





PUBBLICAZIONI DEL  
DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA F. ARNALDI  
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI FEDERICO II  
n. s. 1

## DISCORSI ALLA PROVA

Atti del Quinto Colloquio italo-francese  
*Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati:*  
*contesti di eloquenza*  
*tra Grecia, Roma ed Europa*  
Napoli - S. Maria di Castellabate (Sa) 21 - 23 settembre 2006

a cura di  
Giancarlo Abbamonte  
Lorenzo Miletto  
Luigi Spina

© Copyright Dipartimento di Filologia Classica “F. Arnaldi”

ISBN 978-88-7431-433-1

*Giannini Editore 2009*

*Via Cisterna dell'olio 6/b - 80134 Napoli*

*www.gianninipa.it*

In copertina:

Carla Viparelli, *Ultimo capitello*, olio su tavola, 2008 (per gentile concessione)

## Nota dei curatori

Gli *Atti* comprendono la quasi totalità dei contributi presentati nel corso del Colloquio: mancano quelli di Agnese Gaile, *Le dialogue Hiéron ou sur la tyrannie de Xénophon: son message, son auditoire et ses procédés de communication*; di Raffaele Grisolia, *Discorsi da romanzo*; di Maud Pfaff Reydellet, *Discours de Junon devant le conseil des dieux (Horace, Odes, III, 3): comment définir la destination de la parole dans les "Odes romaines"?*, rielaborati per altre sedi. L'intervento di Antonella Prenner è stato già pubblicato: cf. A. PRENNER, «Discorsi e destinatari nell'*In Rufinum* di Claudiano: tra l'Ade, l'Olimpo e la Storia», *Vichiana*, IV serie, 9, 2007.

Le relazioni sono stampate nell'ordine in cui furono presentate, con l'eccezione del contributo di Martine Chassignet, il cui argomento si pone in stretta relazione col tema degli interventi di G. Abbamonte, L. Miletto e C. Buongiovanni.

È stata consentita, comunque, una differente estensione dei contributi rielaborati per gli *Atti*, in conseguenza dei dibattiti svolti durante il Colloquio.

Ciascun contributo presenta la propria specifica bibliografia di riferimento. I soli contributi di G. Abbamonte, L. Miletto e C. Buongiovanni, raggruppati sotto il titolo generale del tema della ricerca, presentano una bibliografia unificata.

Il sistema delle sigle usate per i periodici e per autori ed opere dell'antichità classica è quello consueto nelle pubblicazioni di antichistica.

Negli *Atti* vengono pubblicati anche alcuni degli interventi alla tavola rotonda conclusiva, coordinata da L. Spina: *Si può ancora difendere e praticare la retorica?*

È stato allestito un indice generale dei passi citati: le sigle adottate sono in linea di massima quelle del *GEL* e dell'*OLD*, indipendentemente dall'uso degli autori dei contributi. Le bibliografie dei singoli contributi valgono anche come indici parziali degli autori moderni citati.

Si segnalano, infine, due cronache del Colloquio: F. Galgano, *SDHI* 73, 2007, pp. 607-608; G. Pasini, *Maia* 59, 2007, pp. 159-168.



## Introduzione al Colloquio





# Introduzione

Laurent Pernot

È mio compito dire qualche parola, in quanto responsabile della parte francese, sulle azioni di cooperazione che l'Università Federico II di Napoli e l'Università di Strasburgo conducono insieme, prima che il Professor Luigi Spina, responsabile della parte italiana e direttore del presente incontro, vi esponga il significato e gli obiettivi del colloquio.

Le relazioni tra le nostre due università sono basate su un riconoscimento reciproco di qualità scientifica e sulla consapevolezza di condividere metodi e criteri nell'ambito delle discipline classiche. Su questa base, sono stati conclusi diversi accordi che legano le due sedi (nei fatti, non meno di cinque accordi):

- un accordo di cooperazione scientifica, preparato nel 2000, firmato per la prima volta nel 2001 e rinnovato fino al 2011;
- un accordo Socrates-Erasmus, che funziona annualmente dalla stessa data;
- un programma tematico comune nel quadro dell'Università Franco-Italiana, dal 2002;
- un progetto di *cursus* armonizzato di laurea triennale e laurea specialistica biennale che permetterebbe agli studenti di ricevere la stessa formazione nell'una e nell'altra università.
- infine, un progetto di cotutela di tesi di dottorato.

La cooperazione concerne principalmente l'ambito delle lettere e della filologia classica ed anche, in modo più specifico, argomenti di lettere moderne, di linguistica e di filosofia. La nostra costante preoccupazione è di condurre ricerche specializzate, al livello più alto, pur avendo nello stesso tempo l'obiettivo di far comprendere l'interesse di tali ricerche al di là della cerchia ristretta degli specialisti. Proviamo a cogliere poste in gioco intellettuali di larga portata e a sottolineare l'utilità del nostro lavoro per la reputazione delle nostre rispettive università e, per quanto possibile, per la società e la città. In tale spirito, tre temi sono stati affrontati in modo particolare:

- le retoriche religiose (pagane e cristiane) dell'Antichità;
- la critica letteraria greco-romana e i suoi attuali prolungamenti;
- la cultura d'assemblea: modelli antichi e ricezione moderna,

temi cui si è aggiunta recentemente una partecipazione comune al programma d'edizione delle opere del sofista greco Elio Aristide per la casa editrice Les Belles Lettres.

Nel corso dei sei anni di lavoro congiunto, noi, Strasburghesi e Napoletani, abbiamo già organizzato quattro colloqui (*Nommer les dieux*, Strasburgo 2001 ; *Alle radici dell'Europa*, Napoli 2002 ; *L'analisi dei testi*, Napoli 2003 ; *L'hymne et son public*, Strasburgo 2004). Regolarmente, colleghi di Strasburgo sono venuti a tenere corsi e conferenze a Napoli e colleghi di Napoli sono venuti a tenere corsi e conferenze a Strasburgo. Abbiamo composto insieme commissioni di tesi. Tutto ciò rappresenta molto in discorsi pronunciati, molto in discorsi ascoltati! Ugualmente, vantiamo molti discorsi pubblicati, che si tratti di volumi d'atti dei colloqui appena menzionati, o di altri libri e articoli pubblicati da Strasburghesi in Italia e da Napoletani in Francia.

Vorrei insistere anche sull'attività di formazione e sul coinvolgimento estremamente attivo degli studenti e dei giovani ricercatori nei nostri accordi. Ogni anno, vediamo arrivare a Strasburgo studenti di Napoli che vengono ad effettuare il loro terzo anno di corso, così come dottorandi che vengono in soggiorno di ricerca (senza parlare dei soggiorni post-dottorali e delle visite di ricercatori confermati). L'accoglienza degli studenti napoletani è per i docenti strasburghesi fonte di soddisfazione particolare, in ragione del loro eccellente livello di comprensione del latino e del greco e della loro conoscenza di aspetti tecnici, come la metrica o l'ecdotica. Ci tenevo a dirlo.

Un po' meno numerosi, purtroppo, sono gli studenti strasburghesi che effettuano soggiorni a Napoli. Questa limitazione non è assolutamente dovuta alla destinazione napoletana, ma riguarda l'insieme degli spostamenti all'estero degli studenti strasburghesi. Si spera che tale finestra degli scambi internazionali (cioè gli spostamenti degli studenti strasburghesi) possa svilupparsi negli anni a venire.

Le strutture che, a Strasburgo, sostengono l'accordo con Napoli sono:

- il Servizio delle Relazioni Internazionali, diretto dalla vice-presidentessa dell'Università Martine Chassignet;
- la Facoltà di Lettere, diretta dal preside Yves Lehmann, e
- l'Équipe di ricerca CARRA (Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité), diretta da Gérard Freyburger, e poi Yves Lehmann, e da me medesimo.
- il Servizio delle Relazioni Internazionali, diretto dalla vice-presidentessa dell'Università (con delega) Martine Chassignet;

Saluto i colleghi Martine Chassignet e Yves Lehmann, qui presenti, e vi porto le scuse di Gérard Freyburger, che stavolta non ha potuto essere dei nostri.

Per terminare con una considerazione di ordine generale, vorrei dire che l'accordo con l'Università "Federico II" dà molto all'Università di Strasburgo (spero che la cosa sia reciproca!). Quando i docenti strasburghesi vengono a Napoli, hanno la

gioia di rivolgersi ad uditori molto vasti, poiché gli studenti di lettere classiche qui – a giudicare secondo le misure francesi – sono estremamente numerosi. Tra colleghi delle due università, intratteniamo contatti scientifici arricchenti e condividiamo un’atmosfera d’amicizia calorosa; non posso citare tutti i nomi, ma gli amici napoletani sanno bene quanto siano preziose tali relazioni. Bisogna ricordare ancora le altre prestigiose istituzioni che compongono l’ambiente dell’Università “Federico II”: L’Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti, L’Accademia Pontaniana, l’Università L’Orientale, La Biblioteca Nazionale e il Centro per lo Studio dei Papiri Ercolanesi, la casa editrice e libreria D’Auria, tutti enti con cui abbiamo contatti fruttuosi.

Dal punto di vista scientifico, una delle specificità della ricerca napoletana consiste nel sentimento molto forte della continuità della civiltà antica, dalla Grecia arcaica e classica e il mondo greco-romano, fino al Medioevo latino, a Bisanzio, all’Umanesimo, al greco moderno. Quest’apertura, che a voi può sembrare naturale, è rara nella ricerca francese e ci appare molto interessante.

Per concludere, non mi resta che esprimere i primi ringraziamenti (primi, perché ce ne saranno sicuramente altri prima della fine di questo colloquio). A nome dei partecipanti francesi, ringrazio l’Università “Federico II” per la sua accoglienza, e rivolgo il mio riconoscente pensiero a tutti i membri dell’équipe organizzativa che ha lavorato per preparare il presente incontro – in ordine alfabetico: Giancarlo Abbamonte, Raffaele Grisolia, Lorenzo Miletto, Luigi Spina, Marisa Squillante. A tale proposito vi parlerà ora più a lungo il capitano della squadra, l’amico Luigi Spina.



# Introduction

Luigi Spina

Merci à Laurent Pernot, qui, en sa qualité de responsable français de l'accord, nous fait l'honneur supplémentaire, pour ainsi dire, d'être le Président de l'Association Internationale pour l'Histoire de la Rhétorique, dont ce colloque a reçu le patronage.

Je serai bref, et cette fois c'est la vérité.

Le projet de recherche *Aux racines de l'Europe: la culture d'assemblée et ses espaces (religion, rhétorique, théâtre; politique). Entre modèles antiques et réception moderne*, qui constitue un chapitre fondamental de l'accord entre les deux Universités de Strasbourg et de Naples, s'enrichit du colloque *Discours prononcés, discours écoutés: contextes d'éloquence entre la Grèce, Rome et l'Europe*, dont les autorités présentes ont ouvert la séance inaugurale.

Avec ce titre nous avons envisagé le rapport crucial entre orateur, discours et auditoire, rapport indiqué déjà par Aristote dans sa *Rhétorique* et devenu indispensable pour l'analyse de la communication en général, ancienne aussi bien que moderne. Je voudrais affirmer que si l'on ne prête pas attention à la dialectique qui s'instaure entre l'orateur et l'auditoire, dans le procès de la communication persuasive, on risque de perpétuer la vision négative d'une rhétorique restreinte, limitée au beau style, tandis que la nouvelle rhétorique définie par Perelman nous a indiqué la piste juste. En vérité, on argumente, on envisage les opinions de l'auditoire, on analyse la situation en acte, on parle : en bref, on pratique la rhétorique au sens large.

Les exposés de nos collègues de Strasbourg et de Naples, dont une large partie est composée de jeunes chercheurs et chercheuses, seront, eux aussi, des discours prononcés, que nous allons écouter et commenter, à la façon scientifique et amicale qui a caractérisé nos précédents colloques.

En outre, cette fois, le colloque aura un appendice très important. Nous avons programmé pour samedi une table ronde finale pour analyser et débattre un sujet très actuel: Peut on encore défendre et pratiquer la rhétorique? Nous nous entretiendrons sur ce sujet avec de prestigieux experts du milieu universitaire aussi bien que politique, journalistique et juridique. Je voudrais, en particulier, saluer et

remercier le professeur Lawrence Green, de l'Université de South California, qui a précédé Laurent Pernet dans la Présidence de l'Association Internationale pour l'Histoire de la Rhétorique. D'autres participants à la table ronde nous rejoindront à Santa Maria di Castellabate.

Je remercie encore une fois les autorités qui nous ont honorés de leur présence ici ce soir: M. le Consul de France à Naples Henry Vignal, dont les mots très intéressants sont déjà devenus partie intégrale du Colloque; M. le Magnifico Rettore et, si vous permettez, mon cher ami – Guido Trombetti; M. le Doyen de la Faculté de Lettres et Philosophie, Eugenio Mazzarella, sans oublier, bien entendu, de remercier le Président du Pôle des Sciences Humaines et Sociales de notre Université, Giuseppe Cantillo, qui participe à ce moment à un colloque de Philosophie à Paris, et de remercier chaleureusement, moi aussi, le comité organisateur: si les autres amis le permettent, je voudrais remercier en particulier Giancarlo Abbamonte qui a assuré heureusement tous les contacts positifs avec les institutions locales qui nous ont donné leur patronage: le Comune di S. Maria di Castellabate, L'Ente Parco del Cilento, la Provincia di Salerno, l'Ente Provinciale del Turismo di Salerno. A M. Alfonso Andria, membre du Parlement européen, qui participera à la table ronde, va toute notre reconnaissance pour son aide généreuse et constante. Finalement, merci à la librairie Pisanti, toujours attentive aux événements culturels de Naples.

En remerciant, last but not least, Valeria Viparelli, notre directrice préférée, je vous souhaite un bon colloque et un très agréable séjour en Campanie.

Cela va sans dire, c'est l'équipe qui fait le capitaine.

Et maintenant, place aux discours

Oratoria da camera.  
Il processo *intra cubiculum* di Valerio Asiatico  
(Tac. *ann.* XI 1-3).

Arturo De Vivo

Il libro XI degli *annales* di Tacito, nella parte superstite, si apre con le torbide vicende legate al processo di Valerio Asiatico, senatore provinciale originario di Vienne, colonia della Gallia narbonese. Già *consul suffectus* nell'anno 35 d.C., era stato uno dei personaggi più in vista del principato di Caligola; tra i protagonisti della congiura del 41 d.C., dopo essere stato anche tra i candidati alla successione dell'imperatore ucciso, continuò la sua ascesa con Claudio fino a raggiungere il consolato nel 46 d.C.

Al culmine della fama e della potenza, nel 47 d.C. fu coinvolto nelle trame di Messalina, ed è qui che si collega la narrazione di Tacito, in tre capitoli (*ann.* XI 1-3), che costituiscono una struttura tematica unitaria<sup>1</sup>.

Il primo capitolo, pur lacunoso e poco chiaro nel suo inizio mutilo, introduce le motivazioni che spingono la giovane sposa di Claudio a mettere in atto il suo piano criminale: la possibilità di colpire insieme Valerio Asiatico e Poppea Sabina, nella convinzione, verosimilmente pretestuosa, che abbiano commesso adulterio (nell'anno precedente, quello del consolato)<sup>2</sup>: in realtà vuole liberarsi della pericolosa e bellissima rivale, che le contende l'amore dell'attore Mnesteres, già

<sup>1</sup> Il processo di Valerio Asiatico, pur nella sua autonomia narrativa (innegabile nonostante la lacuna), si inserisce in un raggruppamento tematico più ampio (*ann.* XI 1-7), relativo allo strapotere dei delatori, cf. DEVILLERS 1994, pp. 62-63. Sulla figura di Valerio Asiatico e le fonti antiche a lui relative, con relativa documentazione bibliografica, cf. KOESTERMANN 1967, pp. 26 ss.; SEIF 1973, pp. 19 ss.; MEHL 1974, pp. 13 ss.; ONIGA 2003, pp. 1283 ss. Ai citati lavori rinvio anche per i confronti con la descrizione del processo in Cassio Dione (LXI 29,4-6, 6a), argomento che non rientra nei fini del presente lavoro, incentrato sulla tecnica narrativa del testo di Tacito. Dei confronti con Cassio Dione si interessa, in particolare, anche TAGLIAFICO 1996, pp. 253 ss.

<sup>2</sup> Cf. Tac. *ann.* XI 1,1: \*\*\**nam Valerium Asiaticum, bis consulem, fuisse quondam adulterum eius credidit.*

amante di Caligola<sup>3</sup>; e poi desidera impossessarsi dei famosi giardini di Lucullo, sul Pincio, ora di proprietà dell'*homo novus* di Vienne (*ann.* XI 1,1: *pariterque hortis inhians, quos ille a Lucullo coeptos insigni magnificentia extollebat*). Una storia di sesso e di avidità personale, che lo storico connota fisicamente e gestualmente con il verbo *inhiare*, che ritrae la voglia di Messalina nell'atteggiamento della bocca spalancata; lo stesso verbo è usato, ancora al femminile, per Agrippina maggiore, nelle insinuazioni di Seiano (*ann.* IV 12,3: *subnixam popularibus studiis inhiare dominationi*), e per Agrippina minore, la moglie di Claudio protagonista di una vicenda che è reduplicazione del nostro contesto (*ann.* XII 59,1: *quae Statilium Taurum opibus inlustrem hortis eius inhians pervertit accusante Tarquittio Prisco*)<sup>4</sup>, quindi anche per Nerone, a proposito delle ricchezze di Anneo Mela (*ann.* XVI 17,4: *opibus eius inhians*): degenerazione morale e degenerazione politica si confondono nel desiderio di questi personaggi<sup>5</sup>.

La forza di un verbo come *inhiare*, per le motivazioni di Messalina, segna la caratteristica essenziale di tutta la narrazione relativa alla vicenda di Valerio Asiatico: l'uso di una scrittura mimetica, proprio della storiografia patetico-drammatica, che tende all'*evidentia*, alla capacità di coinvolgere il lettore attraverso la rappresentazione visiva (e sonora) dei fatti<sup>6</sup>.

La macchinazione di Messalina prevede l'intervento di un accusatore d'eccezione, Publio Suillio: *Suillium accusandis utrisque immittit* (*ann.* XI 1,1); costui, questore di Germanico, era stato bandito dall'Italia da Tiberio, per corruzione giudiziaria, poi ai tempi di Claudio era divenuto *delator* tristemente noto (*ann.* IV 31,3: *quem vidit sequens aetas praepotentem, venalem et Claudii*

<sup>3</sup> Tale circostanza si evince dagli avvenimenti successivi narrati da Tacito (*ann.* XI 4,1: *Vocantur post haec patres, pergiturque Suillius addere reos equites Romanos inlustres, quibus Petra cognomentum erat. Causa necis ex eo, quod domum suam Mnesteris et Poppaeae congressibus praebuissent*).

<sup>4</sup> Cf. DEVILLERS 1994, pp. 157-158.

<sup>5</sup> Il desiderare ardentemente (*inhiare*) è tratto caratteristico del tiranno, secondo DEVILLERS 1994, p. 348. La tradizione letteraria, che ha nel libro XI degli *Annales* di Tacito il testo più importante, attribuisce a Messalina i tre vizi propriamente tirannici: *avaritia, saevitia, libido*; il tema è sapientemente sviluppato da QUESTA 1998, pp. 111-136, in una prospettiva di più ampio respiro («Messalina 'meretrix augusta' e altre donne dei giulio-claudi»).

<sup>6</sup> Sulle caratteristiche della storiografica drammatica interessanti osservazioni in FOUCHER 1998, pp. 773-801, soprattutto in relazione alla qualità dell'*enárghēia* (su cui si veda Cic. *part. or.* 20: *Illustis est autem oratio, si et verba gravitate delecta ponuntur et translata et supralata, et ad nomen adiuncta et duplicata et idem significantia, atque ab ipsa actione atque imitatione rerum non abhorrentia. Est enim haec pars orationis quae rem constituat paene ante oculos. Is enim maxime sensus attingitur, sed et ceteri tamen et maxime mens ipsa moveri potest. Sed quae dicta sunt de oratione dilucida, cadunt in hanc illustrem omnia. Est enim plus aliquanto illustre, quam illud dilucidum. Altero fit ut intellegamus, altero ut videre videamur*). Sull'origine della tendenza drammatica nella storiografia greca importanti le considerazioni di CANFORA 1999, pp. 44-60.



*principis amicitia diu prospere, numquam bene usum*), finché, dopo avere attaccato lo stesso Seneca, non fu definitivamente esiliato da Nerone<sup>7</sup>.

Primo responsabile della rovina di Valerio Asiatico è tuttavia Sosibio, precettore di Britannico, il quale finge di parlare nell'interesse del principe<sup>8</sup> e pronuncia un primo discorso (*ann. XI 1,2*), in privato, per insinuare sospetti sul provinciale di Vienne (l'*oratio obliqua* risponde pienamente al carattere informale di questa preoccupata confessione a Claudio). Egli ricorda come Valerio Asiatico non abbia avuto timore di proclamarsi pubblicamente principale responsabile dell'uccisione di Gaio e di rivendicare per sé la gloria del fatto (*ann. XI 1,2: praecipuum auctorem Asiaticum interficiendi C. Caesaris non extimuisse in contione populi Romani fateri gloriamque facinoris ultro petere*)<sup>9</sup>: *facinus* ha l'ambiguità di cui il termine si è negativamente caricato, a partire dall'uso di Sallustio per la congiura di Catilina, il misfatto per eccellenza (*B. C. 4,4: nam id facinus in primis ego memorabile existumo sceleris atque periculi novitate*)<sup>10</sup>

Da questa sua azione egli ha ricavato la grande fama di cui gode in città (*ann. XI 1,2 clarum ex eo in urbe*): fin qui constatazioni, che amplificano però con un certo disagio la fierezza quasi arrogante dell'*homo novus* provinciale e la sua popolarità di giustiziere del tiranno. Dopo tali premesse, Sosibio riferisce abilmente una notizia (*fama*) diffusasi in provincia, secondo la quale Valerio Asiatico si sarebbe apprestato a raggiungere le legioni germaniche, perché avvalendosi dei suoi legami di parentela nella Narbonese contava di spingere alla sollevazione genti a lui legate per nascita (*ann. XI 1,2: didita per provincias fama parare iter ad Germanicos exercitus, quando genitus Viennae multisque et validis propinquitatibus subnixus turbare gentiles nationes promptum haberet*)<sup>11</sup>. *Fama* è una diceria, nulla più di una voce incontrollata, che il precettore di Britannico

<sup>7</sup> Cf. Tac. *ann.* XIII 42-43. Sul ruolo dei delatori, in particolare nei processi *de maiestate*, e sulla 'carriera' di Suillio, cf. FANIZZA 1988, pp. 13-39.

<sup>8</sup> Tac. *ann.* XI 1,1: *Adiungitur Sosibius Britannici educator, qui per speciem benivolentiae moneret Claudium cavere vim atque opes principibus infensas*. Il sostantivo *species* è termine chiave del lessico della simulazione, cf. VALENTI 1987.

<sup>9</sup> La circostanza, che si riferisce all'anno dell'uccisione di Gaio (41 d.C.), è ricordata da Cassio Dione (LIX 30,2).

<sup>10</sup> Sulla semantica di *facinus* nella storiografia latina, cf. BUONGIOVANNI 2002, pp. 39-52.

<sup>11</sup> Dall'accusa di Sosibio emergono forse alcuni degli aspetti politici della vicenda di Valerio Asiatico, i cui riflessi si possono cogliere nel discorso pronunciato in senato da Claudio nel 48 d.C. e riprodotto nella *Tabula Lugdunensis (oratio Claudii de iure honorum Gallis dando*, in *CIL XIII 1668*, col. II 54-59: *Ut dirum nomen latronis taceam, et odi illud palaesticum prodigium, quod ante in domum consulatum intulit, quam colonia sua solidum civitatis Romanae beneficium consecuta est. Idem de fratre eius possum dicere, miserabili quidem indignissimoque hoc casu, ut vobis utilis senator esse non possit*). Per il ruolo politico di Valerio Asiatico e anche della sua famiglia, cf. in particolare LEVICK 1990, pp. 61 ss., e WIEDEMANN 1999, pp. 323-335; sui problemi della *Tabula* e il contesto relativo al provinciale di Vienne ho discusso in DE VIVO 1980, pp. 24-25.

riferisce, con studiata cautela, nella forma ‘sommessa’ dell’ablativo assoluto, in un nesso (*didita... fama*) che segna tuttavia uno scarto evidente sul piano della lingua, in quanto proprio del registro poetico e, in particolare, epico (Verg. *Aen.* VIII 132: *tua terris didita fama*; Sil. I 186: *hinc fama in populos iurati didita belli*). La strategia del discorso innesca un arbitrario meccanismo di argomentazione analogica, così che per reciproca interferenza contestuale le due affermazioni in premessa si connotano negativamente e danno certezza alla *fama* riferita in fine.

È a questo punto che, per la prima volta negli *annales*, entra in scena Claudio (*ann.* XI 1,3)<sup>12</sup>, il quale abbozza alle insinuazioni di Sosibio e reagisce come un tiranno pieno di angoscia e di paura: in modo del tutto irrazionale, senza alcun tipo di indagine (*nihil ultra scrutatus*), invia il prefetto del pretorio Rufrio Crispino a capo di truppe celeri, come se dovesse reprimere una insurrezione – sottolinea ironicamente Tacito - piuttosto che arrestare un solo uomo, Valerio Asiatico. Questi è sorpreso nella quiete di Baia e trascinato in catene a Roma. Opportunamente Vessey<sup>13</sup> ha rilevato come il testo tacitano rinvii a un celebre modello poetico: il tiranno Eteocle, nella *Tebaide* di Stazio, mobilita cinquanta tra i guerrieri più forti per tendere un’imboscata al solo ambasciatore Tideo (*Theb.* II 489-493: *O caeca nocentum / consilia! O semper timidum scelus! Exit in unum / plebs ferro iurata caput; ceu castra subire / apparet aut celsum crebris arietibus urbis / inclinare latus*). L’intertesto epico contribuisce, in chiave di antifrasi ironica, a connotare la figura paradossale di un tiranno vile<sup>14</sup> e a caricare di toni eccessivi una narrazione sempre più incline al registro patetico-drammatico.

A Roma si celebra immediatamente il processo a Valerio Asiatico, che doveva rispondere verosimilmente dell’accusa di complotto contro la persona del principe (*crimen maiestatis*), anche se ciò è detto esplicitamente da Cassio Dione (LX 29,4), piuttosto che da Tacito, il quale si sofferma invece sulle modalità della causa. L’*homo novus* di Vienne non è sottoposto a una corte di giustizia ordinaria, ma subisce un’istruttoria straordinaria (*cognitio extra ordinem*); non è giudicato, tuttavia, dal senato, che dall’età di Tiberio si interessa ormai stabilmente delle accuse di *maiestas* e di *repetundae*, ma direttamente dal principe. La *cognitio principis*, eccezionale fino ad allora, ha per protagonista l’imperatore, che si consulta con il suo *consilium* privato, e non ha altra forma di pubblicità, per questo odiosa<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Tac. *ann.* XI 1,3: *At Claudius nihil ultra scrutatus citis cum militibus tamquam opprimendo bello Crispinum praetorii praefectum misit, a quo repertus est apud Baias vinclisque inditis in urbem raptus.*

<sup>13</sup> VESSEY 1971, p. 387.

<sup>14</sup> Sui tratti che caratterizzano il modello del tiranno negli *annales*, cf. DEVILLERS 1994, pp. 139 ss.

<sup>15</sup> Sul processo penale pubblico a Roma e lo sviluppo della giurisdizione penale straordinaria, in particolare sulla *cognitio principis*, cf. KUNKEL 1973, pp. 88-101; SANTALUCIA 1992, pp. 210-236; TAGLIAFICO 1996, pp. 249-251. Per un quadro dell’amministrazione della giustizia

Il testo di Tacito, nella sua sintesi fulminante, presenta così la situazione: *Neque data senatus copia: intra cubiculum auditur; Messalina coram* (ann. XI 2,1). Tutte le decisioni relative a Valerio Asiatico formalmente può averle prese solo Claudio, peraltro tristemente noto per celebrare con frequenza processi di ogni tipo<sup>16</sup>, ma il contesto tacitano occulta la persona del principe e pone in primo piano Messalina, che assiste allo svolgimento del processo (*Messalina coram*). È perciò evidente che la *cognitio principis* viene adottata proprio per consentire la presenza, del tutto irriuale, di una donna in un'aula di giustizia; Claudio, secondo lo stereotipo della storiografia senatoriale, è succube della moglie, che senza pudore ne condiziona gli atti. La narrazione dello storico, oltre alla presenza femminile, punta tuttavia su un altro aspetto, un altro 'dettaglio' descrittivo, il luogo, che non è mai esplicitamente indicato negli altri casi di *cognitio principis* a porte chiuse<sup>17</sup>. Tacito, infatti, per sollecitare l'immaginazione del lettore, così che possa ambientare visivamente la scena, colloca il processo *intra cubiculum*, espressione che non può essere intesa nel senso generico di 'palazzo', 'stanza privata', quasi con accezione tecnico-giuridica (sebbene abbia poi avuto fortuna in tale direzione); *cubiculum* negli *annales* è usato per indicare la camera da letto e le sue occorrenze crescono progressivamente dalla prima alla seconda esade (all'incirca venti), dove l'attenzione dello storico si sposta sempre più verso una dimensione privata e intima, che si confonde con quella pubblica.

