

N° II.

MÉMOIRE SUR L'INSTRUCTION PUBLIQUE

où l'on développe sa nécessité ; les principaux objets qu'elle doit se proposer ; les conditions qui doivent se réunir pour qu'elle puisse remplir ces objets.

Par M. Mercier de la Rivière, conseiller honoraire au Parlement de Paris, ci-devant Intendant de la Martinique

Le nom de l'auteur nous dispense de prévenir nos lecteurs sur le mérite de cet ouvrage, qui nous en dispense également par lui-même.

Dans l'état d'ignorance, les hommes ne sont point véritablement hommes ; ils n'ont qu'une simple aptitude à le devenir : aussi cet état ne permet-il, ni de former un véritable corps politique, ni d'instituer un parfait gouvernement.

L'instruction publique, seul et unique moyen de dissiper les ténèbres de l'ignorance, doit avoir pour but d'attacher les hommes à leurs devoirs réciproques de citoyen, en les éclairant sur la nécessité de ces devoirs pour les vrais intérêts de leurs sens, et principalement en bannissant d'entre eux les fausses opinions, qui, égarant l'amour-propre, empêcheraient alors ses intérêts d'être parfaitement d'accord avec ceux des sens. Pour obtenir de l'instruction publique ces heureux effets, il ne suffit pas d'établir un grand nombre d'écoles publiques et gratuites ; il faut encore que toutes les branches du gouvernement concourent, par leur sagesse, à répandre la lumière, et que le corps politique prenne de justes mesures pour contraindre ses membres à profiter de cette instruction, sans cependant user de violence, ni offenser leur liberté.

Telles sont les trois propositions que je vais tâcher de développer en peu de mots dans ce mémoire. Je me garderai bien de couvrir de fleurs des vérités si intéressantes par elles-mêmes ; loin d'y gagner, elles y perdraient : parées de leur beauté naturelle, elles n'ont besoin que d'être présentées avec clarté, avec simplicité.

NÉCESSITÉ DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

La nécessité dont il est en général, que les hommes soient instruits, ne sera jamais un problème aux yeux de quiconque fera quelque attention à la nature de l'homme, et à l'essence d'un corps politique. L'homme a de moins que les brutes, l'instinct propre à chacune de leur espèce ; mais il a de plus qu'elles, une intelligence qui lui permet de saisir les liaisons des effets avec leurs causes ; de s'élever à la connaissance des vérités les plus abstraites, les plus sublimes ; d'apercevoir un ordre général, un ordre immuable ; de découvrir l'obligation où il est lui-même de s'y conformer pour son bonheur.

En sa qualité de créature intelligente, sa destination est d'être éclairé, dans toutes ses actions, par le flambeau de la raison. Mais la raison, mais cette lumière dont on a tant parlé sans la connaître ni la définir, est-elle en nous autre chose qu'un discernement exact de nos vrais intérêts, qu'une connaissance claire et distincte des vérités destinées à devenir les règles invariables de notre conduite ? Gardons-nous donc de nous imaginer qu'elle soit pour l'homme un don gratuit de la Nature : cette science des choses, de la

chaîne qui les lie, de l'ordre éternel qui les gouverne, loin d'être innée en lui, ne s'acquiert que par l'expérience, l'attention, la réflexion, par toutes les autres opérations dont notre intelligence nous rend capables.

Quelle est donc la condition de ceux qui ne l'ont point encore acquise ? Privés de la raison, privés de l'instinct des brutes, leur aveuglement les place au-dessous des brutes, les rend plus malheureux qu'elles, plus difficiles à conduire et plus orageux : en effet, n'étant point des brutes, ils ne peuvent être conduits comme des brutes ; et n'étant point encore des hommes, ils ne peuvent être gouvernés comme des hommes.

L'ignorance, source intarissable d'erreurs, doit être regardée comme l'enfance de l'homme : toujours en proie à l'illusion et à la séduction, toujours égaré ou prêt à l'être par les vains fantômes de l'imagination, son état est un état de délire habituel ; et l'ignorance ne diffère aucunement de la folie, quand on les considère l'une et l'autre dans les funestes effets qu'elles produisent naturellement : *Sublatâ cognitione et scientia*, dit Cicéron, *tollitur omnis ratio*. Cet homme enfant, cet aveugle, est cependant d'autant plus dangereux, que, joignant à son délire la force d'un homme fait, cet ensemble pernicieux le rend tout à la fois et très propre à faire le mal, et peu propre à faire le bien.

Quand je dis que l'ignorance et la folie se ressemblent parfaitement dans leurs effets, cette façon de parler n'a rien d'exagéré : pour nous en convaincre, achevons d'examiner la nature de l'homme ; considérons les diverses passions dont il est susceptible ; l'espèce de subordination qu'elles gardent constamment entre elles ; les influences que son intelligence a sur ces passions.

Le propre de tout être sensible est de fuir la douleur et de rechercher le plaisir : appétit du plaisir, et aversion de la douleur, voilà les deux mobiles de toutes ses actions. Comme êtres sensibles, nous sommes donc destinés par la Nature à n'agir jamais que pour nos intérêts personnels, bien ou mal entendus, et quels qu'ils puissent être ; car il en est pour nous de différente espèce. Mais en même-temps que nous sommes des êtres sensibles, nous sommes encore des êtres intelligents ; et c'est par les yeux de notre intelligence que nous jugeons de nos intérêts.

Ainsi, quand nous disons que l'homme agit toujours pour ses intérêts personnels, il faut entendre qu'il est en cela toujours déterminé par les opinions vraies ou fausses qu'il s'en est formées. Aussi ces opinions, selon qu'elles se trouvent être ou des vérités ou des erreurs, sont-elles les sources primitives de toutes les vertus morales, comme de tous les désordres moraux et politiques ; aussi les différences prodigieuses que nous remarquons entre le caractère moral d'un homme et celui d'un autre homme, ont-elles pour premières, ou du moins pour principales causes, les différences qui se trouvent entre ces opinions. Développons ces dernières vérités, et surtout ne disons rien qui ne soit écrit dans nos propres cœurs.

Nous avons deux sortes de passions très distinctes, et qui, j'ose le dire, ne se ressemblent en rien ; celles des sens, et celles de l'amour-propre. J'appelle amour-propre une sensibilité naturelle à ce qui nous honore ou nous avilit, sensibilité qui fait naître en nous l'amour de la gloire, la crainte de l'humiliation, tous les autres sentiments qui tiennent de ces deux premiers ; en un mot, un besoin très réel, très pressant, de l'estime de soi-même et de celle d'autrui. ¹

¹ Pour peu qu'on veuille méditer les effets de l'amour-propre, on se convaincra facilement que nous renfermons en nous un principe actif par lui-même, essentiellement différent de nos sens, quoiqu'il ait

Les passions des sens ne sont que des appétits passagers, que des besoins momentanés et bornés à tous égards : une fois satisfaits, ils s'apaisent et cessent de nous tourmenter. Il est même, en général, tant de moyens divers de satisfaire ces besoins, que seuls et par eux-mêmes, ils ne forment point de véritables passions : ils n'en prennent le caractère violent et impétueux, qu'autant qu'ils l'empruntent de l'amour-propre, lorsque ce dernier vient unir ses intérêts à ceux des sens. En effet, c'est pour l'amour-propre et non pour les sens qu'ont été imaginés ces repas somptueux et homicides ; ces vastes et superbes palais ; ces vêtements qui étalent la pompe et la magnificence ; tous les autres moyens fastueux de pourvoir à nos besoins physiques, et qui les accroissent tellement, que ces besoins se trouvent absolument dénaturés par les écarts de nos folles imaginations.

Il n'en est pas ainsi de l'amour-propre : c'est un feu dévorant qui jamais ne s'éteint, qui toujours est en action. Placé, pour ainsi dire, en nous, à côté de l'imagination, et souvent porté par elle au-delà du possible, ses élans ne connaissent point de bornes ; l'accomplissement de ses désirs, loin de les calmer, n'est pour lui qu'un acheminement à ses désirs nouveaux ; s'irritant ainsi par ses succès, et sans cesse passant de projets en projets, l'univers entier n'a rien qui puisse le satisfaire : il semble qu'émané de la Divinité, il tende naturellement à s'y réunir ; que pour lui, la plénitude du bonheur soit attachée à cette réunion.

Personne n'ignore le degré d'enthousiasme dont les passions de l'amour-propre sont susceptibles : telle est souvent la chaleur de cet enthousiasme, que, dans son ivresse, il nous porte à faire, sans répugnance, le sacrifice volontaire de tous les intérêts de nos sens.

L'amour-propre, dit l'auteur des considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains, *est un sentiment naturel, qui fait que nous nous aimons plus que notre vie même*. Avant Montesquieu, le grand Corneille avait peint cette vérité en termes encore plus clairs :

L'honneur est aux grands cœurs bien plus cher que la vie.

Je pourrais citer nombre d'autres traits semblables, s'il était besoin d'accumuler les autorités, pour démontrer les effets miraculeux de l'amour-propre : ils sont de tous les siècles et de tous les climats ; chaque jour nos yeux en sont frappés ; chaque jour ce qui se passe au milieu des nations policées est une preuve convaincante que l'amour-propre peut s'exalter au point de faire de nous plus que des hommes, de nous décider à compter son intérêt pour tout, et celui de notre existence pour rien.

Mais que dis-je ? ce n'est pas chez les seules nations policées que l'amour-propre déploie toute son énergie : ces sauvages grossiers du Canada, qui au milieu des flammes, des tourments les plus affreux, chantent et insultent à leurs ennemis, ne sont soutenus, dans ces moments d'horreur, que par le seul amour-propre. C'est la même puissance encore qui conduit la main du nègre, lorsque, pour se délivrer de l'esclavage, il n'hésite point à se donner la mort.

besoin de nos sens, qui ne sont que passifs : que ce principe actif est créateur des règles d'après lesquelles il se juge ; qu'il est lui-même la source de ses peines et de ses plaisirs ; qu'il constitue par conséquent un être libre, un être dont le bonheur et le malheur ne dépendent que de lui, que de l'usage qu'il fait de ses facultés.

Cependant les passions de l'amour-propre, les seules qui caractérisent l'homme, et le différencient des brutes, les seules qui soient de vraies passions, et qui occasionnent presque tous les mouvements du monde moral, ne sont pour nous que des passions d'opinions.

Nous tenons bien de la nature une grande et vive sensibilité pour l'honneur et le déshonneur ; mais avant que cette sensibilité puisse être affectée en bien ou en mal, il faut que nous nous soyons formé une idée quelconque de l'honneur et du déshonneur ; que notre intelligence ait conçu, ait déterminé ce qui doit nous honorer ou nous avilir : l'intérêt qui en résulte alors, n'est donc absolument qu'un intérêt d'opinion ; il n'existe pour nous que par notre opinion et dans notre opinion.

Voilà pourquoi, sur le fait de l'honneur et du déshonneur, chaque peuple, je pourrais dire chaque homme, s'est toujours fait un système particulier ; voilà pourquoi l'amour-propre est un véritable Protée ; il prend toutes les formes, tous les caractères que l'opinion veut lui donner.

Ce que j'observe ici des influences de l'opinion sur les intérêts de l'amour-propre, nous montre bien que l'homme moral est un être absolument factice ; qu'il est ce que ses opinions le font : faut-il donc encore d'autres preuves du besoin qu'il a de l'instruction ? Si les opinions des Anciens Grecs et des Anciens Romains s'étaient perpétuées chez les Grecs et les Romains d'aujourd'hui, avec elles se seraient également perpétués chez ceux-ci, ces traits de force, ces prodiges de valeur qui nous étonnent dans ceux-là. Si Alexandre eût pensé comme Titus, il aurait voulu régner et répandre des bienfaits comme Titus ; de même, si Titus eût pensé comme Alexandre, il aurait voulu conquérir et incendier comme Alexandre.

Oh ! n'en doutons point, nous devons nécessairement devenir ou vertueux ou vicieux, selon que nos opinions particulières estiment en nous ou les vertus ou les vices ; selon encore que les vertus ou les vices sont honorés, sont couronnés par l'opinion publique de la société dans laquelle nous nous trouvons placés. C'est ainsi que par le moyen de l'amour-propre, l'opinion devient réellement la *Reine du monde*, une puissance despotique qui nous gouverne à son gré. C'est ainsi que dans l'état d'ignorance, nos folles opinions font de l'amour-propre un volcan, dont les éruptions fréquentes portent partout les ravages et la désolation.

Il est clair que les hommes qu'elles égarent, sont des espèces de fous, de furieux, avec lesquels il est de toute impossibilité de former un véritable corps politique. Expliquons ce qu'on doit entendre par cette dénomination.

