

selon ces auteurs, l'état, obéissant à sa nécessité naturelle et sociale, marche constamment à sa ruine.

Mais comment et pourquoi l'instabilité est-elle inhérente à l'Etat? Car il ne suffit pas d'alléguer la nécessité, encore faut-il, toute mystérieuse qu'elle est, s'assurer qu'elle existe. D'où vient, où gît, à quoi tient cette nécessité dont la pensée plane, comme l'oiseau de la mort, sur le monde politique? Est-ce dans le principe, dans les conditions, ou dans le but du gouvernement qu'elle se trouve?

Le but du gouvernement, chez tous les anciens peuples, a été de faire prévaloir la Justice contre les incursions de la barbarie, soit intérieure, soit extérieure. L'histoire des plus vieilles civilisations, dans la Chine, l'Inde, la Chaldée, l'Égypte, de leurs guerres, de leurs expéditions, des invasions qu'elles ont éprouvées, le démontre. Platon, à qui l'on fait honneur de cette découverte, que la Justice est l'objet capital du gouvernement, ne fut ici que l'interprète des législations primitives, de même que sa république n'est qu'une contrefaçon des premières utopies. Or, l'État ayant pour mandat la Justice, conséquemment pour loi d'organisation et d'action la Justice, sous tous ces rapports l'institution politique n'ayant rien que de légitime, d'éminemment vital, il semble que l'État devrait être, par essence et destination, à l'abri de toute atteinte. Que dit là-dessus Platon? Eh bien, Platon le premier désespère de la stabilité de l'État. Il n'attend rien, pour sa conservation, de l'efficacité du droit. Après avoir posé en principe la légitimité, au point de vue du motif, de l'institution, il conclut par la nécessité de la chute. Aussi ne donne-t-il sa république que comme un idéal.

Si le pouvoir est irréprochable dans son but, faut-il accuser son origine, ou sa forme?

D'une part, quant à l'origine et à l'intronisation, il ne paraît pas qu'elles exercent une influence sérieuse sur la stabilité des états. Quel que soit le prince, qu'il vienne de

l'élection ou du droit divin, qu'il s'installe par l'usurpation ou par la conquête, le pays se montre toujours avec lui de bonne composition, s'il fait justice. Quant à la constitution du pouvoir, elle peut d'autant moins être un principe de ruine qu'elle est donnée le plus souvent par la constitution physique du pays : sol, race, génie, langue, religion, etc. C'est en vertu de ce principe que l'histoire de chaque peuple pivote sur une institution centrale, symbole, formule de sa constitution native, expression de son génie, sorte de palladium et de mot de ralliement, qui ne périt qu'avec lui : dans l'Inde, la caste; en Égypte, le sacerdoce; chez les Arabes, la tribu; en Grèce, l'amphictyonie; dans l'Italie, ancienne et moderne, l'Église et l'empire; en France, la monarchie; en Allemagne, la diète; en Angleterre, le parlement; en Espagne, les cortès; aux Pays-Bas, les bourgeois; en Suède, les paysans; en Pologne, les nobles, etc.

Nous avons en France un exemple frappant de cette persistance de la forme native de l'état. Après une durée de quatorze siècles, soit, en comptant les empereurs romains, de près de dix-neuf, la royauté est enlevée par la Révolution. Pour créer l'équilibre social, la première pensée est de refaire le gouvernement. Quelle en sera la forme? La démocratie! s'écrient les révolutionnaires. Mais non : à peine la démocratie a supprimé la royauté et le roi, qu'elle travaille à les reproduire par une *centralisation* unitaire, par le *commandement*, la *réglementation*, l'*uniforme*. Le terrain ainsi préparé par les législateurs, le peuple n'a plus qu'à consommer l'œuvre par son suffrage. Aussitôt qu'il peut intervenir, il se donne un chef, Napoléon; et nous n'avons pas même la monarchie balancée de 91, nous avons celle de Louis XIV et de Charlemagne.