È parola dinamica, nella strategia narrativa del libro XI degli *annales* e nella costruzione del personaggio Messalina: il *cubiculum* è il teatro dei suoi spudorati tradimenti, ultimo quello con il guitto Mnesterè (ann. XI 28,1: *dum*

ai tempi di Claudio e della celebrazione dei processi, anche quello *intra cubiculum* di Valerio Asiatico, cf. LEVICK 1990, pp. 115-126; WOLF 1994, pp. 145-158.

<sup>16</sup> Cf. Sen. *apoc.* 7; 12; Suet. *Claud.* 12; 14-15; Dio LX 4,3; particolarmente significativa la testimonianza di Svetonio circa la 'capacità' di Claudio di assumere prove e di formarsi opinioni nei processi sottoposti al suo giudizio (*Claud.* 37). Nerone, nel suo discorso programmatico (Tac. *ann.* XIII 4,2), prende le distanze dal suo predecessore soprattutto sull'amministrazione della giustizia: *Tum formam futuri principatus praescipsit, ea maxime declinans, quorum recens flagrabat invidia. Non enim se negotiorum omnium iudicem fore, ut clausis unam intra domum accusatoribus et reis paucorum potentia grassaretur; nihil in penetibus suis venale aut ambitioni pervium; discretam domum et rem publicam. Teneret antiqua munia senatus, consulum tribunalibus Italia et publicae provinciae adsisterent: illi patrum aditum praeberent, se mandatis exercitibus consulturum* (cf. GRIFFIN 1994, pp. 48 ss.).

<sup>17</sup> Gli esempi ritenuti più vicini – cf. TAGLIAFICO 1996, p. 249 – sono relativi a Nerone: *ann.* XIV 50,2 (*Quae causa Neroni fuit suscipiendi, convictumque Veientonem Italia depulit et libros exuri iussit*) e *ann.* XIV 62,4 (*Ille [sc. Anicetus], insita vaecordia et facilitate priorum flagitiorum, plura etiam quam iussum erat fingit fateturque apud amicos, quos velut consilio adhibuerat princeps. Tum in Sardiniam pellitur, ubi non inops exilium toleravit et fato obiit*). In questi casi però, oltre alla forma privata del giudizio che Nerone avoca a sé, non c'è nessun riferimento preciso al luogo in cui il giudizio si tiene.

*histrion cubiculum principis insultaverit*), ed è anche il mezzo con cui la *meretrix augusta* tiene a sé soggiogato il marito, disposto ad assecondarne i desideri e a perdonarne le colpe (come sapevano anche i suoi potenti liberti)<sup>18</sup>. Strumento e luogo di potere, la camera da letto è, perciò, lo spazio narrativamente più idoneo per un processo, che affonda le sue ragioni nelle oscure voglie di Messalina, la cui memoria letteraria è tutta giocata sulla scandalosa condotta sessuale.

In questa singolare aula di giustizia, il delatore Suillio pronuncia il discorso di accusa contro Valerio Asiatico, confinato come è proprio dello stile di Tacito in una nuova struttura costruita sull'ablativo assoluto: *et Suillio corruptionem militum, quos pecunia et stupro in omne flagitium obstrictos arguebat, exim adulterium Poppaeae, postremum mollitiam corporis obiectante* (ann. XI 2,1). I capi di imputazione sono tre e sono retoricamente disposti in *klimax* discendente, a cominciare da quello più rilevante sul piano penale: la corruzione dei soldati per asservirli a sé. È questa l'accusa politica, relativa al *crimen maiestatis*, formulata tuttavia in chiave morale: *corruptio* in senso proprio riguarda la sfera del corpo e la sua estensione metaforica è in Sallustio, in riferimento alla politica di Silla (*hist. I 91: corruptio facta paucorum et exercitus Sullae datus est*)<sup>19</sup>; lo slittamento di significato è contestualmente potenziato dall'uso di *flagitium* (ogni azione disonorevole) e dall'allusione al potere del denaro e alla violenza sessuale (*pecunia et stupro*: argomenti peraltro ben noti a Messalina!). Gli altri due crimini che Suillio rinfaccia a Valerio Asiatico riguardano direttamente il costume e la sfera privata: l'adulterio con Poppea, moglie di un senatore, e, infine, l'effeminatezza del corpo, il suo prostituirsi.

È proprio questa insinuazione sulla presunta *mollitia corporis* a scuotere l'imputato, che prorompe in una battuta feroce nella sua crudezza: *Ad quod victo silentio prorupit reus et «interroga – inquit – Suilli, filios tuos: virum esse me fatebuntur»* (ann. XII 2,1)<sup>20</sup>. La dinamica narrativa capovolge l'ordine di importanza degli argomenti: la loro *dispositio* tradisce il vero punto di vista, patetico-morale, piuttosto che tecnico-giuridico. Dall'indignazione muove l'arringa difensiva di Valerio Asiatico, di cui Tacito non offre alcun riscontro; egli riferisce, nella forma

<sup>18</sup> Il liberto Narcisso affretterà la fine di Messalina nel timore che il richiamo del letto potesse indurre Claudio a perdonare anche lo scandaloso matrimonio con Silio (ann. XI 37,2: *Quod ubi auditum et languescere ira, redire amor ac, si cunctarentur, propinqua nox et uxorii cubiculi memoria timebantur*).

<sup>19</sup> Utile è anche il confronto con altri due luoghi degli *annales*: II 55,5: *Et postquam Syriam ac legiones attigit, largitione, ambitu, infimos manipularium iuvando, cum veteres centuriones, severos tribunos demoveret locaque eorum clientibus suis vel deterrimo cuique attribueret, desidiam in castris, licentiam in urbibus, vagum ac lascivientem per agros militem sineret, eo usque corruptionis proventus est, ut sermone vulgi parens legionum haberetur*; XII 46,3: *Augetur flagitii merces, et Pollio occulta corruptione impellit milites, ut pacem flagitarent seque praesidium omissuros minitarentur*.

<sup>20</sup> Per la violenza della risposta di Valerio Asiatico e la fondatezza dell'accusa ai figli di Suillio, cf. KOESTERMANN 1967, p. 30; ONIGA 2003, pp. 1285-1286.

drammatica dell'*oratio recta*, solo le parole che l'*homo novus* pronuncia contro Suillio e i suoi figli per rivendicare la propria virilità, quasi che lo storico ritenga l'argomento del sesso quello più consono all'aula/camera da letto, l'unico perciò degno di essere salvato.

La narrazione in rapida sequenza visiva dalla difesa 'non detta' (*ann. XI 2,1: Ingressusque defensionem*) corre a descrivere la reazione emotiva della 'corte': il turbamento straordinario di Claudio, in un veloce ablativo assoluto (*commoto maiorem in modum Claudio*), e le lacrime, invero sorprendenti, di Messalina, che lo storico ritrae sempre nella sua fisicità, nella gestualità espressiva del volto (*Messalinae quoque lacrimas excivit*).

La scrittura indulge alla rappresentazione patetico-drammatica della vicenda storica: la commozione dell'imperatore è segno inequivocabile di un mutato atteggiamento, come ben sanno quelli che lo conoscono<sup>21</sup>; le lacrime di Messalina sono segno esteriore di partecipazione compassionevole, ma anche pretesto per uscire dal *cubiculum* (è la seconda occorrenza del termine che individua anche visivamente lo spazio) e asciugare il volto dal pianto, quasi a voler celare l'improvviso cedimento alla sua femminilità. La donna, in realtà, ha compreso che il suo piano rischia di fallire e perciò chiede al console Lucio Vitellio, amico del principe/giudice e dell'imputato, di intervenire in suo soccorso, perché impedisca a Valerio Asiatico di uscire indenne dal processo (*ann. XI 2,2: Quibus abluendis cubiculo egrediens monet Vitellium, ne elabi reum sineret*).

Lo storico, a questo punto, lascia in sospeso la causa, nell'attesa che la corte si consulti e giunga alla sentenza finale, e complica la struttura dell'intreccio, scegliendo di esporre simultaneamente la fine di Poppea affrettata da Messalina (*ann. XI 2,2: ipsa ad perniciem Poppaeae festinat, subditis qui terrore carceris ad voluntariam mortem propellerent*). Il motivo è collegato al nucleo tematico di Valerio Asiatico, benché i nessi causali siano poco chiari anche in conseguenza della lacuna iniziale, ma produce sul piano narrativo un effetto centrifugo con l'allargamento della dimensione spaziale e temporale. L'azione si localizza nella casa di Poppea, dove verosimilmente avviene il suicidio, e poi si sposta, alcuni giorni dopo, nel palazzo imperiale, dove si assiste a una conversazione paradossale e tragica tra Claudio, all'oscuro di tutto<sup>22</sup>, e Scipione, il marito di

<sup>21</sup> Claudio, preso dalla commozione, avrebbe perdonato Mnesterere (*ann. XI 36,2: Commotum his et primum ad misericordiam Caesarem perpulere liberti, ne tot inlustribus viris interfectis histrioni consuleretur: sponte an coactus tam magna peccavisset, nihil referre*) e perfino Messalina (*ann. XI 37,2: Nam Claudius domum regressus et tempestivis epulis delentus, ubi vino incaluit, iri iubet nuntiarique miserae (hoc enim verbo usum ferunt) dicendam ad causam postera die adesset. Quod ubi auditum et languescere ira, redire amor ac, si cunctarentur, propinqua nox et uxorii cubiculi memoria timebantur, prorumpit Narcissus denuntiatque centurionibus et tribuno, qui aderat, exsequi caedem: ita imperatorem iubere*).

<sup>22</sup> L'*inscitia* di Claudio in molte occasioni, che pure dovrebbero vederlo protagonista, è un

Poppea, costretto a giustificare l'assenza della moglie all'imperatore (*ann. XI 2,2: adeo ignaro Caesare, ut paucos post dies epulantem apud se maritum eius Scipionem percontaretur, cur sine uxore discubisset, atque ille functam fato responderet*)<sup>23</sup>.

Questa situazione di passaggio, che in chiave grottesca introduce un altro stereotipo della rappresentazione storiografica di Claudio, la sua stupida inconsapevolezza, tende ancora di più l'attenzione del lettore e offre altre indicazioni inquietanti sullo scioglimento della vicenda principale.

Con un tipico nesso di transizione del linguaggio degli storici latini (*sed*), la narrazione ritorna alla corte di giustizia, al *cubiculum*, dove l'imperatore è riunito con il *consilium* degli amici. Il suo mutato orientamento è evidente nell'incipit del contesto tacitano, giacché egli discute esplicitamente di assoluzione dell'imputato (*ann. XI 3,1: Sed consultantur super absoluteione Asiatici*). La tensione drammatica non si è allentata: alle lacrime di Messalina risponde in rapporto gestualmente speculari il pianto del console Vitellio (*flens Vitellius*), che prende la parola non per entrare nel merito tecnico della causa, ma per una *peroratio* in favore dell'amico. Il racconto di Tacito organizza in una struttura subordinata, complessa nella sua dissimetria, la mozione degli affetti, secondo le forme della *enumeratio*: Vitellio ricorda l'antica amicizia con Valerio Asiatico, la comune devozione per la madre del principe (*commemorata vetustate amicitiae utque Antoniam principis matrem pariter observavissent*); passa poi in rassegna i meriti pubblici del senatore provinciale, la recente partecipazione alla spedizione in Britannia, ogni altro argomento in grado di favorire un provvedimento di *miserecordia*, che proprio le lacrime tendono a suscitare (*dein percursis Asiatici in rem publicam officiis recentique adversus Britanniam militiam, quaequae alia conciliandae misericordiae videbantur*). La richiesta finale, nella reggente, è l'inatteso epilogo del discorso, un perfido *aprosdóketon*: l'atto di generosità che l'agente di Messalina sollecita al principe è concedere all'amico la libertà di scegliersi la morte (*liberum mortis arbitrium ei permisit*). Anche in questo caso, il Claudio di Tacito non chiede spiegazioni: la sua sentenza va in direzione di quel tipo di clemenza (*et secuta sunt Claudii verba in eandem clementiam*), ed è questo forse il contesto più degradato in cui ricorre un termine chiave della propaganda giulio-claudia, *clementia*, la virtù ideale su cui fondare un programma politico di moderazione e di giustizia<sup>24</sup>.

Lo storico non indulge a commenti, adotta una scrittura asciutta nella tagliente ironia antifrastica e suggerisce con tecnica di straniamento la propria distanza

dato concorde di tutte le fonti storiografiche (Tacito, Svetonio, Cassio Dione), cf. GRIFFIN 1990, p. 483.

<sup>23</sup> La risposta di Scipione è esemplare della condizione alla quale erano ridotti i senatori, come sottolinea GRIFFIN 1990, pp. 498-499.

<sup>24</sup> Cf. VESSEY 1971, pp. 388-389. Sull'uso di *clementia* cf. anche SYME 1967-1971, pp. 540-541.

morale dalla narrazione. La vicenda di Valerio Asiatico è costruita su una serie di discorsi che hanno sempre lo stesso destinatario, l'imperatore, di fatto manovrato da Messalina e dai suoi complici, ma assolutamente imprevedibile nelle sue reazioni emotive e disarmante nella passività con cui aderisce sempre all'opinione dell'ultimo a parlare. È terrorizzato, infatti, dalle insinuazioni di Sosibio, che trovano conferma nell'accusa di Suillio, cambia parere dopo avere ascoltato la difesa dell'*homo novus*, ma aderisce alla singolare richiesta di clemenza di Vitellio e decreta una condanna a morte, nella convinzione di adottare un provvedimento magnanimo e favorevole per l'imputato. D'altra parte, anche in quest'ultima circostanza, a conclusione del processo *intra cubiculum*, Tacito stravolge l'uso delle parole e le spinge fino al limite semantico estremo, appena tollerabile dal contesto, generando un'ambigua opacità di senso. È il caso della *peroratio* di Vitellio: una complessa architettura sintattica, in cui la frase reggente è come sospesa e si completa a distanza dopo la serie di subordinate, con un effetto a cornice (*ann. XI 3,1: Sed consultanti super absoluteione Asiaticis flens Vitellius... liberum mortis arbitrium ei permisit*). Il contesto genera il nuovo senso del predicato *permisit*, che qui equivale a *permittendum censuit*<sup>25</sup>, giacché Vitellio consiglia a Claudio di concedere all'imputato di scegliere come morire. Eppure la frammentazione della frase reggente e la distanza tra il soggetto e il verbo rallentano il processo di comunicazione, proprio per la necessità da parte del lettore di interpretare lo scarto nell'uso di *permisit*: il suo primo significato non può non suggerire ambiguamente l'impressione che autore materiale della sentenza sia Vitellio. L'ambiguità semantica è un altro artificio retorico in funzione dell'ironia, con cui Tacito oggettivizza la passività imbarazzante di un principe incapace di assumere decisioni autonome.

Lo stesso Valerio Asiatico, di cui lo storico narra l'*exitus* a conclusione del racconto (*ann. XI 3,2*)<sup>26</sup>, ignora Claudio anche nelle sue recriminazioni, prima di tagliarsi le vene; esprime, infatti, disappunto e rimpianto per essere stato vittima non della scaltrezza di Tiberio o della violenza di Gaio, ma dell'inganno di una donna e delle parole immonde di Vitellio: *cum se honestius calliditate Tiberii vel impetu C. Caesaris periturum dixisset, quam quod fraude muliebri et impudico Vitellii ore caderet*. La sintesi del processo che ne ha decretato la morte sono la macchinazione di Messalina e la bocca spudorata di Vitellio. La drammatica narrazione degli *annales* si era aperta visivamente con il dettaglio fisico della bocca di Messalina oscenamente spalancata nell'atto del desiderio, si conclude con la bocca altrettanto oscena di Vitellio, che pronuncia la condanna. Non c'è spazio per l'imperatore Claudio.

<sup>25</sup> Cf. KOESTERMANN 1967, p. 32.

<sup>26</sup> Del suicidio del senatore provinciale ho discusso in un altro lavoro, DE VIVO 2007.

## BIBLIOGRAFIA

## BUONGIOVANNI 2002

Buongiovanni, C., «Percorsi semantici paralleli: alcuni esempi dell'uso di *facinus* e τόλμημα nella storiografia latina e greca», *RAAN* 71, 2002, pp. 39-52 (= *Sei studi su Tacito*, Napoli 2005, pp. 13-26).

## CANFORA 1999

Canfora, L., *La storiografia greca*, Milano 1999 («Pathos e storiografia drammatica», pp. 44-60).

## DEVILLERS 1994

Devillers, O., *L'art de la persuasion dans les Annales de Tacite*, Bruxelles 1994.

## DE VIVO 1980

De Vivo, A., *Tacito e Claudio. Storia e codificazione letteraria*, Napoli 1980.

## DE VIVO 2007

De Vivo, A., «L'*exitus* di Valerio Asiatico (Tac. *ann.* 11.32.2)», in *Fides Humanitas Ius. Studii in onore di Luigi Labruna*, Napoli 2007, vol. III, pp. 1459-1466.

## FANIZZA 1988

Fanizza, L., *Delatori e accusatori. L'iniziativa nei processi di età imperiale*, Roma 1988.

## FOUCHER 1998

Foucher, A., «Nature et formes de l'histoire tragique à Rome», *Latomus* 54, 1998, pp. 773-801.

## GRIFFIN 1990

Griffin, M., «Claudius in Tacitus», *CQ* 40, 1990, pp. 482-501.

## GRIFFIN 1994

Griffin, M., *Nerone. La fine di una dinastia*, trad. it., Torino 1994.

## KOESTERMANN 1967

Cornelius Tacitus, *Annalen*. Band III. Buch 11-13, erläutert und mit einer Einleitung versehen von E. Koestermann, Heidelberg 1967.

## KUNKEL 1973

Kunkel, W., *Linee di storia giuridica romana*, trad. it., Napoli 1973.

## LEVICK 1990

Levick, B., *Claudius*, London 1990.

## MEHL 1974

Mehl, A., *Tacitus über Kaiser Claudius. Die Ereignisse am Hof*, München 1974.

## ONIGA 2003

Tacito, *Opera omnia*, II. Edizione con testo a fronte a c. di R. Oniga. (*Annales* 1-6 a c. di L. Lenaz), Torino 2003.

## QUESTA 1998

Questa, C., *L'aquila a due teste. Immagini di Roma e dei Romani*, Urbino 1998.

## SANTALUCIA 1992

Santalucia, B., «La giustizia penale», in Gabba, E. - Schiavone, A. (cur.), *Storia di Roma*, II. L'impero mediterraneo. 3. La cultura e l'impero, Torino 1992, pp. 211-236.



SEIF 1973

Seif, K. Ph., *Die Claudiusbücher in den Annalen des Tacitus*, Mainz 1973.

SYME 1967-1971

Syme, R., *Tacito*, I-II, trad. it., Brescia 1967-1971.

TAGLIAFICO 1996

Tagliafico, M., «I processi 'intra cubiculum': il caso di Valerio Asiatico», in Sordi, M. (cur.), *Processi e politica nel mondo antico*. Contributi dell'Istituto di storia antica, 22, Milano 1996, pp. 249-257.

VALENTI 1987

Valenti, R., *Il potere e la sua immagine. Semantica di species in Tacito*, Napoli 1987.

VESSEY 1971

Vessey, D. W. T. C., «Thoughts on Tacitus' Portrayal of Claudius», *AJPh* 92, 1971, pp. 385-409.

WIEDEMANN 1999

Wiedemann, Th., «Valerius Asiaticus and the Regime of Vitellius», *Philologus* 143, 1999, pp. 323-335.

WOLF 1994

Wolf, J. G., «Claudius iudex», in Strocka, V. M. (cur.), *Die Regierungszeit des Kaisers Claudius (41-54 n. Chr.). Umbruch oder Episode?*. Internationales interdisziplinäres Jubiläums des Archäologischen Instituts der Universität Freiburg i. Br. 16.-18. Februar 1991, Mainz 1994, pp. 145-158.



Le allocuzioni  
alle truppe  
nella storiografia antica\*

G. Abbamonte, L. Miletta, C. Buongiovanni

\* I riferimenti bibliografici dei tre contributi sono alle pp. 81-86



# Discorsi alle truppe: documenti, origine e struttura retorica\*

Giancarlo Abbamonte

## 1. *Obiettivo della ricerca*

Il presente lavoro ha come oggetto lo studio dei discorsi militari trasmessici dall'antichità: in particolare, è mia intenzione soffermarmi sui lunghi discorsi, riferiti dagli storici antichi, che sono tenuti da generali greci, romani o stranieri alle loro truppe prima del momento più difficile per ogni soldato, la battaglia. Sfortunatamente, tali tipi di discorso riportati dalla storiografia classica non si possono inserire a pieno titolo nel tema del convegno, perché essi, almeno nella forma in cui ci vengono trasmessi dagli autori, sono, con tutta probabilità, fittizi e non furono mai recitati da un generale davanti all'esercito schierato prima della battaglia: essi mancano, quindi, di un reale contesto di eloquenza<sup>1</sup>.

## 2. *Oggetto della ricerca*

Per illustrare la complessa natura della documentazione che ci è pervenuta, è opportuno dare un nome a questo tipo di discorsi e tentare di definirne le tipologie tramandateci nelle opere storiche. Se assumiamo che ogni reale discorso tenuto da un condottiero davanti al proprio esercito abbia come proprio fine di incoraggiare i soldati e prendiamo a modello la classica tripartizione aristotelica della

\* Desidero ringraziare Luigi Spina che circa due anni fa ha indicato a me e ai colleghi C. Buongiovanni e L. Miletti la strada per i lavori che oggi presentiamo. La mia gratitudine va anche a Laurent Pernot, che agli inizi della ricerca mi ha indicato, con la consueta generosità, i principali riferimenti bibliografici sull'argomento.

<sup>1</sup> Per l'individuazione dei reali contesti di eloquenza, in cui è del tutto verisimile che sia avvenuta la comunicazione tra gli stati maggiori degli eserciti antichi e i loro soldati, rimando a PRITCHETT 2002 e ai lavori di C. BUONGIOVANNI e L. MILETTI, pubblicati in questi atti. La presente ricerca intende, invece, soffermarsi solamente sul *corpus* di discorsi tenuti dinanzi all'esercito schierato, di cui ci riferiscono gli storici antichi.

retorica in discorso deliberativo, giudiziario ed epidittico<sup>2</sup>, l'allocuzione alle truppe si colloca senz'altro nel genere epidittico, che riguarda la lode o il biasimo. In effetti, nel momento in cui il discorso è recitato, la scelta tattica è già stata compiuta e gli eserciti sono schierati: si tratta solo di incoraggiare i soldati a combattere nel modo migliore secondo il piano prestabilito<sup>3</sup>. In questa forma, il discorso alle truppe si distingue da altri tipi di discorsi militari, come quelli che si tengono nel consiglio di guerra per decidere la tattica migliore, che rientrano nel genere deliberativo<sup>4</sup>. Tuttavia, se passiamo poi ad analizzare le allocuzioni alle truppe presenti nelle opere storiche, ci accorgiamo che esse non si limitano a contenere argomenti di incoraggiamento, né rispettano la tripartizione aristotelica, secondo cui il "tempo" del genere epidittico sarebbe soprattutto il presente (*Rhet.* I 3, 1358a36-b8), perché essi incoraggiano in vista di un evento futuro.

Inoltre, come tutti i tipi di discorsi presenti nelle opere storiche, le allocuzioni offrono allo scrittore uno spazio in cui egli può dare informazioni al lettore sul carattere del generale, indicare le cause che hanno portato alla battaglia e tratteggiare le ragioni della successiva sconfitta o vittoria di un esercito. In breve, le allocuzioni alle truppe riferite dagli storici contengono più di quanto doveva essere realmente detto da un generale e, perciò, se da un lato esse conservano un carattere epidittico soprattutto nella sezione di incitamento, in cui è possibile ritrovare i *topoi* consueti delle reali allocuzioni<sup>5</sup>, dall'altro presentano sezioni che rientrano meglio nel genere deliberativo<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Vd. Arist. *Rhet.* A 3, 1358a36-b20.

<sup>3</sup> Vd. IGLESIAS ZOIDO 2007a, p. 149.

<sup>4</sup> La distinzione tra discorso deliberativo nel *consilium* e discorso epidittico alle truppe è iconograficamente segnalata, ad es., nei rilievi della colonna Traiana, in cui si osservano due scene di *consilia* di guerra (vd. nn. 9 e 194 SETTIS) assai simili tra loro per la posizione dei personaggi in circolo e, allo stesso tempo, molto diverse dalle scene di allocuzione di Traiano alle truppe (vd. nn. 14, 82, 135, 192 SETTIS, anche se esse non precedono sempre una battaglia).

<sup>5</sup> Si osservi che nella monografia sulla retorica epidittica di BURGESS 1902, pp. 202-214, i discorsi alle truppe presenti all'interno delle opere storiche sono considerati *tout court* epidittici, anche se lo studioso non manca di rilevare che essi non rispettano tutti i parametri dell'oratoria epidittica, né sono menzionati dai trattati di Menandro Retore e Dionigi di Alicarnasso, né rispondono pienamente alla definizione aristotelica, in quanto trattano un evento futuro. La natura epidittica di tali discorsi è accolta anche da ALBERTUS 1908, pp. 51-54, che esclude ogni elemento deliberativo da essi, e da LANGE 1923, p. 9 (ex Anaxim. *Rhet.* I Sp.).

<sup>6</sup> IGLESIAS ZOIDO 2007a, in part. pp. 146-152, ha ben messo in luce la mescolanza di elementi dell'oratoria deliberativa ed epidittica all'interno delle allocuzioni alle truppe: lo studioso spagnolo prudentemente invita a non costringere le allocuzioni della storiografia all'interno di una delle tre categorie aristoteliche (tema ripreso in IGLESIAS ZOIDO 2007b, in part. pp. 110-112). Anche in PERNOT 1993, pp. 67-71, e PERNOT 2006, pp. 39-40, tali tipi di discorsi sono opportunamente collocati all'interno della pratica oratoria piuttosto che nelle sezioni teoriche. Aggiungo che, come è noto, i manuali di retorica antica tendono a concentrarsi maggiormente sull'oratoria deliberativa e giudiziaria, di cui forniscono anche definizione e campi di applicazioni, mentre sono meno interessati all'oratoria epidittica almeno fino ai

## 2.1. La terminologia

Sebbene il discorso del generale alle truppe non sia stato approfondito dalla manualistica retorica antica, sembra che il contesto oratorio di un generale che si rivolge alle proprie truppe fosse ben noto ad alcuni autori antichi<sup>7</sup>. In particolare, lo storico Polibio (II a.C.) e l'oratore Elio Aristide (II d.C.) conoscono anche una specifica definizione di tali allocuzioni: παρακλητικός λόγος. Tale denominazione compare per la prima volta in un luogo di Polibio, in cui lo storico critica Timeo per aver fatto uso di argomenti puerili in discorsi d'assemblea, d'incoraggiamento (e dobbiamo sottintendere alle truppe) e d'ambasciata, ed è poi ripresa in quattro luoghi di Elio Aristide<sup>8</sup>. In latino, il termine corrispondente sembra essere stato *cohortatio*, attestato con questo significato tecnico in un famoso passo del *De bello Gallico*, in cui Cesare ci riferisce di un improvviso attacco dei Nervii, che non gli diede il tempo di assolvere a nessuno dei doveri di un vero generale:

Caesari omnia uno tempore erant agenda: vexillum proponendum, quod erat insigne cum ad arma concurrere oporteret, signum tuba dandum, ab opere revocandi milites, qui paulo longius aggeris petendi causa processerant arcessendi, acies instruenda, *milites cohortandi*, signum dandum. Quarum rerum magnam partem temporis brevitatis et successus hostium impediēbat<sup>9</sup>.

Accanto all'espressione tecnica esistono numerosi luoghi di storici greci, precedenti Polibio ed Elio Aristide, in cui il παρακλητικός λόγος di un generale è introdotto da espressioni analoghe: παρακαλεῖν (Senofonte); παραινεῖν e παρακελεύειν (già in Tucidide)<sup>10</sup>, παράκλησις, προτρέπειν<sup>11</sup>. In latino, accanto a *cohortatio* troviamo il verbo *cohortor* e i sostantivi *adhortatio*, *exhortatio* e *contio* con i verbi corrispondenti<sup>12</sup>.

lavori di età imperiale, come i trattati di Dionigi di Alicarnasso e Menandro Retore.

<sup>7</sup> Vd. Pl. *Ion* 540D e Plut. *Praec. ger. r. publ.* 803B, in cui il poligrafo di Cheronea polemizza con Eforo, Teopompo ed Anassimene circa il loro modo di presentare le allocuzioni dei generali alle truppe.

