plutôt la lui arrache, et qu'un père ne doit tenir nul compte de ses enfants, ni des enfants de leur père, ni, d'une manière générale, un ami de son ami, ni avoir aucun scrupule face à cet objectif. Le meilleur, en effet, est ce qui est le plus digne de choix, et réussir est la meilleure des choses.

Peut-être ceux qui disent cela ont-ils raison, à condition d'admettre que celle des réalités la plus digne d'être choisie appartiendra aux voleurs et aux violents. Mais peut-être bien qu'une telle réalité ne peut leur appartenir, et qu'une telle hypothèse est fautive. Car il n'est pas possible de rencontrer de belles actions chez quelqu'un qui ne diffère pas de ceux qu'il gouverne dans la même mesure où l'homme diffère de la femme, le père de ses enfants, le maître de ses esclaves ; de sorte que celui qui s'éloigne du droit chemin ne pourra jamais se corriger autant qu'il a dévié de la vertu. En effet, pour les gens semblables, ce qui est beau et juste, c'est de gouverner à tour de rôle, car là sont égalité et similitude. Par contre, la non-égalité pour les égaux et la non-similitude pour les gens semblables sont contre nature, et rien de ce qui est contre nature n'est beau. C'est pourquoi s'il y avait quelqu'un de supérieur à la fois en vertu et en capacité à accomplir les meilleures actions, il serait beau de le suivre et juste de lui obéir. Mais il faut qu'il possède non seulement la vertu, mais aussi la capacité qui lui permette d'agir.

Il y a une vie active théorique

Mais si ces affirmations sont justes et qu'il faut poser que le bonheur c'est de réussir, pour la cité prise collectivement aussi bien que pour chacun la vie la meilleure sera la vie active. Mais la vie active n'est pas nécessairement en relation avec autrui comme le pensent certains, pas plus que concernent seules l'action les pensées qui ont en vue des résultats pratiques, mais bien plutôt les considérations et les spéculations autonomes et qui se prennent elles-mêmes pour objets. Car réussir, c'est une fin, et il en est donc de même pour une certaine sorte d'action. Et même dans le cas des actions tournées vers l'extérieur, nous en parlons au sens absolument propre du terme surtout dans le cas des gens qui par la pensée dirigent ces actions.

Mais, d'autre part, il n'est pas nécessaire que les cités repliées sur elles-mêmes et ayant choisi ce genre de vie soient inactives, car on peut y rencontrer une activité aussi, entre leurs parties, car nombreuses sont les relations communes que les parties d'une cité ont entre elles. Et c'est la même chose pour tout homme individuel quel qu'il soit, car autrement le dieu et l'univers entier pourraient difficilement être parfaits, eux qui n'accomplissent pas d'action tournées vers l'extérieur en plus de celles se rapportant à eux-mêmes.

Que donc nécessairement ce soit le même genre de vie qui soit le meilleur pour chaque homme et pour les cités et les hommes pris collectivement, voilà qui est manifeste.

Chapitre 4

L'objet de la recherche : les conditions de la cité « selon nos vœux »

Après les remarques préliminaires que nous venons de faire sur ces questions et l'examen antérieur des différentes constitutions, le point de départ des recherches restantes, c'est d'abord de dire quelles sont les conditions pour établir une cité qui sera selon nos vœux ; car il n'est pas possible qu'existe une constitution qui soit excellente sans des moyens adéquats. C'est pourquoi il faut poser au préalable beaucoup de conditions conformes à nos vœux, sans pourtant qu'aucune d'elles soit impossible. Je veux dire, par exemple, des conditions touchant le nombre des citoyens et la grandeur du territoire. De même, en effet, qu'il faut que les divers artisans, comme le tisserand ou le constructeur de bateaux, disposent eux aussi d'une matière convenable à leur ouvrage (car plus cette matière se trouve préparée avec soin, et plus beau sera le produit de leur art), de même en est-il pour l'homme politique et le législateur qui doivent disposer de la matière appropriée convenablement apprêtée.

La grandeur de la cité : la population

Parmi les ressources dont dispose une cité il y a d'abord la masse de ses habitants, combien et comment ils doivent être par nature, et de même pour le territoire, de quelle grandeur et de quelle sorte il doit être. Certes, la plupart des gens pensent qu'il convient que la cité heureuse soit grande ; mais même si c'est vrai, ils ignorent ce que c'est pour une cité que d'être grande et ce que c'est que d'être petite. En effet, c'est d'après l'importance du nombre de ses habitants qu'ils jugent qu'elle est grande, alors qu'il vaut mieux prendre en considération non pas la quantité mais la capacité. Car la cité elle aussi a une œuvre déterminée à accomplir, de sorte que c'est celle qui a la capacité de la mener au plus haut point à son terme qu'il faut considérer comme la plus grande, tout comme on dirait d'Hippocrate qu'il est plus grand, non comme homme mais comme médecin, que quelqu'un qui le dépasse par la taille. Pourtant, même s'il faut juger en prenant en considération le nombre de gens, ce n'est pas selon un nombre de gens pris au hasard qu'il faut le faire (car il est sans doute nécessaire qu'on trouve dans les cités un grand nombre d'esclaves, de métèques, d'étrangers), mais en considérant ceux qui forment une partie de la cité, c'est-à-dire dont une cité se compose à titre de parties propres, car c'est l'abondance quantitative de ces gens-là qui est le signe d'une grande cité, alors que celle d'où sortent des artisans en grand nombre, mais peu d'hoplites, il est impossible qu'elle soit grande. Car ce n'est pas la même chose une grande cité et une cité populeuse.

Mais, assurément, il est manifeste aussi d'après les faits qu'il est difficile et peut-être impossible que soit régie par de bonnes lois la cité trop populeuse. En tout cas parmi celles qui semblent bien gouvernées nous n'en voyons aucune qui tolère n'importe quoi quant au nombre de ses habitants. Et cela est aussi clair si on se fie au raisonnement. Car la loi est un certain ordre, c'est-à-dire que la bonne législation est nécessairement un ordre harmonieux, or un nombre de gens trop important ne peut admettre d'ordre, car ce serait là l'œuvre d'une puissance divine, celle-là même qui assure la cohésion même de notre univers. Et puisque le beau réside d'habitude dans un certain nombre et une certaine grandeur, une cité elle aussi qui combine une certaine grandeur à la limite dont nous avons parlé sera nécessairement la plus belle.

Mais il existe une certaine mesure pour la grandeur d'une cité, comme pour tout le reste, animaux, plantes, instruments. Car aucun d'eux, s'il est trop petit ou d'une grandeur excessive, ne disposera de sa capacité propre, mais soit il aura été totalement privé de sa nature, soit il sera dans un état déficient, par exemple un bateau d'un empan ne sera pas un bateau du tout, pas plus que s'il a deux stades, et quelle que soit la dimension qu'il atteigne il naviguera mal du fait d'une petitesse ou une grandeur excessive. De même aussi pour une cité : celle qui a trop peu de monde n'est pas autarcique (or la cité est autarcique), celle qui en a trop est bien autarcique pour les choses indispensables, comme l'est une peuplade, mais n'est pas une cité ; car il ne lui est pas facile d'avoir une constitution. Qui, en effet, sera le général d'une multitude excessivement grande, et qui son héraut s'il n'a la voix de Stentor ?

Par conséquent une cité première est nécessairement celle qui est formée d'un nombre de gens qui est le nombre minimum pour atteindre l'autarcie en vue de la vie heureuse qui convient à la communauté politique. Mais il se peut aussi qu'une cité qui dépasse quantitativement cette cité première soit une cité plus grande, mais cet accroissement, comme nous l'avons dit, n'est pas indéfini. Quelle est la limite après laquelle commence l'excès, il est facile de le voir d'après les faits. Car les actions de la cité sont, d'une part, celles des gouvernants et, d'autre part, celles des gouvernés, et la fonction du gouvernant, c'est de donner des ordres et de juger. Mais pour juger en matière de procès et pour distribuer les magistratures selon le mérite, il est nécessaire que les citoyens se connaissent mutuellement, connaissent leurs qualités, parce que là où il se trouve

que ce n'est pas le cas, nécessairement ce qui touche aux magistratures et aux procès va mal. Car dans ces deux domaines il n'est pas juste d'agir sans réfléchir, ce qui, manifestement, se produit avec une trop grande masse de gens. De plus il est facile aux étrangers et aux métèques d'usurper la citoyenneté, car il n'est pas difficile de passer inaperçu du fait du nombre excessif de citoyens. Dès lors il est évident que la meilleure limite pour une cité, c'est le nombre maximum de citoyens propres à assurer une vie autarcique et qu'on peut saisir d'un seul coup d'œil.

À propos de la grandeur de la cité, voilà nos précisions.

Chapitre 5

Le territoire

Il en est à peu près de même pour le territoire. Quant à ce qu'il doit être, il est évident que tout le monde louera celui qui sera le plus autarcique (et tel est nécessairement le sol où tout pousse, car tout avoir et ne manquer de rien, c'est cela l'autarcie). Il doit avoir une superficie et une importance telles que ceux qui l'habitent puissent mener une vie de loisir avec libéralité et en même temps tempérance. Si nous avons raison ou non de poser cette limite, il faudra y regarder de plus près ultérieurement, quand nous aurons à faire mention de la propriété en général, c'est-à-dire de la quantité adéquate de biens et de la manière dont il en faut user. Car il y a maintes contestations touchant l'objet de cet examen venant de ceux qui sont attirés par deux excès dans leur manière de vivre, les uns par la vie sordide, les autres par la vie de mollesse.

De la configuration du territoire il n'est pas difficile de traiter, mais sur certains points il faut s'en remettre aux experts en stratégie, parce que ce territoire doit être difficile à envahir par les ennemis mais facile à évacuer par ses habitants. De plus, de même que nous disions que le nombre des habitants doit pouvoir se saisir d'un seul coup d'œil, de même en est-il pour le territoire, un territoire qu'on peut saisir d'un seul coup d'œil étant facile à défendre.

Pour la situation de la ville, s'il faut la déterminer selon nos vœux, il convient de l'établir correctement par rapport à la mer et à la campagne environnante. Une règle a déjà été donnée : il faut, pour l'envoi de secours, qu'elle soit accessible de tous les points du territoire. L'autre règle concerne l'acheminement des fruits des récoltes, mais aussi du bois de construction et des matériaux pour toute autre industrie que le territoire se trouve posséder : il faut que cet acheminement soit aisé.

Chapitre 6

L'accès à la mer

Sur la communication avec la mer – est-elle utile ou nuisible à des cités régies par de bonnes lois ? –, on trouve là-dessus maintes controverses. Le fait, en effet, que cela amène des étrangers qui ont été nourris sous d'autres lois n'est pas, au dire de certains, avantageux pour une bonne législation, de même pour l'abondance de population que cela entraîne. Car celle-ci, qui est la conséquence du fait qu'une masse de commerçants se sert de la mer pour expédier et recevoir leurs marchandises, est contraire au bon gouvernement. Que donc, si l'on peut se garder de ces inconvénients, il soit préférable aussi bien pour la sécurité de la cité que pour la qualité des approvisionnements indispensables que la ville et son territoire communiquent avec la mer, cela n'est pas douteux. Car, pour contenir plus facilement les attaques des ennemis, il faut pouvoir venir en aide aux gens que l'on veut sauver, des deux côtés à la fois, par terre et par mer. Et pour

infliger des pertes aux assaillants, si on ne peut pas le faire sur ces deux fronts, on pourra mieux le faire sur un des deux si on a accès aux deux. Il est aussi nécessaire que tout ce que des gens ne trouvent pas chez eux, ils l'importent et qu'ils exportent tout ce qu'ils ont en surplus. C'est, en effet, pour elle-même et non pour les autres qu'une cité doit se faire commerçante. Alors que les gens qui se mettent à la disposition de tout le monde pour servir de marché le font en vue d'un gain, une cité au contraire ne doit pas partager ce goût exagéré du profit, ni posséder une place commerciale de ce genre. Mais, puisque l'on voit aussi qu'en fait beaucoup de territoires et de cités ont des installations portuaires et des mouillages naturellement bien situés par rapport à la ville, de sorte que, sans faire partie de l'agglomération urbaine mais sans en être non plus trop éloigné, ils lui sont assujettis par des remparts ou autres protections de ce genre, il est manifeste que, si quelque bien découle de cette communication entre ville et port, la cité récoltera ce bien, et que si c'est quelque chose de nuisible elle s'en préservera facilement par des lois qui édicteront les critères selon lesquels il faut ou il ne faut pas que telles personnes entretiennent des relations entre elles.

La puissance navale

Quant à la puissance navale, il n'est pas douteux que le mieux est d'en avoir une jusqu'à un certain degré, car on doit à la fois être redoutable et pouvoir venir en aide sur terre comme sur mer non seulement à ses concitoyens, mais aussi à certains de ses voisins. Mais à propos du nombre et de l'importance des forces qui font cette puissance, il faut aussi avoir égard au mode de vie de la cité. Car si elle mène une vie hégémonique dans ses relations avec les autres, il lui faut nécessairement posséder une puissance navale proportionnée à ses entreprises. En revanche, pour le surplus de population créé par la masse des gens de mer, il n'est pas nécessaire de l'inclure dans les cités : il ne faut pas faire de ces gens-là une partie de la cité. Car les soldats embarqués sur la flotte sont libres et appartiennent à l'infanterie, et c'est eux qui sont maîtres de diriger la navigation, et, d'autre part, comme il y a un nombre appréciable de périèques et de paysans venant du territoire de la cité, il y a abondance de marins. Et nous voyons que cela arrive effectivement dans certaines cités, comme celle des Héracléens : ils entretiennent un grand nombre de trières alors qu'ils possèdent une cité avec un nombre de citoyens assez modeste par rapport aux autres cités.

