XI

LA COMÉDIE DES *ADELPHES* ET L'INDULGENCE D'HORACE

PAR LUC DURET
Maître-assistant à la Sorbonne

SOMMAIRE. — *L'éducation morale qu'Horace prétend avoir reçue de son père correspond aux principes pédagogiques exposés par Térence : elle fut sans doute idéalisée, d'après la comédie des* Adelphes, *par le poète, désireux de justifier sa conception de la satire de tout reproche de méchanceté. Sa personnalité satirique, en effet, inspirée par l'exemple paternel, se définit par la vertu d'*amicitia. *Mais cette mansuétude ne provient pas, contrairement aux idées reçues, d'un manque de verve ni d'une bonhomie entachée d'égoïsme. C'est une attitude fondée en raison : Horace, avec ses* Satires, *veut contribuer au salut moral de Rome ; il se fait l'éducateur de ses concitoyens et la bienveillance est pour lui le moyen d'être entendu. Lui-même, en adoptant ce ton, donne l'exemple d'une vertu qu'il propose comme antidote aux discordes dans la cité. Les* Satires *expriment ainsi le civisme d'un poète pour qui l'éthique représente la forme supérieure de la politique.*

Lucilius, agressif ; Perse, cuirassé de son stoïcisme tout neuf, avec la rigidité d' « un jeune prédicant puritain »[1] ; Juvénal, bouillant d'indignation ; Horace, lui..., bonhomme et privé de tempérament satirique[2] : tel est le cliché jauni qu'il conviendrait d'arracher une bonne fois de nos histoires de la littérature ! A parler sans cesse de l' « indulgence » d'Horace, de la « mesure » d'Horace, du « sourire » d'Horace, de son « ironie aimable », de son « ton de bonne compagnie », les universitaires, il y a quelques générations, l'ont fort courtoisement émasculé[3]. Mais nos grands auteurs français sont peut-être les premiers responsables : quand, au protégé de Mécène, nous prêtons un scepticisme voisin d'une indifférence confortable, c'est toujours le souvenir du « voluptueux Horace »[4] qui nous masque la personnalité du poète. On n'oublie pas, non plus, la légèreté si gracieuse, si insou-

1. La formule est de R. Pichon, *Histoire de la littérature latine*, 10e éd., Paris, Hachette, 1926, p. 555.

2. D'après Pichon, *op. cit.*, p. 631, qui reprend une opinion de E. Courbaud, *Horace : sa vie et sa pensée à l'époque des Épîtres*, Paris, 1914, p. 2. On admet traditionnellement que, parmi les *Sermones*, les plus anciens, sous l'influence de Lucilius, témoignent de quelque vigueur, mais que la personnalité d'Horace se révèle seulement dans les pièces suivantes : voir G. L. Hendrickson, *Horace, Serm., I, 4 : A Protest and a Programme*, dans *A. J. Ph.*, 21 (1900), p. 137 ; J. Bayet, *Littérature latine*, éd. revue, Paris, A. Colin, 1973, p. 222-223.

3. Toutes ces expressions, d'un académisme suranné, émaillent les développements de F. Villeneuve, *Introduction* à l'éd. des œuvres d'Horace, Paris, Les Belles Lettres, 1929[1]... 1967[8], t. I, p. XVIII, XIX, XXVI ; également ceux de R. Pichon, p. 365, 555, et de J. Bayet, p. 223.

4. Voltaire, *Épître à Horace*, 1.

ciante, que vantait Hugo chez ce « bon garçon », si familièrement salué [5]. On hésite à croire Horace capable de ressentir les exigences morales et politiques de son temps [6]. La sagesse dont on lui fait un mérite, beaucoup l'appelleraient égoïsme, ou lâcheté. Aujourd'hui encore, certains jugent que la prudence détourna vite le satirique d'une première manière trop vigoureuse [7].

Et si l' « indulgence » d'Horace n'était pas faiblesse, mais raison? Si sa *bienveillance*, plutôt que son indulgence, se trouvait fondée en philosophie? Si, en adoptant dans les *Satires* une telle attitude, le « bon garçon » révélait de grandes ambitions? Si cet égoïste prouvait ainsi son civisme? Pour contrôler ces hypothèses, il faut relire la satire où le poète a fait la genèse de sa vocation [8] : on n'a jamais dit que pour bien l'interpréter on devait se référer à Térence.

* * *

Horace s'y défend contre le grief de méchanceté : le débat, placé d'abord sur un plan littéraire, entraîne le poète à évoquer son enfance [9]. Ce développement se relie bien à ce qui le précède, puisque l'auteur justifie par les méthodes paternelles d'éducation sa propre manière satirique. Mais il existe plus que ce simple lien entre les deux thèmes, littéraire et pédagogique, dont l'imbrication structure la satire. Un détail remarquable s'observe, en effet, vers le début de l'œuvre : dans une discussion théorique — peut-on rapporter le genre satirique à la Poésie [10]? — Horace insère quelques vers qui, déjà, posent le problème des rapports des pères avec leurs fils [11]. Nous avons là un exemple du procédé de l' « anticipation thématique » [12]. Ces vers préparent le lecteur à mieux apprécier l'attitude éducative de l'ancien *coactor* ; il suffit

5. Dans *Les Contemplations*, *Aurore*, XIII, *A propos d'Horace* :

« ... Horace, ô bon garçon
Qui vivais dans le calme et selon la raison
Et qui t'allais poser, dans ta sagesse franche,
Sur tout, comme l'oiseau se pose sur la branche,
Sans peser, sans rester, ne demandant aux dieux
Que le temps de chanter ton chant libre et joyeux. »

6. J. Perret (*Horace*, nlle. éd., Paris, Hatier, 1967, p. 19) croit notre poète affligé d' « une certaine cécité à l'importance, à la grandeur, à la nécessité des choix de la politique ».

7. Voir C. A. Van Rooy, *Studies in Classical Satire and Related Literary Theory*, Leyde, 1966, p. 71, et, en dernier lieu, R. A. LaFleur, *Horace and « Onomasti Komodein » : The Law of Satire*, dans *A. N. R. W.*, Bd. II, 31, 3, éd. par W. Haase, Berlin-New York, De Gruyter, 1981, p. 1823.

8. *S.*, I, 4.

9. Vers 103 à 143.

10. V. 39-62.

11. V. 48-53 : Horace prend l'exemple de la comédie : dira-t-on qu'elle est poésie, sous prétexte que le ton s'y élève lorsqu'un père bout de colère contre son fils, follement amoureux d'une courtisane? — Sur les allusions à Térence qui se reconnaissent dans ces vers, voir ci-dessous, n. 49.

12. Procédé qu'analyse longuement Gordon Williams dans son récent ouvrage, *Figures of Thought in Roman Poetry*, New Haven-London, Yale University Press, 1980, p. 95-161.

de les rapprocher de la fin de la satire pour découvrir que les deux passages s'adaptent, dans un rapport d'opposition : le poète n'a évoqué d'abord les pères de la comédie que pour mieux célébrer la bienveillance de son propre père. On trouve donc exactement reproduite la donnée des *Adelphes* où s'affrontent, on le sait, Déméa, le père grondeur, et Micion, le père affectueux, et si l'on analyse de plus près la pédagogie du père d'Horace, on constate qu'elle correspond à l'idéal défini par Térence.

Il est vrai que tous les critiques ne comprennent pas cet idéal de la même façon. Nous ne pouvons ici esquiver la difficulté suscitée par le dénouement des *Adelphes* : jusqu'à la moitié du cinquième acte, c'est Micion qui semble l'interprète de Térence ; brusquement, le représentant de la tradition, Déméa, se fait plus libéral que Micion, ridiculise celui-ci et c'est lui qui, dans les derniers vers, paraît tirer la leçon de la pièce[13]. Le spectateur, désorienté, ne sait plus pour quelle méthode éducative Térence se prononce. L'examen de cette difficulté a été repris, dans un livre récent, par Luciano Perelli[14]. Mais la solution qu'il propose fait trop penser à l'œuf de Colomb. Perelli tronque la pièce en disqualifiant les cent cinquante derniers vers : « le finale », lisons-nous, « n'est pas à prendre au sérieux, c'est une plaisanterie pure et simple »[15].