<sup>8</sup> Plb. 12,25,3: τῶν συμβουλευτικῶν καὶ παρακλητικῶν ἔτι δὲ πρεσβευτικῶν λόγων, su cui vd. WALBANK 1985, pp. 246-248. L'espressione tecnica παρακλητικός λόγος (anche nella forma ὁ εἰς τὴν μάχην παρακλητικός), in riferimento a contesti militari, compare in Aristid. or. 27, 42 KEIL (*Panegirico a Cizico sul suo tempio*), or. 28, 34 KEIL (*L'osservazione spontanea*), 34, 61 KEIL (*Contro i profanatori*) e nella seconda declamazione *Sulla pace*, 8, 22 LENZ-BEHR. Per un'analisi di questi luoghi vd. ALBERTUS 1908, p. 9.

<sup>9</sup> Caes. *BG* 2,20. Su questo passo vd. anche EHRHARDT 1995 et *infra*.

<sup>10</sup> Vd. Thuc. 2,10, discorso del re spartano Archidamo (παρήνει) e 2,86, discorso di Cnemo e Brasida agli spartani (παρεκελεύσαντο) e cf. ALBERTUS 1908, p. 16.

<sup>11</sup> Vd. elenco in ALBERTUS 1908, p. 15.

<sup>12</sup> Secondo ALBERTUS 1908, p. 16, *exhortatio* e *contio* sarebbero i corrispettivi latini di παρακλητικός λόγος, ma i contesti e le occorrenze sembrano dare la preferenza a

## 2.2. *Le tipologie del discorso alle truppe*

Già a partire da Tucidide, la storiografia ha rappresentato i discorsi tenuti dai generali secondo una o più di una delle seguenti tipologie:

- I) Discorso del generale alle sue truppe riferito in forma diretta dallo storico [= DD];
- II) Discorso del generale alle sue truppe riferito in forma indiretta dallo storico [= DI]<sup>13</sup>;
- III) Doppio discorso: in occasione di battaglie particolarmente importanti, lo storico riporta i discorsi tenuti da ciascuno dei due generali ai loro eserciti schierati [=D2]<sup>14</sup>.

In particolare, Sallustio *Catil.* 58-59 rappresenta un caso assai interessante di discorso doppio [D2] e misto: infatti, nel cap. 58 lo storico riferisce in forma diretta il lungo e patetico discorso di Catilina al suo esercito prima della battaglia di Pistoia, mentre nel capitolo successivo egli riassume in forma indiretta il discorso che il legato Marco Petreio tenne alle sue truppe dopo averle schierate:

Ille (*scil.* M. Petreius) cohortis veteranas, quas tumultus causa conscripserat, in fronte, post eas ceterum exercitum in subsidiis locat; *ipse equo circumiens* unum quemque nominans appellat hortatur rogat, ut meminerint se contra latrones inermis pro patria pro liberis pro aris atque focus suis certare (Sall. *Cat.* 59)<sup>15</sup>.

L'espressione *ipse equo circumiens* introduce la quarta categoria di discorso di generale:

- IV) Discorso fatto a cavallo o, comunque, passando in rassegna le truppe (in greco

*cohortatio*.

<sup>13</sup> Gli studiosi sono generalmente concordi nel considerare questa forma di discorso un ulteriore sviluppo retorico del discorso diretto. Si consideri, ad es., l'espansione dei discorsi indiretti nelle opere di Tacito dall'*Agricola* agli *Annales* (vd. ALBERTUS 1908, p. 39).

<sup>14</sup> Il primo storico a riportare doppi discorsi è Tucidide (2,87 e 89; 4,92 e 95 prima della battaglia di Delio tra Beoti e Ateniesi; 7,61-64 e 7,66-68 prima della battaglia navale di Siracusa). Un elenco di D2 è in ALBERTUS 1908, pp. 28-29. Lo schema D2 è ampiamente ripreso ed imitato da Polibio, Sallustio (su cui vd. l'opportuna interpretazione di ALBERTUS 1908, pp. 28-29), Livio, Curzio Rufo, Tacito, Appiano, Cassio Dione e Procopio.

<sup>15</sup> Si osservi l'uso dell'argomento assai attuale, che si potrebbe definire della "guerra asimmetrica" (...*ut meminerint se contra latrones inermis*), ovvero lo scontro tra un esercito regolare ed uno che non è organizzato da uno stato in forma regolare. Tale argomento è stato molto discusso in occasione dell'ultimo conflitto mosso da Israele contro i terroristi di Hezbollah in Libano nell'agosto 2006 ed è attualmente analizzato dagli opinionisti statunitensi a proposito dei conflitti in Afghanistan e Iraq. Sulle possibilità di tale tipo di confronti torneremo *infra*.



ἐπιπώλησις) [= E].

Tale notazione conferisce un tocco di realismo, probabilmente eccessivo, che gli storici spesso aggiungono nella descrizione del contesto in cui avviene un παρακλητικὸς λόγος senza avvertire alcuna contraddizione tra l'ἐπιπώλησις e la lunghezza stessa del discorso, che dunque ciascun soldato avrebbe sentito solo in parte<sup>16</sup>.

### 3. *Status quaestionis*

Sui discorsi dei generali riferiti dagli storici antichi esiste ormai una cospicua bibliografia, cui è opportuno almeno accennare in questa sede.

Limitandoci agli studi del XX e di questo inizio di XXI secolo, la prima tappa della ricerca sul παρακλητικὸς λόγος è costituita da una sezione del lavoro di Theodore C. BURGESS sull'oratoria epidittica<sup>17</sup>: lo studioso parte dall'assunto che le allocuzioni alle truppe presenti negli storici antichi possano essere *grosso modo* considerate discorsi epidittici; passa poi ad analizzare i discorsi di Tucidide, in cui non rileva la presenza di *topoi* epidittici, mentre di Senofonte mette in luce alcuni discorsi più ricchi di elementi retorico-epidittici (*Cyrop.* 6,4,12; *Anab.* 3,2). Nonostante il noto pragmatismo di Polibio, BURGESS osserva che anche lo storico di Megalopoli fece uso di discorsi ricchi di argomenti epidittici prima della battaglia (3,44; 3,63-64; 3,108-111; 15,11; 18,11), mentre da Dionigi di Alicarnasso in poi, gli storici sono spesso anche oratori e studiosi di retorica, e quindi tendono ad infarcire le loro opere storiche di discorsi epidittici<sup>18</sup>. Il lavoro di BURGESS, pur rilevando l'assenza di una trattazione teorica nei manuali di retorica per tali tipi di orazioni alle truppe, stabilisce uno stimolante collegamento tra la topica in uso nell'oratoria militare e il trattamento teorico dei discorsi indirizzati agli atleti prima degli agoni sportivi<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Sull'epipolesi vd. ALBERTUS 1908, pp. 40-42 e LONGO 1983, pp. 139-160. Su questo argomento vd. HANSEN 1993, pp. 168-169 e CLARCK 1995, pp. 375-376. Sui problemi di ascolto dei soldati vd. Svet. *Caes.* 31-33, in cui il biografo racconta di un pericoloso fraintendimento avvenuto durante il discorso di Cesare sul Rubicone, che sarebbe stato provocato dal fatto che i soldati delle ultime file vedevano Cesare più di quanto lo sentissero.

<sup>17</sup> BURGESS 1902, in part. pp. 203-214.

<sup>18</sup> E.g., vd. Dio Cass. 38,36sgg.; 41,27sgg.

<sup>19</sup> Vd. BURGESS 1902, pp. 210-214, con un primo elenco dei discorsi e dei *topoi* adoperati nei discorsi dei generali.

Pochi anni dopo, apparve l'eccellente dissertazione, *Die παρακλητικοί in der griechischen und römischen Literatur*, presentata da Josef ALBERTUS sotto l'autorevole direzione di Bruno KEIL e Richard REITZENSTEIN, e discussa a Strasburgo nel 1908. In essa, è analizzata la terminologia greca e latina per designare le allocuzioni alle truppe, sono presentate e discusse tutte le fonti retoriche che fanno riferimento ai discorsi militari, è esaminata la natura epidittica di tali orazioni ed è, infine, fornito un catalogo assai ricco di tali discorsi: si tratta di un lavoro che costituisce ancora oggi un indispensabile punto di riferimento per chi voglia studiare questo argomento. Nel 1923, la filologia classica tedesca produceva una seconda dissertazione sull'argomento, presentata a Rostok da Gustav LANGE: si tratta di un lavoro meno sistematico rispetto a quello di ALBERTUS, forse a tratti anche un po' disordinato, che si concentra soprattutto sui discorsi di Tucidide e Senofonte, mentre stranamente ignora gli studi precedenti di BURGESS e ALBERTUS. La dissertazione di LANGE ha, però, il merito di portare avanti una meticolosa analisi retorica di tutti gli argomenti (*topoi*) adoperati dagli storici nelle allocuzioni: il repertorio allestito da LANGE non si limita ad una descrizione astratta dell'argomento retorico, ma il *topos* è sempre accompagnato da passi esemplificativi tratti dai discorsi presenti negli storici.

Dopo il lavoro di LANGE, si assiste ad un silenzio su questo tema che dura molti decenni: sembra che la ripresa di interesse verso la retorica, prodottasi in Europa e Stati Uniti nel secondo dopoguerra, non abbia spinto gli studiosi ad interessarsi a questo tipo di documenti, che pure si presenta massiccio e omogeneo per la propria appartenenza ad un unico genere (la storiografia). Invece, con l'eccezione di qualche osservazione sparsa in lavori sui singoli storici antichi, bisogna aspettare l'inizio degli anni '90 per trovare un intervento scientifico dedicato esclusivamente ai discorsi dei generali nella storiografia classica.

Nel suo articolo, *The Battle Exhortation in Ancient Historiography. Fact or Fiction?*, apparso nel 1993, Herman MOGENS HANSEN ha cercato di ribaltare l'incoraggiante quadro della ricerca fin qui delineato, giungendo a conclusioni che mettono in dubbio la stessa validità della ricerca storica sulle allocuzioni alle truppe. Nel suo lavoro, lo studioso danese ha negato ogni veridicità storica ai lunghi discorsi fatti dai generali alle truppe prima di una battaglia e riferiti dagli storici antichi: una volta messo in discussione l'oggetto dell'indagine, oltre che il tipo di fonte che la trasmette, è evidente che per poter procedere nella ricerca ogni studioso successivo dovrà confrontarsi con gli argomenti messi in campo da HANSEN, che si elencano di seguito<sup>20</sup>:

<sup>20</sup> Il lavoro di HANSEN 1993 ha suscitato molte reazioni, tra cui si ricordano PRITCHETT 1994, CLARK 1995 e EHRHARDT 1995, questi ultimi apparsi sulla medesima rivista *Historia*, che ha pubblicato HANSEN 1993. Lo studioso danese è tornato a discutere alcuni argomenti di PRITCHETT 1994 in HANSEN 1998. Invero, la conclusione cui giunge HANSEN non sembra una vera novità, perché già BURGESS 1902, p. 211, ALBERTUS 1908, p. 7, e LANGE 1923, pp. 12-13, 62, avevano portato avanti le proprie ricerche su tali discorsi concentrandosi sugli aspetti retorico-letterari e manifestando perplessità circa la veridicità degli stessi. Il presente contributo e il lavoro di IGLESIAS ZOIDO 2007a e IGLESIAS ZOIDO 2007b dimostrano

- 1) Non esistono discorsi alle truppe conservati per tradizione diretta nel *corpus* dell'oratoria greca e latina, né testimonianze o frammenti di essi<sup>21</sup>.
- 2) La trattatistica retorica greca e latina non ha mai specificamente affrontato il caso dei discorsi dei generali: dunque, per questi discorsi non esisteva un genere retorico, ma solo alcuni vaghi riferimenti in Dionigi di Alicarnasso, Elio Aristide, nei *Progymnasmata* di Teone e in un capitolo sull'*ekphrasis* di Libanio<sup>22</sup>.
- 3) Anche nei trattati di strategia e tattica militari non sembra esserci alcun riferimento alla pratica oratoria dei generali<sup>23</sup>.
- 4) Il lungo schieramento degli eserciti nei campi di battaglia (lat. *acies*), praticato dagli antichi, impediva di fatto la possibilità che il generale si rivolgesse con un lungo discorso a tutto l'esercito in assetto di battaglia: meglio pensare ad una serie di brevi frasi pronunciate all'indirizzo delle truppe nel corso della rassegna o a discorsi ripetuti ai diversi battaglioni dagli ufficiali di più alto grado<sup>24</sup>.

Dopo la pubblicazione del lavoro di HANSEN, gli studiosi si sono soprattutto dedicati a rifiutare o accogliere le conclusioni generali dello storico danese o singoli aspetti della sua ricerca: in questo modo, tutti i lavori successivi si

che, per superare l'attuale *impasse*, le successive ricerche dovranno ripartire proprio dal dato retorico, *pace* HANSEN 1998, nota 2.

<sup>21</sup> Già PRITCHETT 1994, pp. 35-36 osservava che HANSEN 1993, pp. 163-165 aveva tralasciato due delle tre declamazioni di Lesbonatte (II d.C.), edite da KIEHR 1907, e intitolate rispettivamente *προτρεπτικός λόγος* e *προτρεπτικός*, che sono una coppia di discorsi fittizi di un generale alle truppe (vd. anche AULITZKY 1925, IGLESIAS ZOIDO 2007a, pp. 154 sg., IGLESIAS ZOIDO 2007b, pp. 115-116). Mentre la prima orazione di Lesbonatte non interessa il nostro argomento, perché è un'orazione deliberativa, la seconda (*προτρεπτικός λόγος*) è una generica allocuzione alle truppe di un generale, che non presenta riferimenti a precisi eventi storici; il terzo discorso (*προτρεπτικός*) è immaginato come il discorso di un generale ateniese tenuto nel 413 a.C. per esortare alla battaglia contro i Lacedemoni. Confesso di non aver compreso il senso degli argomenti che HANSEN 1998, nota 2, dedica a questo rilievo mossogli da PRITCHETT: in HANSEN 1993, pp. 163-165 si sostiene che non esisterebbero testimonianze che attestino l'esistenza di una tradizione retorica di discorsi di generali; quest'affermazione è contraddetta dalle due orazioni scolastiche di Lesbonatte, che invece rivelano perfino l'esistenza di esercitazioni nel campo delle allocuzioni militari all'interno delle scuole di retorica. *Tertium non datur*: Da ricordare, d'altra parte, che nella recente raccolta dei frammenti dell'oratoria romana di età tiberiana (BALBO 2007, pp. XVIII, 164, 388-394, 452) i discorsi alle truppe sono collocati in appendice.

<sup>22</sup> Vd. nn. 5-6 sulla difficile classificazione retorica dei discorsi alle truppe e la nota precedente su Lesbonatte, le cui esercitazioni rivelano un insegnamento di tali tipi di allocuzioni militari nelle scuole di retorica.

<sup>23</sup> Anche questa conclusione può essere in parte corretta seguendo TARAGNA 2004.

<sup>24</sup> Vd. *supra* n. 16. Questo argomento di HANSEN si presenta come il più persuasivo e impone una durata limitata alla *cohortatio*, in modo da permetterne la ripetizione lungo tutto lo schieramento ad opera dello stesso generale o di suoi attendenti.

collocano nel solco degli argomenti discussi da HANSEN, con la sola eccezione dei summenzionati lavori di Juan Carlos IGLESIAS ZOIDO<sup>25</sup> e di un recente studio di Sjef KEMPER sui discorsi dei generali in Livio, in cui lo studioso olandese ha opportunamente riportato l'attenzione sulla natura eminentemente retorica di questi testi e sull'analogia tra gli argomenti usati dai generali in Livio e i sistemi di persuasione applicati dagli allenatori nelle moderne discipline sportive (*the mental coaching*)<sup>26</sup>.

Anche se alcuni degli argomenti proposti da HANSEN possono forse essere ridiscussi e singoli punti del suo ragionamento si potranno meglio precisare, ritengo che lo storico danese abbia opportunamente:

- 1) messo in guardia dal considerare i παρακλητικοὶ λόγοι riferiti dagli storici come documenti storici che ci riportano i discorsi che realmente i generali tennero prima delle battaglie dell'antichità;
- 2) ribadito il concetto che i παρακλητικοὶ λόγοι dei generale prima di una battaglia riferiti dagli storici sono un'invenzione della storiografia greca, in particolare di Tucidide, recepita all'interno del genere storiografico greco e latino<sup>27</sup>.

Se, dunque, gli argomenti di Hansen gettano un'ombra sui "contesti di eloquenza" delle allocuzioni presenti nella storiografia, essi comportano almeno due interrogativi cui è necessario dare una risposta:

- 1) I παρακλητικοὶ λόγοι della tradizione storiografica sono una creazione tucididea ovvero esistono precedenti nella storiografia greca, che spiegherebbero il successivo sviluppo nell'opera dello storico di Atene?
- 2) Ed ancora, se i παρακλητικοὶ λόγοι sono un *piece of fiction*, dobbiamo anche concludere che essi non ci servono assolutamente a nulla per la conoscenza del mondo classico oppure esiste la possibilità di utilizzare in un modo che non sia quello dello storico di professione il *corpus* di discorsi fittizi e letterari, trasmessici dagli storici greci e latini, a partire da Tucidide fino a Procopio? In sostanza, possiamo fare storia dell'antichità anche a partire da documenti oratori e da prodotti della retorica?

<sup>25</sup> IGLESIAS ZOIDO 2007a e IGLESIAS ZOIDO 2007b, su cui vd. nn. 6 e 20.

<sup>26</sup> Vd. KEMPER 2005, ma già a partire da BURGESS 1902, pp. 209-210 era stata riscontrata l'analogia di *topoi* tra i discorsi dei generali e l'oratoria epidittica destinata agli atleti (vd. *supra*).

<sup>27</sup> Ritengo che abbiano ragione LANGE 1923, p. 62, e IGLESIAS ZOIDO 2007a, p. 146, secondo cui alla base di questa invenzione c'è l'esigenza di dover conciliare la vivacità del tono della narrazione con la necessità di descrivere la tattica militare e di esprimere lo stato d'animo del generale e dell'esercito.

#### 4. Ipotesi sull'origine del discorso

Se l'inventore del fittizio παρακλητικὸς λόγος di grandi dimensioni inserito nelle opere storiche e recitato prima della battaglia è senz'altro Tucidide, allora è importante domandarsi su quale tipo di materiale e con quali precedenti si sia confrontato lo storico ateniese prima di inserire nel racconto storico la novità del discorso, fittizio nella forma, alle truppe<sup>28</sup>. Come è noto, in Erodoto mancano παρακλητικοὶ λόγοι proprio nelle due occasioni di maggiore tensione emotiva e valore simbolico, che sono le battaglie di Maratona e Salamina<sup>29</sup>. Tuttavia, se in Erodoto non leggiamo lunghi discorsi di generali, esiste almeno un passo, che riguarda la battaglia di Salamina, su cui sarebbe opportuno soffermarsi, perché esso forse costituisce il primo stadio di quel processo stilistico che avrebbe portato Tucidide a comporre παρακλητικοὶ λόγοι.

Nell'ottavo libro, lo storico descrive i momenti che precedono la battaglia navale di Salamina, quando gli equipaggi ateniesi sono pronti ad imbarcarsi:

Ἡὼς τε διέφαινε καὶ οἱ σύλλογον τῶν ἐπιβατέων ποιησάμενοι, προηγόρευε εὖ ἔχοντα μὲν ἕκ πάντων Θεμιστοκλέης. τὰ δὲ ἔπεα ἦν πάντα <τὰ> κρέσσω τοῖσι ἥσσοσι ἀντιτιθέμενα, ὅσα δὴ ἐν ἀνθρώπου φύσι καὶ καταστάσι ἐγγίνεται· παραινέσας δὲ τούτων τὰ κρέσσω αἰρέεσθαι καὶ καταπλέξας τὴν ῥῆσιν, ἐσβαίνειν ἐκέλευσε ἐς τὰς νέας (Hdt. 8,83 HUDE).

«Intanto già l'aurora cominciava ad apparire e avendo essi radunati i soldati imbarcati sulle navi (...), fra tutti fu Temistocle che tenne loro il discorso più appropriato: il suo parlare era tutto un confronto tra le migliori disposizioni contrapposte alle disposizioni peggiori, quali sogliono presentarsi nella natura

<sup>28</sup> Vd. WALBANK 1985, e le acute osservazioni di HANSEN 1993, p. 173, ribadite in HANSEN 1998 sull'esperienza di generale che lo stesso Tucidide aveva avuto nel corso della guerra contro Sparta: «Finally, on the relation between the rhetorical form and the historical contents of battle exhortations, my view is that both Thucydides and Xenophon knew what they were writing about. They were both generals and must have known precisely what kind of message a general could convey to his soldiers immediately before battle. Similarly, their contemporary readers must have known what happened in the last hours before the clash of two phalanxes. Many of them were hoplites themselves and had actually served in a phalanx. Thus both the historians and their readers must implicitly have accepted the stylised fiction of transforming the general's exhortation into a full speech and, undoubtedly, they did not anticipate that later generations would read the speeches as if they had been delivered. If Brasidas, Demosthenes, Nikias and the other generals in Thucydides' work encouraged their men with a few apophthegms, and if Thucydides then has transformed their brief exhortations into fully-fledged speeches, he has still conformed to his principle to report *ten xumpasan gnomen ton alethos lechthenton*».

<sup>29</sup> L'assenza era già stata notata da BURGESS 1902, pp. 198-199.

degli uomini e nella loro condizione, dopo averli incitati a preferire, tra i due, il partito migliore, giunto alla fine della sua allocuzione, impartì l'ordine che salissero a bordo» (trad. di L. ANNIBALETTO)<sup>30</sup>.

Prima della battaglia di Salamina, in un momento carico di tensione e potenzialmente di *pathos*, Erodoto non avverte la necessità di mettere in bocca ad un personaggio eminente come Temistocle, in un'ora estrema per la sua patria, un vero e proprio discorso, anche se a quanto è dato vedere dal passo appena letto sembra che pure le fonti da lui consultate sull'episodio ammettessero che Temistocle avesse tenuto un discorso insieme ad altri oratori (e che il suo fosse risultato perfino il più appropriato!). Al posto di un παρακλητικὸς λόγος di tipo tucidideo troviamo in Erodoto un semplice accenno al fatto che Temistocle abbia tenuto un discorso e uno schema assai vago del tipo di argomentazione adoperato da Temistocle: a quanto risulta dallo scarno resoconto erodoteo, l'ammiraglio ateniese dovette insistere sui vantaggi dell'essere valoroso e gli svantaggi nel comportarsi da vigliacco<sup>31</sup>.

In definitiva, il passo di Erodoto ci offre lo scheletro, costituito da contesto e schema argomentativo, del discorso di Temistocle: è difficile stabilire se Erodoto abbia qui offerto un esempio del tipo di documentazione che uno storico trovava nelle sue fonti ovvero se lo storico di Alicarnasso abbia, a sua volta, ridotto il testo della sua fonte, offrendoci una sorta di regesto dell'intero discorso di Temistocle. Certo è che il comportamento di Erodoto di fronte ad un documento che attesta l'esistenza di un'allocuzione alle truppe è assai diverso da quello che pochi anni dopo terrà Tucidide, il quale rielaborerà artisticamente il materiale ricevuto espandendolo. Inoltre, nel riportare il materiale delle sue fonti, Erodoto fornisce indirettamente anche un'indicazione riguardo al principale argomento messo in campo da Temistocle per incoraggiare i suoi uomini e dà di esso un giudizio lusinghiero: analisi asciutta degli argomenti messi in campo e giudizio sulle capacità oratorie del personaggio sono due aspetti del racconto storiografico assenti dal modello tucidideo<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Rimando al lavoro di MILETTI pubblicato in questi atti per ulteriori osservazioni su questo passo.

<sup>31</sup> Vd. il medesimo argomento in Lesbon. *or.* 2 §§2 sgg. KIEHR e la rassegna di passi in LANGE 1923, pp. 7, 30-31. Sono contento di aver ritrovato un'interpretazione analoga alla mia circa lo sviluppo retorico dei discorsi alle truppe da Erodoto a Tucidide in IGLESIAS ZOIDO 2007b, p. 110.

<sup>32</sup> Solo in Thuc. 7,69,2, sono riportati in forma di discorso indiretto e schematicamente gli argomenti *pro aris ac focis* con cui Nicia esorta i suoi in un momento drammatico della spedizione siciliana. Si tratta solo di un regesto degli argomenti, che, come nel caso del passo di Erodoto, potrebbe costituire una traccia del documento reale su cui si innesta la rielaborazione tucididea (su questi argomenti *pro aris ac focis* vd. LANGE 1923, pp. 6, 22).

Sulla base della notizia erodotea è difficile giudicare l'estensione del discorso di Temistocle, ma sembra difficile immaginare che nella realtà i generali abbiano tenuto lunghi e articolati discorsi prima della battaglia come quelli elaborati dalla tradizione storiografica tucididea. Senza voler qui ripetere gli argomenti di HANSEN sui problemi di trasmissione e ricezioni di un discorso per un esercito schierato nelle lunghe file di opliti o legionari, sembra che l'elemento della brevità dovesse essere la principale caratteristica di un vero discorso alle truppe anche per un uomo esperto di guerre come lo storico Ammiano Marcellino (metà IV sec. d.C.). Ancora molti secoli dopo Erodoto, nel riferire i momenti che precedettero la celebre battaglia di Strasburgo (357 d.C.), Ammiano osserva che in quell'occasione al Cesare Giuliano sembrò opportuno rivolgere almeno tre brevi allocuzioni a tre diversi settori dell'esercito schierato piuttosto che tenere un discorso davanti all'intero esercito schierato<sup>33</sup>:

«[29] Et quoniam alloqui pariter omnes nec longitudo spatiorum extenta nec in unum coactae multitudinis permetteret crebritas (et alioqui vitabat gravioris invidiae pondus, ne videretur id adfectasse, quod soli sibi deberi Augustus existimabat) incautior sui hostium tela praetervolans his et similibus notos pariter et ignotos ad faciendum fortiter accendebat: [30] “Advenit - o socii - iustum pugnandi iam tempus, olim exoptatum mihi vobiscum, quod antehac arcessentes, arma inquietibus motibus poscebatis”. [31] Item cum ad alios postsignanos, in acie locatos extrema, venisset, “En” inquit “commilitones, diu speratus praesto est dies, compellens nos omnes, elutis pristinis maculis, Romanae maiestatis reddere proprium decus. Hi sunt barbari quos rabies et immodicus furor ad perniciem rerum suarum coegit occurrere, nostris viribus opprimendos”. [32] Alios itidem bellandi usu diutino callentes, aptius ordinans, his exhortationibus adiuvat: “Exsurgamus - viri fortes - propulsemus fortitudine congrua illisa nostris partibus probra, quae contemplans Caesaris nomen cunctando suscepi”. [33] Quoscumque autem pugnae signum inconsulte poscentes, ruptorosque imperium irrequietibus motibus praevideret, “Quaeso” inquit “ne hostes vertendo in fugam sequentes avidius, futurae victoriae gloriam violetis, neu quis ante necessitatem ultimam cedat. Nam fugituros procul dubio deseram, hostium terga caesuris adero indiscretus, si hoc pensatione moderata fiat et cauta”» (Amm. 16,12,29-33).

Il passo è molto importante, perché rappresenta una scena in cui Giuliano sceglie di non rivolgere un'unica allocuzione alle truppe (*alloqui pariter omnes*), ma piuttosto di passare in mezzo alle file di truppe già schierate, distribuendo brevi esortazioni indirizzate a singole unità dell'esercito. Invero, la spiegazione di questa scelta fornita da Ammiano appare piuttosto inverosimile: infatti, la *longitudo spatiorum extenta* e la *in unum coactae multitudinis crebritas* non sono condizioni eccezionali, ma riproducono

<sup>33</sup> In proposito vd. ALBERTUS 1908, p. 41 n. 1. Come già si è detto alla n. 7, anche Plut. *Praec. ger. r. publ.* 803B, muove una sarcastica critica all'abitudine degli storici di inserire patetici discorsi prima di una battaglia.

la situazione usuale in cui si viene a trovare qualunque esercito schierato su diverse linee prima di una battaglia. Sembra perciò più opportuno pensare al primo argomento come ad un pretesto, mentre l'inopportunità politica di tenere un discorso che avrebbe potuto insospettire Costanzo appare la vera ragione per cui il *Caesar* Giuliano si sarebbe astenuto dall'allocuzione. In ogni caso, il passo di Ammiano è una testimonianza assai importante, perché conferma quanto dichiarato da Cesare ed Erodoto circa l'effettiva esistenza di allocuzioni alle truppe e, anche se non ci offre dati concreti sulla sua struttura ed estensione, lo inserisce tra le azioni rituali che precedono la battaglia.

Inoltre, se si pone a confronto questo passo con la summenzionata lista dei compiti di un generale prima dello scontro, elencata da Cesare<sup>34</sup>, in cui l'*acies instruenda* precede i *milites cohortandi*, si desume che il generale *poteva* fare l'allocuzione all'intero esercito schierato, ma in questo caso la circostanza rendeva necessariamente breve e generico il discorso, mentre se voleva dare indicazioni tattiche più precise senza essere frainteso, doveva separare i discorsi e rivolgersi ai singoli reparti, come farà qui Giuliano<sup>35</sup>.