À propos du territoire, des ports, des villes, de la mer, de la puissance navale, restons-en à ces précisions. Quant au nombre des citoyens et quelle limite il doit avoir, nous l'avons dit précédemment.

Chapitre 7

Le caractère national : qualités des peuples selon le climat

Disons maintenant quelle nature doivent avoir ces citoyens. Voilà à peu près l'idée que se ferait quiconque porterait ses regards à la fois sur les cités les plus réputées chez les Grecs comme sur l'ensemble de la terre habitée telle qu'elle est divisée en peuplades.

Les peuplades des régions froides, c'est-à-dire de l'Europe, sont pleines de cœur mais sont plutôt dépourvues d'intelligence et d'habileté, c'est pourquoi elles vivent plutôt libres, mais ne s'organisent pas en cités et ne sont pas capables de commander à leurs voisins. Celles d'Asie, en revanche, ont l'âme intelligente et habile, mais sont sans courage, c'est pourquoi elles demeurent dans la soumission, c'est-à-dire l'esclavage. La race des Hellènes, comme elle occupe une région intermédiaire, partage certains caractères avec les deux groupes précédents. Elle est,

en effet, à la fois pleine de cœur et intelligente. C'est pourquoi elle mène une vie libre sous les meilleures institutions politiques et est capable de commander à tous les peuples, pour peu qu'elle arrive à une organisation politique unique. On trouve aussi la même distinction entre les peuples grecs eux-mêmes. Les uns, en effet, ont une nature unilatérale, alors que d'autres mélangent avec bonheur ces deux capacités. Il est donc manifeste que ce sont ceux qui sont à la fois intelligents et courageux par nature qui pourront se laisser conduire à la vertu par le législateur.

Car pour ce qui, au dire de certains, doit précisément être le fait des gardiens, à savoir être portés à aimer les gens qu'ils connaissent et être farouches envers les inconnus, c'est en fait le cœur qui porte les gens à aimer, car c'est la faculté de l'âme par laquelle nous aimons. Une preuve : le cœur s'exalte plus contre des intimes et des amis que contre des inconnus quand il s'estime négligé par eux. Voilà pourquoi Archiloque, entre autres, adressant des reproches à ses amis, dit fort justement à son cœur : Car toi c'est bien du fait de tes amis que tu t'étouffes.

Et le goût du commandement et de la liberté vient chez tous les hommes de cette faculté, car le cœur est autoritaire et indomptable. Mais il n'est pas juste de dire qu'ils doivent être farouches envers les inconnus, car on n'a besoin de l'être envers personne, et les gens magnanimes par nature ne le sont pas, sinon envers ceux qui commettent l'injustice ; et ils éprouvent de tels sentiments bien plus contre leurs intimes quand ils se croient victimes d'une injustice de leur part, comme on l'a dit plus haut. Et c'est logique, car ils pensent qu'outre le dommage qu'ils subissent, ils sont privés de la reconnaissance de gens qui, estiment-ils, la leur doivent. D'où ces mots : Cruelles sont les guerres entre frères, et : Qui aime avec excès hait avec excès.

À propos des membres du corps des citoyens, combien il faut qu'ils soient et quelle doit être leur nature, et aussi à propos de l'étendue et de la qualité du territoire, on a donc donné des précisions approximatives, car il ne faut pas chercher la même exactitude dans les recherches menées par le raisonnement et celles qui concernent les données des sens.

Chapitre 8

Les parties indispensables à la cité

Mais puisque, comme dans les autres composés naturels, ne sont pas parties du système total les conditions sans lesquelles le tout n'existerait pas, il est évident qu'il ne faut pas non plus considérer comme des parties d'une cité tout ce que les cités possèdent nécessairement, et de même pour toute autre communauté qui produit quelque chose de même genre. Car il faut qu'il existe quelque chose d'un, de commun et d'identique pour les membres de la communauté, qu'ils y participent également ou inégalement, par exemple de la nourriture, une étendue de territoire ou quelque autre de ces choses. Mais quand on a d'un côté un moyen et de l'autre une fin, il n'y a rien de commun entre eux, si ce n'est que l'un accomplit une action que l'autre subit. Je veux dire, par exemple, la relation de tout instrument et des ouvriers au produit fini. Car entre une maison et son constructeur il n'y a rien qui soit commun, mais c'est en vue de la maison que l'art des constructeurs existe. C'est pourquoi il faut, certes, aux cités des propriétés, mais la propriété n'est pas une partie de la cité, alors même que beaucoup d'êtres vivants sont des parties de la propriété.

Or la cité est une communauté déterminée que forment les gens semblables, mais en vue d'une vie qui soit la meilleure possible. Mais puisque ce qui est le meilleur, c'est le bonheur, lequel est une réalisation et un usage parfaits de la vertu, et qu'il se trouve que certains peuvent avoir

part au bonheur et d'autres peu ou pas du tout, il est évident que c'est là une cause de l'existence de différentes variétés de cités et de plusieurs constitutions. Les peuples, en effet, partant chacun à la chasse au bonheur d'une manière différente et avec des moyens différents, ils créent les divers modes de vie et les diverses constitutions. Mais il faut aussi examiner combien il y a de ces facteurs sans lesquels une cité ne pourrait être, car on y trouve nécessairement ce que nous appelons les parties de la cité. Il faut donc bien déterminer le nombre des fonctions nécessaires à la cité : à partir de là, les choses seront claires.

D'abord, une cité doit avoir de quoi se nourrir, ensuite des métiers (car vivre demande beaucoup d'instruments), en troisième lieu des armes (car il est nécessaire aux membres d'une communauté d'avoir des armes, y compris par-devers soi, pour soutenir le pouvoir à cause des rebelles, et contre ceux qui de l'extérieur se livrent à d'injustes attaques), et aussi une certaine abondance d'argent pour satisfaire aux besoins propres et aux dépenses guerrières, en cinquième lieu, mais de première importance la fonction concernant le divin que l'on appelle un culte, la sixième fonction et la plus nécessaire, c'est celle qui tranche les questions d'intérêt général et les affaires judiciaires entre citoyens. Telles sont à peu près les fonctions dont toute cité a besoin (car la cité est une masse de gens réunis non pas au hasard, mais en vue d'une vie autarcique, comme on l'a dit. Et si l'une d'entre elles venait à manquer, il serait impossible que la communauté en question soit absolument autarcique). Il est dès lors nécessaire pour une cité d'être organisée selon ces fonctions. Il lui faut donc une masse de paysans qui lui fournissent sa nourriture, des ouvriers, un corps de bataille, une classe aisée, des prêtres, des juges pour les choses nécessaires et les questions d'intérêt général.

Chapitre 9

À qui attribuer les différentes fonctions ?

Ces précisions étant apportées, il reste à examiner si tous doivent participer à toutes ces fonctions (car il peut se faire que les mêmes gens soient tous à la fois paysans, ouvriers, membres du conseil et juges), ou s'il faut confier chacune des fonctions dont on a parlé à des gens différents, ou s'il est nécessaire que certaines soient propres à certains et d'autres communes. Mais il n'en va pas de même dans toute constitution. Car, comme nous l'avons dit, il est possible que tous participent à toutes ces fonctions, aussi bien que tous ne participent pas à toutes mais certains à certaines. Et c'est, en effet, ce qui fait aussi la diversité des constitutions, car dans les démocraties tous participent à tout, alors que dans les oligarchies, c'est le contraire. Mais puisqu'il se trouve que nous examinons la constitution excellente, et que c'est celle sous laquelle la cité serait parfaitement heureuse, et comme nous avons dit plus haut que le bonheur est impossible sans vertu, il est manifeste d'après cela que dans la cité qui est gouvernée au mieux et qui possède des hommes justes absolument et non dans le cadre d'une constitution déterminée, les citoyens ne doivent mener la vie ni d'un artisan ni d'un marchand, car une telle vie est vile et contraire à la vertu ; et ceux qui sont destinés à devenir citoyens ne seront pas non plus paysans, car il faut du loisir tant pour développer la vertu que pour les activités politiques.

Et puisque la partie combattante et celle qui délibère sur les intérêts communs et juge les procès appartiennent à la cité et en sont manifestement des parties par excellence, faut-il les considérer comme distinctes ou les confier toutes les deux aux mêmes gens ? Mais cela aussi est manifeste, parce que d'une certaine manière il faut les confier aux mêmes, et d'une autre manière à des gens différents. Car en tant que chacune de ces fonctions relève d'une maturité différente, à savoir que l'une requiert de la prudence et l'autre de la force, elles doivent revenir à des gens différents, mais en tant qu'il est impossible de maintenir perpétuellement dans l'obéissance ceux

qui ont les moyens de résister par la force, elles doivent revenir aux mêmes. Car ceux qui sont maîtres des armes sont maîtres de maintenir ou de ne pas maintenir en place la constitution. Il reste donc à accorder la participation à la constitution à ces deux mêmes groupes, pas en même temps toutefois, mais selon l'ordre naturel, la force étant l'apanage des plus jeunes, la prudence celle des plus vieux, une telle répartition semble bien être avantageuse et juste pour les deux groupes, car cette division même des tâches repose sur le mérite.

D'autre part, les propriétés doivent revenir aux membres de ces deux classes. Car il est indispensable aux citoyens d'être dans l'aisance, et les citoyens, ce sont eux. Car la classe artisanale ne participe pas à la citoyenneté, pas plus qu'aucun autre groupe qui n'est pas « producteur de vertu ». Cela découle évidemment de notre principe : être heureux, en effet, va nécessairement avec la vertu, et on doit parler d'une cité heureuse en prenant en compte non pas une seule de ses parties, mais tous les citoyens. Il est aussi manifeste que les propriétés doivent leur revenir, puisque nécessairement les paysans seront des esclaves, des barbares ou des périèques.

Des groupes énumérés, il reste celui des prêtres. Mais ce que doit être leur organisation est également manifeste. Aucun paysan, aucun artisan ne doit être fait prêtre, car c'est par les citoyens qu'il convient de faire honorer les dieux. Et puisque le corps politique a été divisé en deux parties, à savoir la partie militaire et la partie délibérante, et qu'il convient de rendre aux dieux le culte qu'il faut et d'occuper la retraite de ceux qui ont abandonné leurs fonctions du fait de l'âge, c'est à ceux-ci qu'il faut conférer les fonctions sacerdotales.

On a donc dit ce sans quoi une cité ne peut être constituée et combien il y a de parties d'une cité. En effet, paysans, ouvriers et toute la classe des hommes de peine appartiennent nécessairement aux cités ; d'autre part, sont parties de la cité la classe militaire et celle qui délibère, et chacune est distincte des autres soit toujours, soit temporairement.

Chapitre 10

Origine historique de la division des cités en groupes sociaux

Il semble que ce ne soit ni aujourd'hui ni récemment que ceux qui philosophent sur la politique ont reconnu qu'il faut diviser la cité en groupes distincts, et que celui qui combat est autre que celui qui cultive la terre. On trouve cet état de choses encore aujourd'hui en Égypte, ainsi que dans les cités de la Crète. Pour l'Égypte, c'est, dit-on, Sésostris qui lui a donné une telle législation, et pour la Crète, c'est Minos. Ancienne aussi, semble-t-il, l'organisation des repas en commun : ceux de Crète furent institués pendant la royauté de Minos, mais ceux d'Italie sont beaucoup plus anciens. Les historiens, en effet, prétendent que, parmi ceux qui habitaient là-bas, un certain Italos devint roi d'Énotrie, et que, changeant alors de nom, ils s'appelèrent Italiens au lieu d'Énotriens, et que prit le nom d'Italie cette péninsule d'Europe qui est comprise entre les golfes Scyllétique et Lamétique, séparés l'un de l'autre par une demi-journée de route. On dit que c'est cet Italos qui fit des Énotriens des paysans de nomades qu'ils étaient, qui leur donna leurs diverses lois et qui le premier institua les repas en commun. C'est pourquoi aujourd'hui encore certains de ses descendants ont gardé l'usage des repas en commun et de certaines de ses lois. Les Opiques habitaient la région proche de la Tyrrhénie et jadis comme aujourd'hui ils portaient le surnom d'Ausones, les Chônes habitaient à côté de l'Iapygie et du golfe Ionien la région appelée Siritis. Les Chônes aussi étaient Énotriens de race. C'est donc là-bas que l'organisation des repas en commun apparut en premier, alors que la division de la masse des citoyens en groupes vient d'Égypte, car la royauté de Sésostris dépasse de beaucoup

en antiquité celle de Minos. Mais sans doute faut-il penser que les autres institutions elles aussi ont été découvertes un grand nombre de fois au cours d'une grande période de temps, et même un nombre infini de fois, car ce qui est nécessaire, c'est, selon toute vraisemblance, le besoin lui-même qui l'enseigne, mais cela étant acquis, il est normal que ce qui relève de l'embellissement de la vie, c'est-à-dire du superflu, se développe, de sorte qu'il faut penser qu'il en va de même pour les institutions politiques. Que toutes celles-ci soient anciennes, une preuve en est celles de l'Égypte. Car ses habitants qu'on estime être les plus anciens des hommes se sont toujours trouvés pourvus de lois et d'une organisation politique. C'est pourquoi il faut se servir de ce qui a été exposé par d'autres de manière adéquate, et n'appliquer sa recherche qu'à ce qui a été laissé de côté.

