

## Les problèmes de l'individualisme dans l'humanisme cicéronien

Toute recherche sur la naissance de la «personnalité» à Rome, circonscrite à la République, met en jeu les réalités sociologiques primitives, celles de la *gens* et de la Cité, et le processus d'évolution de ces «valeurs» autarciques en relation avec l'ouverture du monde et la diffusion de la *doctrina aduenticia*; la «philosophie» spécialisée, décalée par rapport aux autres genres qu'elle imprègne (théâtre; rhétorique; historiographie), contribuera, par-delà les polémiques d'école sur l'individualisme asocial et la solidarité humaine, à justifier et à fixer la mutation des *Romani mores* et de la *disciplina maiorum*. La naissance de l'humanisme cicéronien sera au centre du débat <sup>1</sup>.

Il faut évidemment partir, dans toute archéologie morale, des «antiques valeurs», perpétuées par la «discipline» et le mimétisme social, et étayées par certains systèmes. On verra que le moyen stoïcisme a à la fois conforté le «collectivisme» primitif, l'esprit communautaire, et favorisé un certain passage

<sup>1</sup> M. Alain Michel a analysé dans sa thèse, *Rhétorique et Philosophie chez Cicéron*, les fondements idéaux et idéologiques de l'«art de persuader» romain. On lui doit de nombreuses études sur l'humanisme cicéronien notamment: «L'humanisme cicéronien et la fin de la République» in *Rome et nous*, Paris, 1977, pp. 89-104; «Philosophie grecque et libertés individuelles dans le *De officiis* de Cicéron», *Colloque Acad. Lincei*, n. 221, *Problemi attuali di scienza e di cultura*, Roma, 1976, pp. 83-96; «Humanisme et anthropologie chez Cicéron», *REL*, LXII, 1984, pp. 128-142; «Cicéron et l'humanisme. L'idéal, la tolérance et la culture», *Atti del XXV Convegno Internazionale Validità perenne dell'Umanesimo*, Firenze, 1986, pp. 209-225.

de l'anthropologie générale à la psychologie individuelle —tout le cheminement de la notion de *mores*, des *Romani mores* aux *mores* du socratisme.

La mémoire collective du peuple romain —les formes primitives de l'historiographie— est écartelée entre une sorte de collectivisme patriotique et l'héroïsme aristocratique. Les anciennes chroniques pontificales ne consignent que les événements collectifs, manifestations du surnaturel, éclipses, famines, peste; l'annalistique qui succède aux *annales maximi*<sup>2</sup> mettra l'accent sur la geste collective du peuple romain, sur l'héroïsme anonyme des sans-grade, et l'héritier des annalistes, Tite-Live, insistera sur ce patriotisme collectif<sup>3</sup>, impliquant l'oubli de soi. Cette tendance apparaît exagérée dans un fragment des *Origines* de Caton qui tait le nom des *imperatores*, mais donne le nom... de deux éléphants<sup>4</sup>. Toutefois la tendance opposée, et complémentaire, de la mémoire collective est de mettre en valeur l'héroïsme aristocratique. On notera que bien des épisodes du passé romain, revus peut-être à travers les chansons de geste du moyen-âge romain, stylisés en aristies de type homérique, font ressortir, comme arrière-plan du «miracle romain», la *paucorum civium egregia uirtus*<sup>5</sup>. La tendance à fondre la *uirtus*, celle du peuple romain ou celle des chefs exemplaires, dans un traité des vertus collectif et consensuel est forte: *labor, duritia, patientia, parsimonia / pietas, deuotio*, etc. Même dans la célèbre confession de Caton l'Ancien, le *de suis uirtutibus*<sup>6</sup>,

2 Se rappeler la protestation de Caton, *Origines*, IV, 17 (Peter, *HRR*, 1, p. 77). Sur ces annales des pontifes et les débuts de l'annalistique, K. W. Nitzsch, *Die römische Annalistik von ihren ersten Anfängen bis auf Valerius Antias*, Berlin, 1873, § 3, pp. 253s.; W. Soltau, *Die Anfänge der römischen Geschichtschreibung*, Leipzig, 1909, pp. 156s. Mise au point moderne dans Caton, *Les Origines, Fragments*, Paris, CUF, 1986 (M. Chassignet), p. 35, note 1 et *L'annalistique romaine. Les annales des pontifes*, Paris, CUF, 1996, Introduction, pp. XXIXs. (Les théories des Modernes).

3 J.-M. André, *Le siècle d'Auguste*, Paris, 1974, pp. 153-154.

4 *Origines*, IV, 11. Pline, *NH* VIII, 11: *Certe Cato, cum imperatorum nomina Annalibus detraxerit, eum (elephantum) qui fortissime proeliatum esset in Punica acie. Surum tradidit uocatum altero dente mutilato.*

5 Salluste, *Catil.* LIII, 4.

6 H. Malcovati, *Oratorum Romanorum Fragmenta Liberae Rei Publicae*, Paraviae, 1955, XXXII, 128, p. 51 et *pass.*; cf. J.-M. André, *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, Paris, 1966, pp. 28-40, *pass.*

le mérite individuel s'efface derrière le traité des vertus ancestrales: *parsimonia, duritia, industria*. L'*ego* qui dominera plus tard les autobiographies se fond dans les *Romani mores*.

