

## Des *Martyrs* au discours à la Chambre des Pairs (Approche de la rhétorique de Chateaubriand)

La difficulté et en même temps la richesse et la modernité de la pensée de Chateaubriand tiennent au subtil point d'équilibre que celui-ci a toujours maintenu entre d'une part, une fidélité inébranlable aux principes qui fondent son éthique et, d'autre part, une profonde tolérance qui s'exprime dans sa défense de la liberté, mais aussi dans son approche du sacré<sup>1</sup>. Si cette tolérance religieuse est passée relativement inaperçue, la responsabilité doit en être largement imputée au *Génie du christianisme* dans lequel l'auteur est bien souvent amené à forcer ses analyses pour aboutir à la conclusion présupposée, la supériorité des œuvres inspirées par le christianisme sur celles issues du paganisme. Ainsi l'argumentation du *Génie* se trouve-t-elle faussée par un vice de forme rhétorique: l'identité des prémisses et de la conclusion qui caractérise l'enfermement dans le dogmatisme. Chateaubriand ne saurait s'y tenir et les éloges du paganisme qui viennent sourdre de toute part dans le *Génie* en sont la preuve éclatante. Tout se passe cependant comme si, dans son premier grand ouvrage, l'écrivain s'imposait une forme d'expression trop étroite pour sa pensée, sans parvenir encore à découvrir une écriture assez souple pour en embrasser les nuances.

Une évolution s'avère donc nécessaire pour parvenir à la parfaite maîtrise des *Mémoires* qui, comme l'a montré Gilles

<sup>1</sup> Voir à ce sujet M. Pinel, *La mer et le sacré chez Chateaubriand*, Claude Alzieu éditions, Albertville, 1993.

Declercq<sup>2</sup>, sont traversés par le souffle de l'*oratio grandis* infléchi par la conscience des vanités. Or il est possible, me semble-t-il, de percevoir comme en raccourci les étapes de cette «initiation rhétorique» à travers les trois discours de Symmaque, Hiéroclès et Eudore dans *Les Martyrs*<sup>3</sup>, qui constituent une sorte de propédeutique susceptible d'ouvrir stylistiquement la voie au célèbre discours prononcé devant la Chambre des Pairs le 7 août 1830<sup>4</sup>. Sans prétendre me poser, surtout en un tel lieu, en spécialiste de l'*ars dicendi*, je m'efforcerai de jeter un éclairage sur ce qui m'apparaît comme une prise de conscience du maniement oratoire chez Chateaubriand.

*Les Martyrs* ont été conçus pour illustrer les thèses développées dans la Poétique du *Génie*. Ainsi le débat proposé au Sénat par Dioclétien pour délibérer sur le sort des Chrétiens est-il l'occasion pour l'auteur de mettre en œuvre les analyses du livre consacré à l'éloquence<sup>5</sup>. Comme l'ensemble du *Génie*, ce livre repose sur l'opposition entre deux termes, l'éloquence chrétienne et l'éloquence antique. Le premier critère par lequel Chateaubriand marque leur antagonisme est leur objet, particulier car politique ou judiciaire dans l'Antiquité, universel car moral depuis l'avènement du christianisme<sup>6</sup>. De là, l'auteur tire une conclusion sur l'évolution de la rhétorique qui, centrée exclusivement sur les effets de *pathos*, serait tout entière fondée sur l'*ethos* chez les Modernes:

Cicéron défend un client; Démosthène combat un adversaire, ou tâche de rallumer l'amour de la patrie chez un peuple dégénéré: l'un et l'autre ne savent que remuer les passions, et fondent leur espérance de succès sur le trouble qu'ils jettent dans les cœurs. L'éloquence de la chaire a cherché sa victoire dans une

2 Voir son remarquable *Art d'argumenter*, Editions universitaires, 1992, auquel je dois ici beaucoup, (les p. 236-242 sont consacrées à Chateaubriand), ainsi que l'article «Le Memorialiste et l'*oratio grandis*, le style des *Mémoires* entre épopée et élégie», paru in *Dix-neuf-vingt*, n. 1, mars 1996, éditions interuniversitaires, Mont-de-Marsan, pp. 15-39.

3 *Les Martyrs*, in *Oeuvres romanesques et voyages*, t. II, édition de la Pléiade, 1969, Livre XVI, pp. 356-373.

4 *Mémoires d'Outre-Tombe*, t. II, Pléiade, 1948, pp. 466-473.

5 *Génie du christianisme*, IIIe partie, livre IV.

6 *Génie du christianisme*, Pléiade, 1978, p. 850.

région plus élevée. C'est en combattant les mouvements de l'âme qu'elle prétend la séduire; c'est en apaisant les passions qu'elle s'en veut faire écouter<sup>7</sup>.

On voit par où pèche l'argumentation: en généralisant et en durcissant les positions pour les opposer avec netteté, Chateaubriand court le risque de disqualifier sa propre analyse. Si l'idée d'une évolution quantitative d'effets oratoires visant à calmer les passions correspond *a priori* aux valeurs chrétiennes, on peut se demander si le jugement sur Cicéron et Démosthène est vraiment très objectif et si, en toute circonstance, les orateurs chrétiens apaisent les esprits.

La mise en antagonisme binaire invalide donc sur le plan logique l'argumentation qu'un seul exemple suffit à démontrer, réaction d'agacement qui a tenté de nombreux lecteurs du *Génie*. De plus, et cela découle toujours du même principe, Chateaubriand ne s'attache ici qu'à deux types de «preuves» rhétoriques: preuves par l'*ethos* et par le *pathos*. Il néglige significativement les preuves par la logique, en les éludant au profit d'un fondement moral: «C'est la religion qui, dans tous les siècles et dans tous les pays, a été la source de l'éloquence»<sup>8</sup>. Or la religion chrétienne étant la meilleure par postulat, elle emporte donc la palme de l'éloquence<sup>9</sup>. On se heurte à l'aporie d'une démarche dogmatique ne convaincant que les convaincus.

Les trois discours des *Martyrs* reprennent ces points d'achoppement, les assument et les dépassent, ne serait-ce que parce qu'ils sont trois et permettent ainsi de sortir de l'ornière du schéma duel. Le choix de ce nombre est d'autant plus significatif que rien ne l'imposait. Rappelons rapidement les circonstances romanesques et leurs sources.

A la fin du troisième siècle, sous Dioclétien, l'Empire s'émeut de la progression du christianisme. Dioclétien, modé-

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 850-851.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 852.

<sup>9</sup> Ceci est confirmé par le jugement axiomatique porté sur Tertullien: «Tertullien parle comme un moderne; ses motifs d'éloquence sont pris dans le cercle des vérités éternelles, et non dans les raisons de la passion et de circonstance employées à la tribune romaine, ou sur la place publique des Athéniens. Ces progrès du génie philosophique sont évidemment le fruit de notre religion», *ibid.*, p. 855.

ré, propose qu'on débâte au Sénat si les Chrétiens doivent ou non être considérés comme bons citoyens alors qu'ils refusent de prêter serment aux dieux romains. Le défenseur des Chrétiens est bien sûr le héros Eudore, tandis qu'Hiéroclès, ignoble proconsul sans scrupules, soutient la cause des sophistes de l'École. Un troisième orateur ouvre le débat, le modéré et tolérant prêtre païen Symmaque. Pourquoi l'irruption de ce personnage historique par ailleurs étranger à la fiction? A travers cette situation, Chateaubriand réutilise en le déformant nettement le débat qui opposa en 384, sous Valentinien II, Symmaque et saint Ambroise à propos de l'autel de la Victoire. Symmaque avait présenté devant l'empereur une requête demandant le rétablissement dans la salle du Sénat de l'autel de la Victoire enlevé par Constantin, puis Gratien. A une époque où le christianisme tend à s'imposer comme religion d'état, le prêtre païen se trouve en position d'infériorité, réduit à plaider le maintien de la tradition et prônant avec habileté la tolérance pour toutes les religions. Saint Ambroise, soutenu par son autorité d'évêque de Milan, écrit deux lettres à Valentinien pour réfuter Symmaque en s'appuyant sur l'incompatibilité du christianisme avec toute autre forme de culte.

