

HENRIKAS ZABULIS

## JURISPRUDENCE DE CICÉRON EN LITUANIE AU XVI SIÈCLE

En Lituanie aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles l'on connaissait l'esprit latin. Beaucoup de gens parlaient et écrivaient en latin couramment. Des théories circulaient pour faire remonter les Lituaniens aux anciens Italis. Bien que la langue officielle en Grande Principauté de Lituanie fût le Russe, les gens instruits de Lituanie tâchaient d'exprimer leurs aspirations lituaniennes en langue latine. Voilà un petit extrait du livre écrit à la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle *De moribus Tartarorum, Litanorum et Moscorum*: «Literas Moscoviticas nihil antiquitatis complectentes, nullam ad virtutem efficaciam habentes ediscimus, cum idioma Ruthenum alienum sit a nobis Lituanis, hoc est Italianis, Italico sanguine oriundis. Quod ita esse liquet ex sermone nostro semilatio et ex ritibus Romanorum vetustis, qui non ita pridem desiere apud nos, videlicet ex crematis humanis cadaveribus, auguriis, auspiciis aliisque superstitionibus, adhuc in quibusdam locis durantibus, maxime cultu Aesculapii, qui sub eadem, qua olim Roman ab Epidaurum commigraverat, serpentis specie colitur et in veneratione habetur» (V, 23). Plus loin l'auteur cite plus de 70 mots latins qui correspondent tout à fait aux formes lexicales du lituanien et ajoute: «Et pleraque alia idem significant Lituano sermone quod et Latino» (V, 24). Rappelons en passant que cet exemple sans précédent de méthode comparée du XVI<sup>e</sup> siècle fut analysé il n'y a pas longtemps par un linguiste italien V. Pisani (1) qui affirma que l'auteur lituanien n'avait fait aucune faute linguistique.

L'oeuvre citée fut écrite par un homme ayant pour pseudonyme Michalonis Lituani. Le débat sur son nom et sa personne se poursuit encore. Pourtant une chose est claire: l'oeuvre fut écrite au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle et fut remise vers 1550 à Sigismond Auguste, grand duc de Lituanie et roi de Pologne, avec la même intention que celle de Sénèque offrant à Néron son livre *De clementia*. Ce n'est pas cet auteur qui nous incita à entreprendre une analyse, mais son contemporain cadet Andreas Volanus (environ 1530-1610) dont l'identité historique ne fait l'ombre d'un doute.

(1) V. Pisani, *Il lituano fra le altre lingue indoeuropee*, Baltistica, Vilnius 1983, t. 19 (I), 4-9.

C'est lui justement, qui convient bien au colloque de Cicéron, parce qu'il apprécie hautement et cite souvent ce grand orateur et philosophe romain.

André Volane naquit en Pologne non loin de Poznań. Dès 1544 il fit ses études à Francfort-sur-l'Oder. Sur l'invitation de son oncle Jérôme Kvietski, gérant des domaines de Bonne Sforza, reine de Pologne, André Volane se rendit en Lituanie. Il s'y rapprocha de Nicolas Radvila (Radivil le Roux) et quoique trois ans après il partit pour Königsberg et y fit ses études, il s'installa définitivement en Lituanie au terme de celles-ci. En 1559 le roi lui conféra le titre de noblesse (2), en 1568 il reçut de Sigismond Auguste, non loin d'Achmena, deux petites propriétés. Nous sommes enclins à croire qu'à cette époque-là on commença à le considérer comme un noble lituanien, mais, en fait, c'était un noble polonais de par son origine (3). Ce qui n'est pas insignifiant d'ailleurs car, d'après le Statut lituanien, les étrangers n'avaient pas le droit d'avoir des propriétés foncières en Lituanie. Cela prouve qu'en Lituanie la situation juridique était différente de celle de Pologne.

Dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle jusqu'à la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle la Lituanie et la Pologne eurent un souverain commun: le grand-duc de Lituanie de la dynastie de Ghediminas était à la fois roi de Pologne. Cependant les deux états étaient séparés par une frontière bien delimitée, ils fixaient indépendamment les frontières avec les autres Etats, disposait chacun de propres troupes, monnaie, code législatif, langue officielle, institutions administratives. La tendance séparatiste devint très forte en Lituanie au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Lors de la Réforme presque tous les grands magnats pour souligner leur séparation de la Pologne, prirent le parti de celle-ci (4). Les problèmes juridiques dans la lutte pour l'indépendance surtout furent d'actualité. En 1529 fut élaboré le Statut Lituanien, code exhaustif de normes juridiques dans lequel plusieurs articles se distinguèrent des lois par leur formulation. En 1566 et 1588 l'on prépara deux nouvelles rédactions du Statut. Dans la chancellerie du grand-duc de Lituanie, dans celles du palatin de Vilnius et d'autres chefs d'état travaillaient des hommes particulièrement compétents en matière législative, qui étaient obligés de s'occuper de problèmes de la jurisprudence.

