

DE REGNO

DU ROYAUME, écrit au Roi de Chypre

Opuscule 20

PAR SAINT THOMAS d'AQUIN

(1265-1266).

Fin par Ptolomée de Lucques.

Editions Louis Vivès, 1857

Édition numérique, <http://docteurangelique.free.fr>,
Les œuvres complètes de saint Thomas d'Aquin

LIVRE PREMIER	3
CHAPITRE PREMIER: DÉFINITION DE LA ROYAUTÉ.....	3
Les êtres qui tendent à une fin par diverses voies ont besoin d'un principe directeur.....	3
Par nature, l'homme est un animal social et politique.....	4
Le propre de l'homme est d'user du langage.	4
Nécessité pour le corps social d'avoir une force directrice.....	4
Gouvernement juste et gouvernement injuste.	5
Les gouvernements injustes.	5
Les gouvernements justes.....	6
La notion de roi.....	6
CHAPITRE II: LA ROYAUTÉ EST LE MEILLEUR RÉGIME, EN RAISON DE L'UNITÉ	6
Celui qui dirige la multitude doit procurer l'unité de la paix.	6
Principe de l'unité de gouvernement.....	7
Conformité à la nature.	7
Conformité à la raison. L'art et la nature.....	7
L'expérience.....	7
CHAPITRE III: LA TYRANNIE EST LE PIRE RÉGIME	8
Plus un gouvernement s'éloigne du bien commun, plus il est injuste.	8
La cause du bien et du beau est une, tandis que le mal et la laideur découlent de causes multiples.	8
Le tyran recherche son intérêt au mépris du bien commun.....	9
La sécurité ne peut reposer que sur le droit, non pas sur la volonté du tyran.	9
La tyrannie corrompt les âmes.	9
CHAPITRE IV: LES DÉSAVANTAGES DE LA ROYAUTÉ.....	10
Le gouvernement d'un seul est le meilleur et le pire régime.	10
L'exemple de Rome.	10
Ceux qui sont gouvernés par un roi s'appliquent généralement moins à la recherche du bien commun.....	11
L'établissement de la tyrannie.....	11
Même évolution chez les Hébreux.	11
Il y a un double danger.....	11
CHAPITRE V: LA TYRANNIE DE PLUSIEURS EST LA PIRE.....	12
De deux maux, il faut choisir le moindre. La tyrannie d'un seul est moins redoutable que la tyrannie de plusieurs.....	12
Le danger de discorde est plus grand dans un gouvernement collectif.	12
Un gouvernement collectif dégénère plus fréquemment en tyrannie.....	12
CHAPITRE VI: IL FAUT PARER A LA TYRANNIE.....	13
Il faut empêcher la royauté de se changer en tyrannie.	13
Il faut enfin se soucier, au cas où le roi tomberait dans la tyrannie, de la manière de s'y opposer.....	13
Mérites, sur le plan surnaturel, à supporter le tyran.....	14
Il n'appartient pas à une initiative personnelle de pouvoir tuer le tyran.	14
C'est l'autorité publique qui doit supprimer le tyran.....	14

Il faut recourir à une autorité supérieure, s'il y a lieu.....	15
Il faut recourir à Dieu, qui a pouvoir sur le tyran.....	15
CHAPITRE VII: UNE RÉCOMPENSE TEMPORELLE EST INSUFFISANTE POUR LE ROI.....	15
Quelle doit être la récompense d'un bon roi ?.....	16
Raison pour laquelle il semble que la gloire et l'honneur soient une récompense pour les rois.....	16
Mais cette récompense est insuffisante:	16
La recherche de la gloire tolérée comme moindre mal.....	17
CHAPITRE VIII: LA BÉATITUDE ÉTERNELLE EST LA RÉCOMPENSE DU ROI.....	18
Le roi doit attendre sa récompense de Dieu.....	18
Naturellement l'âme désire la béatitude.	18
Qu'est-ce que la béatitude?.....	19
Dieu seul peut être une récompense concevable pour le roi.....	19
C'est la gloire de Dieu, non des hommes, que recherchent les bons rois.....	20
CHAPITRE IX: LE ROI OBTIENT LA BÉATITUDE LA PLUS HAUTE.....	20
Il faut d'autant plus de vertu qu'on a plus d'hommes à gouverner. Plus grande est la vertu, plus grande sera la béatitude.	20
Partout ceux qui dirigent les autres méritent plus de louange.	20
Le bien de la multitude est plus grand que celui de l'individu. La vertu qui procure ce bien est plus grande. ...	21
Les rois méritent louange et récompense pour leurs bonnes œuvres.....	21
La vertu royale porte la ressemblance de Dieu.	21
Les tentations du pouvoir.....	21
Les princes sont dignes d'indulgence.	22
Confirmation par l'Écriture sainte.	22
CHAPITRE X: LES TYRANS SONT PRIVÉS DES BIENS TEMPORELS	22
La récompense céleste doit pousser les rois à bien gouverner.....	22
Les biens temporels profitent plus à ceux qui sont justes. Les tyrans sont privés du premier de ces biens, l'amitié des sujets.....	22
Les bons rois sont aimés de leurs sujets, ce qui est cause de stabilité.	23
La domination des tyrans ne peut durer longtemps.	23
Ne pouvant pas compter sur la fidélité, le tyran règne par la crainte. Celle-ci est un fondement fragile.....	24
Exemples dans l'histoire.....	24
Dieu permet les tyrans pour punir le peuple.	24
Les rois justes acquièrent plus de richesses que les tyrans.	25
Les bons rois laissent une bonne renommée.	25
CHAPITRE XI: UN CHÂTIMENT ÉTERNEL EST LA PUNITION DES TYRANS.....	25
On acquiert par la justice les biens que les tyrans convoitent, au prix de l'injustice.....	25
Le tyran mérite le châtiment éternel.....	25
Il est rare que les tyrans se repentent.....	26
Les tyrans sont responsables des crimes de leurs successeurs.....	26
La dignité de leur fonction aggrave leur péché.	26
Celui qui gouverne doit donc se montrer roi, non tyran.....	26
Questions précédemment traitées.....	26
Le gouvernement du monde par Dieu.....	27
CHAPITRE XII: L'OFFICE DU ROI.....	27
Le gouvernement de la raison dans l'homme.	27
L'unité de la société est assurée par un principe directeur	27
La vocation de roi.	27
CHAPITRE XIII: LES DEVOIRS DU ROI.....	27
Les deux opérations de Dieu dans le monde et celles de l'âme dans le corps.....	27
Les deux fonctions du roi: la fondation et le gouvernement de la cité.....	28
Référence au récit de la Genèse.	28
Devoirs du fondateur de cité ou de royaume.	28
CHAPITRE XIV: LE POUVOIR SPIRITUEL ET LE POUVOIR TEMPOREL.....	29
Gouverner un être consiste à le conduire vers sa fin.	29
La béatitude dernière de l'homme. Il appartient à l'Église de nous conduire.....	29
La fin de la société humaine.	30
La voie bonne rassemble les hommes en société.....	30
La royauté temporelle et la Royauté du Christ. Distinction du spirituel et du temporel.....	30
Le sacerdoce sous la Loi Ancienne et chez les païens était soumis aux rois.	31
CHAPITRE XV: LE ROI DOIT PROCURER LA VIE BONNE A LA MULTITUDE.....	31
Soumise au sacerdoce, qui regarde la fin ultime, la royauté, qui regarde la vie bonne de la multitude, doit y subordonner, comme à leur fin, les autres biens particuliers.....	31
Le roi doit s'appliquer à ce que la multitude mène une vie bonne.....	32
Il y a deux conditions pour qu'un homme mène une vie bonne.....	32
Trois conditions sont requises pour instituer la vie bonne de la multitude.....	32
Le roi doit conserver la vie bonne. Il y a un triple obstacle au bien public.....	32
Le roi doit faire face à ce triple obstacle.	33

Le roi doit se soucier du progrès dans la vie bonne.	33
LIVRE DEUXIEME	33
CHAPITRE PREMIER: INFLUENCE DES FACTEURS CLIMATÉRIQUES SUR LA VIE DE LA CITÉ	34
La fondation d'une ville donne au roi une grande gloire.....	34
Le roi doit rechercher un climat tempéré.	34
Un bon climat procure la santé.	34
Avantages pour la défense militaire.	34
Avantages pour la vie publique.	35
CHAPITRE II: LES CONDITIONS HYGIÉNIQUES REQUISES PAR LA VIE DE LA CITE	35
Nécessité d'un air salubre. Conditions de cette salubrité.	35
Nécessité d'une bonne exposition.....	35
La salubrité des aliments.....	36
La salubrité de l'eau.	36
Les signes de la salubrité d'un lieu.	36
CHAPITRE III: L'ORGANISATION DE LA PRODUCTION ET DU COMMERCE	36
Le territoire d'une ville doit suffire à la nourrir.....	36
Il est plus avantageux pour une ville de tirer ses vivres de son propre territoire que de se les procurer par le commerce.....	37
L'importation des produits court de nombreux risques.....	37
Un trop grand nombre de marchands nuit à la vie civile.	37
Les citoyens qui poursuivent un but lucratif se corrompent.	37
La pratique du commerce nuit aux exercices militaires.	38
Il faut éviter les rassemblements d'hommes trop fréquents.....	38
Cependant, le commerce est utile.	38
CHAPITRE IV: LE ROLE DES PLAISIRS DANS LA VIE HUMAINE	38
L'emplacement d'une ville doit être agréable.	38
Il faut user des plaisirs avec mesure.	38
Les plaisirs superflus font perdre la vertu.	38
Les plaisirs exagérés sont contraires aux vertus militaires.....	39
La recherche du plaisir rend vicieux.....	39
Un plaisir modéré est nécessaire à la vie humaine.	39
Le plaisir doit être recherché comme un moyen pour la fin, qui est la vie vertueuse.....	39

LIVRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER: DÉFINITION DE LA ROYAUTÉ

(Les titres et les sous-titres sont de nous.)

Il nous faut, pour point de départ de notre entre prise, exposer ce que l'on doit entendre par le nom de roi.

Les êtres qui tendent à une fin par diverses voies ont besoin d'un principe directeur.

Dans tout ce qui est ordonné à une fin, et où il arrive de procéder par diverses voies, on a besoin d'un principe directeur par lequel on atteint directement la fin à laquelle on doit tendre. En effet, le navire, poussé par des vents contraires dans des directions opposées, ne parviendrait pas au but proposé, s'il n'était dirigé vers le port par l'art du pilote. Or l'homme a une fin, à laquelle toute sa vie et son action sont ordonnées, puisqu'il est un être agissant par l'intelligence, dont le propre est manifestement d'opérer en vue d'une fin. Il arrive aux hommes d'aller par divers moyens vers la fin à laquelle ils tendent, ce que montre la diversité même des préoccupations et des actions humaines. L'homme a donc besoin d'un principe qui le dirige vers sa fin.

Par nature, l'homme est un animal social et politique.

Chaque homme possède, de par sa nature, la lumière innée de la raison, qui, dans ses actes, le guide vers sa fin. Et s'il convenait à l'homme de vivre solitairement, comme il convient à beaucoup d'animaux, il n'aurait besoin d'être dirigé par aucun autre principe directeur vers cette fin, mais chacun serait à soi-même son propre roi, sous la royauté suprême de Dieu, en tant que, par la lumière de la raison, qui est un don de Dieu, il se dirigerait lui-même dans ses actes. Mais il est dans la nature de l'homme d'être un animal social et politique, vivant dans une multitude, à un degré beaucoup plus fort encore que tous les autres animaux, ce que montre la nécessité naturelle.

En effet, la nature n'a préparé aux autres animaux la nourriture, un vêtement de pelage, des moyens de défense, comme les dents, les cornes, les griffes, ou, du moins, la rapidité dans la fuite. L'homme, au contraire, a été créé sans que la nature ne lui procure rien de tout cela, mais, à la place, la raison lui a été donnée, qui lui permet de préparer toutes ces choses, par le travail de ses mains: à quoi un seul homme ne suffit pas. En effet, un seul homme ne pourrait pas, par lui-même, s'assurer les moyens nécessaires à la vie. Il est donc dans la nature de l'homme qu'il vive en société.

Bien plus, les autres animaux possèdent à l'état inné une habileté naturelle à découvrir tout ce qui leur est utile ou nuisible, comme la brebis sent naturellement que le loup est son ennemi. Certains animaux connaissent même, grâce à cette habileté naturelle, certaines plantes médicinales et d'autres choses nécessaires à leur vie.

Or l'homme a, des choses qui sont nécessaires à sa vie, une connaissance naturelle qui n'est que générale, étant capable, par la raison, de parvenir, en partant des principes universels, à la connaissance des choses particulières qui sont nécessaires à la vie humaine. Mais il n'est pas possible qu'un seul homme atteigne, par sa propre raison, à toutes les choses de ce genre. Il est donc nécessaire à l'homme de vivre en multitude, afin que chacun soit aidé par le prochain, et que tous s'occupent de découvertes rationnelles diverses, par exemple, l'un en médecine, l'autre dans tel domaine, un autre dans tel autre.

Le propre de l'homme est d'user du langage.

Ceci est encore montré très évidemment par le fait que le propre de l'homme est de se servir de la parole, par laquelle chaque homme peut exprimer aux autres la totalité de sa pensée. Il est vrai que les autres animaux se communiquent leurs passions, en gros, comme le chien exprime sa colère en aboyant, et les autres espèces leurs diverses passions de diverses manières. Donc l'homme est beaucoup plus communicatif avec autrui que n'importe quel animal, que l'on voit vivre en troupe, tels que la grue, la fourmi ou l'abeille.

Nécessité pour le corps social d'avoir une force directrice.

C'est en considérant ce fait que Salomon dit dans l'Ecclésiaste (ch. IV, V. 9): *"Il est préférable d'être deux qu'un seul. Car chacun tire profit de cette mutuelle compagnie."* Si donc il est dans la nature de l'homme qu'il vive en société d'un grand nombre de semblables, il est nécessaire qu'il y ait chez les hommes un principe par lequel gouverner la multitude. En effet, comme les hommes sont en grand nombre et que chacun pourvoit à ce qui lui est approprié, la multitude serait éparpillée en divers sens, s'il ne se trouvait aussi quelqu'un qui prenne soin de ce qui regarde le bien de la multitude, de même que le corps de l'homme ou de n'importe quel animal se désagrègerait, s'il n'y avait dans le corps une certaine force directrice commune, visant au bien commun de tous les membres. C'est ce que considère Salomon quand il dit (Prov. XI, 14): *"Là où il n'y a point de guide, le peuple se dispersera."* Ceci se produit logiquement, car il n'y a pas identité entre le bien propre et le bien commun.

Les êtres sont divisés sous l'angle de leurs biens propres; ils sont unis sous l'angle du bien commun. Or, des effets différents ont des causes différentes. Il faut donc, outre ce qui meut au bien propre de chacun, quelque chose qui meuve au bien commun du nombre. C'est pourquoi dans toutes les choses qui sont ordonnées en un tout, on trouve un principe directeur.

Dans le monde des corps, en effet, un premier corps, le corps céleste, dirige les autres selon un certain ordre établi par la divine Providence, et tous les corps sont dirigés par la créature raisonnable.

De même, dans un homme, l'âme gouverne le corps, et entre les parties de l'âme, l'irascible et le concupiscible sont gouvernés par la raison. Pareillement, entre les membres du corps, un est le principal qui meut tout, tel le cœur ou la tête.

Il faut donc que dans toute multitude, il y ait un principe directeur.

Gouvernement juste et gouvernement injuste.

Mais il arrive qu'en certaines choses qui sont ordonnées à une fin, on procède avec rectitude ou sans rectitude. C'est pourquoi l'on trouve aussi dans le gouvernement de la multitude ce qui est droit et ce qui ne l'est pas. Un être, quel qu'il soit, est dirigé avec rectitude quand il est conduit vers la fin qui lui convient; il est dirigé sans rectitude quand il est conduit vers une fin qui ne lui convient pas.

Mais autre est la fin qui convient à une multitude d'hommes libres, autre à une multitude d'esclaves. En effet, l'homme libre est celui qui est maître de lui-même (sui causa), tandis que l'esclave est celui qui, en ce qu'il est, appartient à un autre. Si donc une multitude d'hommes libres est ordonnée, par celui qui la gouverne, au bien commun de la multitude, nous aurons un gouvernement droit et juste, tel qu'il convient à des hommes libres. Mais si un gouvernement est ordonné, non au bien commun de la multitude, mais au bien privé de celui qui gouverne, ce gouvernement sera injuste et pervers; c'est pourquoi le Seigneur menace de tels chefs par la bouche d'Ezéchiel (XXXIV, 2), disant: *"Malheur aux pasteurs qui se paissent eux-mêmes"* — c'est-à-dire qui cherchent leur propre avantage. — *"Est-ce que ce ne sont pas les troupeaux que les pasteurs doivent paître ?"* Car les pasteurs doivent rechercher le bien du troupeau, et tout chef (rectores) le bien de la multitude qui lui est soumise.

Les gouvernements injustes.

Si donc un gouvernement injuste est exercé par un seul homme, qui recherche, dans l'exercice du pouvoir, ses propres avantages et non le bien commun de la multitude qui lui est soumise, un tel chef est appelé tyran, nom dérivé de celui de force parce que le tyran opprime par la puissance, il ne gouverne pas par la justice. D'où, chez les anciens, tous ceux qui détenaient le pouvoir étaient appelés tyrans.

