

L'épître d'Horace à Albinovanus Celsus

*Celso gaudere et bene rem gerere Albinouano
Musa rogata refer, comiti scribaeque Neronis.
Si quaeret quid agam, dic multa et pulchra minantem
uiuere nec recte nec suauiter, haud quia grando
contuderit uitis oleamque momorderit aestus, 5
nec quia longinquis armentum aegrotet in agris,
sed quia mente minus ualidus quam corpore toto
nil audire uelim, nil discere, quod leuet aegrum,
fidis offendar medicis, irascar amicis,
cur me funesto properent arcere ueterno, 10
quae nocuere sequar, fugiam quae profore credam,
Romae Tibur amem, uentosus Tibure Romam.
Post haec, ut ualeat, quo pacto rem gerat et se,
ut placeat iuueni, percontare, utque cohorti.
Si dicet «recte», primum gaudere, subinde 15
praeceptum auriculis hoc instillare memento:
«Vt tu fortunam, sic nos te, Celse, feremus»¹.*

1 «À Celsus Albinovanus, joie et prospérité: Muse, sur ma prière, rapporte ce voeu au compagnon et au secrétaire de Néron. S'il s'informe de ce que je deviens, dis-lui que, annonçant mille beaux projets, je n'en vis ni mieux ni plus agréablement: non que la grêle ait haché mes vignes, la chaleur brûlé mes oliviers, ou que mon bétail soit malade dans des campagnes lointaines, mais parce que, l'âme moins bien portante qu'aucune partie de mon corps, je ne veux rien écouter, rien apprendre de ce qui pourrait soulager mon mal; parce que je m'irrite contre mes fidèles médecins, que je m'emporte contre mes amis pour la raison qu'ils s'empressent à me tirer d'une léthargie funeste; parce que je m'attache à ce qui m'a été nuisible, que je fuis ce dont je puis attendre un profit et que, aussi instable que le vent, j'aime Tibur quand je suis à Rome et Rome quand je suis à Tibur. Après cela, demande-lui comment il se porte, de quelle manière il conduit ses affaires et lui-même, s'il est bien vu du jeune chef, bien vu de sa suite. S'il te dit que tout va bien, n'oublie pas de t'en réjouir, puis, aussitôt, de lui

L'épître au jeune Albinovanus Celsus (I, 8), comme la quasi-totalité des épîtres horatiennes du premier livre, est une lettre de direction spirituelle. Rien d'étonnant, dès lors, si elle s'achève sur un conseil moral.

Ce conseil est une mise en garde: si Celsus, promu au poste de secrétaire de Tiberius Claudius Nero (*comiti scribaeque Neronis*), le futur empereur Tibère, ne tient pas tête à sa bonne fortune, en d'autres termes: s'il se laisse griser par les succès professionnels et les avantages matériels au point de négliger les valeurs spirituelles et l'amitié qui le lie à Horace, il sera pour ce dernier un fardeau.

L'avertissement du vers 17 est rude. La pointe (*feremus*) confère à l'épître des allures d'épigramme satirique². À cet égard, la structure de l'hexamètre (*Ut tu fortunam // sic nos te, / Celse, feremus*) est remarquable: ´ – ´ – ´ // – ´ – | ´ ∪ ∪ ´ ∪; la lenteur du rythme spondaïque, les deux allitérations (*tu... te et fortunam... feremus*), l'articulation *ut... sic* (en des endroits importants [début du vers et juste après la césure penthémimère]), la multiplication des monosyllabes en position privilégiée (deux en tête du premier hémistiche, trois au début du second et entre la penthémimère et une diérèse bucolique³), sont autant de données qui soulignent la solennité, l'énergie et la sévérité de la mise en garde.

Le tact avec lequel Horace réussit à la faire passer n'en est que plus méritoire. Divers moyens sont mis en oeuvre: 1) C'est à

glisser doucement à l'oreille ce conseil: 'Comme tu supporteras la Fortune, ainsi, Celsus, nous te supporterons'» (texte établi et traduit par F. Villeneuve, *Horace. Épîtres*, Paris, Les Belles Lettres, C.U.F., 4^e éd., 1961, p. 74).

2 Sur la pointe qui se trouve dans l'emploi du même verbe *ferre* avec *fortunam* et avec *te*, voir J. Préaux, *Q. Horatius Flaccus. Epistulae. Liber primus. Horace. Épîtres. Livre I*, Édition, introduction et commentaire de J. P., Paris, P.U.F., 1968, p. 111, qui, textes à l'appui, rappelle que *ferre fortunam* c'est à la fois se montrer digne de sa bonne fortune et de ses réussites, sociales ou autres (cf. Horace, *O.*, III, 27, 74-75: *bene ferre magnam / disce fortunam*), et être capable, comme le sage, c'est-à-dire l'homme véritablement libre (cf. Horace, *Epist.*, I, 16, 73-79), de faire face à la fortune arrogante, aussi bien la bonne que la mauvaise (cf. Horace, *Epist.*, I, 1, 68-69: *qui Fortunae te responsare superbae / liberum et erectum praesens hortatur et aptat*), lutter de pair avec elle, ne pas subir ses volontés, pouvoir même plus qu'elle (cf. Sénèque, *Epist.*, V, 51, 9: *Quae sit libertas, quaeris? Nulli rei seruire, nulli necessitati, nullis casibus, fortunam in aequum deducere. Quo die illa me intellexero plus posse, nil poterit: ego illum feram, cum in manu mors sit?*).

