

UNIVERSITÉ LILLE 2 DROIT ET SANTÉ  
FACULTÉ DES SCIENCES JURIDIQUES, POLITIQUES ET SOCIALES

ANNÉE UNIVERSITAIRE 2016-2017

Mémoire présenté pour obtenir le diplôme de  
**MASTER 2 RECHERCHE**  
Mention  
**HISTOIRE DU DROIT ET DES INSTITUTIONS**

**LA RÉPUBLIQUE, LE BON GOUVERNEMENT SELON CICÉRON**

Présenté par :  
**MOKHTARI SOFIANE**

Soutenance en septembre 2017

Sous la direction de :  
**MR LAURENT ABOUCAYA**



# SOMMAIRE

## PREMIÈRE PARTIE : L'ACTION ET L'ORGANISATION POLITIQUE PERMETTANT LA RÉALISATION DU BIEN COMMUN :

Titre 1 : Le régime politique du bon gouvernement.

Titre 2 : Le bien commun comme finalité des hommes politiques.

## DEUXIÈME PARTIE : LA LOI, L'APPLICATION DIRECTE POUR LE BIEN COMMUN.

Titre 1 : La Loi naturelle permettant la réalisation du bien commun.

Titre 2 : Les propositions concrètes de Cicéron.

« C'était un homme si profondément conciliant qu'il ne défendait ses opinions modérées qu'avec une très forte modération ». Cette citation du célèbre écrivain Milan Kundera, dans son roman « le Livre du rire et de l'oubli » publié en 1979, pourrait tout à fait s'appliquer à Marcus Tullius Cicéro dit Cicéron si l'on en croit, l'un de ses plus fervents détracteurs Jérôme Carcopino, qui le qualifiait de « velléitaire impénitent<sup>1</sup> », et même de « doctrinaire sans doctrine » d'une « vanité malade ». Ainsi, celui qui fût, par ses concitoyens, reconnu comme l'incarnation de la République romaine, ne serait en réalité qu'une girouette à la solde des puissants de son époque, tout juste bon à concilier les intérêts de ces puissants avec son envie irrésistible de plaire aux plus de gens possibles, ce qui, on ne le manquera pas de le rappeler, l'a poussé à être reconnu, et cela encore aujourd'hui, comme l'un des plus grands orateurs de toute l'histoire.

Alors certes, Cicéron a eu parfois du mal à exister dans sa carrière politiques, il a parfois eu du mal à s'imposer et à faire valoir son opinion, mais il n'en demeure pas moins qu'il a su prendre position face à des adversaires qu'il considérait comme des ennemis de la République. En effet, ses discours connus sous le nom de « Philippiques », adressés à Antoine, en sont un bel exemple, et une preuve de sa capacité à se dresser contre ce qui peut représenter à ses yeux, le contraire du bien, du souverain bien si cher à ses yeux afin de maintenir la République, ce régime, qu'il a défendu du mieux qu'il a pu, au prix de sa vie d'ailleurs. Pourtant rien ne prédestine Cicéron à une telle destinée. En effet, Cicéron « n'est pas un Romain de Rome ; il n'est pas né dans la Ville, mais dans un municpe du pays des Volsques, situé à quelque cent vingt kilomètres au sud-est de Rome et nommé Arpinum<sup>2</sup> », en l'an 106 avant J.-C., au sein d'une famille de la classe équestre. Bien que son grand-père ait pris parti pour la cause sénatoriale, son père n'a pas tenté d'entrer dans le *cursus honorum* bien qu'il l'aurait pu. Cette occasion manquée, aurait pu dissuader Cicéron de se lancer dans une telle entreprise, loin s'en faut, grâce à une éducation durant laquelle il reçut l'enseignement de la philosophie grecque, à un tel point qu'il a traduit des textes grecs de Xénophon, de Platon ou encore du poète Aratos. Ce voyage presque initiatique en Grèce, était beaucoup pratiqué parmi les jeunes romains au premier siècle avant J.-C., en effet, c'était « le bagage indispensable de tout homme cultivé, et pour Cicéron, de tout Romain digne de ce nom<sup>3</sup> ». En 80, après avoir acquis une instruction en droit et après avoir été suffisamment entraîné à l'art oratoire, il décide de devenir avocat, carrière qu'il mènera avec beaucoup de succès d'ailleurs, ce qui lui permit d'épouser une jeune fille de la noblesse. Cependant, il lui est impossible d'accéder à la première des grandes magistratures, à savoir la questure, puisqu'il n'avait pas encore trente ans. Il décide alors de

---

1 Jérôme CARCOPINO, *Les secrets de la correspondance de Cicéron*, Paris, 1947, P 394.

2 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, Paris, 1986, P 7.

3 Id. *Civilisation*, Paris, 2011, P 219.

compléter sa formation philosophiques et rhétorique en Grèce, puis en Orient, où il en profitera pour méditer « sur les lieux où ont vécu et pensé Sophocle, Démosthène, Platon ou encore Épicure<sup>4</sup> ». Cicéron décide de revenir à Rome au printemps de l'année 77 avant J.-C., date à laquelle il mènera, en parallèle de sa carrière d'avocat, une carrière d'homme politique. À son actif, on peut dénombrer plusieurs affaires célèbres dont nous gardons connaissances encore aujourd'hui. À cet égard on peut citer l'affaire Verrès qu'il a plaidé en l'an 70 avant J.-C., lorsqu'il était questeur en Sicile. Cette affaire, l'une des plus connues de Cicéron et qui l'a rendu célèbre à l'époque, fût une affaire exemplaire, et qui reste, encore de nos jours un modèle de procès concernant la corruption en politique puisque Verrès était un puissant et influent magistrat accusé d'abus de pouvoir, de détournement de fonds et de vol d'œuvres d'art. Il faut d'ores et déjà signaler que la lutte contre la corruption est un des chefs de bataille de Cicéron, ce qui a nettement influencé sa manière de penser, notamment en ce qui concerne sa vision du bon gouvernement comme nous le verrons par la suite. À la suite de son emploi en tant que questeur, il est élu édile en 70 avant J.-C., puis prêteur en 67, et enfin Consul en 63. Il est ainsi devenu le premier consul *homo novus*, c'est-à-dire un élu n'ayant pas de consul parmi ses ancêtres. C'est lorsqu'il occupait cette fonction suprême de la République, qu'il eut à déjouer la conjuration de Catilina. Dans cet épisode, Cicéron est parvenu à mettre en échec un complot mené par le sénateur Lucius Sergius Catilina, qui était déçu par son échec à l'élection au consulat, en le dénonçant publiquement, de façon virulente et en conduisant la contre-offensive qui finit par mettre en échec la conjuration. C'est à cette occasion que Cicéron, qui apparaît dorénavant comme « le sauveur de la République<sup>5</sup> », fût salué au titre de *Pater patriae*. Malgré cette réussite, cette affaire est responsable de son exil en Grèce, et il ne reviendra à Rome qu'en 57 avant J.-C. En 51, il est nommé gouverneur de Cilicie, c'est une étape importante dans sa vie, car cela lui permet d'être confronté directement au terrain et de devoir prendre de nombreuses décisions importantes, ce qui lui sera d'une aide précieuse lorsqu'il réfléchira à sa République idéale. Ensuite il a dû affronter César avant de se réconcilier avec lui, puis Marc-Antoine, qui finira par le faire assassiner en 43 avant J.-C.

Durant sa vie, Cicéron a aussi rédigé de nombreux ouvrages, outre ses Discours, c'est à dire ses plaidoiries, parmi lesquelles on recense « l'action contre Verrès », « les Philippiques », il a aussi rédigé des traités. On trouve de nombreux traités rédigés par Cicéron, sur des domaines variés, tel que l'amitié, la nature des dieux... mais ce sont ses traités politiques que l'on étudiera le plus en profondeur dans cette étude, à savoir « La République », rédigé entre 54 et 51 avant J.-C. et « Les

---

4 Philippe NEMO, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen-Âge*, Paris, 1998, P 437.

5 Nicolas GUERRERO, *Systèmes politiques et histoire des idées*, Levallois-Perret, 2012, P 35

Lois », que Cicéron a vraisemblablement mis par écrit par la suite en 52 avant J.-C. Dans le premier ouvrage, Cicéron nous donne sa vision du gouvernement idéal afin de parvenir à un état de bien-être de l'ensemble des personnes composant la cité. Dans le second traité, Cicéron nous détaille le genre de droit et les lois à appliquer dans pareille cité, afin de s'assurer du respect de la condition de chacun et de la permanence du bien commun au sein de cette cité. Il est à noter que ces deux traités sont dénommés de la même façon que ceux écrits bien auparavant par Platon, c'est une remarque importante car des similitudes existent entre ces traités, comme avec plusieurs autres auteurs grecs. Cependant, on montrera que dans certains domaines, Cicéron a eu une pensée différente et de fait, il n'est pas si conservateur qu'on ne le pense.

En effet, Cicéron, bien que reprenant très souvent ses maîtres de pensée que sont les grecs, a indubitablement apporté sa pierre à l'édifice en ce qui concerne le régime politique, les lois, le comportement et plus généralement le gouvernement à adopter pour parvenir à une cité qui assurerait le bien commun à l'ensemble de ses citoyens, cette *concordia ordinum* si importante pour lui. Il est, de part sa méthode utilisée dans les deux traités cités précédemment, un exemple à suivre, presque un « moi idéal<sup>6</sup> » selon certains, qui, si on l'étudie d'une manière satisfaisante, peut permettre d'éviter une théorie politique utopique<sup>7</sup>. Effectivement, l'ouvrage « La République » de Cicéron est divisé en six livres, traitant respectivement des diverses formes de gouvernement, des institutions romaines, de la nature humaine et de la justice dans le gouvernement, de l'éducation et de la vie de famille, des mœurs austères dans les temps anciens, et du rapport à la religion et du bonheur des sociétés. Tout cet ouvrage est ancré dans le réel puisqu'il est directement applicable voire appliqué. Seule la conclusion du traité, dénommé « le Songe de Scipion » est un peu plus fantastique, mais on comprend aisément la volonté de l'auteur, qui est à remettre dans le contexte de l'époque, et ainsi, ce songe apparaît comme nécessaire et essentiel à l'ouvrage comme nous le verrons. Concernant le second traité politique, « Les Lois », la division est opérée dans trois livres, disposés comme suit, l'origine du droit, les lois religieuses et enfin l'organisation du pouvoir, de la magistrature et des règles de politiques pratiques.

Il est important de déjà remarquer, avant de poursuivre l'analyse, que les deux traités sont des dialogues, mettant en scène des personnages ayant existé, « La République » met en scène divers personnages, dont Scipion, Laelius... et ces personnages « peuvent tous se classer selon deux

---

6 Citation de Bernard BAILYN dans l'ouvrage de Robert HARIMAN, *Le pouvoir est une question de style : rhétoriques du politique*, Paris, 2009, P 180.

7 Robert HARIMAN traduction de Laurent BURY, *Le pouvoir est une question de style : rhétoriques du politique*, Paris, 2009, P 135.

groupes, celui des anciens notables d'un côté (...) et de l'autre côté, formant une classe à lui tout seul, Marcus Caton, (...) représentant des hommes nouveaux<sup>8</sup> ». C'est important car Cicéron va ainsi donner son opinion aux lecteurs par le biais de ces personnages qui ont réellement existé (Scipion dans le traité « La République », Marcus dans celui sur les Lois) et cela traduit une volonté de Cicéron d'emmener le lecteur dans le passé et de lui faire prendre conscience de l'applicabilité des mesures énoncées. Par ce procédé, Cicéron analyse un ensemble de systèmes politiques et de lois, mais on peut dès lors se demander quelle était sa véritable motivation, afin d'en déduire, après analyse des textes de Cicéron, quels sont les éléments indispensables pour bien gouverner une cité selon Cicéron ? et bien plus encore, afin de parvenir à la Concorde que Cicéron s'est fixé comme but, étant donné que selon lui, c'est le seul moyen de parvenir au bien commun. Cependant on l'a dit, Cicéron, n'est pas à classer parmi les personnages politiques utopistes, dès lors, on peut affiner la question, en se demandant, comment faire en sorte, dans le monde réel, pour mettre en œuvre un système politique et un système juridique, à la fois pérenne et juste, et qui permette d'arriver à la *concordia ordinum*, cet état de fait où l'harmonie règne et qui permet le bien commun de l'ensemble des citoyens composant la cité.

Ainsi, on remarque qu'assurer aux citoyens les avantages d'une vie heureuse et pure, est le premier but de la société en tant que cité organisée. Cicéron est sûrement arrivé à cette conclusion du fait des troubles de la République romaine qu'il a observé durant sa vie avant de rédiger ses traités politiques. Cicéron ayant rédigé deux traités politiques sur la République et les Lois, il en résulte que cet état de fait, selon toute vraisemblance, doit être assuré par le concours du droit, des institutions romaines, et plus généralement du système politique mis en place, ainsi que des personnes détentrices du pouvoir. Dès lors, il apparaît qu'il appartient au gouvernement dans son ensemble de permettre de parvenir à cet état de fait, et selon Cicéron, pour être un bon gouvernement, celui-ci doit instaurer une constitution qui doit permettre une action et la mise en place d'une organisation qui permettront la réalisation du bien commun (Partie 1), et permettre que les lois soient l'application directe des principes dégagés par le gouvernement pour permettre d'accéder au bien commun (Partie 2). On observera que ces deux solutions apportées par Cicéron, sont le résultat de son enseignement philosophique par les Grecs mais aussi des enseignements qu'il a tirés de son expérience professionnelle acquise à Rome.

---

8 Pierre-François MOURIER, *Cicéron, L'avocat de la République*, Paris, 1996, P 80.

**PREMIÈRE PARTIE :**  
**L'ACTION ET L'ORGANISATION POLITIQUE PERMETTANT LA RÉALISATION DU**  
**BIEN COMMUN.**

Cicéron, dans sa République, nous détaille l'ensemble du système qu'il veut mettre en place, et ce système repose de manière classique sur la description du régime politique d'un bon gouvernement (Titre premier) puis, de manière beaucoup moins classique, tout du moins à notre époque, sur l'action des hommes politiques et leur finalité, qui doit nécessairement être le bien commun (Titre deux).

**Titre I : Le régime politique du bon gouvernement.**

Pour Cicéron, l'activité du bon gouvernement afin de créer une bonne cité est un travail de longue haleine, effectivement, celui-ci commence dès la naissance de la cité (Chapitre premier), et petit à petit, il consiste à construire une cité pérenne qui devra être dotée d'un gouvernement lui aussi pérenne (Chapitre deux).



## Chapitre premier : La naissance de la bonne cité selon Cicéron.

Le but fixé par Cicéron, à savoir la Concorde permettant l'harmonie au sein de la cité, doit préexister à la cité et se poursuivre au cours d'un long cheminement de plusieurs siècles (Section première) et au sein de cette cité, le peuple, qui grandit en même temps que la cité, se voit être le bénéficiaire des bonnes bases de la bonne cité prônée par Cicéron. Cependant on verra que le peuple n'est pas seulement le bénéficiaire de la cité, idéale ou non, mais qu'il en est, de part son caractère propre d'être-humain, aussi le responsable (Section deux).

### Section I : Les bases de la bonne Cité.

Cela paraît un peu invraisemblable aujourd'hui puisque nous connaissons et nous peuplons l'entièreté de notre planète, mais cela a bel et bien existé, et le point de départ de la construction d'une cité, est la recherche d'un emplacement idéal afin de s'y installer. C'est donc en toute logique que Cicéron aborde la recherche de cet emplacement dans son ouvrage puisque cet emplacement pourra être responsable du futur grandiose de la cité, ou bien du contraire (I). Une fois l'emplacement trouvé, les hommes, naturellement s'installent et développent leurs installations, ainsi que leur système de vie en communauté (II).

#### I) le cadre géographique de la bonne cité.

Le choix de l'emplacement de la future cité est un élément capital pour Cicéron, d'une part parce qu'il peut être un emplacement stratégique voire indispensable pour des questions de salubrité (A) mais aussi parce que ce choix est dicté par des raisons morales (B).

#### A) Le choix stratégique de l'emplacement idéal.

Le choix de l'emplacement idéal requiert une prévoyance, une anticipation des événements futurs voire même une anticipation des évolutions techniques des années à venir. Cicéron loue Romulus d'avoir pensé à tous les inconvénients et avantages liés à l'emplacement choisi. Il apparaît très peu probable que ce choix fût décidé avec autant de clairvoyance<sup>9</sup>, Cicéron lui-même ne paraît pas vraiment y croire puisqu'il invite à distinguer l'Histoire de la Poésie, cette dernière ayant pour but de donner uniquement du plaisir. Cependant, Cicéron ne blâme pas Romulus de manière à en

---

<sup>9</sup> Ceci est très bien expliqué par Pierre GRIMAL dans son ouvrage intitulé *Civilisation*, op. cit., pages 11 à 15.

faire un des héros de l'histoire de Rome. En faisant cela, Cicéron passe à côté d'une règle essentielle que devrait suivre chaque gouvernement avant de décider d'un emplacement pour une future cité, celle qui a sûrement prévalu dans ce cas présent, à savoir de fonder la cité sur une colline, ce qui permet ainsi de voir venir de loin les assaillants. En effet, il paraît tout à fait indispensable d'envisager les éventuelles futures tentatives de conquête de la part des ennemis environnants. Par contre Cicéron se sert de cet exemple pour rejeter les emplacements trop près de la mer, sous prétexte qu'ils sont trop propices aux imprévus et qu'ils ne permettent pas d'examiner la provenance et les motifs de voyage des possibles arrivants. Cette justification n'a plus vraiment de sens aujourd'hui au vu de nos moyens technologiques, cependant c'était à l'époque, un problème qui pouvait relever du quotidien, et les crises ainsi que la volonté de conquête qu'a connu Cicéron à son époque, apparaissent comme de bons motifs à cette précision. Cicéron avance une autre idée, puisqu'il rejette l'idée de créer une ville près de la mer, celle-ci doit être fondée près d'un fleuve afin de favoriser les échanges maritimes et commerciaux, ce qui permet ainsi à la ville de grandir plus rapidement, puis de continuer à prospérer par la suite, et cela permet aussi de drainer les « courants commerciaux et ethniques<sup>10</sup> » des environs.

Sur ce point, Cicéron ne convainc pas, il analyse la situation de Rome avec ses connaissances techniques et historiques, or il n'apparaît pas envisageable que Romulus ait fait de même, de plus, Cicéron ment volontairement, puisqu'il tente de nous convaincre que Romulus a pris en considérations la bonne salubrité du site avant de s'y installer, alors qu'à cette époque, Rome « était en grande partie un marécage à demi émergé et plongé sous les eaux à chaque inondation du Tibre<sup>11</sup> ». Ainsi, l'analyse stratégique de Cicéron, n'est pas convaincante, et ne donne que très peu d'indications concernant les bases préalables à l'implantation d'une cité propice à un bon développement. Cependant, Cicéron évoque d'autres considérations à prendre en compte avant de choisir l'endroit où créer sa cité, et ses considérations, sont nettement plus révélatrices de sa doctrine.

B) Un choix dicté par des raisons morales.

Comme nous l'avons expliqué précédemment, Cicéron conseille de ne pas implanter une cité

---

10 Pierre GRIMAL, *Civilisation*, op. Cit., P 12.

11 Ibid, P 12.

trop près de la mer. Une autre raison que celle que nous avons détaillé dans la partie précédente, est responsable du choix opéré par le politicien. En effet, Cicéron, comme tout bon romain, est attaché à sa patrie, à ses habitudes et à ses mœurs. Cicéron l'est d'autant plus, car sa doctrine possède un volet moral très développé et très réfléchi, et c'est pourquoi il considère que les villes maritimes sont le lieu de trop « fréquentes révolutions des mœurs<sup>12</sup> ». On observe donc que des considérations morales entrent en jeu, Cicéron estime que l'influence des autres cités serait mauvaise pour la cité de Rome. On peut en déduire que Cicéron place à un niveau supérieur les considérations morales par rapport à celles matérielles, puisque l'échange de matériel est admis dans le cadre d'échanges commerciaux par le biais d'un fleuve. Ceci est très révélateur de la pensée de Cicéron, qui essaye tout au long de son traité, comme dans sa vie, d'avoir une conduite irréprochable avec un grand sens de la vertu, comme on le verra.

Cicéron estime donc que le mélange des langues, des nouvelles notions inconnues des romains ainsi que des mœurs étrangères, sont une mauvaise chose pour le bien de l'ensemble de la cité, et que le bon gouvernement doit s'atteler à les éviter le plus possible. Cette précision de Cicéron, comme beaucoup d'autres, vient de l'instabilité politique qu'il a connu durant sa vie, ainsi il considère que le changement de mœurs trop rapide, favorisé par la proximité de la mer, serait un facteur d'instabilité et qu'il faut les limiter. Il est à noter que Cicéron respecte aussi énormément l'histoire de Rome, la culture romaine, et c'est sûrement une autre raison qui le pousse à avoir ce raisonnement, car non seulement les mœurs étrangères peuvent s'importer à Rome, mais l'esprit romain peut aussi se perdre vers la mer dans des rêveries toujours portées vers l'extérieur, au lieu de se focaliser sur la cité elle-même, car nous le verrons, les habitants de Rome ont un rôle à jouer dans la pérennité de la cité mais pas seulement, dans le bon gouvernement aussi.

Une autre raison morale est à évoquer, une raison qui tient au fait que pour Cicéron, un bon gouvernement passe par une bonne éducation des valeurs à privilégier. C'est pourquoi Cicéron regrette que les villes proches de la mer, comme les îles grecques qu'il prend en exemple, soient des villes dans lesquelles les richesses sont abondantes puisqu'elles proviennent des échanges et des victoires de guerre. Ce luxe, qui était pourtant très recherché par Cicéron au cours de sa vie, serait ce qui détourne du chemin du travail et de l'éducation en menant vers la paresse. Cicéron semble ici en contradiction avec ses actes, faut-il y voir un désaveu de sa politique ? Il semblerait que non, puisqu'il faut rappeler qu'il a écrit ses traités à la fin de sa vie, ce qui laisse penser qu'avec du recul, il éprouverait des regrets de ne pas avoir réalisé davantage d'actions politiques, pourtant déjà nombreuses, en convoitant trop souvent des richesses inutiles à l'homme vertueux, dévoué à sa patrie, comme on le verra.

---

12 CICÉRON, *La République*, Paris, 1858, P 94.

On remarque donc que Cicéron entend protéger sa cité des influences extérieures. Cette volonté provient du fait que pour les Romains, Rome était prédite à un grand avenir et qu'elle devait être la cité la plus rayonnante, ainsi, les autres cités, et plus tard les autres empires, sont vus d'un œil méfiant par la plupart des romains. C'est pourquoi il ne faut pas confondre cela avec un esprit conservateur puisque Cicéron n'est pas totalement obtus à tout changement, celui-ci lui semble grandement profitable voire nécessaire lorsqu'il est réalisé par petites touches, par plusieurs personnes, au cours de l'histoire.

## II) La *renovatio* de la cité pour parvenir au bien commun.

Cicéron entend démontrer que la marche vers le bien commun, que doit réaliser le gouvernement, est un long processus qui demande une constante rénovation de l'organisation de la cité, afin de l'adapter le mieux possible à la recherche du bien commun.

L'originalité de Cicéron repose sur la méthode qu'il utilise, pour nous expliquer la marche à suivre, en effet, et il le dit lui-même, son récit n'est ni une dissertation sur les formes et les constitutions des États, ni une République imaginée, sortie tout droit d'un idéalisme dépourvu de sens pratique<sup>13</sup>. Il préfère conjuguer les deux méthodes, à savoir, dégager la République idéale à partir de faits historiques concrets. Cette méthode permet selon lui de prédire quelle sera l'organisation future de Rome. Notre philosophe, décide donc de se consacrer à l'étude de Rome exclusivement, et partant de Romulus, qui une fois qu'il a implanté la cité, a dirigé son développement, il nous emmène à travers les autres règnes de Rome, vers une forme de gouvernement qui se complète elle-même, jusqu'à ce que Cicéron nous livre sa vision finale du bon gouvernement.

Cicéron n'est pas seulement nostalgique du bon vieux temps, son procédé se justifie, comme il le dit, par le fait « qu'il n'y a jamais eu de génie si vaste que rien ne lui échappât et tous les génies ne peuvent en un seul moment pourvoir à tout, embrasser toute l'éventualité sans le secours de l'expérience du nombre<sup>14</sup> », ainsi chaque gouvernement, qu'il fût celui d'un seul ou non, se complète dans le perfectionnement de la cité, de générations en générations, répondant de cette façon, aux circonstances de temps qui lui sont propres, mais contrairement aux autres cités, notamment la

---

13 Cicéron entend ainsi se démarquer d'un de ses philosophes modèles, à savoir Platon, qui a préféré imaginer une République idéale dans son traité « La République ».

14 CICÉRON, *La République*, op. Cit. P 90.

Grèce, ceux-ci sont effectués dans l'intérêt de la cité, vu comme une entité pérenne, et non comme une patrie particulière à un homme détenteur du pouvoir. Ainsi, le bon gouvernement, est celui qui comme Cicéron, est ancré dans la pratique, et ces petites retouches perpétuelles, assurent la supériorité de Rome sur les autres cités, mais plus généralement, assurent l'accomplissement de la perfection. En affirmant cela, Cicéron se déjuge légèrement puisqu'il affirme qu'aucun homme ne peut prévoir avec assez d'étendue l'avenir, alors qu'il avait affirmé que Romulus avait prévu la grandeur de la cité selon l'emplacement géographique choisi pour sa création. Cependant, selon lui, il est « dans la nature humaine d'être intelligent<sup>15</sup> », ce qu'il faut comprendre par là, c'est que l'homme est conscient de son passé, de son avenir et des enchainements de causes à effets de ceux-ci, alors même si un homme seul ne peut tout prévoir, il peut essayer de comprendre, et c'est ce qu'il nous invite à faire, à savoir opérer une œuvre collective avec nos aïeux, afin de constituer un bon gouvernement au sein d'une République à venir.

Il nous invite à faire cela, bien que nous sachions très bien aujourd'hui, que « toutes les luttes qui entourèrent la naissance de la République témoignent de l'absence d'un projet politique et d'une réflexion doctrinale sur le concept étatique en milieu romain<sup>16</sup> »

En réalité, cela résulte du fait que les gouvernements et les constitutions antérieures, bien que Cicéron nous situe sa République idéale comme étant celle de Scipion et qu'elle sera décrite dans la majorité de son traité, ne sont qu'un modèle pour notre propre cité, de fait, il ne s'agit pas là de rêver au retour d'un passé glorieux mais lointain, mais plutôt de réaliser une adaptation de la cité actuelle, aux modèles anciens. Ainsi la République idéale serait une combinaison de plusieurs modèles issus des hommes les plus illustres de Rome qui ont façonnés la cité pour la rendre meilleure.

C'est ainsi que Cicéron, par le biais de Scipion dans son traité dénommé « la République », nous incite à faire preuve d'un courage bien supérieur à celui des autres, de façon à ressembler à Romulus qui de ce fait emporta le peuple avec lui, en plus d'avoir choisi l'emplacement adéquat au développement de Rome. Romulus fût aussi important concernant la mise en place des institutions religieuses, tel que la prise d'auspices, qui on le verra, est d'une importance capitale pour le bon développement de la cité. Mais d'autres grands hommes ont comme Romulus, fait preuve de courage, et font l'objet de commentaire de la part de Cicéron. On peut citer à cet égard, Numa, qui fit de la paix un élément essentiel voir l'objectif à atteindre, et qui permit aux valeurs morales telles

---

15 CICÉRON, *Des Devoirs*, Paris, 1965, P 15.

16 Odile WATTEL, *La politique dans l'antiquité romaine*, Paris, 2000, P 25.

que la vertu, si chère à Cicéron, de voir le jour. Caton est aussi loué pour son expérience pratique dans les moments de calme comme dans les moments les plus virulents. Cette exigence de pragmatisme est très importante pour Cicéron et il exhortera ses concitoyens à se mobiliser pour la patrie et à acquérir, comme Caton, les connaissances nécessaires à son administration, comme on le verra dans les futurs développements. Ce ne sont ici que des exemples parmi tant d'autres, que nous livre Cicéron, mais on peut, a contrario, trouver dans ses autres écrits, les exemples à ne pas suivre, des exemples qui n'ont pas suivis les leçons de Cicéron, tel Antoine, « M. Antoine, je vous en conjure, tournez enfin vos regards vers la république ; considérez de quels aïeux vous descendez, et non avec quels amis vous vivez. Vous en userez avec moi comme vous le voudrez ; mais réconciliez-vous avec la République<sup>17</sup> », République qui est la République originale, celle bien entendu des anciens, considérés par Cicéron comme des hommes sages. On peut discerner, de la part de Cicéron, un rejet de la République et des hommes politiques contemporains de sa personne, ce qui a sûrement, encore une fois influencé sa réflexion.

On en convient donc, la grande Rome résulte d'une évolution pratique due à la volonté de plusieurs grands hommes, en réaction au monde qui les entouraient, et qui guidaient la cité vers la perfection, en vue d'assurer le meilleur gouvernement possible afin de contenter le peuple qui doit rester, au centre de leurs préoccupations. Mais ce peuple n'est pas seulement un observateur, il joue un rôle dans la construction de la République.

Section II : Le peuple, le responsable et bénéficiaire de la République de Cicéron.

Une fois le cadre géographique de la cité fixé, une fois l'entendement commun sur la nécessité d'un travail collectif à la réalisation de la République, il convient de définir ce qu'est exactement la République au sens auquel Cicéron l'entend, avant d'en analyser plus spécifiquement la Constitution. Pour Cicéron, cela ne fait aucun doute, la République est la chose du peuple (I), et cette République, provient de l'esprit d'association du peuple (II).

