V

CICÉRON ENTRE LE GÉNIE GREC ET LE « MOS MAIORUM »

PAR Mlle A. GUILLEMIN

Attachée au Centre national de la Recherche scientifique

SOMMAIRE. — *Pour comprendre le développement de la rhétorique latine, il faut avant tout l'étudier dans le* De oratore, *d'où sont encore absentes les polémiques qui viendront par la suite le compliquer. Cicéron se fait gloire de sa ressemblance sans cesse rappelée avec la rhétorique aristotélicienne. Mais un examen plus attentif la montre appuyée de part en part sur des traditions latines. Des trois genres oratoires reconnus par Aristote, Cicéron ne conserve que les deux premiers. Mais l'épidictique, qui disparaît comme genre indépendant, vient pénétrer les deux genres conservés sous forme d'idées générales et leur apporte ampleur et agrément. D'autre part, Aristote donne à son traité une valeur dialectique, tandis que Cicéron, présentant le sien sous la forme d'un dialogue platonicien, l'offre à ses compatriotes comme une œuvre littéraire.*

La situation géographique de Rome lui donnait pour ceinture l'Étrurie, la Grande-Grèce et la Sicile, tous pays d'origine grecque ; à l'est, l'Adriatique la séparait moins de la Grèce qu'elle ne l'y réunissait par la route maritime conduisant à l'Attique, centre spirituel de l'Hellade. A son insu le jeu seul des phénomènes d'osmose la pénétrait d'hellénisme. La logique amène donc les modernes à rechercher, non pas si ces phénomènes se sont produits, mais dans quelle mesure et quelle direction ils se sont produits.

Cependant, la petite communauté latine, qui avait pris possession au cours de ses premières conquêtes de l'ancien Latium et de la société bigarrée d'aventuriers qui forma sa première population, s'était donné, dès cette préhistoire de l'empire romain, une physionomie aux traits définitifs et un esprit national. A l'époque historique, elle apparaît comme une unité où les races qui l'ont formée se sont fondues et dont la physionomie s'imposera successivement à tous ses voisins et au monde entier. En 260, elle était seule en mesure d'arracher à Carthage la possession de la terre ;

mais il lui restait à faire la conquête de la culture littéraire et intellectuelle.

Il y eut d'abord des résistances attestant que les Latins ne cédaient pas aveuglément au prestige du « miracle grec ». Puis la porte s'ouvrit de plus en plus large et y passèrent peu à peu tous les éléments que pouvaient accepter les aptitudes des Romains et dont Cicéron va nous apparaître comme le témoin.

Dans son *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (p. 329), dont les jugements sont toujours si justes et la documentation si sûre, M. H.-I. Marrou écrit en parlant des Latins : « Parcourant rapidement les étapes qui séparaient leur barbarie relative du niveau de culture atteint précocement par l'Hellade, elles (c'est-à-dire Rome et l'Italie) se sont assimilé, avec une remarquable facilité d'adaptation, la civilisation hellénistique. » Et il ajoute ce correctif : « S'il demeure légitime de parler d'une culture latine, c'est en tant que faciès secondaire, variété particulière de cette civilisation unique. » Bien pesés, ces mots sont rigoureusement exacts. Rome a puisé à pleines mains dans la civilisation qui était, lors de sa naissance, seule existante dans le monde connu ; ou mieux, qui seule s'était révélée à elle et à nous par l'écriture qui en avait assuré la permanence ; mais il s'agissait d'une assimilation et non d'une copie. La copie est servile ; l'assimilation suppose intelligence, liberté, et donc renouvellement et diversité ; elle ne procède qu'à l'aide d'acceptations, de refus et de retouches ; son œuvre est création et non décalque. C'est ce que, dans les pages qui vont suivre, j'essaierai de montrer en observant ce qu'a été la rhétorique latine vis-à-vis de la rhétorique grecque.

J'y emploierai surtout le *De oratore*, ne faisant en ce moment d'emprunt aux deux autres grands traités oratoires, l'*Orator* et le *Brutus*, que pour le confirmer et l'expliquer. Lorsqu'il fut publié en 55, les temps étaient sombres ; Cicéron rappelle les tristesses de cette période dans les introductions qui ouvrent les livres I et III du *De oratore*. Il les a violemment ressenties, n'étant rentré que deux ans auparavant de l'exil que lui avait imposé Clodius ; mais il n'en avait été ni brisé ni diminué ; parvenu au milieu d'une vie humaine, il en avait récolté l'expérience sans défaillance ni amertume ; tout l'exposé de sa doctrine respire la force et l'activité de l'homme qui n'a plus les illusions de la jeunesse, mais qui

conserve l'énergie de la maturité et la sérénité d'un sage ; on le sent en possession d'une autorité et d'une influence dans lesquelles il a pleine confiance.

D'autre part, il sait le passé de son pays qui déjà a fait ses preuves. Pour ne parler que de l'éloquence qui nous occupe ici, elle n'en est plus à ses écoles. Les Gracques étaient tombés sous les coups de l'émeute l'un en 133, l'autre en 121, laissant une réputation incontestée de talent oratoire à défaut d'une politique ayant satisfait tous les partis. La période qui s'écoule entre l'ἀκμή de Caton le Censeur et le *Brutus* de Cicéron paru en 46 avait salué sur les rostres et dans les tribunaux la théorie des orateurs romains dont Cicéron, dit-il, a recueilli tous les noms dans ce dernier traité. Rien ne vient altérer la fierté qu'inspirent à l'orateur les jeunes gloires de son pays et la sienne, parvenue à son apogée ; rien non plus ne s'oppose au jaillissement avec lequel il entretient ses lecteurs des besoins et des méthodes de l'art oratoire romain, large exposé que ne décourage pas l'ampleur de la question, qui marche devant soi affrontant l'espace et ne s'attardant pas aux polémiques.

Les débuts de l'éloquence latine ont été beaucoup moins mouvementés que ceux de l'éloquence grecque, et cependant la seconde a laissé ses traces trop visibles dans l'histoire de la première pour qu'on n'ait pas avantage à rappeler les vestiges qui peuvent en demeurer.

L'éloquence grecque est issue de la sophistique, qui lui avait assuré sa première fortune en la représentant comme l'indispensable moyen de réussir dans la politique et même dans la vie. Aristophane développe cette thèse dans les *Nuées* et y met en scène un père de famille confiant son fils au soin des sophistes afin qu'il apprenne à « rendre fort le discours faible et faible le discours fort », c'est-à-dire en contredisant habilement les opinions généralement reçues ; l'orateur acquérait par ces méthodes le génie d'envelopper l'opinion adoptée par lui de « vraisemblance », ce qui, aux yeux de l'auditeur, la transformait en évidence. De la vérité, il n'était pas question.

