

PHILOSOPHIE	DOSSIER N° 2 – MORALE, POLITIQUE, TRAVAIL	ARGUMENTER, EXPOSER, CRITIQUER
A RENDRE LE :		

CONSIGNES :

1. Le **but de ce deuxième devoir** est de commencer à se familiariser avec les principes de la dissertation (argumentation et plan).
2. La **présentation** doit être soignée ; l'**expression** doit être correcte (attention au lexique, à la syntaxe et à l'orthographe).
3. Ce devoir est à réaliser en **groupe**. Il est l'occasion de s'entraîner à réaliser un diaporama.
4. Les recherches réalisées pour le premier devoir permettront de mieux réussir ce deuxième devoir.
4. A l'issue de la première séance de présentation, **avant les congés d'automne**, le groupe A fera la **critique** de la proposition du groupe B, le groupe B, celle de la proposition du groupe C, etc. La seconde séance orale aura lieu **à la rentrée des congés d'automne**. A l'issue de ces séances, un **devoir sur table** sera organisé.

CRITERES D'EVALUATION DES DEVOIRS DE PHILOSOPHIE

Il n'y a pas de barème pour l'épreuve de philosophie, mais ses exigences peuvent être résumées en quatre points principaux :

PRESENTATION
EXPRESSION
DEMONSTRATION
CULTURE

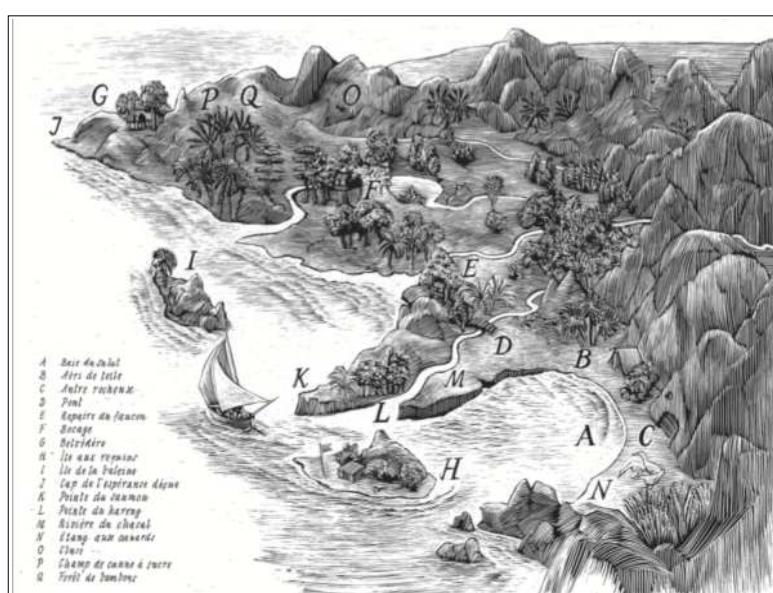
PRESENTATION : la copie doit être claire, lisible, propre, et assez longue pour attester de l'investissement du candidat.

EXPRESSION : la qualité du français est un élément d'appréciation fondamental. Veillez à la correction orthographique, syntaxique, stylistique de votre propos. Veillez à relire très soigneusement votre copie avant de la remettre à la correction.

DEMONSTRATION : le plan de votre développement doit compter trois parties. L'ordre méthodique de la démonstration doit être respecté. En fonction des conseils de construction méthodique qui vous ont été donnés, veillez à réaliser une démonstration rhétorique en bonne et due forme.

CULTURE : Vous devez montrer votre culture philosophique et votre culture générale. Faites référence aux philosophes et aux œuvres philosophiques que vous connaissez, en évitant les arguments d'autorité et le catalogue historique. Usez des références littéraires, historiques, mythologiques, artistiques qui peuvent enrichir votre propos, et prouver votre connaissance des éléments essentiels de la culture générale.

La mise en situation de ce devoir est une idée originale de Fanny Bernard.



La croisière s'amuse...

A la suite d'un naufrage, vous vous retrouvez avec cinq cents personnes (des hommes et des femmes de tous les âges, de différentes conditions et de différentes cultures) sur une île où aucun humain n'a jamais vécu. Cette île, où l'on trouve de l'eau douce, est fertile et peuplée d'animaux divers et variés qu'il sera facile de domestiquer. Le bateau s'est échoué sur l'île et ce qui s'y trouve est récupérable, à l'exception des outils de communication. Vous n'avez donc aucun moyen de joindre l'extérieur et puisque l'île est à l'écart de toutes les routes maritimes, il y a très peu de chances que vous soyez secourus. Puisque vous allez devoir vivre le reste de votre vie sur l'île avec les autres naufragés, il faut vous organiser.

Examinez les questions qui suivent et répondez-y après en avoir discuté en groupe. A l'issue de votre réflexion, composez un diaporama pour préciser vos propositions d'organisation à tous les autres naufragés.

L'exposé ne doit pas excéder quinze minutes. Prise de parole équitablement partagée. Prime à l'originalité ! Envoi du diaporama au format PDF via l'ENT, la veille de l'oral, avant 18h. Respect impératif des règles de la correspondance électronique (voir Philofil). Pas de clé USB au petit matin ni d'envoi en pleine nuit.

Chaque groupe prend des notes pendant la première séance d'exposé. Lors de la séance suivante, chaque groupe présente un second discours, dans lequel il expose sa critique de la proposition du groupe précédent, en louant ses qualités et en tâchant de débusquer et de surmonter ses insuffisances.

Pour vous aider, vous suivrez l'ordre thématique suivant, et répondrez à chaque question posée. Votre présentation reprendra des éléments de réflexion empruntés à ces premières réponses sans nécessairement suivre l'ordre interne des trois thèmes abordés. Le discours final sera lu par le ministre du Temps libre, seul ministre imposé, et, selon les nécessités de la répartition orale, par d'autres représentants, délégués ou ministres.



