R. É. L., 64 (1986)

V

LE MYTHE D'ACHILLE VU PAR CATULLE : IMPORTANCE DE L'AMOUR POUR UNE MORALE DE LA GLOIRE

PAR JEAN BOËS
Maître de conférences à l'Université de Nancy II
23, boulevard Albert-Ier, B. P. 33-97 Nancy Porte-Désilles

SOMMAIRE. — *Dans son poème sur les noces de Thétis et de Pélée,* **Catulle** *porte aux nues le bonheur d'une union qui consacre un amour tout auréolé de vertus. De ce couple naîtra le grand* **Achille** *dont les Parques annoncent le destin et les exploits. Entre* **l'amour et la gloire**, *deux thèmes apparemment bien éloignés l'un de l'autre, s'établit dès lors un lien, et le poète s'applique à introduire cette donnée dans son poème, allant ainsi jusqu'à s'éloigner d'***Homère** *sans aucune hésitation. La gloire promise au fils porte à sa plénitude la félicité du père et le bien que constitue la gloire achève si bien le bonheur de l'amour qu'il semble donner à ce bonheur un prolongement immortel. On peut en conclure ceci : le rêve amoureux de Catulle est indissociable d'une* **réflexion sur les mœurs**, *car aux yeux de ce poète,* **l'amour** *ne peut se développer et s'épanouir que dans la* **vertu** ; *de plus un sentiment pur et sans tache, loin de détourner de la* **gloire** *apparaît au contraire comme la voie la plus sûre pour y conduire aussi bien les citoyens que les États.*

EPITOME. — *Quomodo Catullus poeta Achillis fabulam*
tractet, uel quanti momenti amor sit ad
mores secundum gloriae studium instituendos.

Catullus in carmine de Thetidis et Pelei nuptiis conubii felicitatem in caelum fert, quod amorem multis uirtutibus ornatum sequitur. E quibus coniugibus nascetur magnus Achilles, cuius fatum et clara facta Parcae praenuntiant. Itaque inter amorem et gloriam, res quamquam inter se specie discrepantes, fit tamen coniunctio, quam in carmen suum ita inducere poeta studet ut ab Homero desciscere non dubitet. Quamobrem gloria filio promissa ad summam felicitatem patrem effert et illud bonum quod in gloria positum est amantium beatitudinem ita perficit ut ea ad immortalitatem pertinere uideatur. Igitur existimare licet in Catullo cum amoris cura cogitationem de moribus coniungi, cui poetae uigere et florere amor non posse uideatur nisi uirtutibus munitus, atque amorem uerum et sanctum non a gloria auertere sed contra uiam certissimam haberi quae ad eam et ciues et ciuitates perducat.

J'ai conscience de manifester une certaine présomption d'oser revenir, après tant d'éminents spécialistes, sur l'interprétation qu'il convient de donner au mythe d'Achille dans le poème 64 de Catulle, le poème des noces de Thétis et de Pélée. Mais tant de questions solli-

citent le lecteur à propos de cette œuvre, celle de l'unité du poème, celle de l'originalité de Catulle par rapport à ses modèles, celle des rapports entre la donnée mythique et la vie intérieure ou morale du poète, que l'on pourra me permettre de m'arrêter à mon tour sur le caractère spécifiquement romain de la réflexion du Véronais dans la dernière partie de ce *carmen*.

Saisit-on vraiment la portée de sa pensée morale si on veut d'abord considérer le personnage d'Achille, tel qu'il l'évoque, sans relever les points nombreux par lesquels le Péléide incarne dans son œuvre un idéal probablement plus romain qu'homérique? Certes il n'est pas interdit de tenter, comme J. GRANAROLO[1], un rapprochement entre le héros aux pieds légers et le personnage romantique d'Hernani : il va de soi que l'humanité de chaque siècle peut se reconnaître dans les rêves d'un grand poète. Mais Catulle ne perd jamais de vue son temps, posant un regard sans indulgence sur César, ironisant sur Cicéron. Et c'est par un jugement sur son siècle qu'il termine le poème des *Noces* : en somme la même sévérité condamne à la fois dans son livre les trahisons de Lesbie et la Rome fangeuse de Romulus. Comme si les valeurs morales sur lesquelles se fonde la cité étaient justement celles qui peuvent porter d'abord à sa perfection le bonheur de l'amour.