L'erreur — volontaire — d'Aristophane était d'avoir représenté comme l'auteur et le responsable de cette thèse Socrate, celui de

tous qui l'a le plus combattue, qui a dénoncé son immoralité et par sa mort rendu témoignage à la thèse contraire. Platon représente le philosophe, établissant dans le *Gorgias*, par une longue discussion, qu'il existe deux éloquences politiques ; « l'une des deux, dit Socrate, est une flatterie et une vilaine chose ; l'autre seule est belle, celle qui travaille à améliorer les âmes des citoyens et qui s'efforce toujours de dire le meilleur, que cela plaise ou non à l'auditoire (503 a, traduction A. Croiset) », ce qui le conduit à la conclusion que « la rhétorique doit toujours être mise au service du bien » (*ibid.*, 527 c). Ce passage capital du *Gorgias* introduit donc dans la définition de la rhétorique un élément de « vertu » qui y a apporté plus d'un trouble.

Aristote vit que cette conception était démentie par les faits ; sa désapprobation, il est vrai, ne s'exprime que par un silence respectueux à l'égard de la théorie de son maître, mais elle transporte l'éloquence sur un terrain tout différent, où la mention de la vertu n'a plus de place : « La rhétorique, dit-il, est la faculté de découvrir spéculativement ce qui dans chaque cas peut être propre à persuader » (1355 b, 25, traduction Médéric Dufour).

Cicéron, dont on n'a pu jusqu'ici prouver qu'il connaissait la doctrine d'Aristote par une lecture directe, en était cependant informé en détail, comme le montreront les rapprochements établis dans la suite de cet article. Il évoque, en effet, par la bouche des personnages qu'il met en scène, les conversations fréquentes qu'il eut à ce sujet avec les Grecs durant ses voyages dans leur pays (*De or.* 1, 45, etc...).

La plus ancienne trace de l'étude de la rhétorique chez les Romains nous parvient sous le nom du plus grand ennemi de l'influence grecque, Caton l'Ancien. Ce rude plébéien, grand homme d'État et fermier soigneux, avait entrepris, à la fin de sa vie, de transmettre à ses héritiers la moisson d'expérience récoltée pendant les quatre-vingts ans qu'il a vécu. Cette expérience s'étendait de la culture de la terre à l'orientation de la politique romaine ; il nous en reste le traité *De agricultura* et aussi des débris de la rhétorique qu'il écrivit afin d'enseigner à son fils l'art de l'éloquence. Parmi ces derniers figure une définition de l'orateur que citent Cicéron : *Tantum ego in excellente oratore et eodem bono uiro*

pono esse ornamenti universae ciuitati (*De or.* 2, 85), et Quintilien : *uir bonus dicendi peritus.* Cette définition a le plus souvent été traduite par les modernes à l'aide d'expressions du genre de « homme de bien habile à parler » (Quintilien 12, 1, 1, traduction Bornecque). Cette traduction est imprécise et trompeuse : qu'est-ce qu'un homme de bien dans la langue française? Chacun le décrit à sa guise et, le plus souvent, lui donne un sens dépendant de la politique, de l'esprit de parti, qui vient ajouter à son obscurité. Littré (*Dictionnaire de la langue française*, t. I, p. 338, col. III) en donne l'explication suivante : « Homme de bien, gens de bien, hommes, gens d'une probité éprouvée, d'une véritable vertu. » Si on attribue ce sens à la définition de Caton, on a lieu de s'étonner qu'une telle délicatesse morale soit le lot de ce vieux plébéien, alors qu'elle a semblé chez Platon une erreur, même à son élève Aristote.

Celui-ci, il est vrai, s'explique en deux endroits sur la vertu dont l'orateur doit faire preuve. Au chapitre II du livre I (1356 a, 5), il dit que, pour inspirer confiance à son auditoire, il doit être reconnu par lui comme vertueux, puis ajoute : « Mais il faut que cette confiance soit l'effet du discours, non d'une prévention sur le caractère de l'orateur » (traduction Médéric Dufour). Au chapitre IX (1366 a, 23), revenant sur le même sujet, il écrit qu'ayant l'occasion de parler de la vertu, l'orateur incline l'auditoire à la lui accorder à lui-même. Ces passages sont résumés clairement par Médéric Dufour (Aristote, *Rhétorique*, t. I, p. 39) : « Par caractère il faut entendre non la personnalité de l'orateur, mais l'impression que par son discours il fait sur son auditoire. » Le lecteur ne doit donc pas croire à une rentrée en grâce de la vertu ; elle a perdu tous ses droits à figurer dans la définition de l'éloquence, car il ne s'agit que d'une apparence. De la moralité que, dans le *Gorgias* et dans le *Phèdre*, Socrate s'efforçait d'imposer à l'éloquence, rien ne subsiste que ce minimum de « convenance ». Peut-on attribuer à Caton d'en avoir exigé davantage?

A partir de Cicéron, la langue latine a deux manières de désigner la vertu et le vice. Elle dispose du vieux couple *uirtus-uitium*, qui, au sens étendu, s'applique non seulement à l'homme, mais à l'animal, à la plante, et généralement à tous les objets dont l'homme se sert ; plus tard apparaît un autre couple, *honestum-*

turpe, d'un sens beaucoup plus restreint et spécial au sujet pensant. Cet usage de *honestum* est loin d'avoir supplanté celui du mot *uirtus* dans le sens philosophique, comme le montre un passage des *Tusculanes* (5, 28) ; mais il reste la propriété des langues philosophiques, quand elles se piquent d'exactitude ; dans le *De oratore* (3, 55), Cicéron dit encore de l'éloquence : *Est enim eloquentia una quaedam de summis uirtutibus*, et par ces mots il introduit une discussion sur le sens stoïcien du mot *uirtus*.

L'explication de *uir bonus dicendi peritus* doit donc tenir compte de deux faits, le sens latin de *uir bonus* et celui de *uirtus*. Sur ce point, le dictionnaire étymologique A. Ernout-A. Meillet nous renseigne à l'article *Vir* : *appellata est enim a uiro uirtus* (*Tusc.* 2, 18, 43), ce que les auteurs commentent en disant qu'il sert à marquer moins l'espèce que la qualité. La *uirtus* au sens général désigne donc la formation virile, celle du citoyen romain et, en un sens plus restreint, les deux qualités spéciales de son sexe, le « courage » en temps de guerre et le « mérite civique » en temps de paix. De là la confusion qui a égaré Quintilien lui-même, lorsqu'il cherche à prouver que, sans posséder la vertu morale, nul ne peut être orateur (12, 1, 1 et suiv.). Il invoque alors des raisons que dément l'expérience et qui n'apportent aucun soutien à sa thèse : la nature aurait été une marâtre si elle avait permis que la beauté de la parole pût être mise au service du vice ; le vice est inséparable de la folie, il ne peut s'associer à de hautes pensées, etc... En outre, ces raisonnements, sujets à caution, s'appliquent si peu au sens romain, tel qu'il était conçu à l'époque de Caton, que, pour blâmer les hommes qui n'imitent pas Hercule dans le choix de la bonne voie, Quintilien emploie l'expression adoptée par la philosophie pour désigner la vertu morale : *proposita honestorum ac turpium uia* (12, 1, 3).