Naturellement, c'est la seule interprétation qui permette de conserver à la pièce une couleur « révolutionnaire ». Pourtant, il suffit de lire Térence sans prévention pour faire quelques remarques de bon sens, contre lesquelles achoppe la thèse exposée. Car s'il est exact que le comique s'accentue dans le dernier acte[16], le revirement de Déméa ne s'explique pas seulement par la volonté d'ajouter à une pièce « sérieuse » un appendice de farce : ce revirement est vrai humainement. Un point important a échappé à Perelli : Déméa, irascible autant qu'on voudra (et d'ailleurs provoqué à la colère tout au long des cinq actes) aime ses fils et souhaite être aimé d'eux. Aussi longtemps qu'il a cru avoir, dans la sagesse de Ctésiphon, une preuve de l'excellence de sa méthode, il s'est fait le champion de la sévérité ; tout à coup, détrompé, n'ayant plus qu'une certitude, celle d'avoir perdu jusqu'à l'affection de son préféré, il est prêt à tout accorder pour regagner à lui

13. Le sens de la comédie dépend, en fait, de l'importance qu'on accorde à la réplique finale de Déméa, v. 985-995.

14. *Il teatro rivoluzionario di Terenzio*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1973 (réimpr. 1976).

15. *Op. cit.*, p. 90. Perelli reprend la thèse de Wilamowitz, dans *Menander. Das Schiedsgericht*, Berlin, 1925 (réimpr. 1958), p. 137. La pièce s'achèverait après le triomphe de Micion, c'est-à-dire avant le monologue de Déméa (V, sc. 4) : car, d'après l'auteur, Micion ensuite n'est plus Micion, mais un pantin ; seul, Déméa reste lui-même, se ridiculisant à ridiculiser une libéralité qu'il ne peut comprendre (Perelli, p. 87-101).

16. Le rythme se précipite, les procédés du comique se font plus élémentaires, le spectacle prend le pas sur l'analyse psychologique, la métrique même s'anime après le vers 933. Mais il n'y a pas de rupture entre le reste de la pièce et ce finale brillant. Micion, quoique méconnaissable, est encore Micion : alors qu'auparavant les emportements perpétuels de Déméa le faisaient par contraste paraître sage, ensuite, pris au dépourvu par la volte-face de l'adversaire et surtout par l'alliance imprévue d'Eschine avec Déméa, il laisse apparaître les faiblesses potentielles de son attitude.

ses enfants[17]. Ce besoin d'être aimé empêche qu'on tienne pour nulles et non avenues les dernières paroles de Déméa : elles sont remplies, au contraire, de gravité, empreintes d'une émotion étrangère à la farce. Nous y lisons la pudeur, la crainte et l'espoir d'un père qui risque en direction de ses deux fils un premier pas, et la réponse d'Eschine, si franche et si spontanée, montre que le fils a compris cet appel[18]. Dit sur ce ton, à cet endroit de la pièce, le discours de Déméa, dans l'esprit du dramaturge, ne pouvait être que chargé de signification. Si le poète n'avait voulu que faire rire un peu plus de son personnage, sa maladresse serait incompréhensible de brouiller irrémédiablement le sens de sa comédie, non seulement aux yeux d'un public populaire, mais encore au jugement de presque tous les critiques, parmi lesquels Diderot[19].

A ces objections de bon sens, M. Pierre Grimal nous permet d'ajouter un argument capital : ses *Considérations sur les « Adelphes » de Térence*[20], tout récemment, ont montré quel profit on gagne à se référer à Aristote pour comprendre l'œuvre du comique latin[21]. L'*Éthique à Nicomaque*, surtout, en distinguant entre « l'affabilité de complaisance... et l'accueil, fondé sur la raison, de ce qui nous est demandé par autrui », entre « vertu morale » et « prudence », fournit l'explication du dénouement des *Adelphes* et nous convainc que « les derniers propos de Déméa... forment la véritable conclusion de la comédie »[22]. Or, pour corroborer cette interprétation, qui ruine la thèse de Perelli, il ne nous paraît pas moins important de démontrer que la personnalité du père d'Horace, comme éducateur, révèle la complémentarité des deux personnages de Micion et de Déméa. Nous ne voulons pas dire par là que Térence maintient la balance égale entre les deux systèmes que les deux pères représentent, mais seulement que, dans une proportion très inégale, l'un et l'autre détiennent une part de la vérité.

Comme Déméa, ravi de trouver d'abord Ctésiphon semblable à ses aïeux[23], l'ancien esclave de Venouse n'avait que du respect pour la coutume ancestrale : « Pour moi », déclarait-il au jeune Horace, « je suis content s'il m'est possible de maintenir la tradition léguée par les anciens »[24]. Et le triple impératif qu'il enseignait à l'enfant *-res, fama,*

17. Tér., *Ad.*, 989-991.

18. 995-996.

19. Voir l'embarras de Diderot à ce sujet, dans le *Discours sur la poésie dramatique*. Perelli (p. 101) doit admettre que l'ironie au deuxième degré, qu'il suppose chez Térence, parodiant dans le personnage de Déméa une parodie obtuse du libéralisme des Scipions, n'était pas intelligible pour le grand public, mais seulement pour les cercles intellectuels. Force est de constater que cette « parodie de la parodie » échappa tout autant aux lettrés des siècles ultérieurs.

20. *C. R. A. I.*, 1982 (1, janvier-mars), Paris, De Boccard, 1982, p. 38-47.

21. Perelli (p. 77) estime au contraire que les principes pédagogiques de Térence doivent peu à Aristote.

22. P. Grimal, *op. cit.*, p. 46 et 47.

23. *Ad.*, 411.

24. Hor., *S.*, I, 4, 116-117.

uita- correspond à l'esprit d'économie de Déméa, à son souci de la renommée, à sa crainte de voir Eschine s'enrôler pour se perdre en Asie[25]. Mais surtout, cette morale traditionnelle, les deux pères l'établissent sur des exemples. Le père d'Horace, lorsqu'il représente à son fils la conduite du jeune Albius et de quelques autres ne fait qu'appliquer le principe qu'énonçait Déméa, parlant de Ctésiphon : « je l'engage à se regarder comme en un miroir dans la vie de tout un chacun et à tirer d'autrui des exemples pour lui-même »[26].

Mais, dira-t-on, est-ce bien là l'idéal de Térence[27]? Car Syrus, dans un morceau brillant, persifle Déméa, en invitant les marmitons « à se regarder comme en un miroir dans leurs casseroles »[28]. En fait, distinguons : entre Déméa et le père du poète, au-delà des ressemblances que nous avons soulignées, il y a cette différence extrême que le premier déduit, des exemples, des ordres dont la sécheresse rappelle la loi des XII Tables, tandis que le second, sans rien imposer, sur les exemples qu'il propose invite l'enfant à réfléchir, l'associe activement à l'œuvre de sa propre éducation, dans des entretiens poursuivis en toute franchise, en toute gaieté[29]. On découvre alors que ce que raille Syrus, c'est la brutalité maladroite de Déméa[30]; la souplesse du père d'Horace, au contraire, aurait emporté l'adhésion de Térence : car elle répond aux principes de Micion.

Micion est convaincu que la crainte n'est pas le bon moyen de se faire écouter, alors que l'affection, l'*amicitia*, produit l'autorité comme par surcroît, et une autorité durable[31]. Horace lui-même en fournit la preuve : quand il évoque le souvenir d'un « père excellent »[32], il redit sa gra-

25. Comparer Tér., *Ad.*, 94-95, et Hor., *S.*, I, 4, 109-111 ; *Ad.*, 91-93, et *S.*, I, 4, 114 ; *Ad.* 384-385, et *S.*, I, 4, 118 (*uitam... tueri*).

26. Hor., *S.*, I, 4, 109-115 ; Tér., *Ad.*, 415-416. Le rapprochement s'imposait déjà à G. Norwood, *The Art of Terence*, Oxford, Blackwell, 1923, p. 118.

27. Perelli (p. 83 et n. 16) n'en croit rien.

28. *Ad.*, 428-429.