I) la République de Cicéron, la chose du peuple.

La définition de la République comme étant la chose du peuple, peut induire en erreur. La

---

<sup>17</sup> CICERON, *deuxième philippique*, consulté sur *Remacle.org* en mai 2017.

République relève du peuple, car celui-ci doit y trouver un intérêt commun à l'ensemble des personnes le constituant (B), sans que la République ne dérive en régime démocratique (A).

#### A) Un concept différent de celui de démocratie

Cicéron estime qu'avant de détailler sa République, il faut en donner une définition, et le moins que l'on puisse dire c'est que cette définition a jeté les bases en la matière puisqu'elle fût souvent reproduite et discutée. Ce fût le cas par ailleurs dans l'ouvrage de Saint Augustin « La Cité de Dieu ». Cette définition nous explique que la République, cette *Res publica*, est la chose du peuple. Il devient dès lors très facile d'en déduire que la République appartient, selon le sens propre du mot, au peuple. Surtout si l'on ajoute le rappel par Cicéron, du témoignage de Timée à propos de la Ville de Syracuse, lorsque Denys l'Ancien la dirigeait. Il nous explique que la belle ville de Syracuse, si belle qu'elle était, ne constituait pas une République puisque rien n'appartenait au peuple<sup>18</sup>. Cependant il semblerait que le concept ne soit pas une question de propriété. En effet, il faut éviter cet écueil car Cicéron procède par « le biais d'un jeu de mot étymologique : *Est igitur respublica, res populi*<sup>19</sup> », et que d'un point de vue étymologique toujours, le mot « *publicus* vient de *poplicus*, qui signifie, ce qui regarde le peuple<sup>20</sup> », il n'est donc pas question de propriété mais il faut considérer plutôt, que la République est la chose du peuple lorsque celui-ci y est intéressé, et ainsi, pas forcément lorsque celui-ci la dirige ou lorsque celui-ci en a la propriété. Et de fait, il ne faut pas confondre le concept de *Res publica* avec celui de démocratie car le peuple n'a pas le monopole du pouvoir sur la République, et qui plus est parce Cicéron rejette le régime démocratique comme régime idéal pour la cité de Rome. Mais on peut d'ores et déjà affirmer que les termes « public » et « peuple » sont synonymes dans cette définition.

Afin de bien comprendre ce que signifie le concept de République, il faut examiner la définition du peuple que nous donne Cicéron.

---

18 Cicéron explique bien cela dans son ouvrage *Les Verrines*, comme le rapporte Pierre GRIMAL dans son ouvrage intitulé *Cicéron*, op. Cit., P 89.

19 Pierre-François MOURIER, *L'avocat de la République*, Paris, 1996, P 82

20 Amélie PINSET, « Cicéron et Augustin la République ou le gouvernement juste » consulté sur [ameliepinset.wordpress.com](http://ameliepinset.wordpress.com) en mars 2017.

B) Un concept moral basé sur l'intérêt commun du peuple et sur le droit.

En effet, Cicéron innove énormément en ce qui concerne la définition du peuple, en comparaison à la pensée de l'époque. Pour lui, le peuple n'est pas n'importe quelle agrégation d'hommes, formée de n'importe quelle manière. Ce rassemblement doit être dû à une communauté d'intérêts des personnes composants ce rassemblement et en vertu d'un accord sur un même droit. Il faut donc qu'il y ait une organisation de la cité pour constituer une République, et cette organisation doit reposer sur l'envie de bien faire pour la communauté, ainsi il faut que les personnes constituant le peuple, s'accorde sur la notion de bien commun, et s'ils en donnent une même définition, alors seulement ils pourront s'organiser pour créer une République. Cette notion de bien commun exige une compréhension des volontés de chaque individu, tout en excluant la recherche par les personnes constituant le peuple, de leur propre bien privé. C'est en ce sens qu'il faut comprendre que les mots « public » et « peuple » sont synonymes, le mot peuple, c'est l'intérêt public, l'intérêt du public, de tous donc, c'est l'intérêt commun du peuple, pris dans son ensemble. Et pour Cicéron, ce bien commun, c'est le bon gouvernement d'une bonne cité durable. Tout cela résulte du fait que l'intérêt du groupe, doit primer sur les intérêts privés de chacun, mais aussi de chaque groupes existants, qui de ce fait, doivent être exclus de la République s'ils ne se conforment pas à l'intérêt de l'ensemble du peuple.

Cette notion de communauté d'intérêts est un apport considérable de la part de Cicéron, notamment par rapport à la pensée de philosophes tels que Aristote<sup>21</sup> ou encore des Stoïciens<sup>22</sup>, et elle suggère, bien sûr que l'association en véritable peuple revêt un caractère utile pour les hommes, mais surtout elle suggère un intérêt volontaire de la part de ceux qui veulent créer la République, en ce sens qu'elle n'entend pas sacrifier les intérêts individuels, mais les subordonnés à l'intérêt du plus grand nombre. Cicéron oblige aussi à parvenir à un accord sur un même Droit, à comprendre dans son ensemble et que nous définirons plus tard dans l'exposé, mais qui déjà, constitue une des bases de la République en tant qu'élément d'association du peuple. Ce même Droit, résulte lui-même de la communauté d'intérêts car une fois l'intérêt commun défini, les règles, à savoir le Droit, permettant d'aboutir au but défini de l'ensemble de la communauté, apparaissent normalement aller de soi.

Ainsi, la République apparaît ne pas résulter d'une manière d'être naturelle du peuple à

---

21 En effet, Aristote réduisait la communauté des personnes à un groupe recherchant l'utilité réciproque, mais sans réelle volonté de partage entre les membres du groupe, contrairement à Cicéron.

22 Les Stoïciens quant à eux, prônaient l'existence d'une loi qui régissait le groupe, une loi fondée sur la raison, provenant des êtres-humains, presque innée, donc sans recherche particulière de la part des individus contrairement à ce qu'avance Cicéron.



s'organiser, mais de la recherche par celui-ci d'une organisation lui permettant d'en retirer un bénéfice. Cependant, cette République, résulte aussi, d'un caractère naturel du peuple, à savoir celui de s'associer en groupe.

## II) La République de Cicéron, un régime découlant de l'esprit d'association du peuple.

Cicéron évoque le fait « qu'on ne trouverait nulle convention première, qui ait institué ni les autres vertus, ni même l'état social<sup>23</sup> ». Dès lors, il n'existe aucune convention passée entre les premiers fondateurs de Rome, ni d'aucune cité d'ailleurs, qui ait obligé les hommes à se réunir pour fonder une cité. La cause de cette réunion est donc à rechercher ailleurs et Cicéron l'évoque dans deux de ses traités, la République et le traité des Devoirs, en expliquant que les hommes se réunissent « naturellement » en un peuple. Il est donc inné aux hommes d'avoir envie de se réunir, et comme le précise Cicéron, c'est parce qu'il est dans la nature de l'homme ne pas être solitaire. C'est inscrit dans l'ordre naturel, que nous verrons plus tard, mais on peut déjà affirmer qu'il détermine, à un degré supérieur, des caractères, des prédispositions, des lois, qui sont inscrites dans ce qu'on pourrait appeler le code génétique de la nature. Ainsi, il n'est pas possible pour Cicéron d'aller contre les multiples lois préétablies par l'ordre naturel.

Cicéron fait même de cet esprit d'association naturel de l'homme, la première cause de réunion des hommes, puisque selon lui, les hommes se réunissent même en dehors de tous besoins, « de toute utilité<sup>24</sup> », et cet esprit d'association n'est pas assujéti à un quelconque état de faiblesse ou de crainte des tribus voisines voire des bêtes sauvages qui vivent aux alentours. Cet esprit déterministe ne nous apparaît pas choquant tant dans notre société actuelle, la socialisation est devenue un enjeu majeur du quotidien voire un enjeu économique. C'est d'autant moins choquant que Cicéron, en plus d'en faire un instinct naturel, en fait, une attitude positive car non seulement cet esprit d'association permet par la suite de développer l'humanité, mais il provient d'une conscience voire d'une prise de conscience, par les hommes de la nécessité de se réunir, non pour palier à quelques faiblesses comme on l'a dit précédemment, pas seulement par pur instinct naturel, mais sûrement aux yeux de Cicéron, afin d'accomplir une grande et noble tâche. En effet, en dehors de cet instinct naturel, chaque individu de la future cité, doit reconnaître, individuellement, « qu'il a intérêt à s'agréger au peuple<sup>25</sup> », et cet intérêt ne peut être que la future République.

---

23 CICÉRON, *la République*, op. Cit. P 137.

24 Yves GUCHET, *Histoire des idées politiques*, Paris, 1995, P 69

25 Pierre-François MOURIER, *L'avocat et la République*, op. Cit. P 84.

Une fois les hommes réunis, ceux-ci doivent développer leurs prédispositions, mais la République ne peut se réaliser qu'avec par la suite, un effort de la part de chacun des individus. Et ainsi, consécutivement à l'esprit naturel d'association, en plus de cette conscience innée, l'homme se doit d'avoir la volonté d'établir une communauté d'intérêts comme nous l'avons établi dans le paragraphe précédent. On peut en conclure que le fondateur de la cité, a un rôle important mais que son action si grande soit-elle, la cité qu'il a développé si majestueuse soit-elle, découle davantage de l'ordre naturel qui a déterminé l'esprit d'association comme obligatoire chez tous les êtres-humains, qu'à la personne même du fondateur de la cité<sup>26</sup>. Une fois la cité créée, il apparaît nécessaire qu'une autorité soit présente pour la diriger, et la meilleure autorité, sera celle qui permettra la réalisation des objectifs déterminés dans la communauté d'intérêts<sup>27</sup> et l'épanouissement de tous les individus habitant la cité, car lorsque le peuple n'adhère plus à la cité, à la République, on tombe dans la guerre civile.

---

26 Sur ce point, Cicéron reprend Aristote pour qui l'existence de la cité ne résulte pas « des qualités éminentes d'une personnalité exceptionnels, mais du fait social, ou plus exactement d'un fait civique », ce qui correspond à l'esprit d'association naturel de Cicéron. Georges LESCUYER, *Histoire des idées politiques*, Paris, 2001.

27 Pour aller plus loin, il convient de se référer à l'ouvrage de Roger LABROUSSE, *Introduction à la philosophie politique*, op. Cit., P 92-93.

## Chapitre II : La nécessité d'instaurer un gouvernement pérenne.

Il est maintenant nécessaire d'étudier les solutions proposées par Cicéron lorsque la République est établie. Pour lui, ce qui est fondamental, c'est la recherche de la meilleure constitution pour l'État. Il étudie donc, les unes après les autres, les différentes formes de gouvernement et les différents régimes dont sa République pourrait être dotée. L'apport principal de Cicéron en la matière, et sa capacité à analyser les concepts déjà pensés par les Grecs et à les étudier dans leur possible application à l'histoire de Rome. C'est ainsi qu'il reprend la classification classique des formes de gouvernement (Section première) puis en dégage une, qui parvienne à un état d'équilibre indispensable à tous les bons gouvernements (Section deux).

Section I : La reprise de la classification classique des formes de gouvernement.

Polybe reste aujourd'hui comme, le penseur grec qui a étudié les formes de gouvernement, et leurs déviations<sup>28</sup>, reprenant ainsi des analyses déjà effectuées avant lui par Aristote par exemple. Cicéron, grand lecteur des Grecs, y compris de Polybe, va étudier à son tour les formes pures de gouvernement (I) et les formes déviées de gouvernement (II).

### I) L'analyse des formes pures de gouvernement.

Cicéron reprend la classification, établie avant lui, des formes de gouvernement, à savoir qu'il existe trois formes de gouvernement que l'on pourrait accepter, la Royauté, l'Aristocratie et la Démocratie. On est en présence d'une Royauté lorsque l'autorité est détenue par une seule personne, le Roi. Lorsqu'elle réside dans un petit nombre de personnes choisies, alors on est en présence d'une Aristocratie. Et lorsqu'on est en Démocratie, elle appartient au peuple. Cicéron, classiquement, nous indique que ces trois formes sont tolérables, mais qu'elles ne sont pas parfaites, notamment car ces gouvernements dépendent de la personne qui les dirige. Si cette personne est constamment juste alors ces formes de gouvernement sont applicables à la République tel que Cicéron l'imagine, sauf qu'il est impossible de trouver une telle personne, qui pourrait être un élément régulateur de l'ensemble de la République à elle seule. Tout le monde peut être juste par moment, voire le plus souvent possible, et cela peu importe la forme de gouvernement, mais il est impossible de l'être éternellement<sup>29</sup>. Puisque ces formes de gouvernement ne sont pas parfaites, il devient quasiment

28 À ce propos, il convient de se référer à l'ouvrage de Marcel BORDET, *Précis d'histoire romaine*, Paris, 2013, P 55.

29 À ce propos, il convient de consulter l'ouvrage de Maffio MAFFII, *Cicéron et son drame politique*, Paris, 1961, P 213.

indifférent de préférer l'une à l'autre.

En plus des éventuelles injustices et manquement à l'équité, ces formes de gouvernement présentent en elle-même des inconvénients qui impliquent, à un certain degré, une atteinte au fait que la République soit toujours la chose du peuple. La dangerosité de ces inconvénients incite Cicéron à refuser de les admettre comme possibles formes de son gouvernement.

Si l'on considère le régime monarchique, il est historiquement, la première forme gouvernementale et revêt d'une puissance paternelle et d'un commandement militaire. Ces caractères, très révélateur d'une autorité sont de bonnes qualités lorsqu'il s'agit de gouverner, mais de ce fait, le monarque excepté, personne n'a réellement de droit ni même de pouvoir public. Les autres habitants de la cité sont donc exclus des affaires de l'Etat puisqu'ils ne participent pas aux délibérations, ils ne se prononcent pas non plus sur les décisions à prendre et ils n'interviennent pas dans la préparation des lois. Ces raisons participent d'un sentiment de frustration des exclus et d'un mécontentement perpétuel, étranger aux valeurs de justice et à la sagesse du Roi, puisqu'étant le seul habilité à prendre des décisions, l'ensemble de ses sujets, ne peut que ressentir un sentiment d'exclusion, propre à faire ressentir au peuple, la perte pour lui de la *res publica*, la chose publique. Il n'y a donc pas d'égalité au sein du régime monarchique, Cicéron évoque même un esclavage non déguisé par ce régime qui exclue beaucoup trop d'hommes de l'organisation de la cité.

Cicéron ne juge pas le régime aristocratique meilleur que le régime monarchique. Selon lui, le sentiment d'égalité n'est toujours pas présent puisque le peuple ne dispose d'aucun pouvoir du fait qu'il ne peut toujours pas participer, ni aux conseils, ni aux magistratures, ni même aux délibérations. Ainsi la chose du peuple est partagée entre les mains de quelques-uns. Il semblerait qu'il n'y ait aucune différence entre le régime monarchique et le régime aristocratique puisque cela ne change rien que la chose du peuple soit dans les mains d'un seul ou d'un petit groupe, car au final, elle n'appartient plus au peuple, et celui-ci, développe aussi sous ce régime, un sentiment d'exclusion et de privation. C'est peut-être même encore plus dur à supporter pour le peuple, car il ne fait pas parti des « élus » qui composent le régime, et de ce fait, il peut ressentir un sentiment de servitude du fait de sa passivité face à ce petit nombre de décideurs, comme ce fût le cas à Massalia (Marseille), bien qu'elle fût gouvernée avec une parfaite justice, comme nous l'indique Cicéron dans son traité la République<sup>30</sup>. L'autre sentiment d'un manque d'égalité est un volet nouveau et spécifique à ce régime, c'est le fait que ce régime accentue les différences sociales, là encore, c'est

---

30 Pour davantage de détails, se référer à l'ouvrage de Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 262.

encore plus dur à supporter pour le peuple, car au lieu d'avoir une personne privilégiée, il y en a un petit groupe, mais le peuple lui, reste toujours exclu du processus. Cicéron a lui même souffert de cela puisqu'il était un homme nouveau, c'est à dire que sa famille n'appartenait pas à la caste qu'il voulait intégrer.

Cicéron discute aussi des titulaires du pouvoir, d'un coté, le fait d'avoir un petit groupe de décideurs, une élite de sagesse, permet a priori, d'avoir un régime plus modéré que la monarchie et cela devrait « permettre au peuple de retirer toutes les satisfactions du gouvernement de l'État par les meilleurs<sup>31</sup> », mais ce régime, du fait du partage du pouvoir, implique une absence de commandement puisque le pouvoir n'existe que s'il est unique, ce qui deviendrait préjudiciable en cas de crise. Ainsi, Cicéron n'apparaît pas satisfait des conditions d'exercices du pouvoir, outre le fait que la *res publica* n'appartienne plus au peuple.

En ce qui concerne le régime démocratique, Cicéron n'est guère convaincu. La chose publique est partagée entre tous les habitants de la cité, cette condition est donc remplie. Mais ce partage qui revêt d'une égalité dans la chose du peuple, devient un problème car à Rome, l'équité est le maître mot et qu'il convient de respecter la hiérarchie des classes, ce que suppose l'équité mais non l'égalité, et s'il n'y a plus de hiérarchie des classes, c'est l'ensemble de la société romaine qui perd un de ses principes les plus fondamentaux, comme ce fût le cas à Athènes lorsque l'Aréopage fût supprimé. De plus, même dans les démocraties jugées comme exemplaires, tel que Athènes, Cicéron nous précise dans son traité la République, que l'ensemble du peuple ne peut accéder à toutes les fonctions qu'il souhaite<sup>32</sup>.

Cette égalité dans l'exercice de la chose publique, représente aussi une injustice car la compétence individuelle n'est pas prise en compte lorsque le pouvoir est exercé, et cela au profit de l'accès du plus grand nombre à l'exercice de la chose publique. Il est inutile de préciser que l'administration de l'État ne profite pas d'une telle dispersion de ses talents. Le corollaire de cette dispersion, est une participation à la chose publique des plus pauvres, ce qui aboutit à une égalité de droit mais qui apparaît comme un sacrilège à Rome compte tenu des dispositions concernant l'équité traitées dans le paragraphe précédent.

Un autre élément dont l'égalité est discutée dans le régime démocratique est la liberté. Cette liberté, est très présente dans le régime démocratique. Elle doit être égale pour tous, conformément au principe de la démocratie concernant le partage de la chose publique. Cependant il ne peut y

---

31 Yves GUCHET, Histoire des idées politiques, op. Cit., P 69.

32 En ce qui concerne la notion d'équité, voir Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 262.

avoir d'égalité lorsque la liberté est elle-même remise en question. En effet, pour Cicéron, le peuple donne des suffrages comme on le verra dans la deuxième partie dans le paragraphe sur le vote, il délègue le commandement, et est supplié par les candidats aux magistratures, et donc en réalité, il donne ce qu'il est censé donner, et le plus ironique, est qu'il donne ce qu'il ne possède pas lui-même. Le peuple donne ce qu'on lui demande, il apparaît donc qu'il n'a pas vraiment de liberté de choix en la matière.

Cicéron reconnaît tout de même, que le peuple, lorsqu'il est uni et qu'il met tout en œuvre pour une liberté commune à son ensemble, est d'une grande force. Seulement, les privilèges que pourraient récupérer le peuple, ne le seraient que pour un laps de temps très faible car pour Cicéron, le peuple est composé de personnes timides et faibles qui ne savent pas faire respecter leurs droits et qui plieraient devant les riches, plus orgueilleux.

Une dernière remarque de la part de Cicéron sur ce régime, tient au pouvoir de commandement, qui étant partagé entre tous les individus composant le peuple, n'existe plus.

Comme on vient de le dire, chacune de ces formes de gouvernement a été exclue par Cicéron des bons gouvernements. En effet, pour que ces formes de gouvernement acquièrent la stabilité nécessaire, il faudrait que l'on puisse partager la chose du peuple tout en laissant assez de liberté au peuple, ce qui n'est pas possible avec ces régimes. Dès lors, ces régimes sont vus comme une contrainte et perdent de leur intérêt jusqu'à finir par dégénérer inexorablement vers leurs formes déviées.

## II) L'analyse des formes déviées de gouvernement.

En ce qui concerne les formes déviées, là encore, notre philosophe politicien, reprend la classification établie avant lui par Polybe. Ces formes déviées de gouvernement sont au nombre de trois. Il y a la Tyrannie, qui est la forme déviée, mauvaise de la Royauté, ce régime est dirigé par un tyran. Ensuite vient l'organisation en Faction, au sein de laquelle, un petit groupe de personnes détient le pouvoir. Ce régime est le régime dérivé de l'Aristocratie. Souvent le petit groupe qui détient le pouvoir, le détient en raison de sa richesse, et dans ce cas là le régime est une Ploutocratie. Enfin, il y a ce que Polybe appelle l'Ochlocratie, c'est un type de gouvernement dans

lequel le pouvoir est détenu par la foule, la cohue, en opposition avec le peuple de la Démocratie<sup>33</sup>, qui lui est conscient de l'apport positif possible, en cas de vie en communauté selon des règles bien établies. Ce régime dérive évidemment de la Démocratie.

Ces formes de gouvernement sont les pendants des formes pures, elles représentent les mauvais cotés du gouvernement par un seul, par un petit groupe, puis par la population. Cicéron évoque dans une de ses « Catilinaires »<sup>34</sup>, que les États contiennent en eux-mêmes des forces destructrices qui peuvent conduire, si on ne les prévient pas, à la fin de la cité. En fait, au sein des formes pures, une des classes de la population (un seul qui deviendrait un tyran ou le petit groupe qui deviendrait une Faction, ou encore la foule désorganisée qui conduirait à l'Ochlocratie), en viendrait à ne plus reconnaître l'autorité de la puissance politique dirigeante, jusqu'à créer un groupe dissident, qui s'accaparerait le pouvoir, et de ce fait, instaurerait une des formes déviées comme gouvernement de la cité. Il est clair que dans ce genre de gouvernement, il y aurait de grands manquements à la justice, et qu'en elles-mêmes, ces formes sont inappropriées au bon gouvernement au sens auquel Cicéron l'entend. Et cela même si, Cicéron le reconnaît, un tyran peut être juste par moment alors qu'un Roi peut aussi, parfois, se montrer intraitable. Quoiqu'il en soit, un Tyran qui serait juste de façon continue, ne serait plus un tyran, il ne gouvernerait plus une Tyrannie, et par conséquent, on ne serait pas en présence d'un régime dévié.

En ce qui concerne la Tyrannie justement, elle existe lorsque le roi devient despote, comme ce fût le cas à Rome sous le règne de Tarquin. Au sein d'un gouvernement de ce type, Cicéron insiste sur la dégradation de la chose du peuple. En effet, celle-ci est non seulement défectueuse mais carrément absente puisque le tyran possède tout ce qu'il y a sur son territoire, dans le seul but de contenter son bon plaisir, il n'a cure des souhaits du peuple, de ce pourquoi ils ont eu la volonté de se former en peuple, et encore moins de ce qu'ils ont défini comme intérêt commun. Dans ce cas, Cicéron admet, bien qu'il fût attaché à la paix voire pacifiste, ce qu'on peut appeler la résistance à l'oppression, qui pour lui relève du droit naturel inhérent à la population afin qu'elle puisse retrouver une certaine liberté.

Ensuite, on peut étudier le régime des Factions. Cicéron dans son traité « la République » donne beaucoup d'exemple de Factions, on peut citer Athènes lorsqu'après la guerre du Péloponnèse, la cité fût sous la domination de trente chefs imposés. À ce moment, peu importait les

---

33 Cette notion de « Foule » est particulièrement bien expliqué par Pierre-François MOURIER, *Cicéron, L'avocat de la République*, op. Cit., P 84.

34 Comme le rapporte Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 263.

magnificences de la ville, rien ne comptait car rien ne pouvait être qualifié de chose du peuple, caractère essentiel pour déterminer une République. Ainsi, il devient impossible de considérer la cité comme une société politique, et la liberté fait cruellement défaut dans ce type de régime. En fait, tout se passe comme s'il y avait plusieurs Tyrans, et les modalités du pouvoir exercé, ressemble à celle de la Tyrannie, sauf qu'elles sont exercées par plusieurs.

En ce qui concerne le régime détenu par une foule, entendue comme une population désorganisée et ne respectant pas les règles, Cicéron considère qu'une dictature peut parfaitement être exercée par l'ensemble d'une multitude aveugle et que cela ne vaut guère mieux que les autres régimes déviés. C'est même un régime encore moins recommandable que la Tyrannie car ici, l'autorité ose s'autoproclamer peuple, ce qui signifie que l'ensemble de la population se fourvoie. On peut penser que Cicéron qualifie, implicitement ce régime, de pire régime car si l'ensemble de la population s'est affranchi des règles, il n'y a plus personne pour les remettre dans le droit chemin. En effet, si une foule s'empare du pouvoir et l'exerce avec excès, sans aucun contrôle ni frein, « la décadence de l'État est infaillible et peut aboutir à la ruine si ce même État ne trouve pas en lui de quoi réagir énergiquement au moment où il roule sur la pente fatale<sup>35</sup> », ainsi la réaction doit précéder le point de non retour, avant que le désordre entre les citoyens n'affaiblissent la cité à un tel point qu'elle deviendrait une cible facile pour les ennemis environnants.

Il existe une différence avec les autres régimes déviés, il s'agit du fait que bien que la foule dans ce régime possède la toute puissance afin de l'utiliser à mauvais escient, la République existe puisque la chose du peuple est présente et est dans les mains du peuple. Ce qui est la condition d'existence la République. De plus la liberté est aussi acquise par le peuple. Il fait ce qu'il veut, quand il veut, bien qu'il veuille faire le mal. Seulement, Cicéron refuse à ce régime les noms de chose publique et de République. Il considère que la dictature exercée par l'ensemble de la population n'est pas différente de la dictature exercée par un petit groupe ou de la Tyrannie. Sur ce point, la conclusion de Cicéron est évidemment juste et justifiée par l'intérêt d'instaurer le bien commun, un régime vertueux comme on le verra dans la partie suivante, au sein d'une cité pérenne, cependant on ne peut que constater que du point de vue de la chose du peuple, son raisonnement comporte une faille.

Cicéron a analysé les formes de gouvernement pures et les formes déviées, pour au final

---

35 Maffio MAFFII, *Cicéron et son drame politique*, op. Cit., P 214.



toutes les rejeter. Ceci tient du fait, que pour lui, ces régimes comportent un risque de déviations qui empêche d'assurer la pérennité de la cité. Malgré tout, il précise que le régime qui a sa préférence et le régime monarchique et qu'il le choisirait s'il était contraint de faire un choix. Ce régime est selon lui le meilleur à condition que le roi soit juste afin de ne pas devenir un tyran. Ensuite, Cicéron évoque le moment durant lequel il accepterait un tel régime, c'est lorsqu'une guerre serait sur le point d'éclater, autrement dit, en cas de crise. En effet, il considère qu'en pareil moment, il est préférable qu'un seul homme, nommé dictateur, commande car le salut de l'État est bien plus important que la liberté ou que la chose du peuple. Selon lui c'est la seule manière de sauver l'État. Cicéron pose encore une condition, c'est une condition de temps, puisque cet État ne doit pas être prolongé plus que nécessaire, car sinon cela aboutirait forcément à des injustices, et l'on risquerait beaucoup trop de tomber dans un régime tyrannique. Mais en dehors de crise grave, Cicéron considère qu'un autre régime est préférable, ce régime permettrait de rester dans un état d'équilibre perpétuel.

## Section II : L'équilibre des bons gouvernements.

Les régimes que nous avons étudiés sont porteurs en eux-mêmes de leur propre décadence car ils sont imparfaits. Or, Polybe est aussi un de ceux qui a mis en avant une nouvelle forme de gouvernement, la forme mixte, que Cicéron va reprendre (I), tout en faisant du sénat, l'élément régulateur de cette nouvelle forme (II).

### I) La mise en avant de la forme mixte de gouvernement.

Après avoir constaté les échecs des différents régimes purs, Cicéron nous fait parvenir un compte-rendu de ses analyses sur les différentes formes de pouvoir qu'il a mis en rapport avec les structures de la société dans laquelle il vit, s'insérant ainsi parfaitement dans son temps. Il en dégage un système, vu comme une solution adéquate de son époque, celui de la constitution mixte.

La recherche de la meilleure constitution faisait l'œuvre de plusieurs débats, et il était reconnu qu'une alliance équilibrée entre les trois formes pures de gouvernement, serait le meilleur choix<sup>36</sup>. C'est le cas de la constitution mixte, puisqu'elle fait la synthèse en de justes proportions des

---

<sup>36</sup> L'idée d'un équilibre entre les éléments démocratiques et aristocratiques dans une constitution mixte est déjà défendue par Aristote mais Polybe a fait apparaître l'élément monarchique dans les raisonnements de la doctrine.

régimes purs. Ce système a l'avantage d'être équilibré, ce qui permet à la cité d'assurer par elle-même sa pérennité, ce qui doit être l'un des intérêts communs de la population, puisque selon Cicéron dans son traité des devoirs, il est naturel pour l'homme d'être pourvu d'un instinct de conservation.

Dans son histoire, Rome, quant à elle, était pourvue de l'équilibre inhérent à la constitution mixte, puisqu'elle réunissait des éléments monarchiques, avec la création de deux consuls, se contrôlant mutuellement pendant une durée d'un an, des éléments aristocratique, avec le sénat qui exerçait une fonction régulatrice comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, et enfin des éléments démocratiques, puisqu'elle était pourvue d'assemblées populaires, de façon à ce que soient réservées à la volonté du peuple, certaines prérogatives.