Notre recherche est, d'ailleurs, éclairée par un vers d'Horace, postérieur donc à l'époque de Cicéron, mais attestant que le vieux sens romain de *uirtus* subsistait encore à l'époque du poète. Il écrit dans les *Épodes* (16, 39) :

Vos quibus est uirtus muliebrem tollite luctum,

« Vous qui êtes en possession d'un caractère viril (*uirtus*) ne vous laissez pas aller à un deuil bon pour les femmes ». Le rapproche-

ment *uirtus-muliebrem* équivaut à une définition ; la *uirtus* n'appartient au sens propre qu'à l'homme complet, excluant la femme et l'enfant (voir l'article *Vir* du dictionnaire étymologique A. Ernout-A. Meillet). On s'en souvenait au temps d'Horace, et c'est seulement à l'époque impériale, l'usage ayant fini par faire tomber ce sens en oubli, que fut créé le néologisme *uirilitas* pour désigner le caractère viril.

Les dictionnaires de E. Benoist-H. Goelzer et de F. Gaffiot, l'un et l'autre à l'article *Bonus*, donnent la traduction « partisan de la noblesse, parti des optimates, parti du Sénat, des conservateurs », bien que le second conserve la traduction traditionnelle du mot de Caton, *uir bonus dicendi peritus*, par « homme de bien qui sait manier la parole ». C'est donc dans la langue politique et non dans celle de la philosophie qu'il nous faut chercher le sens du *bonus uir* de Caton, et cette recherche est inséparable de celle du sens de *uirtus*, élément du précédent.

Pour le faire nous nous appuierons sur le travail d'Heinrich Roloff, *Maiores bei Cicero* (Dissertation de Leipzig, Göttingen, 1938). Dans cette étude, l'auteur expose l'idéologie de Cicéron et le rôle qu'y jouent ces *boni uiri* parmi lesquels Caton insère l'orateur et auxquels Cicéron lui-même affirme son appartenance : *Tantum ego in excellente oratore et eodem uiro bono pono esse ornamenti universae ciuitati* (*De or.* 2, 85). Ce sont en réalité les optimates, comme nous l'indiquent les dictionnaires cités, et leur liaison avec le reste de la nation est étroite et permanente : *Omnes boni semper nobilitati fauemus et quia utile est rei publicae nobiles esse dignos maioribus suis et quia ualet apud nos clarorum hominum et bene de re publica meritorum memoria etiam mortuorum* (Cic., *Pro Sest.* 21). Ces rapports sont fondés sur les services : défense et agrandissement du territoire en temps de guerre, aménagement de la cité par la construction de monuments, de route, etc... en temps de paix, rendus par la noblesse à la nation au cours de l'histoire ; ils constituaient à l'égard du peuple comme une dette qu'il acquittait le jour des élections par l'octroi des magistratures et avant tout du consulat, ce *beneficium* par excellence du peuple romain, comme l'appelle la langue politique. Mais, pour que cette créance de la noblesse demeurât valable, elle devait réaliser deux conditions : il fallait que l'héritier des grandes familles restât digne de

ses ancêtres — la *Sestiana* (21 et suiv.) nous apprend comment sa conduite morale pouvait le faire dégénérer — et qu'il continuât leur tradition politique que Cicéron résume en quelques mots : *Id quod est praestantissimum, maxime optabile omnibus sanis et bonis et beatis, cum dignitate otium* (*Pro Sest.* 98) : assurer la paix accompagnée de l'honneur. Ce principe explique la conduite de Cicéron vis-à-vis des Gracques : tout en admirant la sagesse de leur père et leur propre éloquence, il ne cesse de les représenter comme les pires ennemis et le fléau de l'État (*Pro Mil.* 14 ; comparer *De or.* 1, 38, etc.). C'est qu'en passant à la démocratie ils ont trahi et se sont jetés hors de la tradition ancestrale.

La *commendatio maiorum* n'est pas cependant la seule voie d'accès aux magistratures ; au temps de Cicéron, la noblesse y a ménagé la place des *homines noui* ; ces nouveau venus, dont fièrement il conduit le cortège, n'ayant pas d'appui parmi leurs ancêtres, ne se réclament que de leur *uirtus* personnelle, qui, dit-il, n'offre pas moins de garantie que celle des ancêtres, car ils ont à faire la preuve de leur mérite et à donner confiance en eux.

Il existe une autre relation de l'orateur avec le groupe des optimates, dont l'équivalent se rencontre en Grèce et qu'il faut bien distinguer de celle qui vient d'être exposée. « La vertu, écrit Aristote (1366 a, 36, traduction Médéric Dufour), est la faculté de se procurer des biens et de les conserver, et aussi celle de rendre de nombreux et importants services, services de toute sorte en toute sorte de cas. » Ces services supposent la confiance qu'inspire l'orateur dont la vertu est reconnue : Τοῖς γὰρ ἐπιεικέσι πιστεύομεν μᾶλλον καὶ θᾶττον (1356 a, 6). Ce citoyen accompli, ἐπιεικής, semble donc non seulement celui à la sagesse duquel on peut se fier, mais encore celui dont on peut tout attendre. Cette confiance d'Aristote dans la vertu de l'orateur se retrouve chez Cicéron, qui écrit (*De or.* 2, 206) : *Sentimus amorem conciliari si id iure uideare, quod sit utile ipsis apud quos agas defendere, aut si pro bonis uiris aut certe pro eis qui illis boni atque utiles sint laborare*, c'est-à-dire que l'orateur, s'il semble avec raison (*si iure uideare*) défendre les intérêts de ceux qui composent son auditoire, sentira qu'il provoque leur sympathie et leur confiance.

Ce terrain est tout différent de celui qui a été étudié précédemment. Là, le devoir de l'orateur nous était apparu comme celui

du respect de la tradition, de la continuité de la politique romaine, *cum dignitate otium*, bref un devoir envers l'État. Ici, au contraire, Cicéron nous met en face d'un devoir d'amitié qui n'est ni le contraire ni un élément intégrant du précédent, mais dépendant de lui, régi par lui, comme l'indique clairement un passage du *Laelius* (36), faisant partie dans ce dialogue de ce qu'on peut appeler « la théologie de l'amitié ». Il commence par une sévère condamnation de Tib. Gracchus (41), et sa morale se résume en une courte phrase : *Turpis enim excusatio est... si quis contra rem publicam se amici causa fecisse fateatur.* On sait, en effet, que la défense en justice assumée par un orateur était regardée par les Romains comme un service d'ami, et Cicéron se vante plusieurs fois de n'y avoir jamais manqué (voir en particulier *Pro Archia*, 13, sur les *pericula amicorum*). Deux devoirs sont donc ici en présence, le devoir envers la caste et le devoir envers l'État, et Cicéron profite de cette rencontre pour établir la préséance du second sur le premier. C'est cette hiérarchie qui fait de la « faute » des Gracques et de toutes celles qui lui ressemblent une sorte de sacrilège. Tout était religieux dans ce qui touchait à la politique romaine : la curie était « inaugurée », les magistrats « inviolables », la volonté des dieux consultée par la prise des auspices avant toute mesure importante, et l'orateur contractait dans cette ambiance une sorte de caractère sacré qui le liait par les exigences de la politique romaine. Le rapprochement indiqué dans le *De oratore* (2, 206, voir plus haut), ne comportant, comme son modèle aristotélicien, qu'une brève mention, est donc d'importance secondaire, tandis que la relation de l'orateur avec la politique romaine resplendit dans un incomparable éclat, lorsque l'attention y fait apparaître toute la majesté du *nomen Romanum.*