Il me semble en effet que le poème des *Noces* établit une dépendance étroite entre l'aspiration à la gloire et la pureté de l'amour, et c'est dans la partie finale qu'apparaît ce rapport. En méditant ainsi sur la gloire, Catulle abordait, docile au mouvement de sa propre sensibilité, un thème tout à fait central dans la pensée romaine de son temps et dont il n'est pas exagéré de dire qu'il constitue un point de divergence fondamental entre les différentes tendances politiques. A ses yeux, le bonheur le plus pur, celui de l'amour partagé, est la source de l'espérance la plus grande que puisse concevoir une âme romaine, celle d'un avenir de gloire pour sa postérité. C'est, je crois, ce que l'on peut faire apparaître en analysant la prophétie des Parques sur le futur destin d'Achille.

Les spécialistes de Catulle ne manquent pas d'insister sur les divers détails qui contribuent d'une manière générale à donner aux scènes empruntées à la légende une ambiance typiquement romaine. Il est étrange que l'on n'ait pas été plus attentif au résultat obtenu par le poète dans le traitement qu'il fait ainsi subir à la donnée homérique. On verrait que la prophétie s'intègre très bien dans une réflexion sur le bonheur et que loin de produire une note discordante dans le poème, elle en renforce considérablement le sens profond.

1. J. GRANAROLO, *L'œuvre de Catulle, aspects religieux, éthiques et stylistiques*, Paris, 1967, p. 138-139.

Dans son édition commentée [2], C. J. FORDYCE fait une remarque tout à fait digne d'intérêt à propos du vers 323,

O decus eximium magnis uirtutibus augens,

par lequel les Parques adressent, sur le ton du compliment, leur prophétie à Pélée, le futur père. Le savant anglais voit dans cet éloge liminaire une marque d'esprit romain et il apporte à l'appui plusieurs citations illustrant ce vœu, si souvent formulé à Rome, de voir le fils s'élever au-dessus de la gloire de son père et de ses ancêtres. Ce point de vue est fondé, mais limité à cette seule remarque, il ne suffit pas à faire apparaître l'originalité de Catulle par rapport à ses modèles grecs. Car l'*Iliade* nous montre la même forme d'ambition paternelle dans le personnage d'Hector, qui, accueillant dans ses bras son jeune fils épouvanté par le harnachement guerrier, adresse à Zeus cette prière : « trad. MAZON : VI, 476 *sqq.*) Zeus et vous tous, dieux, permettez que mon fils, comme moi, se distingue entre les Troyens, qu'il montre une force égale à la mienne, et qu'il règne, souverain à Ilion ! Et qu'un jour on dise de lui : « Il est encore plus vaillant que son père » quand il rentrera du combat ! Qu'il en rapporte les dépouilles sanglantes d'un ennemi tué, et que sa mère en ait le cœur en joie. »

C'est peut-être à partir du rapprochement entre Catulle et Homère, permis par cette prière d'Hector, que l'on peut voir apparaître la manière typiquement romaine, propre à notre poète, d'aborder le thème de la gloire. Si Hector est animé d'un rêve qui se retrouve si souvent chez les fils de Romulus, il convient de faire observer que le contexte dans lequel apparaît une telle ambition est très différent de celui que Catulle imagine. C'est que le vœu d'Hector n'est certainement pas partagé avec la même ivresse de gloire par son épouse, Andromaque. Les larmes de la jeune femme — δακρύσεν γελάσασα — sont causées par la peur du danger que va personnellement affronter son guerrier de mari. Et en renvoyant Andromaque à sa quenouille, Hector reconnaît implicitement qu'il est impossible de faire partager à la sensibilité maternelle ses propres rêves de gloire, qu'il s'agisse de ceux qu'il nourrit pour lui-même, qu'il s'agisse de ceux qu'il vient de formuler pour son fils. Homère chante l'attrait pour la gloire qui anime ses guerriers, mais il est sensible au tragique de cette ambition : Andromaque tremble pour Hector, et, d'autre part, si rien ne peut arrêter la fougue d'Achille, il est tout aussi impossible de faire cesser les larmes que Thétis verse sur le sort réservé à son fils. Une différence fondamentale sépare d'abord Catulle d'Homère dans la manière de nous présenter le destin d'Achille. C'est que le poète latin a totalement escamoté les larmes de Thétis. On ne manquera pas de faire observer que dans