Mais si un gouvernement injuste est exercé, non par un seul homme, mais par plusieurs, si, du moins, ils sont en petit nombre, ce régime est appelé oligarchie, c'est-à-dire gouvernement (*principatus*) d'un petit nombre, comme quand un petit groupe d'hommes opprime le peuple, par la puissance de leurs richesses, différant du tyran par le seul fait qu'ils sont plusieurs.

Si un gouvernement inique est exercé par un grand nombre, il est appelé démocratie, c'est-à-dire domination du peuple, comme quand le peuple des plébéiens, s'appuyant sur la puissance de sa multitude, opprime les riches. Car ainsi le peuple entier sera comme un seul tyran.

Les gouvernements justes.

Il faut établir des distinctions semblables entre les formes de gouvernements justes.

En effet si le gouvernement est exercé par quelque multitude, il est généralement appelé république (*politia*), comme quand la multitude des combattants exerce le pouvoir dans une cité ou une province.

S'il est exercé par un petit nombre d'hommes, mais qui soient vertueux, le gouvernement de ce genre s'appelle aristocratie, c'est-à-dire pouvoir le meilleur ou des meilleurs, qui pour cette raison se nomment optimates.

Mais si le gouvernement juste appartient à un seul homme, celui-ci est appelé roi; c'est pourquoi le Seigneur dit par Ezéchiel (XXXVII, 24): "*Mon serviteur David sera roi au-dessus de tous et il y aura un seul pasteur pour eux tous.*"

La notion de roi.

Ceci montre manifestement que la notion de roi implique qu'il n'y ait qu'un seul homme qui gouverne et qu'il soit un pasteur recherchant le bien commun de la multitude, et non son propre avantage.

Comme il convient à l'homme de vivre en multitude, parce que, s'il reste solitaire, il ne se suffit pas pour les choses nécessaires à la vie, il faut que le lien social (*societas*) de la multitude soit d'autant plus parfait, que, par elle-même, elle suffira mieux aux besoins de la vie. Une seule famille, dans une seule maison, suffira bien à certains besoins vitaux, comme par exemple ceux qui se rapportent aux actes naturels de la nutrition, de la génération et des autres fonctions de ce genre; dans un seul bourg, on se suffira pour ce qui regarde un seul corps de métier; mais dans une cité, qui est la communauté parfaite, on se suffira quant à toutes les choses nécessaires à la vie; et plus encore dans une province unifiée à cause de la nécessité du combat en commun et du secours mutuel contre les ennemis.

C'est pourquoi celui qui gouverne (*regit*) une communauté parfaite, c'est-à-dire une cité ou une province, est appelé roi (*rex*) par antonomase; celui qui gouverne une maison n'est pas appelé roi, mais père de famille. Cependant il a avec le roi quelque similitude à cause de laquelle on appelle parfois les rois pères des peuples².

De ce que nous avons dit, il ressort donc avec évidence que le roi est celui qui gouverne la multitude d'une cité ou d'une province, et ceci en vue du bien commun. C'est pourquoi Salomon dit dans l'Écclésiaste (V, 8): "*Le roi commande à tout le territoire qui lui est soumis.*"

CHAPITRE II: LA ROYAUTE EST LE MEILLEUR RÉGIME, EN RAISON DE L'UNITÉ

Ces prémisses posées, il faut rechercher ce qui convient mieux à une province ou une cité, si c'est d'être gouvernée par plusieurs ou par un seul. On peut considérer ce problème du point de vue de la fin elle-même du gouvernement.

Celui qui dirige la multitude doit procurer l'unité de la paix.

En effet, l'intention de tout gouvernant doit tendre à procurer le salut de ce qu'il a entrepris de gouverner. Car il appartient au pilote en protégeant son navire des périls de la mer de le conduire indemne à bon port. Or le bien et le salut d'une multitude assemblée en société est

dans la conservation de son unité, qu'on appelle paix; si celle-ci disparaît, l'utilité de la vie sociale est abolie, bien plus, une multitude en dissension est insupportable à soi-même. Tel est donc le but auquel celui qui dirige (*rector*) la multitude doit le plus viser: procurer l'unité de la paix. C'est à tort qu'il délibérerait s'il doit apporter la paix à la multitude qui lui est soumise, comme le médecin n'a pas à se demander s'il doit guérir le malade qui lui est confié. Nul en effet ne doit délibérer de la fin à laquelle il doit tendre, mais des moyens qui conduisent à cette fin. C'est pourquoi l'Apôtre, ayant recommandé l'unité au peuple fidèle, dit (aux Ephésiens, IV, 3): "*Efforcez-vous de conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix.*"

Un gouvernement sera donc d'autant plus utile qu'il sera plus efficace pour conserver l'unité de la paix. Car nous appelons plus utile ce qui amène mieux à la fin.

Principe de l'unité de gouvernement.

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

En outre, il est manifeste que plusieurs hommes ne maintiennent d'aucune façon une multitude, s'ils sont en désaccord sur tout. Une certaine union est requise d'un groupe de gouvernants pour qu'ils puissent gouverner en quelque mesure tout comme plusieurs matelots ne tireraient pas le navire dans une même direction s'ils n'étaient unis en quelque manière. Or, plusieurs choses sont dites être unies en ce qu'elles se rapprochent de ce qui est un. Un seul donc gouverne mieux que plusieurs, ceux-ci ne faisant que s'approcher de ce qui est un.

Conformité à la nature.

En outre, les choses qui sont conformes à la nature se comportent le mieux. Car en chaque chose la nature opère ce qui est le meilleur. Or le gouvernement commun de la nature est exercé par un seul. En effet, parmi le grand nombre des membres, il en est un qui les meut tous: le coeur. Et entre les parties de l'âme, une seule force commande principalement: la raison. De même, les abeilles n'ont qu'un seul roi. Et dans tout l'univers, il n'y a qu'un seul Dieu, créateur et gouverneur de toutes choses.

Conformité à la raison. L'art et la nature.

Et ceci est selon la raison. Car toute multitude dérive de l'un. C'est pourquoi, si les choses qui sont du ressort de l'art imitent celles qui sont selon la nature, et si une oeuvre d'art est d'autant meilleure qu'elle reproduit davantage la similitude de ce qui est dans la nature, il est nécessaire que pour la multitude humaine le meilleur soit d'être gouvernée par un seul.

L'expérience.

Ceci apparaît aussi par l'expérience. En effet, les provinces et les cités qui ne sont pas gouvernées par un seul souffrent de dissensions, et leur agitation les éloigne de la paix, de sorte que semble accomplie la plainte du Seigneur, quand il dit par la voix du prophète Jérémie (XII, 10): "*Les pasteurs, [parce qu'ils sont] nombreux, ont dévasté ma vigne.*" Mais au contraire, les provinces et les cités qui sont gouvernées par un seul roi jouissent de la paix, fleurissent dans la justice et sont heureuses dans l'abondance. C'est pourquoi le Seigneur a

promis à son peuple par la voix de ses prophètes, comme une grande récompense, qu'il ne mettrait à sa tête qu'un seul chef, et qu'il n'y aura qu'un seul prince au milieu d'eux.

CHAPITRE III: LA TYRANNIE EST LE PIRE RÉGIME

Au meilleur régime s'oppose le pire, à la royauté la tyrannie.

Comme le gouvernement d'un roi est le meilleur, ainsi le gouvernement d'un tyran est le pire. A la république (*politia*) s'oppose la démocratie l'une et l'autre, comme il ressort de ce que nous avons dit, étant un gouvernement exercé par le plus grand nombre; à l'aristocratie s'oppose l'oligarchie, l'une et l'autre étant exercée par le petit nombre; quant à la royauté, elle s'oppose à la tyrannie, l'une et l'autre étant exercée par un seul homme.

Que la royauté soit le meilleur gouvernement, nous l'avons montré précédemment. Si donc au meilleur s'oppose le pire, il suit nécessairement que la tyrannie est le pire gouvernement.

En outre, une force unifiée est plus efficace pour obtenir un effet, qu'une force dispersée ou divisée.

En effet, plusieurs hommes réunis tirent ensemble ce qu'ils ne pourraient tirer s'ils étaient séparés, même si chacun n'en prenait qu'une partie. De même donc qu'il est plus utile qu'une force (*Virtus*) opérant en vue du bien soit plus une, afin qu'elle soit plus puissante à opérer le bien, de même il est plus nuisible qu'une force opérant le mal soit une plutôt que divisée. Or la force de celui qui gouverne injustement opère pour le mal de la multitude, dès qu'il détourne le bien commun de cette multitude au profit de son seul bien à lui. De même donc qu'un gouvernement juste est d'autant plus utile que son organe de direction est plus un, de sorte que la royauté est meilleure que l'aristocratie, et l'aristocratie que la république (*politia*), ainsi inversement en sera-t-il pour le gouvernement injuste, de sorte que, plus son organe directeur est un, plus il est nuisible. La tyrannie est donc plus nuisible que l'oligarchie, et l'oligarchie que la démocratie.

Plus un gouvernement s'éloigne du bien commun, plus il est injuste.

En outre, un gouvernement devient injuste du fait qu'au mépris du bien commun de la multitude, c'est le bien privé du gouvernant qui est recherché. Un gouvernement est donc d'autant plus injuste qu'il s'éloigne davantage du bien commun. Or on s'éloigne plus du bien commun dans l'oligarchie, où c'est le bien d'un petit nombre qui est recherché, que dans la démocratie, où c'est le bien d'un grand nombre; et l'on s'éloigne davantage encore de ce bien commun dans la tyrannie où le seul bien d'un seul homme est recherché. En effet, le grand nombre est plus proche de l'universalité totale que le petit nombre, et le petit nombre qu'un seul individu. Le gouvernement du tyran est donc le plus injuste qui soit.

La cause du bien et du beau est une, tandis que le mal et la laideur découlent de causes multiples.

La même chose apparaît manifestement, quand on considère l'ordre de la divine Providence, qui dispose toutes choses le mieux. En effet, dans les choses, le bien provient d'une seule cause parfaite, en ce sens que sont réunis tous les éléments qui concourent au bien, tandis que le mal provient de chaque défaut singulier pris un à un. En effet, il n'y a pas de beauté dans un

corps, si tous les membres n'ont pas été disposés comme il convient; mais la laideur survient dès qu'un membre quelconque pêche. Et ainsi la laideur provient de plusieurs causes, et de manières diverses, mais pour la beauté, il lui faut une seule cause parfaite, une seule manière. Et il en est de même de tous les biens et de tous les maux, comme si Dieu pourvoyait à ce que le bien, provenant d'une seule cause, soit plus fort, et le mal, provenant de causes multiples, plus débile.

Il est donc avantageux qu'un gouvernement juste soit exercé par un seul, dans ce but qu'il soit plus fort. Mais si ce gouvernement tombe dans l'injustice, il est préférable qu'il soit aux mains d'un grand nombre, pour qu'il soit plus faible et que les gouvernants s'entravent les uns les autres. Entre les gouvernements injustes les plus supportable est la démocratie, le pire est la tyrannie.

Le tyran recherche son intérêt au mépris du bien commun.

La même évidence se dégage encore très clairement quand on considère les maux qui proviennent de la tyrannie; comme le tyran recherche son intérêt privé au mépris du bien commun, il s'ensuit qu'il accable de diverses manières ses sujets, selon qu'il est la proie de diverses passions qui le poussent à ambitionner certains biens.

La sécurité ne peut reposer que sur le droit, non pas sur la volonté du tyran.

En effet, celui qui est esclave de la cupidité ravit les biens de ses sujets. D'où la parole de Salomon (Proverbes XX IX, 4): *"Le roi juste fait la grandeur de son pays, l'homme cupide le ruine."* Si c'est de l'irascibilité qu'il est la proie, il fait couler le sang pour un rien, ce qui fait dire à Ezéchiel (XXII, 27): *"Les princes sont au milieu d'Israël comme des loups ravissant leur proie pour en répandre le sang."* Qu'il faut donc fuir un tel gouvernement, le sage nous en avertit dans l'Ecclésiastique (IX, 18): *"Tiens-toi éloigné de l'homme qui a le pouvoir de tuer"*, parce qu'il use de son pouvoir de tuer non pour la justice mais pour satisfaire sa volonté de puissance (*libido voluntatis*).

Ainsi donc il n'y a aucune sécurité, mais toutes choses sont incertaines, quand on s'éloigne du droit; et rien ne peut être affermi de ce qui repose sur la volonté d'un autre, pour ne pas dire sa passion.

La tyrannie corrompt les âmes.

Ce n'est pas seulement dans les choses corporelles que le tyran accable ses sujets, mais il empêche aussi leurs biens spirituels, parce que ceux qui désirent plus gouverner qu'être utiles, entravent tout progrès chez leurs sujets, interprétant toute excellence chez ceux-ci comme un préjudice à leur domination inique. En effet, ce sont les bons plus que les méchants qui sont suspects aux tyrans, et ceux-ci s'effrayent toujours de la vertu d'autrui. Les tyrans dont nous parlons s'efforcent donc d'empêcher que leurs sujets devenus vertueux, n'acquiescent la magnanimité et ne supportent pas leur domination inique; ils s'opposent à ce qu'aucun pacte d'amitié ne s'affermisse entre leurs sujets ni qu'ils jouissent des avantages réciproques de la paix, afin qu'ainsi, personne n'ayant confiance en autrui, on ne puisse rien entreprendre contre leur domination.

A cause de cela, ils sèment des discordes entre leurs sujets eux-mêmes, ils alimentent celles qui sont nées, et ils prohibent tout ce qui tend à l'union des hommes, comme les mariages et

les festins en commun et toutes les autres manifestations de ce genre qui ont coutume d'engendrer l'amitié et la confiance entre les hommes. Ils s'efforcent encore d'empêcher que leurs sujets ne deviennent puissants ou riches, parce que, soupçonnant les sujets d'après la conscience qu'ils ont de leur propre malice, comme eux-mêmes ils usent de la puissance et des richesses pour nuire, de même ils craignent que la puissance et les richesses de leurs sujets ne leur deviennent nuisibles. C'est pourquoi dans le livre de Job (XV, 21), il est dit du tyran: *"Des bruits de terreur obsèdent sans cesse ses oreilles; et même au sein de la paix"*, c'est-à-dire alors que personne ne cherche à lui faire de mal, « il soupçonne toujours des embûches.

Il découle de ceci que les chefs, qui devraient conduire leurs sujets à la pratique des vertus, jaloux indignement la vertu de leurs sujets et l'entravant dans la mesure de leur pouvoir, on trouve peu d'hommes vertueux sous le règne des tyrans.

Car, selon la sentence du Philosophe : "On trouve les hommes de courage auprès de ceux qui honorent tous ceux qui sont les plus courageux », et, comme dit Tullius Cicéron, "elles sont toujours gisantes et ont peu de force les valeurs qui sont réprouvées de chacun ». Il est naturel aussi que des hommes nourris dans la crainte s'avalissent jusqu'à avoir une âme servile et deviennent pusillanimes à l'égard de toute oeuvre virile et énergique, on peut le constater d'expérience dans les provinces qui furent longtemps sous la domination de tyrans. C'est pourquoi l'Apôtre dit (Ep. aux Colossiens III, 21): *"Pères, ne provoquez pas vos fils à l'irritation, de peur qu'ils ne deviennent pusillanimes."* C'est en considérant ces méfaits de la tyrannie que le roi Salomon (Prov. XXVIII, 12) dit: *"Quand les impies règnent, c'est une ruine pour les hommes"*, c'est-à-dire qu'à cause de la méchanceté des tyrans, les sujets abandonnent la perfection des vertus. Il dit encore (XXIX, 2): *"Quand les impies se sont emparés du pouvoir, le peuple gémit"*, comme ayant été emmené en servitude. Et encore (XXVIII, 28): Quand les impies se sont levés, les hommes se cachent, afin d'échapper à la cruauté des tyrans. Et ceci n'est pas étonnant, parce que l'homme qui gouverne en rejetant la raison et en obéissant à sa passion ne diffère en rien de la bête, ce qui fait dire à Salomon (Ibid., XXVIII, 15): *"Un lion rugissant, un ours affamé, tel est le prince impie dominant sur un peuple pauvre."* C'est pourquoi les hommes se cachent des tyrans comme des bêtes cruelles, et il semble que ce soit la même chose d'être soumis à un tyran ou d'être la proie d'une bête en furie.

CHAPITRE IV: LES DÉSAVANTAGES DE LA ROYAUTÉ

Le gouvernement d'un seul est le meilleur et le pire régime.

Parce que donc le meilleur et le pire se trouvent dans la monarchie, c'est-à-dire dans le commandement d'un seul, la dignité royale est rendue odieuse à beau coup à cause de la malice des tyrans. Certains, il est vrai, en désirant le gouvernement d'un roi, tombent sur les cruautés des tyrans, et des gouvernants en beaucoup trop grand nombre exercent la tyrannie sous le prétexte de la dignité royale.

L'exemple de Rome.

