

MARIE-JOSÉ BÉNÉJAM-BONTEMPS

VIRTUS - VERTU D'ÉTAT

Le mot français qui est né du latin *Virtus* a perdu toute sa signification dans la langue familière et toute sa valeur dans le langage philosophique. Or l'omniprésence de cette notion dans le *De Republica* de Cicéron donne à ce traité une profondeur qui risque d'échapper à un lecteur occidental de notre temps. C'est en Pologne, me semble-t-il, que nous pouvons espérer renouer avec les forces vives de *Virtus* (1).

Une réflexion nouvelle sur la *Virtus* est d'autant plus importante que ce concept conditionne le sens de deux termes fondamentaux dans l'oeuvre de Cicéron et dans la vie politique du Romain: *Auctoritas* et *Consilium* (2).

Pour arracher *Virtus* à l'écrasement dont souffre ce terme, il faut replacer cette notion spécifiquement romaine (3) dans les trois plans auxquels elle appartient: le coeur, l'esprit, et la volonté. En effet, pour un Romain elle est ressentie comme quelque chose qui s'apparente à l'amour: elle est élan, aspiration, zèle (4) et plonge ses racines dans les sensations et les sentiments les plus proches du naturel. Sinon comment comprendre le bonheur de la *Virtus - Voluptas* (5)? Elle est quelque chose qui s'apparente

(1) Tout au long de cette communication j'emploie le mot *Virtus* sans traduction pour échapper à l'affadissement des termes français. Le meilleur équivalent trouvé par la traductrice E. Breguet est «énergie».

Toutes les citations de cette conférence sont tirées de Cicéron, *De Republica*, Edition les Belles Lettres, Paris 1980, Tome I et II.

(2) L'*Auctoritas* désigne à la fois le prestige d'un grand homme et celui du Sénat. Ce passage du plan individuel au plan collectif et politique prépare et nourrit la signification du terme technique *Imperium* qui désigne le «pouvoir» lié à la fonction. Ce pouvoir est accordé légalement par les institutions à un simple citoyen qui devient de ce fait un magistrat. Je me propose de remonter dans le temps selon la méthode de Cicéron jusqu'aux sources vivantes de ce terme technique (voir 2, 25; 2, 56).

(3) *Virtus* est plus vaste que son équivalent grec ἄρετή.

(4) Pour les passages où *Virtus* est synonyme d'élan, zèle, amour: *studium-virtus*: 1, 1 et 1, 3; *virtus-amor*: 1, 1.

(5) *Virtus-voluptas*: 1, 3 et 6, 25: *Suis te illecebris ipsa virtus trahat ad verum decus.*

à l'intelligence et qui s'accroît dans la lumière de la connaissance (6) - qu'elle soit théorique (*doctrina*) ou pratique (*praeceptum*). Elle est quelque chose qui ressemble à la vie, comme un enfant que l'on a voulu et qui naît. C'est certainement sur ce plan que la *Virtus* est représentative de la mentalité romaine. Elle s'apparente à la manifestation visible de ce qui jusque-là était invisible, c'est pourquoi elle passe par la volonté (7). Profondément engagée dans le concret, elle se confond avec son exercice:

Virtus in usu sui tota posita est (1, 2).

«La vertu consiste entièrement dans son application».

Voilà pourquoi les vertus proviennent pour Cicéron des hommes qui ont réussi à pratiquer une vie pure et juste au sein des affaires publiques (8).

Chaque *Virtus* est donc la manifestation dans un domaine donné de la volonté éclairée de l'individu: courage dans les dangers (*fortitudo*), loyauté dans les pactes et traités humains (*fides*), modération dans l'usage de toutes choses (*temperantia*), maîtrise de soi (*continentia*), sens du pardon (*clementia*, etc...). Elle est chaque fois «l'enfant» des deux autres facultés maîtresses — coeur et intelligence — c'est pourquoi elle est facteur de perfection au sens latin du terme. En effet *Perfectio* signifie simplement achèvement (sens du préfixe *per*) dans l'action (*facere*). Il n'y a rien d'inaccessible dans la perfection latine, bien au contraire!