C'est la mémoire des grandes familles, matérialisée par les statues et les *tituli* triomphaux, par les fastes consulaires et triomphaux, par les *imagines* et leurs inscriptions, par les épitaphes des sépulcres aristocratiques, qui maintient et diffuse cet héroïsme gentilice: Salluste (*Jug.* IV. 5) évoque les propos de Fabius Maximus et de Scipion l'Africain disant que la contemplation des *imagines* de l'atrium, source de la *memoria rerum gestarum*, constituait un aiguillon individuel de la «vertu». G. Misch, dans son célèbre ouvrage *Geschichte der Autobiographie*<sup>7</sup> a analysé «*die aristokratischen Familientraditionen in der Römischen Republik*», et il a mis l'accent sur la *laudatio funebris* et sur l'épitaphe funéraire. Dans la *laudatio* ancienne, ancêtre romaine de l'éloquence épidéictique selon Cicéron<sup>8</sup>, l'éloge des vertus individuelles s'efface derrière l'armorial illustre de la famille, l'excellence morale du magistère familial, l'héritage ancestral de la gloire, —que Cicéron (*De Off.* I. 33. 121) appelle *optima hereditas*. Il serait aisé de comparer, pour l'évolution d'un genre comme pour l'évolution des mentalités, la forme des «éloges» gentilices et le style très personnalisé de la *Laudatio Turiae*<sup>9</sup> (à la seconde personne), à la fin de la République. Dans les épitaphes du Tombeau des Scipions, les *Elogia* qui figurent au début du CIL (I. 2), l'oscillation entre la première, la seconde et la troisième personne dépasse la stylistique pour éclairer l'évolution de la psychologie aristocratique.

Témoin de la mémoire collective du peuple romain, admirateur des *Romani mores*, Cicéron a constamment et très tôt exploité dans ses discours les *exempla* illustres de la race, les *multi et nostra* et *patrum maiorumque memoria summi uiri* du *Pro Caelio*, 43: avant de retracer les phases de l'historiographie

<sup>7</sup> G. Misch, *Geschichte der Autobiographie, I. Band, Das Altertum*, Bern, 1949, pp. 219-233.

<sup>8</sup> Cicéron, *De or.* II, 341.

<sup>9</sup> Edition de M. Durry, *Eloge funèbre d'une matrone romaine*, Paris, CUF, 1950: la liste des vertus, I, §§ 7, 30-34, 42 etc. Voir W. Soltau, *op. cit.*, VI, pp. 132s. (*Die Laudationen*).

nationale, et de codifier les règles d'une «grande histoire», dans le *De Legibus* I, dans le *De Oratore*, II, 62 sq. et dans l'*Orator*, 120-124, il a constamment vanté les héros du passé romain et les personnalités puissantes qui ont fait la République. Dans son immense catalogue d'exemples analysé par M. Rambaud, *Cicéron et l'histoire romaine*<sup>10</sup>, l'orateur rencontre les héros de la République et des guerres puniques (pp. 28-35); il rencontre les Manlii, les Decii, Curius Dentatus, Fabricius, et les Scipions. La geste des Scipions, l'Africain, l'Asiatique, Emilien, les Scipions morts en Espagne, éveille l'écho des orgueilleuses épitaphes de la Porte Capène<sup>11</sup>: Barbatus, «vareux, sage et plein de pres-tance» (à la troisième personne), l'invocation (à la seconde per-sonne) au flamme Dialis et à ses vertus (*honus, fama, uirtus, glo-ria, ingenium* —une personnalité multiple; il a «surpassé la gloire de ses ancêtres); toujours à la troisième personne de l'his-toire, le fils de Scipion Hispalus, dont la stèle dit «la grande sagesse et les multiples vertus». Le dernier, s'exprimant à la pre-mière personne, pose devant l'histoire: *Virtutes generis meis moribus accumulauit, progeniem genui, maiorum obtenui laudem, ut sibi me esse creatum laentur, stirpem nobilitauit honor...* L'orgueil gentilice est ici inséparable du sentiment de la supério-rité individuelle, d'une personnalité conquérante. Or Cicéron, qui structure le genre historique en fonction des préceptes de la rhé-torique, est amené à définir dans l'*opus oratorium maxime*<sup>12</sup>, d'une part le jeu complexe du processus événementiel et de la causalité historique, d'autre part l'insertion de la volonté humaine et du calcul lucide —ce qui l'amène à détacher, pour les pro-tagonistes, «pour ceux dont le nom jouit d'une réputation parti-culière, la vie et le caractère» (*uita atque natura*). Ce passage fondamental du *De Oratore*<sup>13</sup> mériterait une exégèse approfon-

10 M. Rambaud, *Cicéron et l'histoire romaine*, Paris, 1953, pp. 28-35.

11 Ces inscriptions peuvent être consultées dans les photographies de F. Coarelli, *Guida archeologica di Roma*, 1974, p. 329 (traduction et commentaire prosopo-graphique, pp. 325 s.).