Plaçant l'action environ un siècle plus tôt, Chateaubriand ne peut reprendre le rapport de force: dans *Les Martyrs*, c'est le paganisme qui détient le pouvoir. Les lettres de saint Ambroise ne peuvent donc servir que très indirectement au discours du Chrétien. On saisit mal en outre le bien-fondé romanesque de l'intervention de Symmaque. Celle-ci se justifie en fait par deux raisons. La première est le souci d'autorité qui a déjà conduit Chateaubriand, là aussi au prix d'entorses chronologiques, à faire intervenir Jérôme et Augustin, les personnages historiques s'ériçant en garants de la véracité symbolique de la fable. Aussi reprend-il le point fort du discours originel, tout en en modifiant très nettement la démarche argumentative. Ceci nous conduit à une deuxième raison: l'occasion de développer un discours modéré, constituant un moyen terme entre les deux positions extrêmes. Ces trois discours forment donc une sorte de jeu rhétorique plus subtil que le traditionnel *in utramque partem* dont l'exercice permet de comprendre comment l'auteur échappe à l'alternative du *Génie*. C'est pour le lecteur un lieu d'étude d'autant plus privilégié que nous possédons également les textes latins

qui ont servi de source ou d'inspiration<sup>10</sup>. J'analyserai ces trois discours non dans l'ordre où, pour des raisons narratives, ils apparaissent dans le roman (Symmaque, Hiéroclès, Eudore), mais selon la démarche dialectique qu'ils accomplissent par rapport au *Génie*: opposition schématique d'une caricature de discours païen et d'un discours chrétien type, se trouvant dépassée par le troisième discours modéré. Plus qu'au contenu, je m'attacherai à la structure argumentative et à la stratégie de persuasion.

Il est bien évident que le discours d'Hiéroclès ne fournit que des exemples de rhétorique non fondée sur la morale. D'emblée, celui-ci est en effet présenté comme un sophiste et un fanatique, à travers une période qui dirige sans hésitation les sentiments du lecteur:

Initié à toutes les ruses de l'éloquence athénienne; armé de tous les sophismes; souple, adroit, railleur, hypocrite, affectant une élocution concise et sentencieuse; parlant d'humanité en demandant le sang de l'innocent; méprisant les leçons du temps et de l'expérience, voulant à travers mille maux conduire le monde au bonheur par des systèmes; esprit faux s'applaudissant de sa justesse: tel était l'orateur<sup>11</sup>.

Le sophiste manifeste d'entrée sa vacuité par une mise en scène exagérément théâtrale:

Celui-ci, après un moment de silence, déploie tout à coup ses bras; il rejette son manteau en arrière, pose les deux mains sur son cœur, s'incline jusqu'au pavé du Capitole en saluant César et Auguste.

Ces effets de manches, parfaitement artificiels puisque, précédant le discours, ils ne viennent pas le ponctuer mais s'y substituer, mettent en évidence la stratégie dominante du sophiste: il jouera avant tout sur le *pathos*, cherchant à soulever

<sup>10</sup> Chateaubriand signale lui-même qu'il a connaissance de ces textes dans la lère remarque au l. XVI. Pour la commodité de la référence, je me suis servie de l'édition Budé de la *Psychomachie* de Prudence, édition M. Lavarenne, CUF, 1963, en introduction de laquelle se trouvent successivement la *Symmachi Relatio*, pp. 108-113 et les deux Lettres de saint Ambroise, p. 113-131.

<sup>11</sup> *Martyrs*, op. cit., p. 360.

les passions basses comme le soulignait le *Génie*. L'exagération se retrouve dans la *captatio benevolentiae*, fondée sur deux «trucs» codifiés dans les manuels: une apostrophe emphatique à l'Empereur et au Sénat qui affecte un respect servile des institutions en place, doublé du traditionnel chleuasme:

... Sénat très vénérable et sacré, vous permettez donc que ma voix se fasse entendre! Troublé par cet honneur insigne, comment pourrais-je m'exprimer avec assez de force ou de grâce?

La figure d'humiliation est ici de pure convention, le narrateur ayant toujours présenté Hiéroclès par son orgueil. Dans le développement du discours, le sophiste use de la même manière d'une prétériorité purement rhétorique au mauvais sens du terme:

Que ne m'est-il permis d'ensevelir dans un profond oubli ces honteuses turpitudes! Mais je suis appelé à la défense de la vérité. [...] Je sais que j'expose mes jours au ressentiment d'une faction dangereuse. Qu'importe! <sup>12</sup>.

La réticence sert uniquement de mise en relief et ne se fonde sur aucune morale comme le révèle le vrai argument, la lâcheté, mal dissimulé par de ronflantes généralités sur la vertu du sage.

Cette théâtralisation grossière ne suffirait cependant pas à assurer le succès final d'Hiéroclès. C'est par sa structure surtout que le discours révèle à la fois la déviance et l'efficacité sophistiques. En effet, au lieu d'attaquer *in medias res* en positionnant clairement le débat, Hiéroclès remonte à l'origine du monde:

La terre, dans sa fécondité première, enfanta les hommes. Les hommes, par hasard et par nécessité, s'assemblèrent pour leurs besoins communs. La propriété commença; les violences suivirent; l'homme ne put les réprimer; il inventa les dieux.

La religion trouvée, les tyrans en profitèrent.

Pour être malhonnête, comme le lui reprochera ultérieurement Eudore <sup>13</sup>, le procédé n'en est pas moins efficace rhétori-

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 361.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 366: «Je ne remonterai point, comme Hiéroclès, jusqu'au berceau du monde pour en venir à la question du moment. Je laisse aux disciples de

quement. Hiéroclès connaît son auditoire dont les deux principaux membres sont Dioclétien et Galérius. Celui-ci est prêt à s'abandonner à la passion, celui-là dangereusement susceptible de réflexion, ce qui jouerait en faveur des Chrétiens. Un discours efficace doit donc faire perdre le fil logique de l'argumentation jusqu'au moment où, s'étant assuré par le *pathos* l'adhésion de l'auditoire, il propose une conclusion d'apparence logique. De fait, telle est la performance que réalise le discours d'Hiéroclès.

Le premier moment de l'argumentation tend à prouver que la religion, invention des hommes, aboutit nécessairement au fanatisme. Selon la technique mise en place dès l'attaque, Hiéroclès accumule à la chaîne, sur le mode du sorite, des propositions brèves et juxtaposées, soulignées par la fragmentation des paragraphes. La rapidité de leur succession et la parataxe peuvent donner l'illusion d'un enchaînement logique et surtout créent un effet de vertige entraînant: sous peine d'avouer son incapacité à suivre le raisonnement, l'auditeur préfère y adhérer.