Entré dans cette voie, Cicéron ne s'en écarte plus. Il construit une rhétorique inspirée de près par celle d'Aristote et cependant latine, en plein accord avec la politique et les coutumes romaines, en plein accord aussi avec la culture spécifique de la société romaine, ce que vont montrer les pages suivantes.

Aristote dit au commencement de sa *Rhétorique* qu'il existe trois genres oratoires (1358 a, 36 et suiv.) : le délibératif, le judiciaire et l'épidictique ou démonstratif. Les méthodes du délibératif et

du judiciaire sont soumises aux mêmes lois, puisqu'il s'agit pour l'orateur de faire agréer son opinion à un juge qui, d'une part, est l'assemblée à laquelle s'adresse son discours et, d'autre part, le tribunal qu'il s'efforce de convaincre. Aristote établit, cependant, entre les deux genres une différence que le nombre des discours conservés dans le genre judiciaire, bien supérieur à celui des discours délibératifs, tendrait à nous faire oublier : l'éloquence délibérative a plus de dignité que les discours judiciaires : « La pratique de la harangue, dit-il, est moralement plus belle et plus politique que celle des discours relatifs aux contrats » (1354 b, 22). Cicéron, à son tour, l'affirme par la bouche d'Antoine, auquel il prête en cette circonstance une exaltation qui annonce le style sublime de l'époque impériale : « Si nous nous demandons ce qu'est celui qui consacre son expérience, sa science et son zèle au gouvernement de l'État, je le définirais ainsi : c'est celui qui sait le moyen de découvrir et de développer tout ce qui peut être avantageux à l'État et le mettre en œuvre ; celui-là est regardé comme le maître du gouvernement, le directeur du conseil public ; je citerais P. Lentulus, l'illustre prince du Sénat, Tib. Gracchus le père, L. Métellus, P. Scipion l'Africain, C. Lélius, d'innombrables autres de notre cité et d'ailleurs » (*De or.* 1, 211). De la double fonction de l'orateur Antoine tire cette conclusion : « Combattre ou soutenir une proposition est une grande tâche qui exige un personnage important » : *suadere aliquid aut dissuadere grauissimae mihi personae uidetur interesse* (*De or.* 2, 333).

Les assemblées délibérantes ayant à se prononcer sur toute espèce de questions, la fonction de l'orateur qui y prend la parole exige des connaissances très étendues. Aristote les résume brièvement au cours des chapitres IV et VIII du livre I de la *Rhétorique* : revenus, guerre et paix, protection du territoire, importation et exportation, législation (1359 b, 18 et suiv.) ; connaissances des principes sur lesquels reposent les gouvernements (1365 b, 22 et suiv.). Le programme de Cicéron est beaucoup plus ample. Crassus le développe au cours de la longue discussion qui se déroule entre lui et Antoine au livre I du *De oratore* (48-95). « Si, dit-il, on veut définir dans sa totalité la puissance entière et spéciale de l'orateur, sera digne, à mon avis, d'un si beau nom celui-là seul qui, à la rencontre de n'importe quelle matière récla-

mant une exposition, parlera avec expérience, ordre et harmonie, élégance, éclat, une mémoire sûre et la dignité du geste » (*De or.* 1, 64). Antoine ne conteste pas la nécessité de ce programme, seulement il le trouve lourd pour les forces humaines et incline vers les mêmes connaissances, mais sans la profondeur que veut leur donner Crassus.

La différence que présentent sur ce sujet la rhétorique grecque et la rhétorique latine doit être cherchée moins dans les génies opposés d'Aristote et de Cicéron — expression d'ailleurs complète de la différence des génies grecs et latins — que dans les niveaux inégaux de la culture avec laquelle les deux peuples l'abordaient. La rhétorique d'Aristote survenait dans la pleine maturité de la culture grecque, peu de temps avant l'époque où la civilisation hellénique allait céder le pas à la civilisation hellénistique. La rhétorique latine ouvrait la porte d'entrée à la civilisation latine ; les Grecs n'attendaient que la technique d'une éloquence parvenue à une perfection absolue ; Cicéron visait à l'ἀκμή de la parole latine et, en même temps, de la culture des esprits latins.

A côté de l'encyclopédique utopie qu'il lui propose, il envisage les questions proprement techniques intéressant l'orateur romain et, avant tout, la science romaine par excellence, celle du droit, résumée dans le rappel de la loi des XII Tables. Souvenir d'un temps lointain, ce recueil sans cesse retouché, accommodé à chaque époque nouvelle, a accompagné le cheminement des fils de Romulus à travers le temps, et leur fierté résonne dans le lyrisme avec lequel l'exalte Cicéron : « Que tous frémissent, j'y consens ; mais je vais dire ce que je pense ; par hercule ! aux bibliothèques de tous les philosophes le seul petit livre des XII Tables me paraît supérieur, pour celui qui cherche la source et l'origine de nos lois, par le poids de son autorité et la fécondité de ses avantages. Si, comme c'est notre principal devoir, nous aimons notre pays... quelle doit être la vivacité de notre affection pour une patrie qui, entre toutes celles de la terre, est la demeure de la vertu romaine, de l'empire, de l'honneur » (*De or.* I, 195-196).