En Lituanie à cette époque deux familles de grands magnats, les Gachtolds et les Radvilas jouaient le rôle politique le plus important. Sigismond

(2) I.I. Lappo, *Velikoe knjažestvo Litovskoe za vremena ot zaključenja Ljublinskoj Unii do smerti Stefana Batorja*, Sankt-Peterburg 1901, 243.

(3) Lukšaitė I. A. Volano pažiūros i visuomenės kilmę, struktūrą ir teises funkcijas, p. 59; Lukšaitė I. Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje - XVII a. pirmoje pusėje. - Vilnius: LTSR MA Istorijos institutas, 1976, p. 19.

(4) Tumelis J. Stanislovas Rapolionis ir jo laiškai // Stanislovas Rapolionis. - Vilnius: Mokslas, 1986, p. 24-25.

Auguste, grand-duc de Lituanie, futur roi de Pologne, épousa Barbara, issue de Radvilas, veuve du dernier Gachtold. Il s'apparenta ainsi à ces deux familles. Lorsque la lignée des Gachtolds prit fin au XVI<sup>e</sup> siècle, les Radvilas commencèrent à jouer un rôle fondamental. C'étaient les principaux défenseurs de la séparation de la Lituanie de la Pologne. Par contre, quand Barbara mourut et Sigismond Auguste entreprit des démarches énergiques pour unir les deux états, les rapports entre les Radvilas et le roi se compliquèrent.

A. Volane, comme nous l'avons dit, était l'un des proches des Radvilas. Dans la dédicace de son livre *De libertate politica sive civili libellus lectu non indignus* il écrivit à son protecteur Nicolas George Radvila, palatin de Vilnius, chancelier de la Grande Principauté de Lituanie: «Ego, qui a prima mea aetate ad hoc usque tempus in aula tua educatus, magnos tuos labores pro communi salute vidi exhaustos, aliquid etiam operae et studii tam praeclaro permotus exemplo conferendum esse in Rempublicam putavi et maxime cum tuo insigni beneficio summaque libertate sum huius quoque Reipublicae incola factus». Ce n'est pas la seule manifestation de sa reconnaissance. A. Volane soulignait constamment qu'il appartenait à la Lituanie, et comme un véritable patriote il glorifiait le passé et le présent de ce pays. On peut lire plus haut dans la même dédicace: «Quemadmodum autem omnibus semper aetatibus in unaquaque gente praestantes extiterunt heroes, qui belli pacisque munia maxima animi ingeniique vi praeclare obirent, ita res Litwana a multis iam saeculis tam insignes in utroque genere laudis protulit viros, ut ab exiguis initiis virtute simul civili et bellica ad tantam amplitudinem merito pervenerit». Cette idée qui rappelle Tite Live avec quelques modifications (Praef. 4) était très populaire chez les partisans de la Grande Principauté de Lituanie indépendante, chez les adversaires de l'union de celle-ci avec la Pologne, en particulier dans la famille des Radvilas. A. Volane fut choisi par Nicolas Radvila le Roux comme chargé d'affaires dans la diète (seim) de Lublin en 1569. En l'absence de Radvila, il l'informait des affaires de la diète, où les représentants lituaniens s'opposaient avec force à l'idée de Sigismond Auguste d'unir les deux états pour n'en faire qu'un seul. Bien entendu, A. Volane prit le parti des magnats de Lituanie, fait très important pour l'analyse de son oeuvre *De libertate politica sive civili*.

Le livre de A. Volane parut en 1572 à Cracovie. Il s'agissait de la première importante réflexion philosophique de l'écrivain, qui devint par la suite un auteur fécond. Il y disait sa vision du monde lors de l'union de Lublin, à l'époque où le problème de la liberté du peuple lituanien commençait à être posé de façon poignante.

Ceux qui s'occupent de l'oeuvre de A. Volane soulignent d'habitude que ses idées sont à mettre en rapport avec celles d'André Frycz Modrzewski

(1503-1572), exposées dans son oeuvre *De republica emendanda* (5). Cependant A. Volane n'évoque pas cet auteur dans son livre. Certes, cinq ans plus tard, en 1577 il écrit *Praefatio in Fricium* — une magnifique introduction en latin pour la traduction polonaise de ce livre de Frycz, mais nulle part il n'avoue d'être son adepte. Voilà pourquoi l'on peut considérer A. Volane comme un penseur particulier qui créa sa propre conception. Les exemples empruntés à l'Antiquité, les idées des Anciens philosophes qu'il cite souvent et surtout de nombreuses références à Cicéron (26 cas) le prouvent assez. Il cite aussi souvent Platon et Aristote, mais ces citations sont, extraites, pour la moitié, de Cicéron. Ainsi, même si A. Volane essaie de comparer de nombreuses sources de l'Antiquité, cite beaucoup de noms et faits de cette époque, le rôle de synthèse est confié à Cicéron.

