



**HAL**  
open science

## Cicéron et la conception romaine de la République

Franck Collin

► **To cite this version:**

| Franck Collin. Cicéron et la conception romaine de la République. ARELAP, 2010. halshs-03167203

**HAL Id: halshs-03167203**

**<https://shs.hal.science/halshs-03167203>**

Submitted on 11 Mar 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Cicéron et la conception romaine de la République

Communication prononcée au colloque national de l'Arelap  
« Rome et la République » - 11-13 septembre 2009, Nouan-le-Fuzelier.,  
Publié dans *Rome et la République, Actes de l'Arelap 2010*, p. 53-61,  
Cl. Aziza, Ch. Chamla (Dir.), éd. de l'Arelap, Paris 3-Sorbonne, Paris, 2010.

---

Parmi les trois grandes périodes de l'histoire romaine – Royauté, République, Empire – la République (-509 à -27) fait peut-être figure, plus que les deux autres, de « joyau pur ». C'est l'époque où Rome, imposant ses valeurs et sa puissance aux autres nations, forge le destin exceptionnel que nous lui connaissons encore, et dont l'Empire n'est, somme toute, que le dépositaire. Or, à cette glorieuse période historique de presque cinq siècles, un régime politique est consubstantiel, la république (avec une minuscule), qui incontestablement a permis cette ascension fulgurante de Rome.

Ce régime, *res publica* ou « chose publique », aime à se définir comme un « état où chaque citoyen prend part au nom de l'intérêt général »<sup>1</sup>, par opposition à une monarchie où le roi impose arbitrairement ses décisions à des sujets. Cette définition, qui a été entérinée dans notre modernité par la Révolution de 1789, ne doit pourtant pas occulter la réalité romaine des choses. Tout d'abord, la république romaine n'a rien d'une démocratie, pas plus qu'aujourd'hui une démocratie n'est nécessairement une république<sup>2</sup>. Ensuite, cette république n'a pas de constitution à proprement parler, mais un droit coutumier, le *mos maiorum* inscrit tardivement dans les XII Tables (vers -450), et que complète un *corpus* de lois évoluant sans cesse, en fonction des luttes sociales opposant les plébéiens (*populares*) et les patriciens (*optimates*). Enfin, cette république ne pouvait, pour fonctionner, que générer les conquêtes et les guerres, qui l'ont rendue maître du bassin méditerranéen, mais qui pouvaient aussi bien causer sa perte.

---

<sup>1</sup> Cicéron, *De Republica* I, 31-32

<sup>2</sup> Cuba, par exemple, est un régime communiste fondé sur une base démocratique, mais qui n'est pas républicain. De leur côté, les républiques de Venise et de Florence n'ont laissé qu'un rôle minime au peuple.

C'est pourquoi il m'a semblé important de retourner au cœur du système, précisément au moment où il se délite, ce dont Cicéron, dans *La République*, se fait l'écho. Ce traité, qu'on date de -51 (après le retour d'exil de Cicéron), fut très justement célèbre dans l'Antiquité puisqu'il y fut abondamment commenté<sup>3</sup>, avant d'être malmené par la transmission manuscrite et de nous parvenir dans un état passablement mutilé et incomplet<sup>4</sup>. Cicéron s'y veut le continuateur de Platon, dont il résume (plus qu'il ne traduit) des passages entiers, tout en y incorporant d'autres apports, comme celui d'Aristote, et surtout des Stoïciens (Zénon, Cléanthe). L'orateur y défend, à travers la haute figure de Scipion Emilien, une position ultraconservatrice de la république, et va jusqu'à émettre une théorie bien peu républicaine pour préserver le régime de sa dislocation. *Le De Republica* doit donc être lu avec tout l'esprit critique nécessaire, mais il comprend tous les enjeux permettant de saisir les grandeurs et les limites de ce système républicain à Rome.

Dans un souci de clarté, nous traiterons le sujet d'abord sous l'angle politique, en revenant sur la notion primordiale de *populus* dans le fonctionnement de l'institution républicaine ; puis sur un plan philosophique, nous aborderons la question de l'égalité et de la justice dans cet état ; enfin, nous montrerons quelles sont les valeurs idéologiques qui ont permis à cette république de tenir aussi longtemps.