(6) Passages où *Virtus* est synonyme d'intelligence créatrice dont le développement est lié aux études et à la réflexion:

— *Virtus-Studia*: 1, 3; 1, 36 (éducation de Scipion);

— *Virtus-Consilium*: 1, 3; 2, 59;

— *Virtus-Animus*: 1, 51;

— *Virtus-Ingenium*: 2, 20; 2, 45; 3, 4 (les Etats sont bouleversés par les erreurs de l'opinion nées de l'ignorance).

— *Virtus-Sapientia*: 2, 23; 5, 10;

— *Virtus-Prudentia*: 5, 10;

— *Virtus-Conscientia*: 6, 4;

— *Virtus-Virtutis*: 1, 51.

(7) Le mot *Voluntas* est rare chez Cicéron, qui lui substitue volontiers *Virtus*, d'où l'excellente traduction d'E. Breguet par «énergie». Un bon exemple dans *Virtus-Industria*: 1, 1 (portrait de Caton).

(8) *Unde pietas ... iustitia, fides, aequitas ... pudor, continentia, fuga turpitudinis, adpetentia laudis et honestatis ... fortitudo? Nempe ab iis qui haec disciplinis informata alia Moribus confirmarunt, sanxerunt autem alia Legibus?* (1, 2).

«D'où nous viennent la piété et les cérémonies du culte? d'où le droit des gens et même le droit qu'on appelle «civil»? d'où la justice, la bonne foi, l'équité? d'où la retenue, l'empire sur soi-même, l'horreur de l'infamie, le désir de la gloire et de la respectabilité? d'où le courage au milieu des souffrances et des périls? Assurément de ceux qui ont solidement implanté par leur conduite certains de ces principes inculqués dans les écoles et qui en ont sanctionné d'autres par leur législation».

L'imagination concrète des Romains leur rend naturelle l'assimilation des concepts à la vie humaine. Cicéron compare dès l'entrée du *De Republica* la *patria* à une mère qui doit recevoir de ses fils protection et secours.

Ce sont bien des relations d'amour qui lient la *Patria-Mater* à son *Filius-Civis*! Avant de nous parler des Droits de l'Homme Cicéron nous parle des Devoirs du citoyen envers cette patrie qui est à la fois un lieu de vie, et le champ ouvert à l'action politique (9). Avec la même manière de voir, il qualifie de *Pater* le «roi sage» des temps mythiques, protecteur de ce lieu de vie, qui fonde la collectivité, établissant ainsi une sorte de trinité affective *Patria-Mater*, *Rex-Pater* et *Filius-Civis* qui explique le sentiment patriotique des vieux Romains et les termes d'*amor ad communem salutem defendendam* (*De Republica* 1, 1). La découverte de ces deux filiations (*Pater* par le sang ou l'adoption, et *Mater-Patria*) ouvre le Romain à l'altruisme. Trois aires d'expansion s'offrent désormais à lui: celle de la *Virtus* individuelle dans le cadre de la cité; celle enfin de la *Virtus* universelle pour les esprits aptes à l'élargissement des horizons. Cicéron va même jusqu'à incarner ces trois dimensions dans la famille de Scipion. Le personnage du dialogue Scipion Emilien (Africanus Minor) illustre la *Virtus* familiale ou individuelle et la *Virtus* historique ou collective; et son aïeul par l'adoption, le Premier Africain, en tant que personnage du «Songe», illustre la dimension métaphysique de la *Virtus* qui est la rencontre de l'humain et du divin.

Le Premier Africain joue par rapport à Scipion Emilien le rôle de l'ancêtre «Initiateur» à la grande tradition romaine et il garde maints traits des «Gardiens» hésiodiques (*φύλακες*) protecteurs des mortels et inspireurs des rois justes. Les deux premiers types de *Virtus* apparaissent dans les deux premiers livres du *De Republica* et le troisième type dans le livre six.