2. C. J. FORDYCE, *Catullus*, Oxford, 1961.

un contexte de noces ces larmes eussent été déplacées. Sans doute, mais il faut admettre aussi que le tragique, que l'on tient à retrouver dans la prophétie, s'en trouve réduit d'autant. Et on peut dire que si tragique il y a autour de l'aventure du Péléide, c'est bien chez Homère qu'on peut le sentir et non pas dans la version catullienne du mythe.

A ce sujet, on relève une observation pleine d'intérêt dans le commentaire proposé par LENCHANTIN DE GUBERNATIS pour le vers 329... [3] :

adueniet fausto cum sidere coniunx.

Si l'éventualité de la venue de Thétis est seulement envisagée, c'est que la déesse n'est pas encore présente. Le savant italien voit donc dans ce détail une manière de romaniser le mariage de Thétis et de Pélée, l'usage romain consistant, pour le mari, à attendre chez lui l'arrivée de la future épouse. La question pour nous est de savoir si la préoccupation de Catulle est seulement de suggérer une ambiance romaine : ne s'applique-t-il pas plutôt à présenter le destin de l'enfant annoncé dans un climat de bonheur sans nuages? Cette prophétie n'est nulle part accompagnée d'un commentaire triste et c'est par l'adjectif substantivé *felicia* que le poète résume le chant des Parques au vers 382. N'est-ce pas en fait parce que l'intention de Catulle est de faire de cette promesse de gloire le couronnement d'une union heureuse qu'il lui est impossible, étant donné le contenu même de la donnée proposée par son modèle, de faire entendre à Thétis la prophétie concernant son fils? Comment faire admettre en effet aux lecteurs romains l'idée que la déesse, si affligée selon Homère, puisse d'après lui éprouver de la joie? Pour lui, la meilleure manière de résoudre la difficulté est de la contourner, c'est-à-dire de donner la parole aux trois Parques avant l'arrivée de Thétis. Le poète recourt d'ailleurs à un procédé analogue devant un autre obstacle de même genre relatif au comportement d'Apollon à l'égard d'Achille. On sait en effet que ce dieu avait chanté au banquet et qu'il avait promis à l'enfant à naître un destin heureux, ce qui ne l'avait pas empêché, durant le siège de Troie, de se comporter en ennemi d'Achille. Il s'était attiré par une telle conduite une accusation de félonie qui remontait à Homère lui-même (*Il.*, XXIV, 63). Notre poète ne pouvait donc pas donner la parole dans ce banquet au dieu de la prophétie, sans ramener le souvenir de cette accusation de félonie. Or tout ce *carmen* des Noces chante la *fides*. Dès lors Catulle ne pouvait qu'éloigner Apollon de cette fête et confier le chant prophétique à d'autres voix, ce qu'il a fait. Le fait que Catulle ait choisi les Parques pour remplacer Apol-

3. M. LENCHANTIN DE GUBERNATIS, *Il libro di Catullo*, Torino, 1953.

lon pose une autre question sur laquelle nous allons revenir un peu plus loin. L'absence d'Apollon durant tout le poème et celle de Thétis durant le chant des Parques sont donc manifestement inspirées par la volonté de ne troubler d'aucune ombre cette partie du poème dans laquelle le bonheur présent de la fête s'accroît de ce que Catulle conçoit comme la plus belle perspective d'avenir.