Répartition et exploitation des terres

Que donc la terre doive appartenir à ceux qui possèdent des armes et qui participent à la vie politique (c'est pourquoi les paysans doivent former un groupe distinct des précédents), ainsi que la superficie et la qualité que le territoire doit avoir, on l'a dit précédemment. Il faut maintenant d'abord traiter de la répartition des terres, et des paysans : lesquels doivent l'être et comment ils doivent être, puisque, selon nous, la propriété ne doit pas être commune comme l'ont dit certains, mais devenir commune, comme entre des amis, par son usage, et qu'aucun des citoyens ne doit manquer de moyens de subsistance.

Quant aux repas en commun, tout le monde est d'accord que les cités bien organisées ont intérêt à en avoir. La raison pour laquelle nous sommes aussi de cet avis, nous le dirons plus tard. Il faut qu'y prennent part tous les citoyens, mais il n'est pas facile aux gens modestes de prélever sur leurs propres ressources le montant fixé pour y prendre part et d'entretenir par ailleurs leur famille. De plus les dépenses pour le culte des dieux doivent être supportées par toute la cité. Il est dès lors nécessaire de diviser le territoire en deux parties : l'une sera commune, l'autre appartiendra aux particuliers ; et chacune de ces parties sera à nouveau divisée en deux : la partie commune en une partie pourvoyant aux dépenses publiques pour les dieux, et une autre pour couvrir les dépenses des repas en commun, et la partie réservée aux particuliers en une partie aux abords de la frontière et une autre aux abords de la ville, afin qu'avec les deux lots qui sont attribués à chacun, tous soient parties prenantes dans ces deux régions. Ainsi, en effet, sont assurées l'égalité, la justice et une plus grande concorde dans les guerres avec les voisins. Car là où l'on n'adopte pas cette manière de faire, les uns se soucient fort peu de l'hostilité des peuples limitrophes, alors que les autres s'en inquiètent, et même jusqu'au déshonneur. C'est pourquoi chez certains peuples il y a une loi selon laquelle les voisins des peuples limitrophes ne prennent pas part aux délibérations concernant les guerres avec ceux-ci, sous prétexte que leur intérêt personnel les rendrait inaptes à bien délibérer. Telle est donc la manière dont le territoire doit être divisé pour les raisons qu'on a dites.

Pour les paysans, le mieux, si l'on doit décider selon nos vœux, c'est que ce soient des esclaves qui ne soient ni de même race ni courageux (ainsi seront-ils utiles pour leur tâche et sûrs parce qu'ils n'innoveront en rien), ou, en second lieu, des périèques barbares de nature semblable à celle qu'on vient de dire ; parmi eux les uns, esclaves privés, feront partie du patrimoine des propriétaires privés, les autres, attachés à la terre collective, seront collectifs. De quelle manière il faut en user avec les esclaves et pourquoi il est meilleur de faire miroiter à tous les esclaves la liberté comme récompense, nous le dirons plus tard.

Les facteurs à considérer pour choisir l'emplacement de la cité

Que la cité doive communiquer avec l'intérieur des terres, avec la mer et avec l'ensemble de son territoire autant que le permettent les conditions données, on l'a dit plus haut. Quant à ce que doit être sa position en elle-même, il est souhaitable de la déterminer en considérant quatre facteurs. D'abord, parce qu'il est indispensable de la prendre en compte, la salubrité (car les villes construites en pente vers l'est, c'est-à-dire exposées aux vents du levant, sont plus saines ; au second rang viennent celles qui sont abritées du vent du nord, car ce sont celles qui ont plutôt des hivers agréables), et, pour le reste, il faut une disposition favorable pour les activités politiques et militaires.

En ce qui concerne les activités militaires, il faut que la sortie de la ville soit aisée pour ses habitants, mais que l'accès et l'investissement en soient difficiles à ses adversaires, et elle doit surtout posséder une quantité suffisante d'eau de ruisseaux sortant de son sol, et, si ce n'est pas le cas, on a trouvé le moyen d'y remédier par la construction de nombreux et vastes réservoirs pour les eaux de pluie, de façon qu'on ne soit jamais à court si on est coupé de l'arrière-pays par la guerre. Et puisqu'il faut se soucier de la santé des habitants, la condition s'en trouve dans une bonne situation et une bonne orientation, et, en second lieu, dans l'utilisation d'eaux saines, et il ne s'agit pas là d'une précaution secondaire. Car c'est ce que nous consommons le plus et le plus souvent pour notre corps qui a le plus d'influence sur notre santé, et les eaux et l'air ont une fonction de cette nature. C'est pourquoi dans les cités prudemment gouvernées, si tous les ruisseaux de cette sorte ne sont ni réguliers ni abondants, il faut distinguer les eaux pour l'alimentation et les eaux pour les autres usages.

Pour ce qui est des lieux fortifiés, la même chose n'est pas avantageuse pour toutes les constitutions. Ainsi, une acropole convient à une oligarchie et à une monarchie, un plat pays à une démocratie, mais aucun des deux ne convient à une aristocratie, mais plutôt plusieurs places fortes. On estime, par ailleurs, que la disposition des habitations privées est plus agréable et plus utile pour les activités autres que celles de la guerre, si elle se fait selon une division régulière à la manière moderne, c'est-à-dire celle d'Hippodamos ; mais pour la sécurité en temps de guerre il semble que ce soit le contraire et qu'il vaille mieux la manière de l'ancien temps, car avec elle les étrangers ont du mal à entrer et les envahisseurs du mal à s'orienter. C'est pourquoi il faut combiner les deux, ce qui est possible si on dispose les habitations comme chez les paysans certaines vignes qu'on dit « en quinconce », et ne pas découper régulièrement la ville tout entière, mais quelques parties et secteurs. Ainsi, tout ira bien, tant pour la sécurité que pour la beauté.

Les fortifications

Pour ce qui est des remparts, ceux qui disent que les cités prétendant à la vaillance ne doivent pas en avoir ont une position trop archaïque, alors qu'ils voient démenties par les faits les cités qui se sont ainsi vantées. De fait, face à des ennemis identiques à soi et pas beaucoup plus nombreux, il n'est pas honorable de chercher son salut par le moyen de la fortification de ses remparts, mais puisqu'il arrive et qu'il peut arriver que le nombre des assaillants l'emporte de beaucoup sur la valeur humaine du petit nombre, si l'on doit assurer son salut et ne subir ni mal ni outrage, on est bien obligé de penser qu'une fortification des remparts est le moyen le plus sûr qui convient le mieux à la guerre, surtout aujourd'hui où des inventions ont accru la précision des projectiles et des machines employés dans les sièges. Juger qu'il ne faut pas entourer les

viles de remparts, c'est la même chose que de chercher à rendre le pays facile à envahir et à aplanir les régions montagneuses, et ce serait la même chose que de ne pas entourer les maisons particulières de murs pour ne pas que leurs habitants deviennent lâches. Il ne faut pas non plus perdre de vue ceci : ceux dont la ville est entourée de remparts peuvent utiliser de deux façons leurs cités, comme ayant des remparts et comme n'en ayant pas, ce qui est impossible dans le cas de celles qui n'en ont pas. S'il en est donc ainsi, non seulement il faut entourer la ville de remparts, mais il faut aussi prendre garde à ce qu'ils conviennent à la ville en vue de son ornement aussi bien que des nécessités militaires, et notamment aux différents procédés récemment inventés. De même, en effet, que les assaillants s'efforcent d'employer les moyens grâce auxquels ils l'emporteront, de même les défenseurs en ont trouvé aussi et doivent appliquer leur esprit à en chercher d'autres. Car on n'entreprend pas d'attaquer ceux qui se sont bien préparés.

Chapitre 12

Repas en commun, édifices religieux, agora

Puisqu'il faut, d'une part, distribuer l'ensemble des citoyens en groupes pour les repas en commun et, d'autre part, diviser les remparts par des postes de garde et des tours à des endroits appropriés, il est clair que cela invite à établir certains des repas en commun dans ces postes de garde. C'est donc de cette manière qu'on pourrait disposer les choses : pour les édifices consacrés aux dieux et les repas en commun des principaux magistrats, il convient d'avoir un emplacement à la fois approprié et qui soit commun, du moins pour ceux des édifices sacrés que la loi ou quelques oracles de la Pythie ne met pas à part. Tel sera l'emplacement qui sera visible en vertu de sa situation et qui sera mieux fortifié que les parties avoisinantes de la cité.

Il convient, par ailleurs, d'établir au-dessous de cet emplacement une agora telle que celle qu'on appelle de ce nom en Thessalie, celle qui est dite « libre ». Sa caractéristique, c'est qu'elle doit rester vierge de toute marchandise, et que ni artisan, ni paysan, ni personne de cette sorte n'y pénètre s'il n'a pas été convoqué par les magistrats. Et cette place gagnerait en agrément si on y disposait les gymnases des adultes. Car il convient que cette organisation elle aussi soit divisée selon l'âge, et que des magistrats déterminés passent leur temps avec les jeunes gens, et les adultes avec les autres magistrats, car être toujours présent sous l'œil des magistrats, c'est cela avant tout qui produit la véritable pudeur et le respect chez les hommes libres. Quant à l'agora des marchandises, elle doit être différente de la première et située ailleurs, dans un endroit où on puisse rassembler facilement aussi bien les produits venant de la mer que ceux venant de l'arrière-pays.

Et puisque la classe dirigeante de la cité se divise en prêtres et en magistrats, il convient aussi que des repas en commun de prêtres soient organisés près des édifices sacrés. Quant à celles des magistratures qui s'occupent des contrats, des plaintes en justice, des assignations et tout autre acte de cette administration, et aussi de la police de l'agora et de ce qu'on appelle l'astynomie, elles doivent siéger près d'une agora ou d'un quelconque lieu public de réunion. Mais l'endroit près de l'agora des nécessités remplit cette condition. Car si l'agora du haut est destinée à la vie de loisirs, celle-ci l'est aux occupations indispensables.

Il faut que l'organisation du territoire soit aussi à l'imitation de celle qu'on vient de dire. Car, là aussi, les magistrats qu'on appelle les gardes forestiers et les gardes champêtres doivent nécessairement avoir des postes de garde et des repas en commun pour remplir leur fonction de

garde, et, de plus, les édifices sacrés seront distribués sur tout le territoire, les uns pour les dieux, les autres pour les héros.

Mais passer son temps à traiter maintenant de tels sujets avec précision ne mène à rien. De telles choses, en effet, ne sont pas difficiles à concevoir, mais à réaliser, car dire est affaire de souhait, réaliser affaire de chance. C'est pourquoi sur de telles matières nous laisserons pour l'instant de côté les développements plus amples.

Chapitre 13

La fin de la cité bien gouvernée est le bonheur

Mais il faut parler de la constitution elle-même, quels éléments et de quelle sorte doivent composer la cité appelée à être bienheureuse et bien gouvernée. Dans tous les domaines le succès réside dans deux facteurs : l'un est de poser correctement le but et la fin des actions, l'autre de trouver les actions menant à cette fin. Il peut en effet y avoir entre ces facteurs accord ou désaccord, car, dans certains cas, le but est correctement posé mais on se trompe sur ce qu'il faut faire pour l'atteindre, alors que parfois on possède tous les moyens pour atteindre le but, mais le but posé est mauvais, ou que parfois on se trompe sur les deux, par exemple, en médecine où parfois on ne discerne pas bien ce que doit être un corps pour être sain et on ne trouve pas les moyens de réaliser le programme qu'on s'est proposé. Or dans les arts et les sciences, il faut maîtriser les deux, la fin et les actions tendant à cette fin. Puisqu'il en est ainsi, il est donc manifeste que tous aspirent à la vie heureuse, c'est-à-dire au bonheur, mais les uns ont la possibilité de l'atteindre, les autres non, du fait de quelque malchance ou de leur nature elle-même (car la vie heureuse requiert aussi un cortège déterminé de moyens, moindre pour les meilleurs, plus important pour les moins doués), et d'autres, dès le début, ne recherchent pas le bonheur dans la bonne direction, alors qu'ils ont la possibilité de l'atteindre. Mais puisque nous nous proposons de voir quelle est la constitution excellente (et c'est celle sous laquelle une cité sera excellemment gouvernée, et elle sera excellemment gouvernée sous la constitution qui permettra à la cité d'être le plus possible heureuse), il est évident qu'à propos du bonheur il ne faut pas laisser dans l'ombre ce qu'il est.