Nel caso particolare, Giuliano si rivolge prima ai reparti più esperti, la prima fila (16,12,30) e agli immediati rincalzi (16,12,31), ovvero il punto di forza dell'esercito che il Cesare sprona alla battaglia anche attraverso gli appellativi *socii* e *commilitones*, poi ad un gruppo di soldati meno esperti, ma su cui è ancora possibile fare affidamento, appellandoli *viri fortes* (16,12,32). Infine, l'ultimo discorso (16,12,33), rivolto ad un gruppo non specificato dell'esercito, sembra il più realistico: esso, infatti, non contiene *topoi* paracletici, né alcuna forma di appellativo di gruppo, ma piuttosto consigli tattici per evitare che questi soldati, su cui si poteva evidentemente contare assai poco, fossero presi dalla voglia di inseguire il nemico in fuga, rompendo anzitempo le righe dell'*acies*. Per evitare che queste truppe meno esperte compromettano l'esito della battaglia con un loro atto di indisciplina, il Cesare si rivolge loro con la formula di preghiera *quaeso* (16,12,33) per invitarli ad obbedire agli ordini. A tutti i reparti Giuliano indirizza poche parole e non un solo e lungo discorso<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Vd. n. 9.

<sup>35</sup> In *Sil. Ital.* 5,150-185, il poeta epico riporta un caso in cui il console Flaminio prima della battaglia del Trasimeno tiene un'allocuzione generale passando a cavallo davanti alle truppe (5,151-164), cui seguono tre discorsi indirizzati personalmente a tre soldati: Orfito (5,166-169), Murrano (5,171-174) ed Equano (5,179-185).

<sup>36</sup> Confortano la presente analisi le osservazioni che si leggono in PERNOT 2006, in part. pp. 39-40, in cui l'eminente studioso francese non mette in dubbio l'esistenza di reali discorsi dei generali, ma con molto buon senso ipotizza che essi fossero pronunciati non in prossimità della battaglia, che dal punto di vista stilistico avessero un tono meno elevato e che si presentassero appunto più brevi di quelli riportati dalla tradizione storiografica.



### 5. *A cosa serve oggi studiare i παρακλητικοὶ λόγοι?*

Per rispondere a questa domanda è opportuno presentare due *topoi*<sup>37</sup>, che sono molto ricorrenti nei παρακλητικοὶ λόγοι. Il primo è il *topos* della guerra giusta, che presenta molte versioni nei discorsi dei generali<sup>38</sup>.

I) La guerra può essere giusta perché il nemico si è comportato in modo scorretto e, dunque, per questo suo atteggiamento avrà contro anche la giustizia divina (siamo non lontani dal *deus vult* delle Crociate). Esempificativo è un passo del discorso senofonteo di Ciro ai soldati persiani prima della battaglia decisiva contro i Medi:

ἀλλὰ θαρροῦντες ὀρμώμεθα, ἐπειδὴ καὶ ἐκποδῶν ἡμῖν γεγένηται τὸ δόξαι τῶν ἀλλοτρίων ἀδίκως ἐφίεσθαι. νῦν γὰρ ἔρχονται μὲν οἱ πολέμιοι ἄρχοντες ἀδίκων χειρῶν, καλοῦσι δὲ ἡμᾶς ἐπικούρους οἱ φίλοι· τί οὖν ἐστὶν ἢ τοῦ ἀλέξασθαι δικαιότερον ἢ τοῦ τοῖς φίλοις ἀρήγειν κάλλιον; (Xen. Cyr. 1,5,13)<sup>39</sup>.

«E dunque partiamo risoluti, tanto più che siete al riparo dal sospetto di aspirare ingiustamente ai beni altrui. In effetti al presente gli aggressori sono i nemici che muovono verso di noi e noi siamo stati chiamati dai nostri amici in loro soccorso: che cosa c'è di più giusto che difendersi o accorrere a sostegno degli amici?» (trad. di F. FERRARI).

II) Più attuale è l'argomento secondo cui la guerra è giusta, perché è giusto vendicarsi di chi si è comportato ingiustamente<sup>40</sup>. Un esempio evidente è fornito da un passo di Erodiano che riferisce di un discorso di Severo ai soldati, in cui l'imperatore li esorta a combattere l'usurpatore Albino, anche perché costui è venuto meno ai patti:

ὥσπερ δὲ ἄδικον τὸ ἄρχειν ἔργων πονερῶν, οὕτως ἀνανδρον τὸ μὴ ἀμύνεσθαι προαδικούμενον (Hdn. 3,6,4).

<sup>37</sup> Fatta eccezione per l'ottima ma parziale dissertazione di LANGE 1923 e per qualche puntuale precisazione di BURGESS 1902, pp. 212-214, manca ancora uno studio esauriente che prenda in esame tutti gli argomenti (o *topoi*) presenti nei παρακλητικοὶ λόγοι che dovrebbero essere analizzati da un punto di vista retorico, piuttosto che da quello storico-documentario.

<sup>38</sup> Su questo *topos* vd. LANGE 1923, pp. 19-25.

<sup>39</sup> Vd. LANGE 1923, p. 20. Questo argomento, esaminato anche da Arist. *Rhet.* B 5, 1383 b 8, contempla anche le occasioni in cui il nemico non ha rispettato i patti stabiliti (cf. Xen. *Anab.* 3,1,22; 3,2,10).

<sup>40</sup> In proposito, il *topos* ricorda la recente "coalizione dei giusti", l'alleanza organizzata dagli Stati Uniti contro alcune nazione, definite "gli stati canaglia" (Iraq, Siria, Iran, Bielorussia, Corea del Nord), che ha sostenuto lo sforzo bellico contro l'Iraq, *sed de hoc alias*.

«Come è ingiusto dare l'avvio ad azioni malvage, così è indegno di uomini non difendersi una volta che si sia stati ingiustamente assaliti».

La vendetta, il «farla pagare ai cattivi», è un argomento riconosciuto tra i più persuasivi anche da Cicerone, in un capitolo delle *partitiones oratoriae* che (*pace* HANSEN) io riferirei senz'altro anche all'ambito militare:

«Ad commovendos autem animos maxime proficient, si incitandi erunt, huiusmodi sententiae, quae aut ad explendas cupiditates aut ad odium satiandum, aut ad ulciscendas iniurias pertinebunt» (Cic. *part.* 96)<sup>41</sup>.

Un secondo argomento assai adoperato nei παρακλητικοὶ λόγοι è il ricordo delle gesta dei padri (da cui Aristotele fa derivare anche i παραδείγματα<sup>42</sup>). Con questo argomento si apre anzi il primo παρακλητικὸς λόγος della storiografia greca, il discorso di Archidamo agli spartani in Tucidide:

Ἄνδρες Πελοποννήσιοι καὶ ξύμμαχοι, καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν πολλὰς στρατείας καὶ ἐν αὐτῇ Πελοποννήσῳ καὶ ἔξω ἐποιήσαντο, καὶ ἡμῶν αὐτῶν οἱ πρεσβύτεροι οὐκ ἄπειροι πολέμων εἰσὶν· ὅμως δὲ τῆσδε οὕτω μείζονα παρασκευὴν ἔχοντες ἐξήλθομεν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ πόλιν δυνατωτάτην νῦν ἐρχόμεθα καὶ αὐτοὶ πλείστοι καὶ ἄριστοι στρατεύοντες. δίκαιον οὖν ἡμᾶς μήτε τῶν πατέρων χεῖρους φαίνεσθαι μήτε ἡμῶν αὐτῶν τῆς δόξης ἐνδεεστέρους (Thuc. 2,11,1-2).

«Soldati del Peloponneso e alleati! I nostri padri fecero molte spedizioni sia nel Peloponneso stesso che fuori, e i più anziani di noi non sono inesperti della guerra: pure, noi non siamo ancora mai usciti dalla patria con una spedizione maggiore di questa, ma la città contro cui andiamo è potentissima, e noi che facciamo questa spedizione siamo numerosissimi e più valorosi. È giusto dunque non apparire peggiori dei nostri padri, né inferiori alla nostra fama» (trad. di C. MORESCHINI)<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Vd. LANGE 1923, p. 21, che rimanda anche a Thuc. 7,68,1. Invero, anche la parte successiva del capitolo ciceroniano, dedicata agli argomenti di dissuasione in caso di situazione incerta, sembra riferibile a contesti militari.

<sup>42</sup> Arist. *Rhet.* Γ 17, 1418a1-21, analizzato da LANGE 1923, p. 35.

<sup>43</sup> A questo argomento è connesso anche l'altro, secondo cui i nemici presenti furono già sconfitti proprio dai loro padri o, come nel caso del discorso di Annibale in Polibio, da quegli stessi soldati punitici nel corso dei 17 anni di guerra precedenti: Ἀννίβας δὲ τοὺς μεθ' αὐτοὺς παραγεγονότας ἐπιπορευόμενος ἤξιου καὶ παρεκάλει διὰ πλείονων μνησθῆναι μὲν τῆς πρὸς ἀλλήλους ἐπτακαϊδεκάετους συνηθείας, μνησθῆναι δὲ τοῦ πλήθους τῶν προγεγονότων αὐτοῖς πρὸς Ῥωμαίους ἀγῶνων· ἐν οἷς ἀηττήτους γεγονότας οὐδ' ἐλπίδα τοῦ νικᾶν οὐδέ ποτ' ἔφη Ῥωμαίους αὐτοὺς ἀπολελοιπέναι. Τὸ δὲ μέγιστον, ἤξιου λαμβάνειν πρὸ ὀφθαλμῶν χωρὶς τῶν κατὰ μέρος κινδύνων καὶ τῶν ἀναριθμήτων προτερημάτων τήν τε περὶ τὸν Τρεβίαν ποταμὸν μάχην

Ad attrarre l'attenzione di chi scrive verso questi due argomenti è stata la coincidenza che proprio nel periodo in cui questa ricerca era in corso scoppiava nel sud del Libano l'ultimo conflitto arabo-israeliano (estate 2006), in cui l'argomento appena esposto, nella sua versione ribaltata ("noi israeliani non siamo più in grado di combattere come fecero i nostri padri nei decenni passati"), campeggiava su molti quotidiani israeliani, italiani e statunitensi. Questo *topos* rovesciato serviva ai cronisti di mezzo mondo per spiegare il fatto che per la prima volta era venuta meno la fama di imbattibilità del leggendario esercito israeliano.

Così, con toni elegiaci l'inviato a Gerusalemme del *Corriere della sera* apriva un articolo, in cui ricordava "i bei tempi" in cui l'esercito israeliano era guidato da veri uomini (al contrario di oggi):

«Yitzhak Rabin e Moshe Dayan passeggiano con l'elmetto tra le pietre della Città Vecchia di Gerusalemme, conquistata dai parà (guerra dei Sei Giorni, estate 1967). Ariel Sharon, la benda insanguinata che gli fascia la testa, controlla una mappa con i suoi ufficiali, dopo la galoppata sui mezzi blindati che li ha portati al di là del canale di Suez (guerra dello Yom Kippur, autunno 1973) [...]»<sup>44</sup>.

Nello stesso periodo, lo stesso argomento è analizzato da T. HAMES, opinionista del quotidiano londinese *The Times*, che invitava politici e media israeliani a non misurare ogni loro conflitto con le straordinarie vittorie del passato: è interessante osservare che nel terzo capoverso il giornalista menzioni la battaglia di Enrico V ad Agincourt, perché essa costituisce il modello moderno di battaglia preceduta, nelle fonti dell'epoca, da un παρακλητικός λόγος reso immortale dalla tragedia shakespeariana<sup>45</sup>.

La presenza nella pubblicistica politica e nell'informazione giornalistica contemporanea di *topoi* analoghi a quelli presenti nei discorsi alle truppe riferiti dagli storici ("la guerra giusta", "la guerra asimetrica", "il nemico è già stato vinto da noi") apre inaspettatamente la strada ad un possibile interesse scientifico-letterario verso questi discorsi, che altrimenti, sulla base delle scoraggianti conclusioni di Hansen, dovrebbero essere messi da parte dagli studiosi: le allocuzioni della storiografia antica, infatti, contengono quello stesso *set* di argomenti (*topoi*) con cui ancora oggi giornalisti e politici raccontano o, peggio,

πρὸς τὸν πατέρα τοῦ νῦν ἡγουμένου Ῥωμαίων, ὁμοίως τὴν ἐν Τυρρηνίῳ πρὸς Φλαμίνιον μάχην, ἔτι δὲ τὴν περὶ Κάννας γενομένην πρὸς Αἰμίλιον, ἃς οὔτε κατὰ πλῆθος τῶν ἀνδρῶν οὔτε κατὰ τὰς ἀρετὰς ἀξίας εἶναι συγκρίσεως πρὸς τὸν νῦν ἐπιφερόμενον κίνδυνον. (Polyb. 15,11,6-10).

<sup>44</sup> Vd. FRATTINI 12/08/06, p. 8.

<sup>45</sup> Vd. HAMES 14/08/06. Il discorso di Enrico V nella battaglia di Agincourt è oggetto di un serrato dibattito tra HANSEN 1993, pp. 175-177, PRITCHETT 1994, EHRARDT 1995, HANSEN 1998, PRITCHETT 2002, pp. 1-23, sulla veridicità delle allocuzioni alle truppe.

giustificano una guerra. Dal dato moderno non si può, naturalmente, inferire che anche i discorsi della tradizione classica abbiano avuto la medesima funzione all'interno del racconto storiografico, ma certamente si può affermare che a partire almeno dall'Umanesimo italiano (XV-XVI sec.) tali discorsi furono letti, commentati ed utilizzati con questa finalità da parte dei letterati italiani e poi europei.

Il caso più evidente di un tale tipo di impiego delle allocuzioni militari è costituito dall'opera di Remigio FIORENTINO (detto il NANNINI, 1521?-1581?) intitolata: *Orationi militari da tutti gli storici greci e latini, antichi e moderni, con gli argomenti che dichiarano l'occasione, per le quali furono fatte, con gli effetti... che elle fecero ne gli animi di coloro, che l'ascoltarono*, Venezia, presso Gabriele Giolito de Ferrari, 1557, che godette di un notevole successo, come attestano le numerose ristampe<sup>46</sup>. L'opera del Fiorentino si presenta come una ricchissima raccolta di allocuzioni militari tratte dagli storici greci e latini, in cui appare subito evidente l'attenzione prestata dall'autore al dato retorico-argomentativo di questi discorsi. Infatti, non solo il materiale è diviso per argomenti e situazioni, ma nei margini dei singoli discorsi tutte le prime edizioni riportano *notabilia* stampati, che indicano il tipo di argomento messo in campo dal generale in quel punto del discorso. In questo modo, l'opera del Nannini, che si colloca nella temperie culturale del Tacitismo, fornisce al lettore un preciso inventario degli argomenti adoperati nei discorsi militari dagli storici antichi. Ciò consente di escludere l'ipotesi avanzata di recente, che quest'opera fosse destinata all'istruzione retorica dei generali<sup>47</sup>, ed indirizza verso quella ricca produzione di fine Cinquecento, collegata alla speculazione sul principio della "Ragion di Stato", che doveva fornire ai governanti e agli intellettuali un utilissimo repertorio per raccontare e, soprattutto, giustificare la guerra agli occhi del popolo (ciò spiega anche la sua enorme diffusione e la presenza di almeno una copia di quest'opera in quasi tutte le principali biblioteche d'Europa).

\* \* \* \* \*

In conclusione, fin dall'epoca di Remigio Fiorentino e soprattutto nell'ultimo secolo con le ricerche di BURGESS, ALBERTUS, LANGE, HANSEN e IGLESIAS ZOIDO appare ormai evidente che i παρακλητικοὶ λόγοι contenuti nelle opere degli storici greci e latini sono una creazione retorica e che essi difficilmente possono

<sup>46</sup> Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari, 1557; Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari, 1560; Venezia 1561? (segnalata tra le cinquecentine della Biblioteca dell'Accademia Lancisiana, segn. XII.e.16); Venezia, Grazioso Bertano Percacino e Giovanni Antonio Concordia, 1585; Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari, 1587. Per il presente lavoro, ho consultato un esemplare dell'edizione pubblicata a Venezia nel 1560, che è attualmente conservato presso la Biblioteca Nazionale di Napoli (segnatura 37.E.31).

<sup>47</sup> Vd. MARAZZINI 2001, p. 140.

essere utilizzati dallo storico dell'antichità per avere reali informazioni sul reale discorso tenuto dal generale durante il particolare evento narrato dallo storico antico. A partire dalla formazione degli stati moderni (XVI-XVII secolo), in cui si è verificata la separazione tra i politici, che pianificano e giustificano la guerra, e i generali, che la conducono<sup>48</sup>, l'armamentario di *topoi* elaborati dagli storici antichi nei παρακλητικοὶ λόγοι (ad es., la guerra giusta, l'argomento *pro aris et focis*, l'argomento dell'invincibilità dei padri, ecc.) è stato fatto proprio dai politici e costituisce uno degli ingredienti principali della propaganda, che, come si sa, è particolarmente attiva in tempi di guerra.

Arrivando, poi, ai giorni nostri e ai moderni sistemi democratici, abbiamo osservato come, nel caso di alcuni di questi *topoi*, essi siano stati adoperati recentemente dai giornali israeliani, italiani e inglesi, facendo così la loro apparizione non solo nei discorsi dei politici, ma anche nei mezzi di comunicazione di massa (giornali, televisione, ecc.), dove sono spesso utilizzati dagli *opinion makers* (... e dai vari *war makers*, *war thinkers*, ecc.) per raccontare e rendere epiche le guerre contemporanee.

In un bel lavoro metodologico, in cui analizza il rapporto tra *Le cygne* di Baudelaire e l'*Eneide* virgiliana, Alessandro BARCHIESI afferma: «a “literal” approach to the text in its historical setting is not necessarily incompatible with a “lateral” approach through reception and modern appropriation»<sup>49</sup>. Lo studio dei παρακλητικοὶ λόγοι della storiografia antica ci consente appunto di inventariare un ampio repertorio di argomenti (*topoi*, *loci*), che nella forma dei lunghi discorsi trasmessici dagli storici antichi non hanno verisimilmente mai incoraggiato alcun esercito schierato in battaglia, ma che nondimeno conservano un loro indubbio valore storico. Si tratta, infatti, di materiale che non alimenta il tradizionale sistema di fonti usate dagli storici attenti ai *Realien*, ma piuttosto fornisce un tipo di documentazione più volatile e difficile da analizzare, ma non per questo meno valida o di minor interesse dal punto di vista storico.

I discorsi dei generali alle truppe modellati dagli storici antichi, con i loro repertori di argomenti messi in campo per galvanizzare i soldati, servono ovviamente allo storico della retorica antica, ma anche allo studioso delle mentalità e della psicologia sociale per riconoscere quale di questi argomenti sia ancora valido ed utilizzabile, quale sia ormai desueto. Tali discorsi interessano, ovviamente, lo studioso della *Kulturgeschichte*, lo storico ed il sociologo della letteratura, perché forniscono utili indicazioni sul funzionamento di un genere letterario come la storiografia, sul modo in cui gli storici stessi abbiano raccontato lunghe e sanguinose guerre, ma aiuta anche a comprendere la ricezione di tali

<sup>48</sup> In epoca medievale, i re erano anche condottieri.

<sup>49</sup> BARCHIESI 2005, p. 149, ma tutto il fascicolo num. 135, 2005, dei *TAPA* rappresenta un approfondito dibattito sulle metodologie di ricerca e di insegnamento delle letterature classiche.

discorsi da parte di un pubblico di ascoltatori e lettori dell'antichità e fino ai giorni nostri che ad un certo punto esige la presenza di questi discorsi nelle opere storiche. Infine, lo studio della ricezione di questi discorsi e dei loro argomenti a partire dall'umanesimo e per tutta l'età moderna e contemporanea, fino al giornalismo ed ai discorsi politici contemporanei, è un capitolo di storia della cultura ancora da scrivere, che riguarda la strumentalizzazione di queste sezioni delle opere storiche antiche da parte di intellettuali europei intenzionati a raccontare una guerra, o peggio a sostenerla e giustificarla<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> Sono contento di osservare che anche KEMPER 2005, un lavoro ricco di idee e bibliograficamente aggiornato, mette a confronto gli argomenti utilizzati nei discorsi dei generali elaborati dalla storiografia classica con quelli che si ritrovano nella pratica del *mental coaching*, utilizzata dagli allenatori di squadre sportive. In KEMPER 2005, non mancano confronti con gli argomenti presenti in discorsi di politici di età contemporanea (vd. KEMPER 2005, pp. 365-366 a proposito di W. Churchill e J. Goebbels), che mi confortano circa la validità del tipo di analisi e del possibile impiego dei discorsi antichi che qui suggerisco.

## Contesti dei discorsi alle truppe nella storiografia greca: Erodoto, Tucidide, Senofonte

Lorenzo Miletto

La storiografia greca ha sempre posto grande attenzione, fin dai suoi albori, agli argomenti con i quali si decide, si motiva e si propaga una guerra: nella ricostruzione dei fatti, le parole accompagnano il crescere o, se si vuole, il degenerare degli eventi dal primo profilarsi dell'ipotesi di un conflitto fino alle fasi che precedono gli scontri armati. Che si tratti di un'assemblea cittadina, di un consiglio di ufficiali o di una esortazione che prelude alla battaglia, gli storiografi greci si impegnano nel tramandare il ricordo di cosa fu detto in quelle circostanze, da chi e in che modo, e nel rielaborare le notizie di cui disponevano in modo compatibile con la loro documentazione, dotandole di una nuova forma.

Questo lavoro, parte di un dialogo a tre voci<sup>1</sup>, si occupa dell'ultimo anello della catena di discorsi che corre lungo lo sviluppo delle guerre, ossia le allocuzioni dei comandanti alle truppe pronunciate durante le operazioni militari, spesso a ridosso degli scontri<sup>2</sup>. In questo mio contributo, lasciando in secondo piano il

<sup>1</sup> Cfr. i contributi di Giancarlo Abbamonte e Claudio Buongiovanni all'interno del presente volume.

<sup>2</sup> I discorsi alle truppe nella storiografia antica sono stati oggetto di alcuni lavori significativi, tra i quali il breve ma denso ALBERTUS 1908 è ancora oggi utile; in esso sono discusse le fonti che consentono di tracciare un profilo retorico del paracletico (pp. 9-27; per il termine 'paracletico' cfr. *infra*, nota 4), sono repertoriati i discorsi alle truppe nella storiografia sia greca che latina (pp. 28-36) e ne sono analizzate alcune caratteristiche compositive (pp. 37-54). Fedele al suo interesse per gli aspetti propriamente retorici dei discorsi nell'opera storiografica, Albertus presta scarsa attenzione ai discorsi indiretti, né fa menzione dei rapidi accenni, in molti storiografi, a discorsi pronunciati prima dello scontro, che non vengono tuttavia riportati né in forma diretta, né indiretta. Per gli autori greci cfr. anche LANGE 1923 e, per i latini, PINA POLO 1989. Di recente, negli anni Novanta del secolo scorso, il dibattito sui paracletici si è acceso nuovamente grazie ai lavori di HANSEN 1993 e 1998; PRITCHETT 1994, pp. 27-109, e 2002; CLARK 1995 ed EHRHARDT 1995. Il rapporto tra i paracletici nella storiografia e la trattatistica retorica, affrontato in modo lacunoso da HANSEN 1993

tenore delle parole pronunciate e degli argomenti adoperati per persuadere ed esortare, analizzerò brevemente le modalità in cui Erodoto, Tucidide e Senofonte definiscono e descrivono il contesto in cui è inserito il discorso del capo militare, intendendo qui per ‘contesto’ dell’allocuzione alle truppe tutto ciò che fa da cornice, nella ricostruzione dello storiografo, al discorso pronunciato, e quindi ogni informazione che ci viene fornita sulla situazione di comunicazione.

### 1. *Erodoto*

I numerosi discorsi presenti nelle *Storie* di Erodoto raramente si svolgono nell’imminenza della battaglia, e raramente sono rivolti da un capo militare alle proprie truppe<sup>3</sup>. A proposito delle attività di guerra, Erodoto ricostruisce una grande abbondanza di ῥήσεις pronunciate nelle assemblee tra città o nei consigli di guerra, sia greci che persiani, ma solo in due casi dà la parola a un generale di fronte ai propri soldati, nel mezzo delle attività militari. Entrambi i discorsi sono λόγοι παρακλητικοί<sup>4</sup>, e rappresentano, per motivi diversi l’uno dall’altro, l’inizio di una prassi storiografica di non secondaria fortuna.

Analizzeremo in primo luogo il solo, tra i due paracletici, che figura in forma diretta: la breve παραίνεσις che, in una circostanza molto marginale delle Guerre Persiane, un comandante focese rivolge ai suoi mille opliti (Hdt. 9.17.4). Nei giorni precedenti la battaglia di Platea, i Focesi, alleati dei Persiani non per loro volere ma, come afferma Erodoto, per necessità (ὑπ’ἀναγκάης, 9.17.1), si attendano nei pressi di Tebe in attesa di disposizioni da parte di Mardonio. Essi sono comandati da Armocide, definito ἀνὴρ τῶν ἀστῶν δοκιμότητος (9.17.2). Ben presto nel contingente si sparge la voce che la cavalleria persiana, nonostante l’alleanza, stia per caricarli e, in effetti, questa si porta minacciosamente in posizione di attacco. Convinto di essere stato tradito, lo stratego focese, per il quale Erodoto sembra provare una certa simpatia, pronuncia una breve esortazione per spingere i soldati a resistere e a serrare la schiera. Il discorso è incentrato su due τόποι: quello della necessità della bella morte per gli uomini di valore, e quello della supremazia greca sul barbaro.

(si vedano le correzioni in PRITCHETT 1994), è ora efficacemente trattato in IGLESIAS ZOIDO 2007a e 2007b. Imprescindibile è il recentissimo volume curato da IGLESIAS ZOIDO 2008, una raccolta che attraversa il genere dei paracletici dall’antichità all’età moderna, esplorando il problema sotto molteplici aspetti e fornendo un utile repertorio dei discorsi militari alle pp. 537-564.

<sup>3</sup> Un repertorio dei discorsi erodotei in DEFFNER 1933, pp. 112-117, e HOHTI 1976.

<sup>4</sup> Questa denominazione per i discorsi di esortazione prima della battaglia fu proposta da ALBERTUS 1908, pp. 9-10, sulla base di alcuni passi di Elio Aristide (8.4 Lenz-Behr; 27.42; 28.34; 34.61 Keil). Maestro di Albertus fu proprio Bruno Keil, che aveva terminato nel 1898 l’edizione contenente i discorsi 17-53 di Aristide.



«Focesi, è chiaro che questi uomini intendono dare morte certa a noi, vittime delle calunnie dei Tessali, come credo. Ora è necessario che ognuno di voi sia valoroso. È meglio infatti porre fine alla vita compiendo qualcosa in propria difesa, piuttosto che offrirsi al massacro nella più indegna delle sorti. Impari ciascuno di loro che da barbari quali sono hanno tramato la morte contro uomini greci»<sup>5</sup>.

Questa esortazione alle truppe è riportata come frutto di una rapida improvvisazione, dettata dall'imprevisto precipitare degli eventi, e tuttavia si rivela molto efficace. La cavalleria muove all'attacco, ma i Focesi non indietreggiano. Giunti a pochi metri dalla falange, allora, i Persiani fanno retro-front<sup>6</sup>. Erodoto afferma di ignorare se i cavalieri avessero rinunciato all'attacco per paura di ricevere danni da uno schieramento così compatto, o se, come affermerà in seguito Mardonio, l'attacco fosse stato una simulazione per mettere alla prova gli alleati greci<sup>7</sup>. Fatto sta che, per ironia della sorte, la rappresentazione più antica di un λόγος παρακλητικός nella storiografia greca a noi nota riguarda uno scontro che non ebbe mai luogo.

Questo discorso non si discosta in nulla dalla successiva prassi storiografica di rappresentazione dei paracletici: non è inserito in contesti differenti rispetto a quanto sarà usuale in seguito né presenta argomenti diversi da quelli che diverranno canonici. Sorprende come, dopo Albertus<sup>8</sup>, ancora in Hansen esso sia annoverato tra gli «harbingers of the genre»<sup>9</sup> e non la prima, completa

<sup>5</sup> 9.17.4: ὦ Φωκῆες, πρόδηλα γὰρ ὅτι ἡμέας οὗτοι οἱ ἄνθρωποι μέλλουσι προόπτῳ θανάτῳ δώσειν, διαβεβλημένους ὑπὸ Θεσσαλῶν, ὡς ἐγὼ εἰκάζω· νῦν ἄνδρα πάντα τινὰ ἡμέων χρεόν ἐστι γενέσθαι ἀγαθόν· κρέσσον γὰρ ποιεῦντάς τι καὶ ἀμνημονέμενους τελευτῆσαι τὸν αἰῶνα ἢ περ παρέχοντάς διαφθαρῆναι αἰσχίστῳ μόρῳ. ἀλλὰ μαθέτω τις αὐτῶν ὅτι ἐόντες βάρβαροι ἐπ' Ἑλλησι ἀνδράσι φόνου ἔρραψαν.

<sup>6</sup> Hdt. 9.18.1.

<sup>7</sup> Hdt. 9.18.2.

<sup>8</sup> Cfr. ALBERTUS 1908, p. 26, che tratta Erodoto nel capitolo *Vorstufen des παρακλητικός*, pp. 24-27.