Un véritable corps politique est un corps composé d'une multitude d'hommes, mais tellement unis entre eux, que n'ayant qu'une seule et même volonté, qu'une seule et même direction, ils ne forment plus qu'une seule et même force ; ils semblent ainsi ne constituer qu'un seul et même individu.

Si nous recherchons maintenant ce qui peut produire et maintenir une telle unité de volonté, de direction et de force, pour le trouver, c'est à la nature de l'homme qu'il faut remonter. Une fois convaincus que, comme être sensible et intelligent, il est toujours déterminé, toujours mis en action, par l'opinion qu'il se forme de ses intérêts personnels, nous reconnaitrons bientôt que cette unité ne peut avoir d'autre principe qu'un intérêt commun parfaitement entendu et parfaitement connu ; qu'ainsi, l'unité de volonté, de direction et de force, suppose nécessairement l'unité d'opinion sur ce qui concerne et

constitue cet intérêt ; qu'elle requiert par conséquent des hommes assez éclairés pour ne jamais attacher leurs intérêts particuliers à ce qui blesserait l'intérêt commun.

En vain vous flatterez-vous de réprimer les écarts de l'opinion, de les contenir par la crainte des châtimens, des punitions corporelles : une telle crainte ne peut rien contre un enthousiasme qui nous porte à braver les plus grands dangers, à trouver des charmes jusque dans la mort même : vous ferez des martyrs, mais vous ne parviendrez point à vos fins. Non, l'amour-propre ne connaît point de maître ; il ne reçoit de loi que de l'opinion ; et jamais on ne peut commander à l'amour-propre, parce que jamais on ne peut commander à l'opinion. D'ailleurs, se proposer de ne contenir les hommes que par la force et la violence, c'est se proposer de les asservir, et non de les gouverner ; c'est voir en eux des ennemis, et non des membres du corps politique : certainement, un tel système est tout l'opposé d'un parfait gouvernement.

En effet, un gouvernement ne peut ni ne doit avoir d'autre objet que de rendre les hommes heureux ; ainsi, sa perfection consiste nécessairement dans la justesse des mesures qu'il a prises pour les rendre heureux : or, il est évident qu'il ne peut se flatter de rendre heureux ceux dont il contrarie sans cesse les opinions et les intérêts, encore que ces opinions soient déraisonnables, et ces intérêts mal entendus ; car, on n'est heureux que quand on croit l'être. Ajoutons à cela qu'un intérêt commun reconnu étant le seul et unique lien d'un véritable corps politique, il en résulte qu'un tel corps ne peut réellement exister, qu'il ne soit gouverné par la volonté commune de ses membres ; qu'ainsi, son gouvernement, considéré comme puissance, n'est ni ne peut être autre chose, que cette volonté commune même, mise en action pour l'intérêt commun et par l'intérêt commun.²

Cette dernière notion que je viens de donner d'un parfait gouvernement montre bien que le système d'en imposer par la crainte des peines physiques, est un système dénué de tout fondement. Cette crainte ne peut être imprimée que par le plus fort au plus faible : mais, comme l'observait très bien le comte de Tessin, dans ses lettres à un grand Prince, *la force d'un seul ne peut rien contre celle de la multitude*. Dans une société, le plus fort n'est jamais l'État gouvernant ; au contraire, l'État gouvernant, toujours composé d'un seul homme ou d'un très petit nombre, n'est fort que de la force de ceux qui lui obéissent ; il tire ainsi cette force de la volonté qu'ils ont de lui obéir ; par conséquent, de l'intérêt qu'ils croient avoir à lui obéir : comment donc pourrait-il contraindre l'obéissance par la force, tandis que sa force est le produit de l'obéissance qu'on lui rend ? Un tel système est précisément l'état de guerre, et non l'état de société.

² Par la raison qu'il est impossible qu'un être sensible et intelligent veuille le contraire de ses véritables intérêts quand il les connaît, il est impossible aussi que plusieurs êtres de cette espèce connaissent leur véritable intérêt commun et ne veuillent pas cependant ce qui lui convient. Quand ils ont tous la même opinion de leur intérêt commun, ils ont donc tous la même volonté ; alors, cette volonté commune devient nécessairement la puissance par laquelle ils se trouvent tous gouvernés. Quelquefois cependant nous cédon à des appétits déréglés des sens, les connaissant pour déréglés ; mais les sens ne peuvent occasionner ce désordre qu'autant que l'amour-propre le permet ; et pour qu'il le permette, il faut que de fausses opinions nous égarent, nous mettent dans le cas de nous livrer sans honte à cet abus de nos facultés. D'ailleurs, quelques écarts particuliers et momentanés ne changent rien à l'état permanent de la volonté commune, et ne l'empêchent point de continuer à gouverner ; aussi, disait un Ancien, *encore que les volontés particulières puissent être dépravées, la volonté commune est toujours juste, se propose toujours le bien général*.

Aussi, le despotisme d'un seul ou d'un petit nombre n'est-il qu'une illusion, qu'une chimère. Qu'on analyse cet absurde gouvernement, on le trouvera sans liaison intérieure, sans consistance : la force dont le despote paraît disposer, n'est ni à lui ni en lui ; et, par la raison qu'elle est hors de lui, qu'elle se trouve conséquemment toujours indépendante de lui, elle peut toujours aussi disposer de lui. Cette force n'étant assujettie à aucune règle immuable, ne connaissant aucun point fixe de réunion, ressemble à ces montagnes de sable que les vents forment, promènent et dissipent à leur gré.

Cette ressemblance est d'autant plus parfaite, qu'un tel gouvernement étant une production monstrueuse de l'ignorance profonde où sont les hommes sur ce qui constitue réellement leur intérêt commun, ces aveugles restent naturellement exposés à toutes les fureurs, à tous les déchaînements des intérêts particuliers les plus déréglés, sans que rien puisse fixer, à cet égard, l'inconstance des opinions.

De là, que conclure ? Que sous le despotisme, non seulement personne ne peut compter sur la force, mais que chacun au contraire doit la redouter ; que les membres de ce corps fantastique, sans qu'aucun d'eux soit excepté, voient tous un glaive suspendu par un fil au-dessus de leur tête ; qu'ils sont tous également esclaves, puisqu'ils sont tous également dépendants des opinions arbitraires d'autrui. En veut-on des preuves de fait ? Qu'on parcoure l'histoire des empereurs romains ; le quart de ces prétendus despotes a péri de mort violente : ces maîtres du monde ne l'étaient point de leur propre personne ; il n'était pas en leur pouvoir d'arrêter le bras toujours levé pour les frapper. Mais n'insistons point : le développement de ma seconde proposition achèvera de mettre ces vérités dans tout leur jour.

Objets principaux de l'instruction publique

Puisque nous ne devenons véritablement hommes qu'en acquérant les connaissances dont nous avons besoin pour nous bien conduire, pour agir comme des êtres intelligents et raisonnables, il faut donc qu'on nous facilite l'acquisition de ces connaissances ; qu'on établisse par conséquent une instruction publique, une instruction qui puisse étendre ces mêmes connaissances à tous les individus de notre espèce. Je crois avoir suffisamment démontré la nécessité de cette instruction : mais en quoi doit-elle principalement consister ? Quels sont les objets essentiels qu'elle doit se proposer ? C'est là ce qu'il nous importe surtout de bien approfondir.

Il est dans la nature des hommes de vouloir être heureux : tous en ont constamment le désir et la volonté ; c'est le but ultérieur de toutes leurs vues, de tous leurs projets, de toutes leurs actions ; c'est l'objet aussi pour lequel ils se sont réunis en société. Comment donc peut-on penser sérieusement que pour leur faire embrasser les moyens de se rendre heureux, il faille employer contre eux la force et la violence, la torture et les gibets ?

Connaissez-vous avec certitude la route qui doit les conduire au vrai bonheur ? faites passer en eux cette certitude ; montrez-leur cette route qu'ils cherchent tous : vous les verrez à l'instant s'y précipiter en foule et d'eux-mêmes, sans qu'il soit besoin de les y contraindre par des actes d'autorité, qui portent les caractères de l'oppression. Mais qu'est-ce que le vrai bonheur ? Pour le trouver il faut le connaître : sans cela, c'est en vain que nous le cherchons.

Le vrai bonheur, le bonheur parfait est un état habituel de jouissances, sans aucun mélange de privations ni de douleur. Peut-être que pour personne cet état n'a jamais été

en réalité ce qu'il est en spéculation : mais n'importe ; toujours est-il vrai que, plus nous nous en rapprochons, plus aussi nous sommes heureux ; et d'après cette vérité, il est aisé de montrer comment nous pouvons nous assurer, en société, toute la somme de bonheur que l'humanité peut comporter.

Rappelons-nous qu'il est pour l'homme deux sortes de passions, celles des sens, et celles de l'amour-propre. Rappelons-nous que souvent elles sont tellement opposées entre elles, qu'il est impossible de les concilier ; qu'il faut ainsi que l'intérêt des uns soit sacrifié à l'intérêt des autres. De quelque côté que tourne la victoire, de quelque nature que soit le sacrifice, nécessairement il nous coûte beaucoup, nécessairement il nous est douloureux : nous devons donc le regarder comme incompatible avec le vrai bonheur. Non, non, le vrai bonheur n'habite point chez celui qui, loin de jouir de la paix intérieure, se trouve sans cesse en guerre avec lui-même, et dans son propre cœur livre des combats qui le déchirent cruellement.

Ô Athéniens, s'écriait le superbe vainqueur de l'Asie, qu'il en coûte pour mériter vos éloges ! Il avait donc, ce conquérant, dont le funeste exemple a tourné tant de têtes, il avait donc payé bien cher la vaine gloire dont il s'était enivré : ce trait seul suffit pour achever de nous convaincre que, moralement parlant, et en nous considérant comme hommes seulement, pour nous : *le vrai bonheur consiste dans un accord parfait des intérêts de l'amour-propre avec ceux des sens.*

Cet accord n'est point une chimère, un jeu de l'imagination. Non seulement il est possible, mais j'ose dire même qu'il est dans l'ordre de la nature, qu'il est en tout point conforme à la saine raison : j'ose dire encore qu'ayant pour base des vérités frappantes par elles-mêmes, il doit nécessairement régner parmi ceux dont ces vérités seront connues ; qu'ainsi, pour s'établir et se perpétuer, il n'a besoin que de l'instruction.

Cependant, l'instruction ne peut produire un effet si précieux, qu'autant qu'elle remplit complètement deux objets : le premier, est de faire connaître aux hommes l'ordre public le plus avantageux à leurs sens ; le second, de les convaincre que c'est par les lois invariables de cet ordre, qu'ils doivent juger de ce qui est vertueux ou vicieux, glorieux ou déshonorant.

L'ordre public le plus avantageux aux sens est, sans contredit, celui qui leur assure la plus grande somme de jouissances que nous puissions raisonnablement désirer. Je dis raisonnablement désirer, car il serait manifestement absurde de former, sous la protection de la société, des prétentions destructives de toute société : il est évident qu'elles ont des bornes nécessaires, des bornes marquées par les devoirs essentiels que nous impose notre réunion en société.

C'est donc sur ces devoirs, c'est donc sur leur nécessité pour les vrais intérêts de nos sens, que l'instruction doit se proposer d'éclairer les hommes, en leur démontrant que ces mêmes devoirs n'ont rien de factice, rien d'arbitraire ; qu'ils ne sont que des moyens nécessaires pour nous faire tous jouir constamment de notre meilleur état possible, relativement à nos sens ; que par cette considération, remplir de tels devoirs, c'est agir en êtres raisonnables, et nous honorer ; s'en écarter, c'est agir en insensés, et nous avilir. Tels sont les deux points fondamentaux sur lesquels la première branche de l'instruction doit répandre le plus grand jour : tâchons donc de les éclaircir ici, de manière à faire voir qu'en cela l'instruction sera toujours à la portée des hommes les plus bornés ; qu'ainsi, rien ne peut l'empêcher de produire, à cet égard, les effets qu'on en attend

L'ordre public d'une société ne peut manquer d'assurer aux sens la plus grande somme possible de jouissances, s'il assure constamment et tout à la fois aux membres de cette société, et la plus grande abondance possible des choses propres à ces jouissances, et la plus grande liberté possible d'en profiter. Mais comment l'ordre public peut-il parvenir à procurer deux avantages si grands, si désirables ? Hélas ! rien de plus simple, rien de plus facile : une seule condition suffit ; et cette condition est que l'ordre public soit établi sur le droit de propriété ; je veux dire que toutes les lois, toutes les polices, toutes les institutions sociales, toutes les branches enfin de cet ordre, soient puisées dans la loi de propriété, comme dans leur source primitive et naturelle ; qu'ainsi, elles concourent toutes ensemble et de concert, à maintenir le droit de propriété dans toute sa plénitude, dans toute son intégrité.