12 Cicéron, *De or.* II, 12, 51 et 15, 62; *De leg.* I, 2, 5.

13 *De or.* II, 15, 63: ... *ut causae explicentur omnes uel sapientiae uel temeritatis hominumque ipsorum non solum res gestae, sed etiam, qui fama ac nomine excellant, de cuiusque uita atque natura...* Il est clair que le passage, avant de faire intervenir la personnalité des grands hommes, dégage, au-delà de la *rerum ratio*, les composantes «psychologiques» de l'histoire événementielle.

die: il associe notoriété et personnalité: il justifie les inflexions individualistes du genre historique, vers la biographie et l'auto-biographie. Les individualités puissantes, dont se méfiait l'annalistique, ont tendance à se placer *supra leges* (d'où les accusations de *regnum*), ou au-dessus de l'humanité moyenne: les soliloques des grands hommes, ou les colloques avec la divinité, des chefs «inspirés», tel Scipion l'Africain, paraissent suspects au rationalisme académique comme au bon sens démocratique <sup>14</sup> (Tite-Live, *AUC*, XXVI, 19: *...non ueris tantum uirtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab iuuenta in ostentationem earum compositus, pleraque apud multitudinem aut per nocturnas uisa species aut uelut diuinitus mente monita agens, siue et ipse capti quadam superstitione animi, siue ut imperia consiliaque uelut sorte oraculi missa...*). Cicéron, *Rep.* I, 17, 27, évoque cette supra-humanité en termes anthropologiques: *... idem de se praedicare, numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse, quam cum solus esset... quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare et in solitudine secum loqui solitum...* La conquête de l'intériorité «inspirée» passe, soit pour mise en scène thaumaturgique, soit pour un paradoxe orgueilleux. La tentation est forte de voir dans l'approfondissement spirituel un pacte avec les forces troubles de l'arrière-monde, une «possession» <sup>15</sup> (*alienae mentis, alieni animi*), un *furor* — le seul commerce autorisé avec les *numina* étant régi par la divination institutionnelle. Le temps n'est pas venu, les esprits ne sont pas mûrs pour la sacralisation du *numen* princier. L'antique mentalité considère que le caractère est déterminé par l'*ingenium* atavique <sup>16</sup>, par le mimétisme social —on y reviendra pour le *De Officiis* I —, voire par le clivage de la nature et de la fortune <sup>17</sup>:

14 Les commentateurs, qui font le rapprochement avec Polybe, *Hist.*, X, 2, 5 sq, insistent souvent sur «un mysticisme investi d'une fonction de propagande politique», cf. J.-M. André, *L'Otium...*, p. 64.

15 Cette notion sallustienne (*Catil.* XXXVII, 1) a pour équivalent cicéronien *mente captus* (*Cat.*, III, 31; *Pis.* 47; *De off.* I, 94); même expression chez Tite-Live, XXXIX, 13, 12 pour les phénomènes d'aliénation magique.

16 *De off.* I, 114 ; id. *Brut.* 204. Cicéron semble se référer souvent à la notion tarentienne d'*ingenium* spécifique et constitué.

17 Ces catégories de «nature» et de «fortune», qui domineront l'anthropologie sénéquienne, sont déjà présentes dans les portraits moraux de Catilina (*Cael.* 13-14)

chacun sait que les concepts d'*ingenium uirile*, *muliebre*, *seruile*, appartiennent à une anthropologie «fermée» qui justifie l'infériorité juridique de la femme<sup>18</sup> et de l'esclave. La science morale intégrée à la rhétorique apporte parfois des confirmations à ce clivage, mais, pour l'essentiel, la rhétorique judiciaire, avant toute application historiographique, fonde, avec la philosophie, la valorisation de la *persona*. Ces deux composantes de la culture cicéronienne doivent être approfondies.

La rhétorique latine, qui débute avec Plotius Gallus en 93 a. C, implique, pour un maniement efficace du raisonnement et des sentiments (le *docere* et le *mouere* du trinôme célèbre<sup>19</sup>), une connaissance affinée de la nature humaine. Cette «psychologie» dicte dans le discours la tactique judiciaire et la stratégie politique; enrichissement du genre «démonstratif», elle apporte à l'historiographie la double fonction de l'éloge et du blâme. Le «platonisme» romain, référence globale pour Cicéron<sup>20</sup> avant les *Dialogues*, inclut l'apport du socratismes à l'anthropologie, la tripartition de l'âme qui enrichit le dualisme classique âme/corps. Cicéron a toujours soutenu, dans ses confidences sur sa formation et sa vocation, qu'il avait appris l'art de dire «dans les bosquets d'Academos», et il est indubitable que seul des grandes écoles le platonisme associe pensée et art de dire. On verra que la théorie psychologique des «générations», dans le *De Officiis* I, ren-

et de Caelius (*ibid.*, 15: *quis tantus furor in Caelio, quod tantum aut in moribus naturaue uolnus aut in re atque fortuna ?*).