29. Au v. 414, ce que proclame Déméa — *Nihil praetermitto*, « je ne lui passe rien » — montre dans quel esprit il pouvait formuler des ordres comme *hoc facito...*, *hoc fugito...*, *hoc laudi est...*, *hoc uitio datur* (v. 417-418). La liberté et l'enjouement qui présidaient en revanche aux entretiens du jeune Horace avec son père résultent des v. 103-104 de la satire : *liberius...*, *iocosius...*, « en toute franchise..., en toute gaieté... » ; ces expressions définissent selon l'auteur le ton des *Sermones*, inspiré par le ton des leçons paternelles. Sans doute, on lit plus bas (v. 121-122 et 124) : *et siue iubebat / ut facerem quid..., siue uetabat...*, « et soit qu'il m'invitât à faire quelque chose..., soit qu'il m'en détournât... » ; mais ces mots ne sont pas du discours direct ; ils ne reproduisent pas les paroles du père ; ils signifient que l'enfant attribuait de lui-même aux conseils de l'affection paternelle la valeur d'impératifs moraux ; et cette autorité, ils la devaient précisément au fait que l'ancien *coactor* évitait de leur donner la forme de préceptes arbitraires.

30. Cf. *Ad.*, 425-426 : *Hoc salsumst ; hoc adustumst ; hoc lautumst parum ; / Illud recte ; iterum sic memento.* Satire de la forme plus que du fond. Le problème majeur est bien de trouver la manière qui rende acceptables les bons conseils. Syrus raille Déméa (v. 434) : « quand tu donnes de bonnes leçons, personne ne t'écoute ».

31. *Ad.*, 65-73. Au v. 67, il faut entendre *adiungitur* en donnant au préverbe toute sa valeur : l'affection produit *par surcroît* l'autorité ; c'est un effet naturel qui s'ajoute à l'affection que le fils éprouve en retour.

32. *S.*, I, 4, 105.

titude et montre que jamais les leçons paternelles n'ont cessé de le guider [33]. Ce qui fait vraiment ressembler l'ancien esclave à Micion, c'est que pour l'un et l'autre leur fils est l'unique raison de vivre [34]. Dans la littérature latine, le monologue de Micion, au début de la comédie, et le développement final de notre satire sont des textes d'une modernité rare, qu'un sentiment de tendresse illumine : on y voit deux pères se sacrifier pour leur enfant, loin de le sacrifier à la tradition. Déméa, lui, faisait à Ctésiphon, simple élément d'une lignée, un devoir de ressembler à ses ancêtres [35]. Mais le père d'Horace, à la façon de Micion, voit dans son fils un être individuel, qu'il tâche d'épanouir selon sa nature. A la perspective collectiviste de la vieille éducation romaine se trouve substituée une éthique personnaliste. Elle suppose le respect des consciences : sur ce point, nous accordons à Perelli que, pour Térence, la fin suprême de l'éducation était de favoriser l'autonomie de la conscience morale [36]. Mais nous voyons aussi que l'éducation reçue par Horace ne visait pas un autre but [37]. Ce fut, sans doute, une éducation « directive ». Mais conseiller autrui fait partie des devoirs de l'*amicitia*, sur laquelle Micion, on l'a dit, fonde son idéal. C'est une sottise de croire que la conscience se forme à partir de rien, ou de juger que l'affection exclut toute remontrance [38]. Cicéron, qui cite justement Térence, enseigne le contraire dans son *Laelius*, et cette page, rapprochée des derniers vers des *Adelphes*, en éclaire aussi la portée [39].

Au total, le père d'Horace, tel qu'il nous est peint, apparaît beaucoup plus semblable à Micion qu'à Déméa : ce fait nous permet d'ap-

33. *S.*, I, 4, 129-138 (Horace continue de s'adresser à lui-même les leçons d'autrefois) ; I, 6, 87-88 (expression de sa gratitude).

34. Micion (*Ad.*, 49) le déclare nettement. Les sacrifices consentis par le père d'Horace ressortent de *S.*, I, 6, 71-88.

35. Témoin la satisfaction de Déméa (*Ad.*, 564), quand Syrus prétend avoir été corrigé par Ctésiphon : *Laudo, Ctesipho, patrissas* : « bravo, Ctésiphon, tu tiens de ton père ! ».

36. Perelli (*op. cit., supra*, n. 14), p. 107.

37. *S.*, I, 4, 119-120 : la comparaison est d'une clarté absolue : comme les pains de liège pour les nageurs débutants, les conseils paternels, d'abord indispensables, n'ont d'autre utilité que d'apprendre au jeune homme à bientôt s'en passer.

38. Ainsi que Perelli semble le penser, p. 78 et p. 83.

39. *Lae.*, XXIV, 88 : *nam et monendi amici saepe sunt et obiurgandi, et haec accipienda amice, cum beneuole fiunt* : « car souvent, en amitié, il faut adresser conseils ou reproches, et les uns et les autres doivent être accueillis dans un esprit d'amitié, lorsque c'est le dévouement qui les inspire ». XXV, 91 : *Vt igitur et monere et moneri proprium est uerae amicitiae, et alterum libere facere, non aspere, alterum patienter accipere, non repugnanter, sic habendum est nullam in amicitiis pestem esse maiorem quam adulationem, blanditiam, assentationem* : « Donc, si le propre de l'amitié vraie est de donner des conseils et d'en recevoir, et, d'un côté, de parler librement, mais sans dureté, de l'autre, d'écouter patiemment, sans rechigner, il faut aussi juger que rien n'est plus funeste pour les amitiés que d'aduler, de caresser, de flatter ». Ces propos de Cicéron, qui commente un vers de l'*Andrienne* (68), sont à rapprocher des derniers mots de Déméa, quand il s'offre pour « reprendre et redresser » (*reprehendere et corrigere, Ad.*, 994 ; cf. Cic., *et monendi... et obiurgandi*) la conduite de ses fils, s'ils y consentent. — Cicéron lui-même, auprès de son fils Marcus, contemporain d'Horace, eut à jouer le rôle difficile d'éducateur. La question des rapports de l'autorité paternelle et de la bienveillance est sous-jacente aux dernières lignes du *De Officiis*. Le R. P. M. Testard a montré ce que la réflexion cicéronienne devait, sur ce point, à Térence et notamment à la comédie de l'*Héautontimorouménos* : voir *Le fils de Cicéron, destinataire du De Officiis*, dans *B. A.*

préciser exactement la leçon de la comédie. Micion reste l'interprète principal de la pensée de Térence[40] ; à Déméa le rôle est imparti de préciser l'idéal exprimé par son frère. Les dernières scènes tendent à prévenir toute méprise, en montrant ce qui advient quand l'indulgence se change en faiblesse, et le discours final de Déméa est le post-scriptum où l'auteur met au point sa morale : l'attitude qu'il requiert d'un père envers son fils est la bienveillance ; celle-ci implique une estimation raisonnée du bien d'autrui, avec la volonté ferme de le réaliser. Dès lors — c'est un point capital — Déméa, avec tout ce que son personnage incarne, ne se trouve pas disqualifié. Perelli nous semble concevoir un Térence tout grec, qui rejetterait indistinctement les valeurs du *mos maiorum*. Il est plus satisfaisant de penser que le dramaturge ne nie pas le prix de la tradition nationale, mais cherche à l'assouplir, à l'humaniser, à l'enrichir, en réalisant une alliance harmonieuse entre l'enseignement des vertus romaines et la παιδεία hellénistique ou, pour parler latin, l'*humanitas*[41] ; ce qui revient à fonder plus sainement et plus solidement l'autorité paternelle, à défendre la tradition et à la faire vivre, en la rendant aimable.

D'après Horace, son père sut accomplir, dans l'éducation qu'il lui a donnée, cette fusion de Rome et de l'hellénisme[42]. Bien sûr, on peut toujours admettre qu'un homme simple, guidé par l'instinct paternel, a réalisé, sans y songer, un idéal très ambitieux. Cependant, plus que l'affranchi, son fils paraît capable de conceptions aussi larges[43]. Horace aimait et connaissait l'œuvre de Térence — il la cite dans les *Satires*[44] ; il en pratiquait aussi les modèles[45] ; il avait certainement médité ce théâtre, et d'abord le problème des rapports des pères avec leurs fils ; il avait réfléchi comme nous à la signification des *Adelphes* : la preuve, nous la trouvons dans le texte même de la satire où le poète rappelle ses souvenirs d'enfance. Car les vers où nous avons reconnu

G. B., juin 1962, 2, p. 198-213 ; *Cicéron lecteur de Térence*, dans *Caesarodunum*, 1969, 4, p. 157-169, et (même article complété) *Cicéron, bourreau de soi-même?*, dans *Les études classiques*, XLII, 2, 1974, p. 149-162.