Son assentiment est alors de nouveau forcé par un recours au *pathos* à travers une hyperbole introduisant rapidement une hypotypose:

Ce monstre, portant un flambeau, parcourut les trois régions de la terre. Il brûla, par la main des mages, les temples de Memphis et d'Athènes. Il alluma la guerre sacrée qui livra la Grèce à Philippe. Bientôt, si une secte odieuse venait à s'étendre, de nos jours même et malgré l'accroissement des lumières, on verrait l'univers plongé dans un abîme de malheurs!

C'est ici, princes que je tâcherai de peindre les maux que le fanatisme a faits aux hommes, en vous dévoilant l'origine et les progrès de la religion la plus horrible que la corruption des peuples ait engendrée.

Après une pause oratoire ménagée par la prétérition, Hiéroclès présente alors l'histoire du peuple juif en usant de tous les lieux communs en usage à l'époque pour la discréditer. L'hy-

l'Ecole ce vain étalage de principes odieux, de faits altérés et de déclamations puérides».

perbole et la brachylogie aboutissant au ridicule sont les principales armes, tendant toujours à substituer un mouvement passionnel à toute amorce de réflexion. Un véritable martèlement psychologique s'instaure à travers la récurrence de termes évoquant la violence: «égorger», «brigands», «adultères», «meurtres»...<sup>14</sup>. Une fois le ton donné, une reprise oratoire doublée d'une gradation favorise l'avènement d'un nouveau postulat:

Que pouvait-il sortir d'une pareille race? (c'est ici le prodige) une race plus exécrationnelle encore, les Chrétiens: ils ont surpassé, en folie, en crimes, les Juifs leurs pères.

Hiéroclès développe alors la vie du Christ selon un récit non pas faux, mais partisan. Sa rhétorique s'avère ici doublement efficace dans sa visée démagogique: simplement narrative, elle est très facile à suivre; sous-tendue là encore par un champ lexical fortement scandé —«bassesse, vil artisan, quelques pêcheurs, un jardinier, une populace crédule», elle joue sur le lieu commun de la bassesse sociale et impose psychologiquement une deuxième accusation:

Un culte né dans les derniers rangs du peuple, propagé par des esclaves, caché d'abord en des lieux déserts, s'est chargé peu à peu des abominations que le secret et des mœurs basses et féroces doivent naturellement engendrer: aussi la cruauté et l'infamie font-elles la partie principale de ses mystères.

Le discours d'Hiéroclès atteint alors un sommet sophistique. L'évocation de mystères suscite un intérêt de curiosité chez le profane. En outre, rien n'étant par définition vérifiable, toutes les exagérations sont possibles. C'est ainsi qu'Hiéroclès transforme l'eucharistie en banquets au cours desquels les Chrétiens «boivent le sang d'un homme sacrifié et dévorent les chairs palpitantes d'un enfant», glissement interprétatif encore compréhensible, puis évoque d'épouvantables débauches incestueuses<sup>15</sup>. L'indignation vient clore cette *acmé* pathétique mais

<sup>14</sup> *Martyrs*, p. 362.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 363. Fleury, in *Mœurs des Chrétiens, Opuscules*, t. I, P. Beaume, Nîmes, 1780, (texte original 1682), atteste ces interprétations (voir les notes de l'édi-

l'habileté d'Hiéroclès est de n'en pas rester là et de redonner sophistiquement une apparence logique au discours en apportant une double preuve, irréfutable puisque connue d'expérience par tous: d'une part, les Chrétiens opèrent des conversions multiples, d'autre part, ils «refusent de prêter serment aux Empereurs», la première circonstance aggravant la deuxième. Ainsi revenu à un cadre logique, Hiéroclès prend soin dans sa péroraison de feindre calmer les esprits par le recours à la philosophie <sup>16</sup>, avant d'exiger que l'on «extirpe par le fer et par le feu» la nouvelle religion.

Appel aux passions basses, appel au sang, ce discours démagogique se révèle néanmoins d'une redoutable efficacité comme le confirment d'une part le tonnerre d'applaudissement qu'il provoque chez les Païens, d'autre part la consternation des Chrétiens. Chateaubriand définit donc la sophistique par deux traits essentiels: le recours systématique au *pathos* et la substitution, à une démonstration logique, d'un semblant de raisonnement fondé sur un enchaînement d'exemples. En réponse, le discours du défenseur des Chrétiens devrait prendre l'exact contre-pied: or nous verrons que ce n'est vrai qu'en ce qui concerne la première caractéristique.

Effectivement, Eudore répond à l'abus du *pathos* en s'imposant d'emblée par son charisme moral. Autant les effets de manches d'Hiéroclès dénonçaient le sophiste, autant la sobriété d'Eudore présente une preuve éthique qui dément les accusations portées contre ses frères:

Son habit de deuil, sa noble figure encore embellie par l'expression d'une simple tristesse, attirèrent tous les regards. [...] Chacun cherchait vainement dans ses traits, à la fois si calmes et si animés, l'expression des crimes dont Hiéroclès avait accusé les Fidèles <sup>17</sup>.

tion Pléiade). Chateaubriand n'invente pas, le souci historique étant central dans cet épisode, mais tisse en discours efficace des éléments épars.

16 *Ibid.*, p. 364: «Un temps viendra où tous les hommes, soumis à la seule pensée, se conduiront par les clartés de l'esprit».

17 *Ibid.*, p. 366. Voir *Génie*, p. 851: «Ce qui distingue l'éloquence chrétienne de l'éloquence des Grecs et des Romains, c'est cette tristesse évangélique qui en est l'âme, selon La Bruyère, cette majestueuse mélancolie dont elle se nourrit».

Choisi pour défendre l'Eglise pour ses connaissances oratoires mais surtout pour ses vertus et son courage face au martyr<sup>18</sup>, Eudore laisse la place exclusive à l'*ethos* en refusant tout effet de gestuelle, même là où le narrateur en souligne l'occasion, comme à la fin de son discours<sup>19</sup>. Dans le même ordre d'idées, l'adresse au public se fait brève, à l'opposé de celle d'Hiéroclès. Comme celle de saint Ambroise, elle se contente de nommer les antagonistes<sup>20</sup>. Il reprend alors la topique du chleuasme, mais pour en dénoncer l'usage sophistique chez Hiéroclès: de vain procédé rhétorique, la figure devient l'occasion d'une première pique polémique.

Ce n'est cependant pas sur ce ton qu'Eudore maintient le discours: l'éloquence chrétienne se doit d'apaiser les passions et non de les susciter. Or Eudore intervient après Hiéroclès, dans un moment où la foule est particulièrement agitée: il lui faut donc tout d'abord détourner l'auditoire de cette impression. C'est pourquoi l'orateur appelle son attention non pas sur le tout dernier discours mais sur celui de Symmaque. A la tolérance peut alors répondre le respect. Cependant l'exigence religieuse qui guide Eudore lui interdit toute complaisance et lui impose de prendre position contre un argument essentiel de Symmaque —c'est sa religion qui a fait la grandeur de Rome:

J'observerai cependant que les Camille, les Scipion, les Paul-Emile, n'ont point été de grands hommes parce qu'ils suivaient le culte de Jupiter, mais parce qu'ils s'éloignaient de la morale et des exemples des divinités de l'Olympe.