Le ministère du Temps libre est un ancien ministère français qui a fait partie, entre 1981 et 1984, des trois gouvernements de Pierre Mauroy. Son périmètre reprenait ceux habituellement confiés aux ministres chargés du Tourisme et de la Jeunesse et des Sports. Les années 1930, Léo Lagrange et le Front populaire étaient les sources d'inspiration du ministère du Temps libre. André Henry, ancien instituteur et syndicaliste, fut le premier ministre du Temps libre. Sa mission était « de conduire par l'éducation populaire, une action de promotion du loisir vrai et créateur et de maîtrise de son temps ». Ce ministère au nom étrange a tenté de faire bouger les choses dans le domaine du loisir social et créateur de liberté. Sa politique devait être complémentaire à l'action de la gauche visant à la réduction du temps de travail par l'abaissement de l'âge à la retraite et la réduction de la durée hebdomadaire de travail. En écho permanent à l'action de Léo Lagrange, André Henry a entrepris de mobiliser son administration au service d'un idéal qui très vite s'est heurté à une quadruple difficulté : des médias hostiles et sarcastiques à l'appellation du « temps libre » (Coluche qualifiant notamment le « ministre du temps perdu à un fric fou » lors de son discours aux César en 1984), une organisation administrative peu favorable à l'innovation, des associations méfiantes et des réalités économiques qui prirent rapidement le dessus sur toute considération sociale (tournant de la rigueur sous Jacques Delors, chômage de masse). C'est ainsi que les grandes espérances soulevées par ce nouveau ministère prirent fin en même temps que lui. Il reste néanmoins de cette période, outre le foisonnement de questions et d'interpellations qui ne purent trouver de réponses satisfaisantes, la création de l'Agence nationale pour les chèques-vacances, par ordonnance du 26 mars 1982.

QUESTIONS :

1. Organisation du pouvoir

Admettons que votre société ait besoin d'un Etat.

- Pourquoi et comment faut-il organiser cet Etat ?
- Quel est son régime politique ? (On désigne par régime politique le mode d'organisation des pouvoirs publics : cela comprend le mode de désignation des personnes au pouvoir, leurs compétences et la détermination des rapports entre les différents pouvoirs.)
- Chaque citoyen prend-il part aux décisions, ou y a-t-il des représentants élus ? Quelles sont les conditions pour être citoyen ?
- A qui confiez-vous le pouvoir ? A une personne charismatique, à une famille importante, aux plus riches, aux plus compétents, aux plus âgés ou aux plus forts, à tous ?
- Si élections il y a, quelles sont leur organisation et leur fréquence ? Quels sont ceux qui y participent ?
- Si ministères il y a, quels sont-ils ?
- Comment l'instruction est-elle organisée ? Y a-t-il une école ? Quels sont ses principes, ses règles et son organisation ?

2. Organisation du travail

En fonction de la réponse à la question précédente : comment répartissez-vous le travail (production alimentaire, construction d'habitats et de moyens de transports, fabrication des outils et des vêtements, éducation des enfants, médecine, moyens d'information, etc.) : tous doivent-ils participer à toutes les tâches ou sont-elles réparties ? Si oui, selon quel critère ? Y a-t-il besoin d'un juge, d'une police, d'une armée, d'une monnaie, d'une banque ? Si oui, à qui confier ces fonctions ?

Comment organisez-vous le temps libre sur l'île, sachant qu'un ministre a la charge de cette organisation ?

3. Organisation des symboles

Dessinez le plan de l'île, précisez l'emplacement de ses ressources et ce que votre intelligence constructive y ajoute.

Trouvez un drapeau et une devise pour votre nouveau pays.

Trouvez cinq personnalités historiques auxquelles vous rendez hommage en nommant les différents bâtiments publics. Justifiez, dès lors, l'usage de ces bâtiments. Comment nommez-vous les différents lieux naturels de l'île (baies, rivières, forêts, montagnes, etc.) et ceux que vous avez construits (places, rues, etc.) ?

Quelle place accordez-vous aux croyances diverses et variées qui sont celles de tous ceux qui ont fait naufrage avec vous ? Même question pour les différents cultes ?



LES REGIMES POLITIQUES

La notion de régime politique désigne le mode d'organisation des pouvoirs publics : mode de désignation, compétences, définition des rapports entre les différents pouvoirs.

Les régimes politiques sont le fruit du jeu des forces politiques dans le cadre institutionnel défini par une constitution ou par la coutume. S'ajoutent d'autres facteurs, historiques, idéologiques, culturels, qui déterminent la nature des régimes politiques.

Tous les régimes politiques ne sont pas démocratiques. Les démocraties se distinguent par l'existence d'une pluralité de partis politiques, par la liberté de choix laissée aux citoyens et par la séparation des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire.

Par ailleurs, on peut classer les différents types de régimes démocratiques selon qu'ils privilient la collaboration des différents pouvoirs (régime d'assemblée, régime parlementaire) ou leur stricte séparation (régime présidentiel). Certains régimes présentent par ailleurs un caractère mixte, à la fois parlementaire et présidentiel.

Le régime d'assemblée

Le régime d'assemblée est un système institutionnel dans lequel tous les pouvoirs procèdent d'une assemblée élue au suffrage universel direct. Celle-ci élit en son sein des comités qui exercent les fonctions exécutives et, le cas échéant, judiciaires. Un tel régime est caractérisé par la confusion des pouvoirs et par l'omnipotence du législatif. Il n'est le plus souvent pratiqué qu'à titre transitoire par des assemblées chargées d'élaborer une constitution. Tel fut notamment le cas en France à l'époque de la Convention (1792-1795) : on parle pour cette raison de régime conventionnel.

Le régime parlementaire

Le régime parlementaire se distingue du régime d'assemblée par une plus grande séparation des différents pouvoirs et par l'existence de mécanismes de régulation en cas de désaccord entre l'exécutif et les assemblées parlementaires.

La principale caractéristique de ce régime réside dans la nécessité pour le gouvernement de disposer de la confiance de la majorité parlementaire : il est donc responsable devant elle et doit remettre sa démission s'il ne dispose plus d'une majorité.

Pour cette raison, l'exécutif est dissocié entre le chef de l'Etat et le gouvernement. Le premier, qui peut être un monarque, incarne la continuité de l'Etat et ne participe pas à l'exercice du pouvoir en dehors de la nomination du chef du gouvernement. N'ayant pas, en principe, de rôle actif, il est politiquement irresponsable. En revanche, le chef du gouvernement et ses ministres assume la conduite de la politique nationale sous le contrôle des assemblées parlementaires : l'autorité et la responsabilité politiques sont ainsi étroitement liées. Pour cette raison, la plupart des actes du chef de l'Etat doivent être contresignés par les membres du gouvernement concernés.