Pour suffire aux exigences de la culture nécessaire à l'éloquence délibérative à Rome et en Grèce, l'orateur avait souvent besoin de l'aide d'un spécialiste. Ce rôle était à Athènes l'apanage des πραγματικοί, dont Cicéron dédaignait l'infériorité sociale : *infimi*

homines (*De or.* 1, 198). La comparaison des jurisconsultes, qui remplissaient plus brillamment à Rome la même fonction : *respondere ius*, lui offre une seconde occasion de célébrer la gloire de l'éloquence romaine par un brillant couplet en leur honneur (*De or.* 1, 198 : *amplissimus quisque et clarissimus*) — n'oublions pas que Scévola était alors présent à l'entretien —. Pour que soit complet l'hommage du patriotisme romain à la science nationale du droit, ce couplet se termine par une citation d'Ennius, le poète par excellence des souvenirs patriotiques : « C'est de quoi témoigne celui qui à cause de sa connaissance du droit fut appelé par le plus grand des poètes : *egregie cordatus homo, catus Aelius Sextus*, l'homme intelligent entre tous, le subtil Aelius Sextus. »

Ces comparaisons ne font pas oublier à Cicéron les droits de la philosophie, science grecque, mais qu'avec une largeur d'esprit qui lui fait honneur il n'a cessé d'aimer et d'admirer, d'ailleurs en vrai Latin, c'est-à-dire sans la pénétrer bien profondément. Le grand siècle de la pensée était passé. Carnéade avait remplacé la recherche de la vérité, don royal de Socrate à sa patrie, par celle de la probabilité ; l'anarchie, qui avait introduit sur ce domaine l'arbitraire de son syncrétisme, semblait donner à Cicéron des droits sans limite ; il prit plus tard de toute main la matière de ses traités philosophiques ; il n'eut donc aucun scrupule à proposer à l'orateur le choix répondant le mieux à ses besoins.

Il écarte les *physici*, ces antiques Ioniens, qui prétendaient expliquer la structure du monde (*De or.* 1, 42). Lucrèce, dont il a été le contemporain et peut-être l'éditeur, entraîné par l'intérêt qu'il porte aux âmes plus que par celui qu'il porte à la science, venait de consacrer un grandiose poème aux mêmes recherches ; mais rien ne prouve, dans le jugement de Cicéron, d'ailleurs bien obscur selon la version que nous en possédons (*Ad Quintum* 2, 9, 3), qu'il ait compris la beauté de sa pensée et de sa poésie. Il a toujours porté sur Épicure le jugement d'un homme à qui le système de ce philosophe a pleinement échappé, comme à la plupart des Latins. Des trois parties qui forment les philosophies contemporaines, physique, dialectique et éthique, il ne s'intéresse qu'à la dernière. Le *Brutus* nous apprend quelles sont pour lui les limites de la philosophie : *Primumque tum philosophia, non illa de natura quae fuerat antiquior, sed haec in qua de bonis rebus et malis deque*

hominum uita et moribus disputatur, inuenta dicitur (*Brut.* 31). Il s'agit donc pour lui de la philosophie morale, un sujet de choix pour le tempérament moralisant des Romains, un sujet passe-partout qui, depuis Salluste, n'a pas cessé de servir d'ornement à l'histoire. Et encore cette éthique, à laquelle Aristote avait donné une forme véritablement philosophique, se réduit-elle pour Cicéron au développement des idées générales, c'est-à-dire de ce qui peut-être n'était pas encore de son temps un recueil de lieux communs, mais le deviendra par la suite. « Lorsque, dit-il, l'orateur rencontrera la nécessité, qui se présente souvent, de parler des dieux immortels, de la piété, de la concorde, de l'amitié, du droit commun des citoyens, des hommes, des nations, de l'équité, de la tempérance, de la grandeur d'âme, de toutes les espèces de vertus » (*De or.* 1, 56), toutes les sectes crieront qu'il empiète sur le terrain de la philosophie. La confusion dont témoigne ce passage est la conséquence des emplois contemporains du mot « philosophie » et de l'abus qui en a été fait. Ce mot nous apparaîtra encore chez Isocrate sous un nouvel aspect. Mais nous n'avons pas à parler ici de cette querelle de la rhétorique et de la philosophie.

A ce vaste programme de culture vient s'ajouter la connaissance du cœur humain, qui s'impose d'ailleurs à tous ceux, quels qu'ils soient, qui ont à traiter avec les hommes. Mais l'éloquence a des titres spéciaux à l'exiger, et c'est pourquoi le livre II de la *Rhétorique* d'Aristote contient un grand nombre de considérations relatives à l'emploi des passions dans le discours : ce sont les « lieux » des passions qui en remplissent les chapitres I à XVII (1377 b, 16-1391 b, 7). Aristote n'aborde pas ce nouvel aspect de l'éloquence sans hésitation. Il ne s'agit plus de l'utile ni du juste, dont il fait plus haut la fin propre de l'éloquence délibérative et de l'éloquence judiciaire (1358 b, 20 et suiv.) ; il s'agit d'émouvoir l'auditeur afin de l'incliner du côté où l'orateur veut qu'il penche ; il fait donc violence à ceux qui l'écoutent, et cette violence, peu compatible avec la justice, a suscité des scrupules et des résistances. C'est par l'enthymème, quelque forme que lui donne le discours, preuves objectives, preuves subjectives, preuves externes, preuves internes, etc..., que la preuve s'établit et que le juge est amené à la conviction, et, dit Aristote, en dehors de l'enthymème, tout est extérieur au discours et donc superflu. Il

s'explique sur ce sujet en deux endroits importants de la *Rhétorique* : à l'occasion de l'enthymème (1354 a, 11 et suiv.) et à l'occasion de l'action oratoire (1404 a, 3 et suiv.). Ces deux passages établissent les conditions auxquelles les éléments « extérieurs » peuvent être admis dans le discours. Certaines villes leur en ont fermé complètement l'accès, « car il ne faut pas pervertir le juge en le portant à la colère, la crainte ou la haine » (1354 a, 24), et l'Aréopage a donné l'exemple de cette interdiction. La justice veut, en effet, que l'orateur n'ait d'autres armes que les faits établis : δίκαιον γὰρ αὐτοῖς ἀγωνίζεσθαι τοῖς πράγμασιν (1404 a, 5). Mais certaines considérations sont intervenues pour faire révoquer cette interdiction : le juge, c'est-à-dire l'arbitre qui évalue les coups, le membre de l'assemblée dans le genre délibératif, celui du tribunal dans le genre judiciaire, est supposé être un homme simple, incapable de suivre un long raisonnement : ὁ γὰρ κριτῆς ὑπόκειται εἶναι ἁπλοῦς (1357 a, 11) ; aussi l'appel aux passions est-il devenu un moyen indirect, mais licite, d'obtenir justice διὰ τοῦ ἀκροατοῦ μοχθηρίαν (1404 a, 7) : « à cause de la mauvaise qualité du juge ». Au premier siècle de l'ère chrétienne, Quintilien rencontre encore cette pratique appuyée sur le même principe : *Mendacium dicere etiam sapienti aliquando concessum est et affectus, si aliter ad aequitatem perduci iudex non poterit, necessario mouebit orator ; imperiti enim iudicant* (Quint., 2, 17, 27).