### **I. *Res publica, res populi*<sup>5</sup> ? La démocratie confisquée.**

Pour définir très succinctement la république romaine, je crois utile de garder à l'esprit cette réflexion de Polybe : lorsqu'il parle de la constitution de Sparte, fondée par Lycurgue, l'historien grec la rapproche immédiatement de Rome, car ils eurent l'un et l'autre le projet d'annexer leurs voisins par la *guerre* (πόλεμον ἐξήνεγκαν<sup>6</sup>). Mais dit-il, « la constitution de

---

3 Surtout les auteurs chrétiens : Lactance, *Institutions divines* ; Saint-Augustin, *Cité de Dieu* ; Nonius Marcellus, *De compendiosa doctrina* ; Macrobie, *Commentaire au Songe de Scipion* ; Favonius Eulogius, *Disputatio de somnio Scipionis*. Rappelons, du reste, que c'est, rétroactivement, le titre de Cicéron, *La République*, qui sera donné à la *Politéia* de Platon, le sens original de ce dernier étant « *Constitution* ».

4 Un manuscrit roumain, le *Codex Sarmaticus*, signalé en 1501 comme contenant le traité ne fut jamais retrouvé. En 1820, Angelo Mai, bibliothécaire de la Vaticane, découvrit sur un palimpseste du Moyen-Âge, des traces d'un manuscrit du *De Republica* datant du IV<sup>e</sup> ou V<sup>e</sup> S. Il comprenait une grande partie des Livres I et II, un morceau du III, des fragments du IV et du V, rien du VI. Ce sont les commentateurs antiques du traité qui ont permis de se donner une image correcte de son argumentation, et en particulier le *Commentaire* de Macrobie pour tout le livre VI. On pourrait du reste se demander si ces accidents de transmission sont purement fortuits, le texte ne suscitant plus qu'indifférence, ou bien s'il a représenté un « danger » politique qui lui aurait valu d'être censuré.

<sup>5</sup> L'expression vient du *De Republica* I, 25, cf *infra*.

<sup>6</sup> Polybe, *Hist.*, VI, 49, 1

Rome est bien supérieure [à celle de Sparte] de ce point de vue, car [tandis que Sparte a limité son hégémonie à la Grèce et l'a ainsi compromise,] les Romains, une fois maîtres de l'Italie, ont en peu de temps étendu leur domination sur la terre entière, puissamment secondés dans l'exécution de leur projets par l'abondance de leurs ressources et par l'avantage de les avoir à leur portée<sup>7</sup>. » Que serait, d'après cette définition, la république romaine ? Un régime lacédémonien, plus audacieux encore (Sparte ne manquant pourtant pas déjà de surprendre, par sa rigueur, les autres Grecs), disons-le, une *machine de guerre* rythmé par les campagnes militaires que chaque mois de mars, premier mois de l'année, ne manquait pas de fêter comme une nécessité vitale.

Que l'on ne s'étonne donc pas que Cicéron prenne pour figure tutélaire de son traité une haute personnalité militaire qu'il n'a bien sûr pas connue personnellement<sup>8</sup> : Scipion Emilien le vainqueur de la 3<sup>ème</sup> guerre punique, le fils de Paul-Emile<sup>9</sup>, et le petit-fils adoptif de Scipion l'Africain, mais aussi le cousin des Gracques auxquels il s'opposa avec fermeté... Scipion Emilien, qui fut encore une figure éminente de la culture de son temps, le protecteur de Térence, armes et lettres faisant bon ménage dans cette aristocratie. Le choix d'une telle personnalité vise bien sûr à nous ancrer au milieu de deux des plus éminentes familles de la République : la *gens cornelia* et la *gens aemilia*, au cœur d'une république qui revêtait encore toute sa grandeur. Aux yeux de Cicéron, cette grandeur s'est perdue parce que Rome ne reconnaît plus ses personnalités à la *virtus* si élevée, conséquence des rivalités ouvertes qui s'y font jour (sans doute pense-t-il, sans les nommer, à Pompée, et à César), et du virage démocratique qui s'est opéré depuis les Gracques. Preuve de cette déchéance : la république, si elle allait bien, ferait encore appel à Cicéron, nouveau Scipion des lettres, mais, après l'avoir rappelé d'exil, elle l'abandonne à l'*otium*<sup>10</sup> !