40. Perelli (p. 63) n'a pas tort de récuser les « formules de compromis », quand elles tendent à faire croire que Térence refuse de départager les deux pères. Micion a sa préférence : il incarne l'esprit nouveau et sa bonté rappelle celle de Paul-Émile pour ses fils (cf. P. Grimal, [*op. cit. supra*, n. 20], p. 44) ; mais Plutarque (*Aem.*, VI) compare aussi Paul-Émile, pour son zèle d'éducateur, à Caton ; l'esprit nouveau n'est donc pas exclusif de la tradition : il la vivifie.

41. Sur la παιδεία, voir H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 6e éd., 1965, p. 156-160, 295, 325. Dans l'*humanitas*, qui lui correspond, Cicéron fait entrer les vertus de *facilitas* et de *clementia* (*Ad. Q. fr.*, I, 1, 25).

42. L'ancien esclave de Venouse concevait clairement ses leçons comme l'assise sur laquelle, plus tard, les maîtres de son fils pourraient édifier leur morale théorique : cf. *S.*, I, 4, 115-116.

43. Sur les études d'Horace à Athènes, voir *Ep.*, II, 2, 43-45.

44. *S.*, I, 2, 20-22 (allusion à l'*Héautontimorouménos*) ; II, 3, 259-271 (citation à peine modifiée de l'*Eunuque*, 46-49 et 57-63). A. di Benedetto (*La satira oraziana del seccatore, Lucilio ed alcune reminiscenze dell'Eunuchus di Terenzio*, dans *R. A. A. N.*, XXXV, 1960, p. 57-64) a cru reconnaître en outre, dans la satire du fâcheux (I, 9) quelques souvenirs de la même pièce.

45. *S.*, II, 3, 11 : *Quorsum pertinuit stipare Platona* Menandro, « A quoi bon avoir entassé Platon sur *Ménandre?* ».

un cas d' « anticipation thématique »[46] ne résument pas du tout l'intrigue d'une pièce perdue, dont nous ignorerions l'auteur[47] ; mais, en imaginant cette situation de comédie, Horace a procédé par *contaminatio* : un passage parallèle de l'*Épître aux Pisons*, qui nomme Chrémès, montre à l'évidence qu'il songeait à l'*Héautontimorouménos*[48] ; cependant l'analogie de situation avec la scène des *Adelphes*, dans laquelle Déméa ressort, atterré, de la maison de Micion, paraît encore plus grande[49]. Tout cela nous conduit à penser que, lorsque le poète évoque sa petite enfance, il serait imprudent de prendre ses vers pour des confidences naïves. La figure du père, de l'éducateur, s'y trouve idéalisée[50], pour entrer en conformité avec un modèle pédagogique élaboré d'après Térence. En avançant cela, nous n'ôtons rien à la piété filiale d'Horace : s'il exaltait ainsi la clairvoyance et la bonté paternelles, c'est qu'il admirait vraiment cet homme, né dans la servitude. Mais cette demi-fiction, en outre, lui permettait de se défendre contre la calomnie en faisant comprendre au lecteur les buts qu'il assignait à ses *Satires* et la méthode qui en résultait.

* * *

Car, au dire du poète, les *Satires* continuent l'enseignement paternel. Elles sont le journal où il consigne ses réflexions tandis qu'il regarde vivre ses contemporains[51]. Mais puisqu'il publie ces *Essais*, il n'entend pas moins contribuer à l'édification d'autrui. Et de fait : les leçons de l'ancien esclave étaient à l'usage de son fils ; l'exemple obligeait Horace à se tourner vers les autres. En même temps qu'il continue ce père tant admiré, il s'en libère. Le premier livre des *Satires* est l'acte par lequel le poète affirme, vers la trentaine, son autonomie. L'œuvre consacre ainsi le succès d'une éducation qui a atteint son but et qui

46. *S.*, I, 4, 48-52. Cf. *supra*, p. 249 et n. 11.

47. Ce que supposait gratuitement P. Lejay, dans son édition des *Satires*, Paris, 1911, note *ad h. loc.*

48. *Ep.*, II, 3, 93-94 : *Interdum tamen et uocem comoedia tollit / iratusque Chremes tumido delitigat ore* : « Parfois, cependant, même la comédie hausse le ton, et Chrémès en colère morigène son fils non sans grandiloquence ». Souvenir de l'*Héautontimorouménos*, 1032 sq. Mais Donat rapporte le même passage de l'*Art poétique* à un vers des *Adelphes* (790).

49. *Ad.*, V, 3 : dans cette scène, l'indignation de Déméa prend une allure tragique (cf. 790 : *O caelum! o terra! o maria Neptuni!*). Déméa a trouvé Ctésiphon en compagnie d'une fille (800 : *amicam* ; cf. *S.*, I, 4, 49 : *meretrice... amica*), occupé à boire (799 ; cf. *S.*, I, 4, 51 : *ebrius*) ; il se ronge à l'idée de la dépense (807-808), d'autant plus qu'il a dû admettre qu'Eschine épouserait une jeune fille sans dot (759 : *uxor sine dote ueniet* ; cf. *S.*, I, 4, 50 : *filius uxorem grandi cum dote recuset*). Dans l'adverbe *Numqui* (*S.*, I, 4, 52), un mot typique de la langue des comiques, il est possible de trouver un indice qui renvoie à cette scène des *Adelphes*, où *Numqui* se retrouve dans la bouche de Déméa (v. 800).

50. D'une manière assez comparable (et selon P. Grimal, *Horace*, Paris, Le Seuil, 1958, p. 34), il faut interpréter le tableau que le poète nous a laissé de ses journées à Rome (*S.*, I, 6, 110-131) comme une stylisation de la réalité, « une variation brillante sur l'idéal de vie épicurien ».

51. *S.*, I, 4, 131-139.

même le dépasse, puisque l'auteur entreprend, à son tour, d'éduquer un public[52].

La pédagogie dont il use est bien celle qu'il remercie son père de lui avoir appliquée[53]. D'abord, la morale des *Satires*, tout entière, repose sur des exemples. Horace sait d'expérience comme la leçon frappe, associée à un nom, et il n'hésite pas à nommer les vivants ; il nomme aussi — ou surnomme — les personnages d'une réalité moins sûre, comme Ofellus, dont le sobriquet en forme de diminutif est un programme de frugalité, mais d'une frugalité qui s'accorde parfois un « bon morceau », *offa*[54]. L'exemple de ce campagnard d'Apulie intéresse particulièrement notre démonstration : car, en le citant comme un modèle à suivre, Horace précise qu'il eut lui-même sous les yeux, étant enfant, cette image de sobriété[55]. Ofellus illustre bien la continuité que le satiriste établit entre sa propre éducation et le dessein qu'il a formé d'instruire son lecteur.

Pour servir à cette instruction, par l'exemple, un second procédé, qu'on pourrait croire l'inverse du précédent, joue un rôle non moindre : il consiste à introduire dans la satire un interlocuteur anonyme. Horace en a recueilli l'habitude de la tradition diatribique[56], mais ce trait convient à merveille à son projet. L'interlocuteur fictif, en effet, est exemplaire en ce qu'il exprime une humanité moyenne, où il est fatal que le lecteur se reconnaisse[57]. Pourtant, puisque le poète nous fait réfléchir aux opinions vulgaires ainsi présentées, le lecteur est également contraint de se dissocier de l'interlocuteur imaginaire, pour prendre, par rapport à lui, une attitude critique. Le procédé crée donc un effet de dédoublement libérateur, ou mieux, pour user d'une comparaison qui était celle même de Déméa, l'interlocuteur fictif est le miroir que la satire présente au lecteur afin qu'il y étudie son image.

Seulement, il faut éviter que cette image ne le pétrifie, ou ne le fasse fuir. La morale de l'exemple n'a de chance d'être efficace que si l'auteur la propose dans le même esprit de bienveillance que son père,

52. Cf. W. Krenkel, *Römische Satire und römische Gesellschaft*, dans *Wissenschaftl. Zeitschr. d. Universität Rostock*, 15, 1966, Gesellschaftl. und Sprachwissenschaftl. Reihe, Heft 4-5, p. 472 : « Horaz sieht sich als Lehrer ».