L'exemple de tels hommes apparaît avec évidence dans la république romaine (*respublica*). En effet, après avoir expulsé les rois, comme il ne pouvait plus supporter l'orgueil royal, ou plutôt tyrannique, le peuple romain s'était donné des consuls et d'autres magistrats par qui il commença d'être gouverné et dirigé; il voulait en effet commuer la royauté en aristocratie et,

comme le rapporte Salluste: "Il est incroyable de penser combien, ayant acquis la liberté, la cité romaine a grandi en peu de temps."

Ceux qui sont gouvernés par un roi s'appliquent généralement moins à la recherche du bien commun.

Car il arrive la plupart du temps que les hommes qui vivent sous un roi s'attachent avec plus d'indolence à atteindre le bien commun, parce qu'ils estiment que la peine qu'ils dépensent pour le bien commun ne leur rapporte rien à eux-mêmes, mais à un autre, sous le pouvoir de qui ils voient que sont les biens communs. Mais quand ils voient que le bien commun n'est pas sous le pouvoir d'un seul, ils ne s'en occupent pas comme de ce qui est le bien d'autrui, mais chacun s'y applique comme à son bien propre, d'où l'on voit par expérience qu'une cité dirigée par des magistrats annuels est parfois plus puissante qu'un roi, possédât-il trois ou quatre cités. Et les petites charges exigées par le roi sont plus lourdes à porter que de grands fardeaux qui sont imposés par la communauté des citoyens, ce qui fut observé au cours du développement de la république romaine. En effet, la plèbe était enrôlée dans l'armée et l'on payait une solde pour les combattants, et comme le trésor public ne suffisait pas à alimenter cette solde, les richesses privées passèrent à l'usage de l'Etat, au point, qu'à part l'anneau d'or et la bulle, qui étaient les insignes de sa dignité, un sénateur lui-même ne conservait rien pour soi qui fût en or.

L'établissement de la tyrannie

Mais comme ils étaient épuisés par de continuelles dissensions, qui grandirent même jusqu'à devenir des guerres civiles, dans lesquelles ils virent arracher de leurs mains cette liberté pour laquelle ils avaient dépensé tant d'efforts, ils tombèrent au pouvoir des empereurs qui, dès le début, refusèrent d'être appelés rois, parce que ce nom avait été odieux aux Romains. Certains de ces empereurs se soucièrent fidèlement du bien commun, d'une façon propre à un roi, et grâce à leur zèle, l'Etat romain (*respublica*) fut accru et conservé. Mais le plus grand nombre de ces empereurs se comportant en tyrans à l'égard de leurs sujets tandis qu'ils étaient sans énergie et incapables face à leurs ennemis, réduisirent la république romaine à rien.

Même évolution chez les Hébreux.

Nous avons une évolution semblable dans le peuple hébreu.

D'abord, tant qu'ils étaient gouvernés par des juges, ils étaient de tous côtés la proie de leurs ennemis, car chacun faisait ce qui était bon à ses yeux. Mais ayant demandé et obtenu de Dieu des rois, à cause de la malice de ces rois, ils abandonnèrent le culte du Dieu unique, et furent finalement emmenés en captivité.

Il y a un double danger.

De deux côtés il y a péril: ou bien par crainte d'un tyran, on écarte le meilleur des gouvernements, celui du roi; ou bien, si l'on choisit ce gouvernement, il peut verser à la tyrannie.

CHAPITRE V: LA TYRANNIE DE PLUSIEURS EST LA PIRE

De deux maux, il faut choisir le moindre. La tyrannie d'un seul est moins redoutable que la tyrannie de plusieurs.

Lorsqu'il faut choisir entre deux choses, dont chacune offre un danger, on doit, par-dessus tout, choisir celle d'où suit un moindre mal.

Or, si une monarchie dégénère en tyrannie, il en résulte un moindre mal que du gouvernement de plusieurs aristocrates quand il se corrompt. En effet, la dissension qui provient principalement du gouvernement de plusieurs est contraire au bien de la paix, qui est le bien le plus important dans une multitude unie en société. Or la tyrannie ne supprime pas ce bien, mais elle entrave quelques biens d'hommes particuliers, à moins qu'on en arrive à un excès de tyrannie, qui sévisse avec violence contre la communauté tout entière. Le gouvernement d'un seul est donc préférable à celui de plusieurs, bien que les deux soient suivis de dangers

Le danger de discorde est plus grand dans un gouvernement collectif.

Et même il semble qu'il faille davantage fuir celui duquel de grands dangers peuvent le plus souvent découler. Or les plus grands dangers que court une multitude proviennent plus souvent du gouvernement d'un grand nombre, que de celui d'un seul. En effet, il est plus fréquent de voir un seul esprit tendre au bien commun, que plusieurs y conspirer. Mais qu'un membre quelconque d'un gouvernement collectif se détourne de la recherche du bien commun, un danger menace de dissension dans la multitude des sujets, parce que, quand entre les chefs règne la dissension, c'est une conséquence normale qu'elle s'établisse aussi dans la multitude.

Mais si un seul homme commande, il regarde, la plupart du temps au moins, vers le bien commun; ou s'il détourne son application du bien commun, il ne s'ensuit pas aussitôt qu'il tende à l'écrasement de ses sujets, ce qui est le dernier excès de la tyrannie et le dernier degré de perversion (*malitia*) d'un gouvernement, comme nous l'avons montré plus haut.

Il faut donc davantage fuir les dangers qui proviennent du gouvernement de plusieurs que ceux qui proviennent du gouvernement d'un seul.

Un gouvernement collectif dégénère plus fréquemment en tyrannie.

En outre, il n'est pas moins rare que le gouvernement de plusieurs se tourne en tyrannie que celui d'un seul, peut-être même est-ce plus fréquent. Car, quand la discorde est née au sein d'un gouvernement collectif, il arrive souvent qu'un seul s'élève au-dessus des autres et usurpe pour lui seul la domination de la multitude, ce que l'on peut voir manifestement, en considérant ce qui s'est passé dans l'histoire. En effet, presque tous les gouvernements collectifs se sont terminés en tyrannie, comme il apparaît manifestement dans la république romaine. Après qu'elle eût été longtemps dirigée par plusieurs magistrats, comme des rivalités, des dissensions et des guerres civiles s'étaient élevées, elle tomba dans les mains des plus cruels tyrans.

Si quelqu'un considère avec attention ce qui s'est généralement produit dans le passé et ce qui se passe maintenant, il verra qu'un plus grand nombre de tyrans ont exercé leur domination dans les pays qui ont un gouvernement collectif que dans ceux qui sont gouvernés par un seul homme.

Si donc la royauté, qui est le meilleur régime, semble devoir être le plus évité à cause de la tyrannie, celle-ci, par contre, ne se produit pas moins, habituellement, mais plus souvent dans le gouvernement de plusieurs que dans celui d'un seul; il reste qu'il est de soi (*simpliciter*) plus utile d'être sous un seul roi que sous le gouvernement de plusieurs.

CHAPITRE VI: IL FAUT PARER A LA TYRANNIE

Il faut empêcher la royauté de se changer en tyrannie.

Puisque donc il faut préférer le gouvernement d'un seul, qui est le meilleur, et puisqu'il lui arrive de dégénérer en tyrannie, qui est le pire gouvernement, comme il apparaît d'après ce que nous avons dit plus haut, il faut travailler avec un zèle diligent à pourvoir la multitude d'un roi de telle sorte qu'elle ne tombe pas sous la domination d'un tyran.

D'abord, il est nécessaire que ceux à qui revient ce devoir élèvent à la fonction de roi un homme tel qu'il ne soit pas probable qu'il tombe dans la tyrannie. C'est pourquoi Samuel, se confiant à la Providence de Dieu pour l'établissement d'un roi, dit au premier Livre des Rois (XIII, 14): "*Le Seigneur s'est cherché un homme selon son coeur.*"

Ensuite, la direction du royaume doit être organisée de telle sorte, qu'une fois le roi établi, l'occasion d'une tyrannie soit supprimée. En même temps son pouvoir doit être tempéré de manière à ne pouvoir dégénérer facilement en tyrannie. Comment cela doit se faire, nous le considérerons par la suite.

Il faut enfin se soucier, au cas où le roi tomberait dans la tyrannie, de la manière de s'y opposer.

Et certes, s'il n'y a pas excès de tyrannie, il est plus utile de tolérer pour un temps une tyrannie modérée, que d'être impliqué, en s'opposant au tyran, dans des dangers multiples, qui sont plus graves que la tyrannie elle-même. Il peut en effet arriver que ceux qui luttent contre le tyran ne puissent l'emporter sur lui, et qu'ainsi provoqué, le tyran sévisse avec plus de violence. Que si quelqu'un peut avoir le dessus contre le tyran, il s'ensuit souvent de très graves dissensions dans le peuple, soit pendant l'insurrection contre le tyran, soit qu'après son renversement, la multitude se sépare en factions à propos de l'organisation du gouvernement.

Il arrive aussi que parfois, tandis que la multitude chasse le tyran avec l'appui d'un certain homme, celui-ci, ayant reçu le pouvoir, s'empare de la tyrannie, et craignant de subir de la part d'un autre ce que lui-même a fait à autrui, il opprime ses sujets sous une servitude plus lourde. Il se produit en effet habituellement dans la tyrannie, que le nouveau tyran est plus insupportable que le précédent, puisqu'il ne supprime pas les anciennes charges, et que, dans la malice de son coeur, il en invente de nouvelles. C'est pourquoi, comme jadis les Syracusains désiraient tous la mort de Denys, une vieille femme priait continuellement pour qu'il reste sain et sauf et qu'il survive. Quand le tyran connut ceci, il lui demanda pourquoi elle agissait ainsi. "Quand j'étais jeune fille, répondit celle-ci, comme nous avions à supporter un dur tyran, je désirais sa mort; puis, celui-ci tué, un autre lui succéda un peu plus dur; j'estimais aussi que la fin de sa domination serait d'un grand prix; nous t'eûmes comme troisième maître beaucoup plus importun. Ainsi, si tu étais supprimé, un tyran pire que toi te succéderait."

Mérites, sur le plan surnaturel, à supporter le tyran.

Il n'appartient pas à une initiative personnelle de pouvoir tuer le tyran.

Mais, si cet excès de tyrannie est intolérable, il a paru à certains qu'il appartenait à la vertu d'hommes courageux de tuer le tyran et de s'exposer à des risques de mort pour la libération de la multitude 1; il y a même un exemple de ceci dans l'Ancien Testament (Juges III, 15 et suiv.). En effet un certain Aioth tua, en lui enfonçant son poignard dans la cuisse, Eglon, roi de Moab, qui opprimait le peuple de Dieu d'une lourde servitude, et il devient juge du peuple. Mais cela n'est pas conforme à l'enseignement des Apôtres. Saint Pierre, en effet, nous enseigne d'être respectueusement soumis non seulement aux maîtres bons et modérés, mais aussi à ceux qui sont difficiles (I Pierre II, 18): "*C'est, en effet, une grâce, si, pour rendre témoignage à Dieu quel qu'un supporte des afflictions qui l'atteignent injustement.*" C'est pourquoi, alors que beaucoup d'empereurs romains persécutaient la foi du Christ d'une manière tyrannique, et qu'une grande multitude tant de nobles que d'hommes du peuple se convertissaient à la foi, ceux qui sont loués ne le sont pas pour avoir résisté, mais pour avoir supporté avec patience et courage la mort pour le Christ, comme il apparaît manifestement dans l'exemple de la sainte légion des Thébains. Et l'on doit juger qu'Aioth a tué un ennemi, plutôt qu'un tyran, chef de son peuple. C'est aussi pourquoi on lit dans l'Ancien Testament (IV, Rois XIV, 5-6) que ceux qui tuèrent Joas, roi de Juda, furent tués, quoique Joas se fût détourné du culte de Dieu, et que leurs fils furent épargnés selon le précepte de la loi.

Il serait, en effet, dangereux pour la multitude et pour ceux qui la dirigent, si, présumant d'eux-mêmes, certains se mettaient à tuer les gouvernants, même tyrans. Car, le plus souvent, ce sont les méchants plutôt que les bons qui s'exposent aux risques d'actions de ce genre. Or le commandement des rois n'est habituellement pas moins pesant aux méchants que celui des tyrans, parce que selon la sentence de Salomon (Prov. XX, 26): "*Le roi sage met en fuite les impies.*" Une telle initiative privée (*praesumptio*) menacerait donc plus la multitude du danger de perdre un roi qu'elle ne lui apporterait le remède de supprimer un tyran.

C'est l'autorité publique qui doit supprimer le tyran.

Mais il semble que contre la cruauté des tyrans il vaut mieux agir par l'autorité publique que par la propre initiative privée de quelques-uns.

D'abord s'il est du droit d'une multitude de se donner un roi, cette multitude peut sans injustice destituer le roi qu'elle a institué ou réfréner son pouvoir, s'il abuse tyranniquement du pouvoir royal. Et il ne faut pas penser qu'une telle multitude agisse avec infidélité en destituant le tyran, même si elle s'était auparavant soumise à lui pour toujours, parce que lui-même, en ne se comportant pas fidèlement dans le gouvernement de la multitude, comme l'exige le devoir d'un roi, a mérité que ses sujets ne conservassent pas leurs engagements envers lui.

Ainsi les Romains chassèrent de la royauté Tarquin le Superbe, qu'ils avaient pris pour roi, à cause de la tyrannie que lui et ses fils faisaient peser, et lui substituèrent un pouvoir moindre, le pouvoir consulaire. Ainsi encore comme Domitien, qui avait succédé à des empereurs très modérés, son père Vespasien et son frère Titus, exerçait la tyrannie, il fut mis à mort sur ordre du sénat romain, et par un sénatus-consulte toutes les lois que dans sa perversion, il avait décrétées pour les Romains furent justement et salutairement gouvernées. Ceci eut pour conséquence que le Bienheureux Jean l'Évangéliste, le disciple bien-aimé de Dieu, qui avait été relégué en exil dans l'île de Pathmos, par Domitien lui-même, fut renvoyé à Ephèse par un sénatus-consulte.

Il faut recourir à une autorité supérieure, s'il y a lieu.

Mais si le droit de pourvoir d'un roi la multitude revient à quelque supérieur, c'est de lui qu'il faut attendre un remède contre la perversion du tyran. Ainsi Archélaüs, qui avait commencé à régner en Judée à la place d'Hérode son père, imitait la méchanceté de celui-ci. Comme les Juifs avaient porté plainte contre lui auprès de César-Auguste, on diminua d'abord son pouvoir en le privant du titre de roi, et en divisant une moitié de son royaume entre ses deux frères; ensuite, comme, même ainsi, il ne faisait pas cesser sa tyrannie, il fut relégué en exil par Tibère Auguste à Lyon, cité de Gaule.

Il faut recourir à Dieu, qui a pouvoir sur le tyran.

Que si l'on ne peut absolument pas trouver de secours humain contre le tyran, il faut recourir au roi de tous, à Dieu, qui dans la tribulation secourt aux moments opportuns. Car il est en sa puissance de convertir à la mansuétude le coeur cruel du tyran, selon la sentence de Salomon (Prov. XXI, 1): *"Le coeur du roi est dans la main de Dieu qui l'inclinera dans le sens qu'il voudra."* C'est Lui, en effet, qui changea en mansuétude la cruauté du roi Assuérus qui se préparait à faire mourir les Juifs. C'est Lui qui a converti le cruel Nabuchodonosor au point d'en faire un héraut de la puissance divine. *"Maintenant donc, dit-il, moi Nabuchodonosor, je loue, je magnifie et je glorifie le roi du ciel, parce que ses oeuvres sont vraies et parce que ses voies sont justes et qu'il peut humilier ceux qui marchent dans l'orgueil."* (Daniel IV, 34). Quant aux tyrans qu'il juge indignes de conversion, il peut les supprimer ou les réduire à un état très bas, selon cette parole du Sage, dans l'Ecclésiastique (X, 17): *"Dieu a détruit le trône des chefs orgueilleux et à leur place, il a installé des hommes doux."* C'est Lui, en effet, qui, voyant l'affliction de son peuple en Egypte et entendant sa clameur, jeta à la mer le tyran Pharaon et son armée. C'est Lui qui, non seulement chassa du trône royal ce même Nabuchodonosor mentionné plus haut, auparavant plein d'orgueil, mais encore, l'ôtant de la société des hommes, Il le rendit semblable à une bête. Car son bras ne s'est pas raccourci, au point qu'Il ne puisse libérer son peuple des tyrans.

Il promet en effet à son peuple, par la voix d'Isaïe, qu'Il lui donnera le repos, en le retirant de la peine, de la confusion et de la dure servitude à laquelle il était auparavant soumis. Et il dit, par la voix d'Ezéchiél (XXXIV, 10): *"Je délivrerai mon troupeau de leur gueule"*, c'est-à-dire de la gueule des pasteurs qui se paissent eux-mêmes. Mais, pour que le peuple mérite d'obtenir ce bienfait de Dieu, il doit se libérer du péché, parce que c'est pour la punition des péchés que les impies, par une permission divine, reçoivent le pouvoir, comme le dit le Seigneur par la bouche d'Osée (XIII, 11): *"Je te donnerai un roi dans ma fureur"*, et., au livre de Job (XXXIV, 30), il est dit que Dieu *"fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple"*. Il faut donc ôter le péché, pour que cesse la plaie de la tyrannie.

CHAPITRE VII: UNE RÉCOMPENSE TEMPORELLE EST INSUFFISANTE POUR LE ROI

Quelle doit être la récompense d'un bon roi ?