L'argumentation comme les exemples sont repris à la prosopeée que saint Ambroise oppose dans sa deuxième lettre à celle de Symmaque<sup>21</sup>. Chateaubriand évite toutefois de repro-

18 Voir *Martyrs*, p. 350.

19 *Martyrs*, p. 371: «Eudore reprend sa place, rejette sur son épaule sa toge à demi tombée et se hâte de recouvrir avec une modeste rougeur les cicatrices de son sein».

20 *Ibid.*, p. 365: «Auguste, César, Pères conscrits, Peuple romain, au nom de ces hommes victimes d'une haine injuste, moi, Eudore, fils de Lathénès, natif de Mégalopolis en Arcadie, et Chrétien, salut!». Voir l'adresse de la première lettre d'Ambroise, *op. cit.*, p. 113: «*Ambrosius episcopus beatissimo principi, et christianissimo imperatori Valentiniano*».

21 Voir *op. cit.*, p. 120, § 7.

duire la forme dont la véhémence pathétique et polémique serait ici disconvenante. C'est par un raisonnement concis et sans passion qu'Eudore entend faire accepter une première conclusion favorable aux Chrétiens:

Dans notre religion, au contraire, on ne peut atteindre au plus haut degré de la perfection qu'en imitant notre Dieu<sup>22</sup>.

Malgré l'aspect catégorique traduit par la forme de maxime, l'orateur demeure prudent. De fait, il développe une *captatio benevolentiae*, s'efforçant de gommer l'influence du discours d'Hiéroclès: il lui est donc fort utile de s'appuyer sur Symmaque qui, à défaut de reconnaître la suprématie du christianisme, prônait du moins la tolérance à l'égard de ses adeptes. C'est ainsi qu'Eudore oppose ses deux prédécesseurs au nom d'une valeur commune, la religion:

Toutefois l'effet d'une religion quelconque est si salutaire à l'âme, que le pontife de Jupiter a parlé des Chrétiens avec douceur, tandis qu'un homme qui ne reconnaît point de Dieu demande notre sang au nom de l'humanité et de la vertu.

Ces prémisses posées lui permettent de développer deux arguments. Le premier, d'ordre politique, suggère qu'un magistrat romain tel Hiéroclès ne saurait demander la mort de plusieurs milliers de citoyens romains:

Car, Pères conscrits, vous ne pouvez vous le dissimuler, nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons vos cités, vos colonies, vos camps, le palais, le sénat, le forum: nous ne vous laissons que vos temples<sup>23</sup>.

Repris à Ambroise qui, lui, l'utilise alors que le christianisme a presque triomphé à Rome, l'argument s'avère dange-reux dans le contexte des *Martyrs*: c'est précisément la multi-

22 *Martyrs*, pp. 365-366.

23 *Ibid.*, p. 366. Voir 2e lettre de saint Ambroise, *op. cit.*, p. 122: «Nous ne sommes que d'hier, et voilà que déjà ils ne viennent plus qu'après nous». Le rapprochement se combine avec celui que suggère Chateaubriand en note: Tertullien «*Sola relinquimus templa*», *Martyrs*. Remarques, p. 639.

plication des conversions qui pousse les Païens à la rétorsion. Aussi Eudore invoque-t-il rapidement une preuve éthique explicitement sollicitée à l'encontre de ses adversaires:

Princes, notre accusateur est un apostat, et il se confesse athée [...]. Symmaque est un homme pieux dont l'âge, la science et les mœurs sont également respectables. Dans toute cause criminelle on prend en considération le caractère des témoins: Symmaque nous excuse, Hiéroclès nous dénonce: lequel des deux doit être écouté?

Ainsi se clôt la *captatio benevolentiae*. Eudore affronte enfin son sujet, et contrairement à Hiéroclès, s'efforce de le définir de la façon la plus précise possible:

Tout se borne à savoir si l'existence des Chrétiens est compatible avec la sûreté de l'Etat; si leur religion ne blesse ni les mœurs ni les lois; si elle ne s'oppose pas à la soumission que l'on doit au chef de l'Empire; en un mot si la morale et la politique n'ont rien à reprocher au culte de Jésus-Christ.

L'épanorthose fortement marquée par les trois rectifications s'avère habile dans la mesure où elle permet de faire ressortir les deux propositions extérieures qui soulignent la possibilité d'une coexistence du christianisme et de la religion officielle et masque les propositions intérieures, lesquelles révèlent davantage l'incompatibilité due au fait que les Fidèles refusent de prêter serment aux dieux romains.

Plus révélatrice encore que l'artifice de l'épanorthose de la difficile position d'Eudore est son extrême réticence à aborder le sujet. Il intercale en effet, après cette fort longue *captatio*, une parenthèse pour contrer un point de détail de l'argumentation d'Hiéroclès, «la raison politique de l'établissement de Jérusalem au centre d'un pays stérile». Dans le domaine politique, Eudore peut argumenter à partir de la logique, ce qui justifie cet écart: on est frappé par la longueur du préambule. Cet effet dilatoire est volontaire de la part de Chateaubriand, comme le souligne l'intervention du narrateur:

L'Empereur fut frappé des raisons politiques présentées par le défenseur des Fidèles. Eudore s'était étendu sur ce sujet avec

adresse, afin de toucher le génie du prince avant de parler des Chrétiens <sup>24</sup>.

L'art oratoire d'Eudore tient donc à la pertinence de la *captatio*, efficiente également sur la partie raisonnable de la foule <sup>25</sup>, et à sa capacité à élaborer une rapide démonstration politique.

Cependant la pause marquée par le narrateur, significativement placée non à la fin de l'exorde, mais juste avant le «vrai sujet», la réponse aux attaques d'Hiéroclès, révèle plus qu'elle ne la masque l'impossibilité dans laquelle se trouve Eudore de fonder sa réfutation sur la logique. De fait, celle-ci s'ouvre sur une prétérition dont le danger extrême vient de ce qu'elle n'est pas rhétorique mais ontologique et donc indépassable:

Princes, [...] je n'entrerai pas dans les preuves de la religion chrétienne: une longue suite de prophéties, toutes vérifiées, des miracles éclatants, des témoins sans nombre, ont depuis longtemps attesté la divinité de celui que nous appelons le Sauveur <sup>26</sup>.

Le martèlement lexical ne saurait voiler la lacune argumentative sur laquelle se fonde le discours, d'autant plus qu'une remarque de Chateaubriand vient la souligner:

Ce sont là les preuves qui manquent ici, et que j'avais développées. J'ai été obligé de les retrancher: *non erat his locus* <sup>27</sup>.

Contrairement à ce qu'il fait dans le *Génie*, l'auteur choisit donc ici de mettre au jour la faille de tout discours dogmatique. De fait, à partir de là, l'intervention d'Eudore peut être peu à peu considérée comme sophistique.

Il lui confère tout d'abord une apparence logique sous la forme d'un syllogisme:

24 *Martyrs*, p. 367.

25 Voir *ibid.*: «Tant de raison unie à tant de beauté et de jeunesse avait intéressé la foule toujours passionnée».

26 *Ibid.*, p. 368.

27 *Ibid.*, p. 639.