<sup>9</sup> HANSEN 1993, p. 161. Esempiare anche la posizione di LANGE 1923, p. 8, che, dopo aver citato, sia pur rapidamente, tre passi erodotei come esempi di discorsi di generali alle truppe (6.11; 7.53 e 9.17), afferma: «Etsi nonnullae figurae praenuntiantur, tamen nativa simplicitas viget neque quisquam ibi vestigia rhetorum indagabit». Il discorso diretto in 6.11 non rientra nella tipologia qui indagata: il comandante dei Focesi Dionisio convince l'assemblea dei comandanti ioni in rivolta contro i Persiani ad adottare la sua strategia e ad affidargli la responsabilità delle operazioni militari. Si tratta di un contesto assembleare, tra personalità di pari rango, nel quale si decide di eleggere un *leader* provvisorio quale Dionisio. Data la natura del suo studio, Lange deve essere stato attratto dai τόποι del discorso, che ruotano attorno all'opposizione libertà/schiavitù. Più interessante il caso del discorso di Serse in 7.53: esso è senz'altro un'esortazione, con molti motivi topici, ma non è rivolto alle truppe, bensì a un uditorio selezionato, ai «più ragguardevoli tra i Persiani (Περσέων τοὺς δοκιμωτάτους)».

attestazione<sup>10</sup>. Torneremo in seguito su questo problema.

Nel secondo paracletico – che il lettore incontra prima di quello appena analizzato –, Erodoto descrive il discorso che Temistocle pronunciò per esortare gli equipaggi a Salamina. Si tratta a tutti gli effetti di una ‘descrizione’, in quanto il discorso vero e proprio non è riportato né in forma diretta né in forma indiretta:

«Appena fu accertata l’attendibilità delle parole dei Tenii, [*scil.* i Greci] si preparavano allo scontro navale. All’alba fu chiamata l’adunata degli equipaggi e Temistocle, fra tutti, fu quello che pronunciò il discorso più appropriato (προηγόρευε εὖ ἔχοντα μὲν ἐκ πάντων Θεμιστοκλέης). Le sue parole erano tutte mirate a contrapporre le cose migliori alle peggiori (τὰ δὲ ἔπεα ἦν πάντα κρέσσω τοῖσι ἥσσοσι ἀντιτιθέμενα), tra quante si riscontrano nella natura e nella condizione dell’uomo. Dopo averli esortati a preferire le migliori e aver portato a termine la propria allocuzione, ordinò di imbarcarsi»<sup>11</sup>.

Il contesto è tratteggiato sinteticamente, ma in modo chiaro: si tratta del σύλλογον degli equipaggi, radunato in prossimità delle navi<sup>12</sup>. L’elemento notevole – che induce a inserire il passo tra le pagine di storia della retorica – è che il *focus* dell’interesse erodoteo non cade sul contenuto del discorso, ma sul procedimento argomentativo, fondato sull’antitesi, in base al quale Temistocle ottiene la persuasione. Non viene detto quali siano le ‘cose migliori e peggiori’ – si tratta però di opinioni senz’altro condivise dall’uditorio, anzi da qualsiasi uditorio, dato il riferimento dello storico alla φύσις e alla κατάσταση dell’uomo. Viene prestata attenzione solo al metodo attraverso il quale questi concetti vengono contrapposti, in modo da far risaltare la necessità di mirare alle cose migliori. L’impressione è che Erodoto si soffermi su questa vicenda non tanto per immortalare il momento di raccoglimento dei Greci, immaginiamo non privo di

<sup>10</sup> Sembra quindi più corretta la posizione di PRITCHETT 2002, pp. 26-27, che include Erodoto a tutti gli effetti all’interno della rappresentazione del genere paracletico nella storiografia, rifiutando il concetto ambiguo di precursore e simili. Pritchett si sofferma solo sul discorso di Temistocle, sebbene quello di Armocide, in quanto discorso diretto, sia più completo da un punto di vista formale.

<sup>11</sup> Hdt. 8.83.1-2: Τοῖσι δὲ Ἕλλησι ὡς πιστὰ δὴ τὰ λεγόμενα ἦν τῶν Τηνίων ῥήματα, παρεσκευάζοντο ὡς ναυμαχῆσοντες. ἠὼς τε διέφαινε καὶ οἱ σύλλογον τῶν ἐπιβατέων ποιησάμενοι, προηγόρευε εὖ ἔχοντα μὲν ἐκ πάντων Θεμιστοκλέης, τὰ δὲ ἔπεα ἦν πάντα κρέσσω τοῖσι ἥσσοσι ἀντιτιθέμενα, ὅσα δὴ ἐν ἀνθρώπου φύσι καὶ καταστάσι ἐγγίνεται· παραινέσας δὲ τούτων τὰ κρέσσω αἰρέεσθαι καὶ καταπλέξας τὴν ῥῆσιν, ἐσβαίνειν ἐκέλευε ἐς τὰς νέας.

<sup>12</sup> Non si tratta, come ritiene HANSEN 1998, degli ἐπιβάται della sola flotta ateniese, bensì di quelli dell’intera coalizione che partecipa allo scontro, come mostra chiaramente PRITCHETT 2002, 26-27, e come è evidente dalle parole del contesto: Temistocle è infatti presentato come colui che fra tutti (ἐκ πάντων) pronunciò il discorso più appropriato, laddove i tutti sono necessariamente gli altri strateghi.

*pathos*, prima della celebre battaglia, quanto per tracciare un altro tratto del suo già articolato profilo storico di Temistocle, le cui capacità persuasive vengono sottolineate anche altrove<sup>13</sup>.

## 2. *Tucidide*

Numerose, estese e molto elaborate da un punto di vista formale, le allocuzioni alle truppe<sup>14</sup> in Tucidide costituiscono un elemento fondante della ricostruzione storiografica degli eventi, nonché un problema accuratamente trattato nella moderna bibliografia<sup>15</sup>. A differenza inoltre di quanto avviene, come vedremo tra breve, in Senofonte, i λόγοι pronunciati dai generali ai propri soldati sono tutti παρακλητικοί, ossia disposti nell'imminenza dello scontro e finalizzati alla parestesi. La presenza costante, in Tucidide, di questa tipologia di discorsi ha verosimilmente indotto gli studiosi moderni, da Albertus in poi, a sottovalutare o a lasciare in ombra il contributo erodoteo alla trattazione del paracletico come oggetto d'indagine dello storiografo, e a dare il massimo risalto alle ricostruzioni fornite dallo storico ateniese<sup>16</sup>.

La lunga estensione delle allocuzioni consente ai generali, nella rappresentazione tucididea, di toccare una pluralità di temi, dall'esposizione della strategia militare ai principi della comunità per i quali le truppe sono chiamate a combattere. I paracletici sembrano operare come portavoce di istanze collettive, rispecchiando

<sup>13</sup> Cfr. Hdt. 7.143; 8.57-63. Le doti retoriche dell'ateniese erano ben note nell'antichità, basti pensare al *Brutus* ciceroniano (28; 41-43) dove lo si colloca tra i pilastri della fase arcaica dell'eloquenza greca.

<sup>14</sup> Discorsi alle truppe in Tucidide: 2.87-89, coppia di discorsi precedenti la battaglia di Naupatto: Cnemo e Brasida (2.87), Formione (2.89). 4.10, Demostene agli Ateniesi a Pilo. 4.92-95, coppia di discorsi precedenti la battaglia di Delio: Pagonda ai Tebani (4.92), Ippocrate agli Ateniesi (4.95). 4.126, Brasida ai Peloponnesiaci in Tracia. 5.9-10, Brasida ai Peloponnesiaci ad Anfipoli. 5.69, Mantineesi, Argivi, Ateniesi a Tegea (indiretto). 6.68, Nicia agli Ateniesi a Siracusa. 7.5, Gilippo ai Siracusani (indiretto). 7.61-64 e 66-68, coppia di discorsi precedenti la battaglia di Siracusa: 61-64 Nicia agli Ateniesi; 66-68 Gilippo e i generali siracusani. 7.77, Nicia agli Ateniesi durante la fuga da Siracusa. 8.73 e 81, Trasibulo agli Ateniesi a Samo (indiretto). Gli studi moderni menzionano anche il discorso di Archidamo in 2.11 (così anche LEIMBACH 1983), che tuttavia è rivolto ad una ristretta cerchia di ufficiali, e non alle truppe. Leggiamo infatti in 2.10.3: Καὶ ἐπειδὴ πᾶν τὸ στράτευμα ξυνελειγμένον ἦν, Ἀρχίδαμος ὁ βασιλεὺς τῶν Λακεδαιμονίων, ὅσπερ ἦγετο τῆς ἐξόδου ταύτης, ξυγκαλέσας τοὺς στρατηγούς τῶν πόλεων πασῶν καὶ τοὺς μάλιστα ἐν τέλει καὶ ἀξιολογωτάτους παρήγει τοιάδε. Si tratta insomma degli strateghi di tutte le città alleate e degli uomini più ragguardevoli.

<sup>15</sup> LUSCHNAT 1942; LEIMBACH 1985; CHRISTENSEN – HANSEN 1989; HANSEN 1993 e 1998; PRITCHETT 1994, pp. 54-70; HORNBLLOWER 1996, pp. 81-93, PRITCHETT 2002, pp. 37-52.

<sup>16</sup> ALBERTUS 1908, pp. 28-29.

in parte, attraverso il filtro interpretativo della virtuosa ricostruzione dello storico ateniese, la propaganda di ciascuna πόλις che prese parte al conflitto. L'alto profilo formale della ricostruzione tucididea dei discorsi e, soprattutto, l'articolazione degli argomenti investono infatti i paracletici di un carattere paradigmatico, che affiora con maggiore evidenza nella rappresentazione – che avrà tanta fortuna in seguito – delle coppie di discorsi antitetici che precedono alcune battaglie. In questi casi il modo stesso in cui è disposto il materiale è sufficiente a rivelare l'intento autoriale di contrapporre i due schieramenti e le motivazioni dalle quali questi erano sostenuti. Tuttavia, una disposizione volutamente “esemplare” del materiale non implica che il materiale stesso sia inattendibile, o che la ricostruzione delle due ῥήσεις non rispecchi in qualche modo l'originale tenore dei discorsi – quella ξυμπάσαν γνώμην menzionata in 1.22.3. Molti paracletici, al contrario, sono contestualizzati in modo così rigoroso e dettagliato da rendere difficilmente dubitabile – salvo ritenere inattendibile la ricostruzione dell'intera vicenda, anche nel suo aspetto evenemenziale – che in quella occasione fossero stati realmente pronunciati dei discorsi, la cui forma è stata ricostruita dallo storico secondo un grado di attendibilità per noi ormai poco valutabile. Tucidide sembra considerare le allocuzioni alle truppe un momento strategico fondamentale per l'andamento e per l'esito delle campagne militari.

La nostra attenzione in questa sede si concentra esclusivamente sul contesto delle allocuzioni alle truppe<sup>17</sup>; le informazioni che Tucidide fornisce a tal proposito vertono su due questioni:

- 1) la funzionalità e l'utilità dell'esortazione in un determinato momento delle operazioni militari;
- 2) la collocazione fisica di comandante e interlocutori al momento dell'allocuzione.

Quanto al primo punto, Tucidide mostra con frequenza come il generale si adoperi affinché il morale dei soldati, fondamentale per la tenuta della falange oplitica, sia il più alto possibile. Da qui i riferimenti alla necessità di confortare le truppe, espressa mediante l'uso dei verbi παρακαλέω ‘incitare’ e θαρσύνειν (e composti) ‘rincuorare’, come si evince dai alcuni luoghi; leggiamo ad esempio nel secondo libro che l'ateniese Formione, prima dello scontro di Naupatto, «vedendoli avviliti per quello che avevano davanti agli occhi, voleva ricordare loro di farsi coraggio (ἐβουλεύετο ὑπόμνησιν ποιήσασθαι τοῦ θαρσεῖν), e chiamati gli Ateniesi a raccolta (ξυγκαλέσας) parlava loro così *etc.*»<sup>18</sup>. O, ancora, in 5.8, a proposito di Brasida: «Chiamati tutti i soldati (ξυγκαλέσας), e volendo

<sup>17</sup> Al contesto dei discorsi in Tucidide sono dedicati WESTLAKE 1973 e DEBNAR 2001, che tuttavia non trattano i discorsi alle truppe in quanto sono entrambi concentrati sui contesti assembleari e deliberativi.

<sup>18</sup> Thuc. 2.88.3: Τότε δὲ πρὸς τὴν παρούσαν ὄψιν ὁρῶν αὐτοὺς ἀθιμοῦντας ἐβούλετο [scil. Φορμίων] ὑπόμνησιν ποιήσασθαι τοῦ θαρσεῖν, καὶ ξυγκαλέσας τοὺς Ἀθηναίους ἔλεγε τοιαύδε.

incoraggiarli (παραθαρσύναι) e spiegare loro le sue intenzioni, diceva così *etc.*»<sup>19</sup>. Alcuni di questi luoghi mostrano anche come il discorso sia preceduto in genere dall'ordine di adunata emesso dal comandante, che in Tuciddide è indicato pressoché sempre dal verbo *ξυγκαλέω*.

Quanto al secondo punto, ossia alla collocazione di oratore e uditorio, Tuciddide fornisce alcuni dettagli molto significativi su come avveniva l'allocuzione. Un primo caso si ha a proposito delle insolite modalità in cui ebbero luogo, nel resoconto di Tuciddide, le esortazioni negli opposti schieramenti prima della battaglia di Delio<sup>20</sup>. In questa occasione il tebano Pagonda ritiene che, per poter prevalere sugli Ateniesi, sia necessario affrettare i tempi dello scontro ed esortare le truppe a sferrare per prime l'attacco:

Παγώνδας [...] βουλόμενος τὴν μάχην ποιῆσαι καὶ νομίζων ἄμεινον εἶναι κινδυνεύσαι, προσκαλῶν ἑκάστους κατὰ λόχους, ὅπως μὴ ἄθροοι ἐκλίποιεν τὰ ὄπλα, ἔπειθε τοὺς Βοιωτοὺς ἰέναι ἐπὶ τοὺς Ἀθηναίους καὶ τὸν ἀγῶνα ποιεῖσθαι, λέγων τοιάδε<sup>21</sup>.

Pagonda cercava di convincere (ἔπειθε) i suoi soldati arringandoli κατὰ λόχους, ossia battaglione per battaglione, per evitare che la schiera si sfaldasse al momento dell'allocuzione (ὅπως μὴ ἄθροοι ἐκλίποιεν τὰ ὄπλα) e perdesse così tempo prezioso per l'attacco<sup>22</sup>.

La rapidità dell'iniziativa di Pagonda non è senza conseguenze per ciò che avviene nel campo ateniese. Lì, infatti, lo stratego Ippocrate intende anch'egli esortare i soldati, e comincia la propria arringa percorrendo il fronte dell'esercito (ἐπιπαριῶν τὸ στρατόπεδον, 4.94.2), ma riesce a stento ad arrivare a metà dello schieramento senza poterlo percorrere tutto<sup>23</sup>, in quanto i Tebani sono ormai passati all'attacco intonando il peana<sup>24</sup>. Il discorso del generale è qui considerato un evento bellico al pari dello scontro

<sup>19</sup> 5.8.4: Ξυγκαλέσας δὲ [scil. Βρασίδης] τοὺς πάντας στρατιώτας καὶ βουλόμενος παραθαρσύναι τε καὶ τὴν ἐπίνοιαν φράσαι, ἔλεγε τοιάδε.

<sup>20</sup> Quella che precede la battaglia di Delio è la seconda, in ordine di comparizione, delle tre coppie di discorsi antitetici rappresentate da Tuciddide nella sua opera storiografica. La prima è quella tenuta nell'imminenza dello scontro di Naupatto, in 2.87-89; la terza, la più celebre, e quella che precede lo scontro decisivo a Siracusa in 7.61-68. Cfr. *supra*, nota 14.

<sup>21</sup> Thuc. 4.91.

<sup>22</sup> Su questo passo cfr. ora PRITCHETT 2002, pp. 42-45, che corregge alcune osservazioni contenute in HANSEN 1998.

<sup>23</sup> La medesima procedura di allocuzione, passando le truppe in rassegna a cavallo, è adottata da Nicia prima dello scontro di Siracusa descritto in 6.69-70. Si legge infatti in 6.67: ὁ Νικίας κατὰ τε ἔθνη ἐπιπαριῶν ἕκαστα καὶ ξύμπασι τοιάδε παρεκελεύετο.

<sup>24</sup> Thuc. 4.96.1: Τοιαῦτα τοῦ Ἰπποκράτους παρακελευομένου καὶ μέχρι μὲν μέσου τοῦ στρατοπέδου ἐπελθόντος, τὸ δὲ πλέον οὐκέτι φθάσαντος, οἱ Βοιωτοί, παρακελευσαμένου καὶ σφίσιν ὡς διὰ ταχέων καὶ ἐνταῦθα Παγώνδου, παιανίσαντες ἐπῆσαν ἀπὸ τοῦ λόφου.

in armi e fa quindi parte a tutti gli effetti della catena evenemenziale<sup>25</sup>: la rapidità dei Tebani, fortemente voluta da Pagonda (παρακελευσαμένου καὶ σφίσιν ὡς διὰ ταχέων καὶ ἐνταῖθα Παγώνδου), impedisce infatti che l'arringa degli ateniesi si dispieghi per intero secondo la volontà dello stratego-oratore.

Il tempo necessario per arringare l'esercito è del resto un dato su cui Tucidide torna almeno in un'altra circostanza, e dobbiamo desumere costituisca un problema oggettivo della gestione delle truppe da parte dei comandanti. Anche Brasida viene infatti descritto da Tucidide come intento ad affrettare il proprio discorso perché il nemico è ormai sul punto di sopraggiungere: «E prima che i nemici si avvicinasero, esortò in tutta rapidità i soldati in questo modo (Καὶ πρὶν τοῖς πολεμίοις ἐγγύς εἶναι, ὡς διὰ ταχέων παρεκελεύσατο τοῖς στρατιώταις τοιάδε)»<sup>26</sup>.

Nel settimo libro, nella descrizione del contesto in cui sono inseriti i due discorsi antitetici precedenti l'ultimo scontro navale di Siracusa (7.70-71), troviamo alcune particolarità che, se da un lato rafforzano il tono patetico della narrazione, dall'altro forniscono un quadro dettagliato del meccanismo di esortazione così come questo doveva essere consueto ai tempi della guerra del Peloponneso. In 7.69 leggiamo che Nicia, dopo aver già pronunciato un lungo discorso (7.61-64), assume un comportamento anomalo rispetto alla consueta prassi di esortazione delle truppe: egli torna ad incoraggiare i navarchi chiamandoli per nome, quando ormai tutti gli equipaggi sono stati imbarcati, le navi sono già nel pieno della manovra e stanno per levare l'ancora. Il motivo, afferma Tucidide, è che lo aveva colto la paura di non aver fatto sufficienti preparativi e – affermazione molto interessante – che le sue esortazioni non fossero risultate sufficientemente efficaci (λόγω αὐτοῖς οὐπω ἱκανὰ εἰρησθαι, 7.69.2). Poi, «ritenendo di aver fatto esortazioni necessarie ma non sufficienti (οὐχ ἱκανὰ μᾶλλον ἢ καὶ ἀναγκαῖα νομίσας παρηγησθαι, 7.69.2)», si dedica agli ultimi preparativi. Quella di Siracusa è descritta da Tucidide come una battaglia di nervi, di motivazioni, di morale, di fierezza, in cui gli aspetti strettamente strategici risultano secondari. Infondere coraggio alle truppe è rappresentato dal nostro storiografo come un atto di vitale importanza; tuttavia è difficile non vedere, nell'eccesso di esortazione da parte di Nicia, un cattivo presagio dell'esito catastrofico dello scontro<sup>27</sup>, oltre che, certamente, un atteggiamento caratteristico dell'*ethos* di questo oratore-stratego dal tragico destino<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Che un discorso fosse considerato non solo di importanza pari a quella di un evento, ma che fosse considerato a tutti gli effetti un evento, nell'ottica della storiografia tucididea, è un dato messo bene in luce da FORNARA 1983, pp. 142-168.

<sup>26</sup> Thuc. 4.125.4.

<sup>27</sup> Sui discorsi tucididei alle truppe come anticipazioni dell'esito dello scontro cfr. LUSCHNAT 1942.

<sup>28</sup> La tragica morte di Nicia fornì un ricco materiale ai biografi e ai moralisti successivi, si pensi alla ricostruzione plutarchea dell'omonima *Vita*.

A prescindere quindi da ogni forma di influenza da parte della sofistica o più in generale degli studi retorici della sua epoca<sup>29</sup>, gli elementi di contestualizzazione dei discorsi ci spingono a ritenere che lo storico ateniese attribuisca alle esortazioni prima delle battaglie un ruolo imprescindibile per la comprensione dell'andamento delle guerre; e ciò, certamente, per il loro contenuto, ma anche per la loro funzione militare e per la loro collocazione nella sequenza di eventi che conduce gli eserciti allo scontro. Con Tucidide, quindi, questa tipologia di discorsi si presenta non solo come un fenomeno oratorio degno di memoria – già in Erodoto, come abbiamo visto, l'attenzione si sofferma su alcuni casi, sia pure sporadici, ritenuti particolarmente significativi – ma anche come un oggetto di indagine storiografica a cui riservare un interesse sistematico e non episodico.

Tucidide è l'autore sul quale si è acceso il polemico dibattito degli ultimi anni; la questione abbraccia senza dubbio quella più ampia dei discorsi nella sua opera<sup>30</sup> e, ancora più in generale, nella storiografia antica<sup>31</sup>, con la relativa, annosa, diatriba sulla veridicità e attendibilità della riformulazione delle parole operata dallo storico antico – una diatriba iniziata già nell'antichità, se pensiamo ad esempio alle affermazioni di Polibio<sup>32</sup>, Diodoro Siculo<sup>33</sup> o Dionigi di Alicarnasso<sup>34</sup> sui discorsi nelle opere storiografiche o, a ben vedere, dello stesso Erodoto, quando questi ribadisce con forza l'autenticità del cosiddetto “dibattito sulle costituzioni” (3.80-82), mostrandosi consapevole che la sua rappresentazione susciterà in alcuni una certa incredulità<sup>35</sup>. La stessa presenza, nel celebre capitolo 1.22 dell'opera tucididea, di affermazioni sui criteri di riscrittura dei discorsi pronunciati indica come fosse sentita la necessità di premunirsi di fronte alle possibili critiche sull'inattendibilità nella ricostruzione delle  $\rho\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ <sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Cfr. NESTLE 1948; GOMMEL 1966; DE ROMILLY 1967, pp. 180-239.

<sup>30</sup> L'enorme bibliografia su questo problema tucidideo è recuperabile nell'ottimo WEST 1973b e, per gli anni successivi, in GOMME 1945-1981, PRITCHETT 1994, pp. 41-52 e 54-70, HORNBLLOWER 1996, GARRITY 1998, DEBNAR 2001. Un repertorio completo dei discorsi tucididei in WEST 1973a.

<sup>31</sup> Si rimanda soprattutto ai classici WALBANK 1965 e FORNARA 1983, pp. 142-168. Un'ottima sintesi anche in PRITCHETT 1994, pp. 41-52. Cfr. ora MARINCOLA 2007.

<sup>32</sup> Pol. 12.25a-b. Su Polibio Cfr. PRITCHETT 1994, pp. 84-90; HANSEN 2002, p. 28; NICOLAI 2006.

<sup>33</sup> Diod. 20.1-2.

<sup>34</sup> Cfr. DH, AR 7.66.3, dove si biasimano gli storiografi che omettono di riportare i discorsi dei comandanti prima delle battaglie; cfr. GABBA 1996, pp. 67-75 e 86, che tratta i rapporti tra le differenti modalità di inserimento dei discorsi nella storiografia da parte di Tucidide, Dionigi e Polibio.

<sup>35</sup> Hdt. 3.80.1 e 6.43.3: l'incredulità sarebbe rivolta al fatto che in ambiente persiano ci sarebbe stato chi, come Otane, avrebbe proposto l'instaurazione di un modello costituzionale “democratico”.

<sup>36</sup> Per la sterminata bibliografia su questo capitolo si rimanda a WEST 1973b e, per gli studi

Non ci sembra, nel complesso, che ai paracletici vada attribuita minore veridicità rispetto a qualsiasi altra tipologia di discorsi presente nelle opere storiografiche antiche, e il recente scetticismo di Hansen in proposito risulta poco convincente<sup>37</sup>. Ci sembra più utile sottolineare, se mai ce ne fosse bisogno, l'acume storiografico tucidideo nell'aver riconosciuto e valutato l'importanza dei paracletici per il buon esito delle operazioni militari, soprattutto se si pensa al carattere cittadino delle milizie impiegate nella guerra del Peloponneso, in cui la motivazione, sostenuta da un morale alto, nel difendere gli interessi della propria comunità poteva assumere un peso determinante.

Se è vero che l'estensione e l'alta elaborazione formale forniscono un carattere letterario alle *ρήσεις* ricostruite da Tucidide è anche vero che questi si sofferma dettagliatamente – quando ritiene significativo farlo – sugli elementi del contesto dell'allocuzione, ossia le finalità dell'allocuzione e, in alcuni casi, la dislocazione di oratore e uditorio nel momento dell'arringa.

### 3. *Senofonte*

Nell'opera tucididea sono quasi del tutto assenti discorsi di generali che non si svolgano nell'imminenza dello scontro. Il discorso alle truppe è *παρακλητικός* per eccellenza; non a caso esso figura quasi sempre in forma diretta. Sebbene l'innalzamento del morale delle truppe costituisca – come abbiamo visto – il fine esplicito di ognuna di queste *ρήσεις*, non c'è mai accenno a una reazione dell'uditorio: il destinatario dell'allocuzione è un attante passivo.

Trasferendo questa breve indagine al nostro ultimo oggetto, Senofonte, troviamo un quadro molto mutato. Analizzeremo pochi passi tratti dalle *Elleniche*, limitando quindi la nostra ricerca, per esigenze di spazio, all'opera senofontea che, nella eterogenea e ricca produzione di questo letterato, appartiene in tutto al genere storiografico<sup>38</sup>.

recenti, a GARRITY 1998 e PRITCHETT 2002, pp. 38-39.

<sup>37</sup> HANSEN 1993 e 1998; valide le confutazioni di diversa natura contenute in PRITCHETT 1994, pp. 27-109, CLARK 1995, EHRHARDT 1995 e PRITCHETT 2002, pp. 37-52. Una trattazione equilibrata del problema si trova già in GOMME 1937, pp. 156-179, WALBANK 1965, FORNARA 1983, pp. 142-168.

<sup>38</sup> Sia pure in modo non paragonabile a quanto è avvenuto per Erodoto e Tucidide, ai discorsi nelle *Elleniche* sono stati dedicati alcuni studi significativi di cui forniamo di seguito un quadro selettivo: molto utile resta VORRENHAGEN 1926, che analizza i discorsi soprattutto dal punto di vista formale e stilistico e, di conseguenza, dà scarso o nullo rilievo ai discorsi indiretti; il saggio di COLIN 1933, di taglio storiografico, sul secondo libro, ne analizza i discorsi alle pp. 47-59, con alcune osservazioni equilibrate sulle modalità con cui Senofonte può aver verosimilmente riformulato discorsi realmente pronunciati; un rapido accenno sulla distribuzione dei discorsi e dei dialoghi lungo lo sviluppo narrativo delle *Elleniche* in SORDI 1951, pp. 16-18. In tempi più recenti, oltre al classico WALBANK 1965, cfr. GRAY



Pur nell'intento di proseguire l'opera tucididea, Senofonte nelle *Elleniche* sembra rifiutare il modello del suo concittadino per quanto riguarda la rappresentazione dei discorsi in generale e dei discorsi dei comandanti alle truppe in particolare: basta un rapido sguardo, anche solo ai primi libri, per constatare la diversa concezione che sta alla base della loro rappresentazione.

Alle lunghe orazioni si contrappongono discorsi di poche righe, la maggior parte dei quali è riportata in forma indiretta o, in numerose occasioni, parte in forma diretta e parte in forma indiretta<sup>39</sup>. Molto di rado si tratta di discorsi paracletici, e ancora più di rado questi vengono rappresentati nell'imminenza dello scontro. La finalità del discorso è solo raramente quella di rincorare o esortare i soldati; nella maggior parte dei casi si tratta piuttosto di gestire un rapporto di autorità sulle truppe sempre più inquiete e facili all'ammutinamento. Ciò implica che, a differenza di quanto avviene in Tucidide, anche l'uditorio è tutt'altro che passivo, ma è di frequente aggressivo, incline alla protesta e alla rimostranza; spesso interviene e interloquisce con il comandante-oratore.

In 1.6.4-6, ad esempio, Senofonte si sofferma su come lo spartano Callicratida riesca a riportare faticosamente l'ordine nelle sue truppe, che mal tolleravano la destituzione del precedente comandante Lisandro. Per reagire al boicottaggio organizzato occultamente da quest'ultimo, Callicratida convoca «i Lacedemoni che si trovavano sul posto» (τοὺς Λακεδαιμονίων ἐκεῖ παρόντας, 1.6.4) – non è quindi chiaro se si tratti degli ufficiali o anche dei soldati – e tiene loro un discorso, riportato in forma diretta, nel quale minaccia di tornare in patria a riferire l'accaduto nel caso i sottoposti continuassero a eseguire gli ordini di malavoglia. Di fronte a questo atteggiamento risoluto «nessuno osò dire niente se non che doveva ubbidire agli ordini ricevuti in patria e fare ciò per cui era venuto» (οὐδενὸς δὲ τολμήσαντος ἄλλο τι εἰπεῖν ἢ τοῖς οἴκοι πείθεσθαι ποιεῖν τε ἐφ' ᾧ ἦκει, 1.6.6), e Callicratida poté riprendere la propria missione in Asia minore.