(9) Cicéron, *De Republica* 1, 8: *Neque enim hac nos patria lege genuit aut educavit ut nulla quasi alimenta expectaret a nobis ac tantummodo nostris ipsa commodis serviens tutum per fugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ad quietem locum, sed ut plurimas et maximas nostri animi, ingeni, consili partis ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur tantumque nobis in nostrum priuatum usum quantum ipsi superesse posset remitteret.* «Notre patrie ne nous a pas fait naître et grandir selon un pacte qui nous dispense, pour ainsi dire, de la charge de son entretien, alors qu'elle devrait, elle, nous procurer, en servant nos seuls intérêts, un sûr refuge pour nos loisirs et une retraite paisible pour notre repos; mais elle a voulu s'assurer des droits, pour son propre avantage, sur les ressources les plus variées et les plus importantes de notre esprit, de notre talent et de notre sagesse politique; elle a seulement consenti à nous abandonner, pour notre usage personnel, ce qui pouvait être superflu pour elle-même».

Cicéron, *De Republica* 1, 1: *Sic quoniam plura beneficia continet patria et est antiquior parens quam is qui creauit, maior ei profecto quam parenti debetur gratia.* «Ainsi puisque la patrie nous assure plus de bienfaits et puisqu'elle est une mère d'un âge plus vénérable que celui qui nous a engendrés, nous lui devons assurément une reconnaissance plus grande qu'à notre père».

La vision globale que le Premier Africain a de l'univers est le *Διὸς νόος* hésiodique (10) - plan divin qui se découvre à ceux capables de percevoir la réalité de façon beaucoup plus vaste. A cette altitude l'Histoire apparaît comme la profondeur du Passé et la Religion bien comprise apporte à l'homme la dimension de la Transcendance. L'individu exercé à un tel Regard peut suivre Au-Dela Du Visible jusque dans l'invisible le mouvement d'Echanges entre le Ciel et la Terre (*ascendere, descendere*) où la *Virtus* peut atteindre sa perfection. En effet, ce qui reste étroit, limité, confiné dans les craintes humaines et les calculs à court terme donne rarement satisfaction à l'esprit; tandis que ce qui est considéré du point de vue le plus élevé et le plus large, sous la totalité de ses aspects et dans son utilité à long terme concorde finalement avec la *Recta Ratio* (11).

Voici exprimé par un moderne ce point de vue élevé:

«Si nous parvenons à voir les choses sous leur véritable aspect et dans leur signification complète et profonde, tout paraîtra absolument Juste et équitable et l'expression Parfaite de la Plus Haute Raison» (12).

Après ces quelques définitions destinées à revaloriser *Virtus* en replaçant cette notion rayonnante dans un contexte baigné «d'imagination à l'antique», je voudrais suivre avec vous l'épanouissement de la *Virtus*, du plan individuel au plan collectif, dans sa conquête progressive de l'Espace humain.

En premier lieu Cicéron affirme le caractère inné de la *Virtus*. Non seulement elle est présente en tout homme mais elle oblige chacun à s'ouvrir à tous comme une Force liée à l'instinct de survie. Cette conviction est présentée comme le principe premier de son exposé.

«Je me contente de formuler cette pensée: la nature a imposé si impérieusement aux hommes l'obligation de la Vertu et leur a inspiré une telle passion pour défendre l'existence de la communauté que cette Force-là a triomphé de tous les attraits de la volupté et du loisir» (13).

(10) Cette expression figure dans les *Travaux et les Jours* (5, 105) dans la conclusion du mythe de Pandore. Elle désigne le plan d'organisation de l'univers conçu par Zeus dans lequel chacun — dieu ou homme — a quelque chose à faire «à sa place» et «au moment voulu» par la divinité. Toute entorse à ce programme est vouée à l'échec.

(11) Très belle page sur la *Recta Ratio* et la Loi éternelle et divine: 3, 33.

(12) A. Besant, *La Doctrine du Coeur*, Editions Adyar, Paris 1980, 74.

(13) Cicéron, *De Republica* 1, 1, traduction E. Breguet, p. 195, tome I, Paris, Les Belles Lettres, 1980.

Des lors on peut suivre la manifestation de la *Virtus* sur deux plans parallèles: la plan individuel, initial mais toujours un peu en retrait, et le plan collectif placé sous les feux de la renommée, la fameuse *Fama*, si importante dans la vie publique des Romains.