Mais ceci revient-il à dire que dans ce contexte catullien des *Noces*, l'élément féminin soit tenu à l'écart de la joie la plus haute? En effet, si le personnage homérique de Thétis ne pouvait être repris par Catulle dans une scène essentielle, à cause de la tristesse dont il est l'expression, il faut préciser toutefois que le bonheur des époux, comme la force de leur union, est fait à ses yeux de cette *concordia* qu'il a évoquée dans la troisième strophe de ce chant :

vers 335 *Nullus amor tali coniunxit foedere amantes*
Qualis adest Thetidi, qualis concordia Peleo.

Le poète ne pouvait donc pas isoler Pélée dans sa joie, sans compromettre cette image de *concordia* à laquelle il tient par dessus tout, aussi ne doit-on pas s'étonner de voir les dernières strophes de la prophétie ramener à la joie des noces, à la joie de l'union, à la *concordia*. Ce sont les Parques qui tirent de la gloire promise à Achille une raison supplémentaire de consommer ce mariage.

vers 372 *Quare agite, optatos animi coniungite amores*
Accipiat coniunx felici foedere diuam,
Dedatur cupido iam dudum nupta marito.

Nous retrouvons le climat très sensuel qui précède immédiatement l'énoncé du destin d'Achille et c'est de ce climat de sensualité que surgit l'idée de *concordia*. L'intimité des époux est suggérée indirectement d'abord par le rappel d'une croyance qui est prêtée à la vieille nourrice : celle-ci pourra vérifier que le cou de la jeune mariée aura bel et bien grossi du fait qu'elle aura perdu sa virginité. D'autre part, la mère de la nouvelle épousée, qui craint les effets de la discorde, laquelle amène mari et femme à faire chambre à part, se rassurera et trouvera dans le spectacle de tendresse qui lui sera offert la certitude qu'elle sera grand-mère. Ce thème de la discorde qui sépare les époux et les empêche de partager la même couche, est expliqué par les critiques comme appartenant au genre des chants fescennins. Certes, mais loin d'en tirer un effet de gaudriole, Catulle s'en sert ici comme d'une litote qui annonce la naissance fameuse. Observons donc que s'il était impossible au poète latin de forcer la légende et de nous montrer Thétis réjouie de l'avenir promis à son fils, il réussit cependant à nous montrer comment la joie se communique aux sensibilités féminines les plus proches de Thétis, sa mère et sa nourrice. Ainsi malgré la diffi-

culté que pouvaient présenter pour le poète les aspects tragiques du mythe, il réussit à faire de la gloire promise à l'enfant annoncé le prolongement d'un bonheur né de la *concordia*, de la *fides* et de l'amour.

Ce qui nous montre donc l'originalité du poète latin et fait en même temps deviner son intention, ce n'est pas seulement tel ou tel détail des scènes évoquées, dans lesquels on peut remarquer un aspect plus romain que grec, encore que ces détails aient leur importance, c'est surtout son application à susciter par les personnages, les scènes, les tableaux légendaires, éventuellement revus et corrigés, une réflexion d'ensemble dont la portée est manifestement morale et rejoint exactement les plus hautes préoccupations de sa génération. Précisons ce point.

Le bonheur promis aux parents sous la forme de la réussite glorieuse pour leur progéniture est un thème de méditation qui place Catulle au cœur même de la réflexion morale de son temps. On songe notamment au vœu que formule Cicéron en dédiant à son fils Marcus son *De officiis*, celui de voir le garçon égaler le nom de son père. On songe aussi au compliment sur ce même Marcus que Brutus adresse à Cicéron le père dans une lettre du 1er avril 43 : « Il n'aura pas besoin, dit-il, de se parer de ta propre gloire pour atteindre les honneurs que son père a connus. » Des réflexions de ce genre nous ramènent à cet idéal de bonheur selon lequel le fils hérite du capital de gloire amassé par son père et doit se proposer de l'accroître par ses propres mérites. Tel est bien le sens du compliment adressé d'abord par les Parques à Pélée, tel doit être aussi le destin d'Achille, son fils.