Aussi surprenant que cela puisse paraître, il est indispensable d'entreprendre l'analyse du livre de A. Volane à partir du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., l'époque où apparait pour la première fois dans la philosophie l'antithèse d'ordre politique νόμος - φύσις (6). Ces concepts sont opposés par Démocrite, par certains sophistes (Protagoras, Critias), et plus tard par presque toutes les écoles philosophiques qui y reviennent sans cesse. En gros l'idéal de la φύσις fut avancé surtout par des penseurs qui aspiraient aux réformes et aux changements, alors que les forces conservatrices et même réactionnaires accorderent plutôt la priorité au νόμος. On ne peut autrement évaluer la responsabilité des gens vivant selon leurs coutumes (*ius naturale*, νόμος κατὰ φύσιν) sans comparer celles-ci aux lois qui sont en vigueur dans l'état. Les lois de l'état, quant à elles, n'étaient pas immuables et assez souvent les forces révolutionnaires les changeaient. C'est pourquoi la philosophie ne se limitait pas à dénoncer l'antithèse νόμος - φύσις mais essayait aussi de la resoudre.

Platon cherche dans les droits naturels la nature du droit. D'après lui les droits naturels sont l'état nécessaire, inconditionné, car s'y incarne l'idée de droit. Cependant son νόμος κατὰ φύσιν n'est pas une abstraction utopique mais une réalité historique, reconstituée d'après le modèle de Sparte bien qu'il s'agisse de l'idéal d'Etat. Ainsi dans son Etat κατὰ φύσιν existait-il la hiérarchie des ordres, y compris les esclaves.

Aristote n'oppose pas les droits en vigueur et les droits naturels, parce que les premiers incarnent les seconds: il y voit l'idée de justice, un but à atteindre pour chaque dans toute situation concrète de la vie incluse dans les lois. D'ailleurs, l'Etat d'Aristote du point de vue philosophique semble

(5) Kempfi A. Frycz a Wolan: Zapomniana karta recepcji Frycza w Polce // Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury Polskiego odrodzenia. - Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: PAN, 1974, 203-218.

(6) F. Heinemann, *Nomos und Physis: Herkunft der Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Basel 1945, 149.

antérieur à la famille ou à l'homme qui est ζῶον πολιτικόν et qu'on ne peut imaginer hors de l'Etat. Son individu n'existe que dans la structure juridique de la cité (πόλις), en dehors de cette structure l'individu se trouve hors la loi. Cependant la théorie du droit d'Aristote ne reconnaît pas de lois immuables. Φύσις est dynamique et modifie aussi les droits qu'il est possible et nécessaire d'améliorer.

Les stoïciens trouveront une solution originale en enseignant que le νόμος créé par l'esprit de l'homme était le reflet de la φύσις divine, partie du grand λόγος. Bien que Zénon fût très proche des idées radicales des cyniques et prêchât l'égalité et la liberté de tous les citoyens, néanmoins ses disciples placèrent l'idéal état créé d'après ce principe dans un lointain avenir et la comparaison de la nature humaine avec celle de l'univers qu'on trouve dans l'oeuvre de Crisippe effaça toute contradiction entre νόμος et φύσις. En outre, le principe religieux y trouva sa place et jeta comme un pont vers la conception philosophique future du droit des Pères de l'Eglise. Je rappelle que Thomas d'Aquin distingua 4 sortes de droit: 1) le droit éternel, c'est à dire l'idée de l'ordre du monde qui existe dans l'esprit de Dieu, 2) le droit naturel qui reflète une partie du droit divin dans la nature sous la forme des qualités et dons innés, 3) le droit de l'homme, c'est à dire les principes juridiques de la société fondés sur les droits naturels, et 4) le droit divin qui corrige les manques des droits naturels et des droits de l'homme (7). C'est, donc, une modification de la philosophie des stoïciens.

Cicéron fut sans aucun doute à propos de l'état un véritable disciple de Platon (8). Il l'affirme lui-même lors qu'il met dans la bouche d'Atticus une telle éloge de Platon: *Quoniam scriptum est a te de optimo rei publicae statu, consequens esse videtur ut scribas tu idem de legibus: sic enim fecisse video Platonem illum tuum, quem tu admiraris, quem omnibus anteponis, quem maxime diligis* (De leg. 1, 5, 15). Toutefois Cicéron considère de nombreux problèmes d'application des lois selon un point de vue stoïcien. C'est surtout Panaetius, chef du moyen Stoa, qui d'une façon générale avait exercé une grande influence sur la pensée politique des Romains, qui le marque. Et cela, de l'aveu même du Romain. A la question d'Atticus, qui se demandait si les stoïciens avaient étudié le problème des magistrats, Cicéron, qui avait auparavant mentionné le stoïcien Dion, répondait: *Non sane nisi ab eo quem modo nominavi et postea a magno homine et in primis erudito, Panaetio* (Ibid. III, 6, 14).