Puisque, selon ce que nous avons dit, c'est le propre du roi de rechercher le bien de la multitude, il semble que son office serait trop lourd, s'il n'en provenait pour lui quelque bien particulier. Il faut donc considérer quelle est la récompense qui convient au bon roi.

Raison pour laquelle il semble que la gloire et l'honneur soient une récompense pour les rois.

Certains pensent que cette récompense n'est rien d'autre que l'honneur et la gloire. Aussi Tullius Cicéron (*De Re Publica*) établit que "le premier de la cité doit se nourrir de gloire"; et Aristote semble en assigner la raison dans le livre de l'Éthique: parce que le prince à qui l'honneur et la gloire ne suffisent pas, devient nécessairement un tyran." Il est en effet inné dans l'âme de tous de rechercher leur propre bien. Si donc le prince ne se contente pas de la gloire et de l'honneur, il recherchera les voluptés et les richesses, et sera ainsi amené à commettre des vols et des injustices contre ses sujets.

Mais cette récompense est insuffisante:

1. A cause de la versatilité des opinions humaines.

Mais si nous admettons cette opinion, il s'ensuivra de très nombreux inconvénients. Car, en premier lieu, il serait préjudiciable aux rois de supporter tant de peines et de soucis pour un salaire si fragile. En effet, rien parmi les choses humaines ne semble plus fragile que la gloire et l'honneur qui viennent de la faveur des hommes, puisqu'ils dépendent de leurs opinions, la chose la plus changeante qui soit dans la vie humaine. C'est pourquoi le prophète Isaïe (XL, 6) appelle la gloire de ce genre une fleur des champs.

2. Parce que la passion de la gloire détruit la grandeur d'âme.

Ensuite, le désir de la gloire humaine ôte la grandeur d'âme. En effet, celui qui recherche la faveur des hommes doit nécessairement, dans tout ce qu'il dit ou fait, être le serviteur de leur volonté et ainsi il devient l'esclave de chacun des hommes auxquels il s'applique à plaire. C'est pourquoi le même Tullius Cicéron dit dans son livre *De Officiis* qu'il faut se garder du désir de la gloire. Car ce désir arrache la liberté d'âme, vers laquelle les hommes magnanimes doivent faire tendre tout leur effort. Or rien ne convient davantage au prince, qui est établi pour accomplir le bien, que la grandeur d'âme. La gloire humaine est donc une récompense qui ne correspond pas à l'office de roi.

3. Parce que l'âme vertueuse méprise la gloire.

Par ailleurs, il est nuisible à la multitude, d'as signer une telle récompense aux princes, car c'est le devoir d'un homme de bien de mépriser la gloire comme les autres biens temporels. En effet, le propre d'une âme vertueuse et forte est de mépriser la gloire, comme aussi la vie, pour la justice. Ceci a une conséquence admirable: puisque la gloire suit les actes vertueux, la gloire elle-même est méprisée par vertu, et l'homme est rendu glorieux de ce qu'il méprise la gloire, selon la sentence de Fabius (*De Officiis*, Lib. I, cap. XX, 682) qui dit: "Qui aura méprisé la gloire, aura la vraie gloire." Et Salluste a dit de Caton (*De Coniur. Catil.*, cap. LIV, 6): "d'autant moins recherchait-il la gloire, d'autant plus l'atteignait-il" Et les disciples du Christ eux-mêmes se montraient comme les serviteurs de Dieu dans la gloire et dans l'obscurité, dans l'infamie et dans la bonne réputation. (II Cor. VI, 8.) La gloire, que les bons

méprisent, n'est donc pas la récompense convenable de l'homme de bien. En conséquence, si l'on attribue ce seul bien comme récompense aux princes, il s'ensuivra que les hommes de bien n'assumeront pas le pouvoir, ou, s'ils l'assument, qu'ils seront sans récompense.

4. Parce que le désir de gloire rend souvent présomptueux.

De plus, des maux dangereux proviennent du désir de la gloire. Beaucoup, recherchant la gloire dans les actions militaires d'une façon immodérée, se sont perdus eux-mêmes et leurs armées, abandonnant la liberté de leur patrie au pouvoir de l'ennemi. C'est pourquoi le consul romain Torquatus, pour montrer qu'un tel risque doit être évité, fit mourir, bien qu'il ait remporté la victoire, son propre fils qui, poussé par son ardeur juvénile, avait, contre son ordre, combattu un ennemi qui l'avait provoqué; il fit ceci pour empêcher qu'il ne sortît plus de mal de cet exemple de présomption que d'utilité de la gloire d'avoir tué un ennemi.

5. Parce que le désir de la gloire peut pousser d'être hypocrite.

En outre, le désir de la gloire s'accompagne ordinairement d'un autre vice, à savoir la simulation. Car, comme il est difficile d'atteindre les vraies vertus, auxquelles seules l'honneur est dû, et que peu y arrivent, beaucoup désirant acquérir la gloire deviennent simulateur des vertus. C'est pourquoi, comme le dit Salluste (*De Coniur. Catil.*, cap. X, 5), "l'ambition a contraint de nombreux mortels à devenir faux. Autre chose est d'avoir la vertu cachée dans le coeur, ou agile sur la langue, et d'en avoir l'apparence plus que le caractère". Mais notre Sauveur, de son côté, appelle hypocrites, c'est-à-dire simulateurs, ceux qui font de bonnes oeuvres afin d'être vus des hommes.

De même donc qu'il y a danger pour la multitude que, si le prince recherche, pour récompense, les voluptés et les richesses, il ne devienne voleur et n'outrage ses sujets, de même il est à redouter, s'il est attaché à la récompense de la gloire, qu'il ne devienne présomptueux et simulateur.

La recherche de la gloire tolérée comme moindre mal.

Mais, autant qu'il apparaît de l'intention des sages dont nous avons parlé, ils ont non pour cette raison proposé au prince la gloire et l'honneur pour récompense, qu'ils sont ce vers quoi l'intention d'un bon roi doit principalement se porter, mais parce qu'on supporte mieux un roi s'il recherche la gloire que s'il a la passion de l'argent ou poursuit la volupté.

Car ce vice est plus proche de la vertu, puisque la gloire, que les hommes désirent, n'est, comme le dit saint Augustin, rien d'autre que le jugement favorable des hommes sur les hommes. En effet, le désir de gloire contient quelque vestige de vertu, en tant du moins qu'il recherche l'approbation des hommes de bien et refuse de leur déplaire. Donc, comme peu d'hommes parviennent à la vraie vertu, il paraît plus supportable de porter de préférence au gouvernement un homme qui, même par crainte du jugement des hommes, se détourne des méfaits manifestes.

En effet, celui qui désire la gloire, ou bien s'engage dans la vraie voie par des oeuvres de vertu, afin de recevoir l'approbation des hommes, ou du moins, il y tend par des ruses et des tromperies. Mais celui qui désire dominer, si, étranger au désir de la gloire, il ne craint pas de déplaire à ceux dont le jugement est juste, cherche le plus souvent à obtenir ce qu'il ambitionne par les crimes les plus affichés, en sorte qu'il surpasse les bêtes féroces par ses vices soit de cruauté, soit de luxure, comme on le voit chez César Néron dont saint Augustin dit que la luxure était si grande qu'il ne paraissait pas que l'on puisse craindre rien de viril de lui, et sa cruauté si violente qu'il ne semblait plus rien avoir de capable d'être attendri. Ceci est suffisamment exprimé par ce qu'Aristote dit du magnanime dans l'*Ethique* (Lib. IV, cap.

III, 17): il ne recherche pas l'honneur et la gloire comme quelque chose de grand qui serait une récompense suffisante de la vertu, mais il n'exige rien de plus des hommes. Car, entre toutes les choses terrestres, il semble que la plus haute soit ce témoignage que les hommes rendent à un homme pour sa Vertu.

CHAPITRE VIII: LA BÉATITUDE ÉTERNELLE EST LA RÉCOMPENSE DU ROI

Puisque donc l'honneur du monde et la gloire des hommes ne sont pas une récompense suffisante de la sollicitude du roi, il reste à chercher quelle est la récompense qui lui puisse suffire.

Le roi doit attendre sa récompense de Dieu.

Il convient que le roi attende sa récompense de Dieu. Un ministre, en effet, attend la récompense pour son service de son maître; or, le roi en gouvernant le peuple est le ministre de Dieu, car l'Apôtre dit (aux Romains XIII, I et 4) que: *"tout pouvoir vient du Seigneur Dieu"* et que *"le ministre de Dieu tire vengeance de celui qui fait le mal"*. De même dans le livre de la Sagesse les rois sont représentés comme les ministres de Dieu (VI, 5). Les rois doivent donc attendre de Dieu la récompense pour leur gouvernement.

Dieu rémunère parfois les rois pour leur service par des biens temporels, mais de telles récompenses sont communes aux bons et aux méchants. Aussi le Seigneur dit dans Ezéchiel (XXIX, 18): *"Nabuchodonosor, roi de Babylone, a fait faire à son armée un dur service contre Tyr, et ni lui ni son armée n'ont reçu de Tyr aucun salaire pour le service que pour moi il a fait contre elle"*, c'est-à-dire pour le service par lequel le pouvoir, selon l'Apôtre, devient ministre de Dieu et l'instrument de sa colère contre celui qui fait le mal. Et ensuite il ajoute au sujet de la récompense: *"C'est pourquoi le Seigneur Dieu a dit: Voici que je donnerai à la terre d'Egypte Nabuchodonosor, roi de Babylone, et il lui arrachera ses dépouilles et ce sera un salaire pour son armée."* Si donc le Seigneur rémunère des rois iniques qui combattent contre les ennemis de Dieu non certes dans l'intention de servir Dieu, mais pour assouvir leurs haines et leurs cupidités — par un salaire tel qu'il leur accorde la victoire sur leurs ennemis, leur soumette des royaumes, et leur propose des butins à enlever, que fera-t-Il aux bons rois qui gouvernent le peuple de Dieu et combattent ses ennemis dans une loyale intention ? En vérité, ce n'est pas une récompense terrestre, mais éternelle qu'Il leur promet et qui ne consiste en rien d'autre qu'en Lui-même, saint Pierre disant aux pasteurs du peuple de Dieu (Ire Epît. de Pierre V, 2 et 4): *«Paissez le troupeau que le Seigneur vous a confié, afin que, quand viendra le Prince des pasteurs, c'est-à-dire le Roi des rois, le Christ, « vous receviez l'immarcescible couronne de gloire" au sujet de laquelle Isaïe dit (XXVIII, 5): "Le Seigneur sera pour son peuple une couronne d'exultation et un diadème de gloire."*

Naturellement l'âme désire la béatitude.

Ceci est manifesté par la raison. En effet, il est inné dans l'esprit de tous les êtres qui font usage de raison, que la béatitude est la récompense de la vertu. Car on définit la vertu de chaque chose en disant qu'elle rend bon celui qui la possède et bonne son oeuvre. Mais chacun s'efforce, en opérant le bien, de parvenir à ce qu'il y a de plus profond dans son désir: être heureux, ce que personne ne peut ne pas vouloir. Il convient donc qu'on attende comme

récompense de la vertu ce qui rend l'homme heureux. Mais si l'oeuvre de la vertu est d'opérer le bien, et celle du roi de bien gouverner ses sujets, la récompense du roi sera aussi ce qui le rendra heureux.

Qu'est-ce que la béatitude?

Il nous faut maintenant considérer en quoi consiste le bonheur. Nous appelons béatitude la fin ultime de nos désirs. En effet, le mouvement du désir ne s'étend pas indéfiniment; car le désir naturel serait vain, puisque nous ne pourrions pas parcourir un infini.

Mais comme le désir d'une nature intellectuelle se porte vers le bien universel, seul ce bien pourra la rendre vraiment heureuse, qui, une fois possédé, ne laisse place à aucun autre bien ultérieurement désirable. Et c'est pourquoi on appelle la béatitude bien parfait, en tant qu'elle comprend en soi toutes les choses désirables, ce qui n'est le cas d'aucun bien terrestre; car, ceux qui possèdent des richesses désirent avoir davantage, et il en va de même pour les autres bonheurs. Et s'ils ne recherchent pas de biens plus grands, ils désirent cependant que ces biens demeurent ou du moins que d'autres viennent les remplacer. En effet, parmi les choses terrestres, on ne trouve rien de stable; il n'est par conséquent rien de terrestre qui puisse apaiser le désir. Aucune chose terrestre ne peut rendre heureux au point d'être une récompense convenable pour un roi.

L'esprit de l'homme est au-dessus de toutes les choses terrestres. Sa béatitude ne saurait être quelque chose de terrestre.

En outre, la perfection finale de n'importe quelle chose et son bien complet dépendent d'un être supérieur, puisque les êtres corporels eux-mêmes sont rendus meilleurs par leur union avec d'autres meilleurs, et pires s'ils sont mélangés à des êtres qui leur sont inférieurs. En effet, si l'or est allié à l'argent, l'argent en devient meilleur, tandis qu'il devient impur, allié au plomb.

Or il est évident que toutes les choses terrestres sont au-dessous de l'esprit de l'homme. Mais la béatitude est la perfection finale de l'homme et son bien complet, auxquels tous désirent parvenir: il n'y a donc rien de terrestre qui puisse rendre l'homme heureux, et, par conséquent, aucune chose terrestre ne peut être une récompense suffisante pour un roi.

Dieu seul peut être une récompense convenable pour le roi.

En effet, comme le dit saint Augustin, ce n'est pas parce que les princes chrétiens ont régné longtemps; parce qu'ils ont laissé, par une mort paisible, l'empire à leurs fils; parce qu'ils ont dompté les ennemis de la chose publique, ou parce qu'ils ont pu se garder des citoyens insurgés contre eux et les contenir, que nous disons qu'ils sont heureux, mais bien s'ils commandent avec justice, s'ils préfèrent régner sur les passions plutôt que sur les nations qu'il leur plait, s'ils font toutes choses, non poussés par l'ardeur d'une vaine gloire, mais par l'amour de la félicité éternelle. De tels empereurs chrétiens nous les disons heureux, d'abord par l'espérance, et plus tard par la possession, quand ce que nous attendons sera arrivé. Mais il n'est rien d'autre, rien de créé, qui fasse l'homme heureux et puisse être attribué au roi comme récompense. En effet, le désir de chaque chose la pousse vers son principe qui est la cause de son être. Or la cause de l'esprit humain n'est rien d'autre que Dieu qui le fait à Son image. C'est donc Dieu seul qui peut apaiser le désir de l'homme et le rendre heureux, et être une récompense convenable pour le roi.

En outre, l'esprit humain connaît le bien universel par l'intellect, et le désire par la volonté: or le bien universel ne se trouve qu'en Dieu. Il n'y a donc rien qui puisse faire l'homme heureux en comblant son désir si ce n'est Dieu, dont il est dit dans le Psaume CII, 5: «Il comble de biens ton désir.» C'est en lui donc que le roi doit placer sa récompense. Aussi, en considérant

cela, le roi David disait dans le Psaume LXXII, 25: "*Qu'y a-t-il pour moi dans le Ciel et qu'ai-je voulu de toi sur la terre?*" Répondant ensuite à cette question, il ajoute: "Le bien est pour moi d'adhérer à Dieu et de mettre dans le Seigneur Dieu mon espérance." En effet, c'est Lui-même qui donne aux rois non seulement le salut temporel, par lequel Il protège en même temps les hommes et les bêtes, mais encore le salut dont Il dit par la voix d'Isaïe (LI, 6): "*Mon salut sera pendant l'éternité*", celui par lequel Il sauve les hommes en les conduisant jusqu'à l'égalité avec les anges.

C'est la gloire de Dieu, non des hommes, que recherchent les bons rois.

Ainsi donc on peut vérifier que la récompense du roi est l'honneur et la gloire. En effet, quel honneur mondain et périssable peut être semblable à cet honneur qui fait l'homme concitoyen et familier de Dieu, le compte au nombre des fils de Dieu, et lui fait obtenir l'héritage du royaume céleste avec le Christ ? C'est cet honneur que désirait et admirait le roi David quand il disait (Psaume CXXXVIII, 17): "*Vos amis sont trop honorés, ô Dieu.*" Quelle gloire humaine peut être comparée à cette louange, que ni la langue trompeuse des flatteurs, ni l'opinion erronée des hommes ne prononce, mais qui provient du témoignage intérieur de la conscience et est confirmée par celui du Christ, qui promet à ses confesseurs de les confesser dans la gloire du Père, en présence des anges de Dieu. Or, ceux qui cherchent cette gloire, la trouvent, et ils obtiennent la gloire des hommes, qu'ils ne cherchent pas, à l'exemple de Salomon, qui, non seulement reçut du Seigneur la sagesse qu'il demandait, mais fut rendu glorieux, au-dessus de tous les autres rois.

CHAPITRE IX: LE ROI OBTIENT LA BÉATITUDE LA PLUS HAUTE

Il faut d'autant plus de vertu qu'on a plus d'hommes à gouverner. Plus grande est la vertu, plus grande sera la béatitude.