Nous disons (et nous avons donné cette définition dans l'Éthique, si ce qui y est exposé peut être de quelque utilité) que le bonheur est une réalisation et un usage parfaits de la vertu, et cela non pas hypothétiquement mais absolument. J'appelle hypothétique la vertu des choses indispensables, et absolue celle du bien. Par exemple, dans le cas des actions justes, les vengeances et les châtiments justes sont bien le fait d'une vertu, mais à titre de choses indispensables, c'est-à-dire ne possédant le bien que comme des choses qui sont indispensables au bien (il serait en effet préférable que nul n'en ait besoin, ni l'individu ni la cité), alors que les actions accomplies pour l'honneur et ce qui rend heureux absolument sont les plus belles. Car les actions du premier type assument un certain mal, alors que pour ces dernières actions, c'est le contraire : elles préparent et produisent des biens. Certes, l'homme vertueux peut faire un bon usage de la pauvreté, de la maladie et des autres infortunes, il n'en reste pas moins que la béatitude se trouve dans leurs contraires. Car c'est aussi une définition conforme aux exposés éthiques que le vertueux, c'est celui pour lequel les biens, du fait de sa vertu, sont les biens au sens absolu ; et il est donc clair que nécessairement les usages qu'il en fait seront aussi vertueux et beaux de manière absolue). C'est pourquoi les hommes pensent que les biens extérieurs sont cause du bonheur, comme si la cause d'un jeu brillant et juste du cithariste, c'était la lyre plutôt que l'art du cithariste.

Il faut rendre les citoyens vertueux

Il est dès lors nécessaire, d'après ce qu'on a dit, que parmi ces biens les uns soient déjà donnés, les autres soient procurés par le législateur. C'est pourquoi nous souhaitons bénéficier, pour la mise sur pied de la cité, de ces biens dont la fortune est maîtresse (car nous considérons qu'elle en est maîtresse). Par contre, être vertueuse pour une cité, ce n'est en rien le fruit du hasard, mais de science et de choix réfléchi. Mais, par ailleurs, une cité est vertueuse par le fait que les citoyens participant à la vie politique sont vertueux. Or pour nous tous les citoyens participent à la vie politique. Il faut donc examiner ceci : comment un homme devient-il vertueux ? Car même s'il était possible que tous les citoyens soient vertueux collectivement, mais pas individuellement, il serait préférable d'avoir cette vertu individuelle ; la vertu de tous, en effet, est la conséquence de celle de chacun.

Par ailleurs, on devient bon et vertueux par trois moyens, qui sont nature, habitude, raison. En effet, il faut d'abord posséder à la naissance la nature humaine et non celle d'un quelconque autre animal, posséder un corps et une âme d'une certaine sorte. Pour certaines qualités, il n'est pas utile de les posséder à la naissance, car les habitudes les font changer. Certaines ont une nature qui les fait pencher de deux côtés et vont vers le pire ou le meilleur du fait des habitudes. Or les animaux autres que l'homme vivent avant tout en suivant la nature, quelques-uns peu nombreux suivent aussi leurs habitudes, mais l'homme suit aussi la raison. Car seul il a la raison. Si bien qu'il faut harmoniser ces facteurs entre eux. Car les hommes font beaucoup de choses contre leurs habitudes et leur nature du fait de leur raison, s'ils sont persuadés qu'il vaut mieux procéder autrement. La nature que doivent avoir ceux qui sont destinés à être pris en main pour leur bien par le législateur, on l'a déterminée plus haut.

Le reste est affaire d'éducation, car on apprend, d'une part par l'habitude, d'autre part par l'enseignement.

Chapitre 14

Les relations entre gouvernants et gouvernés

Puisque toute communauté politique est constituée de gouvernants et de gouvernés, il faut examiner si les gouvernants et les gouvernés doivent changer ou demeurer les mêmes à vie. Car il est évident qu'il faudra que leur éducation s'adapte elle aussi à cette alternative. Certes, si certains différaient des autres autant que nous pensons que les dieux et les héros diffèrent des hommes, en possédant une grande supériorité, perceptible d'abord dans leur corps et ensuite dans leur âme, de sorte que la supériorité des gouvernants soit incontestable et manifeste pour les gouvernés, il est évident qu'alors il serait meilleur que ce soient les mêmes qui, une fois pour toutes, gouvernent et les mêmes qui soient gouvernés. Mais puisqu'il n'est pas facile de rencontrer une telle situation et qu'il n'en est pas ici comme chez les habitants de l'Inde où, au dire de Scylax, les rois diffèrent à ce point-là de leurs sujets, il est manifeste que, pour de nombreuses raisons, il est nécessaire que tous partagent de la même manière, à tour de rôle, les statuts de gouvernants et de gouvernés. Car l'égalité, c'est que la même chose revienne aux égaux, et il est difficile de se maintenir en place pour une constitution organisée contrairement à la justice. En effet, d'accord avec les gouvernés, tous les gens qui habitent la campagne veulent alors introduire du nouveau, et que les hommes au pouvoir soient en nombre suffisant pour être capables de l'emporter sur la coalition de tous ces gens-là, c'est là une chose impossible.

Mais, par ailleurs, qu'il faille que les gouvernés diffèrent des gouvernants, c'est incontestable. Comment donc cela sera-t-il, et comment participeront-ils au pouvoir, le législateur doit l'examiner. On en a déjà traité plus haut. Car la nature nous a donné le critère de choix, en ayant constitué ce qui est identique selon le genre d'une partie plus jeune et d'une partie plus vieille, à celle-là il convient d'être gouvernée, à celle-ci de gouverner. Et nul ne s'indigne d'être gouverné pendant son jeune âge, ni ne se croit supérieur à ses gouvernants, surtout s'il est remboursé de sa quote-part quand il arrive à l'âge convenable. Il faut donc affirmer que ce sont en un sens les mêmes qui gouvernent et sont gouvernés, et en un sens pas les mêmes ; de sorte que leur éducation elle aussi est nécessairement en un sens la même et en un sens différente. On dit, en effet, que celui qui est destiné à bien gouverner doit d'abord avoir été gouverné.

(Mais, comme nous l'avons dit dans les premiers exposés, le pouvoir est soit dans l'intérêt du gouvernant, soit dans celui du gouverné ; le premier nous disons que c'est le pouvoir du maître, l'autre le pouvoir sur les hommes libres. Mais certains des ordres donnés ne diffèrent pas par leur objet mais par leur but. C'est pourquoi beaucoup de tâches qui paraissent serviles peuvent aussi honorablement entrer dans le service des jeunes gens libres, car en ce qui concerne ce qui est honorable et non honorable les actions ne diffèrent pas tant en elles-mêmes que par leur but et leur cause finale.)

Et puisque nous soutenons que l'excellence d'un citoyen et d'un gouvernant est la même que celle de l'homme excellent, et que le même individu doit être d'abord gouverné et plus tard gouvernant, l'affaire du législateur sera : comment devient-on homme de bien, par quelles pratiques habituelles, et quelle est la fin de la vie la meilleure ?

Mais l'âme se divise en deux parties dont l'une possède la raison par elle-même et l'autre ne l'a pas par elle-même mais est capable d'entendre raison. Les vertus de ces deux parties sont celles qui font qu'on est dit, d'une manière ou d'une autre, homme de bien. Mais dans laquelle des deux se trouve plutôt la fin, il n'est pas très difficile de le dire pour ceux qui adoptent la division que nous soutenons. Car le pire est toujours en vue du meilleur, et cela est manifeste aussi bien dans les productions de l'art que dans celles de la nature. Or la partie qui a la raison est meilleure. Or elle se divise en deux, selon notre manière habituelle de diviser : il y a, d'une part, la raison pratique, d'autre part, la raison théorique. Que ce soit donc nécessairement de cette manière que se divise aussi cette partie rationnelle, c'est évident. Nous dirons aussi que les actions de l'âme supportent une division analogue, et il faut que celles de la partie qui est la meilleure par nature soient préférées par ceux qui peuvent les atteindre toutes ou atteindre les deux plus basses. Toujours, en effet, ce qui pour chacun est absolument préférable, c'est ce qu'il peut atteindre de plus élevé.

La fin et les moyens dans la vie de l'homme libre

La vie entière aussi se divise : en loisir et labeur, guerre et paix, et parmi les actions les unes concernent ce qui est indispensable et utile, les autres ce qui est beau. En ces domaines le choix est nécessairement le même que pour les parties de l'âme et leurs actions : la guerre doit être choisie en vue de la paix, le labeur en vue du loisir, les choses indispensables et utiles en vue de celles qui sont belles. C'est donc en considérant tout cela qu'il revient à l'homme d'État de légiférer, selon les parties de l'âme aussi bien que leurs actions, et de préférence en prenant en compte les choses meilleures et les fins. Et il doit légiférer de la même façon à propos des genres de vie et de la distinction entre nos actions. Car il faut être capable de travailler et de faire la guerre, mais encore plus de vivre en paix et dans le loisir, être capable d'accomplir les tâches indispensables et, bien sûr, utiles mais encore plus les belles actions. De sorte que c'est

en ayant de tels buts en vue qu'il faut aussi éduquer ceux qui sont encore des enfants et ceux d'autres âges dans la mesure où ils ont besoin d'éducation.

Mais ceux des Grecs qu'on considère aujourd'hui comme les mieux gouvernés, et ceux des législateurs qui ont établi ces constitutions n'ont visiblement organisé ni leurs dispositions constitutionnelles en vue de la fin la meilleure, ni leurs lois et leur éducation en vue de toutes les vertus, mais se sont trivialement rabattus sur celles qui semblent être utiles et rapporter plus. De la même manière qu'eux, certains écrivains postérieurs ont aussi soutenu la même opinion. En effet, en faisant l'éloge de la constitution des Lacédémoniens ils sont pleins d'admiration pour le but de leur législateur parce qu'il a établi une législation où tout tend à la domination et à la guerre. Cela est facile à réfuter par le raisonnement et a été de nos jours réfuté par les faits. De même, en effet, que la plupart des hommes recherchent ardemment à commander comme des maîtres à beaucoup de gens, parce que cela procure grande abondance de biens de la fortune, de même Thibron manifeste de l'admiration pour le législateur des Laconiens, comme en manifeste chacun des autres auteurs qui ont écrit sur leur constitution, parce que, grâce à leur entraînement à faire face aux dangers, ils gouvernaient beaucoup de peuples. Pourtant, il est évident, aujourd'hui que le pouvoir n'est plus aux mains des Laconiens, qu'ils ne sont pas heureux, et que leur législateur n'a pas été bon. De plus, c'est un spectacle ridicule que le leur : alors qu'ils conservent les lois de celui-ci et ne sont nullement empêchés de recourir à ces lois, ils ont perdu ce qui fait la beauté de la vie. Ces auteurs n'ont pas non plus une appréhension correcte du genre de pouvoir pour lequel le législateur doit manifester de l'estime. Car le pouvoir sur des hommes libres est plus beau et va mieux avec la vertu que le pouvoir d'un maître d'esclaves. De plus, il ne faut ni croire la cité heureuse ni louer son législateur parce qu'il l'a exercée à vaincre et dominer ses voisins. Car cela cause un grand tort. Il est, en effet, évident que celui des citoyens qui le peut tentera lui aussi de s'emparer du pouvoir dans sa propre cité. C'est précisément ce dont les Laconiens accusent le roi Pausanias, bien qu'il fût déjà en possession d'une dignité aussi éminente. Aucun raisonnement, aucune loi de ce type ne sont convenables pour un homme d'État, ni utiles, ni vrais. Car ce sont les mêmes choses qui sont excellentes pour un particulier et pour une communauté, et c'est cela que le législateur doit faire entrer dans l'âme des hommes. Quant à l'exercice aux travaux guerriers on ne doit pas le pratiquer en vue de réduire en esclavage ceux qui ne le méritent pas, mais, d'abord pour ne pas être soi-même réduit en esclavage par d'autres, ensuite pour rechercher l'hégémonie dans l'intérêt des gens subjugués et non pour être le despote de tous, et, troisièmement, pour se rendre maître de gens qui méritent d'être esclaves.

Que le législateur doive s'efforcer de préférence d'arrêter les mesures concernant la guerre et le reste de la législation en vue du loisir et de la paix, les faits témoignent en faveur de cette thèse. En effet, la plupart des cités de ce genre assurent leur salut tant qu'elles font la guerre, mais une fois qu'elles ont acquis la domination elles périclitent. Comme l'acier, elles perdent leur trempe en temps de paix. Le responsable, c'est le législateur qui ne leur a pas appris à mener une vie de loisir.

Chapitre 15

Les vertus dans la vie de labeur et dans la vie de loisir

Puisqu'il apparaît que c'est la même fin que les hommes ont collectivement aussi bien qu'individuellement, et que nécessairement le même critère s'applique à l'homme excellent et à la constitution excellente, il est manifeste qu'il faut que l'un comme l'autre possèdent les vertus qui permettent le loisir, car, comme on l'a souvent dit, la fin pour la guerre, c'est la paix, pour

la besogne, c'est le loisir. Mais parmi les vertus qui sont utiles pour une vie passée dans le loisir, certaines s'exercent dans le loisir, d'autres dans la besogne. Car il faut posséder beaucoup de choses indispensables pour pouvoir se permettre une vie de loisir. C'est pourquoi il convient que la cité soit tempérante, courageuse, endurante, car, comme dit le proverbe, « pas de loisir pour des esclaves » ; or ceux qui ne sont pas capables de faire courageusement face au danger sont esclaves de leurs agresseurs.