(7) P. Janet, *Historia doktryn politycznych*, Poznań 1923, t. I, 130; Lukšaitė I. A. Volano pažiūros i visuomenės kilmę, struktūrą ir teisės funkcijas //LTSR MA darbai, A 2 (27). - Vilnius 1968, p. 68.

(8) V. Pöschl, *Römischer Staat und Griechisches Staatsdenken bei Cicero: Untersuchungen zu Ciceros Schrift «De re publica»*, Darmstadt 1974.

Comme les autres philosophes, Cicéron dut tout d'abord analyser pour lui-même la célèbre antithèse νόμος - φύσις: *lex-natura*. Sa position qui s'appuyet plutôt sur Aristote, va quand même dans le sens des stoïciens. Telle est la thèse qui présente l'idée principale de Cicéron: *Lex est ratio summa, insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio cum est in hominis mente confirmata et confecta, lex est (Ibid. I, 6, 18)*. Plus loin son discours montre qu'il déduit la loi écrite à des droits naturels, de cet état de la société où les lois de l'Etat n'existaient pas encors: *Constituendi vero iuris ab illa summa lege capiamus exordium, quae saeculis omnibus ante nata est quam scripta lex ulla aut quam omnino civitas constituta (Ibid. I, 6, 19)*. Enfin, comme Aristote, Cicéron reconnaît qu'il est possible de améliorer les lois et donne pour exemple l'Etat de Rome: *Quoniam igitur eius rei publicae, quam optumam esse docuit in illis sex libris Scipio, tenendus est nobis et servandus status, omnesque leges accommodandae ad illud civitatis genus, serendi etiam mores nec scriptis omnia sancienda (Ibid. 6, 20)*.

Le positivisme raisonnable de la conception de Cicéron, hélas, suivit bientôt le chemin du panthéisme stoïcien. Le philosophe se mit à chercher des rapports entre l'homme et Dieu, entre l'homme et la nature, car il reconnaît que la nature est gouvernée par une certaine force, qu'il ne définit pas cependant avec rigueur (*deorum immortalium vis, natura, ratio, potestas, mens, numen, sive quod est aliud verbum; Ibid. 7, 21*). C'est cette conception de l'univers qui le fit pencher pour la philosophie des stoïciens: *Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis dei. Ex qua illa lex quam di humano generi dederunt, recte est laudata: est enim ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea (Ibid. II, 4, 8)*. Dans ce passage nous voyons déjà l'esprit de l'univers (λόγος), son incarnation dans l'entité de Dieu et de l'homme. Nous y voyons aussi le sage des stoïciens. C'est là justement que convenait la sagesse de la loi et sa logique: *Est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque et in homine et in deo, prima homini cum deo rationis societas. Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est: quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum diis putandi sumus (Ibid. I, 7, 23)*.

De là à une mentalité tout à fait religieuse il n'y a qu'un pas. Le deuxième livre de *De legibus* est destiné, en principe, à la conception du monde, aux traditions et rites religieux, au rôle du clergé dans la société. La religion elle-même d'une manière générale devient la loi qui appelle à Dieu et qui par la foi élève la morale des gens, les rend plus généreux. Cicé-

ron le prouve non seulement par les thèses des stoïciens, mais en rassemblant les idées d'autres philosophes qui défendent l'importance de la religion: *Adfert enim haec opinio religionem utilem civitatibus, si quidem et illud bene dictum est a Pythagora doctissimo viro (...) et quod Thales qui sapientissimus in septem fuit...* (*Ibid.* II, 26).

Aussi Cicéron fut-il tout à fait compréhensible et acceptable au Moyen Age et à l'époque de la Renaissance et de la Réforme. Aussi Cicéron trouva util en Lituanie du XVII<sup>e</sup> siècle un fervent disciple, André Volane, fin connaisseur des classiques anciens.

A. Volane pose les bases théoriques du droit en citant directement Cicéron: «Est autem lex, ut Cicero primo libro *de legibus* definit, ratio summa, insita in natura, quae iubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria (V, D 2)». Nous avons déjà cité cette thèse, fondamentale pour Cicéron. A. Volane la reprit, en ajoutant: «Aut quemadmodum alio scribit in loco diversis quidem verbis, sed eodem sensu (*Ibid.*)». Sans aucun doute, l'auteur lituanien reconnaît-il, lui aussi, la priorité des droits naturels car il cite Aristote qui avait exercé une grande influence sur Cicéron, et le fait en ces termes: «Unde et Aristoteles vult, ut leges naturali rationis iudicio consentiant (*Ibid.*)». Il est très important que l'idée du droit naturel né des lois naturelles ne se limite pas à être une philosophie abstraite permettant à notre auteur de montrer ses bonnes connaissances des classiques. A. Volane, par exemple, use de cette thèse philosophique pour défendre l'autorité morale du peuple lituanien alors que les auteurs des autres pays essaient de compromettre les femmes de Lituanie en les accusant de vivre trop librement le concubinage avec la permission de leurs maris (*maritorum permissu*): «Est enim gens Lituana his moribus, pietate, litteris et omni virtute exulta, ut cum omnibus aliis gentibus de virtutibus gloria certare possit, nec tam barbaro et rudi ingenio unquam fuisse putanda est, ut quam legem honesti omnium animis natura insequitur, dola haec aboleret (X, I)». En rappelant l'expression lexicale de Cicéron (*insita in natura*: cf. *natura insequitur*) A. Volane essaie de démontrer qu'il est nécessaire de promulguer la loi contre l'adultère pour que le peuple revienne au droit naturel dans les rapports familiaux.