18 Ulpian, XI, 1; Cicéron, *Mur.* XII, 27. Sont bien constituées à Rome —la notion d'*ingenium muliebre*: Plaute, *Mil.* 185a; Pacuvius, *Trag.* 269; Accius, *Trag.* 105; Salluste, *Or Lep.* 15; Tite-Live, I, 9, 16; Sénèque-P., *Contr.* II, 7, 9; Sénèque, *De Ira.*, I, 20, 3— la notion d'*ingenium seruile*: Salluste, *Hist. Fr.* III, 98; Tite-Live, XXXV, 49, 8; Columelle, *Rr.*, I, 8, 10; Tacite, *Hist.*, V, 9, 3; *Code Th.* IV, 11, 2.

Voir aussi les adverbies *muliebriter* et *seruiliter*, appliqués par Cicéron à des comportements spécifiques.

19 Sur la tripartition des finalités humaines de l'éloquence, voir *Brutus* 185; *Orator* 69; *De opt. gen. or.* 1, 3.

20 Rapport de P. Boyancé, *Actes du Congrès de Lyon de l'Association G. Budé*, Paris, 1960, pp. 268-291, *pass.* («Écrits rhétoriques, politiques et philosophiques»); id. «Le platonisme à Rome, Platon et Cicéron», *Actes du Congrès de Tours et de Poitiers de l'Association G. Budé*, Paris, 1954, pp. 195s., notamment pp. 195-212. Une des premières professions de «platonisme» se trouve dans le *Pro Murena*, XXX, 63, dans un contexte où *lenitas* et *humanitas* sont imbriquées.

voie l'écho de la *Rhétorique* d'Aristote<sup>21</sup>. Cicéron a toujours professé qu'il restitue à l'éloquence la richesse de son initiation philosophique (voir le *Pro Archia*<sup>22</sup>). Or, dès le *Pro Murena* de 63, apparaît la conviction platonicienne, en relation avec le refus d'une anthropologie asservie à l'éthique normative et le plaidoyer pour la nature humaine authentique. Relisons les §§ 60 et s. Si la «personnalité» de Caton constitue une synthèse de *natura* individuelle éminente et de *doctrina* rigoureuse<sup>23</sup> (le stoïcisme), cette *doctrina* trahit la «nature» et la «réalité» (...*asperior et durior quam aut ueritas aut natura patitur...*). Quelle *natura*? Celle qui réfute les dénégations dogmatiques de Zénon: ...*sapientem gratia numquam moueri, numquam cuiusquam delicto ignoscere; neminem misericordem esse nisi stultum et leuem; uiri non esse neque exorari neque placari...* Suivent les «paradoxes»<sup>24</sup> qui consacrent la supériorité quasi ontologique du sage, coupé des «exilés, esclaves fugitifs et ennemis» de l'humanité moyenne, et surtout le paradoxe de l'égalité des fautes, qui refusait toute notion de responsabilité et de volonté dans le jugement éthique. Cicéron a pu dire par la suite qu'il avait fait un exercice de prétoire, et Caton, selon Plutarque, un assaut de bel esprit. Il reste que la critique de fond, le rejet d'une anthropologie rigide et normative surimposée à la «nature humaine», sera reprise dans le livre IV du *De Finibus*, VI. 14 sq. sur nature et «souverain bien» —qui aboutit à la conclusion globale du § 54: *Zeno tuus a natura recessit...*

Les traités de rhétorique cicéroniens, du *De Inuentione* de 84-83 au *De Oratore* de 55 (la «Rhétorique à Hérennius» étant contemporaine du premier), insistent sur les ressorts «moraux» de l'éloquence.

Le *De Inuentione*, I. 34, préconise d'affiner la connaissance de la personne<sup>25</sup>: *nom, nature, genre de vie, condition, manière*

21 Voir *infra*.

22 *Pro Archia*, VI, 12 sq.

23 *Mur.* XXIX, 60.

24 *Mur.* 61. Ces maximes de Zénon sont conformes à la doxographie, cf. *St. Vet. Fr.* I, 216 sq.

25 *Inu.* I, 34 (fin): *Ac personis has res adtributas putamus: nomen, naturam, uictum, fortunam, habitum, affectionem, studia, consilia, facta, casus, orationes...* Or