Les éléments monarchiques, aristocratiques et populaires, doivent former un équilibre car si un des éléments venait à prendre l'ascendant sur les autres, cela conduirait forcément à des excès, à des manquements à la liberté du peuple, à la fin de la République, et enfin à la destruction de la cité. Cependant, les trois éléments sont indispensables, car ils sont porteurs chacun d'eux de qualités qui permettent un bon gouvernement de la cité. Ainsi, l'unité de commandement assurait par la présence de l'élément monarchique permet le règlement rapide des conflits en cas de crise, et interdit la suppression de cet élément de la constitution mixte. Il en va de même de l'élément aristocratique, qui offre une assistance, par des personnes compétentes, sages, de prestiges et dotées d'expériences, à l'élément monarchique. L'élément démocratique est lui aussi très important car il procure au peuple le sentiment que l'exercice de ses droits sera satisfait, qu'il a son mot à dire dans les délibérations, et cela lui procure un sentiment de liberté, qui on l'a vu, est indispensable pour éviter toutes révoltes. Sans oublier, qu'il est un élément essentiel de la République, en tant que chose du peuple.

L'intérêt de tous, est celui défini et accepté par chacun des citoyens lors de la constitution de la cité, à savoir la conservation de la culture romaine au sein d'une cité pérenne. C'est pourquoi, un équilibre est maintenu, par les institutions et par les habitants de la cité, ce qui abouti à une harmonie entre les ordres et les habitants, ce que Cicéron appelle la Concorde.

Il apparaît de manière assez évidente que Cicéron milite pour ce système prônant une certaine voie moyenne, intermédiaire, car « dans sa pratique politique, il s'efforça toujours de respecter ce principe du régime mixte, condition, à son avis, de la concorde des ordres et de la stabilité de l'État<sup>37</sup> », et encore une fois, ce régime est un héritage de la pensée des illustres ancêtres

---

37 Pierre-François MOURIER, *Cicéron, l'avocat de la République*, op. Cit., P 79.

romains de Cicéron.

Outre la bonne proportion des trois régimes purs au sein de la constitution mixte, il faut expliquer qu'il existe un mécanisme de correction, puisque chaque institution peut corriger les autres, voire les compléter lors de défaillance. Cette correction permet de tempérer les différentes institutions et ainsi éviter les dérives des régimes purs que nous avons étudiés dans le paragraphe précédent. Cicéron le dit lui-même, il existe une égalité des droits qui est un facteur de stabilité. Il va même plus loin car selon lui, il n'y a aucune raison pour que le système évolue puisque chaque institution est à sa place, selon son rang. Dès lors on déduit que les conditions pour parvenir à l'équité sont réunies. En effet, chacun aura des devoirs et des droits selon son rang dans la société. Ainsi, la Concorde de Cicéron repose sur l'idée d'un respect de l'ordre, qui est possible avec l'équilibre et l'individualisation des institutions, assuré par la constitution mixte.

Cette constitution mixte permet aussi une bonne et équitable application de la justice, qui comme on le verra, est indispensable à ces gouvernements pour leur bonne application.

Pourtant, on peut faire un reproche à Cicéron concernant sa vision de la constitution mixte. Outre le fait qu'il n'ait rien inventé (reprise du schéma de Polybe, bien que celui-ci soit différent de celui d'Aristote<sup>38</sup>), il y a le fait qu'il énonce un respect de l'équité, un certain équilibre et une égalité de droit, « mais cela ne signifie pas l'égalité de pouvoir<sup>39</sup> ». On peut à ce propos donner l'exemple du vote, qui n'est pas équivalent selon que ce soit un vote de la part d'un grand ou d'une personne plus pauvre, du fait du système de patronage de l'époque, comme on le verra dans le paragraphe sur le vote. Ainsi le système ne tient qu'à un fil mais au final, ce qui demeure et qui fait de cette constitution mixte, un système pérenne, c'est son autorégulation des forces en présence, par une certaine compensation des pouvoirs, assurant de ce fait, une autorité au représentant de la monarchie, un certain pouvoir du sénat et une liberté au peuple.

Ainsi, Cicéron « ne dissimule pas ses tendances conservatrices<sup>40</sup> », en reprenant une constitution déjà en vigueur à Rome par le passé et théorisée avant lui par Polybe, mais dans sa

---

38 Aristote défendait un équilibre à deux parties, soit un élément aristocratique et un élément démocratique. On peut sans trop se tromper affirmer que l'équilibre à trois paraît plus facile à réaliser. Mais de plus, la structure est différente puisque pour Aristote, il faut mettre en place un mélange des principes, des lois et des techniques, sans forcément prendre en compte l'équilibre et l'harmonie résultant du dosage des régimes.

39 Alain MICHEL, « Cicéron et la crise de la République romaine » dans *Bulletin de l'association guillaume Budé*, 1,1 1990, P 157.

40 Roger LABROUSSE, *Introduction à la philosophie politique*, Paris, 1959, P 91.

vision de la constitution mixte, ce qui lui permet d'avoir son caractère d'équité et qui lui offre une stabilité, paraît, bien plus que chez Polybe, résulter de l'élément aristocratique, à savoir, le sénat.

## II) Le sénat, un élément régulateur.

Cicéron fait dire à un de ses personnages de son traité « La République », à la fin du chapitre 19 du livre premier, que la bonne santé de la République nécessite de rétablir d'une part l'unité du sénat, d'autre part, celle du peuple. Ainsi, il milite pour l'application de la constitution mixte que nous avons détaillée dans le paragraphe précédent, mais bien plus encore, il réaffirme, que l'individualisation des trois composants institutionnels de la cité, est primordiale pour la République. En ce qui concerne le sénat, à proprement parler, il a pour ancêtre, le conseil des Pères, créé par Romulus, il était composé des grands que le Roi avait favorisés. Et Cicéron nous fait bien comprendre, dans le livre deuxième de son traité « La République », que Rome s'est engagé dans la voie d'une aristocratie au côté du Roi dès sa création. Ce qui signifie, vu l'attrait de Cicéron pour ses ancêtres, qu'il place l'institution du sénat, sur le même plan que les illustres hommes politiques qui l'ont précédés. Il agit de la sorte, car pour lui, et il le dit sans détour, le sénat est un des deux appuis de la République, avec les auspices, que l'on étudiera dans la deuxième partie. Mais, et cette fois il ne le dit pas explicitement, mais on le comprend bien, le sénat est quasiment un second Roi<sup>41</sup>, au coté du Roi véritable, et gouvernant avec lui. Cicéron n'ose le dire, mais on peut le déduire lorsqu'il dit que « Romulus régna par l'ascendant et la sagesse du sénat<sup>42</sup> ». Ainsi, qu'en aurait-il été du règne de Romulus sans l'apport essentiel du sénat ? Sans l'apport d'une sagesse, de valeurs morales, des meilleurs citoyens, qui ont une bonne éducation, qui sont dotés d'une certaine richesse, et qui permettent de réguler l'action du Roi en s'opposant à lui lorsqu'il ne respecterait plus les principes de la justice. Cicéron pensait d'ailleurs, lors de l'affaire Verrès, que « la condamnation de Verrès était le seul moyen de réhabiliter la juridiction des sénateurs, et de montrer qu'elle était capable d'assurer l'ordre, la justice et le respect des lois<sup>43</sup> », à condition « que l'on procède avant chaque procès, à une récusation attentives des juges afin de rompre les ententes<sup>44</sup> ». Si le sénat est capable d'assurer l'ordre, la justice et le respect des lois, alors il permet d'éviter les déviations des régimes purs et de ce fait, il permet d'éviter la déchéance de la République.

---

41 CICERON, *Le Brutus*, vu dans pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 324.

42 CICERON, *La République*, op. Cit., P 100.

43 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 113.

44 Ibid. P 113.

La composition du sénat est primordiale pour Cicéron car celui-ci ne pourra jouer son rôle que s'il est composé d'aucune personne dotée de défauts. En effet, dans ce cas, le sénat ne pourrait pas réguler l'action du Roi de manière à la rendre juste, ou le sénat pourrait carrément être injuste et mettre à mal la cité. C'est d'autant plus dangereux que le sénat, qu'il soit bon ou mauvais, est un exemple pour le peuple. Si le sénat est composé de mauvaises personnes, alors ces personnes pourraient corrompre le peuple notamment en matière de mœurs. Il nous donne l'exemple de la recherche du luxe par les sénateurs, exemple qui n'est pas très probant tant on savait Cicéron avide de la même recherche du luxe, ce qui n'empêcha pas Cicéron dans ses « Verrines », d'essayer d'inspirer une réaction de la part du peuple, face à un mouvement des passions, qui l'entraînait vers de mauvaises mœurs, et qui de fait, pouvait entraîner une rupture de l'équilibre au sein de la Concorde.

La position du sénat, en position moyenne, presque intermédiaire entre le peuple et le Roi, fait de lui aussi, l'élément le plus important des trois éléments de la constitution mixte. De plus, on sent que Cicéron veut que le sénat ait en lui-même une action, notamment de part le fait qu'il possède l'administration des revenus publics, et ainsi, qu'il ne soit pas seulement un acteur qui œuvre en réaction au Roi, qui d'ailleurs, ne pourrait rien achever sans l'apport du sénat. Et cela, parce que Cicéron est un idéaliste, entre utopie et réalisme, en montrant des institutions qui ont déjà existé, mais en les rendant le meilleur possible sans tomber dans l'utopie. Alors le sénat de Cicéron, se doit d'être par lui-même un élément régulateur, surtout si les magistrats sont aussi bien encadrés comme on le verra.

Il faut ajouter que Cicéron a de nombreuses fois pris la parole au sénat durant sa carrière politique, ainsi il connaît l'importance de ces discours, il connaît la capacité de persuasions des personnes éloquentes qui s'illustrent au sénat, et de fait, le sénat devient un véritable élément de persuasion et d'affirmation de doctrine politique. En effet, l'éloquence prit un essor très important au point d'en devenir une science<sup>45</sup>, et Cicéron pense qu'elle est l'apanage de l'aristocratie romaine, donc des sénateurs. Ces discours assuraient au sénat un certain prestige qui lui permettait d'assurer une partie de son autorité. Une autorité que Cicéron ne cessa de vouloir rétablir, comme il le dit dans un discours qu'il a prononcé en réponse à l'action des triumvirs, et dans une des « Philippiques » contre Antoine, puisqu'à ce moment le sénat, de l'aveu même de Cicéron, ne dispose pas d'une *auctoritas* d'une valeur suffisante, pourtant, Cicéron invite à prendre en compte

---

45 Cicéron rédigea plusieurs traités sur l'art oratoire, notamment le « De Oratore », pour détailler les règles à respecter pour devenir un bon orateur.

l'avis du sénat qui selon lui, a manifesté clairement son sentiment, ce qui laisse à penser que malgré une liberté diminuée, il a toujours un rôle important dans la régulation de la constitution mixte. On peut donner l'exemple du « Pro Sestio », dans lequel Cicéron nous indique que « le jeu des institutions avait été faussé, que le gouvernail de l'État avait été arraché des mains du sénat<sup>46</sup> ».

La cité a été construite, celle-ci est maintenant dotée d'une constitution équilibrée, cependant il faut maintenant, un exécutif capable de la diriger, un homme d'état comparable à un Cornac comme le dit Cicéron, « l'homme compétent dont je parle est celui qui, comme nous l'avons vu souvent en Afrique, est installé sur une bête monstrueuse, énorme, sait la maîtriser et la conduire où cela lui plait, et d'une simple indication ou d'un contact léger, fait changer de direction à cette bête sauvage<sup>47</sup> ». Il faut donc un ou des hommes politiques, qui assurent la bonne marche de la Cité, vers sa finalité, qui doit être le bien commun de l'ensemble des habitants de la Cité.

---

46 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 218

47 CICÉRON, *La République* dans Pierre-François MOURIER, *Cicéron, L'avocat de la république*, op. Cit. P 89.

## **Titre II : Le bien commun comme finalité des hommes politiques.**

Les hommes politiques ont une importance capitale, puisqu'ils doivent insuffler un sens moral aux citoyens et leurs servir d'exemple, tout en leurs montrant que les mesures prises, le sont dans le but de réaliser le bien commun (Chapitre deux). Cela est dû au fait que « le bon gouvernement exige une participation active des individus, qui réussissent à dépasser leurs intérêts privés à travers la délibération en commun<sup>48</sup> ». Cette participation doit se faire dans le but de préserver la constitution de l'État et d'instaurer au sein de la Cité, la justice, aussi bien en tant qu'institution qu'en tant que but politique. C'est un devoir du bon gouvernement (Chapitre premier).

### **Chapitre premier : L'accomplissement d'un devoir par l'autorité politique.**

L'accomplissement du devoir, outre les domaines précis dans lesquels il doit être effectué, est avant tout de veiller au bien commun de la Cité. C'est ainsi qu'il convient pour le gouvernement d'adopter une attitude bienveillante vis-à-vis de la Cité, afin que celle-ci puisse perdurer (Section première). Cette bienveillance repose sur un gouvernement juste, et dès lors, la justice devient un but politique, en plus d'être un élément de l'État (Section deux).

Section I : Le gouvernement, une autorité bienveillante.

Le gouvernement, en tant qu'autorité bienveillante, se doit de tout mettre en œuvre, afin que chacun des éléments de la constitution ne tende pas vers sa forme déviée (I), et cela par différents moyens. Dans le cas où cette prévention est bien assurée, il semblerait que cela conduise à abandonner la théorie communément admise à l'époque, l'*Anacyclosis* (II).

I) La prévention par le gouvernement des déviations.

La prévention des déviations par le gouvernement repose sur une action de tutelle modératrice du gouvernement, en tant que gardien du respect de l'intérêt commun (A) et sur une

---

48 Robert HARIMAN, *Le pouvoir est une question de style*, op. Cit., P 134.

action menée par le premier citoyen, celui qui réunit en sa personne, l'ensemble des qualités que doit posséder un bon gouvernement (B).

A) Une action de tutelle modératrice de la part du gouvernement.

Chacune des institutions composant la direction de la cité, peut entraîner le régime vers une déviation, comme on l'a vu, car elles portent en elles-mêmes, les raisons de leur propre déchéance. L'instauration de la constitution mixte n'a pas résolu tous les problèmes, car même si institutionnellement, l'édifice constitutionnel mixte est équilibré, il en résulte néanmoins, que les hommes politiques eux-mêmes ne sont pas forcément des personnes justes, et comme les régimes, ils peuvent être tentés de dévier du droit chemin.

C'est pourquoi, le propre du bon gouvernement, sera, d'analyser le système en place, les hommes en place, et d'avoir la capacité de prédire les éventuelles révolutions en préparation, et surtout, de les empêcher ou du moins de les modérer. En effet, le fait d'empêcher des prises de position politiques susceptibles de détruire la République, est un devoir inhérent à l'homme politique des classes dirigeantes. Cicéron encore une fois, estime que l'on peut recourir à l'histoire pour émettre ces prédictions, mais aussi à la science politique en tant que matière à part entière, et qu'elle doit être enseignée à chaque citoyen, comme nous le verrons dans le prochain chapitre.

Cicéron explique bien cela, en allant même plus loin, dans son traité des devoirs, puisqu'il énonce que « ceux qui sont destinés à gouverner l'État doivent s'en tenir à deux préceptes de Platon : le premier veut qu'ils veillent sur l'intérêt des citoyens de telle sorte que, quoi qu'ils fassent, ils le rapportent à cet intérêt, en oubliant leurs propres avantages ; le second, qu'ils aient soin de tout le corps de l'État en se gardant, tandis qu'ils veillent sur une partie, d'abandonner les autres. Comme la tutelle en effet, l'administration de l'État doit être exécutée dans l'intérêt de ceux qui lui ont été confiés et non pas de ceux à qui elle a été confiée<sup>49</sup> ». Ainsi, il convient de prendre en compte l'ensemble des trois institutions et de les analyser dans les rapports qu'elles ont entre elles, de façon à éviter leurs possibles déviations. De plus, on sait que l'intérêt des citoyens, est la concorde de la Cité permettant ainsi une cité durable, il convient donc pour le gouvernement, d'exclure toute recherche de bien purement personnel, tel que l'enrichissement, et ainsi, le fait de gouverner devient non seulement un devoir, mais surtout, un devoir moral, qui implique une morale que le gouvernement se doit de respecter. Il doit donc se consacrer totalement au gouvernement de la cité, et à son devoir moral envers les citoyens de la cité, en montrant l'exemple. Cela résulte du fait que

---

49 CICERON, *Des Devoirs*, Paris, 1965, P 147.



le bon gouvernement ne peut être que l'action de bons hommes. En effet, le but du gouvernement, comme l'explique bien Pierre Grenade, est « la perfection morale et le bonheur, le gouvernement ayant pour moyen le désintéressement et l'humanité<sup>50</sup> ». Cicéron entend de ce fait, placer la fonction de gouvernant bien au-dessus de la personne de l'homme politique.

Le gouvernement doit donc contrôler l'équilibre de la constitution afin qu'aucune des institutions ne nuisent aux autres, et il doit le faire en tant que modérateur, en prodiguant de bons conseils tel un tuteur, plutôt que par un contrôle uniquement basé sur la sévérité.

On peut en déduire que la réussite du système de Cicéron, se base autant si ce n'est plus, sur la capacité des gouvernants à emporter l'adhésion du peuple, que par la simple mise en place d'institutions. Cette adhésion se fera d'autant plus facilement si un modèle exemplaire dirige la cité.

#### B) Une action menée par le premier citoyen.

En apparence, le système de Cicéron repose sur un savant dosage et un contrebalancement des pouvoirs, mais il faut l'avouer, l'idéal de Cicéron voudrait qu'un premier citoyen domine cet ensemble, et ce premier citoyen serait appelé le *princeps*.

Ainsi, il existerait un romain qui serait capable de gérer les crises, d'assurer le pouvoir monarchique, mais qui ne serait pas totalement étranger à la connaissance du droit afin de pouvoir assumer les fonctions, notamment des juges, des membres du sénat, et qui soit suffisamment éloquent pour emporter l'adhésion du peuple, et tout cela, en ayant une attitude exemplaire. Ce premier citoyen serait ainsi une personne cultivée, dotée d'un grand sens moral et qui pourrait unir compétence et autorité. Il apparaît peu probable qu'une telle personne ait un jour existé. Seulement il faut expliquer que la théorie du bon gouvernement de Cicéron, repose sur des hommes possédant un sens aigu de la vertu et une éducation pluridisciplinaires.

Il semblerait que « le magistère du *princeps* soit surtout moral<sup>51</sup> », et qu'il soit présent en tant que correcteur des déviations des institutions mais surtout en tant que modèle à suivre, il est le premier citoyen, celui qui montre la marche à suivre et c'est de part son sens moral supérieur, qu'il prend l'ascendant sur les autres citoyens<sup>52</sup>. Et ce premier citoyen se voit toujours pondéré par le

---

50 Pierre GRENADE dans Georges LESCUYER, *Histoire des idées politiques*, op. Cit.

51 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit. P 9

52 En accord avec les conceptions de la philosophie stoïcienne.

sénat en tant qu'institution régulatrice.

En effet, Cicéron ne veut pas que le princeps ne dérive en tyran, alors dans sa conception du bon gouvernement, il estime que l'édifice constitutionnel qu'il souhaite voir instaurer, serait le plus proche possible de la perfection, et ainsi le *princeps* ne doit avoir de rôle qu'au sein d'une cité dont l'ordre est préétabli.

Avec ce premier citoyen, réunissant toutes les qualités qu'un homme politique peut espérer, Cicéron apparaît en contradiction avec ce que nous avons évoqué dans la partie sur la *renovatio*, à savoir qu'aucun homme ne peut posséder autant de discernement pour prévoir tous les changements. Sauf que la différence vient justement de la préexistence de la Cité au *princeps*. La Cité, le régime politique et les hommes politiques sont en place, dès lors il n'y a plus qu'à exercer une fonction modératrice, avec le sénat et les autres hommes politiques inférieurs à lui, de cet ensemble déjà constitué, ce qui est différent de la *renovatio*, qui avait pour but de construire la République<sup>53</sup>.

La prévention, si elle est réussie, emporte une conséquence, c'est l'abandon de la théorie des cycles, à savoir l'*Anacyclosis*. Cette théorie est celle de Polybe, Cicéron la reprend mais il en tire une conclusion différente eu égard aux valeurs morales qu'il entend être possédées par les citoyens.

## II) La conséquence de la prévention, l'abandon de la théorie de l'*Anacyclosis*.

Il convient dans un premier temps d'expliquer la théorie des cycles de gouvernement de Cicéron, qui reprend en l'adaptant, celle de Polybe<sup>54</sup>, qui avait lui même adapté Platon (A), puis d'expliquer que ce cycle, selon Cicéron, n'est pas inexorable, et que du fait d'une bonne prévention exercée par le bon gouvernement, il ne conduit pas forcément à de constantes révolutions (B).

### A) La théorie de l'*Anacyclosis* reprise par Cicéron.

La théorie des cycles de gouvernement, suppose le passage d'un régime (qui peut être pur ou dévié) à un autre selon un ordre qui peut varier (en tout cas pour Cicéron), jusqu'à revenir au régime initial. Ainsi, une cité fait l'expérience d'une alternance des régimes que l'on a étudié auparavant,

---

53 Ici, l'homme politique romain est aidé par l'histoire de ses ancêtres, en plus de l'art de la divination que nous verrons plus tard.

54 Polybe reprenant lui-même des concepts pensés par Aristote et Platon.

qu'ils soient purs ou déviés, et cela en raison du fait qu'il porte en eux-mêmes les raisons de leur propre décadence.

Le point de départ est la monarchie, à celle-ci en règle générale, va se substituer la tyrannie, du fait du manque de justice qui finira fatalement par se produire. À ce régime, va alors succéder le régime de l'aristocratie, en raison de la contestation du pouvoir d'un seul et du fait que le peuple soit conscient de ne pas encore être apte à gouverner, bien qu'il souhaite un changement. Ce fût d'ailleurs le cas à Rome après la chute des rois. Mais de plus, l'aristocratie prend la suite de la monarchie car la monarchie est un régime dans lequel le pouvoir appartient à une personne et car on peut affirmer que l'aristocratie s'apparente à une monarchie exercée par plusieurs personnes, ou du moins, qu'elle en est assez proche. Cependant, la contestation du régime va aussi apparaître au sein de l'aristocratie, à partir du moment où l'on observera une certaine lassitude du peuple face aux privilèges accordés à quelques-uns et aux inégalités qui en résultent. Ainsi, comme c'est le cas pour la monarchie, l'aristocratie doit céder sa place, cette fois au profit de la démocratie, le peuple conquiert alors des droits et du pouvoir. Dans ce cas, Cicéron considère qu'il existe un risque pour la cité car il n'admet pas franchement le régime démocratique comme un régime valable ainsi qu'on l'a précédemment évoqué. Toutefois, si le peuple est raisonnable, dans ce cas la cité peut se maintenir, bien que ce ne soit pas durable. Mais si la foule a pris, ou parvient à prendre, le contrôle de la cité par la violence, à la suite de la démocratie ou de l'aristocratie, il résulte de cette ochlocratie, une absence d'ordre qui mène fatalement au chaos. La population étant livrée à elle-même, elle attend un « homme énergique, habile, astucieux et sans scrupules<sup>55</sup> », n'hésitant sûrement pas à user de tous les moyens pour imposer l'ordre, cet ordre qui dégénérera en tyrannie. Et le cycle se répète encore et toujours, et le pouvoir n'est en définitive « qu'une balle que les tyrans enlèvent aux rois ou aux peuples, les *optimates* ou le peuple aux tyrans<sup>56</sup> ».

« Polybe avait une vision plus pessimiste de l'avenir, puisque conformément à la théorie platonicienne de *l'Anacyclosis* (République, VIII), il pressentait, dès les années 146-135 avant J. C., le déclin inéluctable de la République<sup>57</sup> », or ce n'est pas le cas de Cicéron, qui pense avoir trouvé un remède à ce cycle fatal, et ce remède serait la prévention par un bon gouvernement.

---

55 Maffio MAFFII, *Cicéron et son drame politique*, op. Cit., P 216.

56 Ibid. P 216.

57 Odile WATTEL, *la politique dans l'antiquité romaine*, op. Cit. P 36.

## B) Un cycle résorbable.

Le principal apport de Cicéron en la matière est d'avoir imaginé que ce cycle fatal pouvait être contrarié, et cela de différentes manières, qui peuvent être cumulées pour un résultat plus efficace. La première, nous l'avons vu, il s'agit de mettre en place la constitution mixte de façon à ce que la concorde des ordres puisse régner. Ensuite vient la prévention par le gouvernement des déviations du système, ce gouvernement modérateur devient en quelque sorte le gardien de l'équilibre constitutionnel. Cicéron évoque plusieurs autres moyens permettant d'enrayer le cycle. Les premiers moyens que nous pouvons évoquer, sont des actions exercées pas les gouvernants, le problème de ces moyens est qu'ils sont un peu trop factuels et que nous ne pouvons pas vérifier leur efficacité. En effet, le fait de prendre tel ou tel décret, aurait une incidence sur le cycle selon Cicéron. De même que la présence ou non d'un sénateur, sa volonté, ou encore ses manœuvres politiques. Un autre exemple est présent dans son ouvrage le « *De fato* », dans lequel il conseille d'adopter une politique prudente en cas de risque de guerre civile. Le moins que l'on puisse dire, c'est que le bon gouvernement pourrait aisément remédier au cycle s'il décidait de promouvoir une certaine ligne de conduite, un bon comportement à adopter par l'ensemble, charge que Cicéron lui impose, ainsi qu'au premier des citoyens. Dès lors, on peut noter que l'abandon de la théorie des cycles relève d'une pure logique de la part de Cicéron, puisqu'il impose un devoir moral à son gouvernement pour le qualifier de bon gouvernement, et que c'est par ces mêmes conditions morales, que la théorie des cycles va prendre fin. Dès lors, on peut considérer qu'il suffise de se racheter une vertu pour enrayer la machine.

D'ailleurs, lors de son affrontement avec Antoine, Cicéron pense sincèrement qu'une fois qu'il sera vaincu, il sera nécessaire de reconstruire l'État<sup>58</sup>, de changer les lois, les règles et d'empêcher un retour du recours à la force et à la violence, afin que par la suite, soit enrayerée la théorie des cycles. On peut d'ores et déjà noter que Cicéron propose de changer certaines lois, s'il les considère comme mauvaises et comme ne respectant pas l'ordre naturel, comme nous l'expliquerons dans la deuxième partie.

Il faut quand même nous arrêter sur cette notion de reconstruction de l'État. En effet, Cicéron pense qu'il existe à l'intérieur de chaque cités, des forces les conduisant vers leur destruction, mais ceci, n'est pas une fatalité, déjà parce que le cycle peut être résorbé, mais aussi parce que cette destruction est une faculté de mieux repartir de l'avant. C'est une façon de reconstruire la cité, qui sera désormais gouvernée par de bons dirigeants, selon de bonnes lois, et

---

58 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 421.

dès lors cette Cité accèdera à l'éternité, comme les hommes sages qui ont servis leur patrie, ainsi que nous l'explique Cicéron dans la dernière partie de son traité « La République », intitulée le Songe de Scipion.

Donc, si les institutions ont fait leur preuve, comme c'est le cas pour celles que Cicéron nous décrit, il vaut mieux s'atteler à avoir une influence sur la moralité des citoyens, cela aura un impact bien supérieur sur l'avenir de la Cité et cela permettra la pérennité des institutions. Il existe une institution que nous n'avons pas encore abordé, il s'agit de la justice. Cela est dû au fait qu'il faut entendre la Justice dans une conception plus large que la conception seulement institutionnelle. Cette Justice est un élément de l'État, mais aussi, un élément à respecter par l'ensemble du gouvernement s'il veut être qualifié de bon, ce qui fait que la Justice devient également un but politique à atteindre.

## Section II : La Justice, entre élément de l'Etat et but politique.

La définition du peuple nous indique que le Droit est un des éléments d'association du peuple. En réalité, le Droit est à prendre dans son acception large, « puisqu'il ne va pas sans la justice, le Droit est ce qui naît de la nécessité de justice<sup>59</sup> ». Cependant, « la justice ne se réduit pas à la question juridique, la justice est une vertu publique<sup>60</sup> », et à ce titre, pour être appliquée de manière conforme, elle doit l'être par des hommes justes, et dès lors elle permet de maintenir le lien social comme l'écrit Cicéron dans son traité des devoirs (I), et cela tout en étant un instrument du bon gouvernement (II).

### I) La justice comme maintien du lien social.

La notion de justice est impliquée dans la définition du peuple, elle en est indispensable, de ce fait, pour qu'un peuple puisse exister, ce peuple qui est une agrégation d'individu, il lui faut une certaine justice, dès lors, et c'est très simple à comprendre, s'il faut de la justice pour maintenir une agrégation de personnes, alors la justice est un élément de maintien du lien social entre ces personnes composant le peuple.

---

59 Amélie PINSET, « Cicéron et Augustin, la République ou le gouvernement juste », consulté sur [ameliepinset.wordpress.com](http://ameliepinset.wordpress.com) en mars 2017.

60 Ibid.

Selon Cicéron, le besoin de se rassembler est inné à l'être-humain, car il relève de l'ordre naturel, divin, que l'on développera dans la deuxième partie de cette étude. Mais cet ordre naturel, a aussi inséré dans le code génétique de l'être-humain, le décodeur permettant à chaque être-humain, d'appliquer ce besoin afin de construire une Cité, un véritable peuple, et ce décodeur, c'est la justice. Et cette justice participe à l'instinct de conservation dont sont dotés les hommes. Et comme nous le détaillerons dans la partie sur la Loi, cette justice s'exprime avec une rationalité inhérente à elle, de façon à s'introduire dans la Cité, et à en régir les actes du quotidien.