1) Notre religion est sublime; 2) Toute religion influence ses adeptes; donc nous ne pouvons pas être des monstres<sup>28</sup>. Le syllogisme se tient formellement, mais non logiquement puisqu'il repose sur un postulat non démontré et en outre fort entâché de sophisme par l'usage codifié depuis Corax de l'argument de vraisemblable<sup>29</sup>. Sur cette base, Eudore entreprend la réfutation d'Hiéroclès par retournement de son argumentation:

Le Christianisme, dit-on, est sorti de la dernière classe du peuple, et de là les infamies de son culte. Reprochez donc à cette religion ce qui fait sa beauté et sa gloire.

D'un point de vue chrétien, il a évidemment raison; d'un point de vue extérieur, le procédé de retournement est éminemment sophistique, de même que l'usage de l'exemple qui, comme chez Hiéroclès, devient argumentatif faute de preuves logiques. Pour emporter l'assentiment, Eudore développe alors à travers des exemples un mouvement qui combine *ethos* et *pathos*:

S'il en est ainsi, notre châtement est juste. Frappez nos têtes; mais auparavant, venez reprendre dans nos hôpitaux les pauvres et les infirmes que vous n'avez point secourus; faites appeler ces femmes romaines qui ont abandonné le fruit de leur honte. Elles croient peut-être qu'ils sont tombés dans ces lieux infâmes, seuls asiles ouverts par vos dieux à l'enfance délaissée? Qu'elles viennent reconnaître leurs nouveaux-nés dans les bras de nos épouses! [...] <sup>30</sup>.

Moralement parlant, l'argument est imparable; rhétoriquement, il rappelle la traditionnelle convocation des petits enfants dans la péroraison. Les outrances de la sophistique viennent ainsi entâcher le discours d'Eudore qui s'en défend lorsqu'il se heurte pour la deuxième fois à un vide argumentatif reconnu comme tel:

28 Voir *ibid.*: «Il serait bien étrange que ceux qui adorent un tel Dieu soient des monstres dignes du bûcher. Quoi! Jésus-Christ serait un modèle de douceur, d'humanité, de chasteté, et nous penserions l'honorer par des mystères de cruauté et de débauches!».

29 Voir G. Declercq, *op. cit.*, pp. 23-30.

30 *Martyrs*, p. 369.

Quelques uns de nos mystères, mal entendus et faussement interprétés, ont donné naissance à ces calomnies. Princes, que ne m'est-il permis de dévoiler ces secrets d'innocence et de pureté!

Voilà effectivement l'écueil incontournable du discours religieux. Chateaubriand le souligne en remarque<sup>31</sup> par un parfait syllogisme qui marque bien à quel point la logique joue contre le Chrétien. Aussi, ne reste-t-il plus au défenseur des Fidèles que l'usage éminemment sophistique de la prosopopée. Eudore l'emploie, exactement comme saint Ambroise dans sa deuxième lettre, pour son efficacité pathétique lorsque l'argumentation achoppe sur un vide logique. La réfutation s'opère alors par un artifice purement rhétorique, le martèlement de l'épanalepse:

Donnez-moi, s'écrie [Rome], ce Dieu qui a déjà corrigé les vices de mes lois, ce Dieu qui n'autorise point l'infanticide, la prostitution du mariage, le spectacle du meurtre des hommes, ce Dieu qui couvre mon sein des monuments de sa bienfaisance, ce Dieu qui conserve les lumières des lettres et des arts, et qui veut abolir l'esclavage sur la terre [...] <sup>32</sup>.

C'est sur la seule efficacité de la prosopopée qu'Eudore présuppose l'assentiment de l'auditoire, bien qu'il n'ait établi aucune preuve, et passe à la dernière accusation, la plus dangereuse: les Chrétiens sont des séditeux puisqu'ils ne sacrifient pas aux dieux. La deuxième partie de la phrase constitue un point irréfutable. Aussi Eudore a-t-il recours au *pathos* par l'expression de l'indignation<sup>33</sup> et à l'exemple: les faits sont ici encore probants, mais ils ne réfutent que la première proposition. C'est pourquoi le mouvement s'achève par un deuxième chleuasma, traduisant très sincèrement l'impuissance de l'orateur et son désespoir devant le danger qu'elle représente pour

31 *Ibid.*, pp. 639-640: «Voilà précisément où Hiéroclès attendait Eudore. Il savait qu'un Chrétien était obligé de garder le secret sur ces mystères et que ce raisonnement se présentait à l'esprit: «Vos mystères sont des abominations. Vous le niez; mais vous ne voulez pas expliquer ces mystères: donc vos mystères sont des crimes».

32 *Ibid.*, pp. 369-370.

33 *Ibid.*: «Les Chrétiens, des séditeux!».

ses frères<sup>34</sup>. La conclusion enfin, car le terme de péroration conviendrait ici fort mal, résume brièvement la position chrétienne dans une sobriété qui remet l'*ethos* au premier plan:

Pardonnez, Princes, à la liberté chrétienne. Si vous exigez de nous des marques de soumission qui blessent ces devoirs sacrés, Hiéroclès peut appeler les bourreaux: nous rendrons à César notre sang, qui est à César, et à Dieu notre âme, qui est à Dieu.

Comme le précise le narrateur, le discours d'Eudore soulève des sentiments fort divers, admiration, crainte, fureur. Il est efficace par l'*ethos*, mais parfois aussi par le *pathos* ce qui le rapproche dangereusement de la sophistique à cause de la faille logique sur laquelle il se fonde. En effet, en soulignant cette faille, Chateaubriand établit un point commun entre les deux discours étudiés: l'un et l'autre défendent des positions extrêmes ce qui bloque leur argumentation dans la relation de contrariété qui caractérise la partie supérieure du carré logique d'Aristote<sup>35</sup>. Sur un plan déontique, l'interdit et l'obligatoire s'opposent ici radicalement. Seul le passage de l'universel au particulier autorise le développement d'une argumentation nuancée, celle du permis ou du facultatif

C'est ce que réalise la position tolérante de Symmaque, dont le discours se caractérise, dans *Les Martyrs*, par une extrême cohérence logique. Après une adresse très rapide, Symmaque positionne immédiatement le débat sous la forme d'un dilemme:

Proscrirons-nous les adorateurs du nouveau Dieu? Laissons-nous les Chrétiens jouir en paix du culte de leur divinité? Telle est la question que l'on propose au sénat<sup>36</sup>.

Abordant le débat avec équité, il pose un jugement nuancé sur les Chrétiens. *Pro* d'abord: ils se caractérisent par leur par-

34 *Ibid.*: «Que n'avez-vous choisi un défenseur plus éloquent! J'aurais pu mériter une couronne civique en vous sauvant des mains des Barbares, et je ne pourrai vous dérober au fer d'un proconsul romain!»

35 Voir G. Declercq, *op. cit.*, pp. 78-79.

36 *Martyrs*, p. 356.

faite conduite civique; *contra* ensuite: ils n'honorent pas les dieux. A la solution de la persécution, Symmaque oppose celle de la tolérance selon un raisonnement parfait: les Chrétiens convertissent des Romains; défendons notre propre religion et l'ordre reviendra par la conversion des Chrétiens au paganisme:

Voulez-vous les gagner à la religion de la patrie, appelez-les au temple de la Miséricorde, et non pas aux autels des Euménides.

Religieusement inacceptable pour un Chrétien, l'argument est très fort tant sur le plan moral que sur le plan logique.