Deux termes voisinent dans l'exposé: *Mores* et *Leges*. L'un désigne la morale en actes que chaque individu est tenu d'assumer; l'autre traduit l'activité du citoyen devenu magistrat à part entière, prenant l'initiative et la responsabilité de lois auxquelles seront soumis les autres pour le bien commun (14). En tant que tel le citoyen actif l'emporte sur le spécialiste de philosophie politique parce qu'il réalise son idéal le temps d'une magistrature (15). Le succès dans la pratique politique reposant sur la *Virtus* individuelle mise au service de la collectivité confère au citoyen un prestige personnel — *Auctoritas* — qui est souvent associé à la «sagesse de délibération» — *Consilium* — (16) devenant alors synonyme de *Virtus*. L'élargissement de cette notion à l'ensemble des sénateurs — *Patres* — crée la valeur technique d'*Auctoritas* et de *Consilium*, mais ces deux termes reposent sur la valeur individuelle de chacun des membres de l'Assemblée. *Auctoritas* est donc le terme qui qualifie le pouvoir du Sénat sur les esprits, sa force de persuasion, son influence morale — invisible mais réelle — d'autant plus entraînante que ce «conseil de Pères» a été sage et efficace aux beaux temps de la République naissante. *Consilium* qui désigne en même temps, à la manière latine, le contenant et le contenu, l'assemblée et la décision, la faculté de délibération et le fruit de la délibération, la réflexion et le décret, l'esprit et la lettre, l'instance politique et la politique elle-même — est un maître mot du *De Republica*.

Le franchissement de seuil entre la *virtus* individuelle et la *Virtus* collective ne relève pas chez les Romains d'une idée de dépassement mutilante et contraignante: c'est au contraire le passage naturel et progressif d'une dimension à l'autre.

De même que le mouvement se propage dans l'eau par ondes concentriques de plus en plus larges, de même la *Virtus* donnée par la nature obéit à ce type d'expansion. Entrer dans la seconde circonférence constitue un

(14) Cicéron présente toutes les vertus comme issues de la conduite des grands hommes du passé: 1, 2.

(15) Cicéron, *De Republica* 1, 3: *Ille civis qui cogit omnes imperio Legumque poena ... est praeferendus doctoribus.*

(16) *Ibid.* 1, 3: *ei qui urbibus Consilio atque Auctoritate praesunt ...* Nombreux emplois de ces termes qui passent du plan individuel (pour désigner un roi juste, un homme providentiel, un *divinus vir*) au plan collectif, pour désigner la sagesse du Sénat:

— *Auctoritas*: 2, 15; 2, 59; 2, 61;

— *Consilium-Ratio*: 1, 60;

— *Consilium-Prudentia Civilis*: 1, 51; 1, 54; 1, 59;

— *Consilium* (conseil donné à autrui) 2, 59.

progrès que chaque Romain franchit le jour où il revêt la toge virile (*Virilis* et *Virtus* ont même souche!) et commence à participer aux affaires de l'Etat. Il franchit un palier — *gradus*— que l'on retrouve dans la conception cicéronienne de la liberté et de l'égalité. La *Virtus* civique s'apprend dans la pratique — *usus* — tout au long du *Cursus Honorum*. Maints citoyens se contentent de cela. Mais celui qui se sent apte à progresser encore peut essayer d'atteindre la limite du second et du troisième cercle: il donne l'image, d'après l'imagination latine, d'un *magnus civis et divinus paene vir* (17). Il peut atteindre ainsi le plus haut point de perfection puisque:

Usus virtutis est maximus civitatis gubernatio (18)

«L'applicaton la plus haute de la Virtus est le gouvernement de la cité».

Cette idée d'avancement moral se produisant par paliers est grandement encourageante et stimulante. Elle élimine toute idée de contrainte (19), de renoncement, d'élitisme mal compris. La vraie liberté consiste à choisir spontanément (*sponse sua*, 1, 3) sa mission (sa loi! *lex*, 6, 15) et à assumer avec sincérité et confiance les devoirs et les honneurs de sa charge.