Oui, cette condition parfaitement remplie, tous les biens relatifs à nos sens doivent nécessairement se multiplier autant que le sol d'une telle société peut le comporter. Oui, sous un tel ordre public, chaque citoyen, au sein de cette abondance habituelle, jouit de la plus grande liberté possible d'en profiter ; car, en société, la plus grande liberté possible n'est autre chose que celle qui devient inséparable du droit de propriété ; n'est autre chose qu'une pleine et entière liberté d'exercer ses droits de propriété, d'en étendre la jouissance à tout ce qui ne blesse en rien les propriétés d'autrui.

Que demandez-vous à la société, qu'attendez-vous d'elle, vous qui, nés de parents pauvres, ne possédez aucune espèce de biens ? Croyez-vous qu'elle doive pourvoir gratuitement à tous vos besoins ? Montrez-donc les titres qui lui imposent cette obligation : certainement, vous ne les tenez pas de la société, puisqu'elle refuse de les reconnaître ; certainement encore vous ne les trouvez pas dans la nature ; elle a voulu qu'aucune des choses nécessaires à nos besoins ne vînt d'elle-même s'offrir à nous ; elle a voulu que nous ne puissions nous les procurer que par des travaux.

Vous m'allez dire sans doute que nous avons tous naturellement un droit égal aux moyens d'exister et de nous rendre heureux. Eh bien, que voulez-vous en conclure ? Qu'il vous est libre de jouir gratuitement de tous les biens que vous voyez naître autour de nous par nos dépenses et nos travaux ? Ah, remarquez en cela la contradiction manifeste dans laquelle vous tombez : si vous aviez une telle liberté, tout autre homme l'aurait pareillement ; alors, ces dépenses et ces travaux productifs n'auraient plus lieu ; ils disparaîtraient donc ces mêmes biens qui ne croissent annuellement qu'à l'ombre du droit exclusif acquis à leurs propriétaires ; droit avec lequel cette liberté que vous réclamez ne peut absolument se concilier.

Quel est donc l'avantage que vous assure votre réunion en société ? Le voici : sans elle, votre prétendu droit à l'existence et au bonheur deviendrait absolument nul dans le fait ; vous vous verriez réduits à disputer avec les brutes et avec vos semblables quelques fruits sauvages que la terre semblerait ne vous donner qu'à regret. Mais cette même terre, fécondée par les avances et les travaux de la société, devient prodigue de ces biens dont elle se montrait avare ; mille productions diverses ne cessent de sortir de son sein, pour assurer votre existence et votre bonheur.

Cependant, ces productions étant l'ouvrage de la société, étant achetées de la terre par la société, il est évident que vous ne pouvez y prendre part qu'en vertu d'un titre analogue à la société et aux moyens qu'elle emploie pour les faire naître ; vous ne pouvez conséquemment en jouir qu'autant que vous les achetez à votre tour de la société par

vos travaux ; mais aussi avez-vous la certitude qu'elles ne vous manqueront point, quand vous offrirez vos travaux en échange.

Que la société vous laisse donc pleinement libre de faire ces échanges comme il vous plaira, pleinement libres d'employer toutes vos facultés, tous vos talents, de la manière qui vous agrée le plus, qui vous paraît la plus utile pour vous personnellement ; qu'elle vous maintienne ainsi dans le droit de *propriété personnelle*, celle qui vous rend maîtres de disposer de vos individus, selon vos volontés, pourvu toutefois que vous ne les fassiez point servir à blesser les propriétés d'autrui : voilà tout ce que vous pouvez exiger de la société ; et vous devez concevoir qu'un tel ordre public assure à vos sens toutes les jouissances auxquelles il vous est possible de prétendre en société.

Ce n'est pas que ces jouissances ne puissent, dans la suite, se multiplier pour vous ; et vous devez obtenir cet avantage en proportion de l'agrément ou de l'utilité dont vos travaux seront à la société. Mais, pour donner à ce même avantage la plus grande extension qu'il puisse avoir, qu'est-ce que la société doit faire pour vous ? Elle doit vous assurer, dans toute sa plénitude, la *propriété mobilière*, celle de vos salaires, de tous les biens mobiliers que vous acquérez par vos travaux et votre industrie ; vous maintenir ainsi dans la pleine liberté de profiter de toutes les jouissances que vous pouvez vous procurer par le moyen de ces biens ; et, en cela, l'ordre public se trouve être encore l'ordre le plus avantageux à vos sens.

Je suppose donc que vous jugiez à propos d'employer vos richesses mobilières à défricher des terres, à construire les bâtiments que demande leur exploitation ; en un mot, à faire toutes les dépenses nécessaires pour les rendre susceptibles de culture. Que pouvez-vous exiger de la société pour de telles entreprises ? Toutes vos prétentions ne seront-elles pas remplies si la société vous constitue propriétaires incommutables des terres ainsi défrichées, par conséquent pleinement libres d'en disposer, de les employer à votre profit, d'en jouir enfin de la manière qui vous convient le mieux, pourvu que cette manière n'ait rien de préjudiciable aux propriétés des autres citoyens ?

En vertu de cette *propriété foncière*, vous pouvez donc cultiver vos biens-fonds comme il vous plaît, ou les faire cultiver par qui vous semble. Mais qu'est-ce que peut prétendre de plus encore un cultivateur ? D'être maintenu par la société dans la pleine propriété des récoltes qu'il obtient de la terre par les travaux et les dépenses de ses cultures ; de se trouver pleinement libre dans les dispositions qu'il peut faire de ces récoltes, pour son utilité personnelle ; et, cela, sous la condition commune de ne point faire entrer dans ces dispositions, des moyens dont les propriétés d'autrui seraient blessées ; car enfin, il est évident pour tout le monde que le droit de propriété suppose nécessairement des hommes qui se soient mutuellement fait un devoir de le respecter les uns dans les autres.³

Je ne craindrai point de trouver des contradicteurs, lorsque je dirai que parmi les hommes sains de corps et d'esprit, il n'est personne assez stupide pour qu'on ne puisse lui faire concevoir que le droit de propriété est ainsi le *nec plus ultra* des prétentions qu'il peut former en société ; que la liberté d'étendre l'exercice de ce droit à tout ce qui n'offense

³ Considéré dans son principe et en spéculation, un droit résulte de la nature des choses ; mais considéré dans le fait et dans la sûreté dont il a besoin, un droit est une prérogative particulière indépendante des forces ou de la faiblesse personnelles de celui qui en jouit. Un droit ne peut donc s'établir réellement que par une convention expresse ou tacite qui en fasse la sûreté : sans cela, l'homme endormi n'aurait aucun des droits de l'homme éveillé ; sans cela, ce serait prendre le pouvoir pour un droit, et confondre ainsi toutes les notions.

en rien les propriétés d'autrui, est la plus grande liberté dont il soit possible de jouir en société.

Cependant, il est aussi facile encore de comprendre, et même de se convaincre, qu'un ordre public conséquent en tous points à ce même droit de propriété, est l'ordre le plus avantageux aux sens. Eh, ne voit-on pas que les terres ne se fécondent qu'en proportion des avances et des travaux que nous faisons pour les féconder ? Ne voit-on pas que ce qui peut engager les propriétaires fonciers et les cultivateurs à faire ces dépenses et ces travaux, c'est la certitude morale de ne trouver, dans leur société, aucun obstacle aux profits qu'ils espèrent en retirer ? Ne voit-on pas enfin que cette certitude ne peut s'établir qu'à la faveur du droit de propriété, et de la liberté qui en est inséparable ? Qu'ainsi, ce droit est le germe moral de la plus grande abondance possible dans les récoltes qu'un corps politique peut se promettre de son sol ?

On sent bien que cette abondance, si avantageuse aux propriétaires fonciers et aux cultivateurs, ne l'est pas moins encore aux autres hommes : elle leur offre plus d'occasions pour employer leur industrie, et en même-temps elle leur permet d'obtenir plus de productions en échange de leurs travaux. Mais est-ce là que se bornent les avantages résultants pour les sens du droit de propriété ? Point du tout ; si ce droit féconde la terre, il féconde aussi le génie ; il en déploie toutes les ressources ; il exalte l'industrie ; il en fait monter au plus haut degré les talents et l'activité : par-là s'accroît l'utilité des matières premières ; par-là leurs usages se diversifient de mille façons, et au moyen de cette diversité, les jouissances de nos sens se multiplient : voilà comme le droit de propriété constitue l'intérêt commun d'un corps politique, en constituant chaque intérêt particulier.

Non, il ne faut point être un philosophe profond pour sentir et concevoir toute la nécessité des trois branches du droit de propriété, toute l'utilité dont elles sont au corps politique, et à chacun de ses membres personnellement. Aussi, nos neveux auront-ils peine à croire que, dans un siècle lumineux comme celui-ci, quelques personnes se soient élevées publiquement contre ce droit naturel et divin. Mais le désir de faire le bien nous égarera toujours, lorsque, sur le choix des moyens, ne consultant pas la nature, nous suivrons follement des voies avec lesquelles ses lois immuables ne peuvent se concilier. Il est impossible d'imaginer un droit qui soit autre chose qu'un développement, une conséquence, une application du droit de propriété. Ôtez le droit de propriété, il ne reste plus de droits ; ôtez la loi de propriété, il ne reste plus de lois : État gouvernant, État gouverné, tout tombe nécessairement dans l'arbitraire, abîme, chaos affreux, où les prétentions s'entrechoquent sans cesse ; où les devoirs sont tour à tour exagérés et méconnus ; où le bonheur enfin est plutôt une ombre qu'une réalité ; encore ne peut-on y atteindre qu'en faisant le malheur de ceux qu'on foule aux pieds.

Outre les propriétés personnelles, mobilière et foncière, si essentielles à la formation d'une société, il est encore des propriétés *communes*, et dont l'importance n'est pas moins sensible aux hommes les plus grossiers.

Les objets de ces propriétés communes sont les ports et les rades, les fleuves et les rivières, les ponts et les grands chemins, toutes les choses dont l'usage doit être commun à tous les citoyens. Quel est l'homme qui ne comprenne parfaitement et sans peine qu'il suffit à l'intérêt de ses sens d'être pleinement libre de jouir de ces objets ; qu'il ne peut

ni ne doit porter ses prétentions, à cet égard, jusqu'à pouvoir empêcher les autres de jouir de la même liberté ? ⁴

Une fois qu'on a pénétré les hommes de ces premières vérités, il ne s'agit plus que de leur exposer les conséquences nécessaires qui en résultent. Certainement, ils vous entendront tous, lorsque vous leur direz que sans la sûreté, un droit n'est point un droit ; que du moins il n'en est point un dans le fait, s'il n'est indépendant des volontés arbitraires et de la puissance des autres hommes ; qu'ainsi, le droit de propriété ne peut réellement exister pour eux, sans la sûreté civile et politique qui doit le caractériser. Ils vous entendront tous aussi lorsque vous leur représenterez qu'une telle sûreté ne peut s'établir que par la réunion de toutes leurs forces pour le maintien du droit de propriété ; que par conséquent il ne leur suffit pas de se soumettre unanimement au devoir rigoureux de respecter les propriétés d'autrui ; qu'ils doivent encore s'imposer celui de concourir à la sûreté commune de toutes ces mêmes propriétés, celui d'être toujours prêts à faire ce que cette sûreté commune exige d'eux nécessairement.

Montrez-leur donc alors que la manière de remplir un tel devoir se trouve si sagement combinée et si clairement déterminée par les lois, qu'elle ne peut jamais avoir rien d'arbitraire, rien qui ne soit parfaitement conforme au véritable intérêt de leurs sens ; vous ne pouvez manquer de les attacher à ce devoir essentiel, par l'attrait puissant de cet intérêt.

Cependant, pour rendre en cela votre succès plus complet, il faut joindre à l'intérêt des sens celui de l'amour-propre ; faire connaître sensiblement que ce dernier doit être inséparablement attaché à l'accomplissement exact de tout ce que la sûreté commune exige de chaque particulier.

Ce second objet de l'instruction publique est, sans contredit, le plus important. L'amour-propre est le grand ressort de l'humanité : pour gouverner les hommes comme des hommes, c'est donc ce grand ressort qu'il faut employer. Heureux, heureux les peuples qui, le regardant, d'après M. de Voltaire, comme *un présent céleste*, comme un moyen de *nous élever aux grandes actions*, seront assez éclairés, assez sages, pour en faire l'instrument, je dis plus, le garant, le gardien de leurs mœurs, de leurs vertus, de tout ce qui doit concourir à leur bonheur.