53. Nous ne voulons parler que de méthodes et d'intentions pédagogiques. Quant au contenu moral des *Satires*, le poète a tiré de l'enseignement des philosophes des réflexions naturellement plus riches que son père ne pouvait lui en proposer : « sous l'apparence bonhomme d'une morale bourgeoise, telle que pourrait y souscrire n'importe quel provincial de la vieille école, au besoin le père d'Horace lui-même, les plus hautes intuitions de l'épicurisme sont ainsi offertes à tout venant, comme réconciliées avec le bon sens romain » (P. Grimal, *Horace*, p. 43). Une telle réconciliation correspond au dessein que nous avons cru pouvoir attribuer à l'auteur des *Adelphes* (*supra*, p. 254).

54. *S.*, II, 2. Voir en particulier les v. 116-122. N. Rudd (*The Satires of Horace*, Cambridge University Press, 1966, p. 144), n'exclut pas tout à fait que cet Ofellus ait eu une existence réelle.

55. *S.*, II, 2, 112-114.

56. Voir A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Genève, 1927, p. 11-12.

57. Horace a bien conscience que « ceux qui méritent le blâme sont la majorité » (*S.*, I, 4, 24-25).

autrefois. Nous constatons en effet qu'il s'adresse à nous avec une liberté et une gaieté qui sont celles de la conversation entre amis[58]. La structure des *Satires* reflète l'allure de la conversation. Si, dans le *sermo* horatien, la conduite des idées nous déconcerte, ce n'est pas seulement que le « sautillement », la « bigarrure » sont des caractères hérités par le genre[59] : cette désinvolture traduit aussi l'humeur d'un homme qui aime à deviser, à s'expliquer, à se confier et qui s'abandonne au plaisir d'associer les idées, librement, d'ouvrir des parenthèses qu'il oubliera de refermer[60]. On conçoit que d'un entretien amical les arguments d'autorité et les préceptes péremptoires soient bannis. Et c'est un fait que jamais Horace ne nous donne l'impression désagréable de parler *ex cathedra*. Comme son père, jadis, il cherche plutôt à nous associer à son enquête et à nous faire partager ses conclusions. L'emploi, fréquent, de la première personne du pluriel montre qu'il ne s'excepte pas du nombre de ceux qui ont besoin de poursuivre leur instruction. Il s'oppose en cela à bien des pères de comédie, même s'il admet être affligé de « défauts moins graves » que beaucoup de ses adversaires[61]. Cette dernière distinction, loin d'être imputable à la vanité, nous découvre encore une des raisons de la mansuétude horatienne : la morale des *Satires*, toute concrète, est celle du cas particulier. Une éthique théorique, sans nuance, ne manque pas d'être injuste dans ses applications, et c'est la critique qu'Horace retient contre le dogme stoïcien de l'égalité des fautes[62]. Mais lui, en regardant aux circonstances — comme Micion tenait compte de la jeunesse d'Eschine pour juger ses fredaines[63] — il se ménage la possibilité d'être indulgent.

Même quand il nomme, parmi les Romains, ceux dont il critique les mœurs, le poète ne dément pas ses principes. Dans ce cas surtout, la référence au modèle paternel permet de dissiper tout malentendu. Si le père d'Horace lui citait, par exemple, le fils d'Albius, ce n'était pas pour médire devant lui d'un de ses camarades, mais pour le dissuader de souffrir, comme le jeune Albius, des conséquences d'une mauvaise conduite. De même, dans les *Satires*, Horace ne se pose pas en censeur, il agit en moraliste qui, pour l'utilité de ceux qui le liront,

58. La réflexion du poète est connue, que « rien n'empêche de dire la vérité en riant » (*S.*, I, 1, 24-25), comme les vers où il établit que « très souvent, la plaisanterie tranche plus fortement et mieux que la rudesse les questions d'importance » (*S.*, I, 10, 14-15).

59. A. Oltramare (*op. cit.*, p. 13) attribue ces caractères au style de la diatribe.

60. Dans la *Satire* I, 4, l'auteur, par deux fois, diffère de répondre à la question : les poètes satiriques sont-ils des poètes méchants? Pour critiquer Lucilius, puis pour se demander si l'on doit considérer comme poésie ses *Satires* : c'est moins dans l'intention maligne d'impatienter l'adversaire que pour le plaisir de nous faire savoir ses opinions.

61. *S.*, I, 3, 20 ; 4, 129-131 et 139-140.

62. *S.*, I, 3, 113-142.

63. *Ad.*, 101-102 ; 107-110 ; cf. aussi Hégion, 469-471. Cette conception de la psychologie du jeune homme paraît influencée par Aristote, *Rhét.*, 12-14. Horace, dans les *Épîtres*, I, 14, 36, et II, 2, 141-142, partage le point de vue de Micion.

souligne, à propos de personnages connus, les laideurs et les dangers d'un comportement vicieux. Aussi l'erreur est-elle grande de penser qu'il revendique le droit d'attaquer des personnes[64]. Rien ne correspond moins à sa manière. Lui-même voit trop ce qu'a de négatif une attitude qui cherche à blesser : elle fait naître la haine chez les victimes et, dans le public, la crainte. Au contraire, la critique des individus, telle qu'il la pratique, reste essentiellement positive : elle est un instrument de progrès moral. Un exemple fera bien ressortir cette opposition. Juvénal, reprochant, dans sa satire liminaire, à Proculéius et à Gillon de coucher avec des vieilles pour se faire coucher sur leur testament, choisit l'invective et même, puisqu'il précise qu'à la mesure des services rendus Gillon obtient onze fois plus que Proculéius, il atteint ses victimes au plus secret de leur amour-propre, et de leur personne[65]. Tandis qu'Horace n'entend pas humilier Villius, même quand il le nomme spirituellement « le gendre de Sylla » : il lui montre qu'il est dans l'erreur ; au lieu de se réjouir des plaies et des bosses que Villius a gagnées dans ce présomptueux adultère, il lui témoigne de la compassion en avouant qu'il fut puni plus qu'il ne le méritait[66].

La personnalité satirique d'Horace nous paraît donc définie par l'*amicitia*. C'est l'attitude réfléchie d'un homme qui sait ce qu'on peut attendre, pour son perfectionnement, de la franchise d'un vrai ami[67]. Bienveillance et franc-parler sont, pour lui, les deux faces d'une même vertu : l'une requiert l'autre et, seule, le justifie. Plus tard, dans les *Épîtres*, quelques vers achèveront d'éclairer la pédagogie de l'auteur : les poètes ont place dans la cité, nous dit-il, parce qu'ils forment le cœur des jeunes gens par « des préceptes amicaux »[68]. L'épithète est tout autre chose qu'une cheville : elle désigne formellement le principe qui doit inspirer toute éducation de la jeunesse aussi bien que la manière de la lui présenter. C'était déjà la thèse de Micion, et celle de Térence. Horace, pour lui, en fondant ses *Satires* sur l'amitié, non seulement se démarque de Lucilius et renouvelle le genre[69], mais surtout il l'adapte

64. R. LaFleur, dans l'article cité *supra* (n. 7), p. 1799-1800, estime qu'Horace, en rappelant l'éducation qu'il reçut de son père, défend la tradition de l'âpreté lucilienne. Tout au contraire, le poète explique dans cette satire ce qui le distingue de Lucilius : non pas seulement un souci plus grand de la forme, ni même, malgré C. A. Van Rooy (*op. cit.* (*supra*, n. 7), p. 62), une simple différence de « degré » dans l'agressivité ; c'est l'esprit de la satire qu'Horace renouvelle entièrement.

65. Juv., 1, 37-41.

66. *S.*, I, 2, 64-72.

67. Voir *S.*, I, 4, 131-133 : Horace espère, avec l'âge, se rapprocher de la sagesse : il attend autant des conseils d'un *liber amicus* que de ses réflexions personnelles, qui sont la matière de ses *Satires*.

68. *Ep.*, II, 1, 128. Si l'on rapporte l'ensemble du passage (126-138) à la carrière poétique d'Horace, la distinction faite entre *poeta* (126) et *uates* (133) s'avère riche de sens. *Vates* — et les v. 132 sq. — s'applique évidemment au chantre inspiré des *Odes* et du *Chant séculaire* ; en revanche *poeta* et les vers qui précèdent nous renvoient sans doute aux recueils antérieurs, aux *Satires* notamment.