Il y a dans tous ces faits comme un témoignage de la nature qui, en dépit des accidents révolutionnaires, proteste de la spontanéité et de l'autochthonie de l'État, et,

qui rend plus obscure la cause immanente de son instabilité. Ce n'est pas là, évidemment, qu'il faut chercher la cause première des cataclysmes politiques; ajoutons que ce n'est pas là non plus que les auteurs ont cru la découvrir.

VIII. — Ce qui rend l'État fatalement instable, c'est, dit Aristote, *l'inégalité des conditions et des fortunes*. Telle est la cause générale des révolutions : toutes les autres ne sont que secondaires. Or, comme l'inégalité grandit avec la civilisation, on peut ajouter au principe d'Aristote ce corollaire, que plus la société avance, plus la condition des états devient précaire; sur ce point encore l'histoire confirme le dire de la philosophie.

Inégalité dans les conditions, instabilité dans l'État : voilà donc, en deux mots, d'après Aristote, le nœud de la politique et la clef de l'histoire. Voilà l'arrêt du destin, et cet arrêt est irréformable.

Sur quoi je ferai observer deux choses :

1° S'il est vrai, comme le Péripatétique et ses successeurs le prétendent, que l'inégalité soit une loi de nature, elle ne peut pas, précisément pour cette raison, devenir une cause de subversion pour l'État. Tout au contraire, comme elle est un élément de l'humanité, elle en est un aussi de la politique, elle est par conséquent une condition de stabilité pour le pouvoir. Il implique contradiction qu'un être périclite en obéissant à sa loi. Dans cette hypothèse, la théorie d'Aristote, qui est celle de Platon, de Machiavel et de tous les autres, serait contradictoire.

2° Mais il n'est pas vrai que l'inégalité soit une loi de la nature et de la société : sur ce point je n'ai plus à faire ma preuve. J'ai démontré, par raison juridique et mathématique, que l'inégalité des fortunes, bien qu'en vertu de conventions expresses et dans l'intérêt des relations économiques elle puisse être l'objet d'une certaine tolérance, n'a rien en soi cependant de nécessaire et d'humain; qu'en

tant qu'elle est le fait de la nature, c'est un accident auquel la prudence du législateur, l'habileté de l'économiste, la sagesse du pédagogue, sont appelées à porter remède; en tant qu'elle résulte de l'anarchie politique, mercantile et industrielle, une violation du droit. Je ne reviendrai pas sur cette thèse, d'une certitude désormais invincible.

Étant donc démontré que l'inégalité des fortunes n'est ni une loi de nature, ni une loi sociale, l'observation d'Aristote, que cette inégalité est la cause de l'instabilité des états, redevient vraie, sauf quelques modifications :

a) Quelles que soient les inégalités que la nature laisse subsister entre les hommes, et dont nul ne songea jamais à faire un grief à l'État, ce ne sont pas ces inégalités qui par elles-mêmes et directement provoquent la révolte contre le gouvernement, et qui amènent les révolutions; c'est l'iniquité politique dont elles sont le prétexte, et qui fait de l'État un guet-apens tendu au travail et à la liberté.

b) L'inégalité des conditions, cause reconnue, avouée, de l'instabilité de l'État, n'étant plus une loi, mais un accident de nature, il en résulte, contrairement à l'opinion d'Aristote, que l'instabilité de l'État n'a plus rien de nécessaire, elle est accidentelle.

c) Et puisque le pouvoir, d'après tous les politiques, est établi pour la garde de la Justice, ce qui revient à dire pour maintenir la balance entre les intérêts et les services, il résulte que le remède à l'instabilité politique est trouvé : c'est de renoncer à l'hypothèse préconçue d'une inégalité nécessaire, et, à la place de cette idée funeste qui corrompt la Justice et détraque les gouvernements, de donner à l'État, pour idée et pour fondement, l'équilibre économique.