Il nous reste enfin à considérer que ceux qui exécutent dignement et d'une manière qui mérite la louange leur office de rois, obtiennent aussi un degré éminent de béatitude céleste. Si, en effet, la béatitude est la récompense de la vertu, il s'ensuit qu'à une vertu plus grande est dû un degré plus élevé de béatitude. Or elle est supérieure la vertu par quoi un homme peut diriger non seulement lui-même, mais encore les autres; et elle l'est d'autant plus qu'elle dirige un plus grand nombre, puisque de même selon la vertu corporelle quelqu'un est réputé d'autant plus valeureux qu'il peut vaincre plus d'ennemis ou soulever plus de poids. Ainsi donc une plus grande vertu est requise pour se gouverner une famille que pour se gouverner soi seul, et une bien plus grande pour le gouvernement d'une cité ou d'un royaume. C'est donc le propre d'une vertu supérieure que de bien exercer l'office de roi, et cette vertu u droit, par conséquent, à une récompense supérieure dans la béatitude.

Partout ceux qui dirigent les autres méritent plus de louange.

En plus, dans tous les arts et tous les pouvoirs, ceux qui dirigent bien les autres sont plus dignes de louange que ceux qui se comportent bien selon la direction d'un autre. En effet, dans les sciences spéculatives, il est plus grand de transmettre, en l'enseignant, la vérité aux autres, que de pouvoir recevoir ce qui est enseigné par d'autres. Dans les arts et métiers techniques de même, on estime davantage et on paie d'un plus grand prix l'architecte qui

dispose le plan de l'édifice que l'artisan qui oeuvre de ses mains d'après le plan du premier; et dans les choses de la guerre, la prudence du chef tire une plus grande gloire de la victoire que le courage du soldat. Or celui qui dirige la multitude est, par rapport aux actions qui doivent être faites selon la vertu par les individus, comme le docteur par rapport à ce qu'il enseigne, comme l'architecte par rapport à ce qu'il construit, et le général par rapport aux batailles. Le roi est donc digne d'un plus grand prix, s'il a bien gouverné ses sujets, que l'un de ses sujets qui se sera bien conduit sous le gouvernement du roi.

Le bien de la multitude est plus grand que celui de l'individu. La vertu qui procure ce bien est plus grande.

En outre, si le propre de la vertu est que, par elle, l'oeuvre de l'homme soit rendue bonne, on voit que le propre d'une vertu plus grande est que, par elle, quelqu'un opère un plus grand bien. Or le bien de la multitude est plus grand et plus divin que le bien d'un seul, c'est pourquoi on supporte parfois le malheur d'un seul s'il profite au bien de la multitude; ainsi on met à mort un brigand afin de donner la paix à la multitude. Et Dieu Lui-même ne permettrait pas qu'il y eût des maux dans le monde, s'Il n'en tirait des biens pour l'utilité et la beauté de l'univers. Or il appartient à l'office de roi de procurer, avec zèle, le bien de la multitude. Une récompense plus grande est donc due au roi pour son bon gouvernement, qu'à un sujet pour une bonne action.

Les rois méritent louange et récompense pour leurs bonnes œuvres.

Or cela devient plus manifeste si on le considère sous un angle plus spécial. En effet, les hommes louent et Dieu récompense une personne privée si elle secourt les indigents, pacifie ceux qui sont en désaccord, arrache l'opprimé des mains du puissant, apporte enfin à autrui, de quelque façon que ce soit, un secours ou un conseil utile à son salut. Combien par conséquent plus digne de louange de la part des hommes et de récompense de la part de Dieu est celui qui fait jouir toute une province de la paix, qui réprime les violences, conserve la justice, et règle par ses lois et ses préceptes, ce que doivent faire les hommes ?

La vertu royale porte la ressemblance de Dieu.

La grandeur de la vertu royale apparaît aussi en ce qu'elle porte la ressemblance de Dieu éminemment, en faisant dans le royaume ce que Dieu fait dans le monde: et c'est pourquoi dans le livre de l'Exode (XXII, 8) les juges de la multitude sont appelés *dieux*. Chez les Romains de même les empereurs étaient appelés dieux. Or une chose est d'autant plus agréable à Dieu qu'elle se rapproche plus de son imitation: et c'est pourquoi l'Apôtre donne cet avertissement (aux Ephésiens V, 1): "Soyez des imitateurs de Dieu, comme ses fils bien-aimés." Mais si, d'après la parole du Sage (Ecclésiastique, XIII, 19): "tout vivant aime son semblable», selon que les êtres causés ont d'une certaine façon une ressemblance avec leur cause, il s'ensuit donc que les bons rois sont très agréables à Dieu et doivent, plus que tous, recevoir de Lui une récompense.

Les tentations du pouvoir.

Et de même, pour se servir des paroles de saint Grégoire: Qu'est-ce que la tempête de la mer, sinon la tempête de l'âme ? Lorsque la mer est calme, même un homme inexpérimenté dirige bien un navire, mais lorsque la mer est troublée par les flots de la tempête, même le marin habile est confondu: et c'est pourquoi, souvent, dans les difficultés du gouvernement, se perd l'exercice du bien-agir, que l'on maîtrisait en temps de paix. Car il est très difficile, comme le dit Augustin, qu'au milieu des paroles de louange et de vénération et des marques de trop

grande déférence, on ne finisse par s'enorgueillir et par oublier qu'on est un homme. Et dans l'Ecclésiastique (XXXI, 8, 10) il est dit: *"Bienheureux l'homme qui n'a point couru après l'or, ni n'a espéré en des trésors d'argent (...), qui a pu impunément transgresser la loi et ne l'a point transgressée, faire le mal et ne l'a point fait."* C'est pourquoi on le trouve fidèle dans la mesure où il a été éprouvé dans l'oeuvre de la vertu, d'où, selon un proverbe de Bias: "Le pouvoir révèle un homme." Beaucoup, en effet, par venant au faite du pouvoir, déchoient de la vertu, qui, tandis qu'ils étaient dans un humble état, paraissaient vertueux.

Les princes sont dignes d'indulgence.

La difficulté même qui menace les princes dans l'accomplissement du bien les rend donc dignes d'une plus grande récompense, et si parfois ils ont péché par infirmité, ils en sont plus excusables devant les hommes, et ils obtiennent plus facilement le pardon de Dieu, si toutefois, comme le dit saint Augustin, ils ne négligent pas d'offrir au vrai Dieu qui est le leur, un sacrifice d'humilité, de commisération et de prière pour leurs péchés. Nous en avons pour exemple Achab, roi d'Israël, qui avait beaucoup péché, au sujet duquel le Seigneur dit à Hélie (IIIe Livre des Rois, XXI, 29): *"Parce qu'il s'est humilié à cause de moi, je n'enverrai pas ce malheur pendant sa vie."*

Confirmation par l'Écriture sainte.

Il est non seulement montré par la raison mais encore confirmé par l'autorité divine qu'une récompense éminente est due aux rois. Il est dit, en effet, dans Zacharie (XII, 8) que, *"dans ce jour de béatitude où le Seigneur sera le protecteur de ceux qui habitent en Jérusalem"*, c'est-à-dire dans la vision d'éternelle paix pour les demeures de nous tous, elle seront comme la maison de David, car tous seront rois et régneront avec le Christ, unis à lui comme les membres à la tête, mais que, pour la demeure de David [c'est-à-dire pour la demeure des rois], elle sera comme la demeure de Dieu, car de même qu'en gouvernant avec fidélité, ils ont fait oeuvre divine à l'égard du peuple, ainsi dans la récompense ils seront plus proches de Dieu et lui adhéreront de plus près. Les Gentils eux mêmes en avaient comme un pressentiment quand ils croyaient que ceux qui gouvernaient et défendaient les cités étaient transformés en dieux.

CHAPITRE X: LES TYRANS SONT PRIVÉS DES BIENS TEMPORELS

La récompense céleste doit pousser les rois à bien gouverner.

Puisqu'une si grande récompense est proposée aux rois dans la béatitude céleste, s'ils se sont bien conduits dans leur gouvernement, ils doivent s'observer eux-mêmes avec un soin diligent afin de ne pas tomber dans la tyrannie. Rien, en effet, ne leur doit tenir plus à coeur que de passer de l'honneur royal qui les élève sur terre à la gloire du royaume céleste. En vérité, ils se trompent les tyrans qui délaissent la justice pour quelques avantages terrestres, eux qui se privent d'une récompense si grande, qu'ils pouvaient acquérir en gouvernant avec justice. Qu'il soit insensé de perdre les biens les plus grands et éternels pour des biens de cette sorte, minimes et temporels, nul, sinon l'insensé ou l'infidèle, ne l'ignore.

Les biens temporels profitent plus à ceux qui sont justes. Les tyrans sont privés du premier de ces biens, l'amitié des sujets.

Il faut encore ajouter que ces avantages temporels à cause desquels les tyrans abandonnent la justice profitent plus aux rois qui observent la justice.

Tout d'abord, en effet, parmi toutes les choses de ce monde, il n'est rien qui paraisse préférable à une amitié digne. Car c'est elle qui unit les hommes vertueux, qui conserve et promeut la vertu. C'est elle aussi dont tous ont besoin dans toutes les tâches qu'ils ont à mener, sans qu'elle vienne les importuner dans la prospérité, ni les abandonner dans l'adversité. C'est elle qui apporte les plus grandes délectations, à tel point que, sans amis, n'importe quelle chose délectable se tourne en dégoût. L'amour rend les épreuves les plus rudes faciles et presque nulles. Et la cruauté d'un tyran n'est jamais si grande, qu'il ne se laisse charmer par l'amitié.

En effet, comme jadis Denys, tyran de Syracuse, voulait faire périr l'un de deux amis, nommés Damon et Pythias, celui qui devait mourir obtint un délai, pour aller chez lui mettre en ordre ses affaires; l'autre se livre au tyran, en gage de son retour. Cependant comme le jour fixé approchait et que le premier ne venait pas, tous accusaient de folie celui qui s'était porté garant. Mais celui-ci déclarait n'avoir aucune crainte quant à la fidélité de son ami. Or, à l'heure même où il devait être exécuté, celui-ci revint. Frappé de leur magnanimité à tous deux, le tyran fit grâce du supplice en raison de la fidélité de leur amitié, et les pria de la recevoir comme tiers dans leur amitié. Mais, ce bien de l'amitié, les tyrans, quoiqu'ils le désirent, ne peuvent cependant l'obtenir. Car du moment qu'ils ne recherchent pas le bien commun, mais leur bien propre, ils ont très peu ou pas du tout de communion avec leurs sujets. Or toute amitié est fondée sur quelque communion. En effet, ceux que rapprochent soit l'origine naturelle, soit la ressemblance des mœurs, soit la communion de quelque société, ce sont eux, nous le voyons, qui sont unis par l'amitié. Elle est donc petite ou plutôt nulle, l'amitié du tyran et des sujets; et de même, comme les sujets sont opprimés par l'injustice du tyran et ne se sentent pas aimés, mais méprisés, ils ne l'aiment d'aucune façon. Et les tyrans n'ont pas de raison de se plaindre de leurs sujets, s'ils ne sont pas aimés d'eux, puisque eux-mêmes ne se montrent pas à eux tels qu'ils doivent s'en faire aimer.

Les bons rois sont aimés de leurs sujets, ce qui est cause de stabilité.

Mais les bons rois, quand ils s'appliquent de tout leur zèle au progrès commun, et que leurs sujets sentent qu'ils retirent de ce zèle de nombreux avantages, sont chéris du plus grand nombre, ils montrent par là qu'ils aiment leurs sujets. Car ce serait la pire des malices qui puisse se produire dans une multitude, que de haïr ses amis et de rendre à ses bienfaiteurs le mal pour le bien, Et de cet amour provient que le trône des bons rois est stable, puisque leurs sujets ne refusent pas de s'exposer pour eux aux plus graves dangers. Nous en trouvons un exemple en Jules César, dont Suétone rapporte qu'il chérissait à ce point ses soldats, qu'ayant appris que certains d'entre eux avaient été massacrés, il ne se fit point couper les cheveux et la barbe avant de les avoir vengés. Par cette action, il se rendit ses soldats à tel point dévoués et courageux, que plusieurs d'entre eux, ayant été faits prisonniers, refusèrent d'avoir la vie qu'on leur accordait à condition qu'ils consentissent à combattre contre César. De même Octavien Auguste, qui usa du pouvoir avec une très grande modération, était tellement aimé de ses sujets, que plusieurs, au moment de mourir, firent immoler des victimes votives parce qu'il leur survivait.

La domination des tyrans ne peut durer longtemps.

Il n'est donc pas facile d'ébranler le pouvoir d'un prince que le peuple aime d'une affection si unanime; c'est pourquoi Salomon dit au livre des Proverbes XXIX, 14): *"Un roi qui juge les pauvres avec justice, son trône sera affermi pour l'éternité."* Mais le pouvoir des tyrans ne peut pas être durable, puisqu'il est odieux à la multitude. Car ce qui répugne aux vœux du grand nombre ne peut être conservé longtemps. En effet, difficilement quelqu'un peut traverser la vie présente sans qu'il souffre quelques adversités. Or, au temps de l'adversité,

l'occasion ne peut manquer de s'insurger contre le tyran, et dès que l'occasion se présentera, il se trouvera au moins un homme, parmi la multitude, pour en profiter. Le peuple accompagne de ses vœux celui qui s'insurge, et ce qui est tenté avec la faveur de la multitude manquera difficilement d'aboutir. Il ne peut donc guère arriver que la domination du tyran se prolonge longtemps.

Ne pouvant pas compter sur la fidélité, le tyran règne par la crainte. Celle-ci est un fondement fragile.

Ceci apparaît encore manifestement, si l'on considère par quoi la domination d'un tyran est conservée. Car ce ne peut être par l'affection, puisque l'amitié de la multitude sujette pour le tyran est petite ou nulle, comme nous l'avons vu plus haut. Quant à la fidélité des sujets, les tyrans ne peuvent s'y fier. Car on ne trouve pas dans une multitude une vertu si grande, qu'elle soit retenue, par sa fidélité, de rejeter le joug d'une injuste servitude, si elle en a la possibilité. Probablement même, selon l'opinion de beaucoup, on n'agirait pas contrairement à la fidélité, en s'opposant d'une manière ou d'une autre à l'iniquité du tyran. Il reste donc que le gouvernement du tyran n'est soutenu que par la seule crainte; c'est pourquoi celui-ci applique tous ses efforts à se faire craindre de ses sujets. Or la crainte est un fondement débile. Car ceux qui sont sous l'emprise de la crainte, s'il arrive une occasion qui leur laisse espérer l'impunité, se révoltent contre ceux qui les commandent, avec d'autant plus d'ardeur que leur volonté était plus contrainte par cette seule crainte. De même une eau contenue par violence, s'écoule avec plus d'impétuosité quand elle a trouvé une issue. Mais la crainte elle-même n'est pas sans danger, car un grand nombre sous l'effet d'une crainte excessive sont tombés dans le désespoir. Or quand on désespère de son salut, on se précipite sou vent avec audace vers n'importe quelles tentatives. La domination d'un tyran ne peut donc pas être de longue durée.

Exemples dans l'histoire.

Ceci encore n'est pas moins rendu évident par les exemples que par les arguments rationnels. En effet, si l'on considère les faits et gestes des anciens et les événements de l'époque moderne, on trouve difficile ment quelque tyran dont la domination ait duré longtemps. C'est pourquoi Aristote, dans sa Politique (Lib. V, cap. IX, 23), après avoir énuméré de nombreux tyrans, montre que leur domination à tous a pris fin après un temps court; quelques-uns d'entre eux cependant commandèrent plus longtemps, parce qu'ils n'excédaient point beaucoup dans la tyrannie, mais en beaucoup de points imitaient la modération d'un roi.

Dieu permet les tyrans pour punir le peuple.

Ceci devient encore plus manifeste quand on considère le jugement de Dieu. En effet, comme il est dit dans le Livre de Job (XXX IV, 30): *"Dieu fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple."* Or personne ne peut être appelé hypocrite avec plus de vérité que celui qui assume l'office de roi et se montre un tyran. Car on appelle hypocrite celui qui joue le rôle d'un autre, comme on a coutume de le faire dans les spectacles de théâtre. Ainsi donc Dieu a permis la domination des tyrans pour punir les péchés des sujets. Une telle punition est ordinairement appelée dans l'Écriture *"colère de Dieu"*. C'est pourquoi le Seigneur dit par la bouche d'Osée (XIII, 30): *"Je vous donnerai un roi dans ma colère."* Mais malheureux le roi qui est accordé au peuple dans la colère de Dieu. Car sa domination ne peut être stable: parce que « Dieu n'oubliera jamais d'avoir pitié et que dans Sa colère, Il n'oubliera jamais Sa miséricorde" (Psaume LXXVI, 10). N'est-il pas dit dans Joël (II, 13): *"qu'a Il est compatissant, plein de miséricorde, et s'afflige du mal qu'Il envoie"*. Dieu donc ne permet pas aux tyrans de régner longtemps, mais après la tempête déchaînée par eux sur le peuple, Il

amènera, par leur rejet, la tranquillité. C'est pourquoi il est dit dans l'Ecclésiastique (X, 17): *"Dieu a détruit le trône des chefs superbes et Il a fait asseoir les doux à leur place."*

Les rois justes acquièrent plus de richesses que les tyrans.