69. Perse a clairement reconnu qu'une inspiration amicale faisait la spécificité (et la force) des *Satires* d'Horace, quand il écrit (*S.*, 1, 114 et 116-117) : ...*Secuit Lucilius urbem* / ... / *Omne*

aux exigences historiques de son temps et révèle l'ambition cachée des *Sermones*, qui est de contribuer au salut de Rome.

* * *

Le souci du destin romain s'observe chez Horace avant les *Satires* comme après elles [70]. En 42, c'est ce souci qui l'a poussé, encore étudiant, sur le champ de bataille. Puis dans les *Épodes* il lui a inspiré un cri d'angoisse et bientôt de désespoir [71]. Il éclate plus tard dans les *Odes romaines*, qui sont une méditation sur les moyens de conjurer la guerre civile [72]. On le retrouve dans les dernières *Épîtres*, quand l'auteur affirme l'utilité de la poésie pour la cité [73]. Et dans les *Satires*? Parce que beaucoup de critiques n'y trouvent nulle trace d'une préoccupation politique [74], faut-il croire qu'elles correspondent à une éclipse du sens civique chez Horace? Ou expliquer, comme F. Klingner, que, lassé du marasme d'alors, le poète a mieux aimé se réfugier provisoirement dans l'*otium* [75]? Nous sommes convaincu, pour notre part, que l'auteur des *Satires* n'a pas déserté la cause romaine ; il y poursuit, en profondeur, sa réflexion, dont il esquisse les développements lointains.

Ici, nous savons bien les arguments qu'on nous opposera. D'une part, l'épicurisme, qui inspire les satires du premier livre, paraît exclure *a priori* tout engagement. D'autre part, Horace lui-même, comme pour rassurer Mécène, n'a-t-il pas repoussé sans ambage l'idée de briguer les magistratures [76]? Aucune de ces deux objections n'est solide. La seconde résulte d'une confusion, facile à éclaircir : ce que le poète rejette, ce sont les misères de l'ambition ; car sa naissance l'oblige à mener une vie discrète, qui s'accorde d'ailleurs avec son goût pour la contemplation. Mais ces raisons toutes personnelles, si elles suffisent à le détourner des honneurs, ne l'engagent pas du tout à se désintéresser de la collectivité. Il y aura, de sa part, d'autant moins d'illogisme à

uafer uitium ridenti Flaccus amico / tangit et admissus circum praecordia ludit : « Lucilius déchirait Rome... Flaccus, habilement, fait rire un ami quand il touche du doigt tous ses défauts ; il badine, ayant su trouver le chemin du cœur ».

70. La sincérité du patriotisme d'Horace a donné lieu à des appréciations divergentes : voir G. Lieberg, *Individualismo ed impegno politico nell'opera di Orazio*, dans *La Parola del Passato*, XVIII, 1963, p. 337-354 (337-340 sur ce point précis, avec des références bibliographiques).

71. *Épodes*, 7 ; 16.

72. Voir J. Perret (*op. cit. supra*, n. 6), p. 115, et P. Grimal, *Les Odes romaines d'Horace*, dans *R. É. L.*, LIII, 1975, p. 135-156 ; en particulier p. 156 : « Comment démentir les sombres prédictions de Polybe? Tel nous semble avoir été le thème des *Odes romaines*. »

73. *Ép.*, II, 1, 124-125. Bien qu'Horace s'exprime là en termes généraux, G. Lieberg (*op. cit.* p. 347) estime à juste titre que le poète songe avant tout à lui-même.

74. Comme R. LaFleur (*op. cit. supra*, n. 7), p. 1802, n. 31, pour qui « il n'y a pratiquement rien de politique dans le premier livre », et J. Ter Vrugt-Lentz, *Horaz « Sermones » : Satire auf der Grenze zweier Welten*, dans *A. N. R. W.*, Bd. II, 31, 3, éd. par W. Haase, Berlin-New York, De Gruyter, 1981, p. 1834-1835.

75. *Gedanken über Horaz*, rééd. dans *Römische Geisteswelt*, 3e éd., Munich, 1956, p. 349-350.

76. *S.*, I, 6.

s'en soucier que l'épicurisme — pour répondre à l'autre objection — ne le lui interdisait nullement. Dans son rapport sur *L'épicurisme romain*, M. Pierre Grimal a fait justice de l'équation simpliste : épicurisme, abstention du forum, en montrant que, pour un Romain, l'*otium* devait être d'abord « un état intérieur », sans exclure toute participation à la vie sociale et politique[77]. Dès lors, on voit que la perspective est très fausse, qui consiste à opposer, dans le cas d'Horace, l'individualisme au civisme. Pour lui, le bonheur personnel et le bonheur collectif sont liés ; il n'est pas d'*otium* possible au milieu des malheurs de Rome. Les remèdes qu'il conçoit, pour rendre la paix à la cité, ne sont pas différents de ceux qu'il emploie pour faire taire les passions dans son âme[78]. Cette synthèse des valeurs individuelles et des valeurs nationales a été justement mise en lumière par M. Godo Lieberg, qui voit dans « le désir... de mériter la reconnaissance de la communauté » une des exigences du bonheur d'Horace[79]. Et, sur ce point, on ne peut qu'admirer la cohérence de l'homme et du poète, l'accord de son idéal individuel avec sa méthode pédagogique : comme, en matière d'éducation, humaniser le *mos maiorum* sous l'influence de la παιδεία grecque, de même, dans la recherche de la sagesse, concilier le dévouement à l'État avec la culture de l'âme, c'est s'efforcer au grand œuvre de fusion des traditions romaines et de l'hellénisme.

Reste à savoir si, au temps des premières *Satires*, Horace pouvait avoir conçu déjà l'ambition de mettre ses vers au service de Rome, et trouver là son bonheur. Il est usuel de rapporter cet élargissement de ses conceptions à la période des *Odes romaines*. Mais la problématique d'Horace, dans ces odes, ne diffère pas de ce qu'elle était dans les *Satires*. Le lyrique constate la décadence des mœurs : de la jeunesse dépend le salut de Rome ; or cette jeunesse est corrompue par l'exemple de ses aînés[80]. Il faut lui proposer une éducation morale qui la préserve, en la ramenant aux vertus d'autrefois. C'était le but du père d'Horace avec son fils[81]. C'est aussi le sens de l'enseignement offert par les *Satires* : celles-ci, critiquant l'esprit de convoitise, la passion du plaisir, l'ambition, cherchant à fixer la mesure juste sur laquelle il convient de régler notre vie, forment leur lecteur aux vertus mêmes qui sont exaltées dans la série des *Odes romaines* ; la coïncidence est rigoureuse[82]. On en déduit que la grande leçon qui se dégage des odes natio-

77. *Actes du VIII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé* (Paris, 5-10 avril 1968), Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 139-168 ; voir notamment les p. 150-151.

78. F. Solmsen avait reconnu ce point, dans un article déjà ancien, *Horace's first Roman Ode*, dans *A. J. Ph.*, 68 (1947), p. 337-352.

79. *Op. cit.* (*supra*, n. 70), p. 352.

80. *O.*, III, 1, 4 : *uirginibus puerisque canto*, « c'est pour les vierges et les jeunes garçons que je chante » ; 6, 21-24 : l'éducation au vice commencée dès l'enfance.

81. Cf. *S.*, I, 4, 116-117 ; 6, 82-84 : *(me) pudicum... / ... seruauit*, « il préserva ma pureté ».

82. Critique de l'*auaritia* : *S.*, I, 1, cf. *O.*, III, 3, 49-52, et aussi 24, 42-50 ; de la *luxuria* :

nales, cette primauté de l'éthique sur le politique, résumée par une formule telle que *leges sine moribus / uanae*[83], le poète l'avait méditée bien plus tôt, sans doute dès les *Épodes* : car enfin, proposer comme unique recours, aux meilleurs de ses concitoyens, de fuir Rome pour gagner les Iles Fortunées, c'était bien les inviter à changer de cœur[84]. Du reste, sur un point précis, il nous est donné de vérifier que le civisme du lyrique s'enracine dans une réflexion très antérieure. On sait que, dans la dernière des six *Odes romaines*, Horace s'alarme de voir crouler les temples[85]. Or, la même inquiétude apparaissait dans le livre II des *Satires*[86], et surtout on en retrouve le germe plus tôt encore : dans une pièce du premier livre, le programme que le poète trace pour tout candidat aux magistratures, c'est « d'avoir soin de Rome, de l'Empire, de l'Italie, des sanctuaires des dieux » ; ce dernier article, au terme de la progression, apparaît comme une garantie de réalisation des autres promesses[87].