Pour intéresser l'amour-propre à l'observation et au maintien d'un ordre public établi sur le droit de propriété, la première chose que doit faire l'instruction publique, c'est de convaincre les hommes que cet ordre les rend tous égaux entre eux, autant qu'il leur est possible de l'être. Il est assurément aisé de leur faire comprendre que, ni dans l'ordre de la nature, ni dans l'ordre de la société, ils ne peuvent être égaux dans le fait, puisqu'ils sont naturellement inégaux en talents, en force, en facultés du corps et de l'esprit ; puisqu'ils sont encore sujets à une multitude d'accidents qui ne sont pas les mêmes pour chacun d'eux ; puisqu'enfin il n'est pas possible que, dans la société, chaque citoyen possède la même fortune, respire le même air, habite le même climat, suive la même profession, remplisse les mêmes fonctions, exerce la même autorité.

⁴ Les frais nécessaires à l'entretien des propriétés communes doivent être regardés comme des dépenses communes : ils exigent donc l'institution d'un revenu commun, par conséquent des règles invariables pour l'administration de ce revenu, et qui ne permettent pas qu'il puisse être détourné de sa destination au profit de quelques particuliers ; sans cela, tous les droits de propriétés, tant communes que particulières, se trouveraient directement ou indirectement blessés.

Mais, ce qu'ils ne peuvent être *dans le fait*, ils doivent l'être *dans le droit* : chacun doit être également protégé par la loi de propriété, également indépendant de toutes volontés contraires à cette loi, également libre dans l'exercice de ses droits de propriétés. Voilà la véritable égalité sociale, et l'amour-propre ne peut manquer de s'en contenter ; car assurément, le simple bon sens nous apprend qu'il est impossible à un seul homme de dominer arbitrairement tous les autres ; qu'ainsi, tout ce que nous pouvons prétendre de plus à ce sujet, c'est de n'être arbitrairement dominé par personne.⁵

Rien de plus commun que de voir acheter l'honneur, l'estime de soi-même, et celle d'autrui, aux dépens de sa fortune, de sa santé, de sa vie même. Autant l'amour-propre nous rend avides de ces jouissances, autant aussi nous inspire-t-il de l'aversion pour leur privation. Un homme déshonoré à ses propres yeux et aux yeux d'autrui est un malheureux qui ne peut plus supporter le fardeau de sa douloureuse existence : un tel homme est Prométhée sur son rocher ; ses remords sont le vautour qui le déchire sans cesse, et ses maux, dit Sénèque, sont au-dessus de toute expression : *Superet conscientia quidquid mali sinxerit lingua.*

Mais, comme je l'ai précédemment observé, les jouissances et les tourments de l'amour-propre ne sont que des ouvrages de l'opinion ; et faute d'avoir connu les premiers principes de la vertu et du vice, de l'honneur et du déshonneur, il arrive souvent que l'opinion nous égare sur ces objets ; qu'elle érige les vices en vertus ; qu'elle attache aux forfaits une fausse gloire dont nous sommes éblouis. C'est ce malheur affreux qu'il faut prévenir, en fixant parmi les hommes les vraies notions qu'ils doivent avoir des vertus, des vices et des crimes, par conséquent de l'honneur, de la gloire, et de l'infamie. Où les puiserons-nous, ces notions, où les puiserons-nous ? Est-ce chez les anciens philosophes, chez les moralistes, chez les législateurs ? Je ne vois dans leurs écrits sublimes que des maximes abstraites, la plupart imaginées pour d'autres êtres que des hommes ; des règles de conduite tellement étrangère à la nature, qu'elles mettent l'homme perpétuellement en contradiction avec lui-même. S'ils nous ont peint quelquefois de grandes vérités, ils n'ont jamais cherché à nous les rendre sensibles et intéressantes, à les réduire en pratique, en nous prescrivant une méthode sûre pour ne point nous en écarter. Leurs grands mots, vides de sens, n'ont rien qui puisse les faire passer de l'oreille au cœur. Ils peuvent bien échauffer par la vivacité de leurs peintures, par la chaleur de leurs expressions ; frapper ainsi quelques imaginations ardentes ; faire naître un enthousiasme passager, un feu qui bientôt s'éteint de lui-même faute d'aliments : mais quelques éloges qu'ils donnent aux vertus, ils ne nous ont point appris pourquoi elles sont nécessairement vertus ; ils nous laissent ignorer les rapports qu'elles ont avec l'intérêt général ; ils ne nous les présentent point comme étant les seuls et uniques moyens de concilier avec cet intérêt général l'intérêt particulier de chaque individu : et quelque horreur qu'ils cherchent à nous inspirer pour les vices et les crimes, ils se taisent sur les premiers principes, les principes naturels et immuables, d'après lesquels les vices et les crimes doivent être constamment reconnus et condamnés. Le philosophe célèbre chargé de l'éducation d'Alexandre doit être regardé comme le

⁵ Les partisans de l'égalité *de fait*, égalité chimérique et contre-nature, ont imputé au droit de propriété l'étendue démesurée de plusieurs fortunes : ils n'ont pas pris garde que ces fortunes ne doivent point leur formation au droit de propriété ; mais tout au contraire, qu'elles ont été le produit des outrages faits au droit de propriété.

premier coupable des grands forfaits qu'une fausse idée de la gloire porta ce Prince à commettre.

Si nous consultons l'histoire et les exemples de toutes les nations, nous ne serons pas mieux instruits. Ici, le vol à force ouverte obtient des éloges ; là, le vol clandestin fut jadis applaudi ; ailleurs, l'un et l'autre sont réputés des crimes, excepté quand ils sont faits sur le public.

Ils se croyaient vertueux, ces fanatiques Spartiates, qui se faisaient honneur d'étouffer tous les sentiments de la nature ; de mépriser toutes les lois de la pudeur ; de compter pour rien les droits sacrés de l'hymen, la vie de leurs esclaves et celle de leurs enfants. Ils se croyaient vertueux, tous ces peuples idolâtres, qui se flattaient de se propitier leurs dieux, tantôt par d'infâmes prostitutions, tantôt par des sacrifices horribles de victimes humaines, tantôt encore par d'autres pratiques moins criminelles, sans en être moins absurdes. Ils se croyaient vertueux, ces cruels Saxons, lorsqu'ils buvaient dans le crâne de leurs ennemis ; ces Massagètes et ces Derbites, quand ils faisaient servir les morts de pâture à leurs parents ; ces ambitieux Romains, qui ne connaissaient d'autres droits que ceux de la force, et qui, dans le sein de la paix, nourrissaient leur stupide férocité par des combats, des spectacles de sang, dont nous rougirions aujourd'hui.

Ne se croient-ils pas vertueux aussi, ces sauvages du nord de l'Amérique, qui se font un devoir de massacrer leurs parents avancés en âge ; ces barbares asiatiques, qui, après la mort des maris, contraignent les femmes à se brûler toutes vivantes ; ces pénitents de l'Inde, qui, plutôt que de se rendre utiles, se condamnent à passer leur vie chargés de chaînes, ou dans d'autres tourments qu'ils exercent volontairement sur eux-mêmes ; ces brigands africains, qui font publiquement profession d'être perpétuellement en guerre ouverte avec le genre humain.

Pour se rendre vertueux, faut-il être l'ennemi ou l'ami de ses sens, un Cynique ou un Épicurien ? Faut-il obéir et servir en esclave, ou penser et agir en homme libre ? Faut-il pardonner les injures, ou en tirer vengeance ; et dans la manière de se venger, exposer sa propre vie, ou prendre la voie de la trahison ? Faut-il en un mot se montrer sensible, humain, bienfaisant ; ou se tenir toujours prêt, comme au siècle dernier, à embrasser des querelles étrangères, à verser le sang de ses concitoyens, de ses amis mêmes, sans avoir aucun sujet de se plaindre d'eux ?

Pourquoi donc cette bigarrure monstrueuse dans la morale ? Est-ce qu'il n'est point, dans la nature, des règles certaines et invariables pour discerner les vertus d'avec les vices et les crimes ? Ah, ne doutons point que ces règles existent : mais pour les découvrir, il est une seule et unique route ; et c'est d'interroger la nature même ; de consulter les lois générales et immuables qu'elle s'est prescrites, les rapports que nous avons nécessairement avec ces lois.

Par les lois de la nature, chaque homme est chargé, sous peine de douleur et de mort, du soin de son existence et de son bonheur. Son intelligence lui fut donnée pour le mettre en état de discerner les moyens de pourvoir à l'un et à l'autre : la raison consiste à connaître ces moyens, et la sagesse à les employer. En cela donc, s'il fait un bon choix, il se montre vraiment raisonnable, vraiment sage ; si au contraire il fait un mauvais choix, il agit en insensé, il est vicieux.

Les lois de la nature veulent aussi que l'homme ne puisse assurer réellement son existence et son bonheur qu'à l'aide de notre réunion en société. Or, il est sensible que la première de ces conditions essentielles à cette réunion nous impose réellement à tous

l'obligation absolue de ne point s'entre-nuire ; de respecter, les uns dans les autres, les droits inséparablement attachés à l'état d'homme vivant en société. Manquer à cette obligation, violer volontairement ces droits, c'est donc s'écarter d'un devoir essentiel ; c'est donc se rendre criminel, non seulement envers les particuliers, dont les droits sont ainsi blessés ; mais même envers toute société, dont les fondements se trouvent ainsi renversés.

Ces mêmes lois de la nature veulent encore qu'un intérêt commun soit notre seul et unique lien social. De-là suit que l'obligation de ne point s'entre-nuire n'est pas la seule qui soit essentielle à la formation des sociétés ; qu'il en est une seconde de la même importance, celle de se prêter une mutuelle assistance, de faire tout ce que l'intérêt commun exige de nous. D'après cette vérité frappante, il est clair qu'on ne peut, sans crime, ne pas remplir les devoirs particuliers que l'ordre public nous impose personnellement à cet égard ; c'est briser le lien social, c'est détruire l'essence de la société, c'est se rendre coupable de tous les maux qui doivent en résulter. Il est clair aussi que remplir fidèlement ces mêmes devoirs, c'est agir conformément à la saine raison, c'est être juste, c'est être vertueux. Il est clair enfin que dans la société, notre manière d'être, notre personnel doit être réputé plus ou moins vertueux, selon qu'il est plus ou moins convenable à l'utilité commune de la société.

Rien de plus simple donc que les principes fondamentaux de la morale universelle, que les vraies notions qu'on doit se former, dans tous les pays du monde, des vices, des crimes, et des vertus : *Les vices sont en nous ce qui nous dégrade, ce qui nous nuit à nous-mêmes ; les crimes, ce qui nuit directement aux autres ; les vertus, ce qui devient utile à tous.* Démontrons maintenant par quelques exemples la justesse de ces définitions.

L'utilité commune résultante de la bienfaisance, de la compassion, de tous les autres sentiments qui nous intéressent fortement aux maux de nos semblables, les a fait placer, et à juste titre, au rang des vertus. Que penserions-nous cependant d'un particulier qui, pour obliger des malheureux, disposerait du bien d'autrui ? D'un magistrat qui, par pitié, se refuserait à punir les coupables ? De tout autre qui, par le même motif, s'opposerait au cours ordinaire de la Justice ? Certainement ces sentiments si précieux ne seraient plus, à nos yeux, que des faiblesses criminelles et honteuses : en perdant l'utilité dont ils sont, ils perdraient tout leur mérite, tout leur éclat.

La bravoure, cette force d'âme qui nous rend inaccessible à la crainte de la mort, est certainement une vertu ; mais par quelle raison est-elle une vertu ? Par la nécessité dont elle est à la sûreté commune de la société : aussi cesse-t-elle d'être une vertu, pour devenir un vice et même un crime, lorsqu'elle est employée à troubler l'ordre public et la paix intérieure de la société : et voilà pourquoi elle est punie du dernier supplice dans les voleurs de grands chemins, tandis qu'elle est couronnée de lauriers, lorsque, guidée par la justice, elle se consacre au service de l'intérêt commun.

L'amitié, cette fille du ciel descendue sur la terre pour le bonheur des humains, n'en devient-elle pas le fléau, ne se change-t-elle pas en aveuglement criminel, lorsque, nous faisant oublier nos devoirs, elle nous rend injustes ? Tout doit se rapporter à l'intérêt commun ; tout doit se régler par la loi sacrée de l'intérêt commun : dans tous les cas, les qualités morales doivent être soumises à cette loi ; jamais, jamais il ne leur sera permis de s'en écarter. Si vous cherchez pourquoi l'économie dégénère en avarice ; le désintéressement en profusion ; la libéralité en prodigalité ; la prudence en timidité ;

enfin notre sensibilité pour l'honneur et le déshonneur en manie insociable, en fanatisme orageux : vous trouverez que toutes ces qualités ne sont ainsi dénaturées que pour avoir passé les bornes marquées par l'intérêt commun.