*d'être, sensibilité, goûts, intentions, conduites, épreuves subies, type de «discours»*. Ces attributs de la personne fourniront des «conjectures» (I. 35): «homme ou femme? concitoyen ou étranger? généalogie? ses proches, son âge, son tempérament, son physique?». Tous ces «attributs de la nature» apporteront bien des lumières, selon le «genre de vie» (notion de *uictus* essentielle)<sup>26</sup> et le type d'éducation, selon les fréquentations. Dis-moi qui tu hantes... La «condition» (*fortuna*) est un paramètre important, parce qu'il y a des «caractères connexes» de la liberté, de la servitude, de la richesse... Qu'on se rappelle le *seruile ingenium*; les données de la «sensibilité»<sup>27</sup> (passion amoureuse, irascibilité, humeur chagrine) éclaireront le sujet, tout comme les goûts. On est sur un plan purement technique, celui de l'approche psychologique et, avant d'analyser les corollaires pratiques, notons la synthèse d'éléments génétiques, de données sociologiques et d'acquis culturels. La technique de l'exorde et les considérations *a persona*, tantôt sympathiques, tantôt hostiles, en découleront: il sera dit plus tard que «l'éloge et le blâme sont tirés des attributs des personnes» (II. 59. 177). Étudiant récemment la théorie et la pratique de l'exorde chez Cicéron, des traités aux *orationes*, C. Loutsch<sup>28</sup> a mis en lumière l'importance de ces considérations *a persona* pour la quête de la *beneuolentia*: *a nostra persona, ab aduersariorum persona, ab auditorum persona*; cette dernière catégorie n'est pas négligeable, puisqu'elle permet de saisir la personnalité collective, et la réceptivité aux «thèses» culturelles (philosophie dans le *Pro Murena*; fonction de la poésie et de la littérature dans le *Pro Archia*, etc.). A nous borner aux deux premières rubriques *a nostra, ab aduersariorum persona*, le *De Inuentione* met l'ac-

Cicéron va immédiatement insister sur la «difficulté de définir la nature», les *commoda et incommoda ab natura data animo aut corpori*; suivra toute une série de catégories intellectuelles, morales ou culturelles, antithétiques.

26 *Ibid.*, 35: *In uictu considerare oportet apud quem et quo more et cuius arbitratu sit educatus, quos habuerit artium liberalium magistros, quos uiuendi praeceptores, quibus amicis utatur, quo in negotio, quaestu, artificio sit occupatus*. Le lien entre moralité, caractère et éducation sera une des lignes de force des biographes romains, de Népos à Suétone.

27 *Ibid.*, 36: tout le registre de l' *affectio*.

28 C. Loutsch, *L'exorde dans les discours de Cicéron*, coll. Latomus, vol. 224, Bruxelles, 1994, pp. 30s.



cent sur les «conjectures» à exploiter, pour l'accusé et contre l'accusateur, dans la *natura*, innée et formée, et dans la *uita ante-acta* concrète, les *acta*, qui confirment et éclairent la *natura* humaine (*Rhét. Herenn.* II. 5). La théorie de l'exorde du *De Oratore* ne fait qu'exploiter la doctrine de la *beneuolentia*<sup>29</sup>, en relation avec la triple finalité. Il faut évidemment remarquer que la référence à l'*humanitas* masque une utilisation peu «humaniste» de la science anthropologique. S'agit-il d'écarter les soupçons pesant sur le client, le rôle de sympathie et de miséricorde est respecté. Il est facile de réfuter le préjugé selon lequel un soldat d'Asie, réputé danser dans les banquets, a vocation à la fraude électorale (*Pro Murena*<sup>30</sup>), ou l'idée préconçue que la vie joyeuse d'un dandy romain, les banquets, les frasques amoureuses, les séjours balnéaires et leurs «délices», prédisposent à l'émeute, à l'indélicatesse, à l'empoisonnement (*Pro Caelio*<sup>31</sup>). La *deliciarum obiurgatio*, le «réquisitoire contre la vie de plaisir», est un *topos* efficace en face des puritains de Rome. Il est codifié dans la rhétorique de l'accusation: le réquisitoire réitéré dans le *Pro Caelio*<sup>32</sup> répond à un topique, qu'on se reporte au *De Inuentione* I. 16. 22: ... *in contemptionem adducentur, si eorum inertia, negligentia, ignauia, desidiosum studium et luxuriosum otium proferetur...*

Il est superflu d'observer que pour apprécier la *natura* par le *uictus*, les «genres de vie» liés à l'*otium* constituent un critère essentiel. Cicéron a rappelé cette exigence du puritanisme romain, professée par Caton (*Pro Planc.* 66: *clarorum hominum non minus otii quam negotii rationem extare oportere...*<sup>33</sup>). Le puritanisme réproouve comme une paresse la «vie scolastique», et comme une indignité l'*otium luxuriosum*, vie de type animal. Cicéron accepte ces critères, et dans les exordes des discours, comme dans ses *Prooemia* philosophiques<sup>34</sup> il justifie son bon

29 C. Loutsch, *op. cit.*, pp. 65-93.

30 *Mur.* V 11-VI 14: le lien entre la *reprehensio uitae* et les *crimina ambitus*; pour la *suspicio luxuriae* de l'Asie, § 12; pour la *saltatio*, § 13.

31 Les *maledicta impudicitiae* commencent en III. 6 et continuent en VII. 15 sq. pour légitimer les accusations politiques.

32 *Cael.* §§ 25, 27, 29 et 35.