Nous croyons donc que cette nécessité de restaurer, avec les temples, les vertus anciennes, Horace l'avait conçue avant de devenir un familier du jardin des Esquilies ; puis, qu'il poursuivit sa réflexion auprès de Mécène et d'Octave : ce fut en découvrant qu'il s'accordait avec eux, dans l'analyse des causes du malheur de Rome comme dans la définition des remèdes indispensables, que le combattant de Philippes fut conduit à se rallier au principat. Si l'on admet cette convergence profonde, la dédicace des *Satires* à Mécène prend tout son sens : non pas un hommage de pure convenance ni même, seulement, l'expression d'une reconnaissance personnelle, mais l'affirmation d'une volonté effective de travailler à l'œuvre commune de salut public, en enseignant à la jeunesse romaine les valeurs, héritées du passé, qui rachèteraient l'avenir. Encore fallait-il, pour que le message fût perçu, qu'il fût délivré sans rudesse. Ainsi s'explique l'attitude amicale choisie par Horace dans ses *Satires* : comme un impératif pédagogique.

* * *

Elle était plus encore : par elle, l'auteur donnait personnellement l'exemple d'une vertu dont les bienfaits, dans la cité, pouvaient être

S., I, 2, cf. *O.*, III, 2, qui fait l'éloge d'une vie rude ; 6, 17-44, et encore 24, 17-30 ; de l'*ambitio* : *S.*, I, 6, cf. *O.*, III, 1, 9-16. D'une manière générale, les *Satires* déterminent le *modus* à respecter en tout : cf. *O.*, III, 4, 42-80, contre l'esprit de démesure.

83. « les lois, vaines sans les mœurs », *O.*, III, 24, 35-36.

84. *Épodes*, 16. Les Iles Fortunées ont été réservées par les dieux « pour une race pieuse » (v. 63).

85. *O.*, III, 6, 1-4.

86. *S.*, II, 2, 103-105 ; le poète, par la bouche d'Ofellus, s'adresse au riche : ... *quare / templa ruunt antiqua deum? Cur, improbe, carae / non aliquid patriae tanto emetiris aceruo?* « Pourquoi voit-on crouler les temples antiques des dieux? Pourquoi, misérable, ne pas prélever sur un si gros monceau de quoi secourir notre chère patrie? »

87. *S.*, I, 6, 34-35.

immédiats. Nous saisirons mieux ce passage d'un plan pédagogique au plan politique si nous poursuivons notre parallèle entre Térence et Horace.

Dans l'entourage des Scipions, comment n'aurait-on pas compris les implications politiques d'une thèse comme celle des *Adelphes*[88]? De l'éducation des jeunes gens au gouvernement des hommes, la transposition était aisée, d'autant plus qu'Aristote l'autorisait, en comparant le bon souverain à un bon père[89]. Après la disparition de Térence, Panétius, devenu l'ami de Scipion Émilien, devait ériger en théorie les principes d'une monarchie philanthropique : l'écho s'en retrouve pour nous dans le *De Officiis*, quand Cicéron, élargissant à la cité l'analyse de Micion, explique que la bienveillance est le seul moyen de se concilier les hommes, parce qu'elle produit l'affection[90]. Horace, lui aussi, apercevait sûrement la valeur politique de la bienveillance. Mais il composa ses *Satires* dans un contexte historique dominé par la guerre civile : dès lors, il ne s'agissait pas tant, pour lui, de déterminer dans l'absolu le principe d'un pouvoir juste que de mettre l'accent, dans l'immédiat, sur la nécessité de la bienveillance entre concitoyens.

Il est sûr que l'amitié, ou, dans un sens plus large, la *beneuolentia*, qui est la source de l'amitié[91], constitue un thème de réflexion principal dans le premier livre des *Satires*. Même des pièces qui paraissent étrangères à ce sujet s'y rattachent. L'homme cupide, pris à partie dans la satire initiale, se comporte en ennemi de lui-même, et, surtout, il se rend haïssable à son entourage : il manque doublement aux devoirs de l'amitié[92]. L'adultère, qui met sa personne en danger, se fait son propre bourreau ; mais, davantage, les rivalités amoureuses sont une cause éternelle de guerres[93]. L'ambitieux, lui, jalouse ses concurrents et provoque, à ses dépens, la curiosité malveillante du peuple[94]. Ainsi, les satires qui critiquent les passions capitales montrent que celles-ci, sources de divisions, rendent impossible la vie sociale tandis que l'*amicitia* en assure l'harmonie. La leçon se trouve complétée par la troisième satire : Horace y fait directement l'apologie de la bienveillance dans les rapports humains. La démonstration s'achève sur l'exemple du philosophe cynique que son intransigeance condamne à la solitude — on

88. L. Perelli (*op. cit. supra*, n. 14), p. 80, à propos des v. 74-77 des *Adelphes*, constate que les conceptions de Térence et sa terminologie « s'adaptent pleinement, sur le plan de la politique, à la conduite des gouvernants envers leurs subordonnés et coïncident avec les idées politiques des Scipions ».

89. *Nic.*, 1160 b.

90. *Off.*, II, 7, 23 à 9, 32.

91. Sur la bienveillance, comme fondement de l'amitié, voir Horace, *S.*, I, 3, 38-75, et, particulièrement, 53-54 : ... *Opinor | haec res et iungit, iunctos et seruat amicos*, « A mon avis, voilà ce qui noue les amitiés, et ce qui empêche le nœud de s'en défaire ».

92. Pour le premier point, cf. v. 63-64 et la comparaison avec Tantale, 68 sq. : l'avare refuse de satisfaire aux exigences légitimes de la nature. Pour le deuxième point, cf. v. 84-85.

93. *S.*, I, 3, 107-110.

94. *S.*, I, 6, 27-37.

songe au mot terrible de Diderot : « il n'y a que le méchant qui soit seul » — alors que le poète, entouré par les amis que sa mansuétude lui a valus, fait de l'amitié la condition de son bonheur[95].

Quant aux satires d'un caractère anecdotique, elles s'insèrent, elles aussi, dans cette méditation sur l'amitié qui unifie tout le livre. La septième satire, souvent jugée insipide, relate la prise de bec qui opposa deux mauvais coucheurs devant le tribunal de Brutus, en Asie : elle acquiert plus de sens, sinon de saveur, du moment qu'on la replace dans la perspective d'ensemble du recueil : Horace y a maintenu ce poème de jeunesse, si faible fût-il, parce qu'en nous donnant à rire de deux caractères acariâtres, il exalte par contraste les vertus sociales de la bienveillance[96]. Dans une intention analogue, la satire du fâcheux propose, d'après l'attitude de l'importun, une caricature d'amitié, l'un des deux personnages cherchant, par des flatteries, à obtenir de l'autre des passe-droits. On en déduit, par opposition et grâce aux répliques du poète, ce que doit être l'amitié légitime.

Mais c'est surtout le *Voyage à Brindes* qu'il faut relire dans ce sens, pour en réévaluer la portée. Sans prétendre que cette satire fait « apparaître en pleine lumière l'image d'une vie heureuse » telle qu'Horace la conçoit[97], nous pensons qu'on se trompe sur l'œuvre en n'y voyant qu'un pastiche amusant de Lucilius. C'est, en fait, le poème de l'amitié, à laquelle Horace rend le plus vibrant hommage : « Moi, tant que j'aurai ma raison, je ne saurais rien préférer au charme de l'amitié »[98]. C'est une épopée plaisante de la bonne humeur et de la concorde entre amis ; car les péripéties, qui abondent, révèlent chez les voyageurs les vertus qui font les bons compagnons : on s'accommode, d'un cœur allègre, des incidents du chemin et l'on sait respecter, aux étapes, l'indépendance d'autrui : « Mécène s'en va jouer, Virgile et moi allons nous mettre au lit ; c'est que le jeu de balle ne vaut rien pour les yeux ni pour les estomacs malades »[99]. A Caudium, le spectacle offert par Coccéius à ses hôtes sert de repoussoir à l'harmonie qui règne entre les voyageurs[100] ; certes, Horace a tiré de Lucilius l'épisode du combat des bouffons, mais il l'a intégré à son propos et subordonné, comme toute la satire, à l'apologie de l'amitié. Or, si cette vertu, dont on pourrait croire qu'elle intéresse avant tout l'homme privé, se trouve placée si évidemment au centre du recueil, cela ne signifie pas — au

95. *S.*, I, 3, 137-142.