Je viens de dire à ce sujet qu'Homère sait écouter la voix de la tendresse. Au contraire, la tendance romaine est à se montrer bien plus catégorique dans l'amour de la gloire. Un Cicéron, on le sait, se reconnaît à plusieurs reprises un amour sans limites pour la gloire, et le *Cato Maior* nous montre comment il subordonne à la gloire toutes les autres jouissances que la vie pourrait lui donner. Cicéron certes, mais Catulle? Eh bien ! le *carmen* 64 révèle que pour lui le rêve de gloire ne s'oppose pas au désir de tendresse et de fidélité qui s'exprime à toutes les pages du livre et qu'il est même le prolongement et le couronnement de cette tendresse. Le corollaire pratique d'un tel message pourrait être celui-ci : la gloire n'est promise d'une manière sûre qu'aux fils qui sont le fruit de l'amour le mieux partagé, le plus fidèle et le plus saint. Une telle pensée morale est loin de ne rêver que de bonheur à deux. Ne s'agit-il pas de rétablir l'intimité, l'unité, la fidélité du couple (*concordia, foedus amoris*) sous le regard des dieux afin de permettre l'éclosion de ces nobles ambitions et de ces vertus sublimes dont la cité a besoin? Car l'interprétation du lyrisme catullien conduit jusque-là : en effet, dans le poème 61; qui est un chant en

l'honneur du dieu du mariage, le mérite le plus élevé de ce dieu qui sanctifie les jouissances les plus charnelles et les plus intimes, est de donner à un pays les défenseurs dont il a besoin :

vers 71 *Quae tuis careat sacris*
Non queat dare praesides
Terra finibus; at queat
Te uolente. Quis huic deo
Comparier ausit?

Si la contemplation du destin promis à son fils est pour Pélée la forme la plus élevée de son bonheur et s'il peut y avoir là un exemple à méditer pour les contemporains de Catulle, ceci doit conditionner l'image même qui nous est donnée de cette gloire future. Il importe donc d'en faire l'analyse. Le poète latin prend certaines distances avec la donnée homérique. Achille ne devra en effet sa supériorité qu'aux traits de nature qu'il aura reçus en naissant :

vers 338 *Nascetur uobis expers terroris Achilles.*

On cherche en vain dans les vers de Catulle la moindre allusion au secours merveilleux que Thétis, Héphaistos ou Athéna apporteront au héros sous les murs de Troie et jusque dans le combat décisif contre Hector. Même silence d'ailleurs sur l'aide apportée par Apollon à tel ou tel adversaire du Péléide. D'autre part, aucun des ennemis innombrables qui seront abattus par Achille en des combats singuliers n'est nommé ici, pas même le plus illustre, Hector. Tout se passe dans ce récit comme si la forme de guerre dont s'enchante encore Homère, à la suite de la mentalité primitive, celle des duels spectaculaires, devait faire place à une tactique différente, celle du soldat romain, qui combat à son rang contre des adversaires anonymes, avec la méthode d'un bon technicien :

vers 353 *Velut densas praecerpens messor aristas.*

La guerre elle-même est présentée selon une vision bien romaine, plus familière à la pensée cicéronienne qu'à celle d'Homère, puisque la victoire définitive des Achéens est due au hasard :

vers 366 *Simul ac fessis dederit fors copiam Achiuis*
Vrbis Dardaniae Neptunia soluere uincla...

Ainsi Catulle retient surtout du mythe ce qui était indispensable pour susciter une réflexion morale s'appliquant à la réalité de son temps.

Mais observons à présent que le poème évite d'une manière très scrupuleuse pour l'essentiel le vocabulaire politique de la gloire : on ne relève ici aucun des termes si fréquents dans la bouche de certains contemporains du Véronais, *gloria*, *honos*, *laus*. On rencontre une fois le mot *decus* (vers 323) : il qualifie la situation de Pélée dans sa