Cicéron ne semble pas avoir éprouvé de scrupule dans l'emploi des passions. Dans le premier élan du jugement qu'il leur consacre, il les porte au pinacle : « Qui ignore, dit-il, que la suprême puissance de l'orateur consiste à pousser l'auditoire soit à la colère, soit à la haine, soit au ressentiment, ou encore à le ramener de ces passions à la douceur et à la pitié » (*De or.* 1, 53). Il est clair qu'en ce passage, placé au commencement du *De oratore*, il ne s'agit pas de la *miseratio* finale, c'est-à-dire de l'appel aux larmes qu'a raillé Aristophane et qui a laissé sa trace dans la péroraison de nombreux discours cicéroniens (*Pro Mur.* 86 et suiv. ; *Pro Mil.* 92 et suiv.) ; le discours d'Antoine laisse voir que le public romain était divisé comme l'étaient les États grecs lorsqu'il s'agissait d'émouvoir l'auditoire ; mais chez les Romains c'étaient les sectes philosophiques contemporaines que cette division mettait aux prises ; le stoïcisme considérait les passions comme un fléau

de la nature humaine dont ceux qui aspiraient à la sagesse devaient avant tout se libérer ; les péripatéticiens, au contraire (*Tusc.* 4, 43), voyaient en elles un principe d'action à ménager, et les deux sectes transportaient leurs préférences dans la méthode de l'éloquence. Antoine accepte donc le recours aux passions et le conçoit même d'une manière violente et dramatique : il rappelle une cause qui fut plaidée par le stoïcien P. Rutilius et perdue par lui, faute du recours aux passions. Elle fut plaidée, dit-il, comme elle l'eût été dans la république imaginée par Platon, sans gémissements, sans interpellations des avocats, sans plainte, sans appel à la République, sans supplications, sans frappements de pied, de crainte d'éveiller la colère du stoïcisme (*De or.* 1, 230).

Le troisième genre oratoire reconnu par Aristote est le genre démonstratif ou épidictique (1358 b, 28), dont l'objet essentiel est la beauté et la laideur morale, τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν. Aux Grecs, il apportait un plaisir, une joie de l'esprit, et cette joie est demeurée un signe distinctif auquel on le reconnaît plus sûrement encore qu'à son contenu. Celui auquel s'adresse le discours n'est pas un juge, κριτής, mais un spectateur, θεωρός, qui juge cependant, mais du seul plaisir que lui a donné l'orateur (1358 b, 5).

Si les genres délibératif et judiciaire sont très proches l'un de l'autre, l'épidictique est, au contraire, profondément séparé d'eux ; il n'a même jamais été admis dans sa totalité à bénéficier des conseils de la rhétorique. Aristote ne veut y recevoir que l'éloge et le blâme ; on lui a donné en latin le nom de *laudatiuus*, qui est devenu chez Quintilien celui du troisième genre d'éloquence (Quint. 3, 3, 14). Il est représenté en Grèce par le panégyrique et par les discours prononcés à Athènes en l'honneur des guerriers tombés pour la patrie. Thucydide nous renseigne sur cette coutume qu'il appelle nationale, τῷ πατρίῳ νόμῳ χρώμενοι, et dit que l'orateur était choisi par l'État, ἀνὴρ ἡρημένος ὑπὸ τῆς πόλεως (Thuc. 2, 34). Ces éloges touchaient donc de très près à la vie politique. Mais il en existait d'autres qu'Aristote rappelle par une allusion timide et comme honteuse, χωρὶς σπουδῆς καὶ μετὰ σπουδῆς (1366 a, 28), « non sérieux et sérieux » ; sous cette réserve se dissimulent les éloges paradoxaux, c'est-à-dire contraires à toutes les opinions reçues, genre cultivé par la sophistique : *Hélène* de Gor-

gias, *Éloge de la mort* d'Alcidamas, *Busiris* de Polycrate, etc... De ceux-là il n'est pas autrement question dans la *Rhétorique.*

Cicéron admet, comme Aristote, que l'épidictique ne vise qu'au plaisir (*De or.* 2, 341). Mais il explique que les Latins n'ont pas connu les grandes fêtes de la parole, si recherchées des Grecs ; ils n'ont fait aucun usage du panégyrique ; leurs éloges se réduisent à la *laudatio iudicialis* et à celle qui fait partie des funérailles solennelles, *ad funebrem concionem* (*De or.* 2, 341). Le premier était une déposition de témoins envoyés par une communauté en faveur d'un accusé ; les *Verrines* (2, 4, 17 et 181) en attestent l'insignifiance : Héius témoigne de la part des Siciliens en faveur de la préture de Verrès, et en même temps dépose contre elle en qualité de plaignant : *non laudationem, sed potius irrisionem* (*Verr.* 2, 4, 152).

Les oraisons funèbres ne sont pas davantage un titre de gloire pour Rome ; elles étaient prononcées par le plus proche parent, sans considération de talent ni même d'âge. Sans doute, Antoine félicite Catulus du plaisir que lui a procuré son oraison funèbre de sa mère, Popilia (*De or.* 2, 44), politesse mondaine sans conséquence littéraire ; mais ailleurs Cicéron s'exprime avec plus de franchise sur l'ensemble de ces discours soigneusement conservés par chaque famille dans les archives de son *tablinum* : *His laudationibus historia rerum nostrarum est facta mendacior*, car, dit-il, ces éloges ne servent qu'à fausser l'histoire : l'auteur y introduit sans scrupule faux triomphes, consulats imaginaires, généalogies falsifiées, passages à la plèbe inventés, etc... (*Brutus* 62), défiance que ratifie Tite-Live (8, 40).

Cicéron ne se faisait donc aucune illusion sur les services que le genre épidictique aurait pu rendre à l'éloquence romaine. C'est pourquoi il nous montre Antoine si hésitant à son sujet. Au premier abord (*De or.* 2, 48), il l'écarte et se réfugie dans l'excuse que Rome n'en sent pas le besoin, puis que le sujet est facile à traiter et ne nécessite pas de préceptes spéciaux ; plus loin, un tardif repentir l'y ramène (*De or.* 2, 341), et il parle de l'éloge et de ses « lieux » avec de visibles souvenirs d'Aristote qui semblent bien être la seule raison de ce retour.

Cicéron semble donc avoir dit un adieu définitif au style épidictique des Grecs et réduit l'éloquence latine aux deux premiers genres oratoires. Mais ce congé donné à l'inutile n'est, en réalité,

qu'un changement de fonction : l'épidictique, de genre indépendant qu'il était, est devenu l'ornement de tout discours, et cette extension de son rôle apporte un aspect nouveau et propre à l'éloquence latine.

Dans l'*Orateur*, Cicéron s'explique sur l'ornementation qu'il convient de donner au style oratoire, et écrit ce passage décisif : « Il faut ajouter au style le rythme si l'on veut augmenter la beauté d'un éloge, comme je l'ai fait au cours de la seconde Verrine dans l'éloge de la Sicile, ou en présence du Sénat dans celui de mon consulat, ou lorsqu'on développe une narration réclamant plus de dignité que de pathétique, comme dans la quatrième Verrine les passages relatifs à la Cérès d'Enna, à la Diane de Ségeste et à la situation de Syracuse » (*Or.* 210).