Une grande preuve de la justesse des notions que je viens de donner de ce qui constitue nécessairement les vertus, les vices et les crimes, c'est qu'elles nous mettent en main une mesure invariable et sûre, pour apprécier sans peine toutes les actions des hommes. Oui, d'après ces notions, il n'est pas une action qui ne soit jugée d'avance : oui, le rang qu'elle doit tenir dans nos opinions est d'avance marqué par la grandeur du bien ou du mal qu'elle produira ; par la nature de ses rapports avec l'intérêt commun, de son influence sur cet intérêt.

Plût au Ciel que ces vérités n'eussent été jamais ignorées ! Que de désordres, que de maux auraient été bannis des sociétés politiques, si dans tous les temps, ceux qui ont été appelés à les gouverner, avaient été convaincus que rien n'est glorieux s'il n'est juste, que rien n'est juste s'il n'est conforme à l'intérêt commun ! Sans cesse ils se seraient dit eux-mêmes au fond de leurs cœurs : si les vices flétrissent les hommes privés, combien, à plus forte raison, ne sont-ils pas honteux dans les princes, qui doivent l'exemple, et sur qui tous les yeux sont ouverts ? Si les crimes commis envers quelques particuliers seulement sont des actions infâmes, que penser donc de ceux qui affligent tout un peuple ? Éclairés par cette lumière, ils auraient vu d'avance leur honte, leur déshonneur dans chaque abus de leur pouvoir arbitraire : alors ce spectacle révoltant, ce spectacle dont la flatterie n'aurait pu ni détourner leurs yeux, ni adoucir l'horreur, les aurait empêchés de sacrifier à leur ambition, à leur orgueil, à d'autres passions, la fortune, le repos et le sang de leurs sujets ; alors aussi, pères tendres de leurs peuples, alliés pacifiques de leurs voisins, amis solides de tous les hommes, on les auraient vus rechercher avec empressement la douce et vive satisfaction d'être adorés au-dedans, la noble et véritable gloire d'être admirés et respectés au-dehors.

Voulez-vous voir maintenant combien ces mêmes vérités sont fécondes, combien elles importent au bonheur de l'humanité ? Regardez toutes les nations naturellement unies entre elles par une réciprocité de besoins, par les nœuds d'une utilité mutuelle, cherchant à resserrer encore ces nœuds naturels, par des traités qui puissent faire la sûreté commune de leurs possessions, de leur liberté, des avantages qu'elles doivent se communiquer réciproquement par le commerce.

Considérez donc ces diverses sociétés particulières comme autant de classes d'une seule et unique société universelle établie, par l'ordre même de la nature, sur un intérêt commun, dont elles ne peuvent violer les lois qu'à leur détriment ; considérez que propriété, liberté, sûreté, constituent l'intérêt commun de ces différentes classes, comme celui des différents particuliers qui les composent : alors vous reconnaîtrez que les principes de morale dont il s'agit ici embrassent toute l'espèce humaine, tous les corps politiques ; que dans les rapports nécessaires de ces corps entre eux, c'est par ces mêmes principes qu'on doit juger de ce qui est juste ou injuste, vertueux ou criminel, glorieux ou infâme.

Partout où régnera cette morale bienfaisante, avec elle règneront aussi nécessairement la justice, la paix et le bonheur : les peuples qui l'auront adoptée ne seront plus assez insensés pour s'immoler eux-mêmes sur les autels qu'ils ont la stupidité d'élever à la cruelle manie des conquêtes, cette rage, cette fureur aveugle, qui prend le pouvoir pour un droit, et change l'homme en bête féroce. Guidés par une connaissance exacte de leur

intérêt commun, unis entre eux par ce lien politique indissoluble, ces peuples ne formeront plus qu'un seul et même empire ; ils se trouveront gouvernés par la même loi, soumis à la même autorité, et cette autorité sera celle de la raison, celle de leur intérêt particulier légitime et combiné dans cet intérêt commun. ⁶

La morale est faite pour devenir un attribut de l'âme, une qualité du cœur, et non pour rester une science stérile, un vain ornement de l'esprit. Ce n'est donc point assez de poser les fondements naturels et invariables de la morale universelle ; d'enseigner aux hommes en quoi consistent la gloire et l'infamie, les vertus, les vices et les crimes : il faut encore mettre tout en usage pour augmenter en eux les effets que cette connaissance doit y produire, l'horreur des crimes et l'amour des vertus ; chercher par conséquent à développer, à exalter leur amour-propre : car de même que cette sensibilité naturelle est susceptible de s'accroître par la culture ; de même aussi diverses circonstances peuvent parvenir à l'étouffer, à lui faire perdre du moins son énergie, son élasticité.

Pour cultiver, pour féconder ce germe puissant, en un mot, pour imprimer aux hommes un grand respect pour eux-mêmes, il est indispensable de leur donner une juste et haute idée de leur espèce ; de leur montrer qu'en leur qualité d'êtres intelligents, ils sont appelés à un genre de perfection totalement étranger aux brutes, et qui leur donne des rapports avec la Divinité ; de leur faire voir que cette perfection, qui est dans les vues de leur Créateur, et qui doit être leur propre ouvrage, doit leur être aussi d'autant plus précieuse qu'elle leur assure un empire absolu sur leurs sens, qu'elle devient ainsi nécessaire à leur félicité, non seulement pour la vie présente, mais encore pour la vie future.

Il ne suffirait pas cependant que les hommes eussent une grande idée d'eux-mêmes comme hommes, s'ils n'avaient encore une grande idée d'eux-mêmes comme citoyens. De-là suit qu'un second moyen infailible de porter l'amour-propre à son plus haut degré d'exaltation, second moyen qui doit s'unir avec le premier, c'est de tenir cet amour-propre toujours en action ; c'est de l'intéresser personnellement à tous les actes de la vie publique et privée. Mais un plan si sage, si conséquent à la nature de l'homme, ne peut être exécuté que par le gouvernement même. Ce plan important requiert une chaîne de polices, de diverses institutions, qui toutes ensemble concourent au même but, celui de rendre les citoyens sensibles à la difformité des vices et des crimes, à l'attrait des vertus, à l'honneur enfin d'être, dans tous les temps, tels que l'intérêt commun veut qu'ils soient.

La suite aux prochains volumes.

⁶ Je crois devoir publier ici un trait récent et bien analogue à l'esprit de fraternité qui devrait régner entre toutes les nations policées. Le Roi de Suède, s'étant persuadé que nous avons besoin de blé, vient d'en envoyer, en présent, au Roi de France, dix mille septiers. De tels procédés ne sont point dictés par *la sombre politique au cœur faux, à l'œil louche* : les principes que les Économistes prêchent, et que le Roi de Suède met en pratique dans ses États, lui font abhorrer les conseils perfides de ce monstre destructeur. Quel bonheur pour notre continent si l'exemple que ce Prince vient de lui donner pouvait y être suivi ! Je ne saurais trop engager mes lecteurs à méditer les effets qui en résulteraient ; à se former un tableau de la félicité dont jouirait l'Europe entière, si les divers peuples qui l'habitent, au lieu de s'occuper sans cesse des moyens de se nuire les uns les autres, se faisaient un devoir et une gloire de s'entre-secourir.

N° PREMIER

SUITE DU MÉMOIRE SUR L'INSTRUCTION PUBLIQUE

où l'on développe sa nécessité ; les principaux objets qu'elle doit se proposer ; les conditions qui doivent se réunir pour qu'elle puisse remplir ces objets.

Par M. Mercier de la Rivière, conseiller honoraire au Parlement de Paris, ci-devant Intendant de la Martinique

Institutions sociales, dont l'instruction publique a besoin.

Xénophon ne pouvait comprendre qu'on eût jamais songé à gouverner les hommes comme des hommes, tandis que, dans notre manière de conduire les brutes, nous avons grand soin de consulter leurs dispositions naturelles, le vœu de leur organisation. Gouverner les hommes comme des hommes, c'est suivre les voies de la nature, c'est les conduire par l'attrait de leur intérêt personnel ; attrait qui ne peut agir sur eux qu'autant que cet intérêt leur est parfaitement connu.

Gardons-nous de mettre l'espèce humaine dans la nécessité de ne pouvoir se procurer les jouissances des sens qu'aux dépens de celles de l'amour-propre, ou les jouissances de l'amour-propre qu'aux dépens de celles des sens. Cette position bizarre, cette position qui, dans l'ordre des choses humaines, suppose une morale purement factice, ne pouvant se rencontrer que dans le tourbillon des fausses opinions, on ne peut alors se flatter de conduire les hommes par l'attrait de leur intérêt personnel. La raison en est bien simple : toujours placés entre deux intérêts opposés, les impulsions qu'ils en reçoivent agissent et les pressent en sens contraire ; dans cet état de trouble et de confusion, dans cet état où l'homme des sens est toujours en guerre avec l'homme de l'amour-propre, il est impossible de leur donner une direction constante, parce qu'il est impossible de faire en sorte que le même intérêt soit toujours dominant. Cet intérêt personnel, dont l'attrait doit être le grand ressort d'un gouvernement, ne peut donc être autre chose que l'intérêt de l'amour-propre parfaitement d'accord avec celui des sens.

Que sert d'enseigner dans les écoles en quoi consistent les vertus, les vices et les crimes ? que sert de peindre avec les plus fortes couleurs la difformité des vices et des crimes, les charmes et la beauté de la vertu ? l'homme n'agit que pour son intérêt personnel : si le gouvernement est assez mal organisé pour que les vertus nuisent à ceux qui les pratiquent, pour que les vices et les crimes puissent devenir utiles à ceux qui se les permettent ; comptez que toutes ces belles leçons ne produiront aucun effet, surtout si l'intérêt de l'amour-propre s'unit à celui des sens pour porter les hommes à la corruption ; et c'est le cas de tous les gouvernements arbitraires, de tous les gouvernements sous lesquels une lâche et criminelle complaisance, une obéissance servile et honteuse tiennent lieu de talents et de vertus.

Nous sommes tous naturellement avides d'honneurs, d'estime, de considération publique, naturellement avides d'un rang distingué dans les opinions d'autrui : si donc les vertus éloignent de ces jouissances, si les vices et les crimes y conduisent, je

demande, avec Juvénal, quels sont les hommes qui voudront être vertueux, ayant tant d'intérêt d'être vicieux :

Quis enim virtutem amplectitur ipsam,
Premia si tollas ?

Je sais que dans cet état de désordre il est encore un frein par lequel nous pouvons être contenus, et c'est le besoin que nous avons de l'estime de nous-mêmes. Mais qu'il est peu d'hommes que ce sentiment intime puisse décider à braver le mépris public et l'humiliation ! Il faut qu'ils portent sur la poitrine une triple cuirasse ; *æs triplex, triplex robur* ; il faut qu'ayant gravé profondément en eux les vraies idées de la vertu, ils soient tellement modifiés par la contemplation habituelle de ces idées, que rien ne puisse plus les en séparer, et que leur âme, satisfaite d'elle-même, trouve, dans le témoignage de la conscience, les jouissances nécessaires à sa félicité.

Ah, combien de combats de nous-mêmes contre nous-mêmes n'avons-nous pas à livrer, avant que de parvenir à ce degré de force et d'élévation ! N'est-il pas plus facile et plus naturel de s'excuser soi-même à ses propres yeux ? d'accommoder ses opinions particulières à l'opinion publique ? de se laisser ainsi emporter par le torrent de l'exemple, plutôt que de travailler sans cesse à lui résister ? Aussi, est-ce là ce qui arrive ordinairement dans les sociétés corrompues : *Magis suadent exempla, quàm verba*. Chaque citoyen se fait un système particulier analogue au système général ; il se représente la société comme un état de guerre, qui autorise tous les moyens de vaincre ses ennemis ; il se persuade que les vertus qui conviennent à l'état de paix, de justice et d'union, n'ont rien de commun avec cet état de guerre ; qu'ainsi leur application ne devant pas avoir lieu, elles ne sont point pour lui dans la pratique ce qu'elles sont dans la spéculation.

Je le répète encore : pour des êtres destinés à ne chercher que leur intérêt personnel, l'attrait des vertus n'est autre chose que l'utilité des vertus ; de même l'horreur des vices et des crimes n'est autre chose que l'aversion des maux dont ils sont nécessairement suivis. Pour attacher à la vertu les membres d'un corps politique, il est donc d'une indispensable nécessité que ce corps soit organisé de manière à leur rendre utile la pratique de la vertu ; que son gouvernement soit assez sagement combiné pour que personne ne puisse devenir vicieux sans se rendre malheureux ; pour que personne encore ne puisse se rendre heureux qu'en devenant vertueux.

Or il est évident qu'un gouvernement ne peut parvenir à ce degré de perfection qu'autant qu'il a pris toutes les mesures possibles pour que l'intrigue et la faveur ne dispensent point du mérite et des vertus ; en un mot, pour que toutes les récompenses dues aux vertus leur soient toujours assurées ; qu'ainsi les intérêts des sens concourent avec ceux de l'amour-propre à imprimer fortement aux hommes l'amour des vertus.