La vraie égalité consiste à avoir les mêmes prérogatives que ceux qui exercent les mêmes fonctions et ont les même charges. C'est ce que Cicéron appelle d'un mot très imagé: les degrés de dignité. A l'opposé de notre vision de la société qui semble tendre vers un nivellement des différences, l'imagination des Romains est comme leur société «hiérarchique». Chez eux on ne dit pas: «à chacun selon ses besoins» mais «à chacun selon son mérite» et ce mérite c'est la *Virtus*!

Si l'on fait un effort pour entrer dans la dialectique romaine, il n'y a rien de choquant à appliquer la règle de droit *suum cuique reddere* à la virtus désintéressée du citoyen dévoué aux affaires de l'Etat pour montrer qu'il serait injuste de ne pas prendre en compte un comportement exceptionnel. L'*Auctoritas* des Sénateurs de la République naissante répond aux services rendus à la collectivité:

«On reconnaissait d'autant plus volontiers la vertu de chacun dans les affaires publiques qu'ils aidaient les citoyens individuellement

(17) Cicéron, *De Republica* 1, 45.

(18) *Ibid.* 1, 2.

(19) Cicéron applique au progrès de l'Etat cette idée d'amélioration naturelle et aisée: ... *si Progredientem rem publicam atque in Optimum naturali quodam itinere et Cursu venientem Videris...* (2, 30).

dans leur vie privée, en y mettant tous leurs soins, par leurs démarches, leurs conseils, et leurs ressources» (20).

Chaque citoyen concourt au bien général à sa place et dans la limite de ses moyens (21). Or Cicéron considère que c'est au citoyen lui-même qu'il incombe de se donner «les moyens» de la politique qu'il veut mener, donc l'élévation du *Magnus vir* doit logiquement et uniquement découler des efforts faits pour «gravir les échelons» du pouvoir (22). Ce principe explique la déclaration du livre I:

«Si on accorde une égale dignité aux citoyens de la plus haute et de la moindre valeur (23) comme il en existe nécessairement dans n'importe quel peuple, cette égalité est la suprême iniquité» (24).

La dialectique cicéronienne est sans faille: on peut passer de la *Virtus* individuelle à la *Virtus* collective de son propre chef (25) si les conditions s'y prêtent. A Rome, le héros se forme dans l'action politique par le développement conscient des trois facultés: coeur, intelligence et volonté. L'idéal le plus haut reste accessible et passe par l'inspiration (coeur) la for-

(20) Cicéron, *De Republica* 2, 59: *eoque erat cuiusque gratior in republica Virtus quod in rebus privatis diligentissime singulos cives Opera, consilio, re tuebantur.* Tel est l'esprit initial de l'institution de la Clientèle, bien éloigné de la notion négative de paternalisme.

(21) Même idée dans la réforme de Servius Tullius, qui peut paraître aujourd'hui «injuste» mais qui était «sage» en ce temps-là (2, 40).

(22) Cicéron, *De Republica* 1, 10: *Non igitur potestas est ex tempore aut cum velis opitulandi rei publicae ... nisi eo loco sis ut tibi id facere liceat.*

(23) Il est évident que cette valeur est la *Virtus*!

(24) Cicéron, *De Republica* 1, 53: *cum enim par habetur Honos summis et infimis, qui sint in omni populo necesse est, ipsa Aequitas iniquissima est.* Les termes de *summi* et *Infimi* reflètent la hiérarchie de la *Virtus* et non un arbitraire social, car la distinction entre eux est précédemment établie de la manière suivante: «C'est en effet une loi de la nature que les hommes les plus distingués par leur énergie et leur valeur intellectuelle commandent à ceux qui sont plus faibles et que ces derniers acceptent volontiers d'obéir aux individus supérieurs». ...*praesertim cum hoc Natura tulerit non solum ut Summi virtute et animo praesent inbecillioribus, sed ut hi etiam parere Summis velint*: 1, 51. Ce principe est édicté dans le cadre d'une défense théorique de l'aristocratie et avec la conviction que telle a été aux origines la *respublica romana* soudée par la *concordia* dans un groupe humain relativement restreint.