Symmaque poursuit son discours par un deuxième syllogisme dont la première prémisse est un postulat doxal — «C'est une vérité connue depuis longtemps que Rome a dû l'empire du monde à sa piété envers les Immortels»<sup>37</sup>, la deuxième, un fait reconnu par l'adversaire— les Chrétiens sont pieux, et dont la conclusion reste d'abord suspendue, le temps qu'elle s'impose au public par une évidence. Logique formellement, le syllogisme repose sur un postulat qu'Eudore réfutera, ce qui indique sa fragilité. Cependant, à l'inverse de ce qui se passe dans le discours d'Eudore où le postulat doxal demeure ouvertement inexplicité, Symmaque écarte l'aspect dogmatique par un constant souci d'explicitation. C'est ainsi que le syllogisme se développe en épichérème par l'éclaircissement de la première prémisse à travers une longue hypotypose qui développe une représentation concrète de la religion romaine et prend donc une fonction à la fois illustrative et démonstrative. Très habilement, Symmaque-Chateaubriand glisse au cœur de cette hypotypose un argument souvent utilisé par les Chrétiens:

Pour se convaincre de la puissance de Jupiter, il suffit de considérer la faible origine de cet empire<sup>38</sup>.

Chateaubriand souligne ainsi que tout exemple peut être utilisé *in utramque partem*: évidence rhétorique, mais dont la

37 *Ibid.*, p. 357.

38 *Ibid.*, pp. 357-358.

présence est significative alors qu'il s'agit d'analyser la qualité d'un discours.

Les faits une fois exposés à l'appui de la première prémisse, Symmaque les confirme en péroraison par l'usage d'une rapide prosopopée de Rome:

«Grand prince, ayez égard à cette vieillesse où ma piété envers les dieux m'a fait parvenir. Libre comme je suis, je m'en tiendrai toujours à la religion de mes ancêtres [...]».

Directement paraphrasée du rapport de Symmaque<sup>39</sup>, elle s'en distingue par deux traits: la concision et la fonction. Beaucoup plus brève, la prosopopée n'apparaît pas ici comme un exemple supplémentaire après la longue file d'exemples en quoi consiste exclusivement l'argumentation du texte original, mais confirme simplement ce qui précède en s'appuyant sur le lieu commun d'autorité: seul joue en effet l'appel au noble respect de l'âge. L'évocation des morts illustres, topique pathétique de la péroraison, est dissociée par Chateaubriand de la prosopopée (qui l'inclut dans l'original), ce qui réduit considérablement sa résonance rhétorique. Ainsi se trouve mise en évidence l'éthique qui fonde la conclusion, l'appel à la piété envers les dieux romains, autrement dit l'expression différée de la conclusion du syllogisme qui sous-tend le discours:

Princes, je le répète, nous ne demandons point la persécution des Chrétiens. On dit que le Dieu qu'ils adorent est un Dieu de paix et de justice: nous ne refusons point de l'admettre dans le Panthéon; car nous souhaitons, très pieux Empereur, que les dieux de toutes les religions nous protègent; mais que l'on cesse d'insulter Jupiter. Dioclétien, Galérius, sénateurs, indulgence pour les Chrétiens, protection pour les dieux de la patrie!<sup>40</sup>.

Chateaubriand reprend ici les termes de la conclusion du discours original, lui aussi fondé sur la tolérance<sup>41</sup>. Il est cepen-

39 *Symmachi relatio*, *op. cit.*, § 9 et 10, pp. 109-110. Chateaubriand signale cet emprunt dans sa 1ère remarque.

40 *Martyrs*, p. 359.

41 *Op. cit.*, p. 112: «Puissent les secours mystérieux de toutes les religions venir en aide à votre Clémence, spécialement ceux qui ont jadis favorisé vos ancêtres».

dant tout à fait remarquable qu'il ait très nettement modifié la structure du discours. Le rapport de Symmaque se caractérise en effet par l'accumulation d'exemples à fonction démonstrative, selon le principe d'une argumentation conservatrice: ce qui a eu lieu doit être maintenu. Sa cohérence logique demeure donc faible alors que la fermeté du texte des *Martyrs* frappe, surtout en comparaison des failles des deux autres discours. Le narrateur souligne d'ailleurs la qualité d'un discours fondé sur l'*ethos*, comme s'il était chrétien... et rejoignant par là les grands orateurs antiques !

Les uns, charmés de la dignité du discours de Symmaque se rappelaient les jours des Hortensius et des Cicéron.

Le catégorique antagonisme du *Génie* se trouve bien dépassé. Selon une image unissant les registres biblique et païen, Symmaque a semé «l'ivraie et d'inutiles paroles de pourpre et d'azur». Certes, l'orateur part d'un postulat faux pour un Chrétien, mais il a pour lui d'être cependant croyant et échappe ainsi à la condamnation du *Génie* selon laquelle «l'incrédulité est la principale cause de la décadence du goût et du génie»<sup>42</sup>.

Rhétoriquement parlant, les interventions d'Eudore et de Symmaque s'opposent exactement, le premier étant invalide sur le plan logique mais acceptable sur le plan moral, le second inacceptable sur le plan moral mais valide en logique. L'exercice de style des *Martyrs*, proposant trois termes de comparaison, permet ainsi de mettre au jour la structure du discours idéal, qui devra combiner acceptabilité morale et validité logique. Il pose en outre le problème de l'efficacité rhétorique, puisque triomphe ici le discours démagogique, non fondé et passionnel. De fait, le discours à la Chambre des Pairs se trouve au confluent de ceux d'Eudore et de Symmaque: au premier, il emprunte la preuve éthique, au second, la cohérence logique; pas plus que l'un ni l'autre enfin, il n'emporte l'adhésion de l'auditoire.

La «mise en scène» du discours dans les *Mémoires d'Outre-Tombe* présente l'orateur concentré sur sa cause et pénétré de la gravité du moment comme l'était Eudore: «Ces idées roulaient

42 *Génie*, p. 866, titre du chapitre V du livre consacré à l'éloquence.

confusément et douloureusement dans mon esprit»<sup>43</sup>. Le *Génie*, rappelons-le, soulignait que l'éloquence chrétienne se distingue par une «tristesse mélancolique», une «majestueuse mélancolie»<sup>44</sup> dont la source est la conscience des vanités: telle est bien la situation de Chateaubriand s'appêtant à prononcer la prophétie de «l'inutile Cassandre». Aussi, de même qu'Eudore, s'impose-t-il d'emblée à l'assistance, sa seule apparition à la tribune prenant valeur de preuve éthique:

Je montai à la tribune. Un silence profond se fit. Les visages parurent embarrassés, chaque pair se tourna de son côté sur son fauteuil, et regarda la terre. Hormis quelques pairs résolus à se retirer comme moi, personne n'osa lever les yeux à la hauteur de la tribune<sup>45</sup>.

Connu de ses pairs, Chateaubriand incarne la fidélité aux Bourbons et remet en cause ceux qu'il a présentés comme résolus au parjure.

Refusant toute *captatio benevolentiae* —ce n'est pas le lieu de la complaisance, au profit d'une attaque d'une absolue concision— «Messieurs», l'orateur élude d'abord brièvement le débat concernant les modifications à apporter au statut de la pairie. Cette entrée en matière abstraite et stratégiquement peu attrayante tend à permettre l'introduction d'un chleuasma à la faveur duquel le véritable sujet est présenté et frappé par une métaphore:

Je me reproche déjà ce peu de mots sur un détail qui, tout important qu'il est, disparaît dans la grandeur de l'événement. La France est sans direction, et j'irais m'occuper de ce qu'il faut ajouter ou retrancher aux mâts d'un navire dont le gouvernail est arraché!<sup>46</sup>.