Le fonctionnement du régime parlementaire implique une étroite collaboration entre le gouvernement et les assemblées. Les membres du gouvernement, qui le plus souvent sont choisis parmi les parlementaires, ont accès aux assemblées. Le gouvernement dispose par ailleurs de l'initiative législative et participe à l'élaboration de la loi.

Compte tenu des risques de blocage pouvant résulter de la mise en cause de la responsabilité du gouvernement ou de la perte de confiance dans l'une des chambres, un pouvoir de dissolution est reconnu au chef de l'Etat ou au chef de gouvernement. Le renversement du gouvernement ou la dissolution apparaissent ainsi comme deux mécanismes de régulation permettant de surmonter les tensions qui peuvent survenir entre le gouvernement et sa majorité. La dissolution présente, en outre, l'intérêt de solliciter l'arbitrage des électeurs.

Le régime présidentiel

Mis en œuvre par les Etats-Unis en 1787, le régime présidentiel se caractérise par une stricte séparation des pouvoirs : le pouvoir législatif a le monopole de l'initiative et la pleine maîtrise de la procédure législative ; le pouvoir exécutif, qui dispose d'une légitimité fondée sur le suffrage universel, ne peut être renversé ; le pouvoir judiciaire dispose de larges prérogatives.

La principale caractéristique du régime présidentiel réside dans le mode de désignation du chef de l'Etat, élu au suffrage universel direct ou indirect. Le président jouit ainsi d'une forte légitimité qui fonde les larges pouvoirs dont il dispose. Il a le pouvoir de nommer et de révoquer les ministres et a autorité sur eux. L'exécutif relevant du seul président, celui-ci est à la fois chef de l'Etat et chef du gouvernement. Sa responsabilité politique ne peut être mise en cause par les assemblées, mais, réciproquement, il dispose de peu de moyens de contrainte à leur égard. En effet, il ne peut pas les dissoudre et dispose seulement d'un droit de veto sur les textes législatifs qui ne lui conviennent pas.

Les assemblées parlementaires détiennent pour leur part d'importantes prérogatives de législation et de contrôle. Elles ont ainsi la pleine maîtrise du vote des lois et le monopole de l'initiative législative. Elles disposent également de moyens d'investigation très poussés sur le fonctionnement des services relevant de l'exécutif.



Le régime mixte

Ce régime correspond à celui de la Ve République depuis l'introduction de l'élection du président de la République au suffrage universel direct en 1962.

On y retrouve certaines caractéristiques du régime présidentiel : le chef de l'Etat, élu par le peuple, choisit et révoque les membres du gouvernement, s'il dispose d'une majorité parlementaire conforme à ses vues. Le régime mixte emprunte aussi des éléments au régime parlementaire : le chef du gouvernement est distinct du chef de l'Etat et sa responsabilité peut être mise en cause par la chambre basse (en France, l'Assemblée nationale). Le chef de l'Etat dispose du pouvoir de dissolution et le gouvernement bénéficie d'importantes prérogatives dans la procédure législative.

Un tel régime ne peut fonctionner qu'en cas d'accord entre le chef de l'Etat et la majorité parlementaire : dans une telle configuration le chef du gouvernement est doublement responsable (devant le président de la République et devant le parlement). Dans le cas contraire, le régime fonctionne comme un régime parlementaire à part entière : le président céde sa prééminence au Premier ministre. C'est le cas de figure de la « cohabitation » de la Ve République.

Aristote distingue six types de régimes. Trois régimes visent l'intérêt commun (monarchie, aristocratie, république ou gouvernement constitutionnel). Les trois autres (tyrannie, oligarchie, démocratie) sont des déviations, ou dégénérescences, des premiers :

« Puisque constitution et gouvernement signifient la même chose, et qu'un gouvernement c'est ce qui est souverain dans les cités, il est nécessaire que soit souverain soit un seul individu, soit un petit nombre, soit un grand nombre de gens. Quand cet individu, ce petit ou ce grand nombre gouvernent en vue de l'avantage commun, nécessairement ces constitutions sont droites, mais quand c'est en vue de l'avantage propre de cet individu, de ce petit ou de ce grand nombre, ce sont des déviations. Car ou bien il ne faut pas appeler citoyens ceux qui participent à la vie de la cité, ou bien il faut qu'ils en partagent les avantages.

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

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

Aristote, *Les Politiques* (livre III, chap. 7)

LES ROBINSONNADES



« Puisqu'il nous faut absolument des livres, il en existe un qui fournit, à mon gré, le plus heureux traité d'éducation naturelle. Ce livre sera le premier que lira mon Emile ; seul il composera durant longtemps toute sa bibliothèque, et il y tiendra toujours une place distinguée. Il sera le texte auquel tous nos entretiens sur les sciences naturelles ne serviront que de commentaire. Il servira d'épreuve durant nos progrès à l'état de notre jugement ; et, tant que notre goût ne sera pas gâté, sa lecture nous plaira toujours. Quel est donc ce merveilleux livre ? Est-ce Aristote ? Est-ce Pline ? Est-ce Buffon ? Non ; c'est *Robinson Crusoé*. »

Rousseau, *Emile*

Le modèle de la « robinsonnade » est le *Robinson Crusoé* (1719) de Daniel Defoe, dont la littérature française de colportage s'empara immédiatement, en le réduisant à un roman d'aventures, ou parfois à un manuel du parfait « bricoleur-agriculteur-éléveur ». A partir de la fin du XVIII^e siècle, chaque pays voulut avoir son Robinson. Le plus célèbre est le *Robinson suisse* (1813) de J. D. Wyss, qui, à travers l'aventure d'une famille, exalte la communauté familiale et la nature.

Robinson est fortement exploité au XIX^e siècle, (plus de 40 robinsonnades en France entre 1840 et 1875) à des fins d'éducation morale : un enfant seul, abandonné, luttant pour sa survie, devient un modèle pour les jeunes lecteurs. D'autres romans tendent à ne retenir que l'aventure sur une île déserte – *L'Ile de corail* (1857) de R. M. Ballantyne, *L'Ile mystérieuse* (1874) de Jules Verne, et surtout, *L'Ile au trésor* (1882) de R. L. Stevenson. Du *Robinson des glaces* (1835) de E. Fouinet à *Images à Crusoé* (1909) de Saint-John Perse, de G. Hauptmann (*Die Insel der grassen Mutter*, 1924) à W. Golding (*Sa Majesté des mouches*, 1954), de Giraudoux (*Suzanne et le Pacifique*, 1921) à Michel Tournier (*Vendredi ou les Limbes du Pacifique*, 1967), Robinson apparaît comme une figure de l'homme occidental, à la fois victime et héros de la solitude, aux prises avec lui-même et avec le monde extérieur, affronté à son « autre », Vendredi, image de toutes les indigénités que rencontre l'Occident.