96. Les v. 10 sq. décrivent la triste situation des « gens d'humeur difficile », réduits à vivre toujours en guerre contre autrui.

97. Affirmation de Cl. Rambaux, dans *La composition d'ensemble du livre I des Satires d'Horace*, dans *R. É. L.*, XLIX, 1971, p. 200.

98. *S.*, I, 5, 44 ; voir aussi v. 31-33 ; 39-43 ; 93.

99. *Ibid.*, 48-49.

100. *Ibid.*, 50-69.

contraire ! — que le poète oublie l'enjeu collectif du voyage[101]. Car au bout de la route brille une promesse de paix : la réconciliation est à la fois le terme historique du chemin et l'aboutissement logique du poème. Comme une querelle de famille, l'antagonisme des deux maîtres de l'heure est apaisé grâce à l'intervention de Mécène, de Fontéius Capito et de quelques amis. Ni Octave ni Antoine ne triomphe cette fois, mais l'amitié, conseillère de paix. Cette exaltation de l'amitié, dans une époque que déchirent les passions, les rivalités, l'intolérance, acquiert forcément une portée politique. Le *Voyage à Brindes* focalise un aspect majeur du premier livre des *Satires*, qui propose aux Romains, pour prévenir de nouvelles dissensions autant que pour cicatriser les plaies anciennes, un remède : l'*amicitia*[102].

* * *

Ainsi, le rapprochement fructueux des *Satires* et de la comédie des *Adelphes* nous a permis de vérifier toutes nos hypothèses. La bienveillance d'Horace n'exprime pas l'amabilité d'un cœur un peu faible, tiède, volontiers égotiste et indifférent, mais un choix. C'est un parti pris pédagogique qui, s'il fallait en préciser les principes, nous conduirait sans doute, comme pour Térence, à regarder vers Aristote[103]. Que ce soit pour redire les leçons d'Épicure qu'Horace ait choisi cette attitude ne fait pas de difficulté : le poète a affirmé sa volonté de ne s'inféoder à aucune école, mais de faire son profit de tous les apports positifs de la

101. Contrairement à l'opinion de Cl. Rambaux, lorsqu'il écrit (p. 191) : Horace « affecte de mettre l'amitié au-dessus de la politique ».

102. Bien qu'Horace ne se réclame nulle part de Varron — dont le style était assurément peu fait pour lui plaire — ne peut-on croire que les *Satires Ménippées* aient exercé sur lui quelque influence? Dans les volumes qu'il a déjà édités de l'œuvre satirique de Varron [coll. de l'École française de Rome ; vol. 1 (1972) à 5 (1980)], J.-P. Cèbe souligne que cet auteur, plus proche formellement de Lucilius, annonce, à d'autres égards, Horace et ses *Sermones*. C'est ainsi que le patriotisme de Varron l'a conduit à défendre les valeurs morales traditionnelles, comme le mariage (cf. vol. 1, p. 41 sq. ; vol. 5, p. 762 sq.). Varron, comme Horace, a donné à ses satires un tour philosophique (vol. 1, p. 62, n. 1), soucieux, en même temps, d'en faire accepter l'enseignement grâce à une manière enjouée (cf. Cic., *Ac. Post.*, I, 8, cité dans l'introduction du vol. 1, p. XVI). Mais surtout on fera valoir la retenue que Varron s'est constamment imposée dans l'invective personnelle. J.-P. Cèbe insiste sur ce refus de l'ὀνομαστὶ κωμῳδεῖν dans les *Ménippées* (vol. 1, p. 8-9, 121 ; vol. 2, p. 209, 232, 248 sq. ; vol. 3, p. 314 sq., 403 et n. 94, 476 ; vol. 4, p. 500). Il ajoute chaque fois, d'une façon un peu déconcertante, que ce trait est commun à tous les satiriques latins, Lucilius excepté. En fait, des distinctions s'imposent : l'auteur l'admet, dans une note complémentaire (vol. 4, p. 476, suite de la n. 94), où il s'efforce de démêler, chez les différents poètes, les raisons différentes de leur modération. Outre « la peur du gendarme », sont invoquées aussi la « déontologie », l'influence de Platon (*Leg.*, 935 sq.), d'Aristote (*Nic.*, 2, 7) et de Cicéron (*Off.*, I, 29, 104), qui présentaient comme indigne d'un homme libre de faire d'un adversaire la risée du public. Pour Horace, l'explication ne suffit pas : la modération, à laquelle le convie la bienveillance, n'est pas seulement affaire de respect de soi, encore moins de prudence : son mérite est de l'avoir conçue clairement comme le fondement d'une pédagogie civique — comme la seule thérapeutique qu'il lui fût possible d'appliquer à Rome.

103. Pour une influence d'Aristote, et de Cicéron, sur le ton des *Satires*, voir G. L. Hendrickson (*op. cit. supra*, n. 2), p. 124, et N. Rudd (*op. cit. supra*. n. 54), p. 96.

philosophie[104]. En en méditant les enseignements, confirmés par les souvenirs heureux de son enfance, il a compris l'obligation d'être indulgent pour être efficace. Dès lors, si réfléchi, si lucide, le recueil des *Satires* apparaît frappé au coin d'une urgence qui en fait beaucoup plus que le coup d'essai d'un disciple de Lucilius. Les *Satires* sont une œuvre engagée dans leur temps. Elles en portent l'empreinte, elles répondent à une nécessité. Elles s'expliquent par l'extrémité où des discordes ininterrompues avaient placé Rome : dans l'itinéraire que parcourt la satire romaine, des origines jusqu'à Juvénal, l'infléchissement caractéristique qu'Horace a imprimé au genre prouve que le cours de l'histoire littéraire épouse l'Histoire. « Engagées », les *Satires* le sont aussi au sens moderne du mot : tout, en elles, est politique ; car tout y est moral ; le poète s'est pénétré d'une grande vérité : il faut que la morale prime la politique et l'inspire.

C'est justement parce que la Politique — le dévouement aux intérêts supérieurs de Rome — fut la passion d'Horace qu'Horace s'abstint scrupuleusement de « faire de la politique », comme d'un jeu immoral et d'ailleurs périmé. Son engagement au service de la cité impliquait un renoncement à toute carrière : nul paradoxe ici, mais une lucidité extrême, un sens politique aigu. Les cadres anciens se révélaient caducs tandis qu'expirait la République ; désormais, le civisme commandait qu'on se détournât des institutions mortes pour aider à l'avènement de la constitution politique et d'un modèle de société inédits, que sa puissance imposait à Rome. Horace savait le peuple romain capable de trouver dans des formes neuves les conditions d'un nouvel essor, pourvu qu'on rendît Rome à son génie. Tâche de poète : tel fut l'engagement d'Horace — et cet engagement l'obligeait à l'*otium* — de travailler, par la littérature, comme ensuite le Prince par les lois, à retremper chez ses contemporains la force d'âme, l'énergie vitale. En même temps qu'à Mécène, il dédia ses *Satires* à la Rome future, pacifiée, purifiée, regagnée aux vertus nationales : le « voluptueux Horace », ce « bon garçon », montrait ainsi qu'il ne manquait ni de profondeur ni d'altruisme[105].

104. *Ep.*, I, 1, 13-15. Dès l'époque des *Satires*, la notion de *modus*, par exemple, illustre bien cette attitude, puisque la mesure prônée par Horace est tantôt plus proche de la μεσότης aristotélicienne (*S.*, I, 1, 105-107 ; 2, 28-30), tantôt définie par le critère épicurien des exigences de notre nature : ce second aspect est bien éclairé par P. Grimal, dans *Horace* (*op. cit.*, *supra*, n. 50), p. 42-43.

105. On lira, dans la *R.É.L.*, LXI, 1983, une suite au présent article, sous le titre : *Juvénal réplique à Trébatius...*