L'expérience fait encore mieux apparaître que les rois acquièrent plus de richesses par la justice que les tyrans par leur rapine. Parce qu'en effet la domination des tyrans déplaît à la multitude qui leur est soumise, les tyrans ont besoin d'avoir de nombreux satellites, qui leur assurent la sécurité contre leurs sujets; pour leur entretien, il leur est nécessaire de dépenser plus de biens qu'ils n'en volent à leurs sujets.

Mais les rois dont le pouvoir plaît aux sujets, les ont tous comme satellites pour leur protection; ils n'ont pas besoin de dépenser pour eux, mais parfois, en cas de nécessité, ceux-ci donnent d'eux-mêmes aux rois plus que les tyrans ne pourraient leur arracher, et ainsi se trouve réalisé ce que dit Salomon (Proverbes XI, 24): *"Les uns c'est-à-dire les rois — distribuent leurs propres richesses en faisant du bien à leur sujets et ils en deviennent plus riches. Les autres — c'est-à-dire les tyrans — ravissent les biens qui ne sont pas à eux et sont constamment dans le besoin."* D'une manière semblable, il arrive, par un juste jugement de Dieu, que ceux qui amassent injustement des richesses, les vilipendent inutilement, ou même en sont justement dépouillés. Car comme dit Salomon dans l'Ecclésiaste (V, 9): *"L'avare ne sera pas rassasié par l'argent et celui qui aime les richesses n'en recueillera pas le fruit."* Bien plus, comme il est dit dans les Proverbes (XV, 27): *"Celui qui suit sa cupidité trouble sa maison."* Mais les rois qui cherchent la justice reçoivent des richesses de Dieu, comme Salomon, qui, ayant demandé la sagesse pour rendre un jugement, reçut la promesse d'une abondance de richesses.

Les bons rois laissent une bonne renommée.

Quant à la renommée, il paraît inutile d'en parler. Car qui doute que les bons rois, non seulement pendant leur vie, mais plus encore après leur mort, ne vivent d'une certaine manière par les louanges des hommes et ne soient regrettés, mais que le nom des mauvais, ou bien ne disparaisse aussitôt, ou bien, s'ils ont été d'une perversité exceptionnelle, ne demeure fixé dans un souvenir détestable ? C'est ce qui fait dire à Salomon (Proverbes X, 7): *"Le souvenir du juste est dans les louanges, mais le nom des impies pourrit"*, ou qu'il disparaisse, ou qu'il subsiste avec sa puanteur.

CHAPITRE XI: UN CHATIMENT ÉTERNEL EST LA PUNITION DES TYRANS

On acquiert par la justice les biens que les tyrans convoitent, au prix de l'injustice.

D'après ce que nous avons dit, il est donc manifeste que la stabilité du pouvoir, les richesses, l'honneur et la renommée répondent plus aux vœux des rois que des tyrans, cependant que pour se les procurer d'une manière contraire au droit, un prince tombe dans la tyrannie. Car personne ne s'écarte de la justice s'il n'est attiré par le désir de quelque avantage.

Le tyran mérite le châtement éternel.

Le tyran est en outre privé de la béatitude la plus élevée, qui est due comme récompense aux rois, et, ce qui est plus grave, il se réserve le plus grand tourment comme châtement. Si, en effet, celui qui dépouille un homme, le réduit en servitude, ou le tue, mérite le plus grand

châtiment qui, quant au jugement des hommes, est la mort, quant au jugement de Dieu, la damnation éternelle, à combien plus forte raison faut-il penser que le tyran mérite les pires supplices, lui qui vole partout et à tous, qui entreprend contre la liberté de tous, qui tue n'importe qui pour le bon plaisir de sa volonté ?

Il est rare que les tyrans se repentent.

De plus, enflés du vent de l'orgueil, abandonnés justement de Dieu pour leurs péchés, et corrompus par les flatteries des hommes, rarement de tels hommes se repentent, et plus rarement encore peuvent-ils donner une juste satisfaction. Quand, en effet, restitueront-ils tout ce qu'ils ont enlevé, en passant outre le devoir de justice ? Cependant personne ne doute qu'ils ne soient tenus de restituer tout cela. Quand donc indemniseront-ils ceux qu'ils ont oppressés et qu'ils ont injustement lésés d'une manière ou d'une autre ?

Les tyrans sont responsables des crimes de leurs successeurs.

Ce qui s'ajoute encore à leur impénitence, c'est qu'ils estiment que tout ce qu'ils ont pu faire impunément, sans rencontrer de résistance, leur est permis, d'où non seulement ils ne se tourmentent pas pour réparer les maux qu'ils ont commis, mais usant de leur habitude comme d'une autorité, ils transmettent à leurs successeurs l'audace de pécher, et ainsi ils sont tenus coupables devant Dieu non seulement de leurs propres crimes, mais encore des crimes de ceux à qui ils ont donné l'occasion de pécher.

La dignité de leur fonction aggrave leur péché.

Leur péché est encore aggravé par la dignité de l'office qu'ils ont assumé. De même, en effet, qu'un roi de la terre punit plus sévèrement ses ministres, s'il découvre qu'ils lui sont opposés, ainsi Dieu punira davantage ceux qu'Il a faits les agents et les ministres de son gouvernement, s'ils agissent mal et tournent en amertume le jugement de Dieu. C'est pourquoi il est dit aux rois iniques, dans le Livre de la Sagesse (VI, 4): *"Parce que, quand vous étiez les ministres de Sa royauté, vous n'avez pas jugé avec droiture, ni observé la loi de notre justice, ni marché selon la volonté de Dieu, Il vous apparaîtra terrible et soudain, parce qu'un jugement très rigoureux s'exerce sur ceux qui ont le pouvoir. Car au petit on accorde la miséricorde, mais les puissants seront puissamment châtiés"*. Et il est dit à Nabuchodonosor, dans Isaïe (XIV, 15): *"Tu seras entraîné dans les enfers au fond de l'abîme. Ceux qui te verront se pencheront vers toi et ils te regarderont"* comme si tu étais plongé plus profondément dans les châtements.

Celui qui gouverne doit donc se montrer roi, non tyran.

Si donc les rois reçoivent des biens temporels en abondance et si un rang supérieur dans la béatitude leur est préparé par Dieu, par contre les tyrans sont frustrés, la plupart du temps, des biens temporels qu'ils désirent, étant en outre sous la menace de nombreux dangers, et, ce qui est pire, ils sont privés des biens éternels, et réservés pour les plus lourds châtements. Il faut donc que ceux qui reçoivent la charge de gouverner s'appliquent avec force à se montrer à leurs sujets des rois, non des tyrans.

Questions précédemment traitées.

Qu'est-ce qu'un roi; qu'il convient à la multitude d'avoir un roi, et, de plus, qu'il est utile à un chef de se montrer roi, non tyran, à la multitude qu'il gouverne, voilà ce que nous avons à dire.

Comme conséquence à ce que nous avons dit, il nous faut considérer quel est l'office du roi et ce que doit être celui-ci.

Le gouvernement du monde par Dieu.

Puisque les choses de l'art imitent celles de la nature —c'est à celles-ci que nous nous conformons afin de pouvoir opérer selon la raison— le mieux semble de tirer le modèle de l'office de roi de la forme du gouvernement naturel. Or on trouve dans la nature un gouvernement universel, et un gouvernement particulier. Un gouvernement universel, selon que toutes choses sont contenues sous le gouvernement de Dieu qui dirige l'univers par Sa providence.

CHAPITRE XII: L'OFFICE DU ROI

Le gouvernement de la raison dans l'homme.

Quant au gouvernement particulier, qui a, en vérité, une très grande ressemblance avec le gouvernement divin, il se trouve dans l'homme, qui, à cause de cela est appelé petit monde (*minor mundus*), parce qu'en lui se trouve la forme du gouvernement universel. En effet, comme toutes les créatures corporelles et toutes les puissances spirituelles sont contenues sous le gouvernement divin, de même les membres du corps et les autres facultés de l'âme sont régies par la raison, et ainsi, d'une certaine façon, la raison se comporte dans l'homme comme Dieu dans le monde.

L'unité de la société est assurée par un principe directeur

Mais, puisque, comme nous l'avons montré plus haut, l'homme est un animal naturellement social vivant en multitude, la similitude avec le gouvernement divin dans l'homme ne se trouve pas seulement en ce qu'un homme individuellement est gouverné par la raison, mais encore en ce que la multitude est régée par la raison d'un seul homme ; c'est là surtout le propre de l'office de roi, puisque chez certains animaux aussi, qui vivent en société, on trouve une certaine similitude avec ce gouvernement, comme c'est le cas chez les abeilles qui, dit-on, possèdent aussi des rois, non que chez elles ce gouvernement se fasse par la raison, mais par un instinct de la nature, inscrit en elles par le Souverain-Gouverneur, qui est l'auteur de la nature.

La vocation de roi.

Que le roi connaisse donc qu'il a reçu cet office, afin d'être dans son royaume, comme l'âme dans le corps, et comme Dieu dans le monde. S'il réfléchit avec application à ces choses, d'une part, le zèle de la justice s'allume en lui, quand il considère qu'il a été établi pour exercer dans son royaume l'office de juge à la place de Dieu, d'autre part, il acquiert la douceur de la mansuétude et de la clémence, en pensant à tous ceux qui sont soumis à son gouvernement comme à ses propres membres.

CHAPITRE XIII: LES DEVOIRS DU ROI

Les deux opérations de Dieu dans le monde et celles de l'âme dans le corps.

Il faut donc considérer ce que Dieu fait dans le monde, car ainsi ce que doit faire le roi sera manifeste. Il y a en tout à considérer deux opérations de Dieu dans le monde: l'une par laquelle Il le crée, l'autre par laquelle Il le gouverne une fois créé. L'âme aussi exerce cette

double fonction à l'égard du corps. C'est en effet en vertu de l'âme que le corps d'abord est informé; ensuite il est régi et mû par l'âme.

Les deux fonctions du roi: la fondation et le gouvernement de la cité.

Or de ces deux opérations, la seconde se rapporte plus proprement à l'office du roi. C'est pourquoi le fait de gouverner (*gubernatio*) concerne tous les rois, et de ce qu'ils régissent le gouvernement, ils reçoivent le nom de roi. Quant à la première opération, elle ne convient pas à tous les rois. Car tous ne fondent pas le royaume ou la cité, où ils règnent, mais ils dépensent les soins de leur gouvernement pour un royaume ou une cité déjà fondés. Mais il faut considérer que, s'il n'y avait pas eu précédemment quelqu'un qui fonde la cité ou le royaume, le gouvernement du royaume n'aurait pas lieu de s'exercer. Car l'office de roi comprend aussi la fondation d'une cité ou d'un royaume. Certains, en effet, fondèrent les cités, sur lesquelles ils devaient régner, comme Ninus à Ninive et Romulus à Rome.

Pour bien gouverner, le roi doit connaître la raison d'être du royaume. Exemple de la création du monde.

Semblablement encore il appartient à l'office du gouvernement qu'il conserve les biens qu'il gouverne et qu'il en use pour quoi ils ont été créés. L'office du gouvernement ne pourrait donc pas être pleinement connu, si l'on ignorait la raison de l'institution. Or la raison de l'institution d'un royaume doit être tirée de l'exemple de l'institution du monde: dans celui-ci on considère d'abord la production des choses elles-mêmes, puis la distinction ordonnée des parties du monde. Ensuite, on voit les diverses espèces d'êtres distribuées dans chaque partie du monde, comme les étoiles dans le ciel, les oiseaux dans l'air, les poissons dans l'eau, les animaux sur terre, enfin on voit que chacune de ces parties a été pourvue avec abondance par Dieu des choses dont elle a besoin.

Référence au récit de la Genèse.

Moïse a exprimé avec pénétration et exactitude ce plan de la création (*institutionis ratio*). En effet, il nous propose d'abord la production des choses en disant (Genèse I, I et sq.): "*Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*"; ensuite il enseigne que toutes choses ont été distinguées par Dieu selon l'ordre qui convient, c'est-à-dire, le jour séparé de la nuit, les eaux inférieures des supérieures, la mer de la terre sèche. Puis il rapporte que le ciel fut orné de luminaires, l'air d'oiseaux, la mer de poissons, la terre d'animaux, enfin que la domination sur la terre et les animaux a été assignée aux hommes. Il enseigne encore que l'usage des plantes leur a été donné par la Providence divine, tant à eux qu'aux autres animaux.

Devoirs du fondateur de cité ou de royaume.

Or le fondateur d'une cité ou d'un royaume ne peut pas produire des hommes nouveaux, des lieux pour leur habitation, ni d'autres ressources indispensables à la vie, mais il doit nécessairement utiliser les choses qui préexistent dans la nature. De même, les autres arts reçoivent de la nature la matière de leur opération, comme les artisans prennent du fer, l'architecte du bois et des pierres, pour l'exercice de leur art. Il est donc nécessaire que le fondateur d'une cité et d'un royaume choisisse d'abord un emplacement convenable dont la salubrité conserve les habitants, dont la fécondité suffise à la subsistance, dont l'agrément les charme, et dont les fortifications les protègent des ennemis. Que si quelqu'un des avantages énumérés fait défaut, le lieu sera d'autant plus convenable qu'il en possédera un plus grand nombre, du moins parmi ceux qui sont plus indispensables.

Enfin, il est nécessaire que le fondateur d'une cité ou d'un royaume distribue le lieu choisi selon l'exigence des conditions requises par la perfection de la cité ou du royaume Par

exemple, si c'est un royaume qu'il s'agit de fonder, il faut prévoir les emplacements propres à l'établissement des villes, des bourgades, des camps fortifiés; où l'on instituera les universités, où les champs d'exercice pour les soldats, où les marchés, et ainsi de toutes les autres choses que requiert la perfection du royaume. Si c'est de l'institution d'une cité qu'on s'occupe, on doit prévoir quel lieu sera réservé au culte, lequel pour rendre la justice, quel quartier assigné à chaque corps de métier. Ensuite, il faut réunir les hommes, à qui on désigne un lieu approprié selon leur fonction. On doit enfin pourvoir à ce que chacun reçoive ce qui lui est nécessaire selon sa condition (*constitutio*) et son état, car autrement un royaume ou une cité ne pourraient subsister en aucune façon.

Tels sont donc, exposés sommairement, et tirés de la ressemblance avec l'institution du monde, les devoirs, qui, dans la fondation d'une cité ou d'un royaume, relèvent de la fonction royale.

CHAPITRE XIV: LE POUVOIR SPIRITUEL ET LE POUVOIR TEMPOREL

Gouverner un être consiste à le conduire vers sa fin.

Comme il convient que l'institution d'une cité ou d'un royaume se fasse d'après le modèle de l'institution du monde, ainsi faut-il tirer du gouvernement [l'ordre (*ratio*) du gouvernement de la cité].

Ce que l'on doit cependant en premier lieu considérer c'est que gouverner consiste à conduire convenablement ce qui est gouverné, à la fin qui lui est due. Ainsi, l'on dit qu'un navire est gouverné quand, par l'habileté du pilote, il est conduit sans dommages au port par le droit chemin. Si donc quelque chose est ordonné à une fin extrinsèque, comme le navire au port, l'office de celui qui gouverne sera non seulement de conserver intacte la chose en elle-même, mais en plus de la conduire à sa fin.

Mais s'il y avait quelque chose, dont la fin ne fût pas en dehors d'elle-même, l'intention de celui qui gouverne tendrait seulement à conserver cette chose intacte dans sa perfection. Et quoique rien de tel ne se trouve parmi les êtres, hors Dieu lui-même, qui est à toute chose sa fin, cependant ce qui est ordonné à une fin extrinsèque est, de multiples points de vue, objet du soin de différents hommes. En effet, l'un pourra avoir la charge de conserver une chose dans son être; un autre de l'amener à une plus haute perfection, comme il apparaît manifestement dans le navire, d'où l'on tire la *ratio* du gouvernement. En effet, le charpentier a la charge de réparer les détériorations qui se seraient produites dans le navire, tandis que le pilote a le souci de le conduire au port.

Il arrive encore la même chose dans l'homme, car le médecin porte la charge de conserver en bonne santé la vie de l'homme, l'économiste celle de fournir ce qui est nécessaire à sa subsistance, le docteur a le souci de lui faire connaître la vérité, l'éducateur (*institutor morum*) celui de le faire vivre selon la raison. Et si l'homme n'était pas ordonné à un autre bien en dehors de lui, les charges que nous venons d'énumérer lui suffiraient.

La béatitude dernière de l'homme. Il appartient à l'Eglise de nous conduire.

Mais tant qu'il est dans cette vie mortelle, il y a pour l'homme un certain bien extrinsèque, à savoir l'ultime béatitude, qu'il attend après la mort dans la fruition de Dieu. Parce que, comme dit l'Apôtre dans la deuxième Epître aux Corinthiens (V, 6): "*Tant que nous sommes*

dans ce corps, nous pérégrinons loin du Seigneur." C'est pourquoi le chrétien à qui cette béatitude est acquise par le sang du Christ, et qui pour son obtention a reçu le gage de l'Esprit-Saint, a besoin d'un autre secours spirituel, par lequel il soit dirigé vers le port du salut éternel; ce secours est fourni aux fidèles par les ministres de l'Eglise du Christ.

La fin de la société humaine.