Marx a rendu célèbre le terme de robinsonnade pour désigner l'utopie au sens le plus réducteur : « la révolution sur cinquante kilomètres carrés ». La robinsonnade suppose une conscience supérieure qui réorganise le réel. A quoi s'oppose la révolution selon le matérialisme historique, c'est-à-dire la révolution appuyée sur une classe nouvelle. La robinsonnade demeure l'une des formes de l'idéologie libérale, qui repose sur la confiance en l'inventivité et sur une certaine plasticité de la nature. De plus, la présence de Vendredi est là pour dire la hiérarchie dans l'entreprise, la nécessité d'une humanité inférieure mais associée à l'effort « commun ». Jules Verne, dans le cadre d'un paternalisme éclairé, reprendra ces éléments. Transformées en théories politiques et idéologiques (Fourier, Proudhon, mouvements coopératifs, rêves d'autarcie communautaire), les robinsonnades, *L'Icarie de Cabet* et les deux utopies balzaciennes du *Médecin de campagne* et du *Curé de village*, engendrent l'illusion.

Pour Marthe Robert, la robinsonnade fait couple avec la donquichotterie et désigne l'une des formes du roman familial : roman de la rupture avec la famille, imposée par le hasard, roman du reniement, c'est-à-dire de la régression préœdipienne et préhistorique, puis de la fondation compensatrice et gratifiante. Aux origines de toute entreprise utopique, il existe une transgression liée au désir de remplacer la filiation naturelle par une filiation choisie et, dans le cas particulier de la robinsonnade, forgée. La robinsonnade suprême est la création romanesque par laquelle l'auteur orphelin devient le patriarche incontesté de tout un monde qui ne dépend que de lui.

« Puisque l'économie politique aime les robinsonnades, faisons d'abord paraître Robinson dans son île. Aussi peu exigeant qu'il soit à l'origine, il n'en doit pas moins satisfaire des besoins divers et, pour ce faire, accomplir divers types de travaux utiles, faire des outils, fabriquer des meubles, domestiquer des lamas, pêcher, chasser, etc. Nous ne parlerons pas ici de prière et autres, car notre Robinson, y trouvant son plaisir, considère ce genre d'activité comme une récréation. Il sait que ses fonctions productives, en dépit de leur diversité, ne sont que diverses formes d'activité du même Robinson et donc diverses modalités du travail humain. La nécessité



Encouragé par la réussite de mes travaux, je parvins à construire, avec un tronc d'arbre,

même le contraint à répartir exactement son temps entre ses différentes fonctions. Des difficultés plus ou moins grandes qu'il aura à surmonter pour parvenir à l'effet utile visé dépend la place que prendra telle ou telle fonction dans son activité d'ensemble. L'expérience apprend cela à notre Robinson, et lui, qui a sauvé du naufrage montre, livre de comptes, encre et plume, a tout fait, en bon Anglais, de tenir une comptabilité sur lui-même. Son inventaire comporte une liste des objets d'usage en sa possession, des diverses opérations requises pour les produire, enfin du temps de travail que lui coûtent, en moyenne, des quantités déterminées de ces différents produits. Les relations entre Robinson et les choses, qui constituent la richesse qu'il s'est créée lui-même, sont toutes à ce point simples et transparentes que même Monsieur M. Wirth devrait pouvoir les comprendre sans effort intellectuel particulier. Et pourtant toutes les déterminations essentielles de la valeur y sont contenues.

Transportons-nous maintenant de l'île lumineuse de Robinson dans le sombre Moyen Age européen. Ici nous trouvons, au lieu de l'homme indépendant, chacun dépendant d'un autre : serfs et seigneurs, vassaux et suzerains, laïcs et clercs. La dépendance personnelle caractérise tout autant les rapports sociaux de la production matérielle que les sphères de vie édifiées sur elle. Mais du fait précisément que des rapports personnels de dépendance constituent la base sociale existante, travaux et produits n'ont pas besoin de revêtir une figure fantastique distincte de leur réalité. Ils entrent dans les rouages sociaux comme services et prestations en nature. Ici, c'est la forme de prestation en nature du travail, sa particularité et non son universalité comme c'est le cas sur la base de la production marchande, qui est la forme immédiatement sociale de celui-ci. Certes, la corvée est mesurée en temps tout aussi bien que le travail producteur de marchandises, mais tout serf sait que c'est un quantum déterminé de sa force de travail personnelle qu'il dépense au service de son maître. La dîme à fournir au curé est plus intelligible que sa bénédiction. Quel que soit le jugement que l'on est amené à porter sur les personnages sous les masques desquels ces hommes se font face, les rapports sociaux des personnes, dans leurs travaux, apparaissent du moins comme leurs rapports personnels et ne sont pas déguisés en rapports sociaux de ces choses que sont les produits du travail.

Pour examiner le travail en commun, c'est-à-dire immédiatement socialisé, nous n'avons pas besoin de remonter à sa forme primitive, que l'on rencontre au seuil de l'histoire chez tous les peuples civilisés. L'industrie rurale patriarcale d'une famille paysanne produisant pour ses besoins propres grain, bétail, fil, toile, vêtements, etc. offre un exemple plus proche. Ces différentes choses se présentent, vis-à-vis de la famille, comme autant de produits divers de son travail familial sans se faire mutuellement face comme marchandises. Les différents travaux qui sont à l'origine de ces produits, culture, élevage, filage, tissage, confection, etc., sont, sous leur forme concrète, des fonctions sociales puisqu'ils sont des fonctions de la famille, laquelle possède tout autant que la production marchande sa propre division spontanée du travail. Les différences d'âge et de sexe, de même que les conditions naturelles du travail, qui changent au gré des variations saisonnières, règlent la répartition de celui-ci au sein de la famille ainsi que le temps de travail de chacun de ses membres. Mais la dépense des forces de travail individuelles mesurée par la durée apparaît ici originairement comme détermination sociale des travaux eux-mêmes, du fait que, dès l'origine, ces forces de travail individuelles n'agissent qu'en tant qu'organes de la force de travail collective de la famille.