Du reste, le principe naturel qu' A. Volane met en évidence lorsqu'il se réfère, dans son livre *De libertate*, aux auteurs classiques, n'est pas véritablement universel. Il est limité tout d'abord par le droit de propriété, indiscutable, droit dont Cicéron souligne différents aspects dans plusieurs de ses livres. A. Volane affirme en le rappelant: «Est autem immobilis et inviolabilis naturae lex neminem violare unicuique suum reddere et, quemadmodum Cicero loquitur, coercere omnes cupiditates, nostra tueri, ab alienis mentes oculos manus abstinere (V D3)». D'où les conclusions tirées par le théoricien lituanien: «Nihil enim in hominum societate constituendum

est nec vim legis habere debet, nisi cuius ratio naturalis ex aequo et bono adferri possit (...). Omnes enim leges, contra rectum rationis iudicium constitutae, tam diu revocantur in controversiam, donec aut magistratus autoritate abrogentur aut seditione populi tamque exitiales et perversae rescindantur (V D2)».

Dans la conception du monde du Moyen âge et dans la mentalité des humanistes le rôle de Dieu fut inévitable. Cicéron en s'appuyant sciemment sur la philosophie des stoïciens, s'en était déjà servi pour l'appliquer à la théorie du droit.

Le principe divin dans la théorie du droit était souligné particulièrement par ces philosophes classiques qui niaient les tendances anarchistes des partisans du droit naturel. Ces derniers déclaraient que le régime actuel et les lois qui le défendaient, étant inventés par les hommes, entraient en contradiction avec la nature. C'est pourquoi ils invitaient à revenir à la vie naturelle, à détruire les barrières des ordres et des états ainsi que d'autres restrictions qui portaient atteinte aux droits de l'homme. Cicéron, de ce point de vue, était assez conservateur. La théorie de l'Etat de Platon et son intransigeance lui convenait mieux. A. Volane le remarqua et, en s'appuyant sur les idées de Cicéron, il se prononça contre toute liberté démesurée qui rend l'homme esclave de ses propres passions. A ce propos il cite Platon: «Atque ita fit, quod pulchre in libro *de Republica* demonstrat Plato, ut quemadmodum excessus omnis vertatur in contrarium, ita nimia libertas in nimiam degeneret servitutem (II C 2)». Plus loin on peut établir un pont qui mène de Platon à Cicéron: «Huic vero Platonicae doctrinae et illud Ciceronis plurimum consonat, qui quodam in loco ita scriptum reliquit: legum, inquit, servi sumus, ut liberi esse possimus (IV C)».

Pour ce qui est des ordres cependant A. Volane est très révolutionnaire. Après un bref aperçu des formes traditionnelles de gouvernement (*regia potestas, aristocratia, democratia sive politia; Ibid.*) il s'arrête à la situation de la Lituanie (*gens nostra*). Il y distingue trois ordres: «Sunt autem aut Nobiles aut Oppidani aut Agricolaes, quos et diversarum artium studio dissimileque genus vitae et differentium legum observatio invicem separat et magno inter se discernit intervallo (VI D 3)». Il accepte la division du travail qui veut que les nobles fasse leur service militaire et défendent la patrie des ennemis, les habitants des villes fournissent des marchandises et fassent leur métier, les paysans labourent la terre et approvisionnent toute la population. Mais il s'indigne que les lois concernant les ordres soient différentes: «Quod autem ad leges attinet, aliae pierumque in una eademque causa Nobilibus, aliae Oppidanis, aliae item Agricolis latae sunt, ut vel hoc nomine non aequam nec similem omnium libertatis habitam fuisse rationem clare evincant (*Ibid.*)». Sans s'arrêter davantage à d'autres exemples d'injustice, A. Volane s'indigne beaucoup des peines infligées en

cas de meurtre (*homicidiorum poenae*). En effet, selon le Statut Lituanien, le noble qui avait commis un meurtre pouvait se racheter en offrant une récompense aux parents de la victime, alors qu'on punissait l'habitant des villes en lui faisant couper la main, et le paysan en le condamnant à la peine capitale.