Défenseur, dès le *Génie*<sup>47</sup>, de la poésie lorsqu'elle soutient l'imagination, Chateaubriand y recourt brièvement pour focali-

43 *Mémoires, op. cit.*, p. 465.

44 *Génie*, p. 851.

45 *Mémoires*, p. 465.

46 *Ibid.*, p. 466.

47 *Génie*, p. 471: «Il faut être docteur avec le docteur et poète avec le poète. Dieu ne défend pas les routes fleuries quand elles servent à revenir à lui».

ser l'attention de son auditoire sur le débat s'«en tenant au seul fait énoncé de la vacance vraie ou prétendue du trône». Relevant ainsi d'emblée le côté spécieux du débat, il choisit non d'attaquer directement sur ce front —ce qui entraînerait une immédiate clôture du dialogue— mais de légitimer sa démarche par une réflexion politique au niveau de la thèse et non au niveau de la cause particulière. Il reprend ainsi la technique qui, chez Eudore, tendait à l'effet dilatoire, mais il le fait à la manière de Symmaque, en posant une série de questions claires qui cadrent le débat:

Une question préalable doit être traitée: si le trône est vacant, nous sommes libres de choisir la forme de notre gouvernement.

Avant d'offrir la couronne à un individu quelconque, il est bon de savoir dans quelle espèce d'ordre politique nous constituerons l'ordre social. Etablirons-nous une république ou une monarchie nouvelle?

Une république ou une monarchie nouvelle offre-t-elle à la France des garanties suffisantes de durée, de force et de repos?

Une telle stratégie argumentative permet à Chateaubriand de réfuter les deux solutions proposées par ses adversaires au regard d'un postulat admis de tous: le nouveau régime doit assurer l'ordre et la stabilité. L'analyse se déroule en deux temps. 1) La république est à l'heure actuelle encore trop entâchée par la Révolution, et ne saurait de surcroît s'instaurer dans le pays avant l'avènement d'une maturité politique. L'éviction de ce régime n'est donc pas de principe: elle découle au contraire d'un raisonnement pragmatique que souligne la conclusion:

La république représentative est sans doute l'état futur du monde, mais son temps n'est pas encore arrivé<sup>48</sup>.

2) La monarchie élective serait un régime tout à fait nouveau et donc fragile et incapable de résister à la liberté de presse. Or le peuple veut la liberté qui n'est possible qu'avec l'ordre.

48 *Mémoires.*, p. 467.

Au lieu de tirer la conclusion évidente de ce double syllogisme, l'orateur laisse l'assistance l'assumer, tout en nourrissant le silence suscité par l'aposiopèse à l'aide d'une interpellation qui présente en raccourci l'échec des deux solutions considérées comme bonnes par le public:

Alors, amis de la liberté réglée, qu'aurez-vous gagné au changement qu'on vous propose? Vous tomberez de force dans la république, ou dans la servitude légale. La monarchie sera débordée et emportée par le courant des lois démocratiques, ou le monarque par le mouvement des factions.

Dans le premier enivrement d'un succès, on se figure que tout est aisé; on espère satisfaire toutes les exigences, toutes les humeurs, tous les intérêts[...] la pratique vient démentir la théorie<sup>49</sup>.

Un discret recours au *pathos* ouvert sur une généralisation ménage ainsi la transition vers le dépassement de cette aporie par une troisième solution curieusement présentée d'emblée à l'irréel:

Si l'une et l'autre ont des périls, il restait un troisième parti, et ce parti valait bien la peine qu'on en eût dit quelques mots.

Ce choix syntaxique n'est pas sans rappeler le deuxième chleuasma d'Eudore: pas plus que celui-ci, Chateaubriand ne croit au succès de la proposition qu'il avance. C'est pourquoi un détour oratoire s'impose: au lieu de présenter le raisonnement qui serait d'emblée refusé, Chateaubriand laisse en suspens cette solution et prépare les esprits par le recours à une image forte rejetant toute la responsabilité de la révolution de Juillet sur les ministres *ultra*:

D'affreux ministres ont souillé la couronne, et ils ont soutenu la violation de la loi par le meurtre: ils se sont joué des serments faits au ciel, des lois jurées à la terre.

49 Dans le libelle «De la Restauration et de la monarchie élective», paru en mars 1831, où Chateaubriand développe et explicite la pensée qui sous-tend le discours à la Chambre, cette idée est reprise: «Par l'Élection, le prince de l'ordre n'étant pas perpétuel dans une famille perpétuellement gouvernante, ce principe est transitoire; dans la personne royale transitoire, il manque de solidité, et, selon le caractère de l'individu appelé au Trône, il se détend jusqu'à l'anarchie ou se tend jusqu'au despotisme», in *Oeuvres de M. de Chateaubriand*, Paris, Pourrat frères éditeurs, 1837, t. XX, p. 392.

De déductif qu'il était au début, le raisonnement devient alors inductif et s'appuie sur une hypotypose à valeur argumentative<sup>50</sup>. A travers la multiplication de noms propres et de scènes familières, l'orateur exalte la grandeur de la France qui tient, d'une part, à sa fidélité à la souveraineté nationale, d'autre part, à sa légitime revendication de la liberté. La conclusion ouvre alors sur une question introduisant la troisième solution laissée en suspens:

Un grand crime a eu lieu: il a produit l'énergique explosion d'un principe: devait-on à cause de ce crime et du triomphe moral et politique qui en a été la suite, renverser l'ordre de choses établi? Examinons:

Charles X et son fils sont déchus ou ont abdicé, comme il vous plaira de l'entendre; mais le trône n'est pas vacant: après eux venait un enfant; devait-on condamner son innocence?<sup>51</sup>.

Au lieu de répondre, Chateaubriand amplifie alors l'effet de *pathos* en jouant sur la situation du jeune Henri V en faveur de qui il souhaite soulever la sympathie des Pairs: il élabore à l'irréel une utopie raisonnable maintenant la légitimité de la branche aînée et conférant au duc d'Orléans la régence<sup>52</sup>.

Le risque évident est, qu'au vu de l'âge du duc de Bordeaux, l'auditoire pense que cette nouvelle solution ne change rien dans l'immédiat et ne se justifie que par un pathétique creux sur l'enfant. Chateaubriand devance les objections —«ce n'est ni par un dévouement sentimental, ni par un attendrissement de nour-riche transmis de maillot en maillot [...] que je plaide une cause»<sup>53</sup>—, écarte également le reproche d'irréalisme —«Je ne vise ni au roman, ni à la chevalerie, ni au martyr»—, et entérine pour la deuxième fois l'élévation du débat de la cause à la thèse:

50 Dans le *Génie*, p. 864, Chateaubriand apprécie chez les orateurs chrétiens l'emploi de l'hypotypose comme repos nécessaire au sein de l'élévation métaphysique.

51 *Mémoires*, p. 469.

52 Cette utopie est fortement développée dans «De la Restauration...», *op. cit.*, pp. 398-399 et les irréels y deviennent lancinants: «J'aurois désiré qu'on se fût arrêté à l'innocence et au malheur. La barrière étoit belle; l'étendard de la Liberté y auroit flotté avec moins de chances de tempête et tous les intérêts s'y seroient ralliés...».

53 *Mémoires*, p. 470.

Je n'invoque pas même la Charte, je prends mes idées plus haut; je les tire de la sphère philosophique de l'époque où ma vie expire.