Représentons-nous enfin, pour changer, des hommes libres associés qui travaillent avec des moyens de production collectifs et dépensent consciemment leurs multiples forces de travail individuelles comme une seule force de travail sociale. Toutes les déterminations du travail de Robinson se répètent ici, mais à l'échelle sociale et non plus individuelle. Tous les produits de Robinson étaient son produit personnel exclusif, et donc, de façon immédiate, objets d'usage pour lui. La totalité du produit de l'association est un produit social. Une partie de ce produit sert à nouveau comme moyen de production. Elle demeure sociale. Mais une autre partie est consommée comme moyen de subsistance par les membres de l'association. Elle doit donc être partagée entre eux. La modalité de ce partage variera suivant le type particulier d'organisme social de production et le niveau de développement historique correspondant atteint par les producteurs. A seule fin d'établir un parallèle avec la production marchande, nous posons au préalable que la part en moyens de subsistance revenant à chacun des producteurs est déterminée par son temps de travail. Alors, le temps de travail jouerait un rôle double. Sa répartition socialement planifiée règle l'adéquation des différentes fonctions du travail aux différents besoins. D'autre part, le temps de travail sert également à mesurer la participation individuelle du producteur au travail commun et donc aussi à la fraction individuellement consommable du produit commun. Les relations sociales des hommes à leurs travaux et aux produits de leur travail demeurent ici, dans la production comme dans la distribution, d'une simplicité transparente. »

Marx, Le Capital

« Chercher du travail en vue du salaire – voilà en quoi presque tous les hommes sont égaux dans les pays civilisés : pour eux tous, le travail n'est qu'un moyen, non pas le but en soi ; aussi bien sont-ils peu raffinés dans le choix du travail, qui ne compte plus à leurs yeux que par la promesse du gain, pourvu qu'il en assure un appréciable. Or il se trouve quelques rares personnes qui préfèrent périr plutôt que de se livrer sans joie au travail ; ce sont ces natures portées à choisir et difficiles à satisfaire qui ne se contentent pas d'un gain considérable, dès lors que le travail ne constitue pas lui-même le gain de tous les gains. A cette catégorie d'hommes appartiennent les artistes et les contemplatifs de toutes sortes, mais aussi ces oisifs qui passent leur vie à la chasse, en voyages ou dans des intrigues et des aventures amoureuses. Tous ceux-là veulent le travail et la nécessité pour autant qu'y soit associé le plaisir, et le travail le plus pénible, le plus dur s'il le faut. Au demeurant, ils sont d'une paresse résolue, dût-elle entraîner l'appauvrissement, le déshonneur, et mettre en danger la santé et la vie. Ils ne craignent pas tant l'ennui que le travail sans plaisir : ils ont même besoin de s'ennuyer beaucoup s'ils veulent réussir dans leur propre travail. Pour le penseur comme pour tous les esprits sensibles l'ennui est ce désagréable « calme des vents » de l'âme, qui précède l'heureuse navigation et les vents joyeux : il faut qu'il le supporte, qu'il en attende l'effet ; c'est là précisément ce que les natures plus faibles ne peuvent absolument pas obtenir d'elles-mêmes ! Chasser l'ennui de soi par n'importe quel moyen est aussi vulgaire que le fait de travailler sans plaisir. Peut-être est-ce là ce qui distingue les Asiatiques des Européens, d'être capables d'un calme plus long, plus profond que ces derniers ; même leurs stupéfiants agissent lentement et exigent de la patience, contrairement à la répugnante soudaineté de l'alcool, ce poison européen. »

Nietzsche, Le Gai Savoir, § 42 « Travail et ennui »

« A la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures ; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite. Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie ; cette contrainte existe pour l'homme dans toutes les formes de la société et sous tous les types de production. Avec son développement, cet empire de la nécessité naturelle s'élargit parce que les besoins se multiplient ; mais, en même temps, se développe le processus productif pour les satisfaire. Dans ce domaine, la liberté ne peut consister qu'en ceci : les producteurs associés - l'homme socialisé - règlent de manière rationnelle leurs échanges organiques avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges ; et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité. La réduction de la journée de travail est la condition fondamentale de cette libération. »

Marx, Le Capital



CORPUS PHILOSOPHIQUE



« La vraie politique ne peut donc faire un pas sans avoir auparavant rendu hommage à la morale ; et, si la politique est par elle-même un art difficile, jointe à la morale, elle cesse d'être un art, car celle-ci tranche les noeuds que celle-là ne peut délier, aussitôt qu'elles ne sont plus d'accord. Les droits de l'homme doivent être tenus pour sacrés, quelque grands sacrifices que cela puisse coûter au pouvoir qui gouverne. On ne saurait faire ici deux parts égales et imaginer le moyen terme d'un droit soumis à des conditions pragmatiques (tenant le milieu entre le droit et l'utilité) ; mais toute politique doit s'incliner devant le droit, et c'est ainsi seulement qu'elle peut espérer d'arriver, quoique lentement, à un degré où elle brille d'un éclat durable. »

Kant – *Projet de paix perpétuelle*

« Justice, force.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi ; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi.

La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyannique.

La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants. La force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Aussi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste.

Et ainsi, ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. »



Pascal – *Les Pensées*



« Chapitre XV : Des choses pour lesquelles tous les hommes, et surtout les princes, sont loués ou blâmés.

Il reste à examiner comment un prince doit en user et se conduire, soit envers ses sujets, soit envers ses amis. Tant d'écrivains en ont parlé, que peut-être on me taxera de présomption si j'en parle encore ; d'autant plus qu'en traitant cette matière je vais m'écartier de la route commune. Mais, dans le dessein que j'ai d'écrire des choses utiles pour celui qui me lira, il m'a paru qu'il valait mieux m'arrêter à la réalité des choses que de me livrer à de vaines spéculations.

Bien des gens ont imaginé des républiques et des principautés telles qu'on n'en a jamais vues ni connues. Mais à quoi servent ces imaginaires ? Il y a si loin de la manière dont on vit à celle dont on devrait vivre, qu'en n'étudiant que cette dernière on apprend plutôt à se ruiner qu'à se conserver : et celui qui veut en tout et partout se montrer homme de bien ne peut manquer de périr au milieu de tant de méchants.

Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à ne pas être toujours bon, et en user bien ou mal, selon la nécessité.