Ainsi la théorie de l'instabilité politique, par suite celle de la nécessité politique ou de la raison d'État, qui a inspiré tous les législateurs, les philosophes, les hommes d'État et qui gouverne encore aujourd'hui les sociétés,

cette théorie est trois fois fausse : elle est fausse dans sa donnée métaphysique, en ce qu'elle suppose une cause, et par suite un état de subversion nécessaires ; elle est fausse dans sa notion de l'inégalité, dont elle fait à la fois une loi de nature et une loi sociale, ce qui veut dire une loi de droit ; elle est fausse, enfin, dans les conséquences qu'elle tire du fait observé, et qui seraient, d'un côté, que les sujets de l'État peuvent avoir la pensée de se révolter contre une loi naturelle et sociale, de manière à compromettre la stabilité du gouvernement ; d'autre part, que l'instabilité de l'État est, comme sa cause, éternelle, tandis qu'elle n'est véritablement que temporaire.

Nous tenons maintenant le fil qui va nous conduire dans le labyrinthe politique et nous donner le secret de toutes les agitations et culbutes des gouvernements. L'histoire des états n'est autre chose que l'évolution de cette funeste erreur, qui commence à l'origine même des sociétés, dont la philosophie s'est faite ensuite l'écho, et qui ne devait finir qu'à l'apparition d'une science nouvelle, l'inégalité.

On conçoit, du reste, que le phénomène ait dû, pendant longtemps, égarer les esprits. Il fallait passer par l'égalité religieuse, puis par l'égalité politique, avant de concevoir, avec la netteté que nous y apportons aujourd'hui, l'égalité économique. D'un sentiment unanime, païens et chrétiens, monarchistes et démocrates, s'accordèrent à considérer l'inégalité comme une loi de la nature et de la Providence contre laquelle nul n'avait le droit de protester, et qui, s'imposant à la raison pratique, devenant ainsi raison d'état, trouvant son expression et sa consécration dans le pacte social, conduisait systématiquement l'État de naufrage en naufrage.

Etablie sur une conception pareille, la société est en œuvre de suicide ; le pouvoir, gardien de la Justice, est impuissant à remplir son mandat : c'est un organe d'iniquité. Contraint fatalement, pour soutenir un ordre de choses

dont l'immoralité ne tarde pas à froisser les âmes, d'user envers les citoyens de violence, de ce moment il est perdu. En place de la Justice règne la raison d'état, dont le dernier mot, le terme funèbre, est la *tyrannie* (A).

On en a fait avant moi la remarque : la vie des états est une dialectique. Rien ne le montre mieux que ce système de la nécessité.

IX. — L'ordre politique, ainsi que l'a montré Aristote, étant lié à l'ordre économique, tous deux solidaires, on peut prévoir quelle influence le principe de l'inégalité sociale, suivi, soutenu *per fas et nefas*, exercera sur la stabilité de l'État.

Le pouvoir, en effet, n'ayant et ne pouvant avoir d'objet que de protéger la Justice, et la Justice étant l'inégalité, il est clair que le gouvernement aura la paix ou sera livré à l'agitation selon que les intérêts seront plus ou moins troublés par le défaut d'équilibre et par leur antagonisme ; en autres termes, il est évident que l'iniquité qui affecte l'ordre social se communiquera dans la même proportion au gouvernemental. En sorte que, comme l'ordre économique se trouve, par l'inégalité qu'il consacre et développe, placé hors du droit, l'ordre politique, institué pour sa défense, sera fatalement conduit à s'affranchir aussi du droit.

Ainsi, à mesure que l'inégalité se creuse entre les citoyens et rend la société chancelante, le gouvernement, forcé d'user de plus en plus de la force, tourne au despotisme, à la tyrannie, et se démoralise. Par sa violence, il perd l'appui que lui prêtait d'abord la société ; par la nécessité de se défendre, il se concentre, il déforme sa propre constitution, il rétrécit de plus en plus sa base, jusqu'à ce qu'enfin n'étant plus arc-bouté ni par la société qui se retire, ni par la division de ses fonctions, il perd l'équilibre et tombe.