Macédoine et deux fois l'adjectif *clarus* (dans un vocatif qui ajoute aux mérites de Pélée l'honneur d'avoir un jour un fils tel qu'Achille, *clarissime nato* — vers 324 — et dans une allusion aux exploits du futur héros, *clara* — vers 348). Remarquons également l'adjectif *egregias* à propos des vertus d'Achille, *egregias uirtutes* (vers 348). Ce vocabulaire inspire nécessairement une réflexion. On ne retrouve ici ni l'abondance de la phraséologie romaine, ni le souvenir de la prolixité homérique sur l'idée de gloire (κλέος, τιμή, κῦδος, εὖχος, αἶνος). Le seul substantif, *decus*, si on se réfère à une étude déjà ancienne faite sur le vocabulaire homérique de la gloire par un chercheur allemand, G. Steinkopf[4], est employé parfois par les Romains comme l'équivalent du grec κῦδος, lequel désigne le spectacle de la gloire et s'emploie notamment pour désigner l'éclat particulier qu'un homme peut conférer à sa nation. Ainsi en *De fin.*, V, 49, Cicéron traduit μέγα κῦδος Ἀχαιῶν par *o decus Argolicum*. Ce sens convient tout particulièrement dans ce contexte où Pélée est désigné comme le protecteur de sa patrie : *Emathiae tutamen opis* (v. 324). Au sujet de l'adjectif *clarus*, disons qu'il est appelé à une fortune toute particulière dans les débats que suscitera chez les Romains l'appréciation de la gloire, la *claritas* se distinguant de la *gloria* en ceci que la *gloria* désigne l'estime dans laquelle on est tenu par le plus grand nombre, tandis que la *claritas* repose sur le jugement des meilleurs. C'est ainsi que Caton n'encourage pas du tout Cicéron à rechercher la *gloria*, mais lui conseille vivement de devenir *clarus* en se contentant pour cela de l'estime du Sénat[5]. On sait que Caton est stoïcien et que sa distinction entre *claritas* et *gloria* sera reprise par Sénèque[6].

Gardons-nous bien de déduire du double emploi de *clarus* fait ici par Catulle l'idée que le poète pourrait être affecté de tel ou tel penchant philosophique. Mais retenons cette idée que la notion de *gloria* peut prendre sur les lèvres de certains politiques ou philosophes de ce temps une nuance démagogique, tandis que *claritas* fait plus précisément référence à un fondement de vertu. Or ce qu'il faut noter, c'est l'insistance avec laquelle Catulle revient ici sur cette idée que la renommée de ses héros, Pélée ou son fils, leur *decus* et, prêtons-lui le mot, leur gloire reposent sur leurs *uirtutes* :

vers 323 *O decus eximium magnis uirtutibus augens...*
vers 348 *Illius egregias uirtutes claraque facta...*
vers 357 *Testis erit magnis uirtutibus unda Scamandri...*
vers 362 *Denique testis (uirtutibus) erit morti quoque reddita praeda.*

4. G. Steinkopf, *Untersuchung zur Geschichte des Ruhmes bei den Griechen*, Halle, 1937.
5. Cicéron, *Ad fam.*, XV, 5, 2, de fin avril 50.
6. Sénèque, *Ad Luc.*, 102, 17. Voir à ce sujet M. Giusta, *I dossografi di etica*, t. 2, Turin, 1967, p. 211.

Une exigence morale très importante semble ainsi partagée par Catulle, celle de fonder la gloire sur la valeur morale : Cicéron et, après lui, Salluste n'auront pas d'autre idéal. Si Achille est le premier, il le doit certes à ses qualités physiques et spécialement à sa vélocité (en ceci Catulle reprend la tradition homérique), mais le terme qui désigne la supériorité du héros, *egregias uirtutes*, est celui qui évoque l'exigence morale recherchée par les plus grands esprits de la fin de la république.

Enfin le Véronais a repris à Homère une idée sur la gloire qui sera de la plus haute importance dans la réflexion de son temps, l'idée que la gloire fait échapper à la mort. Sur ce point, notre poète se rapproche de Cicéron. Dans ce poème, le degré suprême de la gloire, l'attestation la plus solennelle de la vertu d'Achille est apportée lorsque l'on immole Polyxène sur le tumulus dont on a recouvert les restes du héros (vers 362 cité plus haut). Aux yeux de certains critiques, l'immolation de la jeune Troyenne donne la mesure de l'échec d'Achille dans sa quête du bonheur, et ceci constitue à leurs yeux une bonne part du caractère tragique qui affecte son destin. S'il convient de percevoir ainsi le rappel de ce sacrifice funèbre, on ne s'explique pas du tout le *quare* par lequel les Parques fondent sur ce surcroît d'honneur conféré à Achille et de bonheur promis à son père la raison pour les jeunes époux de se livrer aux joies du mariage :