Je dirai d'abord avec Longin, *que l'esclavage est une prison étroite, dans laquelle l'âme s'énervé et se flétrit*. Cette vérité se trouve justifiée par une suite d'exemples si constants, si uniformes, qu'elle ne peut être contredite. L'âme d'un esclave, affaissée sous le poids de ses chaînes, tombe dans une sorte de léthargie, perd sa sensibilité, son ressort, les principales facultés qui la caractérisent : un tel homme n'est plus un homme. Aussi, l'esclavage est-il le néant des vertus, la source et l'assemblage de tous les vices : aussi est-ce dans le sentiment intime de leur liberté et de leur égalité, que les hommes puisent

une grande idée d'eux-mêmes comme citoyens ; aussi pour les rendre vertueux, la première condition essentielle est-elle de les rendre libres et égaux ; de les faire jouir de la plus grande liberté, de la plus parfaite égalité qu'ils puissent raisonnablement désirer. On jouit pleinement de cette liberté et de cette égalité, quand on ne dépend que *des choses*, et non *des personnes*. Dépendre des choses, c'est être dans l'obligation de se conformer aux lois invariables de la nature ; dans l'obligation d'employer les causes pour obtenir les effets. Certainement il n'est pas au pouvoir des hommes de s'en affranchir : s'ils veulent recueillir, il faut qu'ils sèment ; et il en sera de même dans tous les rapports qu'ils ont avec l'ordre physique comme êtres physiques. Leur dépendance des choses est donc une dépendance physique, une dépendance nécessaire, qui ne blesse en rien ni la liberté ni l'égalité qu'ils peuvent prétendre en société.

Il n'en est pas ainsi de la dépendance des personnes : elle n'est qu'un désordre moral qui nous tient soumis sans nécessité, et contre notre propre intérêt, aux volontés arbitraires d'autrui. Il est évident qu'une telle dépendance est incompatible avec la liberté et l'égalité, incompatible même avec l'état de société ; car elle n'est au fond qu'un état d'oppression : or on sent bien qu'il ne peut exister une véritable société entre des oppresseurs et des opprimés.

Ce n'est pas cependant que, dans l'ordre social, chaque homme puisse et doive être, à tous égards, indépendant de tous les autres hommes : on peut dire au contraire qu'ils sont tous dépendants les uns des autres, parce qu'ils ont tous besoin les uns des autres. Mais prenez garde : cette chaîne de dépendances réciproques, ainsi fondée sur nos besoins, ainsi formée par les lois de la nature, doit être constamment réglée par ces mêmes lois ; et dans ce cas, n'étant plus au fond que notre dépendance naturelle des choses, elle n'a rien d'arbitraire, rien qui puisse blesser notre liberté.

La dépendance des personnes se trouvera complètement bannie d'un gouvernement, lorsque chaque citoyen sera dans le cas de voir qu'il ne dépend que de sa propre volonté. Cette proposition paraîtra peut-être un paradoxe ; mais la démonstration de sa justesse n'a besoin que d'un léger développement.

L'intérêt commun n'est que le résultat et l'accord de tous les intérêts particuliers raisonnables et bien entendus. Point de doute que celui qui les connaît, ne veuille que ce qui leur convient ; point de doute que les lois par lesquelles il désire d'être gouverné, ne soient des lois conformes à l'intérêt commun ; car, à coup sûr, chacun veut des lois conformes à ses véritables intérêts. Si nous supposons donc des hommes éclairés, et un corps politique dont toutes les lois soient puisées, comme elles doivent l'être, dans l'intérêt commun, soient par conséquent conformes à chaque intérêt particulier raisonnable ; il est clair que de telles lois se trouvent conformes aussi à chaque volonté particulière ; que chaque membre de ce corps est un législateur qui n'obéit qu'à ses propres volontés, parce qu'il n'obéit qu'à ses propres lois. Dans cette supposition, les citoyens se verront donc aussi libres qu'ils peuvent le prétendre, lorsque le gouvernement aura pris toutes les mesures et formé tous les établissements nécessaires pour que les lois gouvernent toujours ; j'entends, pour qu'aucune volonté particulière ne puisse jamais s'élever, du moins publiquement et impunément, au-dessus des volontés communes, dont de telles lois ne sont que l'expression. ⁷

⁷ Jamais une loi ne peut être indifférente ; elle est nécessairement juste ou injuste, utile ou nuisible, parce qu'elle est nécessairement conforme ou contraire à l'intérêt commun.

On demandera, sans doute, comment il est possible que les lois gouvernent toujours : elles n'ont, dira-t-on, ni bouche ni bras ; elles ne peuvent parler et agir que par l'entremise de quelques hommes ; et de là résultera que ceux qui prêteront ainsi leur ministère aux lois, gouverneront toujours arbitrairement sous le nom des lois. Cette objection est facile à résoudre ; on se garderait même de la proposer, si l'on n'abusait du mot *lois*, pour les confondre toutes sous la même dénomination.

Les membres d'un corps politique ont entre eux deux sortes de rapports : ils en ont comme hommes privés ; ils en ont aussi comme hommes publics. Comme hommes privés, comme simples particuliers, ils ont des droits et des devoirs réciproques : à cet égard, les lois ne sont autre chose qu'un tableau fidèle, qu'un signe sensible de ces droits. Elles constituent donc, dans un gouvernement, ce qu'on appelle la justice distributive ; et leur objet est d'assurer les prétentions légitimes de chaque citoyen, en établissant des peines et des réparations proportionnées aux délits de ceux qui les blessent.

De telles lois, pour se trouver parfaitement conformes à l'intérêt commun, ne doivent être que des développements du droit de propriété, que des applications de cette loi commune et fondamentale à différents cas particuliers et prévus. Alors la simplicité de ces lois, la clarté de leurs applications, ne laissent rien d'arbitraire dans l'administration de la justice, ne permettent pas que les citoyens qui en sont chargés puissent abuser de leurs fonctions, pour prononcer, au nom des lois, d'autres jugements que ceux qui sont d'avance dictés par les lois.

Oui, chez une nation éclairée, et constituant un véritable corps politique, un corps actif par lui-même et non purement passif, toute contravention volontaire en cette partie doit être regardée comme impraticable, lorsque chacun des corps de magistrature, toujours

Il n'y en a donc que de deux espèces, de bonnes et de mauvaises. Desquelles veut-on parler, quand on recherche à qui la puissance législative appartient et doit être confiée ? Je ne crains pas d'avancer que les politiques qui ont traité cette question ne l'ont pas entendue ; car elle n'est point une question. En voici la preuve.

Si par la puissance législative on entend la liberté de faire arbitrairement de mauvaises lois, certainement elle ne doit appartenir à personne ; certainement encore elle ne peut être exercée par personne, si ce n'est dans l'état d'ignorance, état incompatible avec l'essence d'un véritable corps politique. Si au contraire le nom de puissance législative ne désigne que le droit et le pouvoir d'instituer de bonnes lois, alors il sera clair qu'une telle puissance ne peut être autre chose que le corps politique même ; car les bonnes lois ne peuvent être que les expressions de ses volontés communes, puisque les lois ne se trouvent bonnes qu'autant qu'elles sont dictées par son intérêt commun, et qu'un véritable corps politique suppose nécessairement des hommes qui connaissent parfaitement cet intérêt, qui veulent par conséquent ce qui lui convient.

Dans la puissance législative, il faut distinguer le droit de dicter de bonnes lois, et le pouvoir de les faire observer. Les bonnes lois étant toutes faites d'avance, ayant Dieu même pour instituteur, le droit de les dicter ne peut appartenir qu'à celui qui les connaît, ne peut appartenir qu'à la raison : quiconque participe à la raison, participe donc aussi à la puissance législative, puisqu'il veut alors ce que veut la raison. Quant au pouvoir de faire observer les lois, il est évident qu'il ne peut résider que dans la force publique, dans cette force commune que les membres d'un corps politique forment par la réunion de leurs forces particulières. Sous ce dernier point de vue, chacun de ces membres participe donc encore à la puissance législative, puisqu'il fait partie de la force publique dont les lois doivent être armées, pour jouir de l'autorité qui leur convient.

Ce n'est pas cependant qu'une société ne puisse confier à un petit nombre, et même à un seul homme, le pouvoir législatif : mais encore faut-il qu'elle ait des lois fondamentales et invariables, auxquelles par conséquent ce législateur ne puisse absolument déroger ; sans cela, l'institution d'un tel pouvoir serait l'abolition de toutes les lois, la destruction de tous les droits ; auquel cas plus d'intérêt commun, plus de lien politique, plus de société.

surveillé par cette nation, sera nombreux ; lorsque les membres de ce corps se trouveront appelés à cet important ministère par le vœu de la nation ; qu'ils seront ainsi, dans leurs fonctions, les vrais représentants de la nation ; que par conséquent les jugements rendus par eux seront réputés rendus par la nation.

Je conviens cependant que les corps de magistrature ne peuvent être ainsi composés, qu'autant que l'arbitraire est absolument exclu du choix qu'on doit faire de leurs membres ; mais cette exclusion ne peut manquer, dès qu'un corps politique est bien organisé, dès que les lois de sa constitution sont en tout point conformes à son intérêt commun.⁸

Les lois de constitution sont celles qui déterminent tous les mouvements d'un corps politique. Occupées des rapports que les membres de ce corps ont entre eux, comme hommes publics, comme assujettis à des devoirs sans lesquels l'ordre public ne pourrait se maintenir, elles règlent tous ses devoirs, en fixent les bornes et l'étendue, prescrivent à tous égards la manière de les remplir. C'est de ces lois particulièrement qu'il s'agit, quand on dit que les lois doivent toujours gouverner. Eh, qui pourrait les en empêcher, quand elles forment une constitution régulière ? Fidèles expressions des volontés communes et invariables du Corps politique, elles ne peuvent cesser d'avoir derrière elles la force commune, la force publique de ce corps ; elles se trouvent ainsi toujours armées d'un pouvoir suffisant, pour réprimer, pour faire rentrer dans le devoir, quiconque voudrait s'élever contre leur autorité.

Quand je dis que ces lois ont toujours derrière elles la force publique lorsqu'elles forment une constitution régulière, il faut entendre par cette constitution celle qui assure au corps politique le caractère essentiel qu'il doit avoir, la faculté de s'assembler en corps, de délibérer en corps, d'agir en corps. Ce n'est que par cette faculté qu'il existe réellement, qu'il est réellement un corps actif et capable de fonctions : tant qu'il en jouit, la dispersion de ses membres n'est pour lui qu'un sommeil, pendant lequel les lois de sa constitution veillent à sa conservation ; mais sitôt qu'une telle faculté lui est ravie, cette dispersion est l'état de mort.

Non, sans cette faculté vivifiante, un peuple ne peut jamais se regarder comme un véritable corps politique : s'il forme un corps, c'est tout au plus un corps passif ; il n'est qu'une multitude plus ou moins nombreuse d'esclaves, sous la domination d'une puissance quelconque ; qu'un troupeau d'animaux domestiques, dont une volonté étrangère, une volonté qui n'est point la leur, dispose toujours à son gré, et sans les consulter.

Chez un tel peuple n'allez pas chercher des vertus ; s'il en existe, elles se condamnent à l'obscurité ; elles se tiennent cachées, parce qu'elles ne peuvent se montrer sans danger. Mais lorsque par sa constitution même un corps politique est compté pour tout, que son

⁸ Ce n'est pas à dire que chaque fois qu'une place de magistrature devient vacante, il faille que la nation s'assemble pour y nommer elle-même. Pour remplir cette vue politique, il suffit d'établir des règles qui assurent ces places au mérite publiquement reconnu : alors toute nomination faite suivant ces règles doit être réputée faite par la nation, puisqu'elle produit l'effet que se propose la nation.

D'ailleurs, quand je dis que les magistrats sont, dans leurs fonctions, les vrais représentants de la nation, il faut renfermer cet honneur dans les bornes de leur ministère : comme organes des lois, ils se trouvent être aussi les organes de la nation, dans tous les cas où les lois ont à parler ; mais en cette qualité, ils ne peuvent étendre plus loin leur autorité.

intérêt commun est tout, que sa volonté commune est la loi suprême, chaque membre de ce corps se regarde, et avec raison, comme membre du souverain : il ne manque point alors d'avoir une grande idée de lui-même comme citoyen, et il se respecte d'autant plus, qu'il ne peut que perdre, que se dégrader, par des vices ou des crimes, au lieu qu'il ne peut que gagner, que se couvrir de gloire, en étalant des vertus. ⁹

Il est cependant une nation qui doit être regardée comme un véritable corps politique, quoique depuis longtemps elle n'ait plus la faculté de s'assembler ; mais elle a des lois fondamentales confiées à la garde de la magistrature, et ses monarques se reconnaissent *dans l'heureuse impuissance de les changer* ; mais son amour pour ses rois fait qu'elle ne voit jamais dans son maître qu'un père à la tendresse duquel elle doit s'abandonner sans réserve : et ces sentiments, innés chez elle, formant un lien réciproque entre elle et ses souverains, forment aussi une exception à la règle générale ; ils la mettent dans le cas de n'avoir pas besoin de cette faculté : il faudrait que ses lois fondamentales fussent méconnues, fussent ouvertement attaquées, pour qu'un tel besoin se fit sentir.