Qu'est-ce donc que la *res publica* pour un Scipion Emilien revisité par Cicéron ?

*Est res publica res populi*

« La chose publique est la chose du peuple » (*De Rep.* I, 25)

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, VI, 50 : Ῥωμαῖοι δὲ τῆς Ἰταλιωτῶν αὐτῶν ἐπιλαβόμενοι δυναστείας, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πᾶσαν ὑφ' ἑαυτοῦς ἐποιήσαντο τὴν οἰκουμένην, οὐ μικρὰ πρὸς τὸ καθικέσθαι τῆς πράξεως ταύτης συμβαλλομένης αὐτοῖς τῆς εὐπορίας καὶ τῆς ἐτοιμότητος τῆς κατὰ τὰς χορηγίας.

<sup>8</sup> Scipion est mort en -129, Cicéron naît en -100. L'entretien, qui dura trois jours, et sert de toile de fond au dialogue, a été « rapporté » par P. Rutilius Rufus (le consul de -105) au jeune Cicéron et à son frère Quintus, lors de son exil studieux à Smyrne (*De Rep.* I, 11)

<sup>9</sup> Non bien sûr le Paul-Emile du désastre de Cannes, mort en -216, mais le Paul-Emile vainqueur de Pydna, en -168, face au roi Persée de Macédoine, qui mit fin à la troisième guerre de Macédoine. A la mort de Paul Emile, Publius Cornelius Scipion, flamine de Jupiter, et fils de Scipion l'Africain, adopta son fils.

<sup>10</sup> Cicéron se plaint assez souvent dans ses lettres à Atticus de sa retraite forcée.

dit-il, et il précise : c'est le

*coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*

« le rassemblement du plus grand nombre qui s'associe par adhésion à une même loi et à une même communauté d'intérêt » (*ibid.*).

Il s'agit donc bien d'une communauté dans laquelle le peuple est souverain, dans laquelle les citoyens sont libres (mais tous ne sont pas citoyens !), et peuvent assumer des responsabilités dans l'état. Toutefois, *res populi*, n'implique en aucun cas que l'état soit aux mains du *peuple*, compris comme classe populaire, et encore moins que ce régime soit une « démocratie ».

Car *populus* est, pour les Romains, une notion politique assez fluctuante qui tantôt représente la classe populaire (la *plebs*, le parti des *populares*), tantôt l'ensemble du corps civique, à travers les assemblées électorales que sont les comices<sup>11</sup>. Or, la représentativité de ce *populus* est profondément inégalitaire et non-démocratique, ce que prouve assez la répartition selon le cens que l'on attribue au roi Servius Tullius, et que Scipion-Emilien approuve avec un cynisme dont il ne se cache aucunement :

« [Servius] s'arrangea pour que la majorité des suffrages fût au pouvoir non de la multitude, mais des riches, *précaution* qui doit toujours être observée dans un état pour le nombre n'y fasse pas la loi<sup>12</sup> »

La voix d'un riche patricien compte bien plus que celle d'un plébéien, et la description que font les historiens de la république romaine comme le lieu d'une lutte permanente pour que les uns maintiennent leur puissance, et que les autres conquièrent quelques droits supplémentaires, est d'une tragique vérité. Le sigle même de la république, *SPQR*, rappelle à jamais que le patriciat, qui forme l'essentiel des sièges du Sénat, reste premier, dans la hiérarchie politique et sociale, et le Peuple, second. Comment comprendre qu'une telle situation politique se soit maintenue, certes avec des heurts, aussi longtemps ?

La première raison réside sans doute dans l'*utilitatis communio* (« communion d'intérêt ») évoquée par Scipion-Emilien, au nom de laquelle le peuple romain a fait *corps*, avec une discipline incroyable, dans des situations souvent extrêmes. Et naturellement, la guerre aux autres peuples a alimenté cette solidarité d'intérêt, procurant à la fois un débouché de richesses pour le peuple, et l'assurance, pour l'aristocratie militaire dominante de garder ses

---

<sup>11</sup> Comices curiates, centuriates et tributes.