vers 372 *Quare agite, optatos animi coniungite amores.*

Pour comprendre la signification que le poète a voulu donner à ce rappel du sacrifice de Polyxène, il faut s'en tenir à la logique avec laquelle il introduit cette scène dans l'évocation de la gloire réservée à Achille. D'abord la prophétie annonce la bravoure et la supériorité d'Achille dans les combats (vers 338 à 347). Immédiatement après, le poète montre comment va se perpétuer le souvenir de cette supériorité. Il développe cette idée en trois points, qu'il présente comme autant de témoignages sur la vertu d'Achille. Dans cette partie de l'argumentation, les procédés de la rhétorique sont évidents. De ces témoignages, seul le premier peut être considéré comme tel : il se tire des lamentations arrachées aux mères dont Achille a tué les fils et qui, dans leurs larmes, reconnaissent la supériorité du meurtrier. Les deux témoignages suivants, ceux pour lesquels le poète utilise précisément le mot *uirtus*, ne le sont que par le procédé rhétorique de la personnification. Par ce moyen le Scamandre devient un *testis* et aussi le cadavre de Polyxène. Il est clair que l'effet recherché par le mouvement ternaire est un effet d'amplification dans l'horreur. Après le tableau des mères qui se lamentent et se tordent de douleur, s'offrent le spectacle des cadavres obstruant le lit du fleuve et la scène

horrible de la jeune fille coupée en deux. Or c'est en regard de chacun de ces tableaux lamentables qu'apparaissent les mots exprimant la plus haute appréciation morale, *egregias uirtutes, clara facta, uirtutibus*. L'horreur des carnages est digne de la tradition épique, mais le vocabulaire moral qui qualifie le vainqueur reflète une réflexion toute romaine sur la fonction même du soldat. La violence devient vertu à Rome lorsqu'elle s'exerce pour le service de la cité, et le souvenir de cette vertu doit passer à la postérité. Or le tombeau, d'Homère à Cicéron, est le signe visible de l'immortalité.

L'honneur funèbre exceptionnel rendu à Achille amène à confondre en une même notion à propos du héros l'immortalité de la gloire et l'immortalité de l'au-delà, que suppose l'immolation de Polyxène. On sait que le rapprochement de ces deux formes d'immortalité sera brillamment tenté par Cicéron dans le *Songe de Scipion*, et ceci à une date nécessairement proche de celle du poème. On voit par là comment la réflexion de Catulle dans ce *carmen* rattache notre poète aux préoccupations morales de son temps. En tout cas, la mise à mort de Polyxène ne saurait être interprétée comme la marque d'un assombrissement dans la méditation de Catulle sur le bonheur. Pour le père d'Achille, à qui les Parques récitent ce poème, le meurtre de la jeune fille ne signifie en rien la perspective d'un échec pour son fils dans la poursuite du bonheur, mais la consécration d'une gloire que ce fils s'acquerra pour l'éternité par ses *uirtutes*.

Et ceci nous ramène à la question que pose aux modernes le rôle confié aux Parques dans le poème de Catulle. J. Granarolo, dans sa thèse sur Catulle[7], s'interroge sur ce point et voit, après d'autres, six raisons à ce changement apporté à la donnée du mythe. Six raisons qui ont en commun de refléter les tendances propres de la sensibilité romaine. Pourtant il semble qu'un paradoxe demeure toujours inexpliqué, c'est le fait d'avoir confié ce chant nuptial aux divinités de la mort. A mon avis, l'explication de cette difficulté ne peut se trouver qu'en suivant bien le drame intérieur de Catulle lui-même. Si ce chant est le chant de la Mort, il n'est pas un chant funèbre : il est une invitation à se livrer aux joies du mariage. Or partout où le thème de la mort apparaît dans l'œuvre de Catulle, le poète est envahi par un sentiment de tristesse, de deuil ou d'abattement qui rend impossible toute participation à la joie de l'amour. Cette opposition entre la douceur de l'amour et la détresse de la mort apparaît dès les premiers poèmes du recueil consacrés au passereau de Lesbie. Et sans vouloir entrer ici dans l'analyse de tous les passages où Catulle évoque le deuil de son frère, remarquons que le *carmen* des *Noces* lui