Ainsi, dans les actes du quotidien, on recherche l'*honestas*, c'est à dire ce qui est honorable et qui mérite d'être recherché pour ses qualités propres. Dès lors, la justice devient un élément fondamental de la Cité, et en choisissant cette voie, Cicéron se démarque de la pensée Grecque qui préférerait mettre en avant la sagesse.

En tant qu'élément du quotidien, la justice va trouver à s'appliquer dans différents domaines et servir de base à différents concepts et règles des romains. On peut citer à cet égard, la *fides*, qui est « le soubassement ultime de la justice<sup>61</sup> ». Cette expression de la *fides*, « vient de l'expression *fiat dictum*, qui signifie, que soit fait ce qui a été dit<sup>62</sup> ». Cette *fides*, c'est la bonne foi, la loyauté, qui fait que l'on respectera sa parole ou ses engagements. C'est un des principes de base des contrats en droit romain. Le fait de respecter le principe de la *fides*, permet aux citoyens romains de vivre dans cette Cité organisée, cette République, car ils ont foi en eux-mêmes et en leurs concitoyens.

En réalité, l'homme, non seulement est doté naturellement d'un instinct de regroupement, d'un instinct de conservation, mais il doit aussi suivre la nature, la raison, qui lui commandera, afin de parvenir au bien commun, de respecter les intérêts communs, et même plus encore, d'accepter pour soi-même les intérêts communs, ce qui sera faciliter par l'échange de bons procédés. Cet échange, s'il est fait selon les règles de la bonne foi, donc par le biais de la justice, serait un atout considérable pour renforcer le lien social entre les hommes.

Ainsi, comme le dit Cicéron dans son traité des devoirs dans les chapitres 7, 8 et 9, il existe deux types d'injustices. On retrouve l'absence de justice au sens propre, qu'il nomme l'injustice par action. Mais il y a aussi, et on le comprend aisément au vu des développements précédents, ce qu'il appelle la justice par omission, qui correspond en réalité à l'absence de respect des règles de bonne conduite, notamment la *fides*. Ainsi, le fait de nuire aux autres ou de méconnaître une des règles de bonne conduite, aboutit à détériorer les liens sociaux. Mais ce qu'il faut comprendre, c'est que

---

61 Pierre-François MOURIER, *Cicéron l'avocat de la République*, op. Cit., P 106.

62 Ibid., P 107.

l'injustice commence dès que l'on décide de se délier des autres hommes, les deux notions sont donc réciproques. Et l'injustice, par ce fait, ne peut jamais avoir une quelconque utilité pour la République, puisqu'elle détruit un des éléments fondamental de la République.

Dès lors, il convient de ne pas nuire à autrui, mais aussi de tenir compte de l'opinion que l'on a de nous, c'est ce que dit Cicéron dans le chapitre premier de son traité des devoirs, parce que sinon on ne respecterait plus ce qu'on peut appeler les règles de bonne conduite en société, et de fait on n'est plus un honnête homme. Et cela nous conduit à penser que pour Cicéron, ce lien qui unit les hommes de par la justice, devient le lien le plus important que l'on ait développé, et cela avant même les liens familiaux. Cicéron appuie son argumentation en expliquant qu'en vivant dans une même société, l'on partage chacune des choses composant la cité, et que l'on partage davantage que dans des liens familiaux ou de race etc.

De plus, il convient d'être un honnête homme, car c'est un devoir, et ainsi, l'homme qui se déciderait de respecter les règles de bonne conduite de façon superficielle, afin de se faire bien voir de la bonne société, alors cet homme serait à la base d'une anarchie pour Cicéron. On remarque alors qu'il existe une question d'ordre, et comme nous l'avons déjà expliqué, la notion d'ordre, implique la notion d'équité. Ainsi, manquer à l'équité revient à manquer à la justice.

Pour l'expliquer, il faut savoir que la notion d'équité, implique d'attribuer « à chacun le sien, ce qui correspond à la célèbre formule du droit romain : *suum cuique tribuere*)<sup>63</sup> ». Dès lors, le respect de l'équité revient au respect de l'ordre puisque chacun étant à sa place, personne n'est tenté de s'approprier davantage que ce qu'il mérite, c'est ce que nous avons vu à propos de la constitution mixte notamment. Or la justice est mêlée à l'ordre, donc la justice en vient, par le biais des notions d'ordre et d'équité, à être responsable de l'équilibre, notamment de la constitution mixte comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, mais aussi et surtout pour ce qui nous concerne directement, elle est responsable d'un équilibre dans les attributions de chacun, ce qui concourt directement au bien-être de la cité en permettant le maintien du lien social entre les individus qui ainsi n'auraient pas à contester ce que possède le voisin. Ainsi la Concorde nécessaire à la République est préservée.

La justice est donc, on vient de le dire, nécessaire au maintien du lien social. Cependant, elle n'a pas qu'une utilité sociale, puisqu'elle « est aussi inséparable de la bienveillance, de la bonté, de

---

63 Amélie PINSET, « Cicéron et Augustin, la République ou le gouvernement juste », consulté sur [ameliepinset.wordpress.com](http://ameliepinset.wordpress.com) en mars 2017.

la libéralité, et de tous termes ayant une coloration affective<sup>64</sup> », or la bienveillance est absolument nécessaire à l'action de tutelle modératrice du gouvernement que nous avons déjà vu, et ce gouvernement, en tuteur, va alors utiliser la justice, qui devient son instrument indispensable.

## II) La justice comme instrument indispensable du bon gouvernement.

La position de Cicéron concernant la justice, est une des grandes nouveautés de la pensée de l'époque. Nous l'avons vu, Cicéron veut « attribuer à chacun le sien », afin de permettre le respect de l'ordre de la cité. Seulement, ce n'est pas la seule façon d'interpréter cet adage, en effet, cela peut aussi signifier, qu'une fois que les intérêts communs de la Cité ont été défini, chacun doit trouver ce qu'il peut apporter au bien commun. Ainsi le but de l'État, est « comme pour Aristote, une vie heureuse dans la cité. Mais dans ce cas présent, le stoïcisme complète l'eudémonisme<sup>65</sup> ». Là encore en respectant les conditions de l'équité. Mais il en ressort, que le gouvernement, s'il veut être bon, et eu égard à sa position dans la cité, doit lui aussi trouver son apport personnel au bien commun. Et il apparaît qu'il doit, pour assurer le bien commun et être un bon gouvernement, assurer la justice.

Le gouvernement doit assurer la justice, pour d'une part, ne pas rendre les citoyens mécontents. Il évite ainsi de créer en eux une frustration, qui pourrait dégénérer en sentiment de révolte. La première fonction du gouvernement est donc de participer au bien commun de part la justice des ordres. Comme on l'a dit précédemment, les régimes monarchiques, aristocratiques et démocratiques, ne sont tolérables qu'à partir du moment où ils sont gouvernés avec justice. Il en va de même lorsque ceux-ci sont intégrés dans une constitution mixte, puisqu'il faut éviter que l'un des pouvoirs ne prenne le dessus sur les autres. De plus sans justice, un peuple ne pourrait plus être un véritable peuple puisqu'il perdrait sa cohésion comme on l'a dit dans le paragraphe précédent. On en déduit donc que la constitution parfaite, est celle qui permet la cohésion du peuple mais surtout l'épanouissement le plus parfait du besoin naturel des hommes de se lier entre eux. Mais ceci est lié à la justice, et la bonne constitution est celle qui permet la meilleure application de ce principe, puisque sans justice, la meilleure constitution ne serait pas capable de maintenir l'ordre.

La justice maintient donc l'ordre en impliquant que les hommes qui l'exercent, et que toutes personne amener à gouverner, soient des hommes sages et vertueux, vertu que nous définirons dans

---

64 Pierre-François MOURIER, *Cicéron l'avocat de la République*, op. Cit., P 105.

65 Georges LESCUYER, *Histoire des idées politiques*, op. Cit.



la prochain chapitre, et évitent de se laisser aller à toutes passions perturbatrices, telles que le luxe. Cicéron l'explique très bien par rapport au fait de gouverner en province, puisque selon lui il est nécessaire de « savoir se contenir, réfréner toutes ses passions, tenir en main ses collaborateurs, rendre une justice équitable, se rendre disponible quand il s'agit de prendre connaissance des faits, d'écouter et de recevoir les gens<sup>66</sup> ». Mais ainsi, on peut affirmer que le fait de bien gouverner est synonyme de la République tel que Cicéron l'imagine, c'est à dire gouverner avec justice<sup>67</sup>, car il n'imagine pas une République qui ne réunirait pas tous les principes qu'il énonce. Pour appuyer son raisonnement, il reprend l'argumentation qu'avait eu Carnéade auparavant, à savoir dissenter d'une part sur la nécessité de l'injustice, puis sur la nécessité de la justice. Il en résulte que la justice est bien supérieure du fait de sa provenance de l'ordre naturel. Mais aussi du point de vue de l'utilité, la justice sera bien plus à-même de servir la République que l'injustice, elle en est même une condition indispensable pour assurer la stabilité de la République.

Cette conception de la justice repose aussi sur le fait que les romains pensaient qu'ils étaient prédits à une destinée spéciale. De fait, ils pensaient que Rome avait pour but d'effacer les causes de conflits, de massacre... Ce qui justifiait les conquêtes qu'ils ont entrepris<sup>68</sup>, mais qui surtout, ne pouvait se réaliser qu'en faisant régner la justice.

Il convient maintenant de s'intéresser à la façon dont le gouvernement doit exercer la justice. Tout d'abord, il faut dire que la justice doit être un moyen de persuasion. C'est à l'image de son procès contre Verrès, qu'il a plaidé, bien entendu pour des raisons morales auxquelles il adhère, mais aussi parce qu'en tant que connaisseur des valeurs romaines, il savait pertinemment qu'en agissant de la sorte, il emporterait l'adhésion des provinciaux, ce qui aiderait à consolider l'empire. Ceci rejoint ses développements sur l'utilité de la justice, qui ne doit pas être une fin, mais qui peut être parfois, un moyen.

Ensuite, il convient de dire que Cicéron semble avoir évolué au cours de sa vie en ce qui concerne les modalités qui servent à gouverner avec justice. Il semblerait que dans un premier temps, il ait pris l'exemple du bon roi de Xénophon, Cyrus, qui possède toutes les vertus, alliant notamment la courtoisie, la clémence, la douceur (*clementia*) à la sévérité : « Xénophon n'a pas écrit son fameux Cyrus pour faire œuvre d'historien mais pour donner l'image du juste pouvoir qui,

---

66 CICÉRON, *L'art de gouverner une province*, Évreux, 1992, P 82.

67 Idée qui d'ailleurs est inspirée de la philosophie de Platon.

68 Polybe pensait d'ailleurs, et Cicéron le repris par la suite, que les conquêtes réalisées par les romains étaient des récompenses pour leurs vertus.

selon lui, allie la plus extrême des sévérités à la plus parfaite des courtoisies. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ce livre ne quittait jamais les mains de notre grand Africain : il n'y est omis aucun des devoirs qui font d'un souverain un sage scrupuleux<sup>69</sup> ». Il convient donc de gouverner avec clémence, à condition que l'on soit capable de sévérité, c'est à dire qu'il ne faut pas se laisser déborder par la colère, car le bon gouvernant doit punir tout en respectant la notion d'équité. Il convient aussi de rester impartial, en appliquant la justice de façon équivalente à tous, et de se charger que tout le monde en fasse autant, puisque comme il l'écrit, « il ne servirait à rien de rendre une justice équitable et scrupuleuse s'il n'en allait pas de même pour ceux à qui a été délégué une part du gouvernement<sup>70</sup> ».

Cependant, Cicéron acquiert de l'expérience, et plus il en acquiert, plus il pense que l'acquisition de prérogatives de plus en plus importantes, va de pair avec une sévérité de plus en plus rigoureuse. Ce qui fait dire, que « l'esprit de Caton l'anime<sup>71</sup> ». Et cela, notamment lorsque l'équilibre des institutions est menacé. Le fait d'exclure la clémence de la justice, nous fait penser aux théories stoïciennes qui pensaient que c'était une faiblesse. Ainsi, Cicéron se serait une fois de plus, inspiré d'autres penseurs, sûrement pour mieux s'adapter à la diversité de la réalité selon les époques, puisqu'il cherche à dégager une vérité universelle.

Cependant, il semblerait que Cicéron, lorsqu'il remarqua la réalité des villes ruinées par l'injustice de certains gouvernements, ne pût s'empêcher d'éprouver un sentiment, un sentiment que nous n'avons pas encore évoqué, qui fût celui de la pitié. Ce nouveau sentiment, n'est pas l'unique raison qui a poussé Cicéron à vouloir développer le sentiment de vertu dans sa République comme nous allons le voir dans le prochain chapitre.

---

69 CICÉRON, *L'art de gouverner une province*, op. Cit., P 75.

70 Ibid, P 72.

71 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 420.

## Chapitre II : L'accession au bien commun par la vertu.

Ce chapitre est sûrement celui qui serait vu comme le plus curieux pour nos hommes politiques contemporains. En effet, en dehors de la dernière campagne présidentielle qui a voulu mettre l'accent sur « la moralisation » de ces mêmes hommes politiques, il est assez rare d'en trouver qui respectent au pied de la lettre toutes les exigences morales. C'était déjà le cas à l'époque de Cicéron. Tant d'affaires de corruption et de crises ont vu le jour, et notre philosophe a tenu à y mettre fin. Selon lui, le remède est ce qu'on peut appeler la vertu. Seulement, on le verra, elle n'a pas uniquement pour but de moraliser la vie publique. Cette vertu est une valeur transcendante (section première) qui, pour être qualifiée de vertu pleine et entière, doit recevoir une application pratique (section deux).

### Section I : La vertu, une valeur transcendante.

Nous avons dit que la vertu n'a pas pour unique but de définir un modèle de morale à respecter, c'est pourquoi il faut définir avec le plus de précision possible ce que Cicéron entend par le terme de vertu (I), puis nous verrons que la vertu provient de l'ordre naturel (II).

#### I) La vertu selon Cicéron.

Lorsque l'on évoque le terme de vertu, l'on pense tout de suite au volet moral qu'il engendre, on est donc supposé posséder des dispositions particulières dans un domaine particulier, ou encore des dispositions qui nous permettent d'agir selon des règles prédéterminées. La vertu selon Cicéron regroupe cet ensemble de définitions mais va encore plus loin.

La définition de la vertu selon Cicéron va plus loin, parce qu'il ne s'agit pas réellement de la vertu, mais du mot latin *virtus*, qui est une « expression intraduisible en français<sup>72</sup> ». Et cette *virtus*, regroupe les définitions de la vertu mais elle étend la notion de vertu vers une acception plus énergique, plus dynamique, car en plus elle requiert une dimension de courage, de persévérance, et cela doit conduire à ce qu'un être doté de la *virtus*, soit un être résolument déterminé et doté de qualité d'âme et de cœur à la limite de la perfection, perfection détenue par l'ordre divin, mais incarnant la perfection pour ce qui est du monde des hommes.

Cicéron énonce dans son traité des devoirs, que c'est par la sagesse que l'on peut trouver les moyens de bien vivre et les règles de la vertu, dès lors, le fait de bien vivre et la vertu sont liés, et on

---

<sup>72</sup> Maffio MAFFII, *Cicéron et son drame politique*, op. Cit., P 210.

peut même aller plus loin, en affirmant que de ce fait, la vertu doit permettre la réalisation des moyens de bien vivre, c'est à dire qu'elle doit permettre le bien commun qui est le but du bon gouvernement dans une République. En réalité, la vertu, comprend en son sein, le véritable bien. La doctrine de Cicéron se rapproche sur ce point de celle des stoïciens bien qu'il ne veuille pas appartenir à ce courant qui limite l'être humain à la seule raison. Or la vertu de l'être humain implique bien d'autres domaines, notamment le fait que l'homme est aussi sujet à des passions qu'il devra freiner s'il souhaite suivre les commandements de sa vertu.

Mais si la vertu comprend en elle-même le véritable bien, alors on peut se demander si elle suffit à elle seule pour être heureux ? Pour répondre à cette question, il faut revenir à la vision de Platon concernant le bonheur, puisque selon le philosophe grec, le bonheur ne peut exister que si la nature de l'homme est conduite à sa perfection. Or la perfection de l'homme est atteinte lorsqu'il respecte la vertu, la vertu est donc la perfection et selon Platon, que Cicéron reprend, elle permet à elle seule de connaître le bonheur, un bonheur que ne pourrait pas connaître quelqu'un qui n'est pas vertueux, et qui serait injuste par exemple.

On en conclut donc que la vertu suffit pour connaître le bonheur, mais que la constitution, la prévention du gouvernement etc. participent d'un ensemble qui est la République, mais qui ne peut exister que si la vertu est présente, (un bon régime ne pourrait survivre à un gouvernant injuste), et surtout qui permet la stabilité de l'édifice entier.

Outre le fait que Cicéron ne veuille pas appartenir au courant des stoïciens, il s'oppose aussi à Épicure qui selon Cicéron, n'accorde pas une place suffisante à la raison, il est plutôt adepte du fait d'accorder aux sens, le rôle unique en ce qui concerne la nature de l'homme. Cicéron entend occuper une place intermédiaire, et la vertu est à comprendre comme une notion se situant entre la raison et les sens, tout en accordant une place à l'action et à la bonté d'âme et de cœur. L'action est importante car c'est sur ce point que Cicéron diffère d'Épicure, car pour Cicéron, le fait de se laisser aller au plaisir implique une passivité, ce qui ne peut être confondu avec la vertu. L'homme disposant de la vertu, ne recherche pas le plaisir, au contraire, il accepte son sort parfois cruel, en raison d'un besoin inné d'accomplir ce qu'il juge comme le bien commun, qui est souvent le salut de la patrie au temps de Cicéron. Il pense d'ailleurs sûrement à lui-même et à toutes les souffrances qu'il a dû endurer ainsi qu'à la récompense qu'il attendait, à savoir ce même salut de la République.

Enfin, la vertu comprend en elle, plusieurs attitudes, on peut en dénombrer quatre. Il s'agit

de la sagesse, du courage, de la justice et de la maîtrise de soi<sup>73</sup>. Ce sont les quatre vertus traditionnellement reprises et acceptées par tous depuis Platon. La sagesse est l'attitude qui permet de distinguer le bien du mal mais elle suppose aussi une certaine capacité de prévoyance et d'adaptation aux événements. La justice regroupe ce que nous avons dit dans le paragraphe précédent ainsi que le respect de la hiérarchie et le sens du dévouement et de la reconnaissance. La maîtrise de soi implique de ne pas se laisser aller vers les mauvaises passions, notamment la colère. Et enfin le courage, qui est principalement le passage à l'action comme nous le verrons.

Une fois la vertu définie, il faut expliquer que si elle incarne la perfection, c'est parce qu'elle relève de l'ordre naturel, cet ordre supérieur venant des dieux.

## II) La provenance de la vertu : L'ordre naturel.

Cicéron dans son poème « sur mon consulat » met en scène une muse qui exhorte son auditoire, à ne pas dévier de la voie de la vertu et de l'honneur, car c'est ce qui confère la véritable qualité de chef. Ceci nous apprend plusieurs choses, d'une part, que Cicéron ne considère pas les gouvernants de son époque comme de véritables chefs car ils ont trahi tout leur entourage, et en premier lieu Cicéron. D'autre part, cela nous situe d'où vient la vertu. En effet, l'exhortation provient d'une muse donc d'une des neuf déesses qui enseignent les arts libéraux. On remarque tout de suite que cela provient du monde du divin, mais qui plus est, d'un esprit divin enseignant les arts libéraux, à savoir la rhétorique, la dialectique, la grammaire ainsi que les mathématiques. Or d'après saint Augustin, « la connaissance des arts libéraux est une étape préalable à l'étude de la théologie<sup>74</sup> ». Dès lors, Il n'est pas interdit de penser que Cicéron entendait nous faire passer un message, celui de prérequis, non pas pour étudier la théologie comme le pensait saint Augustin, mais sûrement, comme cela été répandu à l'époque, un prérequis à l'acquisition d'une haute culture, préparant l'homme à servir la République. Ainsi, un personnage divin enseignant les prérequis conduisant à une noble tâche, invite à ne pas dévier du chemin de la vertu, dès lors on peut aisément penser que la vertu fait parti de ces prérequis, et qu'elle nous est enseignée par les muses, donc par des déesses. Ainsi, la vertu viendrait de l'ordre naturel, cet ordre créé par les dieux.

---

73 Pour davantage d'explications : Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 356.

74 *Universalis.fr* consulté en juillet 2017.

Ceci est corroboré par l'interprétation que l'on peut faire de la discussion sur les deux soleils qui ont été aperçus à Rome et dont il est question dans le traité la République. En effet, Cicéron invite à regarder le ciel et explique qu'il existe des choses qui ne sont pas compréhensibles par l'être humain bien qu'elles existent. Mais si elles sont bien présentes sans qu'on puisse les comprendre, c'est qu'elles sont supérieures à l'homme, à l'entendement humain, donc qu'elles appartiennent à ce qui est supérieur à l'homme. Et ce qui est supérieur à l'homme, c'est de l'ordre du divin, c'est l'ordre naturel. Et le fait que cette conversation sur les deux soleils est conclue par Laelius qui demande à ce qu'on discute de choses plus importantes telles que l'administration de l'État qui est une vertu, cela suggère que Cicéron considère la vertu comme provenant de l'ordre naturel. La vertu acquiert donc les caractéristiques de l'ordre naturel, à savoir qu'elle devient immuable, quels que soient les lieux, les temps, en restant toujours cette même perfection. Et ainsi, toutes les vertus en deviennent égales, bien que « Cicéron « dans le *pro murena* », s'en était d'abord indigné<sup>75</sup> ».

Si cette analyse n'est pas suffisante pour convaincre, il faut se rappeler que Cicéron dans son traité « la République » pense que le sentiment de la vertu est offert à l'homme par la nature ainsi ce ne serait peut-être pas la vertu qui proviendrait de l'ordre naturel, mais à tout le moins, le sentiment de la vertu, ce sentiment qui pousse à la respecter et à l'honorer. Dès lors, on peut se demander pourquoi l'ordre naturel inculquerait des valeurs de respect d'une vertu qui ne proviendrait pas de l'ordre naturel mais d'un ordre forcément inférieur à lui puisqu'il commande à tout.

Une des conséquences de la provenance de l'ordre naturel de la vertu, est l'éternité de celle-ci. Ainsi, elle ne devrait jamais disparaître puisque le monde des dieux, ce qu'ils ont créé, à savoir l'ordre naturel, ne devrait jamais disparaître. Cicéron nous l'explique en évoquant le fait que la gloire et la richesse ne dépassent que très rarement les frontières et ne permettent pas de passer à la postérité et qu'ainsi César a tort de se comporter comme il le fait. Il semblerait que sur ce point, c'est Cicéron qui est dans l'erreur puisque César est sûrement le plus connu des romains aujourd'hui. Pour en revenir à la vertu, Cicéron considère qu'elle permet d'accéder à la postérité et que grâce à elle, l'on se souviendra des grands hommes de par leurs actions vertueuses puisque pour Cicéron, la fonction dépasse la personne.

Il y a aussi une pérennisation de la vertu car elle est indispensable à la République, à sa conservation. L'instinct de conservation provient de l'ordre naturel, les dieux étant immortels, ils ont donné à l'homme, l'envie de chercher la vérité, ce qui est nous l'avons dit, la perfection, mais quoi de plus parfait, qu'un être immortel pratiquant des actes vertueux. Ainsi, la vertu apparaît comme ne

---

75 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 328.

devoir jamais prendre fin, de part son utilité aux hommes pour approcher la perfection, mais aussi par son utilité à la République, du fait du nécessaire caractère de stabilité dont elle doit être pourvue afin de perdurer.

De plus, en citant le vers d'Ennius « Rome subsiste par ses mœurs et ses hommes antiques » et en indiquant qu'il provient d'un oracle, Cicéron montre la voie, celle qui fait des mœurs vertueuses des ancêtres de Rome, les principaux responsables de la fondation de la ville et de sa longévité<sup>76</sup>. Ainsi, les crises que connaît Rome durant la vie de Cicéron, sont attribuées par lui, à l'immoralité et à l'irrespect des ancêtres de la part des romains, ainsi ils sont les véritables responsables des maux de la République en n'écoutant plus le sentiment de vertu que l'ordre naturel leurs a inculqué.

La vertu consiste en un respect d'une certaine moralité provenant de l'ordre naturel et permettant d'accéder à la véritable gloire, à la postérité. Seulement, posséder un grand sens de la vertu, si développé soit-il ne suffit pas, il faut être capable de le mettre en pratique, sous peine de ne pas être reconnu comme vertueux par Cicéron.

## Section II : la volonté de pragmatisme de Cicéron.

La vertu requiert du courage, le courage de la mettre en pratique (I), mais surtout, de la mettre en pratique contre tous les possibles méfaits qui peuvent survenir dans une cité, il faut donc que la vertu devienne suprême par une mise en pratique dans l'administration de l'État (II).

### I) l'obligation d'une mise en pratique de la vertu.

La vertu doit être mise en pratique, car bien que les muses recommandent de l'appliquer, elle n'est pas un art, ainsi, tout le monde peut être vertueux en théorie, le tyran peut avoir des pensées vertueuses, des paroles vertueuses, et nous savons à quel point l'éloquence était importante pour Cicéron, mais dès lors, la vertu reste vide de sens si elle n'est proférée que par de belles paroles. Cicéron veut des hommes d'actions au sein de sa République. Selon notre philosophe homme d'action, ceux qui réfléchissent sur des concepts, des théories, n'en demeurent pas moins des savants, de grands hommes, ils peuvent même aidés à la compréhension de ces concepts et même de la vertu elle-même, mais ce n'est pas suffisant car pour apporter le bien commun à la cité, il faut le

---

<sup>76</sup> Cela rappelle l'ouvrage « La République » de Platon et les vertus nécessaires aux gardiens de la Cité.

provoquer en agissant parce que pour Cicéron, le fait d'exercer une influence sur la vie publique, est un devoir moral. C'est l'application de la vertu, qui fera qu'un citoyen sera un citoyen de valeur.

Ici, Cicéron émet un jugement qui se situe exactement au milieu de deux concepts romains, qui sont le *negotium* et l'*otium*. Le *negotium* correspond aux activités professionnelles tandis que l'*otium* est l'exercice d'une activité intellectuelle, culturelle qui n'a pas de réel but, qui n'a pas pour fonction d'être appliquée dans la vie de tous les jours, et pour notre cas, dans la République. Cicéron adopte une position intermédiaire car pour lui, le philosophe, le savant, n'est pas inutile à la société, et s'il avait été inutile, Cicéron n'aurait jamais dans sa propre vie, cherché à réfléchir sur les concepts philosophiques inventés par les grecs. Et il demande en même temps, que l'on exerce, une activité, qui ne serait pas forcément professionnelle, mais qui serait au final, utile à la direction de la République par le biais du passage à l'action. Et Cicéron, énonce que s'il fallait choisir une des deux voies, la vie civique serait la plus estimable car elle sert directement d'application à la vertu, vertu qui permet par la suite, d'accéder à la postérité, au statut de grand homme, voire à l'éternité comme on le verra au paragraphe suivant. Cicéron cite l'exemple de Caton qui préférerait, alors que rien ne l'obligeait, affronter les tempêtes plutôt que de mener une vie faite de paix et de loisir. Le fait d'exercer la vertu est donc un devoir qui plane au-dessus de nos têtes et qui doit absolument primer sur le plaisir personnel.

Cicéron, par ces réflexions, tente, soit de justifier et de légitimer sa manière de faire, soit de la promouvoir. En effet, Cicéron, se qualifiait lui-même de personne originale et même de pionnier en la matière, puisqu'il était à la fois un philosophe et un homme politique, c'est à dire qu'il réfléchissait sur les concepts, tout en « essayant » de passer à l'action, tant son action fût dur à mettre en place. Par son originalité, il se considérait donc comme l'homme idéal pour servir la République et mener un action morale qui comprendrait les vertus nécessaires à elle, puisqu'il considère que les hommes politiques, bien qu'ils avaient une connaissance des rouages de la République et du pouvoir, restaient mal à l'aise lorsqu'il s'agissait d'exprimer clairement leurs idées, et que les philosophes, restaient bien trop souvent impassible face à la nécessité d'agir.

En réalité, il apparaît que Cicéron voulait réellement promouvoir sa façon de penser, mais il voulait aussi se donner du courage, le courage de passer à l'action, d'accomplir son devoir et de continuer la lutte pour le salut de la patrie. Après tout, le pouvoir c'est la persuasion, et pourquoi pas de l'auto-persuasion. D'autant plus qu'il suit en même temps les traces de Platon qui pensait « que les États seraient heureux si les savants et les sages se mêlaient de gouverner, et si les gouvernants



consacraient toutes leurs études à la science et à la sagesse<sup>77</sup> ».

Il convient donc d'appliquer la vertu mais parfois il arrive que son application s'avère difficile et se heurte à des obstacles. Ces obstacles, selon Cicéron, doivent être franchis. Cela relève d'une obligation.

Le premier obstacle consiste en une opposition du peuple à l'application des principes commandés par la vertu. Dans ce cas là, Cicéron oblige à appliquer les principes de la vertu, même si pour cela, il faut passer par des menaces ou imposer les principes sans recevoir en échange un consentement de la part du peuple. En effet, selon lui, l'application à tous des mêmes principes, à condition que ces principes soient du ressort de la vertu en ayant été découvert par les philosophes, est préférable à une vertu qui en resterait à un état de parole, de bons préceptes. Cicéron va très loin dans son raisonnement puisque cela suppose que des principes imposés par un tyran soient reconnus comme recevables, et seraient même préférables aux conseils de philosophes inactifs. Cependant, cela n'est pas très étonnant car on sait que Cicéron voulait refuser d'appliquer certaines lois lorsqu'elles allaient favoriser Marc-Antoine. Ainsi l'utilité dans l'action de la vertu prime avant tout. Ceci n'est pas très étonnant puisque la vertu étant indispensable à la République, elle doit primer avant tout pour favoriser au mieux la République.