<sup>12</sup> *De Rep.* II, 22 : *eosque ita disparavit, ut suffragia non in multitudinis, sed in locupletium potestate essent.*

prérogatives<sup>13</sup>. Ainsi *publicus*, dans *res publica*, signifie-t-il bien « collectif », et non « populaire » (*popularis*), la politique de conquête étant censée aller dans le sens des intérêts collectifs (du moins l'aristocratie veut-elle le laisser croire), et non à l'avantage d'une classe même majoritaire en nombre, la plèbe. La démocratie est donc bien confisquée.

La seconde raison qui justifie, aux yeux de Scipion, la force « collective » de la république, c'est qu'elle est une construction composite dans le temps :

*Nostra autem respublica non unius esset ingenio, sed multorum, nec una hominis uita, sed aliquot constituta saeculis et aetatibus*<sup>14</sup>

Cet argument, Scipion Emilien le reprend à Caton l'Ancien<sup>15</sup>, son « maître », et il nous paraît des plus évidents, à nous qui sommes accoutumés à la pensée historique. Mais il mérite attention : il montre que la *res publica* ne repose sur aucune constitution initiale, comme celles que les législateurs grecs, Lycurgue ou Solon, ont apportées à leurs compatriotes, mais sur un droit global fondé sur le *mos maiorum*, et qui s'enrichit en fonction des besoins de la paix sociale. C'est, dirait-on, un « bricolage à vue », qui ne remet jamais fondamentalement en cause la suprématie de la classe militaire dirigeante. On pourrait aussi imaginer, à cette réflexion de Scipion, que beaucoup d'hommes ont été libres de jouer un rôle important dans l'état. Mais il s'en faut de beaucoup que la république ait joué un rôle d'« ascenseur social », les *homines novi* (Caius Duilius, Caton l'Ancien, Cicéron lui-même) étant plutôt rares, et représentés surtout à une date tardive (I<sup>er</sup> S. av. J.C.), qui marque, soit dit en passant, la lente décomposition du régime. Beaucoup des « grands » héros de la république, qui ont amélioré ou sauvé les institutions, et qui sont proposés à notre admiration pour leur vertu exceptionnelle, sont, pour la majorité, issus de l'aristocratie, ne citerait-on que Brutus, le premier d'entre eux.

Le fondement de toute « république » serait pourtant, face à l'arbitraire du pouvoir autocratique (monarchique ou oligarchique), de garantir une *égalité de droits* (*paria jura*) entre tous les citoyens d'un même état. Mais cette question de la justice est passablement occultée par Cicéron.

---

<sup>13</sup> Cet esprit de conquête est dénoncé par Philus, au livre III, 14-15 : toute forme d'accroissement des intérêts d'un peuple se fait aux dépens d'un autre peuple, la domination exercée – même celle de Rome – étant tout à fait injuste.

<sup>14</sup> *De Rep.* II, 1 : « Notre république s'est constituée non par le génie d'un seul, mais par le génie de nombreux citoyens, et non au cours d'une vie d'homme, mais au cours de siècles et de générations. »

<sup>15</sup> *Cato Major* (Tusculum, -234 à -149), qui instilla au sénat la haine contre Carthage qui déboucha sur la 3<sup>ème</sup> guerre punique. Il est aussi l'auteur des *Origines*, ouvrage en sept livres qui récapitule l'histoire de Rome des origines jusqu'à la préture de Ser. Galba, et dont Scipion Emilien s'inspire pour tout le livre II du *De Rep.*.

## II. *Jura et justitia* – La place de la justice dans la république

La question philosophique du « meilleur régime », telle que l'envisageait Platon dans la *Politéia*, est abordée très différemment par Cicéron, qui, en pragmatique, entend plutôt justifier que la république romaine *est* le meilleur gouvernement, et doit le rester.