3 Diérèse qui met en évidence le *cognomen* du destinataire, dont les deux syllabes, placées entre la pause et la pointe satirique, paraissent ponctuer une fois pour toutes l'avertissement à l'adresse du jeune homme.

la Muse elle-même que se trouve confié le soin de porter ce difficile message, détour dans lequel le destinataire pouvait voir (du moins à première vue) une sorte d'hommage. Quant au *praeceptum* qu'elle devra formuler, il ne le sera pas n'importe comment: il sera instillé précautionneusement (*instillare*), comme le liquide qu'un médecin verse goutte à goutte dans une oreille malade. 2) Avant de donner le rude avertissement final, la Muse prendra la triple précaution de s'enquérir de l'état de santé de Celsus, ainsi que de l'état de ses affaires et de ses relations avec le jeune prince et avec les autres membres de la *cohors* (vers 13-15). 3) Enfin, et surtout: dix vers sur dix-sept (vers 3-12), soit plus de la moitié de l'épître, sont consacrés par Horace à dire beaucoup de mal de lui-même et de la santé de son âme, comme s'il n'osait faire la leçon à son correspondant sans se faire lui-même tout petit.

On s'est étonné de tant de circonspection⁴. Albinovanus Celsus, quels que fussent son rang et ses qualités personnelles, était

4 C'est le cas de G. Stégen. *L'épître d'Horace à Celsus Albinovanus* (I. 8), dans *L'Antiquité Classique*, 27, 1958, pp. 337-350. Nous ne saurions faire nôtre l'analyse de l'auteur lorsqu'il voit dans cette épître une demande, camouflée, d'argent, afin de faire face à des problèmes financiers. S'il est vrai, comme le rappelle Stégen, que l'oeuvre d'Horace affirme à plusieurs reprises l'idée que les aristocrates ont à savoir administrer leurs richesses en se gardant autant de l'avarice que de la prodigalité (pp. 343-344), l'affirmation que l'expression *ferre fortunam* du vers 17 désignerait «l'art de gérer des biens» (outre ce qui est ici son sens évident et traditionnellement admis: «la façon [modeste ou orgueilleuse] d'accueillir un honneur») n'est qu'une supposition que rien n'était vraiment. Ajoutons que, si *ut tu fortunam* (feres)... avait vraiment ce sens, la pointe *te... feremus* serait moins belle. *Te... feremus* signifie qu'Horace devrait faire comme un gros effort physique pour supporter le fardeau que deviendrait Celsus, et cette notion d'effort physique doit se retrouver dans la première partie de la comparaison, ce qui est bien le cas dans l'interprétation traditionnelle et non dans celle de Stégen: voir la glose que Sénèque donne de l'expression *ferre fortunam* dans *Epist.*, V, 51, 9 (*loc. cit.* [n. 2]). Observons enfin que, pour les besoins de sa démonstration, Stégen est contraint de réduire la description des vers 3 à 12 au seul défaut d'inconstance (le déséquilibre moral du poète est plus étendu et plus complexe: voir R. S. Kilpatrick, *Horace to Albinovanus Celsus: Ep. I 8*, dans *Mnemosyne* ser. 4, 21, 1968, pp. 408-414), et surtout de voir dans les projets du vers 3 (*pluchra et multa minantem*) des caprices très matériels que le poète n'aurait pas eu les moyens de satisfaire («par exemple, se déplacer, avoir un autre mobilier, transformer»: p. 346) — ce qui, a priori, s'agissant de l'Horace des *Épîtres* (cf. e. g., *Epist.*, I, 16, 73-79) paraît déjà fort invraisemblable —, alors que le rapprochement avec *Sat.*, II, 3, 9 (*uultus erat multa et praeclara minantis*) indique que les projets en question sont plutôt d'ordre littéraire. À noter toutefois que Stégen a eu le mérite de rapprocher l'expression *te... feremus* (vers 17) de Virgile, *Buc.*, V, 52: *Daphnim ad astra feremus...*, mais, si, comme lui, nous pensons qu'Horace envisage de «chanter la gloire» de Celsus à une condition, nous ne sommes pas d'accord sur cette dernière: pour Stégen, le vers final revient à dire: «je chanterai ta gloire si tu es généreux» (p. 350); on verra que, pour nous, il équivaut à: «nous chanterons tes mérites si tu continues d'être un ami authentique».

encore un bien jeune homme, et l'ami de Mécène et d'Auguste, qui était arrivé en ce moment, comme il le dit lui-même, au seuil de la vieillesse⁵, ne nous a pas habitués à de telles précautions quand il s'agissait de dire ce qu'il pensait, même aux plus grands. N'était-ce pas se mettre en contradiction avec ses principes de sagesse et de *nihil mirari* en particulier, que de craindre à ce point qu'un jeune ami prenne à son égard des airs insolents? Cette épître a suscité le jugement suivant de la part de l'un des rares érudits qui aient exercé sur elle leur sagacité: «il faut bien avouer que tout n'est pas clair dans cette VIII^e épître»⁶.

Le but de la présente contribution est de montrer que la difficulté est plus apparente que réelle, et que la dignité, bien connue⁷, du poète n'a rien perdu dans cette oeuvre. Pour ce faire, nous devons reprendre une à une les objections formulées ci-dessus, et les examiner de plus près.