Je passerais les bornes que j'ai dû me prescrire dans ce mémoire, si j'insistais plus longtemps sur ces objets. Qu'on se représente une société d'hommes éclairés sur ce qui constitue leur véritable intérêt commun ; qu'on se représente encore toutes leurs lois de constitution dictées par la connaissance qu'ils ont de cet intérêt ; qu'on se représente enfin ces mêmes hommes assemblés pour délibérer sur ce même intérêt : pour peu qu'on

⁹ Quoique je donne ici la qualité de souverain à un véritable corps politique, il n'en est pas moins nécessaire que la forme de son gouvernement soit monarchique, et que la monarchie y soit héréditaire : c'est l'unique moyen de rendre les intérêts personnels du monarque inséparablement liés à l'intérêt commun ; c'est l'unique moyen encore de prévenir les grands désordres qui naissent des prétentions arbitraires dans les monarchies électives.

Un véritable corps politique est composé d'hommes qui, convaincus qu'ils ont tous le même intérêt, se trouvent n'avoir tous qu'une seule et même volonté, ne constituer ainsi qu'une seule et même force, par conséquent qu'une seule et même autorité : cela posé, il est impossible que cette autorité ne soit absolue, ne soit souveraine, puisqu'elle n'est contrariée par aucune autre. En deux mots, il faut bien qu'un tel corps soit le souverain, puisque tous ses membres, compris leur chef, ne forment ensemble qu'un seul et même individu moral.

Un tel souverain cependant ne peut agir toujours par lui-même : car, pour qu'il puisse agir par lui-même, il faut que ses membres soient rassemblés, soient réunis en corps, ce qui ne peut avoir toujours lieu. Mais cela n'empêche pas que pendant leur dispersion, les lois qu'ils ont établies pour leur intérêt commun, et par leur volonté commune, ne doivent être fidèlement observées ; et c'est pour assurer cette observation que le corps politique a besoin d'être représenté par des magistrats occupés à rendre la justice aux particuliers, mais principalement par un dépositaire unique de son autorité souveraine, et qui, en cette qualité, soit chargé de veiller au maintien de l'ordre public, à la sûreté commune du corps ; de faire enfin tous les actes de souveraineté que l'intérêt commun peut requérir. Outre les titres de roi, de monarque, de chef du corps politique, ce dépositaire porte encore celui de souverain ; et c'est avec raison, puisque lui seul représente la nation en son entier, dans toute sa splendeur, dans toute la plénitude de sa souveraineté.

Il est vrai que dans l'exercice de cette souveraineté, un tel représentant est tenu de se conformer aux lois établies par le corps politique ; mais aussi cette obligation, rendant utile à tous son auguste ministère, est-elle ce qui rend sacrée la personne de ce ministre, ce qui en fait la sûreté et celle de son autorité. Un roi ne pourrait désirer d'être affranchi d'une telle obligation que pour avoir la liberté de blesser arbitrairement l'intérêt commun ; mais comment pourrait-il user d'une telle liberté, sans se déclarer ouvertement l'ennemi du corps politique ? et comment alors pourrait-il être assuré de conserver son autorité ? Je dis plus : comment pourrait-il détruire le droit de propriété, la liberté, la sûreté, sans détruire en même temps les germes de la richesse nationale, de la population, de l'industrie, des vertus morales, de tout ce qui constitue la puissance d'un empire ?

médite ce tableau, on se convaincra sans peine que de telles assemblées opposent une contre-force invincible à tous les abus d'autorité ; que tous les membres d'un tel corps n'ayant qu'une seule et même volonté, il est impossible que les lois, qui en sont le résultat, cessent de gouverner.

Ce désordre ne pourrait être introduit que par l'ignorance : il faudrait que de tels hommes cessassent d'avoir une idée juste de leurs vrais intérêts. Mais c'est précisément ce qui ne peut arriver sous un gouvernement bien constitué ; car dès qu'il est bien constitué, il a certainement pris toutes les mesures nécessaires pour prévenir ce malheur ; et dans ce cas, chaque citoyen, se voyant aussi libre qu'il peut l'être, juge de son importance par le sentiment intime et de sa liberté et de son égalité ; chaque citoyen est un homme enfin, un être dont l'âme s'exalte chaque jour par l'exemple des vertus, par l'attrait des vertus, par l'intérêt qu'il a de pratiquer les vertus.

Si quelqu'un doute encore de ces vérités, qu'il jette les yeux sur les peuples libres, sur ceux-mêmes dont l'indépendance orageuse et mal affermie est moins liberté que licence, moins un ordre qu'un désordre. Tels que ces grands arbres qui croissent parmi les ronces et sont destinés à les étouffer, chez ces peuples, de grandes vertus s'élèvent au milieu des vices, comme pour les condamner et servir de modèle. Elles savent bien cependant qu'elles auront à combattre des ennemis puissants ; mais elles savent bien aussi qu'elles peuvent se promettre d'en triompher : soutenues par cette espérance, elles n'ont pas besoin de se dissimuler les dangers qu'elles courent ; elles voient la gloire attachée à ces mêmes dangers ; c'en est assez pour qu'elles ne craignent pas de les affronter.

Tout ce que je viens d'exiger d'un gouvernement pourrait se résumer en peu de mots. Jamais les hommes ne se formeront une haute idée de leur espèce, sous un gouvernement qui l'avilit, qui la dégrade ; jamais ils n'apprendront à se respecter eux-mêmes comme hommes et comme citoyens, tandis que leur gouvernement se permettra de ne respecter en eux aucune de ces deux qualités.

Plus un homme est chargé de fers, plus aussi sa marche devient pénible et lente : quiconque veut courir et s'élancer, commence par se dégager de tout ce qui pourrait gêner ses mouvements. Il en est de l'âme comme du corps : elle n'est capable d'élans, capable de grands efforts et d'élévation, qu'autant qu'elle est pleinement libre. La perte de sa liberté produit sur elle l'effet d'une forte compression sur nos membres : l'engourdissement qu'elle éprouve, la privant de sa sensibilité, la prive aussi de toute action. Pour lui conserver l'une et l'autre, il faut donc que le gouvernement fasse jouir ses sujets d'une pleine et entière liberté ; qu'il soit institué de manière que les lois deviennent invariables dans leurs dispositions comme dans leur application ; qu'ainsi chaque citoyen, ne dépendant que des lois, ait la satisfaction intérieure de sentir qu'il ne dépend que de lui-même, de voir que son sort est dans ses mains, autant que l'ordre physique le permet.

L'amour-propre se trouvant ainsi exalté par la constitution même du corps politique, examinons maintenant ce qui reste à faire au gouvernement en faveur de l'instruction publique ; comment, sans offenser la liberté des membres de ce corps, il peut les contraindre à profiter de cette instruction.

Point de doute qu'il ne faille établir des écoles publiques et gratuites en nombre suffisant, pour que personne ne soit contraint par le manque de fortune, ou par l'éloignement, à rester privé de l'instruction. Toute terre qui ne reçoit jamais les influences du soleil, est une terre frappée de stérilité ; elle ne porte du moins que des

fruits malsains, et ses exhalaisons sont pernicieuses. Il en est ainsi de nos âmes ; l'instruction est leur soleil : privées de sa chaleur, elles demeurent froides et languissantes ; leurs productions n'ont rien que de dangereux. Il faut donc absolument que cette lumière salubre pénètre dans tous les lieux, éclaire tous les esprits, chauffe et vivifie tous les cœurs.

Il est en général deux sortes d'écoles : les unes sont établies pour enrichir l'esprit, pour orner et déployer le génie ; les autres pour apprendre aux hommes ce qu'aucun d'eux ne doit ignorer : parlons d'abord de celles-ci.

L'objet de leur établissement n'est point de faire des géomètres, des orateurs, des savants, mais seulement des citoyens. Il faut donc que les connaissances nécessaires à l'état de citoyen soient enseignées en langue vulgaire dans ces écoles ; et de-là suit qu'on y doit donner d'autres leçons, que celles qui sont prescrites par le gouvernement.

Cette dernière condition est bien essentielle : les connaissances nécessaires à l'état de citoyen sont précisément les règles de conduite auxquelles chaque citoyen est tenu de se conformer. Certainement ces règles n'ont rien d'arbitraire ; certainement elles sont des vérités immuables : toutes les personnes préposées pour les enseigner doivent donc, sur cet article, avoir les mêmes principes, parler le même langage.

Pour faire régner cette uniformité dans les écoles, il faut commencer par faire rédiger et publier un recueil des grandes vérités qu'on doit constamment y professer. On peut regarder ce recueil comme un catéchisme civil et politique, qui expose clairement et simplement les principes naturels, les principes fondamentaux de l'ordre social et de la morale universelle. Ainsi, ce catéchisme doit instruire les hommes de leurs devoirs essentiels et réciproques, des obligations mutuelles qu'ils doivent s'imposer eux-mêmes et par intérêt pour eux-mêmes ; leur apprendre ce qui doit être réputé vertueux ou vicieux, juste ou injuste, glorieux ou déshonorant ; leur montrer en un mot la nécessité dont il est qu'ils attachent leur bonheur à la pratique des vertus.

Pour assurer les bons effets qu'on attend d'un tel établissement, il faut ouvrir aux hommes une seconde source d'instruction, en faisant construire des monuments publics propres à les faire ressouvenir des leçons qu'ils ont reçues dans les écoles. Les grands chemins, les places publiques, les villages, les entrées des villes, les temples, les autres édifices semblables, tout doit être couvert de ces monuments ; tout doit rappeler aux citoyens qu'ils sont nés pour être libres, et qu'en effet ils se trouvent libres sous la loi de propriété ; mais que la conservation de leur liberté particulière est inséparablement attachée à la conservation de la liberté publique, de la liberté commune du corps politique ; et qu'ils ne peuvent maintenir cette liberté commune qu'en maintenant dans toute sa pureté la constitution de ce corps, dans toute sa plénitude l'autorité de ses lois, dans toute son intégrité l'ordre public établi par elles pour l'intérêt

Quelque utilité cependant qu'on se promette de ces institutions, on doit en attendre une plus grande encore de l'instruction domestique, de celle que donnent journallement aux enfants les exemples et les discours de leurs parents ; on peut même la regarder comme la base, comme le germe de toute autre instruction : les premières impressions que nous recevons dans notre enfance se gravent en nous si profondément, qu'il est bien rare de les voir s'effacer ; nous devons dire au contraire, avec l'auteur d'Émile, qu'elles décident presque toujours de notre caractère moral pour le reste de notre vie.

Mais comment déterminer les parents à donner aux enfants cette première instruction ? Comment les déterminer encore à faire en sorte que leurs enfants profitent de

l'instruction publique ? Si le gouvernement ne veut tomber dans une contradiction absurde, il doit, en cette partie, écarter avec soin tout ce qui porterait le caractère de la violence et de la contrainte.

Non, non, quand on veut apprendre aux hommes qu'ils sont libres, ce n'est point par des actes d'autorité, par des actes destructifs de cette liberté, qu'on peut parvenir à les persuader. Le gouvernement ne doit donc se proposer à cet égard que de faire naître dans les parents, comme dans leurs enfants, un intérêt puissant ; et s'en reposer ensuite sur cet intérêt.

Cet expédient ne peut manquer de réussir complètement, lorsque, ne confondant point en nous la qualité d'homme avec celle de citoyen, on ne confondra point non plus les différentes prérogatives qui doivent être attachées à ces deux qualités. Partout un homme est un homme ; partout il a droit à la justice et à la bienfaisance des autres hommes : mais c'est là que doivent se borner ses droits ; il ne peut les étendre à ceux dont un citoyen doit jouir comme citoyen, car cet homme n'est pas citoyen partout.