Pour sa démonstration, il se limite à trois régimes principaux<sup>16</sup> qui ne sont pas choisis au hasard. La royauté (*regnum*), l'aristocratie (*optimatum arbitrium*), la démocratie (*civitas popularis*) sont tous les trois imparfaits - les philosophes grecs l'ont assez démontré -, car chacun de ses régimes tend à prendre les décisions qui favorisent la classe sociale qu'il représente. A ce compte, n'importe quel régime est susceptible de basculer dans une forme de tyrannie, et d'engendrer la servitude des classes lésées : dans la royauté ou l'oligarchie, les lois sont confisquées entre les mains d'un seul ou d'une petite collectivité, privant le peuple de sa liberté politique. Mais, *a contrario*, l'excès de liberté, la recherche de l'égalitarisme, en démocratie, produit un manque de dignité non moins grave aux yeux de Scipion :

*distinctos dignitatis gradus non habebant*<sup>17</sup>,

dit-il, à propos des Athéniens dont le vote sanctionnait à tout propos les personnages trop en vue de l'état.

Or, ajoute-t-il, le meilleur état, c'est celui qui fait la synthèse de ses trois modes de gouvernement, car il parvient, de cette façon, à harmoniser les grandes catégories sociales sans en léser aucune, et en corrigeant leurs excès. Et Rome doit précisément sa grandeur au fait d'avoir réussi cette combinaison dans son histoire...

La « démonstration » que Cicéron en fait, à travers Scipion, est tout à fait stupéfiante. Si l'on comprend bien que chaque régime s'exerce en direction d'un groupe social, que l'oligarchie correspond au patriciat, et la démocratie à la plèbe, on ne voit pas à quelle classe correspond, en république, la royauté ! Aussi Cicéron accomplit-il le coup de force de reculer la fondation de la république à... la royauté même afin de réinvestir le régime monarchique dans le débat. Les rois de Rome deviennent ainsi, dans un sens large, les fondateurs bienfaisants de la république. Scipion plaide même en faveur de tous ces rois de Rome<sup>18</sup> (!), en précisant que

---

16 Platon en dénombrait cinq : l'aristocratie, la timarchie (régime de Crète et de Lacédémone), l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie (*République*, VIII-IX) ; Aristote six : trois régimes « droits » : monarchie, aristocratie, régime constitutionnel et trois régimes « déviés » : démocratie, oligarchie, tyrannie (*Politique* III, 6 sq)

17 *De Rep.* I, 27 : « ils manquaient les marches supérieures de la dignité »

18 Tout le livre II du *De Rep.* est un éloge de la royauté et de ses pères fondateurs, Romulus et Numa en particulier.

seul Tarquin le Superbe, par ses excès, a rendu la monarchie odieuse aux Romains. Et, faute de pouvoir combiner en un même état les trois formes de gouvernement (ce qui relève effectivement d'une certaine incohérence !), c'est encore à la royauté que Scipion donnerait sa préférence ! On est donc quelque peu atterré de constater que Cicéron, au final, réhabilite le pouvoir monarchique (et non le philosophe-roi comme le faisait Platon) comme s'il était la solution la plus *juste* pour préserver la république.

Les raisons invoquées restent vagues : en filigrane se trouve toujours l'image du roi juste et pieux de l'Âge d'or, décrit par Hésiode dans la *Théogonie*. Mais d'autres critères s'y adjoignent. Critère d'amour paternel : un roi très bon veille comme un père sur ses concitoyens (I,35) ; critère de respect religieux : à l'image du Zeus des Stoïciens, la divinité au ciel est roi et père de tout ce qui respire<sup>19</sup> (I,36) ; ou même critère philosophique repris à Platon : le rôle du roi, qui tempère les tiraillements du corps social est à l'image de la raison, qui domine la colère et les appétits sensuels (I,38).

Etrangement, la curieuse obsession de Scipion pour la royauté - obsession qui est avant tout celle de Cicéron - consiste à réintroduire à tout prix au sein de cette république romaine un troisième terme, entre l'élite et le peuple, un « roi », ou, tout du moins, un homme fort dont le rôle serait de veiller sur la république, de l'empêcher de se disloquer sous les tensions et les bassesses. On dit que Cicéron a eu là l'intuition du *principat*, qu'il décrit comme une monarchie paternelle (I,35). Certes, c'était dans l'ère du temps, puisque la philosophie stoïcienne préconisait la concentration du pouvoir chez un être unique, rationnel et bon, à l'image d'un dieu bienfaisant. Cicéron va même plus loin : afin d'éviter les mots éculés de « roi » ou de « dictateur », il conçoit un roi éclairé, ce qu'il appelle un « *princeps civitatis* » (*De Rep.* V, 6), ou « prince de la cité », qualificatif qu'Auguste prendra quelques années plus tard, et qui désignerait un chef politique capable d'incarner la gloire de l'état, de faire que cet état reste debout et soit toujours respecté.