L'éloge de la Diane de Ségeste — à l'abri duquel Cicéron rappelle ici celui de son consulat (*Post reditum ad senatum*, 30) — est l'un des plus brillants passages d'un de ses discours les plus brillants, le *De signis* (*Verr.* 2, 4, 77) ; à sa suite s'introduisent d'autres souvenirs de la carrière de l'orateur, auxquels notre monde gréco-latin continue à emprunter la matière de son enseignement traditionnel et qui rencontre des lecteurs et admirateurs toujours prêts à compléter l'énumération précédente : dans le *Pro Caelio*, la thèse des deux espèces d'éducation tirée des *Adelphes* de Térence ; dans le *Pro Archia*, l'éloge de la poésie ; dans le *Pro Milone*, l'évocation des théories antiques relatives au meurtre du tyran, l'attestation de la patience des dieux attendant l'heure de la vengeance, etc... Aucun de ces passages n'est appelé directement par la cause défendue ; tous le sont par le désir d'éveiller l'intérêt du tribunal en lui apportant le plaisir qu'un homme de goût prend à toute manifestation des choses de l'esprit. Tel est l'aspect pris par l'épidictique dans l'éloquence cicéronienne et qu'il faut reconnaître dans « les narrations réclamant plus de dignité que de pathétique » auxquelles Cicéron fait allusion dans le passage de l'*Orateur* cité plus haut.

Dans la voie de l'élargissement de l'éloquence par la culture générale de l'orateur qu'il ouvre ici, Cicéron avait eu un prédécesseur qu'il cite souvent et dont le nom illustre ses traités de rhétorique (*De inv.* 2, 7 ; *De or.* 2, 94 ; *Or.* 40 ; *Brut.* 32, etc...) : Isocrate. On sait qu'ayant échoué dans le genre judiciaire cet orateur a porté son activité dans le genre épidictique ; il y a acquis en

son temps, qui fut cependant celui de Platon et d'Aristote, une renommée ne cédant en rien à la leur. La postérité n'a pas ratifié ce jugement, mais elle ne lui a pas refusé un rang très honorable, reconnaissant qu'il avait créé un genre nouveau en transformant la méthode de l'éloge paradoxal et en lui donnant à la fois le sérieux de la matière — exploitant le sens encore mal défini du mot φιλοσοφία à son époque, il s'en servait pour désigner son œuvre — et la beauté soigneuse et appliquée du style.

Isocrate et Cicéron ont donc élargi l'un et l'autre le domaine de l'éloquence, le premier en rendant digne d'elle un aspect de l'épidictique tenu à l'écart par les rhétoriques, le second en lui adjoignant la *laudatio* retrouvée et les éléments de culture qu'elle apportait avec elle. Il est impossible, cependant, de pousser au delà de cette constatation l'influence d'Isocrate sur Cicéron ; leurs œuvres n'ont rien de commun. Qui examinera de près l'aspect brillant de l'éloquence cicéronienne n'y trouvera d'autres traces que celles de la formation culturelle de Cicéron, des leçons du *grammaticus* qui a présidé à son étude de l'explication des poètes, celles de ses expériences de magistrat, de ses voyages en Sicile et en Grèce, de son goût passionné et éclairé pour les beautés de l'art grec, qu'il dissimulait soigneusement afin de ne pas choquer les héritiers de Caton le Censeur, de ses conversations dans ses voyages en Orient ou à Rome même avec les plus distingués des Grecs, bref la moisson engrangée au cours d'une vie intelligente et délicate sur tous les terrains de la culture. Lorsqu'un discours doit être illuminé, l'attention des juges reposée, ce n'est pas aux modèles et aux manuels qu'il fait appel, mais aux sources de son esprit jaillissant sans hésitation et sans avarice.

La matière attendait donc, prête à être mise en œuvre à l'heure du besoin. Mais elle attendait docilement, sans troubler l'instant qui appartenait à l'exposition technique où la parole était à la jurisprudence. Elle ne la prenait pas à l'improviste. Ces survenues de l'épidictique n'interrompent pas indûment l'argumentation ; elles lui préparent les paliers sur lesquels il rencontre non pas seulement l'occasion de s'offrir, mais une sorte d'appel qui justifie son apparition. Salluste a, comme Cicéron, aimé les idées générales et mêlé les souvenirs de ses méditations à l'exposé d'une œuvre austère. Mais il a ménagé, bien visible, la séparation des deux parties. Dans son chef-d'œuvre, *Jugurtha*, ce que j'appelle-

rai les « variétés » apparaît en plusieurs endroits et marque les repos accordés à l'attention du lecteur. Rien de pareil chez Cicéron, où l'unité du sujet va jusqu'à la fusion complète des éléments culturels et des éléments techniques.

* * *

Cette rapide revue de l'éloquence grecque et de l'éloquence latine nous invite à élargir notre champ d'observation, afin de mieux saisir l'ensemble de l'une et de l'autre. Elles semblent liguées contre un ennemi commun, la seconde ayant hérité de la première une hostilité motivée contre les rhétoriques qui naissaient en foule à l'approche de l'ère chrétienne et auxquelles Aristote reprochait de borner leurs ambitions à l'ornementation de l'élocution et à l'exploitation des passions. Il s'explique à ce sujet au début de sa *Rhétorique* : « Nos auteurs — il s'agit de ces manuels déficients — sont muets sur les enthymèmes qui sont pourtant le corps de la preuve ; ils consacrent la majeure partie de leurs traités aux questions extérieures à ce qui est le sujet ; car la suspicion, la pitié, la colère et autres passions de l'âme ne portent pas sur la cause (1354 a, 14, traduction Médéric Dufour). »

Les raisons de ce dédain sont faciles à apercevoir : la rhétorique enseignée par ces maîtres n'est qu'un fragment arbitrairement découpé dans un vaste ensemble ; la vraie rhétorique est un tout, un ζῷον ou σῶμα, disaient les Grecs, comparable à la dialectique ou logique ; tout s'y tient et, en développant cette ressemblance, Aristote la fait apparaître tout entière dans son unité ; elle est exactement calquée sur la dialectique, mais avec les changements appelés par la fin et la portée des deux disciplines.

Le fondement de la dialectique repose sur deux formes de raisonnement : le syllogisme, qu'Aristote venait de découvrir, raisonnement déductif, et le raisonnement inductif. Au premier la rhétorique répond par l'enthymème ou syllogisme oratoire, au second par l'exemple ou induction oratoire. Mais c'est à l'enthymème qu'appartient l'importance privilégiée, sur lui que s'appuie en réalité toute la rhétorique, et tout développement de la doctrine jaillit de lui.

Mais le syllogisme de la dialectique conduit à des conclusions

scientifiques, c'est-à-dire indiscutables ; si l'enthymème de la rhétorique avait eu la même puissance, aucun des genres oratoires ne comporterait la contradiction ni la discussion. C'est pourquoi Aristote conçoit l'enthymème comme conduisant non pas à la science, mais à l'opinion, parce qu'il repose sur des prémisses non pas nécessaires, mais seulement probables (1356 b, 26-1357 a, 34).