Il faut dire qu'à cette époque, les lois de Pologne ne faisaient pas cette différence. Le Statut Lituanien (deuxième et troisième rédaction) y jouait le rôle de repère juridique auxiliaire. Aussi ne comprend-on pas pourquoi cette thèse de A. Volane que A. Kempfi fait remonter à A. Frycz (9) met au contraire en évidence les mots *nostra gens*, qui ne font que remplacer les mots *gens Litwana*: «Dolendum sane est *genti nostrae* alioqui humanissimae tam immites placere leges aut, si non placent, tamdiu ad iniqua haec hominum statuta adversante recto rationis iudicio illam connivere. Et quod legibus Romanis domino in servum non licet, id legibus *nostris* non in servos, sed in suae gentis homines licere (VI E). Quod si *gens nostra* fortunis suis adeo tutum in legibus voluit esse praesidium, ut furibus et praedonibus non alia quam mortis proposita sit poena, tanto certe aequius supplicio capitis puniri decebat ereptores vitae, quanto maior et praeciosior omnibus est fortunis vita (X H 2)». Une telle contradiction, dont A. Volane parle avec indignation, n'était le fait que du Statut Lituanien: «Et tamen lex *nostra* non aliud prae se ferre videtur, nisi quod opes et facultates nostras praeferamus vitae (*Ibid.*)». Cela lui permet de conclure non pas à la manière de A. Frycz, mais, plutôt comme Cicéron: «Nec vero amplissimarum etiam opum iucunda fieri potest possessio ubi nulla est securitas vitae (*Ibid.*)». Cette conclusion, elle rappelle les réflexions de l'orateur romain qui sont exprimées sous l'influence de Panaetius.

A. Volane ne se décide pas rendre ces ordres égaux entre eux. Il préfère leur union équitable. Ses longues réflexions mènent à l'idée suivante: «Nec vero ista eo tendunt aut propterea a nobis commemorantur, ut omne discrimen nobilitatis et plebis e Republica sublatum esse velimus, sed ne aequalitas illa et iustitia, quae proportionem arithmetica debetur omnibus, malis quibusdam institutis violetur et ne pro libertate communi oligarchia aut paucorum dominatus in Republica vigeat (VI D)». On ne pourrait pas trouver dans cette citation *concordia ordinum* de Cicéron, mais son esprit est tout à fait cicéronien. En parlant plus loin des nobles en particulier, A. Volane s'appuie résolument sur Cicéron: «Omnes (inquit Cicero) boni semper favemus nobilitati et quia utile est Reipublicae nobiles esse homines, dignos maioribus suis, et quia valet apud nos clarorum hominum et bene de Republica meritorum memoria etiam mortuorum (CII F 2)». De ces deux vertus qui glorifient l'ordre des nobles la noblesse des ancêtres et les

(9) A. Kempfi, *op. cit.*, 209-210.

mérites personnels, Cicéron préfère la vaillance (*virtus*). Ce que est tout à fait compréhensible, car, comme nous l'avons vu, il considérait *virtus* comme la manifestation la plus parfaite de la nature humaine: *Est autem virtus nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura* (*De leg.* 8, 24). D'après lui cette qualité rapproche l'homme des dieux. D'autre part, Cicéron lui-même fut *homo novus*, son origine obscure ne pouvait lui donner d'autorité morale. Cicéron le souligna à plusieurs reprises. Il en était même fier, d'une certaine manière. Rien d'étonnant donc si les mérites personnels prirent dans sa philosophie le sens de *φύσις*, alors la généalogie n'était qu'affaire de hasard.

La situation morale de A. Volane fut assez semblable car on décida de son titre de noblesse à la diète de Lublin. Né d'une famille de nobles polonais, comme nous avons mentionné, il obtint plus tard le titre de noble de la Grande Principauté de Lituanie, mais il trouva des ennemis pour essayer de remettre en cause son origine aristocratique et oser l'appeler fils de brasseur. A. Volane fut obligé par la suite de riposter à ses diffamateurs (10). Voilà pourquoi il comprend si bien l'exemple personnel de Cicéron et le juge bon à suivre. Tout Chapitre VII de son livre fut destiné au problème de la noblesse: «*Quid sit nobilitas et quae eius origo*». Avec Aristote et Horace qui cherchent des titres de noblesse dans la personnalité des descendants, A. Volane accentue l'importance de l'accord entre origine et vaillance en soulignant quand même que la généalogie (*sine cultu, sine labore ac studio, solo naturae ductu*) n'était à elle seule que l'une des caractéristiques fortuites et non régulières de toute noblesse: «*Nec raro accidit, ut ex obscuris progeniti parentibus, cum tam felici ingenii nascantur indole, ut claros deinde et illustres per virtutis actionem se maxime efficiant. Ast vero saepe fit etiam contra, ut claris natalibus tantopere degenerent posterius, ut virtutes maiorum omnibus vitiis superare contendunt et nullis non flagitiis contaminare vitam pulchrum sibi esse putant* (VII E 3)». A ce propos il cite Homère, l'Écriture Sainte, donne des exemples historiques; tout cela vise à montrer un aspect négatif de la nature, à savoir, que les descendants valent moins que leurs ancêtres. A l'aide d'Hésiode il fonde le sens de la vaillance sur la volonté fatale des dieux: «*Quare argute in primis ac sapientes illud ab Hesiodo poeta scriptum apparet esse, quod nimirum ante virtutem Dii posuerint sudorem, nec nisi duram ac asperam, ut quae excelso et sublimi posita sit loco, ad eam patere viam, ut ne quis per mollitiem et ignaviam aut solo naturae ductu, sine omni labore et studio illam se assequi posse putet* (VII E 3)».