33 Fragment des *Origines*, I, 2 (Chassignet, p. 1).

34 J.-M. André, *L'Otium...*, Paris, 1966, pp. 309-329, *pass.* Pour l'*otium luxuriosum*, *ibid.*, pp. 34, 35, 39 etc.

usage de l'action et du loisir, pierre de touche de sa personnalité: son apologie personnelle, illustrée par une autobiographie indéfiniment recommencée, repose sur l'idée d'une synthèse de *natura* et de *doctrina*<sup>35</sup>. L'adversaire réfracté dans l'acte d'accusation voit sa personne mise à nu, reconstruite de manière malveillante...

Or une éloquence humaine, «humaniste», peut achopper sur les contradictions de l'opportunisme, judiciaire ou politique.

Si l'on excepte l'utilisation agressive de l'anthropologie, dans l'invective<sup>36</sup> (*Catilinaires*, *Pro Sestio*, *In Pisonem*, *Philippiques*) et la dialectique qui va de la noirceur morale à la nocivité politique, la fonction philanthropique de l'*aduocatio*<sup>37</sup> trouve souvent l'accord de la culture «morale» et de l'honnêteté, qui inspire l'*humanitas* cicéronienne<sup>38</sup>, l'aspiration à créer et à révéler «un homme pleinement humain», au sens de la bonté et de la culture<sup>39</sup>. Le *Pro Caelio* avec ses préceptes d'indulgence humaine inspirés par la «sagesse», apporterait une illustration de cet idéal.

Le plaidoyer, confronté aux soupçons d'immoralité foncière dirigés contre Caelius, engage —avant la réfutation des *crimina*— un débat sur l'éducation de la jeunesse qui met en cause les composantes de la «personnalité» et son évolution.

Le «cas Caelius», typique, s'inscrit dans les problèmes sociologiques et idéologiques d'une époque et d'une génération. Cicéron n'a-t-il pas insisté, dans *Cael.* 12, sur l'engouement «de toutes les classes et de tous les âges» pour Catilina? N'a-t-il pas dégagé explicitement (*ibid.* 30), sans crainte de la contradiction, l'idée que Caelius possède une personnalité exemplaire, qu'il est victime de l'«impopularité générale» d'une jeunesse dégra-

35 *Pro Archia*, VII, 15.

36 Les «injures» telles que *adulter*, *auriga*, *ganeo*, *gladiator*, *nebulo*, *sicarius*, alternent avec les sarcasmes maléfiques, comme *furia*, *pestis*, *monstrum*, et les caricatures zoologiques, comme *equus*, *porcus*.

37 *De or.*, I, 8, 30 sq.

38 Voir la synthèse de *De or.* III, 15, 57: ... *uetus illa doctrina eadem uidetur et recte faciendi et bene dicendi...*

39 La définition d'Aulu-Gelle, *Noc. Att.*, XIII, 17, 1-4, se situe dans le sillage de Cicéron (*De or.* I, 71 et II, 72: ... *humaniori... facili et tractabili et beniuolo... eruditiori doctiorique...*).

dée, et que néanmoins il subit le déterminisme «de l'âge et de l'époque»? Catilina aussi, dont la personnalité puissante et hybride<sup>40</sup> (*Cael.* 11 sq.) évoque l'*animus uastus* du portrait sallustien, a séduit les contemporains par sa personnalité perverse (*Catil.* II, 8,17 sq.), mais il est aussi le nœud des déterminismes qui se croisent en lui: *In tanta tamque corrupta ciuitate*<sup>41</sup>. Il est inutile de revenir sur le débat d'éthique sociale, nourri par les citations térentiennes<sup>42</sup> (*Adelphes, Andrienne*), qui se concrétise dans les masques antithétiques du *pater durus* et du *pater mitis*. Contre une sclérose morale qui met la jeunesse «évoluée» en contradiction avec le *mos maiorum*, dans tout le *Pro Caelio*, l'orateur défend l'idée d'un assouplissement «humain» des valeurs; récusant la sévérité anachronique, dans XX, 48, il se réfère paradoxalement, non à la *licentia huius saeculi*, mais à «la tradition ancestrale de tolérance»! On songe au *dictum Catonis* sur la sensualité dans le commentaire d'Horace<sup>43</sup> (*sat.* I, 2, 31). Plus révélatrice, et moins paradoxale, l'argumentation de *Cael.* XII, 28 et XVIII. 42: *Datur enim concessu omnium aliqui ludus aetati, et ipsa natura profundit adulescentiae cupiditates... Detur aliqui ludus aetati; sit adulescentia liberior; non omnia uoluptatibus denegentur; non semper superet seuera illa et directa ratio; uincat aliquando cupiditas uoluptasque rationem...* On rejoint la doxographie platonicienne, «humaine», du *Pro Murena*, déjà évoquée<sup>44</sup>, et la notion de *natura* authentique, antinomique de la *natura rationalis* totale et désincarnée. Seule limite à la tolérance, chez Plaute, les infractions majeures à la morale sociale et familiale, le «scandale», l'atteinte à la vertu de la femme mariée, de la veuve et de la vierge, la ruine du patri-

40 *Loc. cit.*, ... *permulta maximarum non expressa signa sed adumbrata uirtutum... tale monstrum in terris ullum... tam ex contrariis diuersisque atque inter se pugnantibus naturae studiis cupiditatibusque conflatum... hac ille tam uaria multiplicique natura...*

41 *L'animus uastus*, prisonnier des *immoderata, incredibilia, nimis alta* (*Cat.* V, 5) s'explique autant par la *natura* que par les *tempora*, résumés en XIV, 1 par la *corrupta ciuitas*.