Or il faut porter le même jugement sur la fin de toute la multitude et sur celle de l'individu. Si donc la fin de l'homme était un bien quelconque existant en lui, et si semblablement la fin ultime de la multitude à gouverner était qu'elle acquière un tel bien et s'y maintienne, et si une telle fin ultime, soit de l'homme seul, soit de la multitude, était corporelle, si c'était la vie et la santé du corps, elle regarderait la fonction du médecin. Si cette fin ultime était l'affluence des richesses, l'économe serait une sorte de roi de la multitude. Si le bien de connaître la vérité était quelque chose de tel, que la multitude puisse y atteindre, le roi aurait la fonction de docteur. Or il apparaît que la fin ultime d'une multitude rassemblée en société est de vivre selon la vertu. En effet, si les hommes s'assemblent c'est pour mener ensemble une vie bonne, ce à quoi chacun vivant isolément ne pourrait parvenir. Or une vie bonne est une vie selon la vertu; la vie vertueuse est donc la fin du rassemblement des hommes en société.

La voie bonne rassemble les hommes en société.

Le signe en est dans le fait que ceux-là seuls sont parties de la multitude rassemblée en société, qui communient les uns avec les autres dans une vie bonne. En effet, si les hommes se rassembleraient pour le seul vivre, les animaux et les esclaves seraient une des parties de la société civile. Si c'était pour acquérir des richesses, tous ceux qui négocient ensemble se rattacheraient à une seule cité; de même nous voyons ceux-là seuls être comptés comme membres d'une seule multitude qui sont dirigés vers une vie bonne sous les mêmes lois et le même gouvernement. Mais puisque l'homme, en vivant selon la vertu, est ordonné à une fin ultérieure, qui consiste dans la fruition de Dieu, comme nous l'avons déjà dit plus haut, il faut que la multitude humaine ait la même fin que l'homme pris personnellement. La fin ultime de la multitude rassemblée en société n'est donc pas de vivre selon la vertu, mais, par la vertu, de parvenir à la fruition de Dieu.

La royauté temporelle et la Royauté du Christ. Distinction du spirituel et du temporel.

Mais si l'on pouvait parvenir à cette fin en vertu de la seule nature humaine, il reviendrait nécessairement à l'office de roi de diriger les hommes vers cette fin. En effet, nous entendons par le nom de roi, celui à qui est confié le suprême gouvernement dans les choses humaines; un gouvernement est d'autant plus élevé qu'il est ordonné à une fin plus haute. Car toujours celui qui a charge de la fin ultime commande à ceux qui opèrent les choses qui sont ordonnées à cette fin ultime; ainsi le ministre de la marine commande au constructeur quelle sorte de navire il doit faire; le pouvoir politique qui a besoin du pouvoir militaire commande à l'artisan les armes qu'il doit fabriquer. Mais puisque l'homme n'atteint pas sa fin, qui est la fruition de Dieu, par une vertu humaine, mais par une vertu divine, selon cette parole de l'Apôtre (Romains VI, 23): *"La grâce de Dieu, c'est la vie éternelle"*, conduire à cette fin n'appartiendra pas à un gouvernement humain, mais à un gouvernement divin. Un gouvernement de ce genre revient donc à ce roi, qui est non seulement homme, mais encore Dieu, c'est-à-dire à Notre Seigneur Jésus-Christ, qui, en faisant les hommes fils de Dieu, les a introduits dans la gloire céleste.

Ceci donc est le gouvernement qui Lui a été donné et qui ne périra pas; à cause de lui, Il est appelé dans les saintes Ecritures non seulement prêtre mais roi, comme le dit Jérémie (XXIII, 5): "Un roi régnera et il sera sage." C'est pourquoi de Lui découle le sacerdoce royal; et, bien plus, tous les fidèles du Christ, en tant qu'ils sont ses membres, sont dits rois et prêtres. Donc le ministère de ce royaume, afin que le spirituel soit distingué du temporel, est confié non aux rois terrestres mais aux prêtres, et principalement au Grand-Prêtre, successeur de Pierre, Vicaire du Christ, le Pontife Romain, auquel tous les rois de la Chrétienté doivent être soumis comme à Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même.

Car à celui à qui revient la charge de la fin ultime, doivent être soumis ceux qui ont la charge des fins antécédentes, et ils doivent être dirigés par son imperium.

Le sacerdoce sous la Loi Ancienne et chez les païens était soumis aux rois.

Parce que donc le sacerdoce des Gentils et tout le culte de leurs dieux avait pour but l'acquisition des biens temporels, qui tous sont ordonnés au bien commun de la multitude, dont le soin incombe au roi, il convenait que leurs prêtres fussent soumis aux rois. Et parce que dans l'Ancienne Loi des biens temporels étaient promis au peuple pieux, non par le démon, mais par le vrai Dieu, nous lisons dans la Loi Ancienne que les prêtres étaient soumis aux rois.

Sous la Loi Nouvelle, le pou temporel est soumis au pouvoir spirituel. Les exceptions de l'ancienne Rome et de la Gaule.

Mais sous la Loi Nouvelle, il existe un sacerdoce plus élevé par qui les hommes sont traduits aux choses célestes: c'est pourquoi dans la loi du Christ les rois doivent être soumis aux prêtres.

A cause de cela, il arriva, de par providence divine, ce fait remarquable que, dans la ville de Rome, que Dieu avait prévue comme devant être le siège principal du peuple chrétien, une coutume s'implanta peu à peu, selon laquelle les dirigeants des cités étaient subordonnés aux prêtres. Comme, en effet, le rapporte Valère Maxime : "Notre cité a toujours considéré que toutes choses devaient être placées après la religion, même dans les choses où elle a voulu faire apparaître l'éclat de sa souveraine majesté. C'est pourquoi ses maîtres n'ont pas hésité à servir la religion, estimant ainsi conserver le gouvernement des choses humaines s'ils s'étaient bien et constamment comportés en serviteurs de la puissance divine." De même, parce qu'en Gaule, l'attachement au sacerdoce chrétien devait être très fort, il fut permis par Dieu que, déjà chez les peuples gaulois, les prêtres, qu'ils appelaient druides, définissent le droit de toute la Gaule, comme le rapporte Jules César, dans le livre qu'il a écrit au sujet de la guerre des Gaules.

CHAPITRE XV: LE ROI DOIT PROCURER LA VIE BONNE A LA MULTITUDE

Soumise au sacerdoce, qui regarde la fin ultime, la royauté, qui regarde la vie bonne de la multitude, doit y subordonner, comme à leur fin, les autres biens particuliers.

Comme la vie bonne que les hommes mènent ici-bas est ordonnée, comme à sa fin, à la vie bienheureuse dans le ciel, que nous espérons, de même au bien de la multitude sont ordonnés, comme à leur fin, tous les biens particuliers que l'homme se procure, les gains de la richesse, la santé, l'éloquence ou l'érudition. Si donc, comme nous l'avons dit, celui qui a la charge de

la fin ultime, doit être placé au-dessus de ceux qui ont la charge des choses qui sont ordonnées à cette fin, et doit les diriger par son imperium, il devient manifeste d'après notre explication, que le roi, comme il doit se soumettre à l'autorité et au gouvernement qui sont administrés par l'office du sacerdoce, doit de même être à la tête de toutes les fonctions humaines et les organiser par l'imperium de son gouvernement. Quiconque, à qui il incombe de parfaire une chose, qui est ordonnée à une autre chose comme à sa fin, doit s'appliquer à ce que son ouvrage soit conforme à cette fin. Ainsi un artisan fabrique un glaive de façon à ce qu'il convienne au combat, et ainsi l'architecte doit disposer une maison qui soit apte à être habitée.

Parce que, donc, la fin de la vie que nous menons présentement avec honnêteté, est la béatitude céleste, il appartient, pour cette raison, à l'office de roi de procurer à la multitude une vie bonne, selon qu'il convient à l'obtention de la béatitude céleste; c'est-à-dire qu'il doit prescrire ce qui conduit à cette béatitude céleste, et interdire, selon qu'il sera possible, ce qui y est contraire

Le roi doit s'appliquer à ce que la multitude mène une vie bonne.

Quelle est la voie qui conduit à la vraie béatitude, et quels en sont les obstacles, cela est connu par la loi divine dont l'enseignement relève de l'office sacerdotal, selon cette parole de Malachie (II, 7): *"Les lèvres du prêtre garderont la science, et c'est de sa bouche que l'on cherchera la Loi."* Et c'est pourquoi le Seigneur donne ce commandement dans le Deutéronome (XVII, 18, 19): *"Après que le roi se sera assis sur le trône de son royaume, il écrira pour lui-même dans un livre le Deutéronome de cette loi, d'après l'exemplaire des prêtres de la tribu de Lévi, et il l'aura avec lui, et il le lira tous les jours de sa vie, afin qu'il apprenne à craindre le Seigneur son Dieu, et à garder ses paroles et ses ordonnances, qui sont prescrites dans cette loi."* Instruit donc par la loi divine, le roi doit veiller principalement à la manière dont la multitude qui lui est soumise mènera une vie bonne. Cet effort se divise en trois points: d'abord instituer une vie bonne dans la multitude qui lui est soumise; deuxièmement, après l'avoir établie, la conserver; troisièmement, l'ayant conservée, l'amener à une plus haute perfection.

Il y a deux conditions pour qu'un homme mène une vie bonne.

Or pour qu'un homme mène une vie bonne, deux conditions sont requises: 1° l'une, la principale, est d'agir selon la vertu; car la vertu est ce par quoi on vit bien. 2° L'autre, secondaire, et comme instrumentale, consiste dans la suffisance des biens corporels dont l'usage est nécessaire à l'acte de vertu. L'unité elle-même de l'homme est causée par la nature, mais l'unité de la multitude, que l'on appelle paix, doit être procurée par les soins du gouvernant.

Trois conditions sont requises pour instituer la vie bonne de la multitude.

Ainsi donc, pour instituer la vie bonne de la multitude, trois conditions sont requises. D'abord que la multitude soit établie dans l'unité de la paix. Ensuite, que la multitude unie par le lien de la paix soit dirigée au bien-agir. Car, comme un homme ne peut bien agir en rien si l'on ne suppose d'abord l'unité de ses parties, ainsi la multitude des hommes, privée de l'unité de la paix, est empêchée de bien agir, étant en lutte contre elle-même. En troisième lieu, il est requis que, par l'application du gouvernant, il y ait une quantité suffisante de choses nécessaires au bien-vivre.

Le roi doit conserver la vie bonne. Il y a un triple obstacle au bien public.

Ainsi donc, l'office royal, ayant établi dans la multitude une vie bonne, doit, en conséquence, tendre à la conservation de celle-ci.

Il y a trois facteurs qui ne permettent pas au bien public de se maintenir, et l'un d'eux provient de la nature. En effet, le bien de la multitude ne doit pas être établi pour un temps seulement, mais pour qu'il se prolonge, d'une certaine manière, toujours. Or comme les hommes sont mortels, ils ne peuvent durer toujours. Et pendant leur vie, ils ne sont pas toujours dans la même vigueur, puisque la vie humaine est soumise à de nombreuses variations, et ainsi, les hommes ne sont pas capables de remplir les mêmes fonctions, d'une manière égale, pendant toute leur vie.

Un autre empêchement à la conservation du bien public, qui provient de l'intérieur, consiste dans la perversité des volontés, soit qu'elles soient négligentes à accomplir les devoirs que requiert la chose publique, soit même qu'elles soient nuisibles à la paix de la multitude quand, transgressant la justice, elles bouleversent la paix des autres.

Un troisième empêchement à la conservation de la chose publique a une cause extérieure: c'est le cas où, par une invasion de l'ennemi, la paix est détruite et, parfois, le royaume ou la cité anéantis de fond en comble.

Le roi doit faire face à ce triple obstacle.

Face aux trois obstacles que nous venons de mentionner, une triple tâche presse donc au roi.

La première regarde la succession des hommes et le remplacement de ceux qui remplissent les diverses fonctions: comme dans les choses corruptibles, parce qu'elles ne peuvent toujours rester les mêmes, le gouvernement divin a pourvu à ce que, par la génération, les êtres se succèdent les uns aux autres, afin que même ainsi l'intégrité de l'univers soit conservée; de même, le roi s'appliquera à conserver le bien de la multitude qui lui est soumise, en s'occupant avec sollicitude de la façon dont d'autres hommes viennent prendre la place de ceux qui font défaut.

En second lieu, il doit, par ses lois et ses préceptes, par ses châtiments et ses récompenses, détourner de l'iniquité les hommes qui lui sont soumis, et les amener à des œuvres vertueuses, en recevant son exemple de Dieu, qui a donné la loi aux hommes, récompensant ceux qui l'observent, châtiant ceux qui la transgressent.

En troisième lieu, le roi a la charge de mettre en sécurité contre les ennemis la multitude qu'il commande. Rien, en effet, ne servirait d'éviter les dangers intérieurs, si l'on ne pouvait se défendre contre ceux qui viennent de l'extérieur.

Le roi doit se soucier du progrès dans la vie bonne.

Ainsi donc, pour l'institution d'une multitude bonne, il reste une troisième tâche appartenant à l'office du roi: celui-ci doit se soucier du progrès, et ceci en s'appliquant, dans tous les domaines dont nous avons parlé, à corriger, s'il se trouve quelque chose en désordre, à suppléer s'il y a quelque manque, et à parfaire, si quelque chose de meilleur peut être fait. C'est pourquoi l'Apôtre, dans la première Epître aux Corinthiens (XII, 31) conseille aux fidèles de toujours aspirer à des charismes meilleurs.

Tels sont donc les devoirs qui appartiennent à l'office de roi. Il nous faut en traiter, un à un, d'une façon plus précise.

LIVRE DEUXIÈME

CHAPITRE PREMIER: INFLUENCE DES FACTEURS CLIMATÉRIQUES SUR LA VIE DE LA CITÉ

La fondation d'une ville donne au roi une grande gloire.

En tout premier lieu, il faut donc exposer le devoir d'un roi, à partir de l'institution de la cité ou du royaume. En effet, comme le dit Végèce (Auteur du I^{er} siècle apr. J.-C., qui a écrit sur l'art militaire), les nations les plus puissantes et les princes renommés ne purent acquérir aucune gloire plus grande que quand ils fondèrent de nouvelles cités ou quand ils donnèrent leur nom à des cités fondées par d'autres, pour les avoir agrandies. Ceci concorde avec les enseignements de l'Écriture sainte. Car, le Sage dit dans l'Écclésiastique (XL, 19) que « *l'édification d'une cité perpétuera un nom* ». En effet, aujourd'hui le nom de Romulus ne serait pas connu s'il n'avait fondé Rome.

Le roi doit rechercher un climat tempéré.

Pour la fondation d'une cité ou d'un royaume, si les moyens lui en sont donnés, le roi doit d'abord choisir la région, qui doit être tempérée. Car du climat tempéré de la région les habitants tireront de nombreux avantages.

Un bon climat procure la santé.

D'abord le bon climat d'une région procure aux hommes la santé du corps et la longévité. Car, comme la santé consiste dans un certain tempérament (*temperies*) des humeurs, elle sera conservée dans un lieu tempéré. En effet, le semblable est conservé par son semblable. S'il y a un excès de chaleur ou de froid, il est nécessaire que la qualité du corps soit modifiée selon la qualité de l'air: c'est pourquoi, par une sorte de flair naturel, certains animaux émigrent, quand le temps devient froid, dans des lieux chauds, regagnant par contre des lieux froids quand le temps devient chaud, afin d'obtenir, par les changements de lieu, l'équilibre des saisons.

D'autre part, comme l'animal vit par le chaud et l'humide, s'il survient une chaleur intense, son humidité naturelle est rapidement épuisée et il dépérit. Ainsi une lampe s'éteint si le liquide qu'elle contient est vite consumé par l'ardeur de la flamme. C'est pour quoi dans certaines régions les plus chaudes de l'Éthiopie, les hommes ne peuvent vivre au delà de trente ans.

Mais dans les régions excessivement froides, l'humidité naturelle se congèle facilement, et la chaleur naturelle s'éteint.

Avantages pour la défense militaire.

Enfin, pour la disposition aux guerres qui assurent la sécurité à la société humaine, une région tempérée a une très grande valeur. En effet, comme le rapporte Végèce, l'on dit que toutes les nations qui sont voisines du soleil, desséchées par une chaleur excessive, ont plus de sagesse, mais moins de sang, et par conséquent, leurs habitants n'ont pas la constance et la confiance dans le combat rapproché, parce que, sachant qu'ils ont peu de sang, ils craignent les blessures. Par contre, les peuples septentrionaux, éloignés des ardeurs du soleil, étant certes plus inconsiderés, mais aussi possédant un sang plus abondant, sont plus prompts à la guerre. Ceux qui habitent des régions plus tempérées, ont assez de sang pour mépriser les blessures et la mort, et ne manquent pourtant pas de la prudence qui conservera leur modération dans les camps, et qui n'est pas de peu d'utilité par les conseils qu'elle donne dans le combat.

Avantages pour la vie publique.

En outre, une région tempérée est propice à la vie politique. En effet, comme l'écrit Aristote dans sa *Politique* (Pol., Lib. VII, cap. VI, 1): "Les peuples qui habitent dans des régions froides sont pleins d'énergie, mais ils sont plus dépourvus d'intelligence et d'adresse, c'est pourquoi ils conservent davantage leur liberté. Mais ils ne vivent pas d'une vie politique et ils ne peuvent commander à leurs voisins à cause de leur imprudence. Quant à ceux qui vivent aux pays chauds ils sont intelligents et pleins d'adresse, mais sans énergie, c'est pourquoi ils sont asservis et le restent. Mais ceux qui habitent dans des pays moyens, participent de l'un et de l'autre tempérament. Ainsi conservent-ils leur liberté, peu vent-ils mener une vie politique très haute, et savent-ils commander aux autres."