1) Le détour par la Muse. Certes, il atténue les choses. Mais la manière dont la divine *soror* est interpellée est bien cavalière. Ne dirait-on pas un maître s'adressant à un serviteur⁸? D'autre part, compte tenu du genre poétique plutôt *humilis* auquel appartient le poème, le caractère pompeux de l'invocation à la divinité pourrait receler quelque perfidie⁹. Quant au *praeceptum*, qui ne voit que la métaphore médicale introduit une ambiguïté qui ressemble fort à une roserie? Assurément, la Muse devra se montrer «bien élevée» et faire preuve de délicatesse à l'égard des oreilles du jeune homme, mais le verbe *instillare* en dit long sur l'engorgement qui obstrue ces dernières, comprenons: sur l'entêtement de Celsus.

D'autre part, il est étonnant que les commentateurs, à une exception près¹⁰, aient interprété le *nos* du vers final comme désignant Horace et ses amis¹¹, alors que la mise en scène et le fait que

5 Horace, *Epist.*, I, 1, 1-9.

6 Stégen, *art. cit.* (n. 4), p. 338.

7 Sur cette caractéristique de la personnalité d'Horace, voir, par ex., P. Boyancé, *Grandeur d'Horace*, dans *BAGB*, 4^e sér., num. 4, décembre 1955 (Supplément. *Lettres d'Humanité*, t. XIV), pp. 48-64.

8 Voir Kilpatrick, *art. cit.* (n. 4), p. 409.

9 Cf. C. Macleod, *Horace. The Epistles*. Translated into English Verse with Brief Comment, Rome (Edizioni dell'Ateneo) 1986, 24; cf. *infra* la note 19.

10 Stégen, *art. cit.* (n. 4), pp. 348-349 (Voir *supra* la note 4).

11 Bornons-nous à l'exemple de deux ouvrages classiques. F. Plessis et P. Lejay, *Oeuvres d'Horace...* publiées ...par F. P. et P. L., Paris (Hachette) 1911, 489: «Nos:

c'est la Muse qui est censée parler imposent d'y voir le poète et sa Muse. Cette interprétation, que nous oserions presque qualifier d'«évidente», a pour conséquence que la pointe sur *feremus* charge l'expression *te... feremus* d'un double sens: «nous te supporterons (comme un fardeau)», mais aussi «nous te porterons péniblement et difficilement (au ciel)», conformément à la tradition, bien connue¹², du poète qui se dit capable de conférer l'immortalité (en bien... mais aussi en mal). Vu le contexte, sous-entendre après *feremus* quelque chose comme *ad caelum* ou *ad astra*¹³ nous paraît aller de soi.

Or le diagnostic des vers 3 à 12 ne présente pas seulement le poète comme atteint de *lethargia* (*funesto... ueterno*)¹⁴, mais, ainsi que l'a montré Kilpatrick¹⁵, il l'assimile à l'un de ces «hommes de génie» (*ingeniosi*) dont Cicéron, paraphrasant Aristote, dit non sans humour qu'ils sont tous frappés de cette manie que les Grecs appellent *μελαγχολία* et les Latins *furor*¹⁶. Quand on sait combien le poète des *Odes* est conscient de son rôle de *Musarum sacerdos*¹⁷, il faut penser que la dégradation qu'il impose à son personnage en se présentant comme un *uates melancholicus*, pitoyable et inconsolable, n'est pas très flatteuse pour Celsus. En effet, dans le meilleur

moi, Néron, tes amis»; A. Kiessling - R. Heinze, *Q. Horatius Flaccus. Briefe*. Erklärt von A. K., Siebente Auflage bearbeitet von R. H., Berlin (Weidmann) 1961, 87: «nos 'wir, deine Freunde, und alle die wir an dir teilnehmen' also auch *iuvenis cohorsque*».

12 Tradition ancienne, déjà attestée au temps des poètes grecs archaïques Archiloque de Paros et Hipponax d'Éphèse (cf. F. Villeneuve, *Horace*. Tome I. *Odes et Épodes*. Texte établi et traduit par F. V., Paris 1967 [= 1929], p. 212, note 2), et dont on trouve des exemples notamment chez Catulle (12, 10-11; 36, 5; 40; 42; *fragmenta*, 2 [ed. H. Bardon, p. 223]) et chez Horace (*Epodes*, 6; *Odes*, I, 26).

13 Voir, par ex., Cicéron, *De signis*, 12 (*haec praeclara nomina artificum quae isti ad caelum ferunt*). Catulle, 6, 15-16 (*uolo te ac tuos amores ad caelum lepido uocare uersu*; cf. le commentaire *ad loc.* de M. Lenchantin de Gubernatis, *Il libro di Catullo Veronese*. Testo e commento di M. L. de G., Turin, G. Chiantore, 1933, p. 16: «*ad caelum uocare*, locuzione analoga alle più comuni *ad caelum tollere, ferre, afferre; caelum tangere*»). Virgile, *Buc.*, V, 52 (cité *supra* à la note 4), et Horace, *Epist.*, I, 10, 8-9 (*ista... quae uos ad caelum effertis*). Voir aussi Bannier, *TLL*, III, 1907, art. *caelum*, col. 91, I, 10-22.

14 Voir J. Préaux, *op. cit.* (n. 2), p. 110 *ad loc.*, qui souligne le fait que «*funestus* évoque aussi le terme médical grec *ληθαργία* par jeu de mots sur *λήθη* et *lētum* (cf. la graphie *lēthum*. Varron, *L.L.*, VII, 42)».

15 *Art. cit.* (n. 4), pp. 411-413.