On pourrait penser ici à quelque chose comme la fonction présidentielle, qui ferait qu'un tel état demeure une république, le *princeps* restant flanqué de ses consuls, d'un sénat et de comices. Mais Cicéron n'imagine pas de contrepouvoirs face à une dérive autocratique possible. Là où la charge de *dictator* était limitée à six mois, la fonction de *princeps* à vie risque de transformer la république en régime totalitaire. Le seul garde-fou qu'imagine Cicéron, c'est que ce *princeps* aura un idéal vertueux si élevé qu'il restera incorruptible et *juste*, comme le bon roi

---

19 Scipion rappelle le vers célèbre d'Aratos qui commence ses *Phénomènes* par : ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα – « [commençant à traiter un grand sujet] il faut commencer par Zeus » (repris par Virgile, B3, 60 : *Ab Iove principium...*)



d'Hésiode<sup>20</sup>, et ne versera jamais dans l'arbitraire. Idée naïve et tragique, au regard de la fin de Cicéron, qui reconnut d'abord en César un tyran éclairé, avant de s'en détourner, de s'opposer à son successeur Antoine, et d'être assassiné sur ordre de ce dernier<sup>21</sup>.

Seul un *princeps* peut savoir, en connaissance de cause, ce qui est bon pour son peuple, et la seule justice envisagée est de donner à chacun ce que l'on juge pour lui qui lui convient. Toute la pensée antique est unanime sur le fait que le peuple, le populaire (*plèthos, plebs*), n'a pas de maturité suffisante, et qu'il est animé d'un vice qui lui est inhérent : il est incontrôlable, sans frein, irréfléchi. Ce peuple, s'il est libre, est tout à fait capable de confier le salut de la cité à des gens sans envergure car il est impressionnable, dit Scipion :

*...qui ignoratione uirtutis, quae cum in paucis iudicatur et cernitur, opulentos homines et copiosos, tum genere nobimi natos, esse optimos putant*<sup>22</sup>.

Cette erreur du vulgaire permet de mettre au 1<sup>er</sup> rang des gens qui n'ont rien d'une élite, la richesse n'étant en aucun cas le critère du mérite<sup>23</sup>. De plus, l'égalitarisme (*aequabilitas*) recherché par les démocraties pour le plus grand nombre est une recherche de positions privilégiées contraires à l'équité (*aequitas*).

Les *optimates* pour leur part estiment que l'inégalité est de nature et partout, que les hommes sont inégaux en richesse, par naissance ou en vertu, mais que, en gouvernant, ils se mettent au service de plus défavorisés qu'eux, et qu'ils rétablissent, de la sorte, une *justice* au sein des choses. Car le peuple, aux yeux de Scipion, n'est donc capable de rien de juste et de grand sans une volonté, une personnalité éminente qui le dirige et lui inculque ses valeurs morales. C'est pourquoi une aristocratie (*optimates*), ou un roi seul, gardent en eux le caractère du juste milieu (*medium locum*), et sont les mieux habilités pour veiller sur l'intérêt public. La république romaine ne sera donc qu'un savant jeu d'équilibre visant à museler légalement le peuple, pour son bien (!), et à endiguer ses revendications. Le peuple ne ressortirait lui-même que satisfait de cette justice que lui conservent ses dirigeants, et libre du souci de gouverner !

---

<sup>20</sup> *De Rep.* V, 2 : Manilius s'émerveille de ce qu'autrefois, les rois faisaient le droit et réglaient tout litige.

<sup>21</sup> Le 7 décembre -43. Octave ne fit rien, on le sait, pour empêcher Marc-Antoine de proscrire Cicéron. Sur ordre de Marc-Antoine, ses mains et sa tête furent exposées au forum, sur les rostrales.