(10) *Ad scurrilem et famosum libellum Iesuiticae scholae Vilnensis et potissimum maledici conviciatoris Andreae Jurgevitii Andreae Volani responsio*, Vilnae 1589.

Pourtant c'est surtout sur Cicéron que A. Volane se fonde pour nier la possibilité de transmettre la vaillance: «*Maiores eorum, inquit, omnia quae licebat illis reliquere - divitias, imagines, memoriam sui praeclaram, virtutem non reliquere neque poterant: ea sola neque datur dono neque accipitur (VII F)*». L'auteur lituanien reprend la même idée dans le chapitre suivant. Il y prouve que les aristocrates (*nobilitas*) de son époque diffèrent de ceux de l'Antiquité. En invoquant les temps moins recules de l'Empire Romain où les titres des ordres étaient accordés par l'Empereur, il accorde au roi le même privilège car il voit la noblesse suprême dans les mérites de l'homme.

Pour caractériser les nobles de Lituanie il se sert cependant des notions critiques de son époque: «*Nostrae autem gentis ita fert consuetudo, ut qui integram ordinis huius conservare velit dignitatem, bonorum terrestrium, hoc est villarum, praediorum, arcium aut oppidorum possessionem gaudeat oportet. Nullas autem sordidas aut serviles artes huic ordini exercere licet, sed ex agricultura sola et certis colonorum pensionibus et aliis, quas-cumque agri ferre possunt, commodis omnibus vitam sustentare. Nam si qui a possessione praediorum exciderint et ad artes maechanicas sese contulerint, non iam amplius ex ordine nobilium censentur esse, sed mutata conditione vitae pro plebeis reputantur. Sola autem liberalium artium aut militiae studia isti hominum generi permissa sunt, ut quia et publica rerum administratio et belli gerendi munera penes eum ordinem relinquuntur (VII F 3)*».

Ainsi, A. Volane n'oublie pas qu'il est savant et homme d'état. A cette époque il devint secrétaire de la Chancellerie de Sigismond Auguste, Grand-duc de Lituanie. Plus loin il souligne qu'un tel ordre est nécessaire à l'état: «*Expedit autem omnino Reipub(licae) in mutua hominum consociatione et differentibus institutis ad usum rerum humanarum inventis, talem hominum statum et ordinem existere, qui quidem artibus omnibus questuariis posthabitis eas tantum excolat et diligenter exerceat, que solam dignitatem et utilitatem Reipub(licae) habeat propositam (Ibid.)*». A. Volane, homme d'une autre religion, mais employé fidèle, se mit plus tard non sans raison à la tête de la Chancellerie du Grand-duc sous les deux Règnes suivants de Stéphane Bathory et de Sigismond Vasa.

A. Volane passa les lois au crible et en particulier le Statut Lituanien. Cette critique rappelle parfois celle que l'on trouve dans le livre Michalonis Lituani *De moribus Tartarorum, Lituorum et Moscorum*. D'ailleurs ce dernier avait occupé avant lui le même poste à la Chancellerie du Grand-duc de Lituanie et s'était heurté à des problèmes juridiques analogues. C'est pourquoi l'on n'est pas étonné de voir que l'appréciation des problèmes intérieurs, la comparaison avec d'autres pays (Russie, Turquie) sont parfois presque identiques. On peut à titre d'exemple signaler ses idées sur

les peines pour meurtres et ses propositions des lois sur la lutte contre la débauche et l'ivresse.

L'avidité démesurée et le luxe sont de gros problèmes à affronter. A. Volane exige pour cela une loi spéciale, car ces vices sociaux sont à l'origine de tous les autres. C'est alors qu'il donne l'exemple de Cicéron: «Cuius rei illustre nobis exhibet documentum vel coniuratio illa Catilinaria, quae ad hoc flagitiorum fonte, luxuria nimirum et avaritia promanavit et certum patriae exitium machinata est. Adolescentes enim quidam et cives improbi, cum nimio luxu domesticas atrivissent opes, magna animi cupiditate fortunis aliorum inhiantes, bellum nefandum Reipub(licae) intulerunt. Et nisi maturo Ciceronis consilio periculum esset praevisum certaue praesidia Reipub(licae) comparata procul dubio nefario scelestorum hominum consilio et audaci ac impendenti conatu libertas bonorum omnium non sine sanguine et caede innoxia multorum oppressa fuisset (XIII L)». La présentation du problème, l'essence du complot de Catilina et le rôle de Cicéron sont décrits avec les mots et dans l'esprit de l'orateur romain. On trouve dans ce chapitre d'autres exemples, mais c'est à Cicéron qu'il prête la plus grande attention.