16 Cicéron, *Tusc.*, I, 80 (cf. Aristote, *Prob.*, 30, 1) et *Tusc.*, III, 11; cf. Horace, *Epist.*, II, 2, 90.

17 *Odes*, III, 1, 3 (cf. aussi, e. g., *Odes*, I, 1, 26 *Musis amicus...*).

des cas, et seulement s'il se montre digne de cet «honneur», c'est de ce *uates melancholicus* et non du *Musarum sacerdos* que l'ami, et aussi poète (pas très bon, semble-t-il¹⁸), Albinovanus Celsus peut attendre l'immortalité. Tout cela ne manque ni de piquant ni de comique.

Non, le détour par la Muse n'a pas pour unique fonction de ménager la susceptibilité du jeune aristocrate, et il n'est pas inspiré par la seule crainte de lui déplaire. L'esprit et l'humour qui se manifestent ici sous la forme de l'auto-ironie sont une dignité.

2) Il est vrai que le sévère précepte du vers 17 ne pourra être administré qu'après que la Muse aura pris la précaution de poser trois questions. On remarquera toutefois que celles-ci ont en commun de concerner le bien-être physique ou matériel de Celsus, et que ceci reste subordonné à cela. Le conseil moral demeure primordial. La santé du corps et la réussite sociale qu'Horace souhaite à son correspondant ne sauraient suffire. Il n'est pas demandé à Albinovanus Celsus de renoncer à l'ambition et à la belle carrière qui s'ouvre devant lui, mais l'exigence morale doit passer avant tout. L'amitié que le poète a pour lui ne pourra rester intacte que si Celsus conserve une vie intérieure digne de ses succès professionnels, en d'autres termes: si l'homme public n'étouffe pas en lui l'ami. Horace a des appréhensions et, sans doute, de bonnes raisons de les avoir¹⁹.

On observera également que l'avertissement, donc la crainte que la personnalité de Celsus se déchire entre deux composantes dont l'une nuirait à l'autre, se trouve en quelque sorte préparé, sinon déjà formulé, dès le vers initial. Plutôt que l'inversion, somme toute banale à cette époque, *cognomen / nomen gentilicium*, c'est la disjonction expressive (aux deux extrémités du vers) de ces deux éléments qui doit retenir l'attention. Elle n'est pas l'effet du hasard ni ne saurait être imputée aux seules nécessités de la métrique. Du *cognomen* (*Celso*), qui est le moins officiel et le plus intime des deux éléments, se rapproche, à l'intérieur du premier hémistiche, un souhait qui concerne le bonheur et l'épanouissement spirituels du jeune homme, tandis qu'au gentilice, la partie la plus

18 Cf. Horace, *Epist.*, I, 3, 15-20.

19 Il n'est pas impossible, ainsi qu'on l'a supposé, que le poète, faisant allusion à la prétention du personnage, joue sur le *cognomen* (*celsus* = «grand, noble, fier, plein d'assurance»): cf. C. Macleod, *op. cit.* (n. 9), p. 24.

solennelle des *tria nomina*, se trouve associé, dans le second hémistiche, le voeu relatif à ses succès matériels, donc en quelque sorte à la prospérité de l'homme public. L'hyperbate fonctionne ici comme ce que les sémioticiens appellent un signe iconique. Au contraire du «Karlémami» — mot unique désignant deux êtres— dont la mère de Sartre se servait auprès de son fils pour faire croire à l'enfant que ses grands parents (Karl et Mamie) vivaient en parfait accord²⁰, le destinataire de l'épître voit ici son nom dissocié, de manière à signifier qu'il y aura désormais en lui deux aspects dont l'un, s'il n'y prend garde, risque de l'emporter sur le second. Le poète des *Épîtres* ne rejette ni les *negotia* ni les *officia*, il essaie de concilier leur nécessité avec celle de la sagesse²¹. Albinovanus Celsus devra donc rester un, et l'homme public vivre en harmonie avec l'homme privé, si celui-ci désire garder l'amitié du poète. Dès le tout début de sa pseudo-invocation à la Muse, Horace se montre donc ferme et menaçant à l'égard du jeune homme.

3) Venons-en à la principale difficulté: le fait qu'Horace consacre plus de la moitié de son poème à médire de lui-même et à décrire la maladie de son âme (vers 3-12). Une bonne part de ce qui fait la prétendue obscurité du poème disparaîtra dès l'instant où apparaîtront plus clairement les rapports qui unissent ce diagnostic au restant de l'épître.

On se rappellera d'abord qu'une épître a beau être une lettre en vers, elle n'en est pas moins une lettre, c'est-à-dire un dialogue à distance, donc tout le contraire d'un monologue. Même si Horace fait semblant de ne pas s'adresser directement à Celsus, celui-ci est intimement présent dans le message.

On se souviendra aussi de ces affirmations si justes de J. Perret: «l'homme seul, bien souvent, tourne en rond dans ses idées ou dégénère en système d'idées», ou encore: «ce n'est qu'auprès d'une personne qu'on arrive à se saisir, à se connaître soi-même comme sujet. Horace n'est Horace que parce qu'il a en face de lui Florus, Tibulle, Mécène, Aristius Fuscus, et même le peu attrayant Lollius Maximus. Ce n'est ni par une condescendance étudiée, ni par un mimétisme mécanique que nous changeons de visage selon nos in-

20 J.-P. Sartre, *Les mots*, Paris (Gallimard) 1964, 25.

21 Voir C. Deroux, *La lettre poétique chez Catulle et Horace*, dans J. Veremans et F. Decreus, *Acta colloquii didactici classici octavi. Amstelodami dd. 8-11 m. apr. a.D. 1980*, edd. J. V. et F. D. Gand, 1980 (= *Didactica Classica Gandensia*, 20, 1980), 149-166.

terlocuteurs; selon ce qu'est chacun d'eux, ce sont différents aspects de nous-mêmes qui nous deviennent accessibles»²².