Donc il faut du courage et de l'endurance pour le temps de la besogne, de la philosophie pour celui du loisir et de la tempérance et de la justice pour ces deux temps, mais surtout pour ceux qui vivent en paix et dans le loisir. Car la guerre contraint les gens à être justes et à vivre dans la tempérance, alors que la jouissance d'un sort heureux et la vie de loisir en temps de paix les poussent plutôt à la démesure. Il faut donc beaucoup de justice et beaucoup de tempérance à ceux qui paraissent réussir le mieux et jouir de tout ce qui rend bienheureux comme ceux, s'ils existent, qui, au dire des poètes, vivent dans les îles des Bienheureux. Car ce sont ces gens-là qui ont le plus besoin de philosophie, de tempérance et de justice, dans la mesure où ils mènent plus que d'autres une vie de loisir dans l'abondance de tels biens. C'est donc pourquoi il est manifeste que la cité qui est appelée à vivre heureuse et à être vertueuse doit avoir part à ces vertus, car s'il est honteux de ne pas être capable d'user des choses bonnes, ça l'est encore davantage de ne pas être capable d'en user quand on mène une vie de loisir, et de se révéler bon dans le labeur et la guerre mais servile quand on vit en paix et dans le loisir. C'est pourquoi il ne faut pas s'exercer à la vertu à la manière de la cité des Lacédémoniens. Ceux-ci, en effet, se différencient des autres non pas par le fait qu'ils pensent que les plus grands biens ne seraient pas identiques pour eux et pour les autres, mais plutôt par le fait qu'ils pensent que ces biens sont produits par une certaine vertu. Mais puisqu'ils pensent que ces biens et la jouissance qu'ils donnent sont plus grands que les vertus et que ce soit à cause d'elle, c'est manifeste à partir de ce qui a été dit. Mais comment et par quels moyens cela sera-t-il, voilà ce qu'il faut considérer.

Par où doit commencer l'éducation

Il se trouve que nous avons déterminé plus haut qu'il faut trois facteurs : nature, habitude, raison. Mais, parmi eux, on a défini plus haut quelles qualités les citoyens devaient avoir par nature. Il reste à considérer s'il vaut mieux les éduquer d'abord par la raison ou par les habitudes. Il faut, en effet, que ces deux facteurs soient entre eux consonants et de la meilleure consonance possible, car il peut arriver aussi bien que la raison se trompe sur le meilleur fondement de nos actions, ou que l'on soit induit en erreur de la même manière par ses habitudes. Ce qui donc est manifeste en premier lieu, comme pour toutes les autres réalités, c'est que la génération part d'un principe et que la fin atteinte à partir d'un principe déterminé est relative à une autre fin, et que la raison et l'intellect sont la fin de notre nature, de sorte que c'est en vue de ces deux facultés qu'il faut organiser la génération et la formation des habitudes. Ensuite, de même qu'une âme et un corps sont deux choses, de même nous voyons qu'il y a deux parties dans l'âme, l'une irrationnelle et l'autre qui possède la raison, et que leurs dispositions sont aussi au nombre de deux, l'une étant le désir, l'autre l'intellect ; de même aussi que le corps est antérieur à l'âme dans l'ordre de la génération, de même en est-il pour la partie irrationnelle par rapport à la partie rationnelle. Et c'est manifeste, car colère, volonté et également désir appartiennent aussi aux enfants à peine nés, alors que le raisonnement et l'intellect n'adviennent naturellement qu'au cours de leur développement. C'est pourquoi il est nécessaire de prendre soin du corps avant de prendre soin de l'âme, et ensuite de prendre soin du désir, mais le soin qu'on prend du désir doit être en vue de l'intellect, et celui du corps en vue de l'âme.

Réglementation des unions conjugales

Puisque, donc, le législateur doit dès le début surveiller que les enfants qu'on élève aient le meilleur corps possible, il lui faut d'abord se soucier des unions : quand et entre quelles sortes de gens doivent avoir lieu les rapports conjugaux. Il faut faire régir cette communauté par la loi en considérant ses membres eux-mêmes et la durée de leur vie, de sorte que le déclin de l'âge arrive au même moment pour les deux et qu'il n'y ait pas dysharmonie entre les puissances génératrices de l'homme encore capable d'engendrer et de la femme qui n'en est plus capable, ou de celle-ci ayant cette puissance et de l'homme qui ne l'a plus. Car cela provoque entre époux dissensions et différends. Ensuite, il faut considérer le rythme de succession des générations. Car il faut qu'il n'y ait ni trop d'intervalle entre les enfants et leurs pères (sont vaines, en effet, aussi bien pour les gens trop âgés la reconnaissance venant de leurs enfants que, pour les enfants, l'aide venant de tels pères), ni trop de proximité (cela, en effet, comporte un grave inconvénient : on a moins de respect pour des gens qui sont comme des camarades du même âge que soi, et cette proximité est source de récriminations dans l'administration familiale). De plus, pour en revenir à notre point de départ, il faut veiller à ce que le corps des enfants procréés soit conforme à la volonté du législateur.

Or presque tout cela dépend de la prise en compte d'un seul point. Puisqu'en effet le terme de la fertilité dans l'immense majorité des cas est au plus de soixante-dix ans pour les hommes et de cinquante ans pour les femmes, il faut que l'âge où débute l'union sexuelle soit tel qu'elle cesse simultanément à ces âges. L'accouplement de jeunes gens est mauvais pour la procréation. Chez tous les animaux, en effet, les rejetons de parents jeunes sont plutôt imparfaits, sont plutôt des femelles et sont de petite taille, si bien que nécessairement la même chose arrive chez l'homme. En voici une preuve : dans celles des cités où il est de coutume d'unir garçons et filles jeunes, les gens sont imparfaits et petits de corps. De plus, lors de l'accouchement les jeunes femmes souffrent plus et meurent en plus grand nombre ; c'est pourquoi la réponse du fameux oracle aux Trézéniens aussi avait, au dire de certains, l'explication suivante : beaucoup de gens mouraient parce que les mariages étaient trop précoces, et cela n'avait rien à voir avec la récolte des fruits. De plus, il y a avantage, pour renforcer leur tempérance, à ne donner les filles en mariage qu'assez âgées, car, de l'avis général, celles qui se sont adonnées jeunes au coït sont plus effrénées. Les garçons aussi, semble-t-il, contrarient leur croissance physique s'ils se livrent au coït alors que leur corps est encore en période de croissance, car il y a pour celui-ci une période déterminée au-delà de laquelle son accroissement cesse. C'est pourquoi il convient de marier les femmes autour de l'âge de dix-huit ans et les hommes de celui de trente-sept ans ou un peu moins. À ce moment, en effet, l'union aura lieu entre des corps ayant atteint leur plein épanouissement, et la fin de la fécondité tombera harmonieusement à la même date pour les deux partenaires. De plus, les enfants succéderont à leurs géniteurs au moment de leur épanouissement (si, comme c'est raisonnable, ils ont été engendrés tout de suite après le mariage), alors que ceux-ci, arrivés alors au soir de leur âge, auront autour de soixante-dix ans.

On a donc dit quand il faut que soit réalisée l'union sexuelle. Quant au moment du point de vue de la saison, on peut en user comme beaucoup de peuples qui aujourd'hui ont, fort justement, arrêté que cette conjonction ait lieu en hiver. Mais il faut aussi sans tarder considérer soi-même, quand on a l'intention de procréer, ce qui a été dit par les médecins et les naturalistes. Car les médecins indiquent pertinemment les moments favorables pour le corps, et les naturalistes, en traitant des vents, recommandent plutôt les vents du nord que ceux du sud.

Des qualités physiques des parents, laquelle est plus que toute autre utile aux enfants qu'ils procréent, il faut plutôt traiter ce point en nous y arrêtant dans les traités de puériculture, mais il est suffisant d'en parler sommairement ici. Une constitution d'athlète n'est utile ni à la bonne condition physique souhaitable pour un citoyen, ni à la santé et à la procréation, pas plus qu'une constitution malade ou trop peu endurante, mais il faut une moyenne entre les deux. Il faut donc avoir une constitution dure à la peine, mais dure à la peine non pas pour des travaux violents ni d'une seule sorte, comme c'est le cas pour la constitution des athlètes, mais en vue des activités des hommes libres. Et cela doit être le lot des hommes comme des femmes.

Il faut aussi que les femmes enceintes prennent soin de leur corps, sans tomber dans le laisser-aller ni recourir à une nourriture trop frugale. Et cela le législateur l'obtiendra facilement en leur prescrivant de faire une visite quotidienne pour vénérer les dieux qui ont l'honneur de présider à l'enfantement. Par contre, il convient que leur esprit, contrairement à leur corps, se laisse aller, car les enfants tirent manifestement leurs caractères de celle qui les porte, comme les plantes de la terre. En ce qui concerne les nouveau-nés qu'il faut exposer et ceux qu'il faut élever, qu'il y ait une loi qui interdise d'élever un enfant difforme. Mais on n'exposera aucun nouveau-né à cause du trop grand nombre d'enfants si le système moral l'interdit, mais il faut poser une limite numérique à la procréation, et si des couples conçoivent en outrepassant cette limite, il faut pratiquer l'avortement avant que le fœtus ait reçu la sensibilité, c'est-à-dire la vie.

Car si cette pratique est impie ou non, cela sera tranché par le critère de la sensation, c'est-à-dire de la vie.

Puisque nous avons déterminé l'âge où homme et femme doivent commencer de s'unir, il faut déterminer aussi pendant combien de temps il convient qu'ils servent la cité en procréant. Car les rejetons des gens trop âgés, tout comme ceux des gens trop jeunes, naissent physiquement et intellectuellement imparfaits ; quant à ceux des vieillards, ils sont débiles. C'est pourquoi la période de procréation doit être celle de l'épanouissement intellectuel. Mais celui-ci, dans la plupart des cas, est ce qu'ont dit certains poètes qui mesurent l'âge en périodes de sept ans : aux environs de la cinquantaine. De sorte que quand on a dépassé cet âge de quatre ou cinq ans on doit être déchargé de la fonction de donner le jour à des enfants. Pour le reste de sa vie, c'est évidemment pour sa santé ou pour une cause de ce genre qu'il faut pratiquer le coït.

Quant aux relations amoureuses avec une autre ou un autre, qu'il soit absolument déshonorant d'en avoir ouvertement de quelque manière et dans quelques circonstances que ce soit, aussi longtemps qu'on porte le nom d'époux. Et si pendant la période de procréation quelqu'un est surpris à accomplir un tel acte, qu'il soit frappé d'indignité proportionnellement à sa faute.

Chapitre 17

Soins et éducation à donner aux enfants

Une fois que les enfants sont nés, on doit se convaincre que la qualité de la nourriture est d'une grande importance pour leurs capacités physiques. Cela apparaît manifestement dans l'examen des autres animaux et des peuplades qui s'efforcent de cultiver les dispositions guerrières : l'alimentation riche en lait est la mieux adaptée à leurs corps, avec fort peu de vin à cause des maladies qu'il provoque. De plus il y a avantage à faire faire aussi aux enfants de cet âge tous les mouvements dont ils sont capables. Et pour que leurs membres ne se tordent pas du fait de leur délicatesse, certaines peuplades se servent encore aujourd'hui d'instruments ingénieux qui maintiennent leurs corps droits.

Il y a aussi avantage à les accoutumer au froid tout de suite, dès leur tendre enfance, car c'est très utile pour la santé et pour la préparation aux activités guerrières. C'est pourquoi chez beaucoup de peuples barbares existe la coutume de plonger les nourrissons dans une rivière froide, ou de ne les couvrir que d'un vêtement léger, comme chez les Celtes. Car toutes les choses auxquelles ils peuvent s'habituer, il est mieux qu'ils s'y habituent en s'y mettant tout de suite, mais qu'ils s'y habituent progressivement. Or la constitution naturelle des enfants, du fait de sa chaleur, peut être entraînée à supporter le froid.

Pendant le premier âge il est donc avantageux de donner ce type de soins et tout autre du même genre. À l'âge suivant, jusqu'à cinq ans, où il n'est pas encore bon de pousser l'enfant vers une étude quelconque ou vers des tâches indispensables pour ne pas gêner sa croissance, il faut lui permettre une mobilité suffisante pour lui éviter l'inertie physique, mobilité qu'il faut susciter par des activités variées et par le jeu. Et les jeux eux aussi ne doivent être ni indignes d'hommes libres, ni pénibles, ni relâchés. Quant aux récits et aux fables, lesquels il faut faire entendre à des enfants de cet âge, que ce soit les magistrats appelés surveillants des enfants qui s'en occupent. Toutes ces activités doivent préparer la voie aux occupations ultérieures ; c'est pourquoi il faut que les jeux soient, en majorité, des imitations des activités sérieuses ultérieures. Les vocalises et les gémissements des enfants, ce n'est pas à bon droit que s'y opposent ceux qui les interdisent dans leurs lois. En effet, ils sont avantageux pour leur croissance, car ils procurent d'une certaine manière un exercice au corps : retenir son souffle donne de la force pour les travaux pénibles, ce qui arrive aux petits enfants dans ces efforts de voix.