Après cette sorte de repos ménagé par le recours au pathétique, l'argumentation reprend toute sa fermeté déductive à partir d'un nouveau syllogisme. 1) On veut la souveraineté du peuple. 2) La liberté ne peut exister que dans l'ordre. Une fois encore la conclusion est provisoirement suspendue. Comme précédemment Symmaque, Chateaubriand développe le syllogisme en épichérème et même en double épichérème. La première prémisse est rapidement expliquée: la souveraineté du peuple étant un droit naturel et non politique, ne dépend pas du régime. La deuxième prémisse suscite un développement plus important: le droit de la force aboutissant au désordre, il faut donc un régime fondé en droit et en fait. Nous rejoignons la thèse centrale, difficile à faire admettre. Chateaubriand recourt alors à tous les outils rhétoriques: prétérition oratoire<sup>54</sup>, dialogue fictif avec les adversaires permettant de mettre au jour l'incohérence de leurs propos par l'application du syllogisme précédent<sup>55</sup>, hypotypose illustrative suscitant un mouvement pathétique.

Au terme de cet envol, l'orateur souligne une fois encore qu'il a pris compte de son auditoire et ne s'est pas cantonné dans la position des ultra:

J'ai transporté le combat sur le terrain de mes adversaires; je ne suis point allé bivouaqué dans le passé sous le vieux drapeau des morts, drapeau qui n'est pas sans gloire, mais qui pend le long du bâton qui le porte, parce qu'aucun souffle de vie ne le soulève.

Le procédé est habile dans la mesure où il combine à l'effet de la prétérition le refus de la prosopopée, exemple type de l'argument conservateur et non fondé en logique. La conclu-

54 *Ibid.*: «Les raisons en sont si évidentes que je n'ai pas besoin de les développer».

55 *Ibid.*: «Très bien: vous proclamez la souveraineté de la force. Alors gardez soigneusement cette force; car si dans quelques mois elle vous échappe, vous serez mal venus à vous plaindre».

sion du syllogisme articulant ce troisième moment est alors fermement frappée:

La monarchie n'est plus une religion: c'est une forme politique préférable à toute autre, parce qu'elle fait mieux entrer l'ordre dans la liberté.

Faut-il revenir sur la célèbre pénétration? Dans un superbe mouvement d'*auxèsis*, l'orateur reconnaît l'inutilité de son combat, auquel il ne renoncera cependant pas, sa vie prenant sens par la fidélité. Il s'adresse ensuite au public, lançant aux royalistes une acerbe mise en accusation, témoignant au contraire sa sympathie à la jeunesse républicaine. Les derniers paragraphes resserrent le discours en écartant, selon le précepte du *Génie*, «l'accent des passions»<sup>56</sup>. Ils répondent à la question initiale: «quel régime si le trône est vacant» par l'élimination de l'hypothèse:

Si j'avais la conviction intime qu'un enfant doit être laissé dans les rangs obscurs et heureux de la vie, pour assurer le repos de trente-trois millions d'hommes, j'aurais regardé comme un crime toute parole en contradiction avec le besoin des temps: je n'ai pas cette conviction. Si j'avais le droit de disposer d'une couronne, je la mettrais volontiers aux pieds de M. le duc d'Orléans. Mais je ne vois de vacant qu'un tombeau à Saint-Denis, et non un trône<sup>57</sup>.

L'anaphore, le balancement rythmique, préparent le point d'orgue sur lequel se cristallise tout le discours: la méditation sur le tombeau, ancrage de la beauté de l'éloquence chrétienne qui «dans la paix la plus profonde, sur le cercueil du citoyen le plus obscur, trouvera ses mouvements les plus sublimes»<sup>58</sup>.

56 *Ibid.*, p. 472. Chateaubriand reconnaît cependant lui-même que l'émotion l'a gagné au début de la pénétration, voir p. 473.

57 *Ibid.*, p. 472.

58 *Génie*, p. 851. Dans «De la Restauration...», l'évolution des circonstances historiques conduit Chateaubriand à conclure plus pathétiquement sur le tombeau d'Henri V encore enfant: «Au mois d'août, je demandois pour le duc de Bordeaux une Couronne; je ne sollicite aujourd'hui pour lui que l'espérance d'un tombeau dans sa patrie: est-ce trop?», *op. cit.*, p. 410.

Ainsi se justifie le fait que l'orateur close son intervention sur son cas personnel:

Je ne demande à conserver que la liberté de ma conscience et le droit d'aller mourir partout où je trouverai indépendance et repos.

Sachant son discours inutile, il pose par l'exemple éthique, conforté par le renoncement à tous ses privilèges de Pair, la voix du droit contre celle des circonstances et se remet devant l'Eternité.

C'est ici, me semble-t-il, qu'apparaît le rapport profond de Chateaubriand à la rhétorique, éclairé par la situation romanesque des *Martyrs*. La trame fictionnelle exigeait l'échec d'Eudore, dont la mission suppose la mort. Au-delà de ses paroles, c'est par le martyr qu'il témoigne d'une vérité supérieure, inaccessible dans l'immédiat mais que reconnaîtra l'avenir<sup>59</sup>. Il est donc indispensable que son discours présente une faille argumentative, le défaut de cohérence que révèle la comparaison avec le très ferme discours de Symmaque.

Les circonstances politiques du discours à la Chambre placent Chateaubriand dans une position intermédiaire. Comme Eudore, il prêche une parole d'avenir que le présent ne saurait entendre. L'irréel, la référence à Cassandre, peut-être plus encore la comparaison avec un moine du Moyen-Age dans le libelle «Sur la Restauration...»<sup>60</sup>, mettent au jour le paradoxe rhétorique: Chateaubriand renonce à toute efficacité de conviction. Telle est même sans doute le trait dominant de ce discours et, au-delà, de toute rhétorique honnête selon Chateaubriand. S'astreignant à maintenir une structure parfaitement logique afin de favoriser l'adhésion des esprits modérés, comme Symmaque dans *Les Martyrs*, évitant de

59 Voir *Martyrs*, p. 371: «Même en laissant persécuter les Fidèles, Dieu se servait de l'éloquence chrétienne pour semer les germes de la foi dans le sénat romain».

60 *Op. cit.* p. 376: «Au Moyen-Age, dans les temps de calamités, on prenoit un Religieux, on l'enfermait dans une petite tour où il jeûnoit au pain et à l'eau pour le salut du peuple. Je ne ressemble pas mal à ce moine du douzième siècle: à travers la lucarne de ma geôle expiatoire, je vais prêcher mon dernier Sermon aux passants qui ne l'écouteront pas».

partir d'un postulat dogmatique, le Pair de France place son discours dans une perspective supérieure, le confronte, dans son aboutissement, au regard de Dieu. De même que l'insuccès d'Eudore et son martyre préparent l'avènement futur du christianisme, de même l'insuccès de Chateaubriand et sa démission révèlent la voie politique d'avenir pour la France. L'histoire, mais surtout la cohérence de son existence, ont ainsi fourni à Chateaubriand l'occasion de concilier les qualités rhétoriques prêtées à Symmaque et à Eudore pour dépasser à la fois la dimension circonstancielle et l'aporie dogmatique, et mettre ainsi sa parole au service de l'Éternité, comme l'exigeait le *Génie* de l'éloquence chrétienne.

MARIE BLAIN-PINEL  
Université de Nantes