Si, à partir d'un certain moment qui se situe aux alentours des années 21-20²³ (c'est-à-dire à une époque où, vieillissant, il s'imposait plus que jamais l'exigence de la sagesse et du perfectionnement moral²⁴), Horace prit le parti de ne plus écrire de *sermones* qui n'eussent la forme d'épîtres, le changement était autant affaire de fond que de forme, tant le détour par autrui lui apparaissait aussi bien comme le moyen de tirer profit du dialogue que d'en procurer aux autres. C'est l'importante distinction entre le *curo* (le travail sur soi-même) et le *rogo* (la communication avec autrui) dont il est dit dans l'épître dédicatoire qu'ils constituent ce vers quoi tend désormais toute l'activité du poète²⁵.

De fait, ce détour apporte à Horace une vision plus claire et plus nuancée de lui-même et des choses. Plus exigeant dans sa quête du perfectionnement moral, il trouve dans la forme épistolaire un mode plus complet, tant de pensée que d'expression. En comparant son attitude dans les *Satires* et dans les *Épîtres*, nous avons pu vérifier, à propos de deux grands thèmes de sa philosophie morale — l'ambition et l'amour de la campagne —, combien il fait la preuve d'une réflexion plus mûre et plus consciente des réalités dans les *Épîtres* que dans les *Satires*²⁶.

Nous croyons que ce qui est vrai de Florus, de Tibulle et des autres destinataires cités par J. Perret, l'est aussi de Celsus. La confrontation des vers 7-12 de l'épître I, 8 et des vers 22-29 de la satire II, 7 — deux passages où Horace déplore son inconstance — est éclairante:

..... *Laudas*
fortunam et mores antiquae plebis, et idem,
siquis ad illa deus subito te agat, usque recuses,
aut quia non sentis, quod clamas, rectius esse
aut quia non firmus rectum defendis et haeres

22 J. Perret, *Horace*, Paris (Hatier) 1959, 144.

23 Époque de la grande majorité des épîtres du livre premier: voir J. Préaux, *op. cit.* (n. 2), p. 6.

24 Horace, *Epist.*, I, 1-9.

25 Horace, *Epist.*, I, 1, 10-11: *Nunc itaque et uersus et cetera ludicra pono. / Quid uerum atque decens, curo et rogo et omnis in hoc sum* (voir J. Préaux, *op. cit.* [n. 2], pp. 29-30).

26 Voir *La lettre poétique chez Catulle et Horace* (*art. cit.* [n. 21]).

*nequiquam caeno cupiens euellere plantam.
Romae rus optas; absentem rusticus urbem
tollis ad astra leuis...*

(*Sat.*, II, 7, 22-29)

*Sed quia mente minus ualidus quam corpore toto
nil audire uelim, nil discere, quod leuet aegrum,
fidis offendar medicis, irascar amicis,
cur me funesto properent arcere ueterno,
quae nocuere sequar, fugiam quae profore credam,
Romae Tibur amem, uentosus Tibure Romam.*

(*Epist.*, I, 8, 7-12)

Le poète de la satire manquait de fermeté (*firmus*) et de conviction (*non sentis*); pourtant il voulait (*cupiens*). Il s'aperçoit maintenant qu'il croyait vouloir mais manquait de volonté. En effet, pour avoir considéré la situation de son correspondant, le poète de l'épître, conscient de ce qu'il n'exerce pas les responsabilités d'un Celsus, mesure toute la gravité de son propre déséquilibre. Il sait maintenant qu'à la différence de ce qu'il croyait au temps de sa satire II, 7, s'il ne met pas en pratique ses préceptes, ce n'est pas par manque de conviction ou de fermeté, mais par manque de volonté: il sait (*credam*) et pourtant il ne veut point (*nihil audire uelim*). Plus lucide, Horace est ici moins indulgent à l'égard de ses faiblesses. Loin de n'être qu'excès de précaution ou auto-humiliation pour mieux faire passer le message à Celsus, son diagnostic s'inscrit dans l'action sur soi-même (*curo*) devenue inséparable de la communication avec autrui (*rogo*).

On ne saurait nier que le diagnostic de l'épître à Celsus (vers 3 à 12) soit aussi un acte d'humilité (et non d'humiliation) face au jeune noble, mais l'art et la dignité du poète ont réussi à doubler la fonction de cette partie pour en faire un argument de la sévère leçon de morale qu'il entend administrer à son correspondant. Il est clair que le diagnostic a valeur d'exemple et qu'il étaye solidement l'argumentation: Horace aussi est un familier des grands²⁷ et un favori de la *Fortuna*, mais bien qu'il ait, à la différence de Celsus, décliné un poste important de secrétaire particulier²⁸, il est *mente minus ualidus quam corpore toto* (vers 7). C'est dire qu'il sera difficile au jeune homme de garder la tranquillité de l'âme.

27 Horace, *Epist.*, I, 20, 20-23.

28 Suétone, *De poetis*, pp. 113-114 (Rostagni).

D'autant plus difficile qu'en matière de paix intérieure, le sage doit tout attendre de lui-même, et rien de Jupiter²⁹.

Ainsi que nous l'avons rappelé en commençant, une épître horatienne du premier livre est aussi une œuvre de direction spirituelle. Plus que jamais attiré par la philosophie morale, le poète se met résolument à la recherche de ce qui est utile à tous, pauvres ou riches, jeunes et vieux³⁰.