La société générale des hommes se trouvant distribuée en divers corps politiques, chacun de ces corps attache à ses membres des prérogatives particulières, auxquelles les membres des autres corps ne peuvent ni ne doivent participer ; et l'on ne peut obtenir ces prérogatives qu'en obtenant la qualité de citoyen. Mais pour être en possession de cette qualité, suffit-il donc d'être né de parents qui l'aient portée ? À cette question, la réponse est bien simple : pour être architecte ou médecin, suffit-il qu'un architecte ou un médecin nous ait donné le jour ? Chaque profession a des règles qui lui sont propres, exige des connaissances particulières, sans lesquelles il est impossible de la bien exercer. De bonne foi, peut-on s'imaginer que la profession de citoyen ne soit point dans le même cas ? Est-ce qu'il n'en résulte pas des devoirs essentiels ? Est-ce que pour les bien remplir, il ne faut pas les bien connaître ? Est-ce que faute de cette connaissance, la société ne reste pas exposée à tous les égarements de l'ignorance, à tous les inconvénients de l'arbitraire, à tous les maux qu'elle s'est proposé d'éviter ?

Le bon ordre veut donc que personne ne soit inscrit dans la classe des citoyens, ne soit admis à jouir des droits attachés à cette qualité, qu'après avoir été publiquement reconnu, publiquement jugé suffisamment instruit des devoirs qui en sont inséparables ; qu'après encore, à l'exemple des Athéniens, avoir prêté serment de remplir fidèlement et constamment ces mêmes devoirs : en effet, le contrat social est un véritable contrat, un contrat synallagmatique, *do, ut des*, qui ne doit être réputé consommé que par le consentement exprès des parties contractantes.¹⁰

Lorsqu'un corps politique est bien constitué, les droits de chaque citoyen sont de pouvoir acquérir et posséder des biens-fonds dans le territoire de sa société ; de pouvoir remplir des offices publics, exercer des fonctions publiques, assister aux délibérations publiques ; d'être en un mot compté parmi les membres du souverain. À ces prérogatives importantes, ajoutons celle de prendre part aux exercices gymnastiques ; d'avoir entrée dans les assemblées qui se font à ce sujet ; de jouir de cette parfaite égalité qui élève l'âme et la satisfait.

Ce n'est pas que les étrangers ne doivent être libres d'acquérir aussi des biens-fonds chez une nation ; mais il convient qu'ils prennent des lettres de naturalité ; et que, pour devenir citoyens, ils prêtent le serment du citoyen : car enfin la milice nationale doit être composée principalement de tous ceux qui possèdent les biens-fonds de la nation, de

¹⁰ Citer l'exemple des Athéniens, ce n'est pas approuver la formule bizarre de leur serment.

tous ceux qui ont reconnu que leurs vrais intérêts personnels sont inséparablement attachés à l'intérêt commun de la nation.

Plus on donnera d'éclat et d'attrait à la qualité de citoyen, plus aussi sera grand, sera pressant, l'intérêt qu'on aura de l'acquérir et de la conserver. Il faut donc ennoblir cette qualité, de manière qu'avec elle on soit tout, et que sans elle on ne soit rien. Il faut donc encore que ceux qui l'auront obtenue portent un habillement propre à les caractériser, à les distinguer sensiblement des autres hommes : alors le jour où l'on pourra prendre cet habillement pour la première fois, sera pour la famille du nouveau citoyen un jour de fête, comme était, chez les Romains, le jour où l'on recevait la robe virile dans le temple de Jupiter Capitolin.

J'élague beaucoup de détails relatifs à cette police, parce qu'il est facile de les imaginer. Je me borne à dire seulement qu'en supposant les exercices gymnastiques bien entendus, bien ordonnés, bien dirigés, leur institution est un excellent moyen, non seulement de perfectionner les talents et les qualités physiques dont la sûreté commune a besoin, mais de porter en outre l'amour-propre à son plus haut degré d'exaltation.

Pour le tenir cependant toujours en action, pour l'intéresser à tous les actes de la vie publique et privée, il convient d'introduire encore dans toutes les conditions des distinctions civiles, des titres d'honneur qui puissent être les récompenses des vertus domestiques, et le fruit d'une réputation soutenue. Il convient aussi d'établir, comme à Rome, des censeurs publics, une magistrature chargée de veiller sur les mœurs ; il convient enfin d'armer ce tribunal d'une autorité suffisante, pour servir de frein à la licence, et devenir le fléau des vices ; de lui donner par conséquent le pouvoir de punir les vicieux, par la privation d'une partie de leurs prérogatives, de la qualité même de citoyen, lorsque leurs dérèglements seront d'une espèce à ne pouvoir s'allier avec cette qualité.

On regardera peut-être ces censeurs comme une institution superflue dans une société bien constituée, bien organisée d'ailleurs. Mais il en sera de leur tribunal comme d'un Code pénal : c'est principalement pour être dans le cas de n'en avoir pas besoin, qu'on l'institue.

Il est encore une autre source d'instruction, et que le gouvernement doit bien se garder de fermer : cette source est la liberté de la presse, liberté toujours redoutable à l'erreur, toujours favorable à la vérité. En effet, il n'appartient qu'à la vérité d'être susceptible d'évidence ; et il n'appartient qu'à l'évidence d'écarter pour toujours les fausses opinions : or l'évidence étant le résultat nécessaire d'un examen suffisant, ne pouvant s'établir dans nos esprits qu'après que toutes les raisons de douter sont épuisées, il est clair qu'elle a besoin de la contradiction et de la discussion.

Il paraît à propos néanmoins d'assujettir chaque auteur, ou tout au moins chaque libraire ou éditeur, à mettre son nom au bas de l'ouvrage qu'il fait imprimer. Je dis chaque libraire ou éditeur, afin de ne point faire violence à la modestie, qui, quelquefois empêche un auteur de se nommer.

Quiconque donne un livre au public se propose sans doute de dire ce qu'il pense, et croit avoir de bonnes raisons pour le penser. Cela posé, pourquoi se cacher ? Pourquoi ne pas professer hautement ce qu'on tient pour raisonnable et vrai ? Sous un gouvernement tyrannique, la prudence exige que les défenseurs de la raison et de la vérité gardent l'anonyme ; ils auraient tout à perdre en se faisant connaître. Mais sous un gouvernement bien constitué, mais parmi des hommes véritablement libres, cette conduite, cessant

d'être nécessaire, ne pourrait plus passer que pour une faiblesse, une lâcheté : les hommes ne devraient rien se permettre qu'ils ne puissent avouer publiquement ; et tout doit concourir à leur inculquer cette importante vérité.

S'il existait un moyen de pouvoir, sans être aperçu, parler tantôt dans les cercles, dans les places publiques, et tantôt à l'oreille de chaque citoyen, certainement il conviendrait d'en proscrire l'usage, comme sujet aux plus grands inconvénients. L'impression d'un ouvrage cependant produit exactement un tel effet : si son auteur n'est publiquement connu, il peut impunément en imposer, impunément diffamer qui bon lui semble, impunément troubler les esprits, les familles, jeter le désordre dans toute la société.

Cette police ne doit point être regardée comme une atteinte à la liberté : celle-ci dégénérerait en licence, en abus monstrueux, si elle s'étendait jusqu'à permettre de faire le mal avec sécurité. Est-ce que pour être libre, il faut avoir le droit de courir, et le jour et la nuit, masqué de manière à n'être pas connu, afin de pouvoir, sous ce déguisement, commettre toutes sortes d'excès ? Il est vrai que la liberté consiste dans la faculté d'exécuter ses volontés ; mais c'est à la charge aussi d'en être puni, quand elles sont dépravées ; et cette condition sera toujours nécessaire pour faire la sûreté de la liberté même, en empêchant les hommes d'en abuser.

Lorsque par ses écrits on se rend utile ou agréable, il est juste que l'estime publique soit acquise à l'auteur ; c'est un tribut qu'il a mérité. Mais lorsqu'on sème des erreurs nuisibles, au lieu de publier des vérités, il est juste aussi de trouver sa punition dans le ridicule dont on se couvre, et dans le mépris général de tous les hommes éclairés. Je sais bien qu'en écrivant, on peut se tromper de bonne foi : mais je sais bien aussi qu'on n'est point obligé de se faire imprimer. Tout ce qui peut résulter de cette police, c'est donc que la crainte de la censure publique rende les écrivains plus honnêtes et plus circonspects : la société ne peut qu'y gagner.

Je n'ai plus qu'un mot à dire sur les écoles de la première espèce, les universités, les académies, les collèges, les autres établissements destinés à la culture des belles-lettres, des sciences et des arts. Leur utilité est suffisamment reconnue : tout le monde convient que ce qui sert à étendre nos connaissances perfectionne en nous la raison ; que ce qui augmente la somme de nos lumières augmente aussi la puissance d'un corps politique, l'agrément et l'utilité de la société.

Pour retirer cependant de ces établissements tout l'avantage qu'on peut s'en promettre, plusieurs conditions doivent se réunir. La première est d'y faire régner un ordre qui puisse assurer au mérite les préférences et les places auxquelles lui seul est en droit de prétendre. La seconde est de faire jouir d'une fortune honnête, plus encore de la considération publique, ceux qui remplissent ces places ; car il faut toujours accorder les intérêts de l'amour-propre avec ceux des sens. La troisième est de nourrir parmi les élèves une grande et vive émulation, en instituant des exercices publics et des prix, dont la distribution se fasse avec beaucoup de solennité : *Magni fiunt animi magnis honoribus*. La quatrième est d'assigner des fonds pour venir au secours de ceux dont les talents naissants resteraient enfouis dans l'indigence : une terre que nous foulons aux pieds cache souvent une mine d'or ; il faut savoir découvrir cette mine, savoir tirer des hommes tout ce qu'ils peuvent valoir.

Il est encore une cinquième condition, et qui mérite, plus que toutes les autres, l'attention du gouvernement : c'est d'entretenir dans chacune de ces écoles des personnes spécialement chargées de pénétrer dans toute la profondeur des premiers principes de la

morale et de l'ordre social ; de les présenter dans tous les développements qui leur conviennent ; de les justifier par des exemples multipliés, par les différentes applications dont ils sont susceptibles ; de faire connaître à la nation les rapports, les liaisons de ces principes avec sa constitution politique et le bonheur dont elle jouit ; d'attacher ainsi les citoyens à cette constitution, en leur montrant la sagesse de leur gouvernement ; en leur imprimant une grande vénération pour leurs lois, un grand respect pour l'ordre public, un grand amour pour le Roi, cette divinité tutélaire chargée de veiller en chef à la conservation d'un ensemble si précieux. Voilà comment l'instruction publique, faisant de nous des hommes, fait aussi d'un peuple un véritable corps politique ; comment, en nous éclairant sur notre véritable intérêt commun, elle devient l'âme et la vie de ce corps, lui donne de la force et de la consistance, resserre les nœuds par lesquels tous ses membres doivent être unis entre eux, bannit enfin le siècle de fer pour lui substituer le siècle d'or.

Toutes puissances établies sur une autre base sont autant d'édifices élevés sur un sable mouvant : cessons, cessons d'attribuer leurs révolutions et leur chute à l'inconstance naturelle des choses humaines ; cette inconstance prétendue ne fut jamais qu'une suite nécessaire de nos erreurs. Ces puissances n'étaient point de vrais corps politiques ; elles ont péri parce qu'elles devaient périr, parce qu'elles renfermaient dans leur constitution vicieuse le principe de leur destruction. Tout ce qui aura la vérité pour fondement, sera nécessairement inébranlable comme elle, n'aura point à craindre de pareilles révolutions.

Il y a longtemps qu'on répète aux princes que c'est la naissance qui les fait rois, mais que c'est la vertu qui les fait grands. Cette vérité eut sans doute produit plus d'effet, si en même temps on leur eût dévoilé les vraies notions de la vertu ; si, ne gardant aucun ménagement pour les préjugés, on leur eût fait apercevoir, dans l'ordre physique même, la raison primitive de l'ordre moral, de cet ordre immuable auquel les rois et leurs sujets sont également tenus de se conformer pour être vertueux et heureux.

Quelque sage que soit personnellement un monarque dans sa manière de gouverner, il ne fait assez ni pour sa gloire, ni pour le bonheur de ses peuples, s'il n'assure encore la prospérité future de son empire, en perfectionnant le gouvernement. Quelques talents qu'il montre aussi pour la guerre, il se verra toujours confondu dans la foule de ceux qui les auront montrés avant lui, ou qui les montreront après ; et il n'en sera pas moins obligé de partager ses lauriers avec les guerriers qui lui auront aidé à les moissonner. Mais quelle différence pour le souverain qui, le premier, adoptera dans tous ses rapports l'ordre de la nature et de la raison ; qui, le premier, l'établira dans ses États ! Ce héros jouira sans partage d'une gloire unique, d'une gloire d'autant plus éclatante, d'autant plus vraie, qu'il n'en sera redevable qu'à lui-même ; et que remplissant les vues de l'Être suprême, il sera regardé, et à juste titre, comme une copie fidèle de son modèle, comme une image vivante de la Divinité.