Il revient aux surveillants des enfants de veiller au reste de leur emploi du temps et de faire en sorte qu'ils soient le moins possible avec des esclaves. Car à cet âge, et jusqu'à sept ans, ils sont nécessairement élevés à la maison. Il est donc vraisemblable que même à leur âge ils puissent recevoir de ce qu'ils entendent et voient des choses indignes d'un homme libre. Donc le législateur doit, plus que toute autre chose, bannir totalement de la cité la grossièreté de langage (car parler sans retenue de choses grossières, c'est être bien près de les accomplir), mais surtout la bannir de chez les jeunes afin qu'ils ne disent ni n'entendent rien de cette sorte. Et si quelqu'un est surpris en train de dire ou de faire ces choses interdites, si c'est quelqu'un de libre qui n'a pas encore le droit de prendre place aux repas en commun, qu'on le punisse en le frappant d'indignités et de coups, si c'est quelqu'un d'un âge plus avancé, d'indignités réservées aux gens non libres en raison de sa conduite servile.

Puisque nous bannissons tout propos de ce genre, il est manifeste que nous le faisons aussi pour les spectacles de tableaux ou d'histoires indécentes. Que les magistrats prennent donc soin qu'aucune statue ni qu'aucun tableau ne reproduise de telles actions, sauf chez certains dieux pour lesquels la loi admet même la raillerie. En outre, la loi permet à des gens ayant un âge convenable, à eux-mêmes, à leurs femmes et à leurs enfants d'honorer ces dieux. Mais il faut stipuler dans la loi que les plus jeunes ne pourront assister ni aux iambes ni aux comédies avant d'atteindre l'âge auquel ils auront droit de prendre place dans les activités communes et de s'enivrer, et que l'éducation les aura alors rendus insensibles au dommage résultant de ces spectacles. Ici, c'est donc comme à la course que nous avons traité ce sujet. Plus tard, il faudra nous y arrêter et mieux le caractériser, en nous demandant d'abord ce qu'il ne faut pas et ce qu'il faut faire, et de quelle manière. Dans la circonstance présente, nous n'en avons rappelé que ce qui est nécessaire. Sans doute, en effet, Théodore, l'acteur tragique, n'a pas mal parlé en disant que jamais il n'avait laissé quelqu'un le précéder en scène, pas même un des acteurs de peu de valeur, parce que les spectateurs se pénétrèrent de ce qu'ils ont entendu en premier. Et la même chose arrive dans notre commerce tant avec les gens qu'avec les choses, car dans tous les

domaines nous aimons davantage ce qui vient en premier. C'est pourquoi il faut rendre étranger aux jeunes gens tout ce qui est mauvais, et surtout ce qui révèle perversité et méchanceté.

Au bout de cinq ans, durant les deux années qui restent jusqu'à sept ans, il faut que les enfants assistent aux leçons qu'il leur faudra suivre plus tard. Il y a deux âges selon lesquels l'éducation se divise nécessairement : de sept ans à la puberté, et ensuite de la puberté à vingt et un ans. Ceux qui divisent les âges en périodes de sept ans n'ont la plupart du temps pas tort, mais il faut suivre la division établie par la nature. Car tout art et toute éducation entendent en fin de compte compléter la nature.

Il faut donc examiner d'abord si l'on doit établir un ordre législatif quelconque à propos des enfants, ensuite s'il est avantageux de s'en occuper collectivement ou de manière privée, comme c'est le cas aujourd'hui encore dans la plupart des cités, et en troisième lieu de quelle manière on doit s'en occuper.

LIVRE VIII

Chapitre 1

Le problème principal du législateur : l'éducation

Que donc le législateur doive s'occuper avant tout de l'éducation des jeunes gens, nul ne saurait le contester. Et, en effet, dans les cités où ce n'est pas le cas cela est dommageable à la constitution. Il faut, en effet, dispenser une éducation adaptée à chaque constitution, car les mœurs propres de chacune ont d'ordinaire pour effet à la fois de la préserver et de l'établir dès l'origine ; par exemple des mœurs démocratiques dans le cas d'une démocratie, des mœurs oligarchiques dans celui d'une oligarchie. Et les mœurs les meilleures sont toujours cause d'une meilleure constitution. De plus, dans toutes les capacités et tous les arts il y a des éléments qu'il faut avoir appris au préalable et s'être assimilés pour l'exercice de chacun d'eux, de sorte que c'est évidemment la même chose pour les activités vertueuses.

Et puisque le but de toute cité est unique, il est manifeste qu'il est également nécessaire qu'il y ait une seule et même éducation pour tous et qu'on en prenne soin collectivement et non d'une manière privée comme celle qui a cours aujourd'hui où chacun s'occupe lui-même de ses propres enfants en leur dispensant l'enseignement privé qu'il estime approprié. D'autre part, il faut que l'apprentissage de ce qui concerne la collectivité soit lui aussi collectif. En même temps, il ne faut pas penser qu'aucun des citoyens s'appartienne à lui-même, mais que tous appartiennent à la cité, car chacun est une partie de la cité. Mais le soin de chaque partie a par nature en vue le soin du tout. Et, sur ce point aussi, il faut faire l'éloge des Lacédémoniens, car ils portent la plus grande attention à leurs enfants, et cela collectivement.

Chapitre 2

L'éducation doit comprendre des matières utiles, mais pas avilissantes

Qu'il faille légiférer sur l'éducation et qu'il faille s'en occuper collectivement, c'est manifeste. Mais ce qu'est l'éducation et comment il faut éduquer, cela ne doit pas rester dans l'ombre. Car il y a actuellement désaccord sur les matières à enseigner, car tout le monde n'est pas d'avis d'enseigner les mêmes choses aux jeunes gens pour les conduire à la vertu ou à la vie excellente, et s'il convient pour l'éducation de développer l'intelligence plutôt que les dispositions psychologiques, cela n'est pas manifeste. Et si l'on s'appuie sur l'éducation qu'on a sous les yeux l'enquête s'obscurcit, et il n'est pas du tout clair s'il faut que les jeunes gens se forment aux choses utiles à la vie, à celles qui tendent à la vertu, ou aux disciplines éminentes (car toutes ces opinions ont eu des partisans). Et même à propos des moyens qui mènent à la vertu aucun ne fait l'unanimité, car ce n'est pas la même vertu que tous honorent spontanément, de sorte qu'il est normal qu'ils diffèrent aussi sur la formation à cette vertu.

Certes, il n'est pas douteux qu'il faut être instruit dans ceux des arts utiles qui sont indispensables, mais il est manifeste que ce n'est pas à toutes les tâches utiles – qui se divisent en celles des gens libres et celles des gens non libres – qu'il faut participer, mais à celles des tâches utiles qui ne transforment pas celui qui s'y livre en sordide artisan. Or on doit considérer comme digne d'un artisan toute tâche, tout art, toute connaissance qui aboutissent à rendre impropres à l'usage et la pratique de la vertu le corps, l'âme ou l'intelligence des hommes libres. C'est pourquoi les arts de ce genre qui affligent le corps d'une disposition plus mauvaise nous les disons dignes des artisans et nous le disons de même des activités salariées. Car ils rendent

la pensée besogneuse et abjecte. Et même pour les sciences libérales, il n'est, d'un côté, pas indigne d'un homme libre de s'adonner à certaines d'entre elles jusqu'à un certain point, mais, d'un autre côté, y être trop assidu pour en acquérir une connaissance précise expose aux dommages qu'on a dits. Il y a aussi une grande différence selon le but que l'on a dans l'action ou l'étude : si c'est pour soi-même, ses amis ou en visant la vertu ce n'est pas indigne d'un homme libre, mais le faire pour d'autres cela semblera souvent agir comme un homme de peine et un esclave.

De toute façon, les disciplines étudiées aujourd'hui présentent ces deux caractères, comme on l'a dit plus haut.

Chapitre 3

Les quatre disciplines fondamentales habituelles

Il y a en gros quatre disciplines qu'on a coutume d'enseigner : lettres, gymnastique, musique et, quatrièmement, certains rajoutent l'art graphique, les lettres et l'art graphique étant utiles dans la vie et ayant de multiples usages, alors que la gymnastique développe le courage. Mais pour la musique il pourrait y avoir difficulté, car à l'heure actuelle c'est par plaisir que la plupart des gens s'y adonnent ; mais à l'origine on l'a introduite dans l'éducation parce que la nature elle-même exige, nous l'avons souvent dit, que nous soyons capables non seulement d'accomplir correctement notre travail, mais aussi de mener noblement une vie de loisir, car c'est le principe de tout, répétons-le encore une fois.

Le but principal de l'éducation : devenir apte à mener une vie de loisir

Si, en effet, il faut les deux, il vaut pourtant mieux choisir la vie de loisir que la vie laborieuse et celle-là est le but de celle-ci, et il faut rechercher ce qu'il convient de faire dans cette vie de loisir. Ce n'est certainement pas jouer, car alors le jeu serait nécessairement pour nous la fin de la vie. Mais si cela est impossible et s'il faut plutôt recourir aux jeux pendant notre travail (car celui qui peine a besoin de détente et le jeu vise à la détente, alors que le travail s'accompagne de fatigue et d'effort), pour cette raison il faut introduire les jeux dans l'éducation en y ayant recours au moment opportun, c'est-à-dire en s'en servant à titre de remède. Car le mouvement de l'âme dû au jeu est un relâchement et, par le plaisir qu'il procure, une détente.

La vie de loisir, par contre, a, semble-t-il, en elle-même le plaisir et le bonheur de la vie bienheureuse. Mais ce bonheur n'appartient pas à ceux qui ont une vie laborieuse, mais à ceux qui ont une vie de loisir, car l'homme laborieux accomplit son travail en vue de quelque fin qu'il ne possède pas, alors que le bonheur est une fin qui, de l'avis de tous, ne s'accompagne pas de peine mais de plaisir. Pourtant les gens ne se font pas la même idée du plaisir, mais chacun a la sienne selon lui-même et son caractère, l'homme le meilleur en ayant la conception la meilleure, dérivant des réalités les plus belles. De sorte qu'il est manifeste qu'il faut apprendre à travers son éducation un certain nombre de choses pour passer sa vie dans le loisir, et que ces choses apprises par l'éducation sont en vue d'elles-mêmes, alors que celles qui ont trait au travail doivent être considérées comme indispensables et en vue d'autres choses.

La musique : pourquoi les Anciens l'ont introduite dans l'éducation

C'est pourquoi nos prédécesseurs avaient introduit la musique dans l'éducation, non pas comme quelque chose d'indispensable (ce qu'elle n'est nullement), ni comme quelque chose d'utile

comme les lettres le sont pour la spéculation financière, l'économie domestique, l'apprentissage et beaucoup d'activités dans la cité (il semble aussi que l'art graphique soit utile pour porter un meilleur jugement sur les œuvres des artistes), ni non plus comme la gymnastique pour donner santé et force (car nous ne voyons aucune de ces qualités provenir de la musique). Il reste donc que la musique est en vue d'une vie passée dans le loisir et c'est manifestement pour cela qu'on l'a introduite dans l'éducation. En effet, on lui donne une place dans ce qu'on pense être l'existence des hommes libres. C'est pourquoi Homère a fait ces vers : Mais c'est lui qu'il faut inviter au repas abondant, et après ce premier propos il parle de certains autres en ces termes : Ils invitent un aède qui les charme tous.

Et, ailleurs, Ulysse dit que la meilleure manière de passer sa vie, c'est quand, les hommes se réjouissant, les convives siègent en file dans la salle pour écouter l'aède.

Qu'il y ait donc une certaine éducation qu'il faut donner aux enfants, non pas parce qu'elle serait utile ou indispensable, mais parce qu'elle est digne d'un homme libre et belle, c'est manifeste. Si elle est unique ou s'il y en a plusieurs, quelles elles sont et comment elles doivent procéder, il faudra traiter cela plus tard. Mais à l'heure actuelle nous avons parcouru un chemin suffisant pour trouver, auprès des Anciens, une preuve de cela dans les divers systèmes d'éducation établis. La musique, en effet, rend cela évident. Mais il est aussi évident qu'il faut enseigner aux enfants certaines des connaissances utiles, non seulement pour leur utilité, comme l'étude des lettres, mais aussi parce qu'il est possible par leur intermédiaire d'acquérir beaucoup d'autres connaissances. De même pour l'art graphique qui ne doit pas avoir pour but d'éviter les erreurs quand on fait son marché, ou d'être impossible à tromper en matière d'achat et de vente de fournitures, mais plutôt parce qu'il nous rend aptes à apprécier la beauté des corps. Et le fait de rechercher partout l'utile ne convient pas du tout aux gens magnanimes et libres.

Et puisqu'il est manifeste que l'éducation par les habitudes doit précéder celle par la raison, et que celle qui concerne le corps précède celle qui concerne l'intelligence, il est évident à partir de cela qu'il faut confier les enfants à un maître de gymnastique et à un pédotribe. Car le premier fait que le corps acquiert une certaine constitution, le second apprend à effectuer les exercices.