En quoi Horace peut-il bien être utile au jeune Celsus? Comp-
te tenu du dernier vers, la réponse paraît s'imposer: c'est par son amitié. Mais en quoi préserver l'amitié qu'Horace a pour lui peut-il servir le jeune noble? Serait-ce parce que l'intime de Mécène et d'Auguste pourrait, un jour ou l'autre, l'aider dans sa carrière en lui procurant quelque avancement? Sûrement pas. Horace n'aime pas cela³¹, et il n'use de son influence qu'à contrecœur et lorsque les devoirs de l'amitié l'exigent absolument³².

De l'amitié du poète Celsus a besoin, mais pour son propre équilibre moral, pour la santé et la tranquillité de son âme. C'est, en effet, l'une des fonctions du diagnostic des vers 3 à 12, une fonction importante qui semble avoir échappé à la sagacité des commentateurs. L'adjectif *fidus* (vers 9), qui, selon la grammaire, qualifie les médecins, mais, selon le sens, l'ensemble constitué par les médecins et les amis, nous paraît être un mot-clé de cette épître. C'est celui-là même qui caractérise l'amitié épicurienne qui se trouve au centre de l'épître à Torquatus, un ami on ne peut plus occupé, qu'Horace invite à venir oublier les soucis de son métier d'avocat dans le charme d'un modeste repas *inter fidus amicos*³³. Comme le fortuné Torquatus, Celsus devra donc veiller à ne pas se laisser absorber complètement par ses obligations professionnelles et officielles, et l'amitié du poète pourra l'y aider. Mais tâchons de préciser un peu plus notre interprétation.

Horace le reconnaît: il n'a aucune raison matérielle d'être malheureux. Ses vignes, ses oliviers, son bétail, tout va pour le mieux

29 Horace, *Epist.*, I, 18, pp. 111-112: *Sed satis est orare louem quae ponit et aufert; / det uitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo*. Cf. B. Sténuvit, *L'unité de l'épître I, 8 d'Horace*, dans *Les Études Classiques*, 44 (1976) 145-147.

30 Horace, *Epist.*, I, 1, 23-26.

31 Rappelons-nous la satire du fâcheux (*Sat.*, I, 9).

32 Voir *Epist.*, I, 9.

33 Horace, *Epist.*, I, 5, 24-25: *...ne fidus inter amicos / sit qui dicta foras elimi-
net...*

(vers 4-6). D'ailleurs, si la maladie et les intempéries avaient réellement frappé ses bêtes et son domaine, le sage qu'il veut être, c'est-à-dire celui qui «borne ses besoins à ce qui suffit» (*desiderantem quod satis est...*), ne saurait s'en émouvoir³⁴. Ces biens dépendent de Jupiter, qui les met à la disposition de l'homme ou les lui retire. Si on ne les possède pas, on n'a qu'à implorer le maître de l'Olympe³⁵. Mais Horace, sur ce plan-là, est comblé, du moins pour le moment. Qu'a-t-il donc à se plaindre?

Ce qui lui manque c'est l'*aequanimitas*, c'est-à-dire un bien que Jupiter ne peut procurer et que l'homme est seul capable de s'octroyer à lui-même³⁶. Les richesses et le bien-être matériel ne sauraient suffire sans cet «art de vivre», si difficile à trouver, sans cesse remis à l'épreuve, et dont il appartient au sage de chercher les directives en même temps que les consolations qui rendront sa quête moins pénible: «Il ne me reste donc», écrit-il après avoir affirmé l'impuissance de Jupiter à procurer l'*aequanimitas*, «qu'à chercher pour moi-même, dans les éléments dont je dispose, direction et réconfort» (*Restat ut his ego me ipse regam solerque elementis*)³⁷.

Le poète de l'épître à Celsus ne vit, dit-il, ni *recte*³⁸ ni *suaviter* (vers 4); c'est donc qu'il lui manque en ce moment, outre la direction philosophique (*recte*), la douceur de la consolation (*suaviter*) qui rend les malheurs moins amers. Or, de cette consolation sont capables les philosophes, qui sont les médecins de l'âme, mais aussi les amis. Horace s'inscrit dans la tradition ancienne, démocritéenne, de l'euthymie³⁹, c'est-à-dire de cette tranquillité de l'âme dont tout mal d'être est absent et dont Sénèque donnera la définition que voici: «Nous allons... chercher comment il est possible à l'âme de se mouvoir d'une allure toujours égale et aisée, en se souriant à elle-même, en se plaisant à son propre spectacle, et en prolongeant indéfiniment cette agréable sensation, sans se départir jamais de

34 Horace, *Odes*, III, 1, 25-32.

35 Horace, *Epist.*, I, 18, 107-112 (cf. *supra* la note 29).

36 Horace, *Epist.*, I, 18, 112: *aequum mi animum ipse parabo*.

37 Horace, *Epist.*, I, 1, 27.

38 Cf. *regam* de *Epist.*, I, 27, et *rectius* et *rectum* de *Sat.*, II, 7, 25-26.

39 Cf. Cicéron, *De finibus*, V, 23: *Democriti ...securitas, quae est animi tamquam tranquillitas, quam appellavit εὐθυμία...* Sur le concept d'euthymie, voir J. Pigeaud, *La maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris (Les Belles Lettres) 1981, 443-521.

son calme, s'exalter ni se déprimer. Cet état sera la tranquillité⁴⁰». La dysthymie qui frappe Horace au moment de son épître à Celsus le conduit à s'irriter contre ceux qui ne lui veulent que du bien et dont la fidèle amitié pourrait précisément l'aider à surmonter cette maladie de l'âme qui le fait tant souffrir. La douceur qui lui manque (*suauiter*) est justement celle que lui apporteraient ses amis s'il leur en laissait la possibilité.