Un refus d'appliquer les principes de la vertu apparaît pour Cicéron comme une aberration, d'une part parce que la vertu relevant du droit naturel, elle doit être connue et reconnue par tous, et d'autre part, car pour lui, l'ordre naturel a inculqué à l'être-humain le sentiment d'accroître son existence, d'améliorer le genre humain, en le rendant plus riche, mais une richesse qui serait tout sauf pécuniaire. Ainsi, il faut appliquer la vertu, c'est à dire qu'il faut faire les efforts qui permettront d'amener les êtres-humains à être plus forts et à suivre la route tracée par les ancêtres qui est la route des grands hommes.

L'autre obstacle résulte des inconvénients que l'on rencontre lorsque l'on applique la vertu, notamment les gens peu fréquentable que l'on est amené à rencontrer. En effet, il peut arriver que l'homme vertueux doivent rencontrer, fréquenter voire entrer en relation avec des gens tout sauf fréquentable. C'est quelque chose que personne ne souhaite mais qui est un risque à prendre pour Cicéron car l'application de la vertu prime, du fait de son apport indispensable à la survie de la République. Ainsi, l'homme vertueux ne doit pas craindre de voir sa réputation entachée par de mauvaises fréquentations, car la patrie en retirera des bénéfices. De plus, les risques encourus par

---

77 CICÉRON, *L'art de gouverner une province*, op. Cit., P 80.

les personnes qui, en décidant d'appliquer la vertu se mettent en avant et s'exposent, sont des risques à prendre car si on se laisse décourager par les premiers obstacles venus, on n'aura jamais d'influence sur les matières de la République, sur le monde qui nous entoure, et de ce fait, on prend un risque encore plus grand, qui est celui de voir des personnes mal intentionnées agir à notre place, et cela sans respecter les principes que commande la vertu. Le risque serait alors encore plus grand pour la patrie. L'application de la vertu doit être une lutte quotidienne contre les mauvaises personnes mais aussi contre soi-même et notre volonté de pratiquer l'*otium*<sup>78</sup>.

Cicéron fait sienne les idées développées par Platon dans son ouvrage « le Protagoras », à savoir que pour qu'une cité puisse exister, il ne doit y avoir personne dans cette cité, qui ignore ce qu'est la vertu. Dès lors il convient de réfléchir sur le concept de la vertu, ce que font les philosophes, il convient de l'appliquer, et surtout de l'appliquer au niveau suprême, au niveau qui lui permettra d'avoir la plus grande influence possible, il faut donc l'appliquer à l'administration de l'État.

## II) La vertu suprême, l'administration de l'Etat.

La vertu est donc à appliquer, mais ce que Cicéron préconise surtout, c'est de l'appliquer dans l'administration du gouvernement car selon lui c'est l'activité la plus glorieuse. Et évidemment, il oblige à une véritable action, un passage à l'action et non seulement aux réflexions théoriques. Car selon lui, les idées, développements ou concepts des philosophes ont sûrement déjà été découverts par les législateurs ou gouvernants des États, et le problème est que très peu sont finalement capables de les mettre en pratique afin de bien gouverner<sup>79</sup>, et c'est là l'enjeu du problème.

L'administration de l'État est évidemment un devoir, le plus haut des devoirs à remplir, un devoir qui met en œuvre la plus belle fonction de la vertu et qui permet aux bons hommes d'éviter l'affront d'être gouverné par des hommes mauvais. Ainsi, il faut se sacrifier, il faut s'y consacrer totalement et sans relâche sans rechercher, ni la gloire ni l'enrichissement, car l'exercice de la vertu, dans le but d'assurer la perfection de la Cité et le bonheur, est à lui seul, l'ultime récompense.

78 On retrouve ici une idée du *Paradoxa*, à savoir que l'exercice d'une bonne morale permet d'accéder au bonheur et qu'il apporte la véritable gloire, notamment à l'élément le plus important de la Cité, la République.

79 « Platon, ce prince de l'intelligence et du savoir, pensait que les États seraient heureux si les savants et les sages se mélaient de gouverner, et si les gouvernants consacraient toutes leurs études à la science et à la sagesse ». L'art de gouverner une province.

Cicéron sait que « sa vocation l'appelle à se dévouer au bien commun<sup>80</sup> », cependant ses concitoyens se complaisent dans une oisiveté et permettent ainsi, la concrétisation d'une des faiblesses de la constitution qui reposent sur l'adhésion des citoyens à la vertu.

Alors que pour Cicéron, il existe un *officium* que chacun doit ressentir de façon irréprouvable, qui pousse à mettre en pratique la vertu, au sein du gouvernement par des conseils et un commandement, dans le but de servir l'État, et cela sans avoir peur des éventuelles conséquences.

En effet, l'administration de l'État est une tâche noble et les sacrifices ou souffrances qui pourraient en résulter ne sont que de faibles obstacles face à une si grande cause. La mort elle-même ne peut pas être une excuse pour notre politicien.

En effet, c'est l'argument des contradicteurs de la vertu. Exercer la vertu n'aurait pour résultat que la réception d'injures et d'injustices. Mais la République est supérieure et se doit d'être servie sans ne rien attendre en retour, alors il ne faut pas penser aux conséquences, sinon on oublie ce principe de supériorité de la République et de fait on oublie d'appliquer la vertu. Car la véritable vertu consiste à gouverner l'État au péril de sa vie sans ne rien attendre en retour. C'est l'exemple de Miltiade ou de Thémistocle. En fait, Il ne faut pas penser que l'on est trop vertueux pour recevoir des injures ou s'abaisser aux injustices.

En réalité, il faut faire privilégier la République, le bien commun, car la réussite anéantira par elle-même et sans récompense matérielle ces mauvaises aventures. Et même si la réussite n'est pas au bout du chemin, il ne faut rien prendre pour son cas personnel, car le résultat n'est que la parfaite conséquence des actions, d'un ordre déjà prévu au niveau de l'univers, et le malheur commun doit primer sur l'individuel. Il est donc arrivé ce qu'il est naturel d'attendre, l'ordre naturel n'a fait que son action. De plus, Cicéron n'estime pas souffrir plus que les autres, sa souffrance ne serait que la souffrance commune, sans rien de personnel. Tout se passe comme si, quoiqu'il arrive, l'homme n'était qu'un individu au sein d'une communauté supérieure à lui. Cicéron demande donc à ce que l'on adopte une attitude altruiste, désintéressée, dévouée et de philanthrope universel.

Ainsi, il convient de gouverner l'État, en faisant cela, d'appliquer la plus noble vertu qui soit, et cela peu importe les conséquences qui pourraient en résulter, sans ménager ses efforts et cela même si cela doit durer éternellement. En effet, pour Cicéron, ce n'est qu'une fois le devoir accompli, que l'on peut penser à soi, à assouvir ses plaisirs personnels. Cela résulte du fait que la patrie doit recevoir l'entièreté de notre être, que ce soit notre âme ou nos forces, afin d'être sauvé, ou afin de pouvoir perdurer.

---

80 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 43.

La République étant un lieu où il fait bon vivre, au sein duquel on apprécie la vie, au sein duquel on acquiert une éducation, où l'on peut créer une famille... En somme, la République est un lieu tranquille, « un asile sûr » comme le dit Cicéron dans son traité « la République », mais de part tout ce qu'elle nous procure, elle requiert un effort de notre part, un effort qui mettrait en jeu notre âme, nos forces, notre raison car c'est au sein de la Républiques que nous avons acquis ces éléments, il est juste, selon Cicéron, que la République récupère une partie de ce qu'elle a créé, laissant aux hommes, la part qui lui est inutile. Cicéron reprend ici une idée de Platon<sup>81</sup>.

Seulement, Cicéron pose une condition préalable à l'action des hommes dans le gouvernement de la cité. Cette condition est d'avoir préalablement reconnu la science politique comme une science à part entière. En effet, la bonne intention en matière de gouvernement ne suffit pas, il faut être en mesure de pouvoir se rendre utile à la République. Pour l'être, il faut se préparer par l'acquisition des connaissances nécessaires au gouvernement d'une cité, c'est à dire qu'il faut connaître les questions civiles, le fonctionnement des institutions, les moyens de construction, de défense d'un État et les rouages de la politiques, ce qui passe par une bonne assimilation de la science politique. Tout cela, sans délaisser la pratique de la vertu.

Cette science est aux yeux de Cicéron, ce qui fait naître les génies de notre monde, car si l'on ajoute aux facultés des hommes octroyés par l'ordre naturel et par la République, une riche variété de connaissances, alors on fabrique des hommes supérieurs qui pourront être à même de prendre part à la vertu supérieure, le gouvernement de la cité.

Cicéron veut montrer la lâcheté des « sages » qui prétendent qu'ils agiront pour le salut de la République lorsqu'elle en aura besoin, mais qui refusent d'agir en attendant car ils n'y sont pas préparés. Pour lui c'est impensable de penser comme cela, surtout si des efforts ne sont pas fait pour acquérir les connaissances manquantes. De plus, ne pas pouvoir agir quand tout va bien, signifie en toute logique, que l'on gèrera très mal les situations de crise. Par contre il faut écouter les philosophes qui par leurs écrits se sont intéressés à l'administration de l'État, même s'ils n'ont pas eux-mêmes dirigés un gouvernement. Cicéron essaye sûrement par là de donner une justification supplémentaire au fait qu'il doit être celui que l'on écoute.

Ainsi, l'homme acquiert les connaissances pour gouverner, il est cultivé, c'est un savant capable d'unir les compétences et l'autorité nécessaires tout en ayant un certain prestige moral, qu'il met en application pour la République. Cicéron a prévu une récompense pour cet homme, une

---

81 Cicéron loue Platon d'avoir dit « nous n'existons pas seulement pour nous-même, notre patrie réclame sa part », dans Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 30.

récompense qu'il explique dans la dernière partie de son traité de « la République », intitulé « le songe de Scipion ».

Cicéron met en scène un rêve de Scipion, c'est important car les rêves sont prophétiques dans l'antiquité<sup>82</sup>, ainsi le songe revêt un caractère fantastique sans être dénué de liens avec la réalité.

Au cours de ce rêve, Scipion apprend que l'exercice de la vertu suprême, permet à l'homme de se rapprocher de la puissance des dieux. Pour cela, il faut créer, perfectionner, participer à la pérennité des États. En effet, Scipion apprend qu'une place est réservée à ceux qui auront servi leur patrie. Une fois leur devoir considéré comme accompli par les dieux, une place est réservée à leur âme dans le ciel, là où règne une parfaite harmonie, aux côtés des illustres ancêtres qui ont eux-mêmes servi la République. Cicéron dissocie donc l'âme du corps, qui lui n'est pas immortel, ceci en raison du fait que Cicéron pense que l'âme est d'origine divine et qu'elle permet à la vertu de prendre l'ascendant sur les mauvais sentiments.

Nous ne sommes pas sûr que Cicéron ait vraiment cru à un royaume tel qu'il est décrit, par contre, il est sûr qu'une fois le devoir accompli, la conscience éprouve un sentiment de légèreté de l'être, qui est bien loin d'être insoutenable comme il l'est pour l'écrivain Milan Kundera, et dès lors, c'est le concept métaphysique de l'âme qui accède au bonheur éternel, un bonheur qui rejoint le repos éternel, mais qui est désiré par Cicéron lui-même : « Pour moi, pères conscrits, la mort est à désirer, après les honneurs que j'ai obtenus, après toutes les choses que j'ai faites<sup>83</sup> ».

Une fois avoir étudié la création de la cité, le fait qu'elle se soit dotée d'une constitution réputée parfaite et qu'elle est dirigée par des hommes vertueux, il faut expliquer l'action du bon gouvernement, notamment dans ce que les romains considérés comme très important, la Loi.

---

82 Personne ne trouvait rien à redire sur cette affirmation si ce n'est les Épicuriens.

83 CICÉRON, *deuxième philippique*, consulté sur *remacle.org* en mai 2017.

**DEUXIÈME PARTIE :**  
**LA LOI, L'APPLICATION DIRECTE POUR LE BIEN COMMUN.**

Cicéron n'a eu de cesse durant sa vie, encore plus avec la *virtus*, de vouloir confronter ses pensées théoriques avec la réalité concrète qu'il affronte tous les jours, et c'est pourquoi il a tenu à rédiger son traité « Des Lois » puisque les Lois sont la concrétisation au sein de la Cité de la volonté du gouvernement. En effet, en régissant la Cité, les Lois ont pour but d'assurer la concorde au sein de la Cité, afin que celle-ci soit pérenne. Pour cela, les lois doivent être en accord avec la Loi naturelle puisqu'elle permet la réalisation du bien commun (Titre premier). Cicéron a proposé dans son ouvrage, de maintenir ou de créer de nouvelles lois, il convient donc d'analyser les propositions concrètes qu'il a voulu réaliser (Titre deux).

**Titre I : La Loi naturelle permettant la réalisation du bien commun.**

La loi de la Cité découle selon Cicéron de l'ordre naturel, ainsi, il existe une Loi supérieure à l'être humain. Dès lors, il apparaît nécessaire que ce qui est créé par l'homme, notamment la loi, soit en accord avec l'ordre naturel et il apparaît évident que le respect de la Loi naturelle est un préalable au bien commun régnant dans la Cité (Chapitre premier). En conséquence, la loi humaine, doit respecter certains caractères afin d'être en accord avec la Loi naturelle (Chapitre deux).

## **Chapitre premier : Le respect de la Loi naturelle, un préalable au bien commun.**

Selon Cicéron, pour expliquer au mieux les devoirs de l'homme, les liens entre l'homme et l'ordre naturel, il n'existe pas de meilleur exemple que la loi. Car une fois que les fondements de la loi, c'est à dire l'ordre naturel, ont été expliqués (Section première), on comprend aisément que la consécration de la loi, passe nécessairement par l'ordre naturel (Section deux).

Section I : Les fondements de la loi, l'ordre naturel.

Cicéron explique très bien dans son traité « Des Lois », que la véritable science de la Loi, n'est pas dans le corpus de textes écrits que les romains ont à leur disposition, mais plutôt à rechercher dans la philosophie. Et cette philosophie a conduit à dégager un ordre naturel, qu'il convient de respecter pour parvenir au bien commun (I) car il a prouvé sa supériorité (II).

I) Le respect de l'ordre naturel, une condition du bien commun.

Les romains diffèrent des grecs à propos de leur conception de la vocation humaine, « pour eux, l'homme s'insère dans la nature qui est le lieu par excellence du divin<sup>84</sup> ». Et de ce fait, Dieu est présent dans la vie de tous les jours des romains, comme on le verra lorsqu'il s'agira d'évoquer les propositions concrètes de Cicéron.

Ainsi, les Dieux, insérés dans la nature, ont créé un environnement qu'ils ont régi par leurs propres règles et qu'ils ont destiné à réguler le monde. En effet, Cicéron, sous l'influence des stoïciens, pense qu'il existe ce qu'il appelle un ordre naturel, qui a été créé par les Dieux, et cet ordre naturel serait doté d'une Loi, une Loi qui comme les Dieux, serait universelle et qui aurait pour objet de régir le monde, mais pas uniquement, cette Loi doit régir le monde de façon à ce que toutes les conditions soient réunies afin de permettre aux hommes, de parvenir au bien commun, à condition que ceux-ci reconnaissent cette Loi naturelle, et qu'ils décident d'en retenir les principes et de les appliquer.

Cette Loi naturelle, mettrait ainsi en évidence pour l'homme, ou inscrirait dans l'esprit des hommes, l'ensemble des bons principes à respecter et qui doivent guider les êtres-humains dans toutes les circonstances qu'ils ont à affronter. La nature attend des êtres-humains qu'ils suivent ses règles, et qu'ils se rendent compte que l'intérêt individuel de chacun, doit rester secondaire face à l'intérêt commun de l'ensemble de la communauté humaine, afin de garder entre les êtres-humains,

---

84 Pierre GRIMAL, *Civilisation*, op. Cit., P 433.

des liens de communauté, indispensables pour parvenir à la Concorde au sein de la Cité. Ainsi, toutes les règles de bonne morale que nous avons dégagé dans le paragraphe sur la vertu, proviennent de cet ordre naturel, tout comme les lois que nous étudierons par la suite.

Cicéron relève même que le fait « d'obéir à la Loi divine est le premier des devoirs<sup>85</sup> », en faisant cela, il montre bien, l'importance capitale de l'ordre naturel dans la conception qu'il se fait de la République, cette République qui serait dotée de bonnes lois et d'un bon gouvernement. Ainsi, la condition préalable au système institutionnel que nous avons développé, n'est pas seulement une exigence de vertu, mais puisque la vertu provient de l'ordre naturel, la condition préalable à l'ensemble de l'édifice que nous détaillons dans cette étude, est le respect de l'ordre naturel. Cicéron nous explique que ce système passe par de bonnes lois et un respect des exigences morales de l'ordre naturel de la part de l'ensemble du peuple.

En effet, la Loi divine existe car l'ordre naturel a créé les hommes en sachant pertinemment qu'ils auraient besoin de règles qui les guiderait pour parvenir au bien commun. On peut penser que c'est l'ordre naturel qui a insuffler aux êtres-humains, cette nécessité de se doter de lois, afin d'être guidé et de régir au mieux la Cité.

En réalité, si l'on veut être très précis, on doit ajouter que l'on ne devrait pas parler de loi mais de *Ius*. Le *Ius* désigne un ensemble de règles bien plus étendu que les simples lois. Il s'agit d'une notion complexe qui regroupe aussi un ensemble de coutumes, de lois, de statut individuel etc. Mais en aucun cas, le *Ius* n'est composé uniquement de lois déduites de part l'action que l'on souhaite se voir réaliser. Le *Ius* relèverait ainsi davantage d'une sorte d'instinct naturel, inhérent à la population romaine. Par exemple, l'esprit d'association naturel de l'homme et son sentiment de vertu est une expression du *Ius*<sup>86</sup>.

L'ordre naturel permet donc d'envisager la Cité sous un angle différent et plus élargi que la simple cité définie par ses frontières, la Cité devient un regroupement de son cadre géographique et de son espace spirituel.

Nous avons expliqué qu'il existe un ordre de l'ordre du divin qui régit l'ensemble de l'univers, et qui, si on le respecte, si le gouvernement de la Cité le respecte notamment, doit permettre d'accéder au bien commun. De part son origine divine, il faut bien comprendre que le respect de l'ordre naturel, n'est pas qu'une condition à respecter afin de parvenir au bien commun,

---

85 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 276.

86 Ibid. P 261.



comme l'étaient la pratique de la *virtus*, l'adoption de la constitution mixte etc. Mais bien un ordre préexistant à la société humaine et bien supérieure à l'être humain et à ce qu'il est capable de créer, notamment les lois pour ce qui nous concerne dans cette deuxième partie.

## II) La supériorité de l'ordre naturel.

La supériorité de l'ordre naturel découle du fait qu'il provient des Dieux (A). Mais malgré sa supériorité, il n'empêche pas une certaine liberté des êtres-humains (B).

### A) La provenance de l'ordre naturel du monde du divin, un gage de sa supériorité.

L'ordre naturel provient du monde des Dieux, c'est à dire qu'ils ont inventés cet ordre, ils l'ont dotés de Lois qui ont pour but d'assurer le bien commun en dirigeant le monde. Cet ordre naturel, acquiert, de part sa provenance du monde du divin, une autorité, égale à celle des Dieux. L'ordre naturel, et tout ce qui en découle, ne résulte donc pas d'un accord ou d'une convention, mais de la volonté des Dieux et est antérieur aux êtres-humains et aux cités créées par eux.

Cette autorité égale à celle des Dieux, confère plusieurs caractéristiques à l'ordre naturel et aux Lois qui en découlent. Premièrement, les Lois de l'ordre naturel ne sont pas écrites, elles sont innées pour l'homme car elles ont été inscrites dans sa pensée par les Dieux. De fait, les hommes y obéissent. Deuxièmement, l'ordre naturel est éternel et universel, comme le sont les Dieux. Et c'est un gage de stabilité, cette stabilité tant recherchée par le bon gouvernement. L'ordre naturel est donc bien supérieur car il n'a pas vocation à disparaître, surtout qu'il regroupe des règles indispensables à la concorde de la cité.

On peut déclarer ces affirmations car dans l'esprit de Cicéron, il n'existe rien dans le monde des hommes qui puisse être aussi majestueux que le monde du divin. Il l'explique bien dans son traité « la République », en disant « que rien n'est assez grand parmi les hommes, rien n'est plus éternel<sup>87</sup> », la supériorité de l'ordre naturel est donc affirmé.

De plus, l'ordre naturel, est le détenteur, le connaisseur de plusieurs principes qu'il faut respecter pour parvenir au bien commun, tels que la justice, la vertu, ou encore la raison que l'on étudiera. Ces principes proviennent de l'ordre naturel et permettent la réalisation du bien commun qui est l'objectif prioritaire de la République de Cicéron. Ainsi on peut en déduire que, les principes

---

87 CICÉRON, *La République*, op. Cit., P 154.

nécessaires à l'objectif prioritaire selon Cicéron, proviennent forcément d'un ordre supérieur, car dans le cas contraire, ces principes seraient soumis à d'autres principes. Or cela ne peut être le cas dans la République idéale selon Cicéron, puisqu'il les a défini comme étant des éléments indispensables, éternels et non modifiables<sup>88</sup>.

Il faut ajouter que pour Cicéron, faire provenir ces principes de l'ordre du divin, lui permet de mieux faire passer son message à la population. En effet, il connaît l'attachement des romains à la religion, et il sait qu'ils respectent les Dieux. Dès lors, il sait qu'en faisant provenir les principes indispensables à sa République, de l'ordre du divin, cela leur octroi une autorité naturelle et supérieure aux autres principes. En effet, les devoirs, les obligations envers les Dieux, ont l'ascendant sur les devoirs envers les autres êtres-humains. Cependant il ne faut pas y voir un comportement uniquement opportuniste de la part de Cicéron car la religion est très importante pour lui, ce qui nous amènera à étudier les lois concernant la religion dans un paragraphe.

La supériorité de l'ordre naturel va emporter plusieurs conséquences, en ce qui nous concerne c'est à dire la loi, il faut expliquer que du fait de la supériorité de l'ordre naturel, la Loi naturelle qui en découle, servira de point de comparaison avec la loi humaine, puisque cette dernière devra lui être conforme. En effet, l'ordre naturel énonce des Lois supérieures, la loi humaine ne saurait y déroger.

Pour respecter l'ordre naturel et sa Loi, il faut au préalable accepter que l'homme ne détienne pas le monopole en ce qui concerne la création des règles de morales ou encore de la justice. A priori, cela devrait être une chose facile, au vu de l'autorité des Dieux. Seulement, ce serait négliger la volonté et la témérité humaine. En effet, l'être-humain cherche toujours à faire admettre ses propres règles, c'est pourquoi Cicéron lui reconnaît une certaine liberté, afin qu'il n'éprouve pas, à cause d'un sentiment de privation, le besoin de se révolter.

## B) Une supériorité nuancée par la liberté des êtres-humains.

Cicéron a prévu qu'un ordre naturel relevant des Dieux a d'ores et déjà prévu l'ensemble des situations qui seraient amenées à se produire, et l'ensemble des principes à respecter si l'on veut accéder au bien commun. Cette vision déterministe, serait presque affolante, si l'homme n'avait pas

---

<sup>88</sup> Il n'y a pas que les principes qui sont éternels pour Cicéron, puisqu'il y associe une subsistance d'un idéal municipal comme nous le fait remarquer Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 440.

la capacité de choisir la voie qu'il souhaite suivre. En effet, l'ordre naturel aurait déjà réglé l'ensemble de l'univers, et les hommes ne seraient que des pantins appliquant à la lettre les principes leurs permettant d'accéder au graal.

En effet, Cicéron se démarque des Épicuriens et des Stoïciens. Selon Cicéron, la pensée Épicurienne, aboutirait à ce que l'acte commis, « sortirait du néant<sup>89</sup> », qu'il n'ait pas véritablement de cause. Or pour Cicéron, nous l'avons énoncé, la cause est l'ordre naturel provenant du divin. Mais cela n'a pas pour but, d'aboutir à l'existence d'une vie prédéterminée et régie par cet ordre naturel, contrairement à ce que pensent les Stoïciens<sup>90</sup>.

Cicéron abonde plutôt dans le sens de Carnéade, selon lui, il existe bien un déterminisme de la nature, mais qui a pour objet de régir, et cela sans intervention de quiconque, les mouvements et les événements généraux, tels que la rotation des planètes par exemple. Mais en ce qui concerne les événements particuliers, à l'échelle humaine, l'ordre naturel a prévu les règles à suivre, mais l'être humain conserve sa liberté de choix dans la voie à suivre. En fait, l'ordre naturel a créé les principes à suivre pour parvenir au bien commun, mais l'homme peut très bien décider de ne pas les suivre, à charge pour lui d'en assumer les conséquences. Mais dès lors, c'est à rapprocher de la théorie sur la sélection naturelle qu'a dégagé Darwin bien plus tard, puisque seuls les grands hommes dotés d'un grand sentiment de vertu, décideront de suivre les règles posées par l'ordre naturel, et de fait, permettront la survie de leur Cité et d'eux mêmes par la même occasion.

Mais alors, on peut être tenté de dire que l'ordre naturel n'énonce que des conseils à suivre, mais ce serait se tromper, en effet, il reste supérieur car l'issue d'un mauvais choix, c'est à dire d'un choix contraire à l'ordre naturel, ne fait absolument aucun doute. Seulement, cela permet à Cicéron, de faire reposer l'avenir de la Cité sur les hommes, et non sur une cause étrangère à l'homme.

Cette façon de penser se retrouve dans la croyance aux présages. En effet, les bons ou mauvais présages, ne sont pas définitifs, ils ne sont qu'une tendance, mais qui peut parfaitement être contrée par l'action de l'homme (soit en détournant le présage, soit en redoublant d'effort sur le champ de bataille pour le faire mentir par exemple). Ainsi, la supériorité de l'ordre naturel ne peut être contestée mais il faut aussi à l'homme, la capacité de rassembler tout son courage, afin d'amener lui-même la Cité, vers son propre destin.

L'ordre naturel a prévu une Loi qu'il convient de respecter, mais lorsqu'elle est effectivement respectée, elle confère à la loi humaine, une autorité bien supérieure à ce qu'elle peut prétendre sans

---

89 Ibid. P 381.

90 Les stoïciens associe un déterminisme au cause naturelle puisque selon eux, si l'on arrive à prédire un seul des événements, on pourra en déduire l'ensemble des événements qui lui sont reliés.

la Loi naturelle.

## Section II : La consécration de la loi par l'ordre naturel.

L'ordre naturel préexiste à ce qu'on peut appeler l'ordre humain. Mais dès lors, plusieurs ordres se superposent et ils doivent respecter la hiérarchie imposée. On l'a vu, au sommet de la hiérarchie, on trouve l'ordre naturel aussi appelé la société infinie, et de fait, la société humaine, est en dessous dans la hiérarchie et se doit de le respecter (si elle entend perdurer). En ce qui concerne les lois, il en va de-même. La loi humaine doit respecter la Loi naturelle. Dès lors, le bon gouvernement se chargera de créer ou de laisser en vigueur les lois humaines conformes à l'ordre naturel, ce qui permet de les consacrer (I), et ce qui leur permet de s'accaparer les caractères de la Loi naturelle, notamment leur pérennité (II).

### I) L'accord avec l'ordre naturel, la condition d'une loi véritable.

Il faut s'entendre sur ce qu'on appelle une loi véritable. Il s'agit d'une loi conforme à l'ordre naturel, qui serait prise par un bon gouvernement, afin de permettre à la Cité de perdurer et de parvenir au bien commun<sup>91</sup>. Ceci est possible car les principes régissant l'univers sont contenus dans l'ordre naturel, ainsi ils transcendent la loi. Une fois cette définition posée, on comprend très aisément, qu'une telle loi humaine, et qui serait en plus, conforme à l'ordre naturel, deviendrait une loi véritable, presque une Loi naturelle. En tout cas, on peut affirmer qu'une loi véritable dispose d'une autorité presque équivalente à l'autorité d'une Loi naturelle. Ainsi, la tâche du bon gouvernement est de reconnaître la Loi naturelle comme étant la Loi régissant le monde, puis d'accepter ses principes, et enfin de s'y conformer, et cela en raison du fait qu'il existe deux facteurs de progression pour une cité selon Cicéron, d'une part l'ordre naturel, et d'autre part, de bonnes personnes capables de se rapprocher de l'ordre naturel qu'il doivent reconnaître comme favorable. Et cette dernière tâche, est celle du gouvernement.

En fait, il n'existe qu'un seul type de loi véritable, il en résulte qu'il faut soit se conformer à l'ordre naturel, soit accepter d'avoir commis un sacrilège en n'ayant pas créé une véritable loi, ce qui aboutit à ce que l'homme en vienne à renier sa nature, puisqu'il renie son instinct de conservation dont il est naturellement doté. Cela aboutit aussi à un manquement à son devoir de la part de l'homme, puisque Cicéron exige dans son traité « des Devoirs », de ne rien faire contre la

---

91 Cela permet aussi aux institutions de perdurer, en accord avec l'idée de Cicéron d'un ordre municipal idéal.

Loi naturelle. Et ce manquement à ce devoir de la part du gouvernement, ne peut-être que le prémisse du déclin de la Cité.