42 *Cael.* §§ 28 et 61 (*Adelphes* 120-121; *Andria*, 126).

43 J.-M. André, *L'Otium...*, p. 33, note 32.

44 *Mur.* XXX, 63: ... *apud sapientem ualere aliquando gratiam; uiri boni esse misereri; distincta genera esse delictorum et disparis poenas; esse apud hominem constantem ignoscendi locum ...*

moine et de la «réputation»<sup>45</sup>. L'antinomie totale, sur le plan des valeurs «extrêmes», celui de la téléologie, du *De Finibus*, entre *uoluptas* et *dignitas*, n'est pas remise en cause: toute une doxographie cicéronienne réitérée sur la *uoluptas maxime inimica uirtuti* en témoigne (*Part. or.* 90; II, 117; *Off.* II, 37, etc.). Le catéchisme civique du *Pro Sestio*<sup>46</sup> repose sur l'antinomie *dignitas/uoluptas*, autant que la téléologie cicéronienne sur l'antinomie *uoluptas/uirtus*, et le *Pro Caelio* 43, sorte de laboratoire du platonisme appliqué, définit à la fois les «limites de la tolérance» et l'opposition sociologique entre les *uirtutes* et les *adulescentiae cupiditates*. Les droits et les limites éthiques de la personnalité soulignent, dans l'humanisme cicéronien, la difficile confrontation dialectique entre téléologie et anthropologie positive.

Sur le plan téléologique, il serait vain de reprendre les combats de Cicéron contre le «genre de vie» apolaustique<sup>47</sup>, proche de l'animalité, qui portent la marque de l'aristotélisme; les jouisseurs des banquets et de la galanterie sont des tyrans et des subversifs en puissance. Il reste que Cicéron, cherchant dans l'hédonisme le ressort de l'illégalité subversive, lutte contre une évidence intellectuelle et doctrinale qu'il connaît: la distance entre l'hédonisme à la mode, l'*otium luxuriosum*, la *uita meretricia*, et la doctrine épicurienne orthodoxe<sup>48</sup>. Le *Pro Caelio* démontre qu'il n'y a pas de compromis doctrinal possible: la *mutatio* diachronique, opportuniste, des *praecepta* grecs, est inadmissible: ... *Itaque alii uoluptatis causa omnia sapientes facere dixerunt, neque ab hac orationis turpitudine eruditi homines refugerunt*. Le *Pro Sestio*, de 56, l'*In Pisonem* de 55, avant le *De Finibus*, ne tiennent pas un autre langage. Or la même doxographie<sup>49</sup> du *Pro Caelio* évoque ensuite la conjonction de *uoluptas* et de *dignitas*, doctri-

45 *Cael.* XVIII, 42: *Parcat iuuentus pudicitiae suae, ne spoliet alienam, ne effundat patrimonium, ne faenore trucidetur, ne incurrat in alterius domum atque familiam, ne probrum castis, labem integris, infamiam bonis inferat...*

46 *Sest.* §§ 23 et 138-139; cf. *L'Otium...*, p. 300.

47 R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruxelles, 1956, pp. 113s. et pp. 158-165. Pour les implications de l'hédonisme et de la subversion, P. Boyancé, «Otium cum dignitate», *REA*, XLIII, 1941, pp. 172-191.

48 *Cael.* §§ 40-41.

49 *Sest.* 23: la doxographie reste vague et centrée à la fois sur l'hédonisme et l'égoïsme incivique: *Laudabat homo doctus philosophos nescio quos, neque eorum tamen nomina poterat dicere, et tamen eos laudabat maxime qui dicuntur praeter*

nalement impossible, et le monisme vertuiste du Portique, minoritaire et «scolaire» (... *prope soli iam in scolis sunt relict...*). Reste la voie «moyenne», humaine, récusée doctrinalement.