Il faut donc choisir une région tempérée pour fonder une cité ou un royaume.

CHAPITRE II: LES CONDITIONS HYGIÉNIQUES REQUISES PAR LA VIE DE LA CITE

Nécessité d'un air salubre. Conditions de cette salubrité.

Après la région, il faut choisir un lieu convenable pour l'établissement d'une cité. Il semble qu'en premier lieu il faille rechercher un air salubre. En effet, le commerce de la vie civile présuppose la vie naturelle, qui est conservée saine par la salubrité de l'air. Or, comme le rapporte Végèce, un lieu sera très salubre, s'il est élevé, sans nuages ni brouillards, exposé à un climat ni froid ni chaud, enfin non voisin de marécages. L'élévation d'un lieu lui confère habituellement un air salubre, parce qu'un lieu élevé est ouvert au souffle des vents, qui purifient l'air; en outre, les vapeurs qui sortent de la terre sous l'action des rayons solaires sont plus nombreuses dans les vallées et les lieux bas que sur les hauteurs. C'est pour quoi dans les lieux élevés on trouve un air plus léger. Cette légèreté de l'air qui est de première importance pour une respiration libre et pure, est empêchée par les nuages et les brouillards, qui abondent habituellement dans les lieux humides: c'est pourquoi l'on voit que les lieux de ce genre sont contraires à la salubrité. Et parce que les lieux marécageux sont pleins d'une humidité excessive, il faut que l'emplacement que l'on aura choisi pour construire une ville soit éloigné des marais. En effet, lorsqu'au lever du soleil, les brises matinales parviennent à ce lieu, mêlées des nuages sortis des marécages, elles y répandent l'exhalaison des bêtes empoisonnées des marais mélangée aux nuages et rendent l'endroit pestilentiel. Cependant, si les murailles de la cité sont construites dans des marécages qui soient proches de la mer, et qui regardent vers le nord, ou à peu près, et si ces marais sont plus élevés que le rivage marin, il semble qu'elles soient construites rationnellement. En effet, par des fossés que l'on aura creusés, l'eau aura une issue vers le rivage, et la mer gonflée par les tempêtes, en refluant vers les marais, empêchera que naissent les bêtes des marécages. Et si certains animaux viennent des lieux plus élevés, ils seront tués par l'eau salée à laquelle ils ne sont pas habitués.

Nécessité d'une bonne exposition.

Il faut aussi, pour modérer la chaleur et le froid, que le lieu destiné à être l'emplacement d'une ville soit exposé à divers horizons. Si, en effet, les murailles d'une ville construite toute proche de la mer sont exposées au midi, elles ne seront pas salubres. Car les lieux de ce genre seront froids le matin, parce qu'ils ne reçoivent pas le soleil, mais à midi ils seront brûlants à cause de la réverbération du soleil. Mais une ville qui regarde vers le couchant sera tiède au soleil levant, ou même froide, chaude à midi, et brûlante le soir, à cause de la continuité de la

chaleur et de la présence du soleil. Si elle regarde l'orient, elle sera le matin modérément chaude, à cause de son exposition directe au soleil, à midi la chaleur n'augmentera pas beaucoup, les rayons du soleil ne la frappant pas directement, mais le soir, les rayons du soleil donnant tout à l'opposé, elle sera froide. La température y sera la même, ou semblable, si l'emplacement de la ville regarde le nord, c'est-à-dire le contraire de ce que nous avons dit d'une ville tournée vers le midi.

Nous pouvons connaître, par l'expérience, qu'il n'est pas salubre de passer à une plus grande chaleur. En effet, les corps que l'on fait passer des lieux froids à des lieux chauds ne peuvent pas durer, mais se désagrègent parce que la chaleur, en aspirant leur vapeur, dissout leurs vertus naturelles; c'est pourquoi, même dans les lieux salubres, les corps s'affaiblissent en été.

La salubrité des aliments.

Mais, parce que, pour la santé du corps, il est requis un usage d'aliments appropriés, il faut tenir compte, pour décider de la salubrité du lieu que l'on choisit pour la fondation d'une ville, de la qualité des aliments qui croissent sur son sol; c'est ce que les anciens avaient l'habitude d'examiner d'après des animaux que l'on nourrissait sur place. En effet, comme il est commun aux hommes et aux autres animaux d'utiliser pour leur nourriture les produits du sol, il s'ensuit que si l'on trouve que les viscères des animaux que l'on a tués sont en bon état, les hommes, eux aussi, peuvent être nourris dans le même lieu. Mais si les organes des animaux tués présentent un aspect morbide, l'on peut avec assez de raison en conclure que l'habitation de ce lieu n'est pas non plus salubre pour les hommes.

La salubrité de l'eau.

De même qu'un air tempéré, il faut rechercher une eau salubre. En effet, la santé des corps dépend surtout des aliments dont l'homme fait le plus souvent usage. Quant à l'air, il est manifeste que chaque jour, en l'aspirant, nous l'attirons à l'intérieur de nous-mêmes jusqu'aux organes vitaux; c'est pourquoi sa salubrité est d'une importance primordiale pour la santé du corps. De même, parce que, parmi les choses que nous absorbons par l'alimentation, l'eau est ce dont nous faisons le plus souvent usage, aussi bien dans les boissons que dans les aliments, rien, en dehors de la pureté de l'air, n'importe plus à l'hygiène d'un lieu que la salubrité des eaux.

Les signes de la salubrité d'un lieu.

Il y a un autre signe d'après lequel nous pouvons nous rendre compte de la salubrité d'un lieu: c'est si le visage des hommes qui habitent ce lieu apparaît avec de bonnes couleurs, leur corps robuste, et leurs membres bien proportionnés, si les enfants y sont nombreux et vifs, et si l'on y trouve beaucoup de vieillards. Au contraire, si le visage des hommes y apparaît difforme, les corps débiles, les membres grêles ou morbides, si les enfants y sont en petit nombre et maladifs et les vieillards encore moins nombreux, on ne peut pas douter que ce lieu ne soit porteur de mort.

CHAPITRE III: L'ORGANISATION DE LA PRODUCTION ET DU COMMERCE

Le territoire d'une ville doit suffire à la nourrir.

Il faut que le lieu choisi pour la construction d'une ville ne soit pas seulement tel qu'il conserve, par sa salubrité, la santé des habitants, mais encore que, par sa richesse, il suffise à

les nourrir. Il est, en effet, impossible à une multitude d'hommes d'habiter où il n'y a pas une suffisante abondance de nourriture. C'est pourquoi, suivant le Philosophe, comme Xénocrate, architecte très habile, expliquait à Alexandre de Macédoine que l'on pouvait construire sur une certaine montagne une ville de grande beauté, Alexandre, dit-on, lui demanda s'il y avait des champs qui puissent fournir à la cité une abondance de froment. Comme il trouva que cette possibilité manquait, il répondit que celui qui construirait une cité dans un tel lieu serait à blâmer. En effet, comme un enfant nouveau-né ne peut être nourri ni grandir sans le lait de sa nourrice, ainsi une cité ne peut avoir une population nombreuse sans une abondance d'aliments.

Il est plus avantageux pour une ville de tirer ses vivres de son propre territoire que de se les procurer par le commerce.

Mais il y a deux manières qui puissent assurer à une cité une affluence de vivres. La première, celle dont nous avons parlé, provient de la fertilité d'une région produisant en abondance tout ce qu'exigent les nécessités de la vie humaine. L'autre provient de l'usage du commerce par lequel les produits nécessaires à la vie sont amenés de diverses régions dans un même lieu. Il est manifeste que le premier moyen est le plus avantageux. En effet, une chose est d'autant plus digne qu'elle se trouve se suffire à elle-même, parce que ce qui a besoin d'autre chose montre par là qu'il est déficient.

L'importation des produits court de nombreux risques.

Or une cité se suffit beaucoup mieux, quand la région environnante la pourvoit pour les choses nécessaires à la vie, que celle qui a besoin de les recevoir des autres par le commerce. En effet, une cité a plus de dignité si elle tire une abondance de choses de son territoire propre, que si elle les reçoit par des marchands. Avec cela, elle semble aussi être davantage en sécurité, parce qu'à cause des événements de la guerre et des difficultés diverses des communications, l'importation des vivres peut facilement être empêchée, et ainsi la cité sera opprimée par le défaut de ravitaillement.

Un trop grand nombre de marchands nuit à la vie civile.

Ceci est encore plus utile pour la conservation de la vie civile. En effet, une cité, qui, pour sa subsistance, a besoin d'une multitude de marchandises, doit nécessairement subir un contact continu avec les étrangers. Or la fréquentation des étrangers corrompt le plus souvent les mœurs des citoyens, selon l'enseignement d'Aristote dans sa Politique : parce qu'il doit nécessairement arriver que des étrangers élevés sous des lois et des coutumes différentes, agissent, dans beaucoup de cas, autrement que l'exigent les mœurs des citoyens, et ainsi, tandis que les citoyens sont poussés par l'exemple à agir d'une façon semblable, la vie de la cité en est troublée. (Pol., Lib. VII, cap. V, 3).

Les citoyens qui poursuivent un but lucratif se corrompent.

De plus, si les citoyens eux-mêmes s'adonnent au commerce, la porte sera ouverte à de nombreux vices. En effet, comme tout l'effort des négociants se porte vers le gain, par la pratique du négoce la cupidité passe dans le cœur des citoyens; il en résulte que, dans la cité, tout devient vénal; que, la bonne foi étant ôtée, la place est laissée aux fraudes; que chacun, au mépris du bien public, sert son propre avantage; que l'application à la vertu fait défaut, l'honneur qui récompense la vertu étant accordé à tous. C'est pourquoi il est nécessaire que dans une telle cité la vie civile se corrompe.

La pratique du commerce nuit aux exercices militaires.

La pratique du commerce est encore très contraire aux exercices militaires. En effet, les négociants chérissant l'ombre, fuyant les travaux, et jouissant d'une vie de plaisirs, ils amollissent leur courage et rendent leurs corps débiles et inaptes aux labeurs militaires. C'est pourquoi, d'après le droit civil, le commerce est interdit aux soldats.

Il faut éviter les rassemblements d'hommes trop fréquents.

Enfin, la cité dont le peuple est moins souvent rassemblé et réside moins souvent à l'intérieur des murs, est plus pacifique. En effet, les rassemblements fréquents d'hommes donnent lieu à des procès et offrent une matière aux séditions. C'est pourquoi, selon l'enseignement d'Aristote, il est plus utile que le peuple ait une occupation au dehors des cités, qu'il ne demeure continuellement à l'intérieur des murs. Or si une cité est consacrée aux affaires, il est absolument nécessaire que les citoyens résident à l'intérieur de la ville pour y exercer leur commerce.

Il est donc préférable pour une cité de recevoir ses vivres de son propre territoire que d'être totalement adonnée au négoce.

Cependant, le commerce est utile.

Cependant, il ne faut pas exclure complètement les marchands de la cité, parce qu'on ne peut pas facilement trouver un lieu qui abonde de toutes les choses nécessaires à la vie, au point qu'il n'ait pas besoin de certains produits importés d'ailleurs. Et l'abondance des produits qui sont en trop grande quantité dans un même lieu serait de la même façon nuisible à beau coup, si ces produits ne pouvaient pas, par la fonction des marchands, être transportés dans d'autres lieux. C'est pourquoi il faut qu'une cité parfaite se serve des marchands avec modération.

CHAPITRE IV: LE ROLE DES PLAISIRS DANS LA VIE HUMAINE

L'emplacement d'une ville doit être agréable.

Il faut encore, pour fonder des villes, choisir un lieu qui par sa douceur charme les habitants. Car on ne quitte pas facilement un pays agréable, et les habitants ne se rassemblent pas nombreux en un lieu auquel manque de l'agrément, pour cette raison que la vie humaine ne peut pas durer longtemps sans agrément. Ce qui contribuera à cet agrément, c'est que le lieu s'étende sur une vaste plaine, qu'il porte des arbres, qu'il soit embelli par la proximité des montagnes, plaisant par ses ombrages, et parcouru de cours d'eau.

Il faut user des plaisirs avec mesure.

Mais parce qu'une douceur excessive attire les hommes aux jouissances superflues, ce qui nuit grandement à la cité, il faut en user avec mesure. Tout d'abord parce que les hommes livrés aux plaisirs s'abêtissent par le sens. En effet, la suavité des plaisirs plonge l'âme dans les sens, de sorte que dans les choses délectables elle ne peut avoir un jugement libre. C'est pourquoi, selon la sentence d'Aristote: "La prudence du juge est détruite par la délectation."

Les plaisirs superflus font perdre la vertu.

Ensuite, les délectations superflues font déchoir de l'honnêteté de la vertu. Rien, en effet, ne conduit plus à l'excès immodéré, par quoi l'on corrompt le juste milieu de la vertu, que la délectation, soit parce que la nature est avide de délectation, et ainsi, ayant pris une délectation modérée, elle se précipite dans les séductions de délectations honteuses, comme du bois sec est embrasé par un petit feu; soit aussi parce que la délectation ne rassasie pas l'appétit, mais celle que l'on a goûtée augmente davantage la soif que l'on en a; c'est

pourquoi il appartient à l'office de la vertu de faire les hommes s'abstenir des délectations superflues. En effet, la superfluité ainsi évitée, on parviendra plus facilement au juste milieu de la vertu.

Les plaisirs exagérés sont contraires aux vertus militaires.

Il s'ensuit encore que le courage de ceux qui s'adonnent aux plaisirs d'une façon exagérée s'amollit

et qu'ils deviennent pusillanimes dès qu'il s'agit d'entreprendre quoi que ce soit de difficile, de supporter des labeurs ou de braver des dangers. C'est pourquoi les plaisirs nuisent beaucoup à la pratique militaire, parce que, comme le dit Végèce dans son livre de l'Art militaire: "Il craint moins la mort, celui qui sait qu'il a eu moins de délices dans la vie.

La recherche du plaisir rend vicieux.

Enfin, le plupart du temps, ceux qui sont abandonnés aux plaisirs sont paresseux, et, délaissant les soucis nécessaires et les affaires auxquelles ils devraient se consacrer, ils n'appliquent leurs soins qu'aux seuls plaisirs, pour lesquels ils dépensent dans leur prodigalité les biens que d'autres avaient amassés auparavant. Ainsi réduits à la misère, comme ils ne peuvent pas se passer des plaisirs auxquels ils sont habitués, ils se livrent à des fraudes et à des vols, afin d'avoir de quoi satisfaire leurs passions.

Il est donc nuisible à une cité d'abonder en plaisirs superflus, provenant de la disposition des lieux ou de toute autre chose.

Un plaisir modéré est nécessaire à la vie humaine.

Il est donc opportun d'avoir dans la vie humaine un peu de délectation, en place de condiment, pour que l'âme des hommes soit rafraîchie. Parce que, comme le dit Sénèque dans son traité De la Tranquillité de l'Âme, à Serenus (De tranquillitate animi, cap. XVII, 5): "Il faut donner aux esprits quelque relâche" En effet, après ce repos, ils se relèvent meilleurs et plus dispos, montrant qu'il est utile à l'âme de jouir des plaisirs avec tempérance, comme le sel donne de la suavité aux aliments cuits, mais les gâte quand il est mis en trop grande quantité.

Le plaisir doit être recherché comme un moyen pour la fin, qui est la vie vertueuse.

En outre, si ce qui est ordonné à une fin est recherché comme fin, l'ordre de la nature est supprimé et détruit: comme si le forgeron recherche le marteau pour lui-même, le charpentier la scie, ou le médecin le remède, choses qui sont ordonnées à leur fin due. Or la fin à laquelle doit tendre le roi dans la cité qu'il gouverne, c'est une vie selon la vertu: il doit se servir des autres choses comme de moyens ordonnés à cette fin et dans la mesure où cela est nécessaire pour atteindre cette fin. Ce n'est pas ce qui arrive avec ceux qui se livrent aux plaisirs d'une manière exagérée, car de tels plaisirs ne sont pas ordonnés à la fin que nous avons dite, mais, bien plus, semblent être recherchés comme une fin. C'est de cette manière que semblaient vouloir en user les impies dont il est dit dans le livre de la Sagesse (II, 8) qu'ils n'avaient pas de droites pensées, comme l'atteste le texte sacré: "*Venez, jouissons des biens présents — mais on ne doit jouir que de la fin! — et usons de la créature avec l'ardeur de la jeunesse*". Dans ce passage, l'usage immodéré des plaisirs du corps est signalé comme propre au temps de la jeunesse et est condamné à juste titre par l'Écriture. Ainsi Aristote dans l'Éthique compare l'usage des plaisirs du corps à celui des aliments qui, pris en quantité trop grande ou trop petite, détruisent la santé; mais quand ils sont pris dans une juste mesure, ils l'entre-

tiennent et la promeuvent (Eth. à Nic., Lib. II, cap. II, 61). Il en va pareillement de la vertu, pour ce qui touche aux joies et ornements de la vie humaine.