Que des historiens, plus poètes que philosophes, accu-

sent après cela de la décadence des empires la corruption des mœurs, l'ambition des grands, les passions de la multitude, l'affaiblissement de la religion, il est clair que ces explications n'atteignent pas la cause première, elles ne touchent que ses effets.

Aussi longtemps donc que la balance économique n'a pas été établie, le problème du gouvernement se pose en ces termes, qui font de son existence une impossibilité :

« Étant donnée une nation, avec son territoire, son industrie, ses intérêts, sa religion, ses mœurs, ses relations, ses instincts, son génie ; l'inégalité des fortunes et la subordination des rangs étant tout à la fois la condition d'existence de la société et la cause de ses agitations : organiser au sein de cette société, avec ses hommes et ses ressources, une force publique devant laquelle tout intérêt s'efface, toute volonté plie, toute résistance se brise ; puis, au moyen de cette force, discipliner et conduire la nation, la maintenir dans l'obéissance le plus longtemps possible ; exercer le pouvoir, au dedans et au dehors, dans le sens du privilège aristocratique, de la hiérarchie des fonctions, de la subordination des masses et de la prérogative gouvernementale ; le tout avec le plus de gloire pour le prince et de profit pour la classe élevée, le moins de turbulence et de misère dans la plèbe. »

Dans ce programme, qui est celui de tous les pouvoirs, de toutes les théories, de toutes les utopies, la Justice n'est comptée pour rien ou presque pour rien. Il ne se peut autrement : la Justice, dans l'hypothèse de l'inégalité naturelle et sociale, hypothèse qui n'est autre que celle de la déchéance originelle, devient une superfluité, un embarras pour un pouvoir dont le principe est la nécessité ; le moyen, la force ; le but, d'empêcher par la force la révolte de la misère contre le privilège.

Suivant que le prince s'inspirera de tel ou tel des éléments dont est formée la constitution physique du pays,

il y aura une politique des *instincts*, une politique des *intérêts*, une politique de *tradition*, une politique de *guerre*, une politique de *religion*. Toutes ces politiques ont été glorifiées tour à tour par les beaux esprits de chaque siècle ; elles le sont plus que jamais aujourd'hui. Mais une politique de Justice, il n'y en eut jamais, il ne saurait y en avoir. La Justice, prise pour principe, moyen et but du gouvernement, est une utopie révolutionnaire, qui ne se peut réaliser que par l'égalité.

X. — Ces principes, je veux dire ces hypothèses, une fois admises, savoir, que l'inégalité est la loi de la nature et de la société, et qu'en conséquence elle sert de mètre à la politique, nous avons la métaphysique du système.

La société est sacrée. Elle est la source, le sujet de la Justice, si la Justice est quelque chose, puisque, sans remonter jusqu'à Dieu, qui en créant l'humanité lui a donné ses lois, hors de la société il n'y a que l'état de guerre, la barbarie, le non-droit.

Théoriquement, qui dit Justice dit égalité. Dans le fait, cette égalité est démentie par la nature, qui, nous faisant inégaux dans nos personnes, nous soumet à cette trinité fatale : inégalité devant la nature, inégalité devant la fortune, inégalité par conséquent devant la société et devant la loi.

Devant cette inégalité invincible, la créature raisonnable et pieuse s'incline avec résignation ; le méchant, par la concupiscence de la chair et l'orgueil de l'esprit, se révolte et conspire contre la hiérarchie éternelle.

Or la société, en créant pour sa défense l'organe gouvernemental, confère au prince ses droits sur les personnes et sur les choses, et le rend inviolable.