Une morale humaine consiste à accepter des «tolérances» qui sont justifiées par la nature<sup>50</sup> mélangée de l'homme: *Multa nobis blandimenta natura ipsa genuit, quibus sopita uirtus coniueret interdum... multarum rerum iucundissimarum uarietatem dedit, qua non modo haec aetas, sed etiam iam corroborata caperetur...* Une psychologie différenciée des différentes «générations», et des différents individus, sera la base d'une morale naturelle: l'anthropologie est la base des droits de la «sensibilité», de la joie physique comme du sentiment. La «personnalité» ne peut être entièrement formée, déterminée, par le mimétisme social ou familial. Le *Pro Caelio*, avec son acte de foi dans les ressources de «redressement» de la nature humaine, s'éclaire par le relativisme stoïco-platonicien de Panétius<sup>51</sup>; par le *De Officiis*, I. Dans I, 105-107, il est posé comme principe que la «dignité de la nature humaine», rationnelle et «morale», doit répudier les entraînements de l'animalité (*beluae; bestiae*). On retrouve l'antithèse *immanitas/humanitas* renforcée par la théorie platonicienne des instincts animaux de l'homme. Mais de quelle «nature» s'agit-il? Les §§ 110 et s. vont préciser:

Il faut absolument que chacun garde sa personnalité, non ses défauts, mais son originalité... Il faut agir sans rien prétendre contre la nature universelle, mais en la conservant tout en suivant notre nature propre...; or il faut adopter comme aune de nos vocations la norme de la nature individuelle.

Cicéron répète souvent l'adjectif *propria*, et, plus bas, le § 112 pose comme vérité d'expérience, même comme vérité historique, la *differentia naturarum* .

*ceteros esse auctores et laudatores uoluptatis... eosdemque praeclare dicere aiebat sapientis omnia sua causa facere, rem publicam capessere hominem bene sanum non oportere, nihil esse praestabilius otiosa uita, plena et conferta uoluptatibus...* Ce passage illustre bien la déviation d'une certaine doxographie romaine de l'épicurisme; il est cité par les *Epicurea* d'Usener, p. 333.

<sup>50</sup> *Cael.* 41.

<sup>51</sup> M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 5. Auflage, Göttingen, 1978, I., pp. 200-203.

La lucidité individuelle, leçon d'un socratisme diffus chez Cicéron<sup>52</sup>, leçon de la philosophie «terrestre», permet de confronter ambitions et aptitudes dans le choix d'une vocation (§ 115), mais le relativisme humain n'abolit pas l'option téléologique fondamentale. Elle nous est rappelée par le mythe d'Hercule «arrivé à la puberté» (§ 117), frère des adolescents turbulents du *Pro Caelio*, qui «mûriront»: arrivé à la croisée des chemins de *Voluptas* et de *Virtus*, il choisit la vertu, par un acte de volonté libre. Suivra la critique du mimétisme social, aussi pernicieux que l'imitation contagieuse des vices: il est aussi pernicieux de suivre les modes de l'hédonisme que la morale artificielle, la morale «de pression», la «morale fermée», dirait Bergson. Cicéron-Panétius dénonce la morale d'«imitation», qui consiste à suivre un «modèle», même familial: *Plerumque autem parentium praeceptis imbuti ad eorum consuetudinem moremque deducimur; alii multitudinis iudicio feruntur quaeque maiori parti pulcherrima videntur, ea maxime exoptant.*<sup>53</sup> La morale sociologique ne peut fournir que des protections contre les excès de nature, les «désirs»; ces excès, le même contexte du *De Officiis*, I, les circonscrit, autant que la tendance automatique à «imiter ses aïeux». Il faut, pour en borner la durée, les insérer dans un traité des devoirs corrigé par le relativisme humain: *...officia non eadem disparibus aetatibus tribuuntur aliaque sunt iuuenum, alia seniorum*<sup>54</sup>... La jeunesse doit pratiquer le respect de la morale sociale, assumer ses passions, le désir de «détente» et d'«agrément sans intempérance» (§ 120). Le relativisme de la personne et des âges, d'ordre anthropologique, est le contraire d'un individualisme, que toute la pensée de Cicéron assimile à l'égoïsme asocial, et ramène à une lecture épicurienne de l'*otium*. Cette anthropologie affinée se révèle commune au Moyen Portique<sup>55</sup>, dont elle assume les valeurs naturelles, «préférables», à la *Rhétorique* d'Aristote et à ses applications dans la caractérologie comique<sup>56</sup>.

52 *Tusc.*V, 10.

53 *Off.* I, 118.

54 *Off.* I, 122.

55 Cette convergence apparaît bien dans la notion d'*oikeiôsis/conciliatio*, essentielle pour la personnalité. Cf. M. Pohlenz, *Die Stoa...*, I, pp. 57-58, et II, p. 34. Cf. *St. V. Fr* III, 178 sq. (avec les références cicéroniennes).

56 *Off.* I, 122; Aristote, *Rhét.*II, 12-14. Le *Pro Caelio* évoque, avec la caution de Caecilius, le type du *pater seuerus* comme anachronique (§§ 37-38).

Ainsi, en évitant tous les pièges que l'individualisme fait courir à la *communitas*<sup>57</sup> idéale, l'une des postulations de l'humanité, Cicéron s'essaie à satisfaire l'autre postulation, le réalisme anthropologique, le relativisme humain, l'«être vrai» dont Montaigne a dit qu'il «est le commencement d'une grande sagesse».

JEAN-MARIE ANDRÉ  
Professeur à l'Université  
de Paris IV Sorbonne

57 M. Pohlenz, *Antikes Führertum. Cicero de Officiis and das Lebensideal des Panaitios*, Leipzig u. Berlin, 1934, pp. 89s.