<sup>22</sup> *De Rep.* I, 34 : « par ignorance de la vraie valeur (*virtus*), par manque de jugement et de discernement, ils croient que les meilleurs sont les riches, les bien pourvus, ou ceux qui sont illustres par leur naissance... »

<sup>23</sup> *De Rep.* I, 34 : « la richesse (*divitiae*), le nom, les ressources matérielles auxquelles ne se joignent ni la prudence dans le conseil, ni l'observation d'une juste mesure dans la vie et dans l'exercice du commandement, sont choses sans noblesse (*dedecoris plenae sunt*) et propres à engendrer un orgueil (*superbia*) insolent. »

### III. Les trois piliers de la république : discipline, dévouement, dévotion

Si la république a connu une telle longévité, c'est donc moins le fait de ses institutions que d'une forte rigueur morale imposée à la société, et dont la force nous impressionne encore. Dans un état fortement hiérarchisé, l'autorité, l'encadrement, l'obéissance visaient à inculquer, dès le plus jeune âge, à l'enfant, l'idéal de la *virtus* romaine. Cette *virtus*, à la manière de l'*arété* des Lacédémoniens, exigeait un abandon total de sa personne pour le service de l'état. Les trois piliers de cette morale républicaine passaient par l'éducation, se poursuivaient par le service de l'état, et se terminaient par une véritable sacralisation de la vie publique, trois étapes de la vie que je résume par les trois « D » : discipline, dévouement, dévotion.

La *virtus*, dit Scipion Emilien, commence par l'éducation qu'on reçoit dans sa famille. Le jeune noble vit dans l'admiration de ses ancêtres, il a continuellement sous les yeux leurs bustes, exposés dans l'*atrium* et doit s'efforcer de les imiter. Cette émulation permet de comprendre comment de siècle en siècle se trouvent répétés les noms illustres d'une même famille, les Scipion, les Fabius, les Decius, etc... Emilien fait encore l'éloge de l'éducation militaire des enfants, parce qu'elle leur apprend la discipline, la fermeté, la résistance, quand bien même celles-ci sont poussées jusqu'à l'insensé, pour peu que l'on se souvienne de la main brûlée de Scaevola, ou de Manlius Torquatus condamnant à mort son propre fils qui, bien que victorieux, avait désobéi à l'ordre des consuls. Les qualités de tels enfants seront, plus tard, la frugalité, la continence, la fidélité conjugale, la chasteté, l'honneur, la probité. Et il faut leur apprendre, insiste Emilien, le sentiment de la pudeur, ne pas se montrer nus, à l'inverse de ce que font les Grecs dans leur gymnase, par exemple, parce que la pudeur est gage de retenue, réserve qui permet de ne pas se voir opposer la sanction plus dure, et moins bien comprise, de la censure.

Outre cette discipline, le Romain, devenu adulte, doit montrer un dévouement total à sa cité, selon un idéal qui rappelle là encore Sparte. Il ne doit pas se perdre dans l'examen des théories écrites, mais avoir une connaissance pratique du droit. Garder des activités simples et « saines » qui lui permettent de se mettre à la disposition de l'état en cas de besoin. On pense à l'épisode fameux de Cincinnatus, rapporté par Tite-Live : les ambassadeurs venus lui remettre le titre de *dictator*, le trouvent nu en train de labourer ce champ<sup>24</sup> ; et Cincinnatus prend le temps de revêtir sa toge, par respect, avant d'entendre la mission du sénat. Cet homme dévoué assure la félicité et la paix à ses citoyens. Il préserve les usages familiaux (noces, cultes des pénates et des lares,

---

<sup>24</sup> Tite-Live, *Histoire romaine*, III, 26

naissance des enfants) et leur procure de cette façon un bien-être commun. Mais surtout, il doit faire passer son respect de l'état avant sa propre vie. Songeons à Régulus qui plaide auprès du sénat la cause contraire pour laquelle Carthage l'a envoyé négocier à Rome, et qui retourne encore chez ses ennemis pour y mourir dans les supplices<sup>25</sup> : comme si tout était possible, et même l'éventualité d'une mort abominable, mais non la trahison de l'état.