Enumérant les avantages de l'amitié Cicéron écrivait: «D'abord, comment la vie peut-elle être 'viable', comme dit Ennius, si elle ne trouve un repos dans la bienveillance mutuelle d'un ami? Quoi de plus doux que d'avoir quelqu'un à qui l'on ose parler comme à soi-même? Quel grand fruit tireriez-vous de la prospérité si vous n'aviez quelqu'un qui s'en réjouît autant que vous-même? L'adversité serait difficile à supporter si vous n'aviez quelqu'un qui s'en affligeât plus encore que vous⁴¹». L'opinion de Sénèque ira dans le même sens: «Rien... ne flatte autant l'âme qu'une amitié fidèle et tendre. Quel bienfait que de rencontrer des cœurs à qui l'on puisse sans danger confier n'importe quels secrets, des consciences que nous redoutions moins que la nôtre, des compagnons dont la parole adoucisse nos soucis, dont les avis guident nos décisions, dont la gaieté dissipe notre tristesse, dont la vue soit une joie pour nous!»⁴². Avoir une âme équilibrée c'est être capable de «séjourner avec soi» (*secum morari*)⁴³, de se «retirer en soi-même» (*recede in te ipse*)⁴⁴, mais, selon l'auteur du *De tranquillitate animi* et des *Lettres à Lucilius*, cela n'est possible que si nous nous som-

40 Sénèque, *De tranquillitate animi*, II, 4: *...quaerimus quomodo animus semper aequali secundoque cursu eat propitiusque sibi sit et sua laetus aspiciat et hoc gaudium non interrumpat, sed placido statu maneat, nec attollens se unquam nec deprimens. Id tranquillitas erit* (texte établi et traduit par R. Waltz, *Sénèque. Dialogues. Tome IV*, Paris (Les Belles Lettres) 1970 [=1927], 75-76).

41 Cicéron, *De amicitia*, 22: *Principio qui potest esse 'uita uitalis', ut ait Ennius, quae non in amici mutua beniuolentia conuiescit? Quid dulcius, quam habere quicum omnia audeas sic loqui, ut tecum? Qui esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes qui illis aequae ac tu ipse gauderet? Aduersas uero ferre difficile esset, sine eo, qui illas grauius etiam quam tu ferret* (texte établi et traduit par L. Laurand, *Cicéron, L'Amitié*, Paris (Les Belles Lettres) 1965 [=1928], 14).

42 *De tranquillitate animi*. VII, 1: *Nihil... aequae oblectauerit animum quam amicitia fidelis et dulcis. Quantum bonum est, ubi praeparata sunt pectora in quae tuto secretum omne descendat, quorum conscientiam minus quam tuam timeas, quorum sermo sollicitudinem leniat, sententia consilium expediat, hilaritas tristiam dissipet, conspectus ipse delectet!* (texte établi et traduit par R. Waltz, *o. c.* [n. 40], p. 86).

43 Sénèque, *Epist.*, I, 2, 1.

44 Sénèque, *Epist.*, I, 7, 8.

mes au préalable choisi un ami fidèle et sûr⁴⁵, c'est-à-dire quelqu'un qui nous «rende meilleurs» et que nous aurons espoir de «rendre nous-mêmes meilleur»⁴⁶.

C'est exactement le message qu'Horace, «le poète euthymique par excellence»⁴⁷, veut faire passer dans la tête de Celsus. La dysthymie guette le jeune homme. Si le mal d'être vient un jour le tourmenter à cause des mille et un tracas de sa vie officielle, qu'il n'oublie pas les possibilités de guérison qu'offrent la philosophie morale et la pratique de l'amitié, celle d'Horace en particulier... s'il sait s'en montrer digne. Horace connaît la vertu euthymique de l'amitié et de la douceur qu'elle procure. La notion de douceur, nous l'avons vu, est essentielle dans le concept d'euthymie. Nous la retrouvons dans l'idée qu'Horace se fait de la sérénité que procure la pratique de l'amitié conjointement à celle de la philosophie, comme l'indiquent notamment ces deux vers de l'épître à Lollius (I, 18, 96-97): *Inter cuncta leges et percontabere doctos, / qua ratione queas traducere leniter aeuum.*

Relisons la pseudo-invocation à la Muse. Les quatre noms propres qui l'encadrent, aux quatre extrémités, sont disposés de telle sorte que *Musa* paraît être intéressée davantage par la partie privée du personnage, et *Neronis*, le jeune prince, par sa partie officielle. Cette constatation s'accorde avec le fait que l'épître pose le problème de l'amitié dans deux de ses aspects: l'amitié avec les grands et celle qu'on entretient avec les autres. L'une et l'autre sont indispensables à Albinovanus Celsus comme elles le sont à Florus (I, 3; II, 1) et à Lollius (I, 1 et 18), deux autres jeunes aristocrates également compagnons de Tibère en Orient. Comme l'a pertinemment noté Jean Préaux commentant les épîtres à Lollius et à Florus, Horace «insiste toujours sur l'équilibre entre la vie officielle et la vie intérieure», celle-ci étant menacée lors des liens d'amitié noués dans la fréquentation des grands⁴⁸. Mais nous pensons que le souci au sujet de Florus et de Lollius est aussi celui qui anime l'épître à Albinovanus Celsus. Comme eux, Celsus devra s'efforcer de vivre