Il suit de là que si la société réclame, pour le maintien de sa hiérarchie, le sacrifice de certains intérêts, le Pouvoir ne peut reculer devant l'exécution de cet ordre ;

que tout ce que le prince accomplit à ce point de vue supérieur est légitime; qu'il serait coupable s'il manquait à ce devoir; que si, de plébéien à plébéien, de noble à noble, d'église à église, il est bien qu'une justice égale soit religieusement suivie, il n'en est plus de même de prolétaire à aristocrate, de laïque à clerc, de citoyen à prince, du prince lui-même à la nation.

Ce qui revient à dire que le gouvernement, institué en apparence et avec une commune bonne foi pour servir d'organe au droit, possède en outre le privilège de faire, le cas échéant, abstraction du droit et de ne se guider que par la raison d'état; qu'ainsi, mandataire de la Justice, il est supérieur à la Justice; que par conséquent, plus il vieillit, plus, la nécessité le poussant, il accumule sur sa tête d'iniquités et avance sa ruine.

Cette théorie d'arbitraire autant que de fatalisme, qui se résout, comme l'on voit, en une contradiction, a été gravement soutenue de nos jours comme la quintessence de la morale, le fin du fin de la politique.

L'homme d'état, disent les adeptes, obéit à deux maximes différentes, à deux lois, à deux morales, selon qu'il applique les règles ordinaires de la Justice, ou que, s'élevant à une sphère plus haute, il considère la raison d'état. Mais son âme n'en est point troublée: autant dans la science le général l'emporte sur le particulier, autant dans la conscience de l'homme d'état la morale politique, la grande morale, l'emporte sur la morale vulgaire. Pour lui, les distinctions accoutumées du juste et de l'injuste changent et s'intervertissent dès qu'il est question du salut public et de la raison d'état. Ce qui est utile à la société, c'est-à-dire à la hiérarchie, à la noblesse, au clergé, au prince, passant en première ligne, est le vrai bien; ce qui peut leur nuire est le mal: tant mieux pour le citoyen dont le droit y est conforme, tant pis pour celui dont le droit y est contraire. C'est un risque que tous

ceux qui vivent sous la loi de l'État s'engagent tacitement à courir: la société n'existe qu'à ce prix. ISLAM, résignez-vous!

XI. — De cette métaphysique, donnée *à priori* par le préjugé d'inégalité, est sortie une longue tradition, dans laquelle philosophes et législateurs se montrent unanimes. L'histoire s'est développée en conséquence: le système de la raison d'état, qui n'est autre que le système du *Fatum*, motivé sur le principe d'une inégalité purement hypothétique, a régi tous les anciens peuples; il régit les modernes.

Car il ne faut pas s'imaginer, parce que le christianisme à répandu sur le monde son eau baptismale, que le paganisme, qui le premier donna la sanction du destin à l'inégalité, ait disparu. En politique, le paganisme vit toujours; il partage avec le christianisme la religion des mortels, et plus la dissolution du corps social devient imminente, plus il se vante de le guérir... par la force.

Platon, qui avait si bien vu que la Justice et la vertu sont les seules et véritables bases de l'État; qui accusait la démagogie de son temps d'avoir fait de la politique un art de crime; qui, jouant sur le mot *ἀριστοι*, rappelle ses concitoyens au gouvernement, non plus des riches et des puissants, mais des *meilleurs*, et leur présente dans ce but un idéal de république où la Justice seule, selon lui, commande et gouverne; Platon, dans sa célèbre utopie, alors qu'il s' imagine n'obéir qu'à la Justice, ne fait en réalité que suivre la raison d'état. Incapable de faire la balance du *doit* et de l'*avoir* de chaque citoyen, regardant l'inégalité comme une loi nécessaire, il ne trouve rien de mieux que de supprimer toute espèce de droit individuel et de faire peser sur les têtes un niveau absolu. C'est la raison d'état élevée à la plus haute puissance: communauté de biens, communauté de femmes, repas communs, élimination de la

richesse, du luxe, de la poésie, de l'art, voilà où le prince des politiques et des moralistes se laisse conduire par la théorie de la nécessité.