L'elemento posto al centro della rappresentazione senofontea dei discorsi alle truppe è senza dubbio l'abilità del comandante nel gestire la situazione critica, che spesso è resa tale proprio dalle turbolenze dei propri uomini, più o meno

1989, che offre un'ampia analisi dei discorsi alle pp. 79-140, giungendo a conclusioni molto condivisibili sulle quali ci soffermeremo in seguito; RIEDINGER 1991, pp. 86-96; HANSEN 1998; PRITCHETT 2002, pp. 30-36 (questi ultimi due soprattutto sul discorso di Trasibulo al Pireo: *Hell.* 2.4.10-19).

<sup>39</sup> La minore elaborazione formale del discorso senofonteo rispetto a quello di Tucidide è un dato pacifico, sebbene solo di recente a un giudizio valutativo si è sostituita un'analisi critica più equilibrata; un primo abbozzo in VORRENHAGEN 1923, pp. 138-139, dove si afferma, sia pure sinteticamente, che l'interesse senofonteo si concentra esclusivamente «in argumentatione, i.e. probatione aut refutatione. Neque hoc mirum: hac enim orationis parte gravissima scriptor rerum causas et conexum, hominum indolem et consilia facillime explicare potest» (p. 139).

giustificate ma in ogni caso pericolose<sup>40</sup>. Convincere un tale uditorio vuol dire spesso utilizzare stratagemmi e dire il falso; così il discorso alle truppe, lungi dall'essere presentato come un modello di eloquenza militare, è spesso preceduto in Senofonte dalla descrizione di vari espedienti, sotterfugi e colloqui segreti che il comandante-oratore compie per preparare il terreno alla propria arringa<sup>41</sup>. La contestualizzazione del discorso è quindi molto dettagliata, proprio perché le parole pronunciate costituiscono solo l'epifenomeno di un processo sotterraneo e di un gioco di forze più ampio.

Riportiamo, a titolo di esempio del quadro appena delineato, uno dei primi discorsi in cui ci si imbatte scorrendo le pagine delle *Elleniche*. Siamo nel 410; in seguito alla sconfitta di Cizico i Peloponnesiaci si trovano in difficoltà. Il comandante siracusano Ermocrate di stanza nell'Egeo viene destituito e condannato all'esilio in contumacia dai propri concittadini. Egli sa bene che la destituzione è frutto della lotta politica che lo vede coinvolto e che riguarda il controllo di Siracusa. In quanto principale esponente dell'aristocrazia cittadina, Ermocrate è stato esiliato dalla parte democratica che si era imposta a Siracusa dopo la sua partenza; nel tentativo di rafforzare il suo potere e per rendere possibile il suo rientro in città anche con la forza, egli mette in atto una strategia di discorsi, facendo valere il suo carisma sui soldati e sui navarchi (1.1.27). Rivolgendosi alle truppe che lo pregano a gran voce di non dimettersi, egli accetta di conservare il comando fino all'arrivo dei nuovi comandanti da Siracusa (1.1.28). Giunto il momento di separarsi dalla truppa, tutti gli promettono che avrebbero fatto il possibile per farlo tornare, e lo lasciano andare dove voleva, tra gli elogi (1.1.29). L'eloquenza e l'autorevolezza consentono a Ermocrate di uscire indenne da una situazione difficile, ma Senofonte dice anche altro sulle sue capacità:

«Ermocrate radunava ogni giorno, al mattino e alla sera, nella sua tenda, quelli che sapeva essere i più capaci dei trierarchi, dei piloti e dei fanti di marina,

<sup>40</sup> Osservazioni interessanti a tal proposito in RIEDINGER 1991, pp. 227-243, che si sofferma a lungo sull'importanza della *γνώμη* del generale in Senofonte, ma sottovaluta, stranamente, la "fenomenologia" dell'astuzia del capitano attuata nei discorsi, di cui le *Elleniche* sono piene (pp. 235-236).

<sup>41</sup> Altri esempi di un rapporto simile tra comandante e truppa: 2.1.5 (Eteonico di Sparta); 3.2.6-7 (gli spartani Araco, Naubate e Antistene e la risposta del veterano dei 'Cirei', ossia dei Diecimila protagonisti dell'*Anabasi*); 4.3.13-14 (Agesilao); 5.1.13-18 (Teleutias). L'*Anabasi* contiene forse l'esempio più emblematico di queste strategie occulte condotte dallo stratego: in 1.3.3-20 si racconta infatti di come lo spartano Clearco riesca a convincere i Diecimila a seguire Ciro in Mesopotamia per rovesciare il governo del fratello Artaserse. Lo stratego ottiene la persuasione in più sedute assembleari, istruendo segretamente alcuni soldati ad intervenire e ad avanzare proposte che spostino, gradualmente, il consenso verso di lui. Le proposte dei suoi uomini fidati sono apparentemente contrarie alla sua, ma Clearco ha previsto che esse scateneranno un moto di opinioni che a poco a poco spingerà la truppa ad approvare il suo piano d'azione.

mettendoli al corrente dei suoi progetti, e insegnava loro, facendoli esercitare, ad esporre discorsi ora improvvisati, ora preparati (κάκείνους ἐδίδασκε κελεύων λέγειν τὰ μὲν ἀπὸ τοῦ παραχρήμα, τὰ δὲ βουλευσαμένους). Per questo Ermocrate godeva di grande fama nel sinedrio, ed era opinione che parlasse e consigliasse nel modo migliore (λέγειν τε δοκῶν καὶ βουλεύειν τὰ κράτιστα)»<sup>42</sup>.

Ermocrate non si comporta quindi solo da abile retore, ma anche da maestro di retorica. È evidente che le finalità di questo indottrinamento, così come quelle delle sue ῥήσεις, mirassero al consolidamento della sua posizione di guida tra i Siracusani. Tra il serio e il faceto si potrebbe osservare che l'origine siceliota di questo personaggio avvalorava il dato di una grande proliferazione degli studi retorici in Sicilia, come voleva l'ipotesi aristotelica sulle origini della τέχνη ῥητορική esposta nelle *Confutazioni sofistiche*, o come affermava anche Cicerone nel *Brutus*<sup>43</sup>. Sarebbe possibile riportare numerosi esempi, tratti dalle *Elleniche* come dall'*Anabasi*, di comandanti la cui eloquenza si manifesta in modo analogo al caso di Ermocrate.

Una rappresentazione chiara e sintetica della propria concezione del rapporto generale-truppe è forse fornita da Senofonte nell'*Economico*: «Spesso l'agricoltore deve incitare i lavoratori non meno dello stratego con i suoi soldati. Gli schiavi hanno bisogno di buone prospettive non meno dei liberi, anzi anche più di loro, perché restino a servire di buon volere»<sup>44</sup>.

Un rapporto di tale natura spiega forse anche la presenza così esigua, a cui accennavamo sopra, di veri e propri paracletici nelle *Elleniche*. Possono infatti rientrare in questa categoria il discorso di Trasibulo al Pireo nell'imminenza dello scontro con la guarnigione dei Trenta (2.4.13-17); la breve esortazione del capo spartano Anassibio ai suoi soldati (4.8.38); il discorso di Archidamo alle truppe spartane prima dello scontro con Arcadi e Argivi che avevano invaso la Laconia (7.1.30). Anche in questi casi l'intento senofonteo sembra essere quello di mostrare una delle molte attitudini del bravo generale<sup>45</sup>, ma, per l'appunto, la disciplina e la motivazione dei soldati si mantengono attraverso un colloquio costante con le truppe lungo tutto lo sviluppo delle operazioni militari – un colloquio, abbiamo detto, fondato anche su stratagemmi e menzogne, sia pur in un'ottica di "ragion di stato". L'insistenza senofontea sul ruolo del generale-oratore avvicina lo storico molto più al modello erodoteo che a quello

<sup>42</sup> *Hell.* 1.1.30-31: Ὦν γὰρ ἐγίγνωσκε τοὺς ἐπιεικεστάτους καὶ τριηράρχων καὶ κυβερνητῶν καὶ ἐπιβατῶν, ἐκάστης ἡμέρας πρῶ καὶ πρὸς ἑσπέραν συναλίζων πρὸς τὴν σκητὴν τὴν ἑαυτοῦ ἀνεκονοῦτο ὅ τι ἔμελλεν ἢ λέγειν ἢ πράττειν, κάκείνους ἐδίδασκε κελεύων λέγειν τὰ μὲν ἀπὸ τοῦ παραχρήμα, τὰ δὲ βουλευσαμένους. ἐκ τούτων Ἑρμοκράτης τὰ πολλὰ ἐν τῷ συνεδρίῳ ἠὺδόξει, λέγειν τε δοκῶν καὶ βουλεύειν τὰ κράτιστα.

<sup>43</sup> Arst., *SE* 183a-184b; Cic., *Brut.* 12.46-48.

<sup>44</sup> *Oec.* 5.16.

<sup>45</sup> Sul tema delle virtù del capo militare in Senofonte cfr. HUTCHINSON 2000.

tucidideo<sup>46</sup>, anche in virtù dell'uso frequente del discorso indiretto e del parallelo rifiuto di inserire orazioni che si estendano, come accade invece in Tucidide, per molte righe delle moderne edizioni. Come in Erodoto, quindi, il momento dell'esortazione *stricto sensu* è, sì, fatto oggetto di rappresentazione, ma come fenomenologia della capacità, posseduta dal comandante, di motivare energicamente le truppe qualora la situazione lo richieda.

In un passo della *Ciropedia* Senofonte esplicita chiaramente che le esortazioni contribuiscono molto poco al valore dei soldati: Ciro viene rappresentato a colloquio con un suo consigliere, Crisanta, poco prima dello scontro con gli Assiri. Riporto il passo con pochi tagli:

«Disse allora Crisanta: “E se anche tu, o Ciro, adunassi gli uomini e li esortassi finché c'è ancora tempo accendendo il loro coraggio?” (εἰ καὶ σὺ συγκαλέσας ἕως ἔτι ἔξεστι παρακελεύσαιο). Rispose Ciro: “[...] Non c'è esortazione (παραίνεις) al mondo, per quanto efficace, che possa trasformare all'istante in soldati valorosi uomini che valorosi non sono, o che possa rendere arciere o lanciere o cavaliere chi non si sia addestrato nella singola disciplina”. E Crisanta: “Ma basterebbe che con i tuoi incitamenti tu fortificassi il loro spirito”. “E tu credi, disse Ciro, che un singolo messaggio possa colmare lì per lì del senso dell'onore l'anima di chi ascolta? (ἦ καὶ δύναιτ' ἄν, ἔφη ὁ Κύρος, εἰς λόγος ῥηθεῖς αἰθμηρὸν αἰδοῦς μὲν ἐμπλήσαι τὰς ψυχὰς τῶν ἀκούοντων;) [...] Quanto a quelli che non sono mai stati educati alla virtù, mi stupirei, o Crisanta, se un sermone ben elaborato (λόγος καλῶς ῥηθείς) potesse contribuire al loro coraggio più di quanto un'aria ben cantata possa giovare all'educazione musicale di chi, in fatto di musica, sia del tutto incompetente”»<sup>47</sup>.

La natura moraleggiante ed esemplare dell'intero scritto consente a Senofonte di parlare per bocca di un suo personaggio, in questo caso Ciro, cosa che,

<sup>46</sup> Conclusioni simili anche in GRAY 1989, p. 139.

<sup>47</sup> Xen., *Cyr.* 3.3.49-55: “Εὐθα δὴ ὁ Χρυσάντας εἶπε· τί δ', ἔφη, ὦ Κύρε, εἰ καὶ σὺ συγκαλέσας ἕως ἔτι ἔξεστι παρακελεύσαιο, εἰ ἄρα τι καὶ σὺ ἀμείνους ποιήσεις τοὺς στρατιώτας; καὶ ὁ Κύρος εἶπεν· [...] οὐδεμία γάρ ἐστιν οὕτω καλὴ παραίνεις ἥτις τοὺς μὴ ὄντας ἀγαθοὺς αἰθμηρὸν ἀκούσαντας ἀγαθοὺς ποιήσει· οὐκ ἂν οἶν τοξότας γε, εἰ μὴ ἔμπροσθεν τοῦτο μεμελετηκότες εἶεν. [...] καὶ ὁ Χρυσάντας εἶπεν· ἀλλ' ἀρκεῖ τοι, ὦ Κύρε, ἦν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἀμείνονας παρακελευσάμενος ποιήσης. ἦ καὶ δύναιτ' ἄν, ἔφη ὁ Κύρος, εἰς λόγος ῥηθείς αἰθμηρὸν αἰδοῦς μὲν ἐμπλήσαι τὰς ψυχὰς τῶν ἀκούοντων; [...] Τοὺς δ' ἀπαιδέτους παντάπασιν ἀρετῆς θαυμάζοιμ' ἄν, ἔφη, ὦ Χρυσάντα, εἴ τι πλεον ἂν ὠφελήσειε λόγος καλῶς ῥηθείς εἰς ἀνδραγαθίαν ἢ τοὺς ἀπαιδέτους μουσικῆς ᾄσμα καλῶς ἄσθην εἰς μουσικὴν (traduzione di DAVERIO ROCCHI 2002). Nella *Ciropedia* non mancano altri riferimenti alle doti oratorie del buon comandante, che deve tuttavia esortare gli uomini a tempo e a luogo; i passi sono discussi in PRITCHETT 1994, pp. 71-78 e in IGLESIAS ZOIDO 1996-2003, pp. 164-165; a quest'ultimo lavoro, interamente dedicato a *Cyr.* 3.3.48-55, si rimanda per un'analisi dettagliata e per ulteriore bibliografia.

naturalmente, non avviene nell'opera propriamente storiografica, o avviene in modo molto più sfumato e mediato. L'ideale senofonteo di una truppa virtuosa, potremmo dire, per παιδεία ricorda molto da vicino un passo di Tucidide: prima di descrivere la battaglia di Mantinea, vittoriosa per Sparta, lo storico afferma che tutti i generali esortavano le proprie truppe, ciascuno con gli argomenti adatti ai valori e alla storia della propria città. Solo gli Spartani, egli prosegue, non facevano lo stesso:

Λακεδαιμόνιοι δὲ καθ' ἑκάστους τε καὶ μετὰ τῶν πολεμικῶν νόμων ἐν σφίσιν αὐτοῖς ὧν ἠπίσταντο τὴν παρακείμεσιν τῆς μνήμης ἀγαθοῖς οὖσιν ἐποιοῦντο, εἰδότες ἔργων ἕκ πολλοῦ μελέτην πλείω σφῆζουσαν ἢ λόγων δι' ὀλίγου καλῶς ῥηθεῖσαν παραίνεσιν<sup>48</sup>.

Gli Spartani sono quindi convinti che la μελέτη ottenuta nel tempo (ἕκ πολλοῦ) sia il solo fattore che possa salvare il soldato in battaglia, e non certo la παραίνεσις ben confezionata dal comandante per l'occasione. Ciascun soldato (καθ' ἑκάστους) partecipa all'incitamento, che è affidato non alla retorica di un uomo solo ma al canto guerresco corale (μετὰ τῶν πολεμικῶν νόμων) e all'esercizio collettivo, da parte di tutta la truppa, della memoria del proprio valore. Questa pratica si oppone a quanto avviene negli altri contingenti greci, dove spetta all'individuo dotato di eloquenza, il comandante-oratore, trovare di volta in volta gli argomenti adatti ad esortare (5.69.1). La vicinanza col passo senofonteo è notevole, come è evidente l'affinità terminologica e tematica (si pensi soprattutto, oltre all'uso di παραίνεσις, alla presenza in entrambi del tema musicale, sia pure impiegato in modo differente, o alla corrispondenza delle espressioni λόγος καλῶς ῥηθείς = λόγων δι' ὀλίγου καλῶς ῥηθεῖσαν παραίνεσιν): data la conoscenza del testo tucidideo da parte di Senofonte, non sarebbe da escludere una ripresa diretta. In ogni caso è significativo l'elogio in entrambi gli autori dell'assenza di una ῥῆσις elaborata. Evidentemente i paracletici e la loro utilità, a prescindere dalla forma ricostruita in cui si ritrovano nelle opere storiografiche, costituivano un oggetto di polemica già in età classica, con buona pace di chi, in epoca moderna, vede nel fenomeno una mera invenzione letteraria<sup>49</sup>.

<sup>48</sup> Thuc. 5.69.2.

<sup>49</sup> HANSEN 1993 e, più moderatamente, HANSEN 1998.



## Il generale e il suo ‘pubblico’: le allocuzioni alle truppe in Sallustio, Tacito e Ammiano Marcellino\*.

Claudio Buongiovanni

Il vecchio Maggiore... godeva di un tale prestigio nella fattoria che tutti erano disposti a perdere un'ora di sonno per ascoltare quel che aveva da dire. A un'estremità del granaio, sopra una specie di piattaforma rialzata e illuminata da una lanterna sospesa a una trave il Maggiore si era già accomodato nella sua lettiera di paglia... Erano ormai presenti tutti gli animali tranne Mosè... Quando li vide tutti sistemati e concentrati nell'attesa, il Maggiore si schiarì la gola e cominciò: «Compagni...».

(G. Orwell, *La fattoria degli animali*, trad. it. di G. Bulla)

Il presente contributo costituisce una prima e necessariamente sintetica messa a punto dei dati raccolti per una più ampia ricerca sui discorsi alle truppe tramandati dalla storiografia antica<sup>1</sup>. Prima di affrontare nello specifico il tema prescelto, è necessaria una precisazione che si configura come ineludibile *condicio sine qua non* tanto di queste pagine quanto e soprattutto dell'intero progetto. Per uscire dall'*impasse* in cui rischia di finire il dibattito sulla “storicità” e la “veracità” dei discorsi dei generali alle truppe riportati dagli storici antichi, bisogna rovesciare i termini della questione e acquisire come punto di partenza quello che per alcuni protagonisti della diatriba che si protrae da molti anni rappresenta un punto di arrivo<sup>2</sup>. Ciò significa,

\* In questo lavoro sono presentati alcuni dei principali risultati del progetto, di cui sono stato responsabile scientifico, su *I discorsi alle truppe nella storiografia latina di età imperiale come espressione dell'identità dei popoli e dell'incontro tra culture* finanziato dal Consiglio Nazionale delle Ricerche nell'ambito del programma “Promozione Ricerca 2004”.

<sup>1</sup> Il lavoro svolto insieme con Giancarlo Abbamonte e Lorenzo Miletto ha riguardato la tipologia del discorso alle truppe, analizzando le opere di un discreto campione di storici greci e latini; i primi frutti di questa indagine sinergica, ormai giunta ad una fase matura, sono presentati nei tre contributi pubblicati in questo volume.

<sup>2</sup> Durante il secolo scorso le prime riflessioni sui discorsi alle truppe risalgono ad ALBERTUS 1908 e a LANGE 1923, che, sebbene migliorabili per alcuni aspetti, costituiscono ancora

quindi, che bisogna considerare la finzione e l'elaborazione artistica come un elemento intrinseco al prodotto letterario, quasi naturale, con cui l'autore agisce sulla materia a sua disposizione plasmandola nella maniera che ritiene più adatta; non si tratta, allora, di una prova inconfutabile della totale creazione dei discorsi che leggiamo nella storiografia antica, ma piuttosto di una base da cui avviare ulteriori riflessioni. Il problema, infatti, non riguarda tanto la "realtà storica" dell'allocuzione riportata, risultando evidente che un generale o un altro qualsiasi oratore non ha detto "esattamente" quello che ci hanno trasmesso Tucidide o Tacito – e basterebbe a dimostrarlo già l'εγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων del ben noto capitolo 1, 22 proprio di Tucidide; al contrario, accettata la finzione letteraria come dato scontato che concorre a determinare e non determina *a priori* un discorso, la linea esegetica da seguire è quella che conduce all'esame del reale uso e della reale funzione di quei discorsi con le loro innegabili implicazioni storiche, politiche e ideologiche.

Peraltro, va detto che rispetto all'attendibilità del contesto e dei contenuti delle allocuzioni alle truppe i dubbi maggiori hanno riguardato soprattutto quelle precedenti una battaglia, anche se poi la "accusa" di creazione fittizia ha coinvolto più o meno esplicitamente tutta la tipologia dei discorsi *apud milites*<sup>3</sup>. Sul piano metodologico, tuttavia, è possibile esprimere riserve non solo sulle conclusioni a cui tale procedimento conduce, ma anche su una simile scissione che trascura un dato essenziale: prima, durante o dopo una battaglia, l'*adlocutio militaris* costituisce una tipologia unica che va considerata come tale e in cui, nonostante le ovvie differenze di contesto, si riscontrano temi, comportamenti, oggetti che ritornano con una frequenza pressoché 'rituale'; la plausibilità storica di tutti questi elementi è corroborata dalla straordinaria corrispondenza con i documenti archeologici e numismatici che ci sono pervenuti, in cui sono rappresentati momenti e protagonisti della storia di Roma, testimoni di una comune memoria da preservare e onorare. Il presente contributo si propone, nei limiti consentiti,

imprescindibili punti di riferimento; ad Albertus, attento soprattutto agli aspetti retorici, si deve la "canonizzazione" della definizione di παρακλητικοὶ λόγοι, ossia "discorsi esortativi", a proposito delle allocuzioni militari, nonché un primo, ma incompleto, elenco di paracletici relativo ad autori greci e latini; tralasciando le discussioni sui discorsi nella storiografia antica, soprattutto in quella greca e in Tucidide – per cui rinvio al contributo di L. MILETTI in questo volume –, va detto che negli ultimi decenni si è registrata una ripresa del dibattito grazie a studi meritori dedicati al rapporto tra il generale/imperatore e le proprie truppe o a più ampie tematiche militari, cf. CAMPBELL 1984, CAMPBELL 1987, CAMPBELL 2002, STÄCKER 2003, CAMPBELL 2004, alle implicazioni civili e politiche delle *contiones*, cf. PINA POLO 1989. Da qualche anno, però, in virtù delle indagini rivolte principalmente ai discorsi prima della battaglia, il tema della "storicità" e della "attendibilità" è tornato all'attenzione degli studiosi soprattutto grazie allo scambio di vedute – talvolta anche troppo acceso – tra HANSEN 1993 e HANSEN 1998, CLARK 1995, EHRHARDT 1995 e soprattutto PRITCHETT 1994 e PRITCHETT 2002.

<sup>3</sup> Cf. soprattutto HANSEN 1993 e il meno apodittico HANSEN 1998. Cf. anche BALBO 2007, p. XVIII.



di dimostrare quanto appena detto, privilegiando i testi di Sallustio, Tacito e Ammiano Marcellino, ma servendosi del fondamentale supporto sia di fonti letterarie sia, più fugacemente, di importanti dati archeologici quali la colonna traiana, la colonna di Marco Aurelio e le monete di età imperiale.

L'*adlocutio* alle truppe era una forma di *contio*<sup>4</sup> e rappresentava un *mos*, un'abitudine consolidata<sup>5</sup> nella tradizione e nell'immaginario del *civis*; spesso nelle fonti, quando si riporta un discorso del generale alle truppe, si dice che egli sta agendo *more militari*, o comunque rispettando una tradizione che deve essere rispettata e soprattutto che i soldati si aspettano sia rispettata<sup>6</sup>. In simili casi va rilevato come l'*adhortatio-cohortatio* sia la funzione precipua dell'allocuzione ai soldati<sup>7</sup>; una conferma in tal senso viene anche da Vegezio, il quale offre al generale i necessari precetti da seguire per comprendere lo stato d'animo dei soldati che si accingono a combattere:

<sup>4</sup> Cf. PINA POLO 1989. A proposito dell'affinità tra *contio* e *adlocutio* risulta molto interessante quanto riporta il *Th. l. L.* s.v. *contionator*, vol. IV<sub>2</sub>, col. 734, ll. 48-50: Gloss. Ἐκκλησιαστικός. Δημηγόρος. *Dux exercitum adloquens, multitudinis allocutor. –em principem exercitus alloquentem.*

<sup>5</sup> A tal proposito è interessante notare quanto riporta Svetonio nella biografia neroniana. Nero 25,3: *Ac post haec (scil. Nero) tantum afuit a remittendo laxandoque studio, ut conservandae vocis gratia neque milites umquam, nisi absens aut alio verba pronuntiante, appellaret neque quicquam serio iocove egerit, nisi astante phonasco, qui moneret parceret arteriis ac sudarium ad os applicaret.* Come giustamente fa notare CAMPBELL 1984, pp. 70-71, l'episodio «suggests that speeches to the army were fairly common».

<sup>6</sup> A tal proposito risultano probanti, tra gli altri, Caes. *civ.* 3, 90, 1ss.: *Exercitum cum militari more cohortaretur suaque in eum perpetui temporis officia praedicaret imprimis commemoravit: testibus se militibus uti posse, quanto studio pacem petisset; quae per Vatinius in colloquiis, quae per Aulum Clodium eum Scipione egisset, quibus modis ad Oricum cum Libone de mittendis legatis contendisset. Neque se umquam abuti militum sanguine neque rem publicam alterutro exercitu privare voluisse. Hac habita oratione exposcentibus militibus et studio pugnae ardentibus tuba signum dedit; Cic. *Phil.* 4, 11, 5: *Faciam igitur, ut imperatores instructa acie solent, quamquam paratissimos milites ad proeliandum videant, ut eos tamen adhortentur, sic ego vos ardentis et erectos ad libertatem recipendam cohortabor.* Il passo di Cesare è citato da HANSEN 1993, p. 171, secondo il quale in quel contesto il sintagma *more militari* si riferirebbe all'abitudine di arringare i soldati con brevi discorsi; tuttavia, è plausibile che l'espressione abbia un significato meno specifico e che in realtà si riferisca alla consuetudine di rivolgere una *adlocutio/adhortatio* ai propri soldati. Peraltro, sul piano narrativo non è da trascurare la presenza di *imprimis*, con il quale lo storico sembra voler marcare ulteriormente la selezione effettuata nel riportare il contenuto del discorso, già evidente nella scelta della forma indiretta.*

<sup>7</sup> Già LANGE 1923, sebbene la sua indagine fosse limitata agli storici greci, aveva lucidamente individuato e dimostrato il principio generale secondo cui l'allocuzione alle truppe aveva essenzialmente una finalità parenetica.

“Investigandum quid sentiant milites pugnaturi”. Ipsa die, qua certaturi sunt milites, quid sentiant, diligenter explora. Nam fiducia vel formido ex vultu verbis incessu motibus cernitur. Ne confidas satis, si tiro proelium cupit; inexpertis enim dulcis est pugna; et noveris te oportere differre, si exercitati bellatores metuunt dimicare. Monitis tamen et adhortatione ducis exercitui virtus adcrevit et animus, praecipue si futuri certaminis talem acceperint rationem, qua sperent se facile ad victoriam perventuros. Tunc inimicorum ignavia vel error ostendendus est, vel, si ante a nobis superati sunt, commemorandum<sup>8</sup>.

Particolarmente interessante risulta anche un luogo svetoniano, *Caes.* 55, 3, in cui leggiamo:

“Apud milites” quoque “in Hispania” idem Augustus vix ipsius putat, quae tamen duplex fertur: una quasi priore habita proelio, altera posteriore, quo Asinius Pollio ne tempus quidem contionandi habuisse eum dicit subita hostium incursione.

Anche se la notizia della circolazione di orazioni *apud milites* di dubbia paternità cesariana lascerebbe molto spazio a ipotesi sul tema finzione letteraria-realtà storica (qualsiasi falsificazione di oggetti, documenti, fatti o parole prende a modello un dato reale e autentico che viene imitato e riprodotto), sia sufficiente far notare un particolare che assume notevole importanza per il nostro ragionamento: Svetonio non solo parla di due orazioni tenute prima di una battaglia, ma soprattutto lascia intendere che Asinio Pollione costituirebbe una prova contro l'autenticità di uno dei discorsi non perché ritenga che essi siano completamente inventati, ma perché – per quanto ne sappia – in una delle due occasioni Cesare non ebbe neppure il *tempus contionandi*, vale a dire non ebbe la possibilità di assolvere un compito che rientrava abitualmente, obbligatoriamente negli *officia* di un comandante impegnato in una campagna militare<sup>9</sup>. Un'importante conferma viene da Tacito *hist.* 4, 33, 1, esattamente corrispondente al luogo svetoniano nella dinamica degli eventi: (scil. *Iulius Maximus et Claudius Victor*) *adeoque improvisi castra involavere, ut non adloqui, non pandere aciem Vocula potuerit*; ancora una volta un attacco rapido e imprevisto impedisce al generale di tenere la consueta *adlocutio*.

<sup>8</sup> Veg. *mil.* 3, 12.