Cette théorie de l'éloquence fait d'elle une sorte de logique incomplète répondant à un besoin indiscutable de toute société constituée. Et, fidèle à cette conception, lorsque, au second livre, Aristote pénètre dans les « lieux » des passions, la définition qu'il en donne, comme le remarque Médéric Dufour, est souvent moins rigoureuse que celle qu'il admet dans l'*Éthique*.

Cicéron refuse comme Aristote de limiter l'étude de la rhétorique aux pauvretés qui satisfaisaient les maîtres grecs, dont l'armée s'était renforcée à Rome par l'avènement des maîtres latins, plus médiocres encore. Contre eux, il élève à son tour un monument solide et ample, mais reposant sur un terrain tout différent de celui d'Aristote. La logique ne joue aucun rôle dans la naissance de cette rhétorique latine et nous avons vu combien réduit y est celui de la philosophie ; dès le temps de Caton le Censeur, l'art oratoire s'est mis au service de la politique, en forme une des parties constituantes, ayant le devoir de se conformer à la tradition héréditaire : *cum dignitate otium* (voir p. 216). Cette tâche l'associe à la majesté du *nomen Romanum*. Aussi Cicéron ne l'a-t-il jamais perdue de vue, accueillant ou rejetant ou transformant selon ses exigences les éléments de la rhétorique grecque, comme nous l'avons vu dans les pages précédentes.

Pour lui, le point de départ de l'éloquence romaine n'est autre que celui de la vie romaine, c'est-à-dire de la vie humaine telle que l'entendaient les Romains. Antoine, après s'être fait dire par les Grecs qu'il a rencontrés en Asie que l'éloquence a affaire avec les nobles pensées sur lesquelles se fondent les États, se tourne de nouveau vers les rhéteurs qui la déshonorent et leur reproche de passer sous silence ses plus grands principes dont aucune mention ne se rencontre dans leurs livres (*De or.* 1, 85).

C'est sur ce plan spécifiquement romain que nous allons rencontrer l'originalité de Cicéron et l'unité du *De oratore*. La rhétorique d'Aristote est rédigée dans une langue dépouillée au delà de toute

expression, mettant en valeur la rigoureuse logique de son développement et dédaigneuse du plaisir littéraire. Le *De oratore*, au contraire, a cherché à emprunter le charme des dialogues platoniciens. On lui a reproché de n'en avoir pas la grâce. Mais la grâce des Phèdre, des Cébès, des Théétète, pouvait-elle trouver place dans ce cénacle de consulaires? A son défaut, nous y rencontrons la vie, une véritable composition dramatique où Cicéron fait preuve d'un talent inattendu. Il avoue lui-même (*Fam.* 9, 8, 9) que cet entretien n'a pas eu lieu réellement, mais a été composé suivant les règles du dialogue. Les rôles y sont tenus par Crassus, le grand orateur, dont la modestie est mise en valeur par son exquise politesse ; par Antoine, le fantaisiste, maître des boutades et de la taquinerie (*De or.* 2, 40) ; par le vieux Scévola que son âge, explique Cicéron, amène à se retirer de bonne heure ; par les deux jeunes gens, personnage traditionnel dans tout dialogue, timides encore, mais sur lesquels reposent les espoirs des aînés. La couleur locale de cette mise en scène est toute romaine, et Cicéron est à son aise pour représenter la réunion des optimates dans la maison de campagne de l'un d'entre eux, en vue de conversations dignes de leur patriotisme et de leur culture. Le monde latin avait connu avant notre XVII^e^ siècle français une littérature reposant sur les relations sociales mondaines dans les cercles littéraires, de Scipion Émilien à Catulus, et la tradition en sera continuée par Auguste, Mécène et au delà. Cicéron range la qualité de la conversation parmi les manifestations du genre épidictique : *Quis esse potest in otio aut iucundius aut magis proprium humanitatis quam sermo facetus ac nulla re rudis* (*De or.* 1, 32)?

Quant à sa matière, c'est Cicéron lui-même, ce représentant par excellence de la romanité, qui l'offre. L'éloquence était une vie, c'est dans les circuits de la sienne qu'il conduit le lecteur. Aussi y rencontre-t-on évoqués, reconnus avec joie même parmi les tristesses des événements contemporains, ceux qui ont formé la trame de son existence : son éveil à la vie dans une famille de noblesse secondaire, mais qu'il amènera au faîte des honneurs, parmi des amis intéressés par ses premiers travaux littéraires, ces *studia*, dont le rappel vient sans cesse frapper les yeux du lecteur lorsqu'il ouvre les textes latins ; ils sont restés chers à Cicéron depuis ce temps (*Fam.* 1, 9, 23), et sans eux il ne conçoit pas qu'une

vie puisse être agréable (*De or.* 2, 25) ; à leur suite défilent, au hasard du dialogue, tous les souvenirs personnels de l'orateur, ceux de sa carrière de magistrat, de ses amitiés, de ses lectures, de ses voyages ; nul besoin d'aller quérir hors de ce passé l'aliment d'un entretien d'optimates, car il est resté pour lui une image de la vie que tous reconnaîtront. La moisson se lève spontanément et l'admiration pour la Grèce, non pas pour les dernières et médiocres productions des rhéteurs condamnés par Aristote, mais pour le miracle grec tout entier, pour tout le divin qui surgit à son imagination, la divine Hellade aussi bien que le divin Platon et qu'Isocrate, celui dont l'école fut un atelier d'art oratoire (*Brutus*, 32), et qui, comparé par Cicéron au cheval de Troie (*De or.* 2, 94), a déversé sur la Grèce la phalange des princes de l'éloquence.

Cet enthousiasme communicatif, où s'aperçoit le désir de l'orateur de provoquer la naissance non pas d'une éloquence latine, rivale de l'éloquence grecque, mais d'une culture générale s'élevant sur le sol latin et offrant le pendant de la culture grecque, sans que s'associe à ce désir aucun sentiment bas, rien qui ressemble à l'âcreté de Quintilien contre la philosophie. Cicéron sait que les Latins ont une mission terrestre qui diffère de celle des Grecs. Il concède à ceux-ci sans réticence une supériorité à laquelle Rome, à son avis, ne peut atteindre, celle du panégyrique, celle de la philosophie, etc... Ces renoncements sont les avant-coureurs de l'acte solennel de partage, chaque peuple gardant ses avantages, que Virgile, dans quelques années, dressera au moment le plus solennel de l'*Énéide* (6, 847-851) :

> Excudent alii spirantia mollius aera,
> credo equidem ; uiuos ducent de marmore uultus ;
> orabunt causas melius caelique meatus
> describent radio et surgentia sidera dicent :
> tu regere imperio populos, Romane, memento.

A. GUILLEMIN.