Dès lors, il en résulte que les lois humaines, du moins la plupart, ne sont pas des lois véritables, conformes à l'ordre naturel. Il existe donc plusieurs types de lois, découlant soit de l'ordre naturel, soit du droit positif, et ces types de lois ne doivent pas être confondus car ils n'ont pas la même valeur du fait de leur provenance différente.

Les lois humaines n'étant pas conforme à l'ordre naturel, ne méritent pas d'être désigné sous le terme de « loi » pour Cicéron car selon lui, soit elles ne font que répondre à une situation particulière, soit elles sont injustes. Ces lois sont mauvaises et responsables des crises dans les cités.

Les lois véritables, sont celles qui sont conformes à l'ordre naturel, et elles sont en quelques sortes, « l'image imparfaite, donc perfectible<sup>92</sup> » des Lois naturelles. Ces lois peuvent s'approcher des Lois naturelles, en tout cas elles en prennent les caractéristiques, ce qu'on étudiera dans une partie suivante, mais on peut d'ores et déjà dire que personne ne peut transgresser une telle loi (sauf à souffrir le châtement divin). Cicéron invite à édicter ce genre de loi de façon à ce que le droit positif vienne compléter les lois générales de l'ordre naturel.

Et enfin la Loi naturelle, qui provient de l'ordre naturel et qui reflète la pensée des Dieux qui régissent l'univers. Cette Loi est stable, elle perdure dans le temps et elle ne peut pas être abrogée, au contraire de la loi humaine non véritable.

Ainsi, la loi véritable n'est pas forcément présente au sein du droit positif et les lois peuvent de ce fait être injuste et contraire à l'ordre naturel. C'est donc à l'homme d'apprécier la qualité de la loi, il utilise pour cela sa raison, comme on l'étudiera. Et si l'homme souhaite découvrir la véritable Loi naturel, il ne doit pas le faire à l'aide de la loi humaine, mais plutôt analyser sa loi en rapport à l'ordre naturel, cette norme supérieure. En accordant à l'homme cet esprit critique, Cicéron reprend une idée de Périclès : « que celui qui s'oppose à une mauvaise mesure soit regardé comme un bon citoyen ». Périclès justifie le droit de se révolter contre l'injuste, puisqu'un gouvernement qui prendrait une telle loi serait un mauvais gouvernement et inversement s'il venait à prendre une bonne loi.

Cependant il ne faut pas croire que toutes les lois humaines ne sont pas en accord avec l'ordre naturel, on peut citer l'exemple de la Loi des Douze Tables, qui est une loi véritable. On étudiera la pensée de Cicéron quant à ces lois dans la dernière partie.

La Loi naturelle, qui guide l'ensemble de l'univers, a pris naissance par l'intermédiaire des

---

92 Pierre GRIMAL, *Civilisation*, op. Cit., P 146.

Dieux, et la loi véritable, parce qu'elle lui ressemble suffisamment, va devenir la véritable loi montrant aux hommes, les préceptes à suivre et ceux dont il faut se détourner, tout en acquérant les caractéristiques de la Loi naturelle.

## II) Le respect de la Loi naturelle, la condition de la pérennité de la loi et de la cité.

On l'a déjà évoqué, mais le droit étant fondé sur l'ordre naturel et divin, la loi humaine prise par un bon gouvernement, se doit d'être aussi fondée sur la Loi naturelle, cette Loi régissant l'univers. Cela permet à la loi humaine d'acquérir les attributs de la Loi naturelle. On le verra, elle ne les acquiert pas en devenant une Loi naturelle, mais elle les acquiert du fait de sa conformité à la Loi naturelle, du fait de sa ressemblance, à tel point que l'on peut désormais les confondre.

Le but de chaque bon gouvernement, est d'assurer le bien commun et la pérennité de la Cité, ce que permet aussi d'assurer la Loi naturelle. Dès lors, chacune des lois humaines, conformes aux Lois naturelles, du fait qu'elles sont devenues parfaites, des lois véritables, entraîneront de facto la pérennité de la Cité, le bien commun au sein de la Cité, et la pérennité des lois humaines devenues lois véritables.

En effet, la création de lois véritables par le gouvernement, entraîne la pérennité des institutions car le caractère de justice est présent au sein de la Cité. Le bon gouvernement, ne peut prendre de bonnes lois et agir de façon injuste par la suite, ce ne serait pas cohérent. De fait, le peuple n'est pas mécontent, il peut approcher la notion de bien commun s'il a fait primer l'intérêt général sur l'intérêt personnel. La Cité apparaît sur la bonne voie pour prospérer et durer, et en ce qui concerne les lois devenues véritables, puisqu'elles sont devenues justes et conformes à l'ordre naturel, il n'y a de fait aucune raison de les changer, tout comme ne changent pas les Lois naturelles, et cela quel que soit le gouvernement mis en place ou le régime de la Cité, puisque l'ordre naturel et tout ce qui lui est conforme, acquiert une autorité supérieure.

Cette autorité supérieure provient du fait que Cicéron considère les lois véritables comme provenant directement des Dieux et de leurs pensées. Ainsi le peuple n'a fait que découvrir une loi qui était déjà pérenne, inscrite en lui par les dieux et il a finalement décidé de l'appliquer à lui-même. Cette loi a donc vocation à survivre aux hommes puisqu'elle existait déjà avant eux.

La loi étant préexistante aux hommes, si les hommes décident tous d'appliquer les principes de la vertu et de l'ordre naturel, cette loi véritable, deviendrait, comme la Loi naturelle, universelle, et donc elle survivrait aux hommes non seulement au sein d'une Cité, mais au sein de toutes les

Cités. En effet, cette loi reprenant la Loi naturelle, elle est parfaite, et si les hommes décident de respecter l'ordre naturel, il n'y a donc aucune chance pour qu'ils décident d'en changer, puisqu'elles sont l'ingrédient indispensable au bon gouvernement et pour parvenir au bien commun de l'ensemble de la Cité. De plus, cette loi, de part son autorité, ne peut être abrogée ou modifiée par une loi humaine. En fait on peut dire que cette loi véritable acquiert la même valeur juridique que notre constitution selon la pyramide de Kelsen. Et même si un gouvernement en viendrait à la modifier, il ne modifierait que le texte écrit de la loi, texte pris par les hommes, mais la loi survivrait en tant que Loi naturelle, l'homme n'aurait fait qu'user de sa liberté à choisir la bonne voie ou la mauvaise voie. En fait, la loi approchant la perfection ou la loi parfaite, accède, comme l'âme de l'homme s'approchant de la perfection en pratiquant la vertu suprême, à l'immortalité.

Mais selon Cicéron, ce serait commettre un sacrilège que de tenter de modifier une telle loi ou même de ne pas l'appliquer, car elle est immuable et garante du bon fonctionnement des institutions de la République et de la domination d'une Cité sur les autres, puisque selon Cicéron, la domination en vient à être exercée dans l'intérêt du peuple conquis. Cet argument a servi à justifier les conquêtes romaines.

Cette loi véritable, qui est devenue éternelle et universelle, est enseignée en quelque sorte par les Dieux, qui ont façonné les Lois naturelles avant qu'elles ne soient copiés par les hommes pour créer des lois véritables, et de fait, elle acquiert, tout comme le royaume des Dieux, un caractère de stabilité en plus de celui de pérennité. Les lois humaines non fondées sur la Loi naturelle, sont au contraire, instables car elles sont prises dans un certain but, but qui peut évoluer, puisque si la loi humaine ne devient pas véritable, c'est qu'elle n'est pas fondée sur l'ordre naturel, et donc qu'elle n'a pas pour but le bien commun, or c'est le seul but qui ne peut évoluer au gré des passions perturbatrices auxquelles sont soumis les hommes. En effet, le bien commun suppose de respecter les principes qui proviennent de l'ordre naturel, ces principes ne varient pas, alors il n'y a aucune raison que le bien commun évolue<sup>93</sup>.

Cicéron fait aussi remarquer que des lois ont été votées par les ancêtres et que certaines de ces lois ne sont pas abrogées à l'époque où il écrit. Il donne l'exemple des lois octroyées par Hiéron II, qui était pour lui, un sage administrateur qui a pris de bonnes lois. Pour Cicéron, ce n'est pas la peine de se demander si ces lois ont été prise selon les principes de l'ordre naturel ou non, ou même si les ancêtres avaient conscience de cet ordre naturel qui doit être respecté. Ces lois ont été conservées par les générations suivantes, ainsi elles acquièrent le caractère de pérennité des lois véritables car on les suppose conforme à l'intérêt commun. En fait, Cicéron a un grand respect pour

---

93 En somme, il faut comprendre que ces lois justifient l'institution de la République tout en lui étant nécessaire.

ses ancêtres, qu'il considère comme étant sage, et de même qu'il reprenait la constitution mixte de l'âge d'or de la République, il invite à garder les lois des ancêtres. C'est d'ailleurs un des reproches qu'il adresse à Marc-Antoine, en effet celui-ci, selon Cicéron, n'avait aucune considération pour ces lois si importantes aux yeux de notre philosophe. Pour Cicéron, « c'était les lois du peuple romain, monuments de nos ancêtres, les principes de toute sagesse et de toute science<sup>94</sup> ». En fait, l'héritage des lois, de part sa durabilité et son acceptation par toutes les générations suivantes, démontre qu'il est conforme à l'ordre naturel. Ainsi, « le *mos majorum* (c'est à dire la coutume) finit par devenir aussi contraignant que peut l'être une loi<sup>95</sup> », et cela en raison du fait qu'il assure l'ordre de la société et permet aux citoyens d'établir des liens par le biais du *mos majorum*. Le fait pour Cicéron de laisser le *mos majorum* s'exprimer au sein de la Cité, permet de « servir de garde fou, pour protéger la République contre une innovation dangereuse ou des aventures personnelles<sup>96</sup> ».

Au contraire, Cicéron fait remarquer que l'on donne le qualificatif de loi pour répondre à des situations concrètes et forcément ponctuelles, sans prendre en considération l'ensemble des lois humaines d'une part, et des Lois naturelles d'autre part. De fait, ces lois, font parti d'un ensemble incohérent, auquel on ne peut attribuer le nom de loi et encore moins l'attribut de véritable, puisque l'ordre naturel ne conduit qu'à un ensemble cohérent et durable, qui est en accord avec le *fas*, c'est à dire « ce qui peut s'intégrer harmonieusement à l'ordre naturel des choses sans bouleverser le cosmos<sup>97</sup> ». Ce qui n'est pas le cas de ces lois répondant à des situations ponctuelles. Ces lois, sont de nature à favoriser l'entrée de la cité dans les cycles de l'*anacyclosis*, puisque les hommes n'interviennent pas pour mettre fin au processus, en ne faisant ni preuve de justice ni en prenant de bonnes lois.

L'accession au caractère véritable de la loi, lui permet d'en prendre les caractères, et notamment au plus fondamental des caractères selon Cicéron, celui lui permet d'être conforme à la raison.

---

94 CICÉRON, *Deuxième Philippiques*, op. Cit. consulté sur *remacle.org* en mai 2017.

95 Pierre-François MOURIER, *Cicéron, l'avocat de la République*, op. Cit., P 42.

96 Ibid., P 42.

97 Ibid., P 42.



## Chapitre II : Les caractères de la Loi.

Cicéron dégage un caractère principal sur lequel la loi est fondée, il s'agit de la raison (Section première), mais ce caractère, puisqu'il provient de l'ordre naturel, aboutit à d'autres caractères qui seront des conséquences des principes de l'ordre naturel régit par la raison, à savoir le refus de l'utilitarisme de la loi et l'égalité de la loi (Section deux).

Section I : La raison, la conséquence de la Loi naturelle.

La Loi naturelle inscrit dans la pensée de l'homme qu'il doit se réunir comme nous l'avons vu, mais pas seulement, elle inscrit d'autres caractères dans l'esprit de l'être-humain, et c'est ce qui a poussé Cicéron à analyser cette Loi naturelle. Il en a déduit qu'elle était fondée sur la raison (I) et que cette raison établissait le lien entre les Dieux et les hommes (II).

I) La Loi naturelle, fondée sur la raison.

La raison est inscrite dans l'homme par l'ordre naturel et, elle est ce qui lui procure sa supériorité sur les autres êtres-vivants. De plus, c'est elle qui permet à l'homme de comprendre le monde qui l'entoure, la société, l'ordre naturel, la Loi etc. Car selon Cicéron, tout est déductible par l'exercice de la raison. Ainsi, la Loi naturelle, qui permet l'exercice du bien commun, est fondée sur la raison car de ce fait, elle permet à la Loi de respecter les principes de l'ordre naturel car la raison provient de l'ordre naturel et car l'exercice de la raison entraîne l'exercice d'une certaine logique, qui emporte les principes de justice, de vertu, et qui permet à la loi véritable d'aboutir au bien commun. Mais si la Loi naturelle est fondée sur la raison, alors la loi véritable aussi, puisqu'une fois que la loi s'est imprégné des caractères de la Loi naturelle, les deux lois se confondent.

Le fait que la loi soit fondée sur la raison, qui est une faculté que les hommes possèdent, aboutit au fait que la raison est universelle, tout comme la loi qui en dérive. Et puisque cette loi est universelle, alors il n'y a plus de différence entre les intérêts communs de chaque peuple, qui raisonnablement réclameront les mêmes choses.

La loi est donc la raison qui provient de l'ordre naturel et qui s'est répandue dans tous les hommes. Dès lors, cela fonde l'intérêt commun qui est principalement la stabilité de la Cité et sa pérennité. La Cité n'existe donc pas comme étant la finalité, les romains n'ont donc pas cherché à créer des cités mais plutôt à en assurer la conservation, à permettre aux hommes de vivre ensemble par la loi, car pour Cicéron, la Cité permet l'exercice d'une vie sociale de l'homme, ce qui lui permet

par la suite de développer l'entièreté de ses capacités, de son être. Cicéron fait preuve d'un grand humanisme sur cette question, et il exhorte ainsi le bon gouvernement à fonder ses lois sur la raison pour fonder l'intérêt commun.

La raison est, par l'intermédiaire des Dieux et de l'ordre naturel, ce qui va dicter le comportement de chacun, dans le sens qu'elle va interdire les mauvaises choses et ordonner de faire les bonnes choses. Selon Cicéron, l'homme vertueux est capable de l'écouter, et c'est pour cela qu'il sera capable d'exercer la vertu suprême et d'être juste afin de permettre à la Cité de perdurer. En fait, puisque l'homme porte en lui-même la raison, il ne peut que lui obéir puisqu'il la reconnaîtra forcément, l'homme verra forcément le chemin raisonnable à suivre puisque lui-même est porteur de ce chemin raisonnable à suivre. Dans le cas contraire, il irait contre sa propre nature. Mais il est important de remarquer que l'homme dispose de la liberté d'écouter ou non, sa raison. En résumé, « cette thèse se fonde sur un ferme rationalisme, guidé par la *phronésis* pratique que Cicéron appelle prudence<sup>98</sup> ».

Cicéron pense que refuser de voir que la raison est le principe de base qui dirige le monde relève de la folie. En fait, la raison humaine est limitée, car l'ordre naturel a inscrit la raison dans le code génétique de l'homme mais il y a inscrit la version primaire, de base, et pour que l'homme se perfectionne, il a aussi inscrit dans le code génétique de l'homme, une capacité de l'homme à développer ses attributs et surtout, une envie de les développer, de s'améliorer. C'est ainsi que l'homme va progresser en observant la raison pure, non guidée, lorsqu'elle s'applique dans la nature. Cette raison peut s'observer dans la coordination des astres ou dans l'alternance des saisons. Et l'homme va être capable de reconnaître cet exercice de la raison, et de s'en imprégner, bien que la raison humaine ne pourra jamais égaler la raison de l'ordre naturel. La raison humaine sera donc toujours d'une capacité inférieure à la raison de l'ordre naturel, mais cela n'est pas très important car la raison de l'ordre naturel a pour objectif de régir les lois de l'univers, alors que la raison humaine a « seulement » pour objectif de régir entièrement la société des hommes, afin de parvenir au bien commun. Ainsi, le fait d'être un bon gouvernement ou non, doit s'apprécier sur l'exercice qu'il fait de la raison humaine, et cette raison humaine s'apprécie en rapport avec la raison de l'ordre naturel, qu'elle doit approcher le plus possible. Cette différence de niveau entre les deux raisons, n'empêche pas la raison présente à la fois dans les hommes et dans les Dieux, d'avoir la même source, puisque c'est l'ordre naturel qui a inscrit la raison à l'intérieur des hommes comme on l'a déjà évoqué. Il faut simplement ajouter que la conscience de l'homme, est un des éléments de la raison.

Quoiqu'il en soit, Cicéron est très marqué par son époque, car les hommes se sont laissés flouer par leurs passions perturbatrices qui les a écarté du bon chemin vers le bien commun. Mais il

---

98 Roger LABROUSSE, *Introduction à la philosophie politique*, op. Cit., P 84.

faut savoir que malgré tout, la raison reste présente parmi les hommes, comme un germe qui n'attend que le moment propice pour renaître.

Nous l'avons dit, la raison est présente chez les hommes et chez les Dieux, mais c'est bien plus significatif, car la raison crée un lien entre les deux.

## II) La droite raison, le lien entre les Dieux et les hommes.

En préambule, il faut rappeler qu'il existe plusieurs niveaux de société, en fait il en existe deux, la société des Dieux, que Cicéron nomme « la société infinie<sup>99</sup> », et la société des hommes. Une fois cela expliquée, on peut commencer à expliquer que la droite raison est le lien entre les Dieux et les hommes.

La Loi naturelle est donc fondée sur la raison, donc la raison provient des Dieux. Dès lors, la raison devient ce qu'il y a de meilleur. Or les hommes sont aussi doués de raison, ils sont tous doués de la même raison, donc la raison est commune aux hommes et aux Dieux. Il convient de s'interroger plus en profondeur sur cette raison et d'essayer de savoir s'il s'agit de la même raison mais surtout de savoir s'il existe un lien entre les hommes et les Dieux de part cette raison. Pour Cicéron, cela ne fait aucun doute, la raison, une des valeurs les plus importantes de l'homme, celle qui lui confère sa supériorité sur les êtres-vivants, et bien cette raison est commune aux Dieux et aux hommes. Mais si la raison est commune, alors la droite raison, qui est la Loi, la loi de la raison pourrait-on dire, leur est aussi commune, et elle leur permet d'ailleurs d'être réunis au sein d'une association, que l'on peut dénommer société, une société basée sur la Loi. Cette droite raison est le principe fondateur du droit, et le droit vient transcender la raison pour rejaillir dans l'esprit des hommes, et ce qui rejaillit, c'est en quelque sorte une partie de la Raison divine.

Et cela signifie que les relations humaines, sont à rapprocher des relations des Dieux puisque cette raison provient des Dieux. La raison est donc l'intermédiaire, le pont entre les deux sociétés. Et cela se traduit par un attrait voire un besoin de la religion de la part des hommes<sup>100</sup>.

Cela provient du fait que la raison inscrite par l'ordre naturel dans l'esprit des hommes, les rend capable de comprendre le monde qui les entoure, les mécanismes commandant l'univers. Dès

---

99 CICÉRON, *Des Devoirs*, op. Cit., P 57.

100 Cicéron reprend encore une fois une idée d'un autre philosophe, d'un philosophe grec, puisqu'il s'agit de Platon, qui avait déjà émis cette hypothèse dans son ouvrage le « Protagoras ».

lors, l'homme est capable d'analyser le monde dans lequel il vit, et il est capable d'en déduire de qui il prend son origine. Il s'agit presque pour les hommes, du fait de se remémorer un souvenir lointain, enfoui dans leur mémoire. Ainsi les hommes utilisent la religion instinctivement comme une manière de se rapprocher de leur créateur. Et les Dieux, en échange sont les protecteurs des hommes, des Cités, puisqu'ils favorisent leurs développements, notamment par les augures qui annoncent les futures catastrophes ou les événements heureux, mais aussi par les principes de l'ordre naturel inscrits dans la pensée des hommes.

La pensée de Cicéron repose pour une grande partie sur la religion, pour lui, le lien entre les hommes et les Dieux garantit la capacité de la Cité à se doter d'institutions répondant aux critères de la République à condition de garantir la conformité des lois à l'ordre naturel.

La droite raison est par elle-même un lien de société pour le monde des hommes, puisque c'est elle qui leur permet d'être unis au sein de la société humaine. En effet, la droite raison est ce qui détourne les hommes du mauvais chemin, ce qui les empêche de jouer des mauvais tours à leurs voisins, et donc cette droite raison permet de créer des interactions basées sur la confiance et d'échanger, la droite raison est la source du droit puisqu'elle représente ce besoin de justice. Alors il n'y a rien d'étonnant à ce que pour Cicéron, la raison soit aussi ce qui fait le lien avec le monde divin. La raison permet aux hommes de s'unir pour créer une bonne Cité, ce qui les dévoue à créer des lois et du droit. De fait, une fois que les lois conformes au droit naturel sont créées, ce qu'on appelle la droite raison, apparaît comme l'élément terminal qui va unir la société humaine et la société divine.

La droite raison aboutit à réunir la société infinie et la société des hommes, en une seule et même société qui peut être qualifiée de société cosmopolite, de cité des sages<sup>101</sup>. Cette société ne connaît pas de frontières, elle est universelle<sup>102</sup>, et tant que la droite raison subsiste et que la loi sera conforme à la droite raison, cette Cité sans limite a vocation à perdurer. Cicéron s'est servi de ce raisonnement pour justifier la conquête romaine. En effet, cette cité commune aux hommes et aux Dieux, est régie par la droite raison commune aux deux entités, donc cette cité est régie par une même loi qui cesse d'être restreinte à une cité pour s'étendre à l'ensemble de l'univers, ainsi, les actions des hommes sont justifiées par les Dieux tant que la droite raison est la ligne de conduite.

La droite raison commune aux Dieux et aux hommes, est aussi ce qui permet à Cicéron d'espérer que les réalisations de l'homme, que ce soit ses institutions, sa cité dans globalité, seront caractéristiques de la Cité des Dieux, à savoir pérenne, juste et capable d'assurer le bonheur des citoyens. C'est pour cela qu'un bon gouvernement doit agir de façon conforme avec l'ordre naturel et

---

101 Selon la doctrine stoïcienne.

102 La notion de Cité universelle est aussi une notion essentiellement stoïcienne.

le droit qui en émane car dans le cas contraire, il refuserait de se lier aux Dieux et cela ne présage rien de bon. En effet, le bon gouvernement doit être le reflet de la Raison divine, sa part de la droite raison doit s'émanciper grâce au germe de la Raison mis en lui par les Dieux afin de parvenir à sa réalisation finale, parfaite<sup>103</sup>.

Cet ordre naturel régissant l'ensemble de l'univers et qui aboutit à une loi le respectant et donc fondée sur la raison, emporte d'autres conséquences pour Cicéron, qu'il veut faire admettre comme caractéristiques indispensables des lois d'un bon gouvernement.

## Section II : L'application des caractères de l'ordre naturel à la Loi.

L'ordre naturel, régissant tout l'univers, s'insinue au sein des lois humaines, et finit par leurs transmettre ses caractères universels, ce qui conduit Cicéron à refuser les lois utilitaristes (I) et à prôner une égalité des lois (II).

### I) Le refus de l'utilitarisme de la Loi.

Le fait de refuser de prendre une loi selon un critère ponctuel, pour une situation donnée, enlève la possibilité de prendre en considération le caractère de l'utilité de la loi, mais en faisant cela, la loi acquiert en échange un plus grand bénéfice, puisqu'elle deviendra pérenne. Mais avant de refuser de réduire la loi à son utilité (B), Cicéron établit par le biais de réflexions philosophiques, une comparaison entre ce qui est utile, et ce qui est honnête (A).

#### A) La comparaison de l'utile et de l'honnête.

En ce qui concerne la comparaison de l'utile et de l'honnête, Cicéron adopte une position sans équivoque. En effet, dans le livre trois de son traité « La République », Cicéron décide de suivre les théories Platoniciennes et Stoïciennes puisqu'il explique qu'il est préférable de choisir l'honnête plutôt que l'utile, et il énonce même que l'utile ne doit jamais concurrencer l'honnête. Cette façon de penser de Cicéron n'est pas étonnante puisqu'il a toujours mis en avant dans le volet

---

103 Pour aller plus loin sur la doctrine stoïcienne, Roger LABROUSSE, *Introduction à la philosophie politique*, op. Cit., P 86.

moral de sa politique, la nécessité d'adopter une attitude désintéressée pour être qualifié d'homme vertueux ou encore de bon gouvernement, et il semblerait que pour atteindre la perfection du point de vue de la vertu, il est nécessaire d'approcher la perfection de l'honnêteté. Il semblerait que la position de Cicéron sur cette question n'ait jamais évolué au cours de sa vie.

Cicéron adopte cette position car selon lui, « dans toute action où l'utile l'emporte sur l'honnête, la communauté humaine est atteinte et dissoute<sup>104</sup> » ; et il prend en exemple César qui paya de sa vie son mépris de l'honnêteté. Le mépris de l'honnêteté de César fût encore plus préjudiciable car il n'avait selon Cicéron, plus aucun caractère utile, autre que l'utilité purement personnelle. En effet, ce qui fût utile à César pouvait parfaitement entrer en conflit avec l'utilité nécessaire à la communauté ou à la Cité. Il en va de même lorsque l'on prend une mesure de part son utilité propre à une partie de la communauté. Or en agissant de la sorte, on sortirait du cadre de la justice puisque l'on aurait des décisions injustes car fondées sur l'utilité.

Cicéron ne rejette pas totalement le critère de l'utilité, mais il explique, notamment dans son traité « Des Devoirs », que dès lors que le critère de l'utile est mis en avant, il doit constamment être analysé afin de garantir sa conformité à l'honnête mais aussi à l'intérêt commun, notamment de la part du gouvernement, car selon Cicéron, la recherche de l'utilité en politique est souvent source d'erreur et de manquement à l'honneur. Mais en dehors de l'action du gouvernement, on peut parfaitement rechercher l'utilité personnelle, mais on ne doit jamais en la recherchant, retirer l'utilité d'autrui. Ce qui ne peut jamais être le cas lorsque l'on fait primer l'honnête.

Il est donc impensable de se tourner vers le critère de l'utilité ou même d'hésiter entre les deux, puisque ce qui est honnête ne varie pas selon les événements. Or dans son traité sur « Les Devoirs », Cicéron énonce que la Loi naturelle dispose que l'on ne peut pas séparer l'utile de l'honnête. Cette position part du principe que l'homme est bon moralement, et dès lors, il ne peut trouver une utilité que dans une conduite honnête, puisque c'est en agissant de cette façon qu'il pourra servir au mieux le bien commun, puisqu'il sera un modèle de vertu, de vertu suprême si on évoque le gouvernement. Mais en plus, dans ce cas, la recherche de l'utilité n'est pas le but premier, son but premier est de bien se comporter, donc d'être conforme à l'honnêteté, et l'utilité se déduit du comportement honnête. Ainsi, tout ce qui est honnête est utile et il faut se débarrasser des mauvais gouvernants qui font une application exclusivement basée sur l'utilité.

Il apparaît que sur ce point, Cicéron ait une conduite opportuniste en dénonçant des comportements opportunistes, puisqu'il émet cette hypothèse en connaissant son statut dans la

---

104 Pierre-François MOURIER, *Cicéron, l'avocat de la République*, op. Cit., P 113.

société romaine et il sait qu'il représente la République, ce bon gouvernement vertueux face à la corruption qui avait cours à son époque, et de fait il se met en avant en ayant ce genre de raisonnement, bien que son raisonnement pourrait être bénéfique à la société.

Cicéron refuse le critère de l'utilité, il le refuse tout autant lorsqu'il s'agit de l'appliquer à la loi, puisque son idéal, cette République, doit se doter d'un bon gouvernement, ce qui exclut la recherche du profit personnel et encore plus par le biais de la loi.

#### B) Le refus de la réduction de la loi à l'utilité.

Cicéron refuse l'utilité de la loi et il l'annonce dès le début de son traité sur « Les Lois », dans ce qu'on pourrait appeler un préambule, dans lequel il annonce l'objet de son étude. En effet, il reproche à plusieurs grands hommes, de s'être intéressés principalement au droit civil plutôt qu'au droit naturel, en expliquant que celui-ci était plus utile au peuple, ce qu'il faut comprendre comme étant directement utile au peuple. Ces grands hommes, n'ont d'ailleurs rien dégagé d'important de leurs études selon Cicéron. En effet, le droit naturel, est resté négligé et de fait la connaissance de ce droit par les romains, n'est que très faible, du fait de son absence d'utilité pratique directe. C'est d'ailleurs la raison qui pousse notre philosophe à analyser le droit naturel et à en dégager les principes, plutôt qu'à disserter sur les règles très spécifiques du droit civil.

Cicéron nous invite donc à travailler sur le droit naturel, car c'est avec ce droit que l'on peut identifier les caractéristiques, d'une part, du genre humain et de la société qui lui est nécessaire, et d'autre part, des principes naturels, inhérents à la vie. L'une des premières lois du droit naturel, commande aux êtres-humains de s'unir afin de former une cité. La loi suivante implique les habitants de cette cité, et définit l'intérêt commun qu'ils ont, qui est le fait de vivre en harmonie au sein d'une cité pérenne. Et c'est dans la définition de l'intérêt commun, de cette loi qui va servir de guide, que l'utilité doit être écartée car le bon comportement doit primer. La Loi naturelle va forcément, nous guider dans le sens inverse de l'utilité propre, unique.

De plus, il faut expliquer que la préoccupation première des législateurs, doit être de se conformer à l'ordre naturel et aux Lois naturelles, ces Lois sont l'unique chemin menant vers le bien commun, dès lors, si pour être une loi véritable, une loi humaine doit être conforme aux Lois naturelles, alors elles doivent exclure l'utilité de leurs préoccupations.