L'importance des lois est ainsi caractérisée par A. Volane: «Legibus e Repub(lica) sublatis nihil est, Cicerone teste, quare exploratum cuiusque possit esse quid suum aut quid alienum sit. Recte itaque naturae ipsius et rationis instinctu a prudentibus hominibus et sapientissimis legislatoribus leges inventae sunt, quae et notitia recti ac honesti mentes hominum instituerent et in vitia divaricantes alienumque iniuste appetentes metu poenae ac supplicii in officio continerent (XI I)». Pourtant ce n'est pas la loi elle-même qui l'inquiète. La loi est l'expression la plus généralisante de la justice, elle est destinée à tous les cas sans exceptions, mais la vie présente des situations que la loi n'a pas examinées où, si elle le sont, ne le sont que d'une façon exclusive. Alors la loi elle-même doit être corrigée. D'ailleurs le crime peut être commis dans des circonstances qui n'autorise pas une application aveugle de la loi. Par exemple le Statut Lituanien et les lois d'autres pays exigent que le voleur soit condamné à la peine capitale, mais A. Volane présente une clause curieuse: si un affamé vole quelque chose à manger, ne faudrait-il pas alors atténuer la peine? ou faut-il l'arrecher à la vie? (XIV M 3). Cette pensée douloureuse nous la retrouverons plus tard dans le roman de V. Hugo *Les Misérables*. A. Volane, humaniste, au coeur du Moyen Age cherche une réponse dans la philosophie: «Nulla enim fere lex tam exquisita scripta est, quin tempus aliquid afferat et quod non sanam aliquam prudentum et bonorum hominum interpretationem requirat (*Ibid.*)».

C'est le juge qui parle déjà, le fonctionnaire qui exécute les lois, avec une réflexion sur son rôle, avec sa raison. D'ailleurs, l'application des lois,

leur explication exige de l'objectivité et du courage. C'est pourquoi la personnalité du fonctionnaire doit être exceptionnelle et dépourvue des vices propres aux juges, dont on peut citer: *gratia, odium, pretium, metus* (XV O). Pour le prouver il se sert des philosophes classiques, et une fois de plus de Cicéron (*De leg.* III, 1, 2) dont il répète même la pensée pour deux fois: Et recte Aristoteles iudicem nihil aliud esse quam ius quoddam animatum pronuntiat. Cui Cicero succinens magistratum itidem legem esse loquentem, legem autem mutum magistratum vocat (...) Utiliter Cicero in oratione *pro Sestio* admonet adeundas inimicitias, subeundas saepe pro Republica tempestates, cum multis audacibus, improbis, nonnumquam etiam potentibus esse dimicandum, quae quidem sine fortitudine fieri nequent (*Ibid.*)».

Un telle perfection du fonctionnaire qui exécute les lois l'élève au-dessus de n'importe quel noble au quel seule la position sociale permet de gouverner l'état. Mais la plupart d'entre eux n'ont pas de formation juridique et appliquent les lois de façon arbitraire. La loi concernant les cours et surtout la cour d'appel a beaucoup de défauts. Ces vices du Statut Lituanien et de la Grande Principauté de Lituanie avaient déjà été objets de discussion dans l'oeuvre Michalonis Lituani *De moribus Tartarorum, Lituano-rum et Moscorum*. Cela montre assez que les meilleurs esprits progressistes élaboraient déjà idées sur les réformes essentielles de la société et de l'état. A. Volane fut un grand philosophe qui manqua quelque fois d'originalité, certes. Mais qui, grâce à sa connaissance approfondie de l'Antiquité réussit à formuler l'idée d'une justice universelle (*ἐπιείκεια* sive aequitatem) réalisable dans l'état grâce à des hommes particulièrement intelligents: «Quoniam autem hanc quasi iuris medullam censendo assequi non est cuiusvis hominis, ideo recte illud a Platone dictum est, non prius desinere genus humanum in malis versari quam aut homines recte vereque philosophantes rerum publicarum gubernationem adepti fuerint aut hi, qui gubernant, divina quadam sorte vere philosophentur (XIV N)».

A. Volane aurait voulu proposer une telle forme d'état, créée par des philosophes, au dernier descendant de la dynastie de Ghediminas Sigismond Auguste, homme cultivé, mais ayant beaucoup de singularités. Mais Sigismond mourut avant la parution du livre de A. Volane publié la même année (1572). Nous le savons parce qu'il s'agit dans ce livre des rois de Pologne et des grand-ducs de Lituanie élus (IX G). Cette constitution de la République de Lituanie et de Pologne n'entra en vigueur qu'après la mort de Sigismond Auguste, lors d'un inter-règne qui précéda l'élection de Stéphane Bathory. Peut-être est ce la raison pour la quelle, A. Volane qui n'avait pas eu le temps de remettre son livre à Sigismond Auguste, le publia dans la capitale polonaise pour que le nouveau roi le lise le plus rapidement possible.