<sup>9</sup> Una situazione analoga è presente in *Caes. Gall.* 2, 20, 1ss.: *Caesari omnia uno tempore erant agenda: vexillum proponendum, quod erat insigne, cum ad arma concurrere oporteret; signum tuba dandum; ab opere revocandi milites; qui paulo longius aggeris petendi causa processerant arcessendi; acies instruenda; milites cohortandi; signum dandum. Quarum rerum magnam partem temporis brevitatis et incursus hostium impediēbat*. Questo passo è utilizzato anche da EHRHARDT 1995, p. 121, per confutare le tesi di HANSEN 1993.

Partendo dai dati forniti dall'utile volume di Francisco Pina Polo<sup>10</sup> e contando insieme i discorsi diretti e quelli indiretti, in Sallustio si riscontra la presenza di quattro allocuzioni alle truppe, se consideriamo come tale anche il discorso di Mario a *Iug.* 85, 1ss, in cui, sebbene formalmente si tratti di un discorso civile, l'oratore di fatto parla da generale a potenziali soldati utilizzando argomenti tipici di una paranesi di ambito militare – carenza di *facundia*, abitudine alle fatiche e ai pericoli, assicurazioni e promesse sull'impresa da affrontare, disponibilità a condividere gioie e dolori con i propri uomini. Con Tacito i numeri crescono notevolmente e nelle sue opere si incontrano ben trentaquattro allocuzioni; in Ammiano Marcellino, invece, la cifra scende a dieci<sup>11</sup>. Al fine di rintracciare i tratti distintivi di cui si parlava in precedenza e che caratterizzano con relativa costanza il *mos militaris* dell'arringa, può essere utile fornire uno schema dei *topoi* situazionali e contenutistici riscontrabili nella documentazione raccolta.

a) *Presentazione delle fasi immediatamente precedenti il discorso*

Sallustio non ci fornisce molti dati in merito; prima dell'unico discorso alle truppe più ampio, con cui Catilina si rivolge ai suoi uomini prima della fatale battaglia di Pistoia (*Catil.* 58, 1ss.) leggiamo solamente la tradizionale formula introduttiva *itaque contione advocata huiuscemodi orationem habuit* (*Catil.* 57, 3).

In Tacito e Ammiano abbiamo un maggior numero di dettagli relativi ai preparativi del discorso; i due storici fanno riferimento:

- 1) alla moltitudine dei soldati che attende il discorso (introduzione al discorso di Calgaco, *Tac. Agr.* 29, 2 ...*inter pluris duces virtute et genere praestans nomine Calgacus apud contractam multitudinem proelium poscentem in hunc modum locutus fertur...*; discorso di Agricola *Agr.* 33-34; *hist.* 1, 18, 2);
- 2) alla logistica e alla preparazione dell'allocuzione (discorso di Druso *ann.* 1, 25, 2 *vallum introit, portas stationibus firmant...*; discorso di Bleso durante la rivolta delle legioni in Pannonia *ann.* 1, 18, 3; discorso di Germanico alle truppe in rivolta *ann.* 1, 24, 2<sup>12</sup> e 1, 39, 5-6; discorso di Otone *hist.* 1, 36, 3; *Amm.* 17, 13, 25; 21, 13, 9; 23, 5, 15: [scil. *Iulianus*] *Peracto igitur, ut ante dictum est, ponte cunctisque transgressis imperator antiquissimum omnium ratus est*

<sup>10</sup> PINA POLO 1989.

<sup>11</sup> L'elenco di paracletici negli storici greci e latini proposto da ALBERTUS 1908, pp. 28-34, costituisce un utile punto di partenza che, tuttavia, deve essere aggiornato.

<sup>12</sup> Lo straordinario valore documentario di questo passo è impreziosito da una strategia stilistica per cui Tacito ricorre a una sintassi che sembra voler scandire la sequenza di alcune delle fasi che precedono il discorso alle truppe: *ann.* 1, 34, 2-3 *adsistentem contionem, quia permixta videbatur, discedere in manipulos iubet: sic melius audituros responsum; vexilla praeferrere, ut id saltem discerneret cohortes: tarde obtemperare.*

- militem adloqui sui rectorisque fiducia properantem intrepide. Signo itaque per lituos dato cum centuriae omnes et cohortes et manipuli convenissent...).*
- 3) al cerimoniale sacro previsto (Tac. *ann.* 2, 14, 1ss. *Nox eadem laetam Germanico quietem tulit, viditque se operatum et sanguine sacri respersa praetexta pulchriorem aliam manibus aviae Augustae accepisse. Auctus omine, addicentibus auspiciis, vocat contionem et quae sapientia provisa aptaque imminente pugnae disserit; ann.* 15, 26, 3 *tum* (scil. Corbulo) *lustratum rite exercitum ad contionem vocat orditurque magnifica de auspiciis imperatoris rebusque a se gestis, adversa in inscitiam Paeti declinans, multa auctoritate, quae viro militari pro facundia erat; Amm.* 21, 5, 1);
- 4) a dettagli che nel complesso riguardano l'acustica del discorso (richiesta di silenzio con un cenno della mano Tac. *ann.* 1, 25, 1; silenzio prima del discorso *hist.* 3, 20; possibilità di ascoltare meglio le parole dell'oratore *hist.* 3, 3, 1 (scil. *Antonius Primus*) *Haec ac talia flagrans oculis, truci voce, quo latius audiretur – etenim se centuriones et quidam militum consilio miscuerant –, ita effudit ut cautos quoque ac providos permoveret, vulgus et ceteri unum virum ducemque, sprete aliorum segnitia, laudibus ferrent); ann.* 1, 34, 3 (scil. *Germanicus*) *adsistentem contionem, quia permixta videbatur, discedere in manipulos iubet: sic melius audituros responsum; da segnalare ancora un passo della svetoniana vita di Cesare, 33, 2 in cui a proposito del discorso tenuto ai soldati dopo il passaggio del Rubicone, si dice che l'*extrema contio*, ossia le ultime file della schiera, *cui facilius erat videre contionantem quam audire, pro dicto accepit, quod visu suspicabatur*; il problema acustico, quindi, esisteva, poteva generare anche delicati fraintendimenti, ma non impediva lo svolgimento dell'*adlocutio*.*
- 5) alla reazione dei soldati (Tac. *Agr.* 33, 1: *Excepere orationem alacres, ut barbaris moris, fremitu cantuque et clamoribus dissonis. Iamque agmina et armorum fulgores audentissimi cuiusque procursum; 35, 1; hist.* 1, 18, 2; 1, 85, 1: *Et oratio ad perstringendos mulcendosque militum animos et severitatis modus (neque enim in pluris quam in duos animadverti iusserat) grate accepta compositique ad praesens qui coerceri non poterant; 2, 94, 2; 4, 49, 1; ann.* 1, 19, 2; 1, 35, 2; 1, 39, 6; 2, 15, 1; 11, 35, 2; Amm. 15, 8, 15: *Nemo post haec finita reticuit sed militares omnes horrendo fragore scuta genibus inidentes quod est prosperitatis indicium plenum: nam contra cum hastis clipei feriuntur, irae documentum est et doloris inmane quo quantoque gaudio praeter paucos Augusti probavere iudicium Caesaremque admiratione digna suscipiebant imperatorii muricis fulgore flagrantem; 17, 13, 33; 21, 5, 9: Hoc sermone imperatoris vice alicuius oraculi conprobato mota est incitatus contio et rerum cupida novandarum unanimanti consensu voces horrendas inmani scutorum fragore miscebat, magnum elatumque ducem et, ut experta est, fortunatum domitorem gentium adpellans et regum; 21, 13, 16; 23, 5, 24; 24, 3, 8.*

D'altra parte, a metà strada tra la logistica, l'acustica e l'ottica si pone l'importanza del *tribunal*, su cui vale la pena di soffermarsi<sup>13</sup>. Parlare da una postazione più alta rispetto all'uditorio facilitava la visione dell'*allocutor* e soprattutto una distinta ricezione del suo messaggio; la presenza di una tribuna da cui il generale parla alle sue truppe costituisce forse l'elemento maggiormente ricorrente nelle fonti latine e greche che riportano il discorso di un generale romano o di un imperatore. In Tacito è menzionato un *tribunal* in contesti militari o più specificamente di arringhe *apud milites* per tredici volte<sup>14</sup>, in Ammiano Marcellino undici<sup>15</sup>. Verisimilmente l'oratore era affiancato dai suoi più stretti collaboratori; Tacito a tal proposito dà poche ma interessanti notizie: ad *ann.* 1, 39, 5 Germanico *perduci ad se Plancum imperat recepitque in tribunal*, ma il gesto si potrebbe spiegare anche con la volontà di salvare il legato Planco dalla furia dei soldati che ne vogliono la morte; *ann.* 2, 57, 3, invece, sembra confermare l'abitudine del comandante in capo di accogliere sulla tribuna i suoi ufficiali: *Post quae rarus in tribunali Caesaris Piso, et si quando adsideret, atrox ac dissentire manifestus*. Dalle parole dello storico si evince che Pisone, dopo i ripetuti dissensi e la definitiva rottura con Germanico, rispettava sempre più raramente e mal volentieri il cerimoniale che prevedeva la presenza sul *tribunal* dello "stato maggiore" a fianco dell'*imperator*. In Ammiano, invece, si registra un maggior numero di notizie: a 14, 10, 10, ad esempio, si nota la differenza tra l'intero esercito convocato e coloro che hanno il privilegio e la facoltà di accompagnare l'imperatore sulla tribuna, quando leggiamo che Costanzo *advocato in contionem exercitu... tribunali adsistens, circumdatus potestatum coetu celsarum, ad hunc disseruit modum*. Ancor più interessante è il caso di 17, 13, 25, da cui apprendiamo che Costanzo, *tribunali insistens*, è circondato dalle insegne, dalle aquile imperiali<sup>16</sup> *et agmine multiplicum potestatum*; a testimoniare che l'essere circondato dalle *potestates* fosse un'abitudine concorre il luogo in cui Ammiano ci presenta Costanzo ancora una volta *tribunali celso insistens*, ma *stipatus solito densius*, dove *solito* assume un particolare rilievo proprio relativamente

<sup>13</sup> Cf. LAMMERT 1937 e PINA POLO 1989.

<sup>14</sup> Cf. BLACKMAN – BETTS 1986, p. 1785. È interessante notare che in un caso Tacito sembra indirettamente confermare la possibilità di ovviare con un espediente alla assenza di un *tribunal* "ufficiale"; si tratta del discorso di Pisone riportato a *hist.* 1, 29, 2ss., introdotto in questi termini: *Piso pro gradibus domus vocatos in hunc modum adlocutus est: "sextus dies agitur, commilitones...* Particolarmente significativa risulta la presenza di dati logistici e lessicali che ritornano con puntuale frequenza in contesti di allocuzioni alle truppe: i *gradus domus* che fungono da *tribunal*, il verbo tecnico *adloqui*, l'uso dell'appellativo *commilitones* da parte del generale/oratore.

<sup>15</sup> Cf. VIANINO 1985, vol. II, p. 706.

<sup>16</sup> Una conferma della presenza di aquile e insegne militari nei pressi del *tribunal* viene da Tac. *hist.* 2, 29, 3: *Ut vero deformis et flens et praeter spem incolumis Valens processit, gaudium miseratio favor: versi in laetitiam, ut est vulgus utroque immodicum, laudantes gratantesque circumdatum aquilis signisque in tribunal ferunt*.

alla frequenza di tale prassi consolidata<sup>17</sup>. Due allocuzioni giuliane, inoltre, ci consentono di ipotizzare che a volte – soprattutto al di fuori dell'accampamento – erano possibili soluzioni “estemporanee”, con l'improvvisazione di *tribunalia* composti di pietre sovrapposte (*saxeus suggestus*<sup>18</sup>) o di zolle di terreno accumulate (*agger glebalis*<sup>19</sup>); è possibile, invece, che almeno negli accampamenti più importanti le tribune fossero strutture lignee molto essenziali, capaci di tollerare facilmente non solo le persone ma anche una *castrensis sella*<sup>20</sup>, a cui sembra far riferimento Tacito a *hist.* 2, 59, 3: *Valentem et Caecinam pro contione laudatos curuli suae circumposuit. Mox universum exercitum occurrere infanti filio iubet* – da notare ancora una volta la contrapposizione tra “*potestates*” ed esercito. Un'altra significativa testimonianza compare ancora in Svetonio, *Galb.* 18, 3, dove, a proposito dei cattivi auspici che preannunziavano la triste sorte del neoimperatore Galba, si ricorda che *observatum etiam est... adoptionis die neque milites adlocuturo castrensem sellam de more positam pro tribunali oblitis ministris*; risulta evidente come l'espressione *de more positam pro tribunali* renda questo passo assai probante e quasi risolutivo della questione. Non meno efficaci in tal senso sono due luoghi liviani, straordinari per la precisa scansione delle fasi di un'*adlocutio* e nella descrizione del contesto in cui si svolge:

Qui proximi forte tribunali steterant, quia subiecti oculis imperatoris noscitari poterant, orabant ut parceret magistro equitum neu cum eo exercitum damnaret; extrema contio et circa Fabium globus increpabant inclementem dictatorem nec procul seditione aberant. Ne tribunal quidem satis quietum erat; legati

<sup>17</sup> Amm. 21, 13, 9.

<sup>18</sup> Amm. 21, 5, 1: *Quae dum mentibus aguntur erectis, (scil. Iulianus) coniectans quantas intestinae cladis excitaverat moles, nihilque tam convenire conatibus subitis quam celeritatem sagaci praevidens mente, professa palam defectione se tutiorem fore existimavit, incertusque de militum fide, placata ritu secretiore Bellona, classico ad contionem exercitu convocato, saxeo suggestu insistens, iamque, ut apparebat, fidentior haec clarius solito disserebat...*

<sup>19</sup> Amm. 23, 5, 15: *Peracto igitur, ut ante dictum est, ponte cunctisque transgressis imperator antiquissimum omnium ratus est militem adloqui sui rectorisque fiducia properantem intrepide. Signo itaque per lituos dato cum centuriae omnes et cohortes et manipuli convenissent, ipse aggere glebali adsistens coronaque celsarum circumdatus potestatum talia ore sereno disseruit favorabilis studio concordii cunctorum...* Questo passo va confrontato con un significativo luogo tacitano, in cui si riscontra esattamente la stessa prassi: *Tac. ann.* 1, 18, 1ss. *Adstrepebat vulgus, diversis incitamentis, hi verberum notas, illi canitiem, plurimi detrita tegmina et nudum corpus exprobrantes. Postremo eo furoris venire ut tres legiones miscere in unam agitaverint. Depulsi aemulatione, quia suae quisque legioni eum honorem quaerebant, alio vertunt atque una tres aquilas et signa cohortium locant; simul congerunt caespites, exstruunt tribunal, quo magis conspicua sedes foret.*

<sup>20</sup> Cf. LAMMERT 1937, nonché CAMPBELL 1984, pp. 72ss.

circumstantes sellam orabant ut rem in posterum diem differret et irae suae spatium et consilio tempus daret...<sup>21</sup>

“In praetorio tetenderunt Albius et Atrius; classicum apud eos cecinit; signum ab iis petitum est; sederunt in tribunali P. Scipionis; lictor apparuit; summoto incesserunt; fasces cum securibus praelati sunt<sup>22</sup>”.

Anche in ambito greco, a proposito dei discorsi alle truppe, le fonti rilevano molto spesso la presenza di un βήμα-*tribunal*; ci limitiamo a ricordare Plutarco<sup>23</sup>, Appiano<sup>24</sup>, Erodiano<sup>25</sup>, epitomi di Cassio Dione<sup>26</sup>; tra l’altro, il passo di Plutarco appena ricordato è importante sia perché l’autore sembra registrare l’inconsueta assenza di un βήμα “tradizionale” per il discorso del comandante (Βήματος δὲ οὐκ ὄντος οὐδὲ τοῦ στρατιωτικοῦ γενέσθαι φθάσαντος) sia per la notizia sulla natura del βήμα “provvisorio”: ὁ ποιούσιν αὐτοὶ τῆς γῆς εκτομὰς βαθείας λαμβάνοντες καὶ κατ’ ἀλλήλων συντιθέντες; grosse zolle di terreno, dunque, che rientrerebbero tra i *tribunalia* “improvvisati” e che peraltro ricordano l’*agger glebalis* incontrato in Ammiano 23, 5, 15. Invece, il già menzionato luogo delle epitomi di Cassio Dione redatte da Sifilino, in cui si dà conto del noto episodio della rivolta britannica guidata nel 60 d. C. da Boudicca regina degli Icenii, assume importanza sia per il numero che avrebbe costituito l’eterogeneo esercito dei ribelli, circa 120.000, sia perché vi si riferisce di un discorso di Boudicca prima dello scontro finale usando l’espressione ἀνίβη ἐπὶ βήμα ἐξ ἐδάφους ἐς τὸν Ῥωμαϊκὸν τρόπον πεποιημένον<sup>27</sup>. È interessante notare come il resoconto dell’evento fornito da Tacito, *ann.* 14, 31, 1ss. concordi con Cassio Dione/Sifilino tanto nell’attribuire a Boudicca un discorso prima della battaglia

<sup>21</sup> Liv. 28, 32, 12ss.

<sup>22</sup> Id. 28, 27, 15.

<sup>23</sup> Plut. *Pomp.* 41, 4: Βήματος δὲ οὐκ ὄντος οὐδὲ τοῦ στρατιωτικοῦ γενέσθαι φθάσαντος (ὁ ποιούσιν αὐτοὶ τῆς γῆς εκτομὰς βαθείας λαμβάνοντες καὶ κατ’ ἀλλήλων συντιθέντες) ὑπὸ τῆς τότε σπουδῆς καὶ προθυμίας τὰ σάγματα τῶν ὑποζυγίων συμφορήσαντες ἴψος ἐξῆραν. Ἐπὶ τοῦτο προβάς ὁ Πομπήϊος ἀπήγγειλεν αὐτοῖς ὅτι...

<sup>24</sup> App. *civ.* 2, 54. Ἀναβοήσαντος δὲ σὺν ὀρμῇ τοῦ στρατοῦ παντὸς ἀγειν σφᾶς, εὐθὺς ἐπὶ τὴν θάλασσαν ἦγεν ἀπὸ τοῦ βήματος, πέντε πεζῶν τέλη καὶ ἰππέας λογάδας ἐξακοσίους.

<sup>25</sup> Hdn. 2, 8, 1: (scil. ὁ Νίγρος) ἄπερ εἰδώς, καλέσας τοὺς τε πανταχόθεν στρατιώτας ἐς ῥητὴν ἡμέραν, τοῦ τε λοιποῦ πλήθους συνελθόντος, βήματος αὐτῷ κατασκευασθέντος ἔλεξε τοιάδε ἀνελθών...; cf. anche 8, 7, 3 e soprattutto 1, 5, 2, che costituisce un’importante conferma relativamente alle fasi del “rituale” osservato nella preparazione di una *adlocutio*: espletamento dei sacrifici, presenza del *tribunal* su cui salgono l’imperatore e i suoi stretti collaboratori.

<sup>26</sup> Cassius Dio 62, 2, 3.

<sup>27</sup> Sebbene alcuni codici in luogo di ἐξ ἐδάφους abbiano ἐκ γῆς ἐλώδους, nella sostanza il significato rimane invariato.

– subito seguito da quello di Svetonio Paolino alle truppe romane, anch'esso in forma indiretta – quanto nel numero straordinario di Britanni a cui avrebbe parlato Boudicca, come si evince dalla notazione *quanta non alias multitudo* (ann. 14, 34, 2)<sup>28</sup> e dal fiero commento al glorioso esito del conflitto: *Clara et antiquis victoriis par ea die laus parta: quippe sunt qui paulo minus quam octoginta milia Britannorum cecidisse tradant, militum quadringentis ferme interfectis nec multo amplius vulneratis* (14, 37, 2). Le due fonti, tuttavia, sono discordi in un particolare: Sifilino, come abbiamo visto, parla di un βῆμα da cui Boudicca avrebbe arringato, Tacito, invece, di un carro sul quale la condottiera si sarebbe accomodata accompagnata dalle figlie, le *potestates* dell'occasione; è possibile che in questo caso lo storico latino, esperto conoscitore di cose britanniche per esperienze familiari e letterarie, sia più attendibile e aderente al vero, mentre l'epitomatore medievale – ma verisimilmente già Cassio Dione – applicava alla condottiera britannica una prassi, o meglio un τρόπος che consapevolmente riteneva tipico dei romani. Infatti, comunque sia, è importante sottolineare che l'espressione βῆμα... ἐς τὸν Ῥωμαϊκὸν τρόπον πεποιημένον, alla quale va affiancata l'importante notizia plutarchea già ricordata, sembrerebbe registrare una peculiarità: se è vero che in questo caso l'epitomatore/Cassio Dione si riferisce esplicitamente al βῆμα improvvisato in situazioni particolari, il riferimento a un Ῥωμαϊκὸς τρόπος potrebbe far pensare al *tribunal*, da campo e “ufficiale” o “improvvisato”, come ad un'abitudine propriamente romana. Tale ipotesi, che certo deve fare i conti con gli interventi di Sifilino sul testo di Cassio Dione e con qualche ulteriore problema connesso con la costituzione del testo ancora non definitivamente assestato, troverebbe una conferma anche dal riscontro dei testi; ad una prima indagine, infatti, nelle allocuzioni alle truppe di ambito greco non pronunciate da un romano sembra che non compaia mai un βῆμα-*tribunal* da cui parla il generale; quindi, i romani, per i quali i *castra* non erano meno importanti del *forum*, avrebbero trasposto in un contesto militare uno strumento dell'oratoria civile, dove, come è noto, tanto per i greci quanto per i romani era usuale per un oratore rivolgersi al suo pubblico da una piattaforma rialzata; verisimilmente questa scelta nasceva da esigenze pratiche, di carattere soprattutto acustico: uno dei più grossi problemi del generale-oratore era quello di farsi sentire dalla moltitudine dei suoi uomini. Peraltro, proprio le difficoltà acustiche hanno costituito uno dei principali argomenti di chi ha negato la “storicità” dei discorsi alle truppe; si è detto che l'esercito schierato in file (*acies*) non avrebbe potuto distinguere e comprendere le parole del loro capo<sup>29</sup>. Ora, tanto i documenti fin qui esaminati, quanto le notizie sui fraintendimenti della *extrema contio* forse già da

<sup>28</sup> Probabilmente la cifra riportata dalla fonte greca è eccessiva e inesatta, ma è possibile che un'eventuale svista – se non addirittura una volontaria esagerazione – sia stata dettata dalla straordinaria quantità di uomini raccolta, confermata dalla testimonianza tacitiana per quanto improntata a una maggiore cautela.

<sup>29</sup> Cf. soprattutto HANSEN 1993.



soli basterebbero quanto meno a mettere seriamente in discussione certe teorie; tuttavia sussistono dati che inducono a cambiar strada e soprattutto ad usare una certa cautela prima di giungere ad affermazioni apodittiche, tra cui un passo di Appiano, *civ.* 4, 88-89, che ad oggi non risulta sia stato debitamente preso in considerazione<sup>30</sup>. Bruto e Cassio passano in rassegna il loro esercito, il momento è delicato, Ottaviano li incalza; Appiano prima riporta che tra fanti e cavalieri i cesaricidi dispongono di circa novantamila uomini, quindi aggiunge:

Τοσήδε μὲν στρατιὰ τοῖς ἀμφὶ τὸν Κάσιον ἐπὶ τοῦ Μέλανος κόλπου διεκρίθη, καὶ τοσήδε ἐχώρουν ἐπὶ τὸ ἔργον, τὴν λοιπὴν ἔχοντες ἐπὶ τῶν ἀλλαχόθι χρείων. Καθήραντες δὲ αὐτὴν τοῖς νομιζομένοις ἀνεπλήρουν τὰς ἐκ τῶν ἐπηγγελμένων τισὶν ὀφειλομένας ἔτι δωρεάς, πολλῆς μὲν περιουσίας χρημάτων πεφροντικότες, δίκειοί μιν δὲ ταῖς δόσεσιν αὐτοῦς, Γαίῳ μάλιστα Καίσαρι τοὺς πλέονας ἐστρατευμένους, μή τις ἐς τὴν ὄψιν ἢ ὁμωνυμίαν τοῦ νέου Καίσαρος νεοτερίσειεν ἐλθόντος. Καὶ αὐτὸς ἔδοξε τούτου χάριν καὶ δημηγορῆσαι. Βῆμά τε οὖν ἐπήχθη μέγα, καὶ οἱ στρατηγοὶ μετὰ τῶν ἀπὸ τῆς βουλῆς μόνων ἐς αὐτὸ ἀναβάντες, ὁ δὲ στρατὸς αὐτῶν, ὃ τε ἴδιος καὶ συμμαχικός, κάτω περιστάντες, ἤδοντο εὐθὺς ἐπὶ τῇ ὄψει τοῦ πλήθους ἀλλήλων ἑκάτεροι, ἰσχυροτάτη σφίσι φανείση· καὶ θάρσος ἦν ἀμφοτέροις αὐτίκα καὶ ἐλπίς ἰσχυρά, τοσῶνδε στρατηγούσιν. Αὐτὰ τε πρῶτα πάντων τάδε τοῖς στρατηγοῖς τὸν στρατὸν ἐς πίστιν συνῆγε· τίκτουσι γὰρ εὖνοιαν ἐλπίδες κοιναί. Θροῦ δὲ ὡς ἐν τοσοῦτοις ὄντος οἱ τε κήρυκες καὶ οἱ σαλπικταὶ σιωπὴν ἐποίουν, καὶ γενομένης ποτὲ ὁ Κάσιος (προῦχε γὰρ ἡλικία) προελθὼν μικρὸν ἐκ τῆς τάξεως ἐς τὸ μέσον ἔλεξεν ὧδε...<sup>31</sup>

«Questo era l'esercito che Bruto e Cassio passarono in rassegna nel golfo di Melas; con esso si accinsero alla battaglia lasciando il resto delle loro forze impegnato dove c'erano altre necessità. Fecero la usuale cerimonia di purificazione e completarono la distribuzione dei donativi ancora dovuti ad alcuni soldati: si erano dati cura, infatti, di avere una gran massa di danaro per conciliarsi con le elargizioni i soldati, soprattutto i veterani di Cesare, che erano i più numerosi, perché nessuno cambiasse parere alla vista o anche solo a sentir parlare del giovane Ottaviano che stava arrivando. Proprio per questo parve loro opportuno parlare un'altra volta ai soldati. Fu quindi eretta una grande tribuna e vi salirono gli ufficiali con i soli senatori, mentre i soldati, tanto i loro quanto quelli alleati, si disposero in basso in cerchio: i due gruppi subito provarono piacere dalla vista reciproca giacché apparivano fortissimi, e

<sup>30</sup> I discorsi di Bruto e Antonio che immediatamente seguono il luogo in questione sono segnalati da ALBERTUS 1908, p. 33; LANGE 1923, p. 61, invece, si sofferma sulla impostazione marcatamente retorica dei due discorsi, costruiti secondo lo schema del discorso doppio di ascendenza tucididea.

<sup>31</sup> App. *civ.* 4, 89.

Bruto e Cassio concepirono all'istante fiducia e sicura speranza vedendosi al comando di così tanti uomini. Prima di ogni altra cosa proprio questo rafforzò nei soldati la fiducia nei comandanti: le comuni speranze infatti generano una buona disposizione d'animo. C'era rumore, come è naturale tra tante persone, ma araldi e trombettieri imposero il silenzio, e quando tutti tacquero, Cassio, che era il più anziano, uscì di qualche passo dalla fila e messosi in mezzo parlò così...». (trad. a cura di E. GABBA e D. MAGNINO, Torino 2001)

È almeno da segnalare come ritornino le fasi del rituale che già abbiamo riscontrato in Tacito e Ammiano, ma anche in altre fonti: cerimonia sacra di purificazione, allestimento del *tribunal* su cui sale il generale insieme con gli ufficiali e altre *potestates*, imposizione del silenzio ad una moltitudine di soldati ad opera di araldi e trombettieri; l'elemento di novità – che concorre a mettere fortemente in discussione le argomentazioni logistico-acustiche (di per sé tutt'altro che dirimenti) di chi pensa ad un esercito disposto sempre e solo per *acies* orizzontali durante un'arringa – è rappresentato dalla disposizione in cerchio o semicerchio dei soldati (Appiano dice *κάτω περιστάυτες*), che forse aveva l'effetto di ricreare una sorta di anfiteatro-teatro al centro del quale si "esibiva" il generale e di conseguire una maggiore efficacia nella diffusione della voce. In ogni caso, con una giusta posizione e un'attenta distribuzione dell'uditorio, il comandante poteva rivolgersi a migliaia di persone anche in campo aperto. Il naturale suggello di quanto detto finora è costituito da un fondamentale passo di Igino gromatico, al quale, dopo quanto sin qui detto, sembra superfluo aggiungere ulteriori commenti:

Aris institutis in foro partis imae auguratorium parte dextra praetorii ad viam principalem a<dsi>gnabimus, ut dux in eo augurium recte capere possit; parte laeva tribunal statuitur, ut augurio accepto insuper ascendat et exercitum felici auspicio adloquatur<sup>32</sup>.