Laissez, par conséquent, tout ce qu'on a pu imaginer touchant les devoirs des princes, et m'en tenant à la réalité, je dis qu'on attribue à tous les hommes, quand on en parle, et surtout aux princes, qui sont plus en vue, quelques-unes des qualités suivantes, qu'on cite comme un trait caractéristique, et pour laquelle on les loue ou on les blâme. Ainsi l'un est réputé généreux et un autre misérable (je me sens ici d'une expression toscane, car, dans notre langue, l'avare est celui qui est avide et enclin à la rapine, et nous appelons misérable celui qui s'abstient trop d'user de son bien) ; l'un est bienfaisant, et un autre avide ; l'un cruel, et un autre compatissant ; l'un sans foi, et un autre fidèle à sa parole ; l'un efféminé et craintif, et un autre ferme et courageux ; l'un débonnaire, et un autre orgueilleux ; l'un dissolu, et un autre chaste ; l'un franc, et un autre rusé ; l'un dur, et un autre facile ; l'un grave, et un autre léger ; l'un religieux, et un autre incrédule, etc. Il serait très beau, sans doute, et chacun en conviendra, que toutes les bonnes qualités que je viens d'énoncer se trouvassent réunies dans un prince. Mais, comme cela n'est guère possible, et que la condition humaine ne le comporte point, il faut qu'il ait au moins la prudence de fuir ces vices honteux qui lui feraient perdre ses Etats. Quant aux autres vices, je lui conseille de s'en préserver, s'il le peut ; mais s'il ne le peut pas, il n'aura pas un grand inconvenient à ce qu'il s'y laisse aller avec moins de retenue ; il ne doit pas même craindre d'encourir l'imputation de certains défauts sans lesquels il lui serait difficile de se maintenir ; car, à bien examiner les choses, on trouve que, comme il y a certaines qualités qui semblent être des vertus et qui feraient la ruine du prince, de même il en est d'autres qui paraissent être des vices, et dont peuvent résulter néanmoins sa conservation et son bien-être.

Chapitre XVIII : Comment les princes doivent tenir leur parole.

Chacun comprend combien il est louable pour un prince d'être fidèle à sa parole et d'agir toujours franchement et sans artifice. De notre temps, néanmoins, nous avons vu de grandes choses exécutées par des princes qui faisaient peu de cas de cette fidélité et qui savaient en imposer aux hommes par la ruse. Nous avons vu ces princes l'emporter enfin sur ceux qui prenaient la loyauté pour base de toute leur conduite.

On peut combattre de deux manières : ou avec les lois, ou avec la force. La première est propre à l'homme, la seconde est celle des bêtes ; mais comme souvent celle-là ne suffit point, on est obligé de recourir à l'autre : il faut donc qu'un prince sache agir à propos, et en bête et en homme. C'est ce que les anciens écrivains ont enseigné allégoriquement, en racontant qu'Achille et plusieurs autres héros de l'Antiquité avaient été confiés au centaure Chiron, pour qu'il les nourrit et les élevât.

Par là, en effet, et par cet instituteur moitié homme et moitié bête, ils ont voulu signifier qu'un prince doit avoir en quelque sorte ces deux natures, et que l'une a besoin d'être soutenue par l'autre. Le prince, devant donc agir en bête, tâchera d'être tout à la fois renard et lion : car, s'il n'est que lion, il n'apercevra point les pièges ; s'il n'est que renard, il ne se défendra point contre les loups ; et il a également besoin d'être renard pour connaître les pièges, et lion pour épouvanter les loups. Ceux qui s'en tiennent tout simplement à être lions sont très malhabiles.

Un prince bien avisé ne doit point accomplir sa promesse lorsque cet accomplissement lui serait nuisible, et que les raisons qui l'ont déterminé à promettre n'existent plus : tel est le précepte à donner. Il ne serait pas bon sans doute, si les hommes étaient tous gens de bien ; mais comme ils sont méchants, et qu'assurément ils ne vous tiendraient point leur parole, pourquoi devriez-vous leur tenir la vôtre ? Et d'ailleurs, un prince peut-il manquer de raisons légitimes pour colorer l'inexécution de ce qu'il a promis ?

A ce propos on peut citer une infinité d'exemples modernes, et alléguer un très grand nombre de traités de paix, d'accords de toute espèce, devenus vains et inutiles par l'infidélité des princes qui les avaient conclus. On peut faire voir que ceux qui ont su le mieux agir en renard sont ceux qui ont le plus prospéré.

Mais pour cela, ce qui est absolument nécessaire, c'est de savoir bien déguiser cette nature de renard, et de posséder parfaitement l'art et de simuler et de dissimuler. Les hommes sont si aveuglés, si entraînés par le besoin du moment, qu'un trompeur trouve toujours quelqu'un qui se laisse tromper. (...)

Ainsi donc, pour en revenir aux bonnes qualités énoncées ci-dessus, il n'est pas bien nécessaire qu'un prince les possède toutes ; mais il l'est qu'il paraisse les avoir. J'ose même dire que s'il les avait effectivement, et s'il les montrait toujours dans sa conduite, elles pourraient lui nuire, au lieu qu'il lui est toujours utile d'en avoir l'apparence. Il lui est toujours bon, par exemple, de paraître clément, fidèle, humain, religieux, sincère ; il l'est même d'être tout cela en réalité : mais il faut en même temps qu'il soit assez maître de lui pour pouvoir et savoir au besoin montrer les qualités opposées.

On doit bien comprendre qu'il n'est pas possible à un prince, et surtout à un prince nouveau, d'observer dans sa conduite tout ce qui fait que les hommes sont réputés gens de bien, et qu'il est souvent obligé, pour maintenir l'Etat, d'agir contre l'humanité, contre la charité, contre la religion même. Il faut donc qu'il ait l'esprit assez flexible pour se tourner à toutes choses, selon que le vent et les accidents de la fortune le

commandent ; il faut, comme je l'ai dit, que tant qu'il le peut il ne s'écarte pas de la voie du bien, mais qu'au besoin il sache entrer dans celle du mal.

Il doit aussi prendre grand soin de ne pas laisser échapper une seule parole qui ne respire les cinq qualités que je viens de nommer ; en sorte qu'à le voir et à l'entendre on le croie tout plein de douceur, de sincérité, d'humanité, d'honneur, et principalement de religion, qui est encore ce dont il importe le plus d'avoir l'apparence : car les hommes, en général, jugent plus par leurs yeux que par leurs mains, tous étant à portée de voir, et peu de toucher. Tout le monde voit ce que vous paraissiez ; peu connaissent à fond ce que vous êtes, et ce petit nombre n'osera point s'élever contre l'opinion de la majorité, soutenue encore par la majesté du pouvoir souverain.