On peut ajouter, que la recherche de l'utilité personnelle doit être exclue car la loi ayant pour but le bien commun, doit nécessairement être la même pour tous, de ce fait, on en déduit un principe d'égalité de la loi.

## II) L'égalité, une condition de la Loi.

Cicéron reprend un concept déjà pensé par Platon, l'isonomia (A), mais l'égalité dans la loi, n'aboutit par à une égalité parfaite qui serait consacrée par la loi (B).

### A) *L'isonomia* de Cicéron.

Cicéron veut que les lois soient les mêmes pour tous, il souhaite une égalité dans la loi, dans les contre-pouvoirs, car cela permet le respect des droits de chacun, ce qui permet par la suite une certaine liberté des citoyens et une stabilité du régime mixte.

Cela est dû au fait que le bon gouvernement, est celui qui promet et assure le bien de tous, quels que soient le rang ou la classe dans la société. Le problème ici, comme souvent chez Cicéron, c'est qu'il se sert de cette règle, de ce principe qu'il dégage, à des fins politiques, mais que justement en pratique, il n'agit pas comme le ferait un bon gouvernement puisqu'il s'en sert « pour défendre l'oligarchie sénatoriale et pour condamner les Gracques et les autres partisans des lois agraires<sup>105</sup> ». Cicéron en profite pour refuser l'égalité des biens, que l'on verra dans la partie suivante.

En principe, il ne peut exister de lois, que si elles concernent l'ensemble des citoyens de la même façon, en leur conférant un droit égal. Ce droit égal conféré à chacun, a pour but d'éviter leur mécontentement et les injustices qui en résultent. Dès lors, *l'isonomia* de Cicéron, est un facteur de stabilité, puisqu'elle assure un traitement identique de l'ensemble des citoyens.

Il en résulte que sont interdites les lois particulières, c'est à dire lois visant une seule personne. On retrouve ici un principe que nous utilisons encore aujourd'hui, à savoir que la loi est forcément générale et impersonnelle. Ceci tient du fait que l'on veut imposer à tous, les mêmes obligations et les mêmes devoirs. Et Cicéron précise que cela « n'est pas réservé au régime démocratique<sup>106</sup> ». Mais si aucune personne n'est personnellement visée, alors cela signifie que tout

---

105 Roger LABROUSSE, *Introduction à la philosophie politique*, op. Cit., P 91.

106 Philippe NEMO, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen-âge*, Paris, 1992, P 481.



le monde est soumis à la même loi, y compris les législateurs, le gouvernement et toutes les personnes participant à l'exercice du pouvoir. Ainsi la mission du bon gouvernement est double en ce qui concerne la loi, il doit y être soumis tout en la faisant respecter.

Cette égalité est aussi assurée par la possibilité de faire appel, ce qui exclut l'arbitraire, Cicéron reprend ici la Loi des Douze Tables, qui selon lui est conforme à l'ordre naturel comme on le verra dans la partie suivante. En effet, comme dans nos sociétés modernes, une application du même droit par les différents tribunaux, garantit l'objectivité de la cour et la bonne application du droit.

En fait, on retrouve chez Cicéron, « plus clairement et radicalement que chez Aristote, une doctrine de la liberté sous la loi<sup>107</sup> ». En effet, par une application uniforme du droit, le but est d'assurer aux citoyens une garantie de respect de leur liberté, puisqu'ils seront tous capables d'effectuer les mêmes actions, tant qu'elles seront conformes aux lois. Le fait d'assurer la liberté est une des conditions qui fait un bon gouvernement.

L'égalité se retrouve dans d'autres aspects de la loi de Cicéron. Ces autres aspects tiennent du fait que la loi provient de l'ordre naturel. En effet, pour être une loi véritable, ce que souhaite Cicéron, les lois doivent respecter l'ordre naturel et dès lors, c'est comme si ces lois provenaient directement de l'ordre naturel. Ainsi, tout ce passe comme si ces lois étaient des lois naturelles, de fait il n'existe plus réellement de lois humaines car bien qu'elles soient créées par les hommes, elles appliquent des principes de l'ordre naturel, dès lors il n'y a pas de lois meilleures que d'autres, elles ont toutes la même force puisqu'elles ont la même provenance. Cette égalité de provenance débouche sur une égalité de force des lois, mais aussi sur une égalité de durée, en effet, elles sont toutes vouées à être pérenne et impossible à abroger.

Cette égalité de la loi doit se confronter aux principes romains, notamment l'équité, et de fait, elle n'emporte pas comme conséquence, une égalité en tout point.

## B) Une égalité imparfaite.

Cicéron prône en bon romain, le respect du principe d'équité. Ce principe suppose un respect des ordres et des rangs de chacun dans la société. Ainsi, l'égalité devant la loi, doit être conjuguée

---

107 Ibid., P 482.

avec le principe d'équité, c'est à dire la prise en compte du rang de chacun dans la société. Ceci explique pourquoi Cicéron a défendu l'oligarchie sénatoriale comme nous l'avons évoqué dans la partie précédente. Pour lui, l'égalité des biens est une aberration. Ainsi, il n'y aura jamais d'égalité sociale dans la République de Cicéron. Cela l'arrange bien puisqu'il a toujours aimé pouvoir s'entourer d'un certain luxe, comme on l'a maintes fois répété.

Les lois ne sont donc présentes que dans le seul but de maintenir le pacte social, la *concordia ordinum*, mais en aucun cas d'assurer une égalité sociale qui est impossible.

Cela résulte du fait que bien que Cicéron admette des différences, on pense à l'esclavage qui résulte de l'équité, les hommes demeurent égaux<sup>108</sup>. Ils sont égaux car ils ont reçu la même raison (bien que Cicéron reconnaissent qu'il n'existe pas entre eux d'égalité d'esprit) et la même Loi naturelle, bien qu'ils puissent être fourvoyés par leurs passions perturbatrices. Mais puisque les hommes ont la même nature, ils doivent être dirigés selon les mêmes règles de vie. Il existe donc une égalité de droit mais pas d'égalité sociale. De fait, les actions ne sont pas prises en compte par Cicéron, puisque l'homme a le choix de choisir entre la bonne et la mauvaise voie. Mais cela relève du fait que ce choix emportera une conséquence bien plus importante que le principe de l'égalité, puisqu'il aboutira à la survie ou à la destruction de la cité.

Nous avons détaillé l'ensemble des principes et caractères des lois, mais tout cela était purement théorique, il convient maintenant d'analyser les propositions concrètes de Cicéron, notamment les lois qu'il proposait dans les matières qu'il jugeait importantes, et les institutions qu'il voulait parfois réformer, parfois garder.

---

108 Cicéron reprend ici le principe stoïcien, qui a conduit les stoïciens dans leur doctrine à distinguer deux Lois naturelles, une pour la nature intacte et une autre pour la nature corrompue.

## **Titre II : Les propositions concrètes de Cicéron.**

Il ne fait aucun doute pour Cicéron, que la nature humaine doit s'épanouir pour permettre la réalisation du bien commun, ainsi il faut accorder une certaine liberté aux citoyens. Mais il ne s'agit pas uniquement d'accorder une certaine liberté, il faut aussi pouvoir préserver les caractéristiques individuelles de chacun, donc la nature humaine propre à chaque individu. C'est le rôle de la loi que nous avons détaillé dans le titre précédent. Et cette loi, est garantie elle-même par l'État, par la Cité, par le gouvernement qui doit assurer son respect. Il convient donc de montrer par quelques exemples qui nous semblent pertinents, les lois nécessaires au bien commun (Chapitre deux) et les institutions qui ont pour but d'assurer, entre autre, le respect de ces lois. Ces institutions ont aussi un but plus large, qui est celui d'assurer le bien commun au sein de la Cité (Chapitre premier).

### **Chapitre premier : Les institutions nécessaires au bien commun.**

Cicéron justifie l'existence des magistratures, par le fait qu'il existe une Loi naturelle qui dispose d'une obligation de hiérarchie, et de fait, l'idée de commandant et d'exécutant se trouve dans l'ordre naturel. Il faut donc qu'il existe différents ordres dans la cité, des ordres basés sur la qualité de gouvernement. C'est ainsi qu'il existe des magistratures (Section première), qui ont l'autorité, et auxquelles le peuple se doit d'obéir. Seulement, une partie de ce peuple, a tout de même certains pouvoirs, et le moins que l'on puisse dire, c'est que Cicéron a une attitude assez ambiguë à propos de cette institution (Section deux).

Section I : Les magistratures.

Les magistratures décrites dans son traité « des Lois » par Cicéron, sont les mêmes que celles qu'il a décrites dans son traité « La République », et qui reprennent d'ailleurs le régime traditionnel de Rome. C'est ainsi que nous verrons en premier lieu le magistrat (I), les censeurs (II) puis l'importance particulière qu'il accorde aux auspices (III).

I) Le magistrat, la loi parlante.

Selon Cicéron, le magistrat est un des éléments, avec la religion que nous verrons dans un prochain paragraphe, qui permet à l'État de subsister<sup>109</sup>. Ceci repose sur le fait que le magistrat doit

---

<sup>109</sup> En effet, le magistrat disposait d'une autorité qui provenait de l'accord de tous les citoyens lors de son élection.

être un modèle pour le reste du peuple, et d'autre part, sur le fait que le magistrat édicte ce qui est conforme aux lois.

Le magistrat en tant que modèle, relève du fait que le peuple s'inspire de ceux qui le commandent, ainsi, les magistrats se doivent d'avoir une attitude exemplaire, relevant de la *virtus*, comme nous l'avons expliqué précédemment. Cela provient aussi du fait qu'il représente la cité, il ne peut donc pas se permettre de manquer à « son honneur et à son prestige<sup>110</sup> ». Ce serait une abomination pour le peuple, qui doit se comporter en homme vertueux, de devoir obéir à une mauvaise personne.

Cicéron pense que pour devenir un bon gouvernant, il faut être capable de démontrer en amont que l'on sait parfaitement obéir. Ceci est en accord avec le *cursus honorum* romain. Cependant, Cicéron ne veut pas seulement une obéissance de la part des citoyens, mais il veut une soumission des citoyens au magistrat et qu'ils les honorent. Pour cela, le magistrat doit évidemment avoir une conduite irréprochable, afin d'être honoré mais aussi dans le but d'éviter les révoltes du peuple.

Cicéron invite à détailler la façon dont les citoyens doivent obéir au magistrat en plus des règles que les gouvernants doivent respecter. Il explique lui-même brièvement ces règles d'obéissance des citoyens, à savoir que pour obtenir leur obéissance, le magistrat peut leurs infliger une amende, une peine de prison ou le fouet, mais cela, dans le seul cas où une autorité égale, supérieure ou le peuple ne s'y opposeraient pas. Une fois la sentence prononcée, le magistrat doit en discuter devant le peuple. Cicéron détaille bien plus, les fonctions du magistrat.

Sa fonction principale est d'édicter (il exécute un par un, les décrets du sénat) ce qui est conforme aux lois car les lois sont d'un point de vue hiérarchique, au dessus des magistrats. Le magistrat est selon l'expression de Cicéron, la loi parlante. Pour cela, il doit bien évidemment respecter l'ordre naturel, et c'est d'ailleurs de cet ordre naturel qu'il tire son pouvoir de commandement, mais pas seulement, il en dégage aussi la constitution puisqu'il doit veiller à ce que les lois soient en rapport avec la constitution mixte. Ainsi, le magistrat, bien que faisant parti des personnes qui gouvernent, doit respecter la loi, tout en la faisant respecter.

Cicéron prévoit l'existence de deux magistrats, les consuls, qui possèdent les mêmes pouvoirs que le roi au sein d'une monarchie. Ensuite, les magistrats changent d'appellation selon leur fonction, qui peut être de préteur (celui qui dit le droit et qui est le gardien du droit civil), de

---

110 Robert HARIMAN, *Le pouvoir est une question de style*, op. Cit., P 156.

juge ou comme on l'a évoqué, de consul (celui qui veille sur la cité et qui peut convoquer l'assemblée du sénat).

Cicéron souhaite que « les magistrats soient légalement élus<sup>111</sup> », car cela, de part le fait qu'ils aient recueilli l'accord du peuple, leur confère une autorité qui serait de nature à éviter les troubles à la République.

Le peuple a aussi un rôle à jouer lorsqu'il existe une affaire qui ne relève pas du domaine de compétence du magistrat en exercice, puisque dans ce cas, le peuple doit créer un nouveau magistrat. En effet, pour les diverses fonctions que le magistrat doit accomplir, il faut nommer un nombre suffisant de magistrat de rang inférieur mais disposant quand même d'une autorité, autorité suffisante pour la tâche qu'ils ont à exécuter.

En cas de guerre, civile ou non, le sénat peut ordonner qu'un seul magistrat soit nommé et qu'il réunisse pour une durée de six mois les pouvoirs des deux consuls réunis. En dehors des cas de guerre, ce magistrat a le pouvoir absolu à l'armée, il doit être guidé par le salut du peuple.

Le magistrat a aussi des compétences pour ses auspices, et ceux-ci, sont d'une particulière importance pour notre philosophe.

## II) L'importance des auspices pour Cicéron.

L'importance des auspices résulte de l'importance de la religion pour Cicéron<sup>112</sup>. En effet, toute sa pensée est basée sur l'ordre naturel provenant des Dieux, alors il paraît tout à fait logique qu'il accorde une place particulière aux présages provenant des Dieux. En effet, il existe un art de la divination selon Cicéron, un art qui a été utilisé et vérifié à maintes reprises par ses ancêtres (on peut noter ici les exemples de Romulus lors de la fondation de Rome à l'aide et en même temps que la création des auspices, ainsi que des institutions religieuses en général du Roi Numa). Bien que l'art de la divination soit négligé à l'époque de Cicéron<sup>113</sup>, le fait qu'il ait été conservé par plusieurs

---

111 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 168.

112 En effet, bien que Cicéron dans son traité sur la « Divination » expose des arguments en faveur et en défaveur de l'art de divination, cela apparaît n'être qu'un raisonnement pour inviter le lecteur à réfléchir sur la question de cet art ancestral jugé indispensable dans ses autres écrits par Cicéron.

113 On peut citer à ce propos le fait que César, pendant son consulat, faisait voter les lois malgré les présages défavorables.

peuples, indique qu'il existe bien. Cet art de la divination suppose que l'on reconnaisse l'existence des Dieux et le fait qu'ils ont créé l'ordre naturel pour diriger l'univers, et en même temps pour octroyer aux êtres-humains, des règles leurs permettant d'accroître leur civilisation. Une fois cela acceptée, on accepte aussi que les Dieux soient capables de prédire l'avenir, notamment selon les Lois naturelles, il faut donc leurs demander leur avis. Mais un présage étant l'avis des Dieux, il acquiert de fait une autorité que l'on ne saurait remettre en question<sup>114</sup>.

Cicéron, classiquement, explique que chaque magistrat doit consulter les Dieux avant de prendre une décision, et de fait, il faut prendre les auspices. Une fois le présage interprété par les augures, il faut y obéir. C'est le cas par exemple, avant la nomination d'un des magistrats, par le sénat, pour six mois en cas de trouble à l'ordre public.

Le devoir d'un bon augure selon Cicéron, est de se rappeler constamment qu'il sert la République en tant que conseiller des gouvernants et intermédiaire avec les Dieux et notamment Jupiter. C'est ainsi qu'il doit se conformer à la décision des Dieux et cela même si cela doit aboutir à une décision très importante qu'il n'aurait peut-être pas le courage de prendre. Il doit le faire car le salut de la République en dépend et car c'est la décision des Dieux.

Cicéron donne plusieurs exemples de non respect de la loi des augures. Par exemple, il accuse Antoine d'avoir fait mentir les augures, et on sait à quel point Cicéron considérait Antoine comme l'ennemi de la République. Il explique aussi que César s'est mis « hors la loi<sup>115</sup> » lorsqu'il a décidé de ne pas respecter la règle augurale, ce qui explique le destin qu'à connu César et les déboires de la République à l'époque. Enfin, il explique que les auspices furent souvent utilisés par les tribuns lorsque ceux-ci entendaient bloquer le fonctionnement des institutions.

Tous ces manquements à la règle des auspices sont pour Cicéron, et pour l'ensemble de la société romaine, les causes des troubles que connaît la République<sup>116</sup>. Il invite à respecter cette règle car elle relève d'une tradition et que son respect, permet d'assurer la pérennité de la Cité, ou à tout le moins, de réguler son bon fonctionnement. En parlant de pérennité de la Cité, il n'est pas interdit de penser que le rêve de Scipion dans la dernière partie du traité dénommé « La République », était un rêve prophétique ou qu'il relevait de l'ordre du présage annonçant l'immortalité de l'âme des bons gouvernants. Mais pour en revenir aux auspices à proprement dit, il faut noter que si l'augure déclare, après l'interprétation des présages, qu'il s'agit d'un mauvais présage et que par conséquent

---

114 En accord avec la théorie stoïcienne de la divination.

115 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 420.

116 Comme il l'expose dans son traité sur la « Divination ».

c'est contraire au droit, c'est à dire néfaste, cela devra être regardé comme nul et non avenu.

Cicéron donne plusieurs exemples de domaines dans lesquels la prise d'auspices est nécessaire afin d'assurer le salut de la République. On peut citer les vendanges et les récoltes qui doivent être inaugurés par les prêtres en prenant les auspices. Ceux-ci sont d'une importance capitale car cela évite des révoltes du peuple et un bon gouvernement doit s'assurer, prévoir, pour ne pas dire prédire leur bon fonctionnement. Il en va de même pour les villes, champs et temples qui font l'objet d'auspices lors de leur établissement. Les prêtres prennent aussi les auspices lors des cérémonies religieuses et des affaires de l'État, qui sont aussi d'une importance capitale pour le bon gouvernement.

En dehors des magistrats qui veillent à ce que la loi soit conforme à l'ordre naturel et des interprétations des présages par les augures, il existe de véritables gardiens de la loi.

### III) Les censeurs, les gardiens de la loi.

Cicéron, encore une fois, s'inspire de ce qui se passe en Grèce pour fonder sa doctrine. Cette fois, il ne se base pas sur la philosophie grecque mais sur les institutions. En effet, il s'inspire des gardiens des lois grecs. Ceux-ci conservent les textes originaux, comme cela est déjà effectué à Rome, mais ils font tout particulièrement attention aux comportements adoptés par les hommes et si nécessaire, les rappellent dans le droit chemin, le chemin légal. Cette façon d'agir n'est pas utilisée à Rome et Cicéron souhaite copier ce système. Il évoque aussi le système de l'accusateur public qui porte un premier jugement sur la gestion des magistrats après analyse de celle-ci. Les censeurs romains font de même. Cependant, en Grèce, les accusateurs n'ont pas suffisamment d'autorité sauf s'il dénonce un acte de libre volonté, c'est à dire que si le magistrat a mal géré ou géré de façon injuste ses comptes, et cela de sa propre faute, sans en avoir été contraint par une autorité gouvernante ou par les circonstances (en cas de force majeure pourrait-on dire), alors il peut être mis en accusation par les censeurs. Dans ce cas, Cicéron prescrit de rendre ses comptes et de défendre sa gestion devant les censeurs, mais bien sûr le tout, en respectant le cadre de la loi et l'accusateur. Il n'est donc pas possible pour un magistrat d'aller contre la loi, et qui plus est contre la Loi naturelle puisque son action est contrôlée par les censeurs.

Les censeurs devront être au nombre de deux, être nommés pour cinq ans mais ils se verront doter d'une autorité perpétuelle. De plus, ils ont un autre rôle. Ils effectuent le recensement de la population et cela en fonction de l'âge, des enfants, des esclaves et des revenus. De part ce recensement, ils en profitent pour répartir la population selon sa fortune, son âge et son ordre. Cela leur permettra par la suite, de répartir la population au sein des comices, ces assemblées dans lesquelles les citoyens prennent leurs décisions.

Cicéron souhaite supprimer la désignation par les censeurs des sénateurs comme on le verra dans le paragraphe sur le sénat. Mais ils doivent veiller sur les temples et les jeux, on retrouve là encore, en plus de la prise d'auspices, l'importance de la religion dans la pensée de Cicéron. Ils veillent aussi sur les villes, le trésor et les impôts.

Les censeurs ne veillent pas que sur la ville en tant que monument, ils veillent sur la population qui y habite, en effet, ils doivent surveiller les mœurs de la cité et cela est d'une grande utilité à la République car cela évite les dérives qui sont responsables des déchéances des cités, comme nous l'avons déjà vu. Parmi les mœurs, ils veillent à ce que le célibat soit interdit, cela afin de favoriser la pérennité de la population qui permettra la pérennité de la Cité.

On peut noter que la mendicité est aussi interdite, cela sûrement en raison du fait qu'il est dans la nature humaine de se rendre service, alors que « la mendicité ne réclame qu'un service à sens unique<sup>117</sup> ».

Les censeurs ne sont donc pas uniquement les gardiens de la loi, ils sont aussi ce qu'on pourrait appeler les surveillants du peuple, comme doit l'être le bon gouvernement. Ce peuple justement, il a lui aussi une institution qui fait l'objet d'un commentaire de la part de Cicéron.

Section II : L'attitude ambiguë de Cicéron sur l'assemblée représentante du peuple, la plèbe.

La plèbe a pris le pouvoir par la révolte, de ce fait elle n'entre pas dans la concorde imaginée par Cicéron (I). Cependant, cette institution qui a pour but de se conformer à la volonté du peuple, et de faire part au sénat en le convoquant des décisions prises, n'est pas totalement rejetée par notre politicien philosophe (II).

---

117 Philippe NEMO, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen-âge*, op. Cit., P 471.



## I) Une institution remplie de vice.

« Cicéron dédaigne la plèbe des municipes<sup>118</sup> », et il ne se fait pas prier pour montrer dans ses traités que cette institution représente un danger pour la République. En effet, pour lui, la plèbe est responsable de la perte d'autorité des gouvernants, notamment du sénat, au profit du peuple, ce qui rappelle beaucoup trop les révoltes du peuple qui aboutissent à l'anarchie, ou même à la démocratie, qui n'est pas vue comme un bon régime politique par Cicéron. Tout cela est dû à son pouvoir excessif. En effet, les pouvoirs de la plèbe ne seraient bons que pendant la sédition puisqu'elle trouve son origine dans la guerre civile. Cicéron n'explique pas exactement ce qu'il reproche à la plèbe, ou plutôt, il ne détaille pas les pouvoirs de la plèbe qui font qu'elle est si dangereuse. Mais il donne des exemples de mauvaises actions de tribuns. Par exemple, le renouvellement chaque année du collège des tribuns était responsable d'une partie de l'inflation législative car chacun voulait apporter sa pierre à l'édifice législatif. Cela aboutissait à des « lois parfois contradictoires<sup>119</sup> ». Cela apparaît davantage résultait d'un équilibre non contrôlé par le gouvernement qu'à un défaut inhérent à cette institution particulière.

Cicéron approuve aussi les lois qui ont limité les pouvoirs des tribuns de la plèbe. On peut citer à cet égard les lois de Sylla. Avec cette loi, un tribun ne pouvait plus intercéder contre un décret pris par un magistrat, sauf si cela avait pour but de protéger un citoyen dans une situation donnée. Ce qui fait dire à Cicéron dans ses « Verrines » qu'on a privé les tribuns du pouvoir de « faire du mal, mais qu'il leur reste celui de porter secours »<sup>120</sup>.

Cependant, l'institution de la plèbe n'a pas que des mauvais cotés. En effet, malgré le fait qu'elle a grignoté l'autorité des gouvernants, l'institution n'est pas totalement dédaignée par Cicéron dans son traité « Les Lois ». Cela tient à la particularité de la plèbe. En effet, la plèbe est la seule institution qui ne respecte pas les consuls. Cela tient du fait que la plèbe a été créée après les consuls, et notamment en réponse aux abus qui avaient eu lieu, afin d'empêcher leur réapparition. Et c'est ce rôle que Cicéron met en avant.

---

118 Marcel BORDET, *Précis d'histoire romaine*, Paris, 2013, P 144.

119 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 272.

120 Pour davantage d'informations sur cette loi et ses répercussions : Ibid, P 59.

## II) Une institution malgré tout régulatrice du peuple.

En effet, le but de la plèbe, et cela malgré les conditions mouvementées de sa naissance, était de nommer dix tribuns qui lui permettent de ne pas tomber dans la violence et de s'assurer que les décisions votées par la plèbe seront exactement respectées. Les tribuns sont aussi inviolables, c'est à dire qu'on ne peut leur porter atteinte physiquement, ce qui normalement empêche toute violence. Ainsi, la fonction de la plèbe n'a donc rien à voir avec les critiques adressées par Cicéron que nous avons étudié au paragraphe précédent. Et Cicéron se reprend d'ailleurs lui-même, malgré le fait qu'il ait beaucoup critiqué cette institution dans sa pratique professionnelle, il tient à la défendre dans son traité « Des Lois » et à la reconnaître comme importante voire indispensable pour le bon équilibre de la République. En effet, il apparaît que Pompée ait eu raison de ne pas tenter de porter atteinte à la puissance de la plèbe puisque celle-ci est née d'une réclamation sous la forme d'une révolte d'une partie du peuple. Dès lors, il apparaît impossible de supprimer une institution réclamée et avec laquelle on a pris des habitudes.

De plus, la plèbe participe selon Cicéron d'un équilibre des forces en présence, ce qui permet au gouvernement de contenter l'ensemble de la population, et ainsi d'éviter les révoltes. En effet, le peuple se sent représenté par cette institution, et de là, il se considère comme détenant du pouvoir. Bien que l'on sache que la plèbe ne soit pas réellement le peuple, cela ne l'empêche pas de penser ainsi, et cela fait dire à Cicéron que l'important n'est pas que le peuple ait réellement du pouvoir mais de le laisser croire qu'il en a. Et lorsque l'on a du pouvoir, ou lorsque l'on croit qu'on en a, on ne lutte pas pour en avoir. De plus, si on accorde une certaine liberté à la plèbe, on évitera d'autant plus les révoltes.

Il faut aussi voir la plèbe comme un élément modérateur du peuple. En effet, il n'y a pas que du mauvais et cette institution, de part le fait qu'elle est pourvue d'un chef, peut mener des actions contre la société, des actions qui sont évidemment un risque, mais ce risque devient calculé car un chef saura calculer le rapport bénéfice-risque de son action et il saura arrêter son mouvement en cas de problème, ce qui n'est pas le cas de la cohue, et même si cela pouvait être le cas, le processus serait bien plus long et l'arrêt du mouvement arriverait trop tard, la République serait déjà perdue<sup>121</sup>. De plus, il est nettement plus facile de raisonner une seule personne plutôt qu'une foule absolument déraisonnable et déterminée à en découdre. La négociation peut se faire bien plus facilement

---

<sup>121</sup> Ici Cicéron craint les excès de la foule, dérivée de la démocratie, et annonce un des principes d'un ouvrage qui marquera l'attitude des princes, c'est l'ouvrage de Machiavel, « Le Prince ».

lorsque deux personnes se rencontrent que lorsqu'il faut parlementer avec une foule, notamment par l'effet de foule qui crée une diffusion des énergies et dans notre cas présent, de l'envie de s'emparer du pouvoir. Il énonce ainsi ce que dira bien plus tard Machiavel : « Le chef réfléchit qu'il s'avance à ses risques personnels ; l'élan du peuple, lui, ne calcule pas ses risques ».

Un autre argument joue en faveur de la plèbe. Il s'agit du fait que son collège est composé de dix membres. Or, chacun des membres a une volonté propre et l'ensemble des tribuns, renouvelé périodiquement chaque année, ne sont pas tous mauvais ! Ainsi, il y a forcément au moins un tribuns qui est raisonnable et juste et qui se dressera contre les autres, comme cela est déjà arrivé, et qui fera tomber la menace de la plèbe. En effet, malgré le fait qu'il y a eu plusieurs tribuns qui ont dévié du chemin de la vertu, le gouvernement n'a jamais été obligé de dévier entièrement.

Ainsi, l'institution de la plèbe, bien qu'elle ait de mauvais cotés, semble malgré tout une institution qui donne l'apparence, ou qui permet réellement, aux tribuns d'exercer autant de pouvoir que les autres institutions nées auparavant, et qui joue un rôle de canalisateur d'une force importante en nombre de la République, et susceptible de mettre à mal le bon gouvernement de celle-ci.

Ainsi, nous avons vu que les magistrats, les censeurs, les augures et même la plèbe étaient utiles à la République et lui permettaient d'assurer le respect des lois mais aussi de prévenir des révoltes, des révoltes du peuple qui aurait l'impression de ne pas avoir assez de pouvoir, mais aussi de ceux qui trouveraient les lois injustes, si elles n'étaient pas autant contrôlées par les institutions et le gouvernement au sein de la République de Cicéron. Il convient maintenant d'analyser les lois que Cicéron propose afin d'assurer le bien commun.

## Chapitre II : Les lois nécessaires au bien commun.

Cicéron pense que la bonne administration d'une cité passe par le fait de faire respecter les lois et de s'assurer qu'elles respectent bien l'ordre naturel. Si les lois sont conformes à l'ordre naturel, elles ont alors vocation à perdurer dans le temps, et même à ne jamais disparaître comme nous l'avons déjà évoqué. C'est une des raisons qui fait que Cicéron est obligé d'analyser les lois existantes, car si elles sont conformes à l'ordre naturel, alors il ne peut pas les modifier et encore moins les abroger. En effet, en ce qui concerne les institutions, Cicéron aurait très bien pu inventer un système qui n'existait pas à Rome, voire qui n'existait nulle part. Pour ce qui est des lois, Cicéron apparaît contraint de s'atteler à une étude minutieuse des lois romaines. Cependant, comme c'était le cas déjà pour les institutions, Cicéron est heureux de prendre en compte les lois de ses ancêtres tellement il les admire et considère qu'ils ont apporté énormément de bonnes choses, notamment en ce qui concerne les lois, puisque pour Cicéron, leurs lois étaient sages. On retrouve alors dans le corpus de lois que Cicéron nous propose, des lois existantes à Rome et de nouvelles lois. Nous nous attacherons à certains domaines, sans en étudier l'ensemble. Nous avons déjà parlé de l'importance des lois sur la religion donc nous les détaillerons (I), de la place particulière du sénat et donc il convient d'évoquer les lois le concernant (II), enfin il faudra évoquer la loi des Douze Tables (III) et la question du vote dans les assemblées (IV).