(25) Il est évident qu'il n'y a pas à Rome à cette époque «d'égalité des chances» au sens où nos démocraties occidentales veulent l'instaurer par l'instruction de tous, mais Cicéron en est conscient et il est reconnaissant à sa famille d'avoir eu la lucidité nécessaire pour saisir le nouveau levier de promotion sociale: la Culture. Il ne faut pas oublier que tous les grands poètes du Ier siècle av. J.-C. ont été des «provinciaux» de rang équestre et qu'Horace est fils d'un petit propriétaire et petit-fils d'un esclave affranchi!

mulation (esprit) et l'adhésion (volonté). Lorsque le *Civis romanus* atteint la situation de *Princeps senatus*, il est parvenu à la limite du second et du troisième cercle d'expansion de la *Virtus*, c'est pourquoi le vocabulaire de Cicéron doit être respecté dans toute la force de l'image:

Non est ulla res in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana quam civitatis aut condere novas aut conservare iam conditas.

«Il n'est aucune activité où l'énergie humaine soit plus proche de la puissance divine que celle qui consiste à fonder de nouvelles cités et à conserver celles qui ont déjà été fondées» (1, 12).

Mon second point sera plus bref car il a été maintes fois traité. Pour être vraiment efficace la *Virtus* innée doit être éclairée par la connaissance. Cicéron crée l'équivalence: Savoir - Pouvoir. Il est évident que la culture élargit les points de vue: plus on monte dans la recherche du bien général, plus l'intérêt particulier s'élève, s'épure et plus il se rapproche de l'intérêt général, qui n'est autre que l'intérêt privé bien compris.

Les divergences d'interprétation en politique viennent souvent d'une différence de point de vue: la solution à court terme, souvent préférée par les pragmatiques, n'apparaît plus comme le remède dès que sont envisagées ses conséquences à long terme.

Cicéron souhaite que l'homme d'Etat soit l'homme des décisions à long terme, conforme à l'intérêt de l'humanité, visant avant tout l'amélioration de la condition humaine sur la plus vaste étendue de terre possible et pour la durée la plus grande possible.

Cette hauteur de vue établit une différence entre deux sagesse: la «sagesse des nations», pour reprendre une expression française populaire et la sagesse souveraine, dirai-je pour essayer de traduire l'opposition *Sapientia-Iustitia* du livre III. En écoutant le texte de Cicéron, placez l'esprit de *Sapientia* près de celui de l'*Ecclésiaste* et celui de *Iustitia* près du *Second Isaïe*:

«La Sagesse nous enjoint d'accroître nos ressources, d'augmenter nos richesses, d'agrandir notre territoire... elle nous ordonne d'étendre notre pouvoir sur le plus grand nombre d'hommes possible, de jouir des plaisirs, d'être florissant, de régner, de dominer; au contraire la Justice nous recommande d'épargner chacun, de veiller sur l'humanité, d'accorder à chacun son dû et de ne porter la main ni sur les richesses des temples, ni sur celles des Etats, ni sur celles d'autrui».

Sapientia jubet augere opes, amplificare divitias, proferre fines, imperare quam plurimis, frui voluptatibus, pollere, regnare, dominari; Iustitia autem praecipit parcere omnibus, consulere generi hominum, suum cuique reddere, sacra, publica, aliena non tangere (3, 22).

Combien *Iustitia* dépasse de beaucoup *Sapientia*!

Son programme est véritablement universel: c'est la réalisation par l'homme politique de la *Virtus* de l'âge d'or hésiodique avec un accent sur l'amour (*parcere omnibus*) qui s'appelle en ce temps là *Clementia*.

Tel est le rayonnement de *Virtus*, force vivante du génie humain élargi à une vision divine des choses.

L'idéal politique de Cicéron résumé dans la définition de *Iustitia* à l'usage des hommes d'Etat est dominé par la *Clementia* génératrice de Paix, par la recherche intelligente du bien-être de l'humanité (*consulere generi hominum*) et par un esprit de justice (*suum cuique reddere*) sagement complété par le respect de tout ce qui est à l'Autre.

Cet idéal peut être encore proposé au XXème siècle aux puissants de ce monde par les deux civilisations, mères de la pensée occidentale, qui ont su dire:

«Rien de ce qui est humain ne m'est étranger».