45 Sénèque, *Epist.* 1, 3: 1, 7, 8.

46 Sénèque, *Epist.* 1, 7, 8: *Recede in te ipse, quantum potes; cum his uersare qui te meliorem facturi sunt, illos admitte quos tu potes facere meliores: mutuo ista faciunt, et homines, dum docent, discunt.*

47 J. Pigeaud, *o. c.* (n. 39), p. 531.

48 J. Préaux, *o. c.* (n. 2), p. 188 et 199.

«cher à sa patrie» mais aussi «à lui-même»⁴⁹, et chercher, en dépit de ses nécessaires occupations officielles, «ce qui peut diminuer ses soucis et le rendre ami de lui-même»⁵⁰. Demeurer «ami de soi-même», c'est-à-dire s'assurer l'égalité d'âme, voilà qui est difficile, car, selon Horace, pour y parvenir, le sage ne peut nullement compter sur Jupiter: il doit tout attendre de lui-même, aidé par ses amis⁵¹.

Mais cette amitié qu'Horace voudrait préserver dans l'intérêt de Celsus et dans le sien, qu'on aille pas croire qu'il la quémande de quelque manière que ce soit. Considérons l'épître du point de vue de ce qu'il est convenu d'appeler la linguistique de l'énonciation. Elle est construite sur deux schémas de communication: le premier concerne les vers 1 à 16, le second le vers 17.

Pour les vers 1 à 16, le locuteur, à savoir l'auteur de la lettre, est fortement présent dans son énoncé, disant souvent «je» par l'intermédiaire soit des nombreuses formes verbales à la première personne, soit du pronom *me*. S'agissant d'une lettre, c'est-à-dire d'une conversation à distance, *ego* doit se trouver en rapport avec un *tu*, ce qui est le cas. Mais contrairement à notre attente, *tu* ne désigne pas le destinataire de la lettre, à savoir Albinovanus Celsus, mais un intermédiaire: la Muse. Ce texte présente donc cette importante particularité que l'interlocuteur n'est pas le destinataire. La fonction évidente de cette donnée de l'énonciation est d'introduire une distance entre le locuteur et le destinataire⁵².

Au vers 17, au moment crucial de l'avertissement final, le schéma de communication subit un changement. L'énoncé crédite le destinataire du statut d'interlocuteur, ce qui est mieux qu'auparavant, Albinovanus cessant d'être désigné à la troisième personne, c'est-à-dire «la personne grammaticale servant pour la personne absente de la situation d'énonciation»⁵³. Mais ce statut demeure relatif, car s'il est vrai que, contrairement à l'étonnante interprétation des commentateurs, le pronom *nos* comprend la Muse, c'est

49 Horace, *Epist.*, 1, 3, 29: *si patriae uolumus, si nobis uiuere cari.*

50 Horace, *Epist.*, 1, 18, 101: *quid minuât curas, quid te tibi reddat amicum.*

51 Horace, *Epist.*, 1, 18, 111-112: *Sed satis est orare louem quae ponit et auferit; / det uitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo.*

52 Distance qui n'est toutefois pas aussi grande que si Horace avait parlé de lui-même à la troisième personne et dit: «Muse, dis à Albinovanus que Horace...» plutôt que «Muse, dis à Albinovanus que je...».

53 J. Évvard-Gillis, *Catulle 11. Quatre voies d'accès*, dans *Humanités Chrétiennes*, 21^e année, 4 (avril-mai), 1977-78, p. 423.

avec celle-ci et non avec le poète que l'énoncé situe Albinovanus Celsus dans la relation *nos... tu*. Certes le vers 17 est écrit de telle sorte qu'Horace eût pu le dire textuellement à Celsus s'il s'était adressé directement à lui. Mais si, d'une certaine façon, l'énonciateur paraît se rapprocher de son destinataire en lui donnant un statut d'interlocuteur, il ne va pas jusqu'à se mettre lui-même dans cette relation; au contraire, comme s'il retirait d'une main ce qu'il donne de l'autre, Horace, en s'incluant dans un *nos* équivalant à «moi (la Muse) et lui (le poète)», n'est pas loin de se mettre lui-même à la troisième personne.

Plutôt que comme un excès de précaution contraire à tout ce que l'on sait du tempérament d'Horace et de son goût de l'indépendance et de la dignité, il convient d'interpréter la subtilité de ce double schéma de communication comme un modèle d'équilibre entre la courtoisie et la rudesse dans l'expression ferme et résolue de l'idée que voici: «il s'en faudrait de peu, Celsus, que tu cesses d'être considéré par moi comme un ami, bien que ce ne soit pas du tout mon vœu; en d'autres termes: je suis tout aussi prêt à renoncer à ton amitié qu'à la cultiver».

Parvenu au terme de ces propositions, nous voudrions avoir réussi à justifier notre conviction que la courte épître à Albinovanus Celsus est tout aussi importante dans l'édification de la sagesse horatienne que d'autres, plus longues, comme celle à Lollius; qu'elle illustre un fait qui ne manque pas d'intérêt pour l'historien des genres littéraires, à savoir que le parti que prit Horace, à un certain moment, de donner à ses *sermones* la forme épistolaire, était autant, sinon plus, une affaire de fond et de démarche intellectuelle que de forme; que l'épître ne comporte ni obscurité dans le contenu, ni maladresse dans la construction; que les précautions utilisées pour ne pas trop froisser la susceptibilité du jeune destinataire sont pleines d'ambiguïté, et que la dignité d'Horace sort intacte de ce poème qui, à tous points de vue, nous apparaît comme un joyau artistement ciselé, bref comme un petit chef-d'œuvre du genre.

CARL DEROUX