7. J. Granarolo, *op. cit.*, p. 135-136.

aussi rapproche les deux thèmes dès la partie consacrée à l'histoire d'Ariane. La princesse abandonnée ne voit pour elle d'autre issue que la mort. Elle sera sauvée, mais Thésée sera puni de sa légèreté par la perte de son père. Dans le chant des Parques, la voix de la Mort n'est plus la voix du désespoir ou l'annonce d'une quelconque punition, elle cesse même d'exprimer vraiment la fin de tout. Pour le héros elle apporte le prolongement immortel de la gloire, un prolongement qui pour Achille s'effectuera jusque dans l'union à Polyxène. Dès lors il semble bien que le rôle confié aux Parques par notre poète s'explique selon une pensée morale qui associe profondément l'aspiration à la gloire et la quête de l'amour. Pour échapper au caractère éphémère de l'amour, il faut aussi triompher de la mort. Or le seul triomphe sur la mort entrevu vraiment par la pensée romaine est celui que constitue la gloire. Pour Catulle il semble clair que si l'amour pur et honnête est le seul fondement véritable de la gloire, la gloire, elle, devient la récompense de l'amour qui mérite d'échapper à la mort. Et quelle manière plus rigoureuse d'achever ce triomphe de l'amour que de le faire chanter par les divinités de la mort elle-même !

Il faut encore dire un mot sur la conclusion du poème. On a critiqué en effet ce que l'on a appelé la naïveté moralisatrice de cette conclusion, sans remarquer qu'elle est l'aboutissement d'un mouvement de pensée qui lie de la façon la plus étroite les conditions assurant le bonheur le plus intime, celui du couple, à celles de la félicité la plus élevée que puisse procurer la cité. Car l'énoncé des turpitudes qui ont écarté les dieux des hommes ne renvoie pas à la mythologie. Aucun des crimes énumérés, frères devenant ennemis, enfants qui cessent de pleurer leurs parents, rivalités amoureuses criminelles entre père et fils, incestes, ne se retrouve exactement dans les innombrables fautes dont la mythologie offre les spécimens. Force est donc de songer que le poète se livre ici à des allusions générales et voilées aux mœurs du temps. On a remarqué que le poème 90 stigmatise par exemple un cas d'inceste, celui de Gellius avec sa propre mère. Il n'est pas utile de se demander si des souillures de ce genre affectent spécialement tel ou tel politique de premier plan. La malice des contemporains a été suffisamment attentive à tous les parfums de scandale qui ont défrayé la chronique de cette période pour que nous puissions nous estimer amplement renseignés sur ce point et partant forcés de constater que Catulle s'en tient à une condamnation vague et générale de son époque. Il ne songe pas précisément ici à un César ou à un Clodius, mais il dénonce une perversion généralisée du cœur. Et s'il la dénonce ce n'est pas seulement en songeant à la perfidie de Lesbie, mais en s'interrogeant sur les conséquences politiques et militaires d'une perversion aussi répandue. Manifestement la médita-

tion de Catulle s'est élevée au-dessus du problème élémentaire du bonheur à deux : il mesure pleinement pour finir à quel point la sainteté de l'amour affirmée et intensément vécue est le support indispensable non seulement à la réussite du couple mais aussi à celle de la cité.

On conçoit à quel point pouvait être grande la répulsion de Catulle pour un César. Mais on sait aussi ce que les grands cris de Cicéron, celui que notre poète interpelle avec l'ironie que l'on sait, pouvaient avoir à ses yeux de dérisoire. Pour Catulle, comme pour l'Arpinate, la gloire véritable repose sur la vertu. Mais pour le poète, la vertu a sa forme première dans l'amour qui unit le couple de la façon la plus intime et la plus pure. C'est cette vertu qui procure l'immortalité à l'amour et qui conduit à l'immortalité de la gloire.