Ce dévouement patriotique, si souvent exalté, en devient bien sûr suspect : il confine au fanatisme, ou du moins, à une religiosité dont la dévotion devient extrême et finit par se suffire à elle-même. Ces Romains, qui apportent une attention scrupuleuse à leurs dieux, au vol des oiseaux, aux entrailles des victimes, en arrivent à statufier leur héros, à les vénérer comme des divinités, comme s'ils étaient tout le fondement de l'état. Scipion Emilien cite, dans ce sens, un vers d'Ennius :

*Moribus antiquis res stat Romana uirisque*<sup>26</sup>

Ce sont ses coutumes ancestrales et ses hommes éminents qui ont permis à Rome de s'édifier. Or, déplore Emilien, cela tombe dans l'oubli, le Romain est le légataire d'un tableau dont il néglige même de revivifier les couleurs disparues :

*republicam verbo retinemus, re ipsa vero iam pridem amisimus*<sup>27</sup>

Que l'on ne s'étonne donc pas de trouver à la fin du *De Republica*, un étrange récit de sanctification pour le Romain qui met toute sa dévotion dans l'état. *Le songe de Scipion*, qui termine le traité, est le pendant du mythe d'Er le Pamphilien qui termine la *Politéia* de Platon. Mais les différences sont notables : Er raconte ce qu'il a vu dans l'au-delà, et la nécessité pour tout homme de se conduire en conformité avec la justice s'il veut mériter les récompenses qui viendront après la mort. Pour sa part, Scipion Emilien fait un rêve – ce qui est plus réaliste qu'un « mythe » - dans lequel il voit lui apparaître son aïeul, le premier Africain, lui parler d'un au-delà réservé à ceux qui se sont bien acquittés de la tâche de gouverner l'état. La dévotion atteint ici son comble, et l'on y trouve l'évangile du républicain romain : il faut aimer son pays jusqu'à tout lui sacrifier, et mépriser la gloire ; pour les âmes bonnes qui se seront acquittés honnêtement de cette tâche, une vie éternelle commence après la mort du corps ; et il existe, enfin, dans le cosmos, un lieu privilégié où ces âmes se retrouvent, celle du 1<sup>er</sup> Africain bien sûr, comme celle de Paul Emile, le père de Scipion Emilien que ce dernier peut embrasser dans son rêve.

---

<sup>25</sup> Tite-Live, *Periochae*, XVIII

<sup>26</sup> *De Rep.* V, 1 : « C'est grâce à leurs moeurs antiques et à leurs héros que l'Etat romain reste debout »

<sup>27</sup> *Ibid.* : « De la république nous avons gardé le mot, non la chose. »

On voit par conséquent que c'est davantage une religion de l'état, une exaltation de la *virtus*, qui fondent l'attachement des Romains à leur république, bien plus qu'une juridiction ou un code de lois.

Pour conclure, nous rappellerons ici quelques unes des réflexions perplexes que peut susciter aujourd'hui la lecture de *De Republica*. Le constat d'abord que la république n'a jamais été, à proprement parler, une démocratie, mais une machine militaire aux mains des aristocrates. Ses fondements juridiques et institutionnels étant instaurés prioritairement en faveur de cette aristocratie, la république n'a jamais mis en place une équité véritable entre ses citoyens, mais une « justice » rendue au bon gré des puissants, dans une relation de type clientéliste. Le fonctionnement même de cette république est du reste assuré par le mimétisme de valeurs conservatrices relayées dans l'éducation, qui impose un respect total pour la *virtus*, d'origine militaire. Pour peu que la *fides* sacrée qui réunit le citoyen à l'état s'effrite, et c'est la base même de cette république qui s'ébranle. Cela justifie, pour Cicéron, qu'un *princeps* resserre ces liens, en asseyant son autorité sur la religion, et en faisant taire les voix discordantes réclamant une autre justice. C'est de cette manière qu'Octave, trente ans plus tard, justifiera l'instauration de son pouvoir autocratique, et d'une manière parfaitement « légale » : il s'agissait, ni plus ni moins, de garantir le sauvetage de la république. On voit donc que ce « joyau pur » nous présente des faces bien obscures, mais qu'il est resté le principe de cohésion de toute cette société romaine qui, directement ou non, s'est reconnue en lui.

Franck Collin  
Université d'Orléans-La Source