Chapitre 4

Gymnastique et vrai courage

À l'heure actuelle, certes, parmi celles des cités dont on pense qu'elles prennent le mieux soin de leurs enfants, les unes leur donnent une constitution d'athlètes en portant atteinte à la forme et à la croissance de leurs corps, alors que les Laconiens n'ont pas commis cette faute, mais ils abrutissent leurs enfants de travaux pénibles, en pensant que cela est plus que tout profitable pour les rendre courageux. Pourtant, comme nous l'avons souvent dit, le soin qu'on prend des enfants ne doit avoir cela en vue ni comme but unique, ni même comme but principal. Et même si c'était bien là le but, les Laconiens n'y sont pas parvenus. Ni chez les animaux, en effet, ni chez les peuplades barbares nous ne voyons le courage aller avec les mœurs les plus farouches, mais avec les mœurs les plus douces et les plus semblables à celles du lion. Il y a, par contre, beaucoup de peuplades facilement portées au meurtre et à l'anthropophagie, comme les Achéens et les Hénioches du Pont, et d'autres parmi les peuplades continentales qui leur sont semblables ou sont encore pires, composées de brigands, mais qui n'ont aucune parcelle de courage.

De plus nous savons que les Laconiens eux-mêmes, tant qu'ils furent les seuls assidus dans leur goût des travaux pénibles, ont dominé les autres, mais maintenant dans les compétitions

sportives comme dans la guerre ils ont été distancés par d'autres. En effet, leur supériorité ne venait pas de la manière dont ils entraînaient leurs jeunes, mais seulement de ce qu'ils s'exerçaient alors que ceux d'en face ne s'exerçaient pas. De sorte que c'est ce qui est beau et non ce qui est bestial qui doit jouer le premier rôle dans l'éducation, car ni un loup ni aucune bête sauvage n'affronterait aucun danger noblement, mais plutôt l'homme de bien. Mais ceux qui orientent trop les enfants dans cette direction et les laissent incultes concernant les tâches indispensables travaillent en vérité à en faire de vils artisans, en en faisant des gens utiles à la communauté politique dans un seul domaine, et même dans ce domaine, comme le montre notre analyse, inférieurs à d'autres. Et il ne faut pas juger les Lacédémoniens d'après leurs travaux anciens, mais d'après ceux d'aujourd'hui. Car ils ont maintenant des rivaux en matière d'éducation, alors qu'auparavant ils n'en avaient pas.

Que donc il faille recourir à la gymnastique dans l'éducation et comment il faut y recourir, on est d'accord là-dessus. En effet, jusqu'à la puberté il faut offrir aux enfants des exercices plus légers en excluant le régime alimentaire forcé et les travaux sous la contrainte, afin qu'il n'y ait aucun obstacle à leur croissance. Voici une preuve qui n'est pas mince de ce que peut produire le régime que nous rejetons : parmi les vainqueurs olympiques, on ne pourrait en trouver que deux ou trois qui aient gagné à la fois quand ils étaient des hommes faits et quand ils étaient adolescents, du fait qu'en s'exerçant quand ils étaient jeunes ils ont perdu leur force sous l'effet des exercices auxquels on les a contraints. Mais quand après la puberté ils ont consacré trois ans aux autres études, alors il convient de les soumettre aux travaux pénibles et aux régimes forcés durant l'âge suivant. Car il ne faut pas accabler en même temps l'esprit et le corps ; en effet, chacun de ces deux exercices produit naturellement l'effet contraire dans l'autre domaine : le travail du corps est une entrave pour le développement de l'esprit, le travail de l'esprit pour le développement du corps.

Chapitre 5

La fonction éducative de la musique

À propos de la musique, nous avons rencontré quelques-unes des difficultés dans notre discussion antérieure, et il est bon de les reprendre maintenant et de mener les choses plus loin, de sorte que ce que nous avons déjà dit soit comme une introduction aux propos que pourrait tenir quelqu'un qui traiterait de ce sujet. Car il n'est pas facile de déterminer quelle est la vertu de la musique, ni en vue de quoi il faut s'y adonner. Est-ce en vue de l'amusement et de la détente comme le sommeil et l'ivresse (car ces deux états ne sont pas eux-mêmes au nombre des biens, mais ils sont agréables et en même temps « suspendent le souci », comme dit Euripide ; c'est pourquoi les gens accordent la même place et le même usage à toutes ces occupations, sommeil, ivresse, musique, et ils y ajoutent aussi la danse), ou faut-il plutôt penser que la musique nous fait tendre en quelque chose vers la vertu dans la mesure où elle le peut, et que, tout comme la gymnastique procure une certaine qualité au corps, la musique donne au caractère une certaine qualité en habituant ses auditeurs à être capables de jouir de plaisirs droits, ou qu'elle contribue à une vie de loisir sage (c'est le troisième des buts possibles que nous avons énumérés pour la musique) ?

Que donc il ne faille pas éduquer les jeunes gens en vue du jeu, cela ne fait pas de doute, car ils ne s'amuse pas en étudiant : l'étude s'accompagne de peine. Pourtant, il ne convient pas d'imposer à des enfants d'un trop jeune âge une vie de loisir, car la fin n'est pas convenable pour un être imparfait. Mais on pourrait peut-être être d'avis que l'application des enfants a pour but de leur permettre de s'amuser quand ils seront devenus des hommes complètement développés.

Mais s'il en est ainsi, pourquoi faudrait-il les instruire eux-mêmes, au lieu, comme les rois des Perses et des Mèdes, de leur donner part au plaisir et à l'étude de la musique par l'intermédiaire d'autres gens qui la pratiquent ? Et, en effet, ceux qui en ont fait leur occupation professionnelle jouent nécessairement mieux que ceux qui ne s'en occupent que le temps qu'il faut pour l'apprendre. Et si les jeunes gens doivent peiner sur de telles choses, ils devraient aussi s'exercer à la pratique de la cuisine. Or c'est absurde. Et on retrouve la même difficulté même si la musique est capable d'améliorer le caractère : pourquoi, en effet, faut-il l'apprendre soi-même, et non pas, en en écoutant d'autres, jouir de plaisirs droits et être capable de porter des jugements corrects comme le font les Laconiens ? Ceux-ci, en effet, sans apprendre la musique, sont, dit-on, capables de juger correctement celles des mélodies qui sont justes et celles qui ne sont pas justes. L'argument est le même si on doit recourir à la musique pour mener une vie heureuse et libre : pourquoi faut-il l'apprendre soi-même au lieu de jouir de ce que pratiquent les autres ? On peut considérer la conception que nous avons des dieux : chez les poètes ce n'est pas Zeus lui-même qui chante et joue de la cithare. Mais nous considérons comme de vils artisans les musiciens professionnels et cette pratique n'est pas digne d'un homme de bien à moins qu'il soit ivre ou qu'il s'amuse. Mais sans doute faudra-t-il examiner cela plus tard.

La première chose que nous ayons à chercher est la suivante : faut-il ne pas inclure la musique dans l'éducation ou faut-il l'y inclure, et sur lequel a-t-elle un effet des trois domaines sur lesquels nous nous sommes interrogés, est-ce sur le jeu, l'éducation, ou la vie de loisir ?

Eh bien, il est raisonnable de la ranger dans toutes ces rubriques auxquelles elle participe manifestement. Car le jeu est en vue de la détente, et la détente est nécessairement agréable (elle est, en effet, une sorte de médication de la peine due aux dures besognes), et la vie de loisir doit, de l'avis général, posséder non seulement le beau, mais aussi le plaisir (car le fait d'être heureux comprend les deux). Mais tous nous affirmons que la musique est parmi les choses les plus agréables, qu'elle soit seule ou accompagnée de chant. C'est au reste aussi ce que dit Musée : Pour les mortels le plus agréable c'est l'art de l'aède ; c'est pourquoi on a raison de l'admettre dans les réunions intimes et dans la vie de loisir comme capable de nous réjouir. De sorte que, au vu de cela, on pourrait penser qu'il faut l'enseigner aussi aux plus jeunes. Car ceux des plaisirs qui sont sains conviennent non seulement à la fin, mais aussi à la détente. Et puisqu'il n'arrive que rarement aux hommes d'atteindre leur fin, et que souvent ils se détendent en ayant recours aux jeux non pas tant en vue de quelque chose de plus que pour le jeu lui-même, que pour le plaisir, il pourrait leur être utile de se reposer dans les plaisirs que procure la musique.

Mais il est arrivé que les hommes fassent des jeux une fin. Sans doute, en effet, la fin comporte-t-elle aussi un certain plaisir (mais pas n'importe lequel), mais en cherchant celui-ci ils le confondent avec l'autre, du fait que ce dernier possède une certaine ressemblance avec la fin de leurs actions. Car de même qu'aucun but ne doit être choisi pour quelque chose à venir, de même les plaisirs en question ne sont pas en vue de quelque chose à venir, mais existent du fait de choses passées telles que les besognes et la peine. C'est donc pour cette raison que les gens cherchent à se procurer le bonheur par ce genre de plaisir, du moins peut-on vraisemblablement le penser. Mais à propos de la musique, ce n'est pas pour cette seule raison qu'on y recourt, mais aussi, à ce qu'il semble, parce qu'elle sert à la détente.

Pourtant il faut chercher si ces propriétés de la musique ne sont pas accidentelles, et si sa nature n'est pas trop digne pour être rapportée au besoin dont on a parlé ; et il faut non seulement nous demander si, par son intermédiaire, il faut participer au plaisir commun que tous ressentent (car la musique comporte un plaisir naturel, c'est pourquoi son usage plaît à tous les âges et à tous les caractères), mais aussi voir si d'une manière quelconque elle ne produit pas un effet sur le

caractère et l'âme. Cela serait clair si nous acquerrions de son fait certaines qualités de caractère. Or que nous acquerrions certaines qualités, cela est manifeste par beaucoup d'autres faits, mais surtout par les mélodies d'Olympos. Car, de l'avis général, elles rendent les âmes enthousiastes, et l'enthousiasme est une affection de la partie éthique de l'âme. De plus ceux qui entendent des sons imitatifs ressentent tous des affections semblables à ses sons, même s'ils ne sont pas accompagnés de rythmes ou de mélodies. Et puisqu'il se trouve que la musique fait partie des choses agréables, et que la vertu concerne le plaisir, l'amour, la haine éprouvés correctement, rien n'est, évidemment, aussi important à apprendre et à faire entrer dans nos habitudes que de juger correctement et de trouver du plaisir dans des mœurs honnêtes et des belles actions. Or dans les rythmes et les mélodies il y a des objets ressemblant de très près à la nature véritable de la colère, de la douceur, mais aussi du courage, de la tempérance ainsi que de tous leurs contraires et des autres dispositions éthiques (c'est évident d'après les faits, car notre âme est bouleversée quand nous entendons de tels morceaux). Et l'habitude de ressentir de la peine et de la jouissance du fait des simples ressemblances est voisine de la manière dont on les ressent face à la réalité (par exemple, si quelqu'un a plaisir à contempler l'image d'un individu pour la seule raison de la beauté de la forme représentée, nécessairement la vue de celui dont il contemple l'image lui sera agréable).

Mais il se trouve que, parmi les objets sensibles, d'une part, ceux qui ne sont pas audibles ne présentent aucune ressemblance avec des dispositions éthiques, par exemple les objets du toucher et du goût, et, d'autre part, les objets visibles ne le font que modérément (car il y a des formes qui ont cette propriété, mais si tout le monde à part a ce genre de perception, ce n'est que dans une faible mesure. De plus, elles ne sont pas des imitations des dispositions éthiques, mais les formes et les couleurs produites sont plutôt des signes des dispositions éthiques, signes qui se reflètent dans le corps à l'occasion des passions. Néanmoins, dans la mesure où il y a aussi une différence liée à la contemplation de ces représentations, il faut que les jeunes gens contemplent non pas les œuvres de Pauson mais celles de Polygnote ou de tout autre peintre ou sculpteur qui représenterait des dispositions éthiques). Dans les mélodies, par contre, on rencontre des imitations des dispositions éthiques. Et cela est manifeste. Car, d'emblée, il y a une marge entre les natures des harmonies, de sorte que les auditeurs en sont différemment affectés et pas de la même manière par chacune d'elles, mais certaines nous poussent plutôt à une disposition à la fois plus plaintive et grave, comme celle qu'on appelle myxolidienne, d'autres nous font un esprit plus doux, comme celles qui sont relâchées, une autre donne surtout à l'esprit mesure et stabilité, comme seule semble le faire parmi les harmonies la dorienne, alors que la phrygienne rend enthousiaste. De cela, en effet, ceux qui ont philosophé sur cette éducation parlent bien, car ils apportent comme preuves de leurs dires les faits eux-mêmes. Et il en va de même à propos des rythmes. Les uns, en effet, ont un caractère plus régulier, d'autres un caractère vif, les uns avec des mouvements plus grossiers, les autres plus dignes d'hommes libres.