Esprit plus positif, doué d'un sens trop vif des réalités humaines pour tomber dans ce communisme qu'il censure justement, Aristote, tout en faisant la part plus grande à la liberté, au droit de l'homme et du citoyen, n'en reste pas moins, comme Platon son maître, un sectateur fidèle de la nécessité, un praticien de la raison d'état. Mieux que personne il avait aperçu les rapports qui unissent l'ordre politique et l'ordre économique : les deux premiers livres de la *Politique* traitent de la société civile, de la propriété, de la famille, du travail, de l'esclavage, de la finance, etc. Pour comble, il avait recueilli, analysé, comparé jusqu'à cent cinquante constitutions, dont la substance se trouve résumée dans son livre. Rien n'y servit : ni l'érudition du publiciste, ni les observations de l'économiste, ne sauvèrent l'utopie aristotélique de l'écueil où avait échoué celle de Platon. Les temps n'étaient pas venus : la science était trop faible, le préjugé trop fort, la raison trop confuse, la conscience trop engourdie. De même que Platon, Aristote donne la préférence à l'aristocratie ou gouvernement des *meilleurs*, et distingue du premier coup dans la société trois classes d'hommes : une classe supérieure, gouvernante ; une classe inférieure, ou plèbe, obéissante ; et une classe servile, travaillant pour les deux autres. De là, bon gré mal gré, toutes les iniquités du pouvoir aristocratique, mais iniquités nécessaires, qui font partie intégrante des attributions et prérogatives du sénat, et sans lesquelles la noblesse, le gouvernement, par suite la société elle-même, périraient.

Fallait-il naître homme de génie, s'appeler Aristote, pour nous donner ce travestissement de la mythologie du *Fatum* ? Comme le gouvernement aristocratique naît de la nécessité, il a pour loi la nécessité ! C'est plus métaphysique que la fable, mais c'est moins beau, à coup sûr. Mais

dites-moi donc, ô philosophe, quelle différence vous faites alors de l'aristocratie et du despotisme ? Qu'importe, pour parler au nom de la nécessité ou de la raison d'état, que le despote soit un ou plusieurs ? Le gouvernement en sera-t-il plus équitable, plus moral, plus rationnel, moins enclin à l'inorganisme par la concentration fatale de ses pouvoirs ? Et puis d'où savez-vous que dans tout cela il y ait nécessité ?

Qui a nommé Platon et Aristote a dit la pensée de la Grèce et de l'Orient dans ce qu'elle eut à la fois de plus positif et de plus idéal : en eux, nous possédons l'antiquité tout entière, théorie, pratique et histoire.

L'histoire romaine, depuis l'expulsion des Tarquins jusqu'à César, est la démonstration éclatante de cette vérité, que le pouvoir élevé au-dessus de la Justice par la raison d'état ne peut supporter de constitution, que si on lui en impose une il l'use à la longue, et que son dernier mot est la force. Sans tant philosopher, et longtemps avant d'avoir reçu la visite de Cynéas, les pères conscrits l'avaient compris et traitaient en conséquence la plèbe, qui de son côté le leur rendait en émeutes perpétuelles.

Cette constitution romaine, qui fit l'admiration de Polybe, ne se soutint qu'à force de révolutions et de remaniements, exempte de troubles alors seulement que le peuple était occupé à la guerre. Après quatre cent soixante ans d'agitations pour la liberté civile et l'égalité politique, Rome ne trouve la paix que dans la dictature perpétuelle : de ce moment date sa décadence, terme fatal d'une évolution dont le point de départ avait été la justice patriennienne, l'inégalité.

La féodalité appartient au système de la Providence : nous en parlerons plus bas.

XII. — Sur la fin du moyen âge, la Renaissance, et tôt après la Réforme, semblent devoir apporter aux nations