### I) L'importance des lois sur la religion

En effet, concernant la religion, Cicéron prescrit de conserver les rites anciens. Pour connaître parmi les rites existant ceux qui doivent être conservés, il prescrit de garder les meilleurs. Les meilleurs rites sont classiquement les plus anciens car plus ils sont anciens et plus ils ont prouvé par leur non modification qu'ils étaient conformes à l'ordre naturel et que par conséquent, ils étaient proches des Dieux.

C'est ainsi que Cicéron évoque les lois religieuses prises par Romulus, mais qu'il reconnaît volontiers qu'en matière religieuse, les lois qu'il énonce sont largement inspirées, pour ne pas dire copiées de la législation du roi Numa. Ceci tient du fait que ces lois doivent être en accord avec la constitution afin de créer un ensemble harmonieux. Cependant Cicéron ne fait pas que reprendre la législation de Numa, il propose aussi plus largement de reprendre une partie de la coutume de ses ancêtres<sup>122</sup>.

---

122 À ce sujet, Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. cit., P 266.

Tout d'abord, il explique le but poursuivi par les lois. Celles-ci veulent que l'on s'approche avec une âme pure. Nous avons déjà vu dans la partie sur l'immortalité de l'âme que Cicéron dissocie l'âme du corps, mais cela ne rend pas ce dernier impur pour autant. En fait, la pureté de l'âme est bien plus importante car elle est vouée à ne jamais disparaître et à cohabiter aux côtés des Dieux, si l'on considère ceux qui se seront attelés à exercer la vertu suprême, l'administration de l'État. Et comme nous l'avions vu dans le chapitre sur la vertu, Cicéron tente de dissuader son prochain de se tourner vers le luxe, pour mieux se consacrer vers la richesse intérieure, et de fait, la loi interdit le luxe notamment lors des cérémonies d'enterrement afin de supprimer les différences sociales dans la mort au moins, puisqu'elles ne peuvent être supprimées dans la vie de tous les jours. Cicéron propose aussi d'interdire le luxe dans l'exercice du culte, pour ne pas le rendre trop onéreux et permettre à chacun de pouvoir exercer son culte. Cela tient du fait que les Dieux, régisseurs du monde, sont présents dans chaque acte à Rome, ainsi on ne peut leurs échapper, contrairement à la justice des hommes. C'est pourquoi il convient de prêter une grande attention à la pureté de son âme car le châtement divin la tourmentera pour l'éternité en cas de non respect des lois naturelles.

Cicéron invite à ériger des temples pour les vertus afin de remercier les Dieux d'avoir pourvu les hommes de ces mêmes vertus et il invite à honorer les hommes divinisés car leur âme est devenue divine et qu'elle cohabite avec les âmes immortelles du royaume des Dieux<sup>123</sup>. Par contre, cela ne doit pas conduire à honorer un autre dieu que celui reconnu par l'État, qu'il soit nouveau ou étranger. Un dieu nouveau ou étranger n'ayant pas façonné Rome par ses lois naturelles, respecter ses lois n'aboutirait pas au respect de l'ordre naturel et cela n'aboutirait pas à l'harmonie au sein de la cité. Seul le gouvernement est habilité à accepter un nouveau dieu, il est donc le garant du respect de l'ordre naturel.

Cicéron constate que les lois religieuses font parties du droit civil, qui de fait, vient en concurrence du droit pontifical. Il constate aussi que dans pareil cas, les praticiens du droit se tournent vers le droit qu'ils connaissent le mieux et que cela aboutit petit à petit, à la suppression du droit pontifical gardé secret et transmis uniquement entre les pontifes. Les prêtres sont ceux qui répondent sur les questions de droit et sur les cérémonies de culte à respecter. Il existe différents types de prêtres. Certains apaisent les Dieux, d'autres s'occupent des sacrifices solennels et enfin il y a ceux qui s'occupent d'interpréter les prédictions. Ils sont les seuls habilités à connaître des entreprises de l'État. Cicéron entend par là, de garder le contrôle par l'État de ses affaires, mais pas uniquement, des cérémonies religieuses aussi car leur présence est obligatoire lors de ces cérémonies religieuses. Ceci afin que le gouvernement continue à servir de modèle, à éclairer la

---

<sup>123</sup> Cicéron propose cela en raison des *religiones* et sûrement car il se considère comme l'intermédiaire entre les hommes et les Dieux comme le fait remarquer Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., p 126.

population sur la bonne marche à suivre. En parlant de modèle à suivre, « Cicéron exalte le rôle religieux de l'édile (...) qui exprime l'image de la magistrature qu'il voulait proposer. Il s'agit là d'une théologie civique, relative au rôle que la religion doit tenir dans la cité<sup>124</sup> », ce rôle étant celui de protecteur contre la déviations des mœurs et ce la permet de renforcer les liens sociaux entre les citoyens, notamment par les cérémonies religieuses, ce qui est illustré par l'organisation des jeux.

C'est pourquoi Cicéron entend conserver les cérémonies propres aux familles et celles des ancêtres, ainsi il souhaite conserver les rites de sacrifice qui se transmettent, au sein de la famille, aux héritiers puis selon un ordre digne de notre droit des successions actuel. Il préconise d'instaurer des lois pour obliger d'assister aux cérémonies publiques, et que pendant ces jours, on interrompe la contestation et que l'on permette aux esclaves de les célébrer une fois leur travail achevé. Il convient aussi de s'instruire de l'ordre et des rituels de ces cérémonies auprès des prêtres en charge de ces cérémonies.

Cicéron veut que la religion joue un rôle de cohésion sociale<sup>125</sup>, c'est pourquoi il souhaite que les jours de fête reviennent périodiquement chaque année. De plus, la religion avait un rôle très important au sein de la cité, on l'a dit, de par l'ordre naturel provenant des Dieux, mais pas uniquement, elle était présente dans chaque action du quotidien et dans certaines croyances, par exemple la *fides*, que nous avons déjà évoqué et qui était revêtue d'un fort sentiment religieux. Cela apporte une crainte de la colère des Dieux qui est transcendée par l'espoir de voir la cité perdurée et baignée dans le bien commun par le respect de tous à ces croyances. La religion joue ainsi le rôle de morale civique. Cicéron n'oublie pas d'ailleurs, d'évoquer les règles en ce qui concerne le nom respect de ses engagements ou le vol, que ce soit d'objet de culte ou d'autres objets.

La religion joue un rôle moral très important parmi les citoyens comme nous venons de le voir. Le sénat quant à lui, joue un rôle de régulateur de part sa position intermédiaire entre le pouvoir monarchique et démocratique, mais quelque part, il joue aussi un rôle de gardien moral des déviations de ces deux pouvoirs, c'est pourquoi il convient d'aborder maintenant les lois que Cicéron a prévu pour le sénat.

---

124 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 125.

125 Ibid., concernant le rôle attribué par Cicéron aux Jeux, notamment ceux qu'il a dû organiser.

## II) L'importance des lois sur le sénat.

La première règle à suivre lorsque l'on fait parti du sénat, est celle de la modération. C'est logique puisque le sénat doit modérer le pouvoir monarchique et le pouvoir démocratique. En effet, dans leurs discours, les sénateurs ont la capacité, de part leurs qualités de bon orateur, « de régler l'âme et la volonté de leurs auditeurs<sup>126</sup> ».

Les sénateurs ont aussi un rôle d'exemple, c'est pourquoi Cicéron réclame le plus grand sérieux dans l'exercice de leur métier de sénateur et leur impose trois obligations. La première consiste à assister aux séances du sénat car cela aboutira à plus de force donnée à leur décision, cela résultant du fait que davantage de personnes y auront acquiescé. En cas de manquement à cette obligation sans justification, une faute doit être imputée au sénateur absent. Ensuite, ils doivent donner leur avis chacun leur tour afin de montrer l'exemple du bon ordre et ainsi préserver le peuple de la cohue. Cet avis doit être donné, encore une fois, par des paroles mesurées et brèves car ce sont là les qualités d'un sénateur et d'un bon orateur. En bon maître de l'éloquence, Cicéron prévoit que de longs discours peuvent être prononcés en cas de cause importante à défendre. Enfin, le sénateur doit ne faire qu'un avec la chose publique. Cela apparaît aller de soi, puisque la chose publique est la chose du peuple comme on l'a déjà évoqué, mais cela relève d'une importance capitale, que Cicéron rappelle, en effet, les membres du gouvernement doivent non seulement y participer mais carrément fusionner avec. Dès lors, les sénateurs doivent la connaître en détail, c'est à dire qu'ils doivent connaître les ressources publiques, les alliés de la République, les lois, les conventions et les traités, le nombre de soldats mais aussi, il faut maîtriser la connaissance des exemples des ancêtres dans certaines situations. Cette dernière obligation se comprend aisément tant l'importance des ancêtres est grande pour Cicéron.

L'ensemble des décisions concernant l'État sont du domaine du sénat<sup>127</sup> et ces décisions doivent être soutenues par tous et tous doivent accepter que la République soit gouvernée par le représentant de l'aristocratie. Cela provient du fait que Cicéron a toujours préféré mettre en avant l'élément aristocratique durant sa pratique de la politique. Mais Cicéron entend tout de même contenter le peuple, c'est pourquoi il précise que l'autorité appartient au sénat mais que la puissance est au peuple, de plus, le sénat doit tenir compte du peuple dans toutes ses décisions (en raison de la chose publique). De part ce bon équilibre de gouvernance, la cité parviendrait à l'équilibre parfait,

---

126 CICÉRON, *les Lois*, Paris, 1965, P 150.

127 Concernant les attributions du sénat : DUPUY, René-Jean, IMBERT, Jean, MOREL, Henri, *La pensée politique : des origines à nos jours*, Paris, 1969, P 36.

d'autant plus que le peuple peut dessaisir le sénat bien qu'il n'exerce pas cette attribution de manière habituelle.

Les décrets du sénat doivent être respectés par tous, mais cela suppose qu'une puissance supérieure ou égale ne s'y est pas opposée. Ces décrets ont force de loi et participe à l'équilibre car ils renforcent l'autorité du sénat alors que les magistrats qui le composent, sont choisis par le suffrage du peuple. Le choix du peuple se fait sur la personne même du futur sénateur et sur le nombre de sénateurs qui doivent être choisis.

Concernant les lois du sénat, celles-ci doivent être discutées les unes après les autres, et la discussion doit pouvoir avoir lieu devant le peuple afin qu'il puisse faire valoir son opinion.

Cicéron prévoit que le sénat est en charge des revenus publics et qu'il autorise les dépenses. Il veut aussi supprimer la délégation du sénateur lorsqu'elle n'est pas motivée par un motif d'intérêt public, ce qui renforce la position déjà si importante et le prestige du sénateur au sein d'un bon gouvernement, en tant qu'élément régulateur de la bonne cohésion de la République, puisqu'il se doit d'assurer lui-même les tâches qui lui incombent, sauf motif impérieux qui obligerait une délégation.

Enfin, afin de servir de modèle et d'éviter la corruption, les sénateurs ne peuvent jamais recevoir de présent à partir du moment où il postule au poste de sénateur et cela jusqu'à ce qu'ils aient quitté leur poste de sénateur si davantage ils étaient parvenu à devenir sénateur. Encore une fois, les nombreuses corruptions qui avaient lieu au temps de Cicéron lui ont dictés cette règle.

Il convient maintenant d'analyser la pensée de Cicéron concernant l'élément législatif codifié de référence, la loi des Douze Tables.

### III) La conformité de la loi des Douze Tables à l'ordre naturel.

Cicéron reconnaît que la loi des Douze Tables est conforme dans son ensemble à la Loi naturelle, comme une partie de la législation et comme doit l'être l'ensemble de la législation en vigueur. Pour Cicéron, la loi des Douze Tables est inspirée des lois de Solon, alors ces lois sont aussi un exemple de lois conformes à l'ordre naturel, c'est à dire de lois véritables.



Cicéron regrette, et c'est encore plus regrettable quand on connaît la conformité au droit naturel de cette loi, que la loi des Douze Tables ne soit plus apprise en tant que poème et cela laisse à penser qu'un bon gouvernement devrait être un gouvernement capable de la faire apprendre par l'ensemble de la population<sup>128</sup>. Il en profite pour énoncer plusieurs règles qu'il souhaite continuer de voir appliquer. Ces règles sont peu nombreuses et concernent surtout les rites funéraires.

Nous l'avons déjà vu, mais les dépenses doivent être limitées lors des funérailles, ce qui était déjà inscrit dans les lois de Solon. Ainsi il convient de ne rien faire de superflu, d'éviter les dépenses inutiles (mais les signes d'honneurs reçu et récompensant le courage peuvent être apposés sur le défunt) et de réduire le nombre de vêtements, tissus du défunt, tout comme il entend réduire le nombre de joueurs de flûte présents lors des cérémonies funéraires. Ces dispositions sont prises dans un but d'assurer l'équilibre de la cité et elles y arrivent parfaitement puisqu'elles permettent un régime assez commun entre la plèbe et les personnes de la haute société.

Cicéron entend aussi supprimer les dispositions qui pourraient augmenter le deuil, et par conséquent, déchaîner les passions, ce qui serait funeste à la République. Ainsi on interdit les lamentations et le fait de recueillir les os d'un défunt.

Cicéron entend aussi assurer le droit de sépulture et prescrit de ne pas ensevelir les défunts et de ne pas enfouir l'or. Il prévoit néanmoins une exception, l'or peut être enfoui lorsqu'il permet d'attacher les dents.

Il s'agit ici de dispositions particulières mais on comprend aisément qu'elles ont pour but de régler un moment difficile, qui pourrait être source de colère, et qui évite, de part toutes ces règles, des débordements.

La loi des Douze Tables est conforme au droit naturel, ce qui lui assure à tout le moins sa légitimité. Il n'en va pas de même pour la question des modalités de vote des citoyens, qui a longtemps évolué et dont la solution n'apparaît pas comme étant la meilleure pour Cicéron, bien qu'il l'accepte.

---

<sup>128</sup> On peut penser que Cicéron souhaitait voir rétablir les lois de l'âge d'or de la République, c'est pourquoi, la loi des Douze Tables, vestige du passé et norme de référence pour les romains, prenaient autant d'importance à ses yeux.

#### IV) La question du vote dans les assemblées.

La question discutée par Cicéron dans son ouvrage « Les Lois », est le choix des modalités de vote, à savoir, le vote doit-il être secret ou public dans le cadre de l'élection d'un magistrat, du jugement d'un accusé ou d'une discussion sur une loi<sup>129</sup>.

Il faut d'abord expliquer sommairement les modalités de vote, à savoir que la population est divisée en différentes classes, des plus riches au plus pauvres, et ces classes votent chacune leur tour, sauf la dernière qui était divisé en centuries. L'effet créé par le vote des plus riches avant les plus pauvres provient d'une prééminence accordée selon la fortune, et cela permet à ces personnes plus riches d'exercer une sorte d'influence sur les plus pauvres. Dès lors, un certain clientélisme se met en place selon Cicéron, un clientélisme qui a cours depuis l'époque de Romulus, et qui a un avantage pour Cicéron. Cet avantage réside dans le fait de ne pas écarter le peuple du vote mais de le guider en même temps, et le guider par les meilleurs selon Cicéron, les *optimates*. On retrouve encore une fois cette notion d'exemple à suivre pour le bon fonctionnement de la République. Ces personnes riches ressemblent peu ou prou à celles que Cicéron veut voir au sein du sénat, dès lors on remarque que Cicéron veut leur accorder une influence sur le peuple à cause du fait que ces personnes riches, sont supposés posséder davantage de bagage intellectuel et culturel pour faire le bon choix. Le peuple étant encore une fois mal vu par Cicéron.

Cicéron regrette donc que les lois tabellaires notamment la loi Gabinia et la loi Cassia disposent que le vote soit dorénavant secret. Cela diminue l'influence des meilleurs et cela peut aboutir à des aberrations puisque le peuple doit décider sans guide. Et ces aberrations pourraient aboutir à la destruction de la République car le gouvernement, avec les lois votées par le peuple, ne serait plus capable d'assurer le bien commun<sup>130</sup>.

Pour Cicéron, le peuple n'a jamais voulu que le vote soit secret, parce qu'il est libre, or il ne peut réclamer davantage de liberté que lorsqu'il se sent sous la domination de gouvernants injustes. Selon lui, on se trompe de marche à suivre, ce qu'il fallait faire, c'était empêcher les meilleurs d'avoir une mauvaise influence sur les votes du peuple, et non donner la capacité du peuple, par le biais d'un instrument dissimulé, de faire des reproches au mépris de l'importance de la cause soumise au vote. Ainsi, le vote public permettait de se rendre compte sur l'instant des mauvais votes, de l'influence mauvaises des meilleurs, et ainsi d'y remédier au plus vite, tout en empêchant

---

129 Concernant l'ensemble des modalités de vote, il convient de se référer à l'ouvrage de Pierre GRIMAL, *Civilisation*, op. Cit., P 30-31.

130 À ce sujet, il convient de consulter l'ouvrage d'Yves GUCHET, *Histoire des idées politiques*, op. Cit., P 72.

la prise de mauvaises décisions.

Ainsi, le meilleur moyen est d'assurer que le vote soit public, de fait, les citoyens conservent leur liberté en matière de vote car il n'est pas question que les meilleurs les menacent, mais seulement qu'ils exercent sur le peuple une influence. Le peuple ressent ainsi sa liberté, son vote comme instrument de liberté, mais il a l'occasion de bien faire, de montrer ses qualités morales, en suivant le choix des meilleurs lorsqu'il est établi en faveur de la République, ou de ne pas le suivre lorsqu'il est pris en contradiction avec les lois de la République. En suivant les consignes de vote des citoyens les meilleurs, le peuple exerce sa liberté dans la satisfaction des meilleurs. Et tout cela, à visage découvert.

## Conclusion

Cicéron a offert sa vie à la République, espérons pour lui que son âme est parvenue à accéder à l'immortalité et que tout ce qu'il a fait et subi durant sa vie a été pris en compte pour permettre son accession à l'immortalité.

Il a dégagé une théorie qui aujourd'hui serait sûrement un peu désuète de part le manque total de moral de notre société, mais sa théorie a pour mérite de ne pas s'être écarté de la réalité et de promouvoir la recherche du bien commun. Ce bien commun devait passer par les intérêts de la collectivité et de la Cité dans son ensemble, ce qui montre que Cicéron avait aussi derrière son goût un peu trop prononcé pour le luxe, un véritable sens du partage et de préoccupation de l'humanité.

Certains ont vu Cicéron comme « un précurseur de l'empire<sup>131</sup> », un homme qui voulait redresser les institutions de la Cité, cela est sûrement vraie mais ce n'est pas réellement un politicien. Lui se voulait être un « modèle du bon gouvernement<sup>132</sup> ». Mais c'est avant tout un homme qui voulait que la nature de l'homme s'accomplisse réellement, et comme il était très optimiste, il voyait l'homme s'accomplir dans le bien. Pour fonder sa théorie, Cicéron a repris des règles, des théories imaginées par d'autres, il n'a rien inventé. Mais il a été capable d'assembler les différentes théories en une seule pour en faire un ensemble cohérent de bons préceptes. Cicéron est comme sa vision du peuple, il est le bon peuple, capable de s'améliorer, de faire preuve d'un bon discernement, et de choisir parmi les règles qui existent, les règles qui lui correspondent, à savoir les bonnes règles de son gouvernement pour un bon citoyen, pour en faire un bon gouvernement.

Le bon gouvernement de Cicéron est un modèle très dur à suivre, car il est plus difficile d'être bon que mauvais. Et les auteurs qui ont critiqué Cicéron, ne sont pas ceux qui réclament de faire le bien aujourd'hui car le simple fait de le réclamer est déjà une épreuve assez difficile à surmonter, à une époque où l'ensemble de la cité est en crise. Ce qu'il faut retenir, c'est qu'il a imaginé, ou repris de ses ancêtres ou d'autres auteurs, un système politique basé sur une constitution mixte, qui pouvait aboutir à une stabilité amener à durer, à condition que le gouvernement en place dans ce système, soit vertueux, qu'il mette en œuvre la justice, pour enrayer les déviations. Ce bon gouvernement doit aussi respecter les Lois naturelles provenant des Dieux en édictant des lois véritables conformes à ces Lois. Et cela au sein de quelques institutions, tantôt vecteur d'équilibre, de protection des lois ou de protection de la population.

---

131 Pierre GRIMAL, *Cicéron*, op. Cit., P 443.

132 Robert HARIMAN, *Le pouvoir est une question de style*, op. Cit., P 157.

# BIBLIOGRAPHIE

## Ouvrages généraux :

- BORDET, Marcel. *Précis d'histoire romaine*. Paris, Armand Colin, troisième édition 2013.
- GRIMAL, Pierre. *Civilisation*. Paris, Flammarion, première édition 1960, édition consultée 2011.
- HINARD, François. *La République romaine*. Paris, Presses universitaires de France. 1998.
- ROUGÉ, Jean. *Les institutions romaines : de la Rome royale à la Rome chrétienne*. Paris, Armand Colin, 1990.

## Ouvrages d'histoire des idées politiques :

- CICÉRON, (traduction par Boriaud Jean-Yves.) *l'art de gouverner une province*. Évreux, Arléa, 1992.
- CICÉRON, (traduction par Appuhn Charles). *Des Lois*. Paris, Flammarion, 1965.
- CICÉRON, (traduction par Testard Maurice). *Des Devoirs*. Paris, Les Belles Lettres, 1965.
- CICÉRON. *La République*, Paris, Dider et Cie Libraires Éditeurs, 1858.
- DUPUY, René-Jean, IMBERT, Jean, MOREL, Henri. *La pensée politique : des origines à nos jours*. Paris, Presses universitaires de France, 1969.
- GUCHET, Yves. *Histoire des idées politiques, Tome 1 : de l'Antiquité à la Révolution française*. Paris, Armand Colin, 1995.
- GUERRERO, Nicolas. *Systèmes politiques et histoire des idées*. Levallois-Perret, Studyrama, 2012.
- HARIMAN, Robert, (traduction Bury Romain). *Le pouvoir est une question de style : Rhétorique du politique*. Paris, Klincksieck, 2009.
- LABROUSSE, Roger. *Introduction à la philosophie politique*. Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1959.
- LAVROFF, Dmitri Georges. *Histoire des idées politiques : de l'Antiquité à la fin du XVIIIe siècle*. Paris, Dalloz, 2007.

- LESCUYER, Georges. *Histoire des idées politiques*. Paris, Dalloz, 14ème édition, 2001.
- NEMO, Philippe. *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen-âge*. Paris, Presses universitaires de France, 2ème édition, 1992.
- RAVAZ, Bruno. *Mémento des grandes œuvres politiques*. Paris, Hachette, 1999.
- WATTEL, Odile. *La politique dans l'antiquité romaine*. Paris, Armand Colin, 2000.

#### Ouvrages biographiques :

- CARCOPINO, Jérôme. *Les secrets de la correspondance de Cicéron*. Paris, l'Artisan du livre, 1947.
- GRIMAL, Pierre. *Cicéron*. Paris, Tallandier, 2012.
- MAFFII, Maffio, (traduction d'Hayward Fernand). *Cicéron et son drame politique*. Paris, Fayard, 1961.
- MOURIER, Pierre-François. *Cicéron, L'avocat de la République*, Paris, Michalon, 1996.

#### Articles :

- MICHEL, Alain, « Cicéron et la crise de la République romaine », dans *Bulletin de l'association guillaume Budé*. 1.1, 1990, volume 1, numéro 2, p.155-162.
- PINSET, Amélie, « Cicéron et Augustin, la république ou le gouvernement juste ». Consulté sur [ameliepinset.wordpress.com](http://ameliepinset.wordpress.com)

#### Ressources internet :

- Encyclopédie Universalis : [universalis.fr](http://universalis.fr)
- [lhistoire.fr](http://lhistoire.fr)
- [ameliepinset.wordpress.com](http://ameliepinset.wordpress.com)
- [persee.fr](http://persee.fr)
- [remacle.org](http://remacle.org)
- [gallica.bnf.fr](http://gallica.bnf.fr)

# TABLE DES MATIÈRES

Sommaire.	P1
Introduction :	P2
PREMIÈRE PARTIE : L'ACTION ET L'ORGANISATION POLITIQUE PERMETTANT LA RÉALISATION DU BIEN COMMUN.	P6
Titre I : Le régime politique du bon gouvernement.	P6
Chapitre premier : La naissance de la bonne cité selon Cicéron.	P7
Section I : Les bases de la bonne cité.	P7
I) le cadre géographique de la bonne cité.	P7
A) Le choix stratégique de l'emplacement idéal.	P7
B) Un choix dicté par des raisons morales.	P8
II) La <i>renovatio</i> de la cité pour parvenir au bien commun.	P10
Section II : Le peuple, le responsable et bénéficiaire de la République de Cicéron.	P12
I) la République de Cicéron, la chose du peuple.	P12
A) Un concept différent de celui de démocratie.	P13
B) Un concept moral basé sur l'intérêt commun du peuple et sur le droit.	P14
II) L'esprit d'association, un régime découlant de l'organisation en cité.	P15
Chapitre II : La nécessité d'instaurer un gouvernement pérenne.	P17
Section I : La reprise de la classification classique des formes de gouvernement.	P17
I) L'analyse des formes pures de gouvernement.	P17
II) L'analyse des formes déviées de gouvernement.	P20
Section II : L'équilibre des bons gouvernements.	P23
I) La mise en avant de la forme mixte de gouvernement.	P23
II) Le sénat, un élément régulateur.	P26
Titre II : Le bien commun comme finalité des hommes politiques.	P29
Chapitre premier : L'accomplissement d'un devoir par l'autorité politique.	P29

Section I : Le gouvernement, une autorité bienveillante.	P29
I) La prévention par le gouvernement des déviations.	P29
A) Une action de tutelle de la part du gouvernement.	P30
B) Une action menée par le premier citoyen.	P31
II) La conséquence de la prévention, l'abandon de la théorie de l' <i>Anacyclosis</i> .	P32
A) La théorie de l' <i>Anacyclosis</i> reprise par Cicéron.	P32
B) Un cycle résorbable.	P34
Section II : La Justice, entre élément de l'Etat et but politique.	P35
I) La justice comme maintien du lien social.	P35
II) La justice comme instrument indispensable du bon gouvernement.	P38
Chapitre II : L'accession u bien commun par la vertu.	P41
Section I : La vertu, une valeur transcendante.	P41
I) La vertu selon Cicéron.	P41
II) La provenance de la vertu :l'ordre naturel.	P43
Section II : la volonté de pragmatisme de Cicéron.	P45
I) l'obligation d'une mise en pratique de la vertu.	P45
II) La vertu suprême, l'administration de l'Etat.	P48
DEUXIÈME PARTIE : LA LOI, L'APPLICATION DIRECTE POUR LE BIEN COMMUN.	P52
Titre I : La Loi naturelle permettant la réalisation du bien commun.	P52
Chapitre premier : Le respect de la Loi naturelle, un préalable au bien commun.	P53
Section I : Les fondements de la loi, l'ordre naturel.	P53
I) Le respect de l'ordre naturel, une condition du bien commun.	P53
II) La supériorité de l'ordre naturel.	P55
A) La provenance de l'ordre naturel du monde du divin, un gage de sa supériorité.	P55
B) Une supériorité nuancée par la liberté des êtres-humains.	P56
Section II : La consécration de la loi par l'ordre naturel.	P58
I) L'accord avec l'ordre naturel, la condition d'une loi véritable.	P58
II) Le respect de la Loi naturelle, la condition de la pérennité de la loi et de la cité.	P60



Chapitre II : Les caractères de la Loi.	P63
Section I : La raison, la conséquence de la Loi naturelle.	P63
I) La Loi naturelle, fondée sur la raison.	P63
II) La droite raison, le lien entre les Dieux et les hommes.	P65
Section II : L'application des caractères de l'ordre naturel à la Loi.	P67
I) Le refus de l'utilitarisme de la Loi.	P67
A) La comparaison de l'utile et de l'honnête.	P67
B) Le refus de la réduction de la loi à l'utilité.	P69
II) L'égalité, une condition de la Loi.	P70
A) <i>L'isonomia</i> de Cicéron.	P70
B) Une égalité imparfaite.	P71
Titre II : Les propositions concrètes de Cicéron.	P73
Chapitre premier : Les institutions nécessaires au bien commun.	P73
Section I : Les magistratures.	P73
I) Le magistrat, la loi parlante.	P73
II) L'importance des auspices pour Cicéron.	P75
III) Les censeurs, les gardiens de la loi.	P77
Section II : L'attitude ambiguë de Cicéron sur l'assemblée représentante du peuple, la plèbe.	P78
I) Une institution remplie de vices.	P79
II) Une institution malgré tout régulatrice du peuple.	P80
Chapitre II : Les lois nécessaires au bien commun.	P82
I) L'importance des lois sur la religion	P82
II) L'importance des lois sur le sénat.	P85
III) La conformité de la loi des Douze Tables à l'ordre naturel.	P86
IV) La question du vote dans les assemblées.	P88
Conclusion.	P90
Bibliographie.	P91