Au surplus, dans les actions des hommes, et surtout des princes, qui ne peuvent être scrutées devant un tribunal, ce que l'on considère, c'est le résultat. Que le prince songe donc uniquement à conserver sa vie et son Etat : s'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde. Le vulgaire est toujours séduit par l'apparence et par l'événement : et le vulgaire ne fait-il pas le monde ? Le petit nombre n'est écouté que lorsque le plus grand ne sait quel parti prendre ni sur quoi asseoir son jugement. »

Machiavel – *Le Prince*

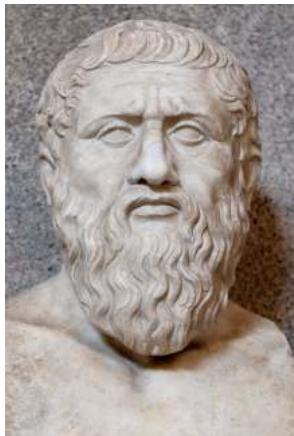


« S'il n'existe que des structures sociales d'où toute violence serait absente, le concept d'Etat aurait alors disparu et il ne subsisterait que ce qu'on appelle, au sens propre du terme, l'*« anarchie »*. La violence n'est évidemment pas l'unique moyen normal de l'Etat – cela ne fait aucun doute –, mais elle est son moyen spécifique. De nos jours la relation entre Etat et violence est tout particulièrement intime. Depuis toujours les groupements politiques les plus divers – à commencer par la parentèle – ont tous tenu la violence physique pour le moyen normal du pouvoir. Par contre il faut concevoir l'Etat contemporain comme une communauté humaine qui, dans les limites d'un territoire déterminé – la notion de territoire étant une de ses caractéristiques –, revendique avec succès pour son propre compte le monopole de la violence physique légitime. » (...)

« Il est indispensable que nous rendions clairement compte du fait suivant : toute activité orientée selon l'éthique peut être subordonnée à deux maximes totalement différentes et irréductiblement opposées. Elle peut s'orienter selon l'éthique de la responsabilité ou selon l'éthique de la conviction. Cela ne veut pas dire que l'éthique de conviction est identique à l'absence de responsabilité et l'éthique de responsabilité à l'absence de conviction. Il n'en est évidemment pas question. Toutefois il y a une opposition abyssale entre l'attitude de celui qui agit selon les maximes de l'éthique de conviction – dans

un langage religieux nous dirions : « Le chrétien fait son devoir et en ce qui concerne le résultat de l'action, il s'en remet à Dieu » – et l'attitude de celui qui agit selon l'éthique de responsabilité qui dit : « Nous devons répondre des conséquences prévisibles de nos actes. » Vous perdrez votre temps à exposer, de la façon la plus persuasive possible, à un syndicaliste convaincu de la vérité de l'éthique de conviction que son action n'aura d'autre effet que celui d'accroître les chances de la réaction, de retarder l'ascension de sa classe et de l'asservir davantage, il ne vous croira pas. Lorsque les conséquences d'un acte fait par pure conviction sont fâcheuses, le partisan de cette éthique n'attribuera pas la responsabilité à l'agent, mais au monde, à la sottise des hommes ou encore à la volonté de Dieu qui a créé les hommes ainsi. Au contraire le partisan de l'éthique de responsabilité comptera justement avec les défaillances communes de l'homme (car, comme le disait fort justement Fichte, on n'a pas le droit de présupposer la bonté et la perfection de l'homme) et il estimera ne pas pouvoir se décharger sur les autres, des conséquences de sa propre action pour autant qu'il aura pu les prévoir ».

Max Weber – *Le Savant et le Politique*

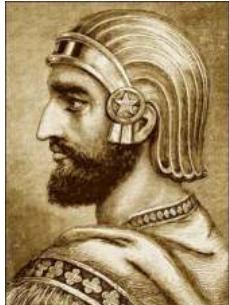


« La distribution, repris-je, voilà donc ce qui te reste à régler, c'est-à-dire, de savoir à quels individus nous ferons part de ces études, et de quelle manière. — Manifestement, dit-il. — Te souviens-tu de notre choix antérieur des chefs et des qualités de ceux que nous avons choisis ? — Comment en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

moitié il aime à se donner de la peine, et, pour l'autre moitié, à ne pas s'en donner. Or, c'est ce qui a lieu quand on aime la gymnastique, quand on aime la chasse, quand on aime tous les genres de peine où le corps est intéressé, tandis que, au contraire, on n'aime pas à étudier, qu'on n'aime pas à écouter, qu'on n'est pas chercheur, mais qu'en tout cela on hait de se donner de la peine. Il y a aussi, d'autre part, boiterie chez celui qui a dirigé en sens contraire son penchant à se donner de la peine. — Tes paroles, dit-il, sont on ne peut plus vraies ! — Mais, repris-je, par rapport aussi à la véracité, ne poserons-nous pas de même ceci : que c'est une âme estropiée, celle qui, haïssant la fausseté volontaire, la supportant difficilement de sa propre part, s'en indignant avec vigueur quand ce sont d'autres âmes qui la trompent, accepte au contraire avec facilité la fausseté qui est involontaire, ne s'indigne pas d'être pour ainsi dire prise en flagrant délit d'ignorance, et, pareille à un pourceau, ne craint pas de se salir dans cette ignorance ? — Hé ! oui, parfaitement ! dit-il. — Et, repris-je, par rapport aussi à la tempérance, au courage, à la grandeur d'âme, bref à toutes les parties de la vertu, il ne faut pas veiller avec moins de soin à distinguer du bâtard le fils légitime ! Quand on ne sait pas, simple particulier ou bien Etat, soumettre à examen ces sortes de conditions, on prend, quelle que soit, dans leur nombre, celle en face de laquelle on se trouve, des boîteux et des bâtards, dans le premier cas pour amis, dans le second cas pour gouvernants. — Ah ! dit-il, s'il en est ainsi ! je crois bien ! C'est donc à nous, repris-je, de nous garder soigneusement de tous les risques de cet ordre, dans la pensée que, si nous nous sommes procuré des sujets bien équilibrés de corps, bien équilibrés d'esprit, si nous les formons par l'éducation pour des études aussi considérables, pour un si considérable entraînement à notre égard, la Justice en personne n'aura point de blâme, nous assurerons le salut de l'Etat et celui du régime ; mais que, si des sujets d'une autre qualité que ceux-là y sont par nous conduits, c'est au résultat contraire qu'en tout cela nous travaillerons, et, à la fois, c'est un ridicule plus grand encore que nous répandrons à flots sur la philosophie. — Ce serait, à coup sûr, bien vilain ! s'écria-t-il. Hé ! oui, dis-je, absolument. Mais c'est moi qui ai l'air, précisément à cette heure, de me mettre dans une situation ridicule ! — Quelle situation ? dit-il. — J'ai oublié, répondis-je, que nous nous divertissions, et j'ai mis dans mon langage une énergie exagérée. C'est que, tout en parlant, j'ai porté mes regards sur la philosophie : de voir la boue dont on la couvre indignement, je me suis, je crois, irrité, et, tout comme si la colère m'emportait contre ceux qui sont responsables de cette indignité, j'ai l'impression, en parlant comme je l'ai fait, d'avoir parlé avec trop de vivacité. — Non, par Zeus ! fit-il, au moins n'est-ce pas mon impression, à moi qui t'écoute ! — Mais c'est la mienne, à moi qui te parle ! répliquai-je. Or, voici ce que nous devons ne pas oublier : notre choix antérieur portait sur des hommes d'âge ; dans le choix présent, ce ne sera plus possible, car il n'en faut pas croire le dire de Solon, que, tandis qu'on vieillit, on est capable d'apprendre nombre de choses ; moins pourtant que d'être capable d'apprendre à courir ! Mais c'est aux jeunes que conviennent les travaux qui sont importants, les travaux qui font nombre. — Forcément, dit-il. »