Il est manifeste, à partir de cela, que la musique a le pouvoir de doter l'âme d'un certain caractère, et si elle a ce pouvoir il est évident qu'il faut diriger les jeunes gens vers elle et les y éduquer. Et l'enseignement de la musique est adapté à la nature de cet âge, car les jeunes gens, du fait de leur âge, ne supportent pas de leur plein gré quoi que ce soit de déplaisant, et la musique est par nature chose des plus agréables. Et il semblerait que notre âme ait une parenté avec les harmonies et les rythmes. C'est pourquoi beaucoup parmi les sages prétendent les uns que l'âme est une harmonie, les autres qu'elle possède une harmonie.

Chapitre 6

Quand il faut enseigner la musique, et laquelle

Est-ce qu'il faut apprendre aux jeunes gens à chanter et à jouer d'un instrument de leurs propres mains ou non, ainsi que nous l'avons demandé plus haut, il faut maintenant le dire. Il n'est pas douteux que cela fait une grande différence dans le fait de recevoir certaines qualifications si on participe soi-même aux travaux qui les produisent. Car c'est une chose impossible ou difficile de devenir des juges excellents de travaux auxquels on n'a pas pris part. En même temps, il faut que les enfants aient une occupation, et on doit considérer comme bienvenue la crèche d'Archytas que l'on donne aux petits enfants pour qu'en s'en servant ils ne brisent rien dans les affaires de la maison. Car il est impossible à la jeunesse de rester en repos. Cette crèche est donc appropriée aux petits enfants qui ne parlent pas encore, et l'éducation est une crèche pour les jeunes gens plus âgés. Qu'ainsi donc il faille leur enseigner la musique d'une façon telle qu'ils puissent prendre part à son exécution, c'est manifeste à partir de cela.

Mais ce qui convient et ne convient pas aux différents âges, il n'est pas difficile de le définir, ni de répondre au reproche de ceux qui disent que prendre cette peine est affaire d'un vil artisan. Car, d'abord, puisqu'il faut prendre part à l'exécution seulement pour juger, pour cela ceux qui sont jeunes doivent recourir à l'exécution, mais quand ils sont devenus plus vieux, renoncer à cette exécution, capables qu'ils sont de juger de qui est beau et d'en jouir droitement grâce à l'étude qu'ils ont suivie dans leur jeunesse. Pour ce qui est du reproche, adressé par certains, selon lequel la musique fait de vils artisans, il n'est pas difficile d'y répondre en examinant jusqu'à quel degré doivent participer à l'exécution des jeunes gens éduqués en vue de l'excellence civique, et à quelles mélodies et à quels rythmes ils doivent prendre part, et aussi dans la connaissance de quels instruments il faut les instruire. Car il est vraisemblable que cela aussi fait une différence. Là est la réponse au reproche. Car rien n'empêche certaines sortes de musique d'avoir l'effet dont on a parlé.

Il est donc manifeste que l'apprentissage de la musique ne doit pas être un empêchement aux activités ultérieures ni avilir le corps et le rendre inapte aux exercices militaires et civiques, aussi bien ceux qu'on doit pratiquer immédiatement que ceux qu'on apprendra plus tard. Or cela sera le cas pour ce qui est de l'étude de la musique, si les jeunes gens ne s'appliquent pas à ce qui mène aux compétitions professionnelles ni aux virtuosités étonnantes et excessives qui envahissent aujourd'hui les compétitions, et des compétitions l'éducation, mais s'ils s'appliquent aux types acceptables de musique, et seulement jusqu'au point où ils deviendront capables de jouir de belles mélodies et de beaux rythmes et pas seulement de la musique commune comme le font même certains animaux ainsi qu'une foule d'esclaves et de gamins.

Il est clair aussi, à partir de cela, de quels instruments on doit se servir. Il ne faut, en effet, introduire dans l'éducation ni flûtes ni aucun autre instrument professionnel, comme la cithare ou tout autre de ce genre, mais ceux qui feront de bons auditeurs pour l'enseignement musical ou autre. De plus, la flûte n'a pas un effet éthique, mais plutôt orgiastique, de sorte qu'il faut y avoir recours dans les occasions où le spectacle a une fonction de purification plutôt que d'apprentissage. Ajoutons qu'elle se trouve avoir quelque chose qui s'oppose à son utilisation dans l'éducation, à savoir que le jeu de la flûte empêche de recourir au langage. C'est pourquoi c'est avec raison que nos prédécesseurs en ont interdit l'usage aux jeunes gens et aux hommes libres quoiqu'ils s'en soient servis tout d'abord. Étant, en effet, devenus plus capables de loisirs du fait de leur richesse et plus magnanimes sous le rapport de la vertu, et de plus, pleins de fierté pour leurs exploits avant et après les guerres Médiques, ils s'adonnèrent à toutes les études

possibles sans discernement mais tout à leur recherche. C'est pourquoi ils introduisirent aussi l'art de la flûte dans les matières à enseigner. En effet, à Lacédémone, un chorège mena lui-même le chœur au son de la flûte, et à Athènes l'art de la flûte se répandit à un tel point que la majorité ou presque des hommes libres s'y livraient. C'est ce que montre la tablette que Thrasippe consacra après avoir été chorège pour Ecphantide. Mais, plus tard, on la disqualifia à cause de l'expérience qu'on en avait, quand on fut mieux capable de juger ce qui incitait à la vertu et ce qui n'incitait pas à la vertu. De même, pour beaucoup des instruments anciens, comme pectis, barbitons et ceux qui visaient à donner du plaisir aux auditeurs de leurs exécutants : heptagones, triangles et sambuques et tous ceux qui réclament un savoir-faire manuel. Et il y a quelque chose de raisonnable dans la fable racontée par les Anciens à propos des flûtes. On raconte, en effet, qu'Athéna, qui avait inventé les flûtes, les rejeta. Il n'est assurément pas faux de dire que c'est à cause de la déformation du visage entraînée par le jeu de la flûte que la déesse se serait fâchée, cependant il est plus vraisemblable que c'est parce qu'en ce qui concerne l'esprit l'apprentissage de la flûte n'a aucun effet, or c'est à Athéna que nous rapportons la science et l'art.

Puisque nous rejetons l'éducation professionnelle concernant les instruments et l'exécution, et par professionnelle nous entendons celle qui concerne les compétitions (car dans cette éducation l'exécutant ne déploie pas son habileté en vue de sa propre vertu, mais pour le plaisir des auditeurs et pour un plaisir grossier ; c'est pourquoi nous jugeons que cette exécution n'est pas digne des hommes libres, mais plutôt d'un homme de peine). Et il se trouve que les exécutants en deviennent de vils artisans ; vil, en effet, est le but en vue duquel ils déterminent leur fin. Car le spectateur, quand il est grossier, oriente d'habitude la musique dans le même sens, de sorte qu'aux artistes eux-mêmes qui s'y exercent pour lui il confère le même caractère, y compris dans leur corps à cause des mouvements qu'ils font.

Chapitre 7

Les harmonies convenables à l'éducation

Il faut aussi examiner les harmonies et les rythmes musicaux et leur rôle dans l'éducation ; s'il faut recourir à toutes les harmonies et à tous les rythmes, ou faire une distinction ; ensuite, pour ceux qui font porter leurs efforts sur l'éducation, poserons-nous la même distinction ou en faut-il une troisième ? Puisque nous voyons que la musique existe à travers les compositions mélodiques et les rythmes, il ne faut pas laisser dans l'ombre l'effet de chacun d'eux du point de vue éducatif, ni non plus laquelle il vaut mieux préférer, la musique des belles mélodies ou celle des beaux rythmes. Mais, pensant que ces matières ont été correctement traitées par certains parmi les musiciens contemporains et parmi ceux qui, vivant de la philosophie, se trouvent avoir de l'expérience en matière d'éducation musicale, nous renverrons à leurs œuvres ceux qui recherchent un traitement précis de chaque question ; mais pour l'instant, nous définirons les choses du point de vue du législateur en en parlant seulement dans leurs grandes lignes.

Puisque nous admettons la division des mélodies pratiquée par certains de ceux qui sont experts en philosophie, en éthiques, actives et enthousiasmantes,

que les harmonies ont une nature adaptée à chacune de ces mélodies, chaque harmonie correspondant à une mélodie et que nous disons que ce n'est pas en vue d'une seule utilité qu'il faut recourir à la musique, mais en vue de plusieurs (car elle est à la fois en vue de l'éducation et de la purification – quant à ce que nous entendons par purification, nous en parlons pour l'instant en général, mais nous en retraiterons plus clairement dans notre traité sur la poétique – ,et, en troisième lieu, elle sert à mener une vie de loisir et à se reposer de ses efforts), puisqu'il en est ainsi il est manifeste qu'il faut recourir à toutes les harmonies, mais ne pas recourir à

toutes de la même manière, mais en vue de l'éducation recourir aux harmonies plutôt éthiques, et quand on veut écouter les autres jouer, aux harmonies actives et enthousiasmantes. Car la passion qui assaille impétueusement certaines âmes se rencontre dans toutes, mais avec une différence de moins et de plus, ainsi la pitié, la crainte et aussi l'enthousiasme. En effet, certains sont possédés par ce mouvement, mais nous voyons que quand ces gens ont eu recours aux mélodies qui jettent l'âme hors d'elle-même, ils sont ramenés, du fait des mélodies sacrées, à leur état normal comme s'ils avaient pris un remède provoquant une purification. C'est donc la même chose que doivent subir ceux qui sont pleins de pitié aussi bien que ceux qui sont remplis de crainte, et d'une manière générale tous ceux qui subissent une passion et tous les autres dans la mesure où chacun a sa part dans de telles passions, et pour tous il advient une certaine purification, c'est-à-dire un soulagement accompagné de plaisir. Or de la même manière les mélodies purificatrices procurent aux hommes une joie innocente. C'est pourquoi il faut permettre de se servir de telles harmonies et de telles mélodies à ceux qui exécutent de la musique théâtrale dans des compétitions. (Et puisqu'il y a deux sortes de spectateurs, l'une composée de gens libres et instruits, l'autre de gens grossiers, d'artisans, d'hommes de peine et autres gens de ce genre, il faut fournir à de tels individus eux aussi des compétitions et des spectacles pour leur délassement. De même que les âmes de ces gens-là ont dévié de leur état naturel, de même aussi sont des déviations les harmonies et les mélodies suraiguës et de coloration anormale. Mais ce qui fait le plaisir de chacun, c'est ce qui est approprié à sa nature ; c'est pourquoi il faut donner la permission à ceux qui se mesurent dans des compétitions durant de tels spectacles de recourir à une musique de ce genre.)

Pour ce qui concerne l'éducation, comme on l'a dit, il faut avoir recours aux mélodies éthiques et aux harmonies de même sorte. Or telle est la dorienne, comme nous l'avons dit auparavant. Mais il faut admettre toute autre harmonie qu'approuveraient pour nous ceux qui ont part à l'étude philosophique et à l'éducation musicale. Socrate, par contre, n'a pas raison, dans la République, de ne conserver que la phrygienne avec la dorienne en ayant prohibé la flûte parmi les instruments. Car, parmi les harmonies, la phrygienne a la même vertu que la flûte parmi les instruments. Toutes deux, en effet, sont orgiastiques et passionnées. Et la poésie le montre, car toute frénésie bacchique et toute agitation de ce genre sont plutôt accompagnées par les flûtes parmi tous les instruments, et parmi les harmonies, c'est la phrygienne qui leur convient. Le dithyrambe, par exemple, semble être, de l'avis de tous, phrygien. Et ceux qui sont versés dans cette matière donnent beaucoup d'exemples de cela, notamment que Philoxène, ayant tenté de faire un dithyrambe, « les Mysiens », en dorien, n'y arriva pas, et retomba, par la nature même de son entreprise, dans l'harmonie phrygienne, celle qui lui était adaptée. À propos de l'harmonie dorienne, tous sont d'accord qu'elle est la plus régulière et celle qui a avant tout un caractère exprimant le courage. De plus, puisque nous louons le juste milieu entre deux excès, et que nous soutenons que c'est lui qu'il faut rechercher, et que l'harmonie dorienne possède cette nature comparée aux autres harmonies, il est manifeste que les mélodies doriennes conviennent de préférence à l'éducation des plus jeunes.

Mais il y a deux choses qu'il faut viser : le possible et le convenable. Et, en effet, il faut que chacun entreprenne plutôt ce qui est possible et ce qui est convenable. Mais ces qualités sont aussi déterminées par l'âge ; ainsi, pour ceux que le temps a affaiblis il n'est pas facile de chanter dans les harmonies tendues, mais ce sont les relâchées que la nature dicte à des gens de cet âge. C'est pourquoi c'est à bon droit que certains connaisseurs de la musique reprochent à Socrate d'avoir condamné les harmonies relâchées pour l'éducation en les considérant comme liées à l'ivresse, non pas qu'elles aient la même vertu que l'ivresse, car l'ivresse est plutôt de caractère bacchique, mais parce qu'elles sont affaiblies. De sorte que, en vue de l'âge à venir, qui est celui où l'on est plus vieux, il faut aussi s'attacher aux harmonies et aux mélodies de cette sorte. De

plus s'il en existe une parmi les harmonies qui est telle et qui convienne à l'âge des enfants parce qu'elle est capable d'apporter ordre et éducation, il faut l'utiliser aussi ; (telle paraît être, entre toutes les harmonies, la lydienne), il est clair qu'il faut recourir à ces trois normes pour l'éducation : le juste milieu, le possible, le convenable...