Platon – *La République VII, 335a – 336d*

La Cyropédie ou L'Enfance de Cyrus est l'œuvre de Xénophon qui, comme Platon, est un disciple de Socrate. Xénophon s'oppose à son condisciple sur bien des points. *La Cyropédie* est ainsi presque une anti-République. Les deux disciples manifestent tous deux leur hostilité à cette démocratie athénienne dont l'acte refundateur sera de condamner à mort leur commun maître, Socrate. Mais Xénophon ne croit guère dans le roi philosophe de Platon. Militaire de carrière, ayant participé à plusieurs campagnes, dirigé une armée, son modèle politique est celui du chef, du meneur d'hommes. Le gouvernant de la cité obéissant au souverain bien est une vision de l'esprit ; selon lui c'est le prince qui prescrit le bien de son peuple. Au service de celui-ci il en est pourtant le maître absolu. Mais les deux disciples de Socrate ont un modèle éducatif commun, celui de Sparte. C'est celui auquel obéit le jeune Cyrus. Inventeur du roman historique, Xénophon recrée une figure de prince qui ne se rapproche que lointainement de la personne historique du roi des Mèdes. Le Cyrus de Xénophon est en grande partie de son invention. C'est une création destinée à incarner les idées politiques de l'auteur. L'idéal platonicien lui paraît trop vague, il en propose un autre qu'il incarne dans la personne du conquérant le plus célèbre qu'on eût vu jusque-là. Il le prend à la naissance et le suit jusqu'à la mort. Sa vie toute entière est un modèle, et sa mort même, un enseignement.



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

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

Xénophon – *La Cyropédie*



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

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

§ 6. De plus, une grande quantité est toujours moins corruptible, comme l'est par exemple une masse d'eau ; et la majorité est de même bien moins facile à corrompre que la minorité. Quand l'individu est subjugué par la colère ou toute autre passion, il laisse de toute nécessité fausser son jugement ; mais il serait prodigieusement difficile que, dans le même cas, la majorité tout entière se mit en fureur ou se trompât. Qu'on prenne d'ailleurs une multitude d'hommes libres, ne s'écartant de la loi que là où nécessairement la loi doit être en défaut, bien que la chose ne soit pas aisée dans une masse nombreuse, je puis supposer toutefois que la majorité s'y compose d'hommes honnêtes comme individus et

comme citoyens ; je demande alors si un seul sera plus incorruptible, ou si ce n'est pas cette majorité nombreuse, mais probe ? Ou plutôt l'avantage n'est-il pas évidemment à la majorité ? Mais, dit-on, la majorité peut s'insurger ; un seul ne le peut pas. On oublie alors que nous avons supposé à tous les membres de la majorité autant de vertu qu'à cet individu unique.

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

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

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

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



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

La Bruyère – *Les Caractères*, « du Souverain ou de la République »



« Je lui demandai en quoi consistait l'autorité du roi ; et il me répondit : « Il peut tout sur les peuples ; mais les lois peuvent tout sur lui. Il a une puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées dès qu'il veut faire le mal. Les lois lui confient les peuples comme le plus précieux de tous les dépôts, à condition qu'il sera le père de ses sujets. Elles veulent qu'un seul homme serve, par sa sagesse et par sa modération, à la félicité de tant d'hommes ; et non pas que tant d'hommes servent, par leur misère et par leur servitude lâche, à flatter l'orgueil et la mollesse d'un seul homme. Le roi ne doit rien avoir au-dessus des autres, excepté ce qui est nécessaire ou pour le soulager dans ses pénibles fonctions, ou pour imprimer aux peuples le respect de celui qui doit soutenir les lois. D'ailleurs, le roi doit être plus sobre, plus ennemi de la mollesse, plus exempt de faste et de hauteur qu'aucun autre. Il ne doit point avoir plus de richesses et de plaisirs, mais plus de sagesse, de vertu et de gloire que le reste des hommes. Il doit être au-dehors le défenseur de la patrie, en commandant les armées, et, au-dedans, le juge des peuples, pour les rendre bons, sages et heureux. Ce n'est point pour lui-même que les dieux l'ont fait roi ; il ne l'est que pour être l'homme des peuples : c'est aux peuples qu'il doit tout son temps, tous ses soins, toute son affection, et il n'est digne de la royaute qu'autant qu'il s'oublie lui-même pour se sacrifier au bien public. »

Fénelon – *Les Aventures de Télémaque*, livre V

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

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

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

Erasme – *Codicille d'or ou Petit Recueil tiré de l'institution du Prince chrétien*