A questo punto, seppur più fuggacemente di quanto l'argomento richiederebbe, è importante notare quanto compare sulle monete di età imperiale<sup>33</sup> e in alcune scene di *adlocutio* riprodotte sulla colonna traiana<sup>34</sup> e su quella di Marco Aurelio<sup>35</sup>; sia sufficiente rilevare che le immagini confermano fedelmente quanto abbiamo letto nelle fonti (*tribunal* con e senza *sella*, generale circondato dagli ufficiali, presenza delle insegne). L'unico elemento discordante forse compare

<sup>32</sup> Hyg. *mun. castr.* 11.

<sup>33</sup> Cf. MATTINGLY 1965-1976, I p. 131; II p. 128; III p. 14; p. 155; pp. 497ss.; IV p. 556; VI p. 181; CAMPBELL 1984, pp. 72ss.

<sup>34</sup> Cf. SETTIS 1988, pp. 140; 151-152; 163-164; 167 n.; 180 n.; 213-214; 224; figg.: 14 (p. 272); 34 (p. 292); 82 (p. 340); 191 (p. 449). Peraltro, è importante notare che, come nelle fonti letterarie, anche nella sequenza delle scene riprodotte sulla colonna traiana l'*adlocutio* alle truppe è preceduta dal rituale sacrificio agli dei.

<sup>35</sup> Cf. CAPRINO 1955, pp. 56, 65, 83, 100, 111, e in particolare le figg. nn. IV, LV, XCVI.

nelle monete raffiguranti Adriano che arringa i soldati da un cavallo secondo la modalità dell'*epipoleis*; tuttavia, trattandosi di una pratica tipicamente greca, la spiegazione di questa anomalia potrebbe risiedere nel filellenismo di quell'imperatore che influenzava e indirizzava anche l'iconografia ufficiale.

b) *Contenuti dei discorsi*

Quanto al contenuto dei discorsi è possibile riscontrare argomenti che ritornano con una costante frequenza: senza dubbio il tema del donativo – promesso o distribuito – è uno dei più ricorrenti; esso compare in Sall. *Iug.* 8, 2, Tac. *ann.* 12, 69, 2; 15, 72, 1; *hist.* 1, 29, 2; 2, 82, 2; 3, 60, 3; Amm. 24, 3, 3. Naturalmente, dal momento che l'*adlocutio* ai soldati è essenzialmente una *adhortatio*, nella maggior parte dei casi il nucleo del discorso del generale alle truppe è costituito dall'incoraggiamento a combattere senza timore e fiduciosi in una sicura vittoria; gli esempi in tal senso abbondano<sup>36</sup>. Esistono, tuttavia, autentiche “variazioni sul tema” dettate dalle circostanze: un bravo *imperator* conosce bene i suoi uomini e sa bene quali corde stimolare per infondere coraggio nei momenti di difficoltà, per risolvere situazioni delicate, o semplicemente per accrescere lo *studium belli*; così Catilina (Sall. *Catil.* 58, 1ss.) dinanzi al suo “esercito” punta sulla *necessitudo*, sul valore della patria, della *libertas* e della vita contro la *potentia paucorum*; Calgaco (Tac. *Agr.* 30-32) insiste sulla *libertas*, sull'antitesi *dominatio / servitus* e sui *falsa nomina* dietro i quali si nasconde lo spietato esercizio dell'*imperium* dei romani; Agricola (*Agr.* 33-34) risponde sottolineando la pochezza dei nemici, un *numerus ignavorum et timentium*; Germanico (*ann.* 1, 42-43) gioca sull'orgoglio patrio rinfacciando ai soldati rivoltosi di dover affidare sua moglie e suo figlio alla protezione di popoli barbari e definendoli *coetus* senza nome. L'arringa alle truppe, però, è anche il momento in cui il generale spiega e difende i propri progetti, i propri comportamenti, la propria strategia (per citarne solo alcuni Sall. *Catil.* 58, 1; Tac. *ann.* 15, 26, 3; *hist.* 1, 37-38; 1, 83-84; Amm. 14, 10, 10-15; 21, 5, 1-10; 21, 13, 9-16). Questo dialogo comandante-soldati, tra l'altro, ha un importante elemento di congiunzione negli appellativi, che divengono la spia del grado di *sympatheia* che si intende creare con gli interlocutori; ad esempio, rispetto all'usuale *milites* o ad altri più “elaborati”, quali *optimi rei publicae defensores*<sup>37</sup>, *Romanae rei fidissimi defensores*<sup>38</sup>, sintomi chiarissimi dell'importanza assunta dagli eserciti negli equilibri del potere e di un contesto in cui era normale contendersi in battaglia l'*imperium* di una *res* ormai *publica* solo a parole, *commilitones*<sup>39</sup> offre interessanti spunti di riflessione, meritevoli

<sup>36</sup> Limitandoci ai soli tre autori che più ci interessano vid. Sall. *Iug.* 54, 1ss.; *Catil.* 58, 1ss.; Tac. *Agr.* 34, 2; *hist.* 3, 9, 2; Amm. 16, 12, 31; 24, 4, 13.

<sup>37</sup> Amm. 15, 8, 4.

<sup>38</sup> Amm. 17, 13, 25.

<sup>39</sup> Sull'uso e la funzione di questo termine nel rapporto tra il generale e le sue truppe cf.

di un'indagine accurata che va oltre i limiti del presente contributo. Usato per la prima volta da Cesare<sup>40</sup>, evitato dopo le guerre civili e proibito da Augusto ai membri della sua famiglia *ambitiosius id existimans*, come ci ricorda Svetonio<sup>41</sup>, esso occorre in contesti di arringhe *apud milites* sette volte in Tacito<sup>42</sup> e quattro in Ammiano<sup>43</sup>, accompagnato in un caso da *fidissimi* (14, 10, 10), in un altro da *magni* (21, 5, 1); l'uso di tale termine suscita un interrogativo: si tratta di un uso realistico o ideologico? Diciamo subito che la risposta è nel mezzo; infatti, sia Agricola, sia Otone, Costanzo, Giuliano realmente hanno combattuto insieme con le proprie truppe e quindi non usano impropriamente o tendenziosamente quel termine; un caso a sé rappresenta invece Pisone, a cui non fu lasciato neanche il tempo di combattere. Tuttavia, proprio l'episodio di Pisone – che ricorre a *commilitones* dinanzi alla coorte di stanza presso il *Palatium* – lascia trasparire la valenza ideologica del lessema, che peraltro dà senso anche alla testimonianza svetoniana: Augusto era consapevole del significato e del “pericolo” di quella parola, che avrebbe potuto creare ostacoli al suo ampio e complesso progetto di formale legalizzazione e istituzionalizzazione del principato; per il buon esito della “rivoluzione romana” e per garantire le condizioni della *pax augustea* in alcuni casi bisognava prendere le distanze dal recente passato politico e bellico, anche mediante la messa al bando di una semplice parola e nonostante quella stessa parola fosse cara al divo Giulio, il quale dopo Azio era sempre più cautamente utilizzato sul piano ideologico dal figlio adottivo. Adoperare *commilitones*, quindi, rispondeva alla volontà di creare una condivisione, un legame forte e una sorta di “parità apparente” con le proprie truppe, che per un momento si sentivano sullo stesso piano del loro comandante e al contempo strumento decisivo e parte integrante del suo potere<sup>44</sup>.

INSTINSKY 1956; CAMPBELL 1984, pp. 32-59; DICKEY 2002, pp. 288-292; STÄCKER 2003, pp. 89ss.; 148ss.; 447; DE MEO 2005<sup>3</sup>, pp. 194-196.

<sup>40</sup> Vid. *Th.l.L.* s.v., vol. III, coll. 1882-1884.

<sup>41</sup> Svet. *Aug.* 25, 1: *Neque post bella civilia* (scil. *Augustus*) *aut in contione aut per edictum ullos militum commilitones appellabat, sed milites, ac ne a filiis quidem aut privignis suis imperio praeditis aliter appellari passus est, ambitiosius id existimans, quam aut ratio militaris aut temporum quies aut sua domusque suae maiestas postulare.*

<sup>42</sup> Le occorrenze complessive del termine risultano quattordici, secondo i dati forniti da BLACKMAN – BETTS 1986, vol. I, p. 306.

<sup>43</sup> Cf. VIANINO 1985, vol. I p. 262 s.; si registra anche un'altra occorrenza (15, 5, 19), ma non in un contesto di *adlocutio*.

<sup>44</sup> A conferma dell'uso tipicamente “romano” dell'appellativo *commilitones*, si noti che il corrispettivo termine greco συστρατιῶται nelle fonti non risulta mai adoperato da generali greci, ma sempre da romani; cf. DICKEY 1996, p. 301. Il ricorso a *commilitones*, peraltro, sembra rientrare nella più ampia strategia dalle forti valenze ideologiche messa in atto dai condottieri romani allo scopo di proporsi come *miles / imperator*, ossia come colui che con i propri soldati riesce ad essere sia soldato alla pari sia guida sicura; molto utile a tal proposito CUGUSI 2005.

Prima di concludere, forse è opportuno soffermarsi su un aspetto della questione, che ci conduce su un terreno non più soltanto storico-letterario, ma puramente storiografico. Uno dei più efficaci criteri seguiti per misurare il rigore metodologico di uno storico – antico, moderno o contemporaneo – consiste tradizionalmente nell’osservare quanto e come siano utilizzati i cosiddetti “documenti ufficiali”; è indubbio che nel caso degli autori antichi aumenta la difficoltà di operare tale verifica e per di più in molti casi non abbiamo neanche la certezza che esistesse una memoria ufficiale scritta di un evento particolare o di una prassi di cui le fonti ci danno notizia. Quest’ultimo ragionamento sembrerebbe riguardare anche i discorsi alle truppe riportati dalla storiografia antica, la cui inattendibilità documentaria sarebbe dimostrabile anche grazie all’assenza di documenti ufficiali scritti, ai quali lo storico avrebbe potuto e dovuto attingere nella stesura della propria opera. Per intenderci, l’allocuzione alle truppe sarebbe un’invenzione dell’autore, poiché questi non aveva alcuna testimonianza scritta in cui fosse riportato il testo dell’arringa rivolta dal generale/imperatore ai propri soldati. In realtà, sebbene effettivamente oggi non disponiamo di documenti ufficiali scritti in cui sia conservata quella tipologia di testi, tuttavia esistono almeno due testimonianze letterarie che lasciano intendere chiaramente come nell’antichità gli *imperatores* avessero l’abitudine di conservare memoria del proprio operato, in cui rientravano anche le *adlocutiones militares*. La prima è costituita da un passo di Svetonio nella vita di Cesare, in cui, a proposito dei vari scritti lasciati dal divo Giulio, a un certo punto si legge: *Epistulae quoque eius ad senatum extant, quas primum videtur ad paginas et formam memorialis libelli convertisse, cum antea consules et duces non nisi transversa charta scriptas mitterent*<sup>45</sup>. Cesare, dunque, sarebbe stato il primo a ordinare in una forma di *libellus memorialis* le relazioni scritte sull’attività svolta – verisimilmente di carattere essenzialmente militare – che fino a quel momento *consules* e *duces* avevano inviato al senato *transversa charta scriptas*; la testimonianza del biografo dei Cesari, dunque, assume particolare rilievo in quanto ci consente di registrare l’abitudine dei generali di preservare e di trasmettere in forma scritta il resoconto delle operazioni belliche di cui erano stati responsabili. Una determinante conferma della storicità e della permanenza di tale prassi viene dalla seconda testimonianza, che costituisce anche un documento di straordinario valore letterario; si tratta di un passaggio della lettera che l’imperatore Lucio Vero scrisse nel 165 d. C. al suo maestro Frontone dopo la vittoria sui Parti. Sul modello delle epistole di Cicerone a Luceio e di Plinio il Giovane a Tacito<sup>46</sup>, l’imperatore chiede a Frontone di scrivere un’opera storica in cui sia debitamente celebrata la sua impresa militare, mostrandosi disposto a fornire tutto il materiale documentario necessario; nel punto che maggiormente ci interessa leggiamo:

<sup>45</sup> Svet. *Caes.* 56, 3.

<sup>46</sup> Cf. Cic. *fam.* 5, 12 e Plin. *ep.* 7, 33.

Ego vero, ut et consiliorum meorum rationes commemorare possis, meas quoque litteras, quibus quidquid gerendum esset, demonstratur mittam tibi. Quodsi picturas quoque quasdam desideraveris, poteris a Fulviano accipere. Equidem quo magis te quasi in rem praesentem inducerem, mandavi Cassio Avidio Martioque Vero commentarios quosdam mihi facerent, quos tibi mittam; ex quibus et mores hominum et sensum eorum cognosces. Quodsi me quoque voles aliquem commentarium facere, designa mihi qualem velis faciam et, ut iubes, faciam. Quidvis enim subire paratus sum, dum a te res nostrae inlustrentur. Plane non contempseris et orationes ad senatum et adlocutiones nostras ad exercitum. Mittam tibi et sermones meos cum barbaris habitos. Multum haec tibi conferent<sup>47</sup>.

Le parole di Vero, oltre a fornire dettagli assai interessanti sulle diverse fonti di informazione con cui era possibile allestire ed elaborare un resoconto storico (*litterae, picturae, commentarii*), ci mostrano come l'imperatore avesse la possibilità di far pervenire a Frontone una copia – ovviamente scritta – sia delle *orationes ad senatum* sia delle *adlocutiones ad exercitum*; ne consegue che con molta probabilità e altrettanta cautela è possibile immaginare che almeno a partire dalla tarda età repubblicana (come lascia presumere la testimonianza di Svetonio) esistesse una sorta di “archivio” privato in cui l'*imperator*, tra gli altri documenti delle proprie *res gestae*, conservava anche una copia dei discorsi rivolti ai soldati. In ogni caso, soprattutto il luogo dell'epistolario frontoniano sembra confermare l'abitudine a registrare e a conservare in forma scritta il testo delle *adlocutiones*, alle quali era attribuito un ruolo di fonte tutt'altro che secondaria nella costruzione della memoria.

Volendo trarre le conclusioni di quanto sin qui detto, si può innanzitutto rilevare come la prassi rituale riscontrabile nelle fasi narrative in cui lo storico introduce l'*adlocutio* – come abbiamo visto questo vale non solo per Tacito ed Ammiano, ma anche per altre fonti sia latine sia greche – costituisce un forte argomento contro chi nega la storicità dei discorsi alle truppe; di fatto, la ripetizione di determinati passaggi che anticipano il discorso, la menzione di dati materiali come il *tribunal* introducono forti elementi di concretezza, con cui l'elaborazione letteraria ha ben pochi legami. Inoltre, monumenti come la colonna traiana, la colonna di Marco Aurelio e le monete testimoniano che quelle scene – senza dubbio portatrici di un messaggio politico ed ideologico che si sovrapponeva a quello storico – dovevano essere facilmente leggibili dall'opinione pubblica e riferirsi ad un'esperienza reale e riconoscibile<sup>48</sup>. Il discorso alle truppe, allora, non è una creazione *ex nihilo* dello storico, ma un modo di rappresentare con gli strumenti tipici della propria *ars*, al pari delle monete e dei documenti archeologici, un innegabile e ineludibile dato

<sup>47</sup> Fronto p. 108, 10-21 v.d.H.

<sup>48</sup> Molto utili in tal senso risultano gli studi di Paul Zanker, tra cui segnaliamo soprattutto ZANKER 1989 e ZANKER 2005.

storico: a tal proposito assume straordinaria importanza un passo del *De historia conscribenda* di Luciano di Samosata, che vale la pena di riportare:

Μάλιστα δὲ κατόπτρῳ ἐοικύϊαν παρασχέσθω τὴν γνώμην ἀθλόω καὶ στιλπνῶ καὶ ἀκριβεῖ τὸ κέντρον καὶ ὁποίας ἂν δέξηται τὰς μορφὰς τῶν ἔργων ταῦτα καὶ δεικνύτω αὐτά, διάστροφον δὲ ἢ παράχρουν ἢ ἐτερόσχημον μηδέν. Οὐ γὰρ ὡσπερ τοῖς ῥήτορσι γράφουσιν, ἀλλὰ τὰ μὲν λεχθεσόμενα ἔστιν καὶ εἰρήσεται· πέπρακται γὰρ ἦδη· δεῖ δὲ τάξαι καὶ εἰπεῖν αὐτά. Ὡστε οὐ τί εἴπωσι ζητητέον αὐτοῖς ἀλλ' ὅπως εἴπωσιν. Ὅλως δὲ, νομιστέον τὸν ἱστορίαν συγγράφοντα Φειδίᾳ χρῆναι ἢ Πραξιτέλει ἐοικέναι ἢ Ἀλκαμένει ἢ τῷ ἄλλῳ ἐκείνων - οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ἐκεῖνοι χρυσὸν ἢ ἄργυρον ἢ ἐλέφαντα ἢ τὴν ἄλλην ὕλην ἐποίουν, ἀλλ' ἢ μὲν ὑπῆρχε καὶ προὔποβέβλητο Ἑλείων ἢ Ἀθηναίων ἢ Ἀργείων πεπορισμένων, οἱ δὲ ἔπλαττον μόνον καὶ ἔπριον τὸν ἐλέφαντα καὶ ἔξουν καὶ ἐκόλλων καὶ ἐρύθμιζον καὶ ἐπήνθιζον τῷ χρυσῷ, καὶ τοῦτο ἦν ἡ τέχνη αὐτοῖς ἐς δέον οἰκονομήσασθαι τὴν ὕλην. Τοιοῦτο δὴ τι καὶ τὸ τοῦ συγγραφέως ἔργον - εἰς καλὸν διαθέσθαι τὰ πεπραγμένα καὶ εἰς δύναμιν εναργέστατα ἐπιδείξαι αὐτά. Καὶ ὅταν τις ἀκροώμενος οἴηται μετὰ ταῦτα ὄρᾶν τὰ λεγόμενα καὶ μετὰ τοῦτο ἐπαινῆ, τότε δὴ τότε ἀπηκρίβωται καὶ τὸν οἰκείου ἐπαινον ἀπέλιπε τὸ ἔργον τῷ τῆς ἱστορίας Φειδίᾳ<sup>49</sup>.

«Soprattutto la sua mente sia simile a uno specchio limpido e lucente e perfetto: le sue immagini dei fatti le ripresenti tali e quali le riceve, senza nessuna modifica o alterazione di colore o deformazione. Gli storici, infatti, non scrivono come i retori, ma riferiranno quello che è stato effettivamente detto, perché i fatti sono già accaduti e bisogna dar loro un ordinamento ed esporli. Quindi non devono cercare cosa dire, bensì come dirlo. Insomma bisogna ritenere che l'autore di storia deve essere simile a Fidia o Prassitele o Alcamene o qualcun altro di costoro: anche loro infatti non facevano l'oro o l'argento o l'avorio o qualunque altro materiale, il materiale c'era già pronto, fornito dagli Elei o dagli Ateniesi o dagli Argivi. Essi semplicemente plasmavano e segavano l'avorio e lo levigavano e lo incollavano e gli davano proporzioni armoniose e lo abbellivano con ornamenti d'oro: qui sta la loro arte, nel trattare la materia come si deve. Simile è anche il compito dello storico, disporre bene gli avvenimenti e raccontarli con efficacia nel modo più chiaro. Quando un ascoltatore pensa di vedere quel che viene raccontato e apprezza, allora davvero l'opera di questo Fidia della storia è compiuta e ha ottenuto il conveniente elogio». (trad. a cura di F. MONTANARI, Milano 2002)

Peraltro, un'ulteriore prova in direzione della attendibilità storica nasce da un'altra riflessione: da Cesare ad Ammiano, nonostante gli epocali cambiamenti e le trasformazioni del potere imperiale e dell'assetto militare, le caratteristiche di

<sup>49</sup> Luc. *hist. conscr.* 51.

quella rappresentazione sostanzialmente restano immutate. Negare la storicità dei discorsi alle truppe, riducendoli a brevi *apophthegmata*, è improbabile e imprudente almeno quanto rivendicare la veracità di ogni singola parola riportata dagli storici; a prescindere dalla lunghezza, si può certamente affermare che l'*adlocutio apud milites* costituiva un importante momento nel rapporto tra il generale e le proprie truppe, che acquista sempre maggiore importanza con la progressiva e inarrestabile militarizzazione del potere che si verifica a partire dall'età di Silla; inoltre, l'appartenenza alla sfera degli *instrumenta* utili alla realizzazione delle strategie di gestione del potere sembra creare uno scarto con la tradizione greca, rispetto alla quale si compie un decisivo passo avanti, per cui l'*adlocutio* è gradualmente investita di una funzione che travalica lo specifico contesto militare fino a divenire un decisivo elemento della prassi politica, al punto da essere riconosciuta come un'essenziale e insostituibile abitudine, un *mos* appunto.



## BIBLIOGRAFIA

ABBAMONTE – MILETTI – BUONGIOVANNI

## ALBERTUS 1908

Albertus, J., *Die παρακλητικοί in der griechischen und römischen Literatur*, diss. Strasbourg 1908.

## AULITZKY 1925

Aulitzky, K., s.v. «Lesbonax 3», P.W. XXIV, 1925, coll. 2104-2105.

## BALBO 2007

Balbo, A., *I frammenti degli oratori romani dell'età augustea e tiberiana. Parte seconda: Età tiberiana*, 2 voll., Alessandria 2007.

## BARCHIESI 2005

Barchiesi, A., «Lane-switching and Jughandles in Contemporary Interpretations of Roman Poetry», *TAPhA* 135, 2005, pp. 135-62.

## BLACKMAN – BETTS 1986

Blackman, D.R. – Betts, G.G., *Concordantia Tacitea*, 2 voll., Hildesheim – Zürich – New York 1986.

## BURGESS 1902

Burgess, T.C., *Epideictic Literature*, diss. Chicago 1902.

## CAMPBELL 1984

Campbell, J.B., *The Emperor and the Roman Army 31 BC – AD 235*, Oxford 1984.

## CAMPBELL 1987

Campbell, J.B., «Teach Yourself how to be a General», *JRS* 77, 1987, pp. 13-29.

## CAMPBELL 2002

Campbell, J.B., *War and Society in Imperial Rome 31 BC – AD 284*, London – New York 2002.

## CAMPBELL 2004

Campbell, J.B., *Greek and Roman Military Writers. Selected Readings*, London – New York 2004.

## CAPRINO 1955

Caprino, C. – Colini, A.M. – Gatti, G. – Pallottino, M. – Romanelli, P., *La colonna di Marco Aurelio*, Roma 1955.

## CHRISTENSEN – HANSEN 1989

Christensen, J. – Hansen, M.H., «What is *Syllogos* at Thuc. 2.22.1?», in M.H. Hansen, *The Athenian Ecclesia II*, Copenhagen 1989, pp. 195-211 [ristampa da *C&M* 34, 1983, pp. 17-31].

## CLARK 1995

Clark, M., «Did Thucydides Invent the Battle Exhortation?», *Historia* 44, 1995, pp. 375-376.

COLIN 1933

Colin, G., *Xénophon historien. D'après le livre II des Helléniques (Hiver 406/5 à 401/0)*, Paris 1933.

CUGUSI 2005

Cugusi, P., «*Strenui militis et boni imperatoris officia simul exsequi*. Cenni sulla 'ideologia' del condottiero nella letteratura romana», in *Politica e cultura in Roma antica. Atti dell'incontro di studio in ricordo di Italo Lana, Torino 16-17 ottobre 2003*, a cura di F. Bessone – E. Malaspina, Bologna 2005, pp. 35-58.

DAVERIO ROCCHI 2002

Daverio Rocchi, G., *Senofonte. Elleniche*, introduzione, traduzione e note di G. D. R., Milano 2002.

DE MEO 2005<sup>3</sup>

De Meo, C., *Lingue tecniche del latino*, terza edizione aggiornata da M. Bonvicini, Bologna 2005<sup>3</sup>.

DE ROMILLY 1967

De Romilly, J., *Histoire et Raison chez Thucydide*, Paris 1967.

DEBNAR 2001

Debnar, P., *Speaking the Same Language: Speech and Audience in Thucydides' Spartan Debates*, Ann Arbor 2001.

DEFFNER 1933

Deffner, A., *Die Rede bei Herodot und ihre Weiterbildung bei Thukydides*, München 1933.

DICKEY 1996

Dickey, E., *Greek Forms of Address. From Herodotus to Lucian*, Oxford 1996.

DICKEY 2002

Dickey, E., *Latin Forms of Address. From Plautus to Apuleius*, Oxford 2002.

EHRHARDT 1995

Ehrhardt, C.T.H.R., «Speeches before Battle», *Historia* 44, 1995, pp. 374-375.

FORNARA 1983

Fornara, C.W., *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, Berkeley – Los Angeles – London 1983.

FRATTINI 12/08/06

Frattini, D., «I generali invincibili? Appartengono ai miti del passato», *Corriere della sera*, 12/08/06, p. 8.

GABBA 1996

Gabba, E., *Dionigi e la storia di Roma arcaica*, Bari 1996.

GARRITY 1998

Garrity, T.F., «Thucydides 1.22.1: Content and Form in the Speeches», *AJPh* 119, 1998, pp. 361-384.

GOMME 1937

Gomme, A. W., *Essays in Greek History and Literature*, Oxford 1937.

GOMME 1945-1981

Gomme, A. W., *A Commentary on Thucydides*, 5 voll., Oxford 1945-1981.

GOMMEL 1966

Gommel, F., *Rhetorisches Argumentieren bei Thukydides*, Hildesheim 1966.

GRAY 1989

Gray, V., *The Character of Xenophon's Hellenica*, London 1989.

HAMES 14/08/06

Hames, T., «If This Was a Defeat, the Israelis Must Be Praying for a Lot More of Them», *The Times*, 12/08/06.

HANSEN 1993

Hansen, M. H., «The Battle Exhortation in Ancient Historiography. Fact or Fiction?», *Historia* 42, 1993, pp. 161-180.

HANSEN 1998

Hansen, M.H., «The Little Grey Horse. Henry V's Speech at Agincourt and the Battle Exhortation in Ancient Historiography», *Histos* 35, 1998.

HOHTI 1976

Hohti, P., *The Interrelation of Speech and Action in the Histories of Herodotus*, Helsinki 1976.

HORNBLOWER 1996

Hornblower, S., *A Commentary on Thucydides. Volume II. Books iv-v.24*, Oxford 1996.

HUTCHINSON 2000

Hutchinson, G., *Xenophon and the Art of Command*, London 2000.

IGLESIAS ZOIDO 1996-2003

Iglesias Zoido, J. C., «La arenga militar en Jenofonte: a propósito de *Ciropedia* 3.3.48-55», *Norba. Revista de Historia* 16, 1996-2003, pp. 157-166.

IGLESIAS ZOIDO 2007a

Iglesias Zoido, J. C., «The Battle Exhortation in Ancient Rhetoric», *Rhetorica* 25, 2007, pp. 141-158.

IGLESIAS ZOIDO 2007b

Iglesias Zoido, J. C., «Historiografía e instrucción retórica: el ejemplo de la arenga militar», in J. A. Fernández Delgado, F. Pordomingo, A. Stramaglia (edd.), *Escuela y literatura en Grecia antigua*, Cassino 2007, pp. 107-120.

IGLESIAS ZOIDO 2008

J. C. Iglesias Zoilo (ed.), *Retórica e historiografía. El discurso militar en la historiografía desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*, Madrid 2008.

## INSTINSKY 1956

Instinsky, H.U., «Wandlungen der römischen Kaisertums», *Gymnasium* 63, 1956, pp. 260-268.

## KEMPER 2005

Kemper, S., «Livius voor Coaches: Redevoeringen van Generaals bij Livius», *Lampas* 38, 2005, pp. 364-92.

## KIEHR 1907

Kiehr, F., *Lesbonactis Sophistae quae supersunt ad fidem librorum manuscriptorum edidit et commentarium instruxit F. K.*, Leipzig 1907.

## LAMMERT 1937

Lammert, F., s.v. «Tribunal», P.W. VI A2, 1937, coll. 2428-2432.

## LANGE 1923

Lange, G., *De adhortatione militari apud veteres scriptores Graecos*, diss. Rostok 1923.

## LEIMBACH 1985

Leimbach, R., *Militärische Musterrhetorik. Eine Untersuchung zu den Feldherrnreden des Thukydides*, Wiesbaden 1985.

## LONGO 1983

Longo, O., «I discorsi tucididei: uditorio indiviso e scomposizione d'uditorio», *MCr* 18, 1983, pp. 139-160.

## LUSCHNAT 1942

Luschnat, O., *Die Feldherrnreden im Geschichtswerk des Thukydides*, Leipzig 1942.

## MARAZZINI 2001

Marazzini, C., «La biblioteca del condottiero», in M. Del Treppo (a cura di), *Condottieri e uomini d'arme nell'Italia del Rinascimento*, Napoli 2001, pp. 125-141.

## MARINCOLA 2007

Marincola, J., «Speeches in Greek and Roman Historiography», in Id. (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, London 2007, pp. 118-132.

## MATTINGLY 1965-1976

Mattingly, H., *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, 6 voll., London 1965-1976.

## NESTLE 1948

Nestle, W., «Thukydides und die alte Sophistik», in Id., *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*, Stuttgart 1948, pp. 321-373.

## NICOLAI 2006

Nicolai, R., «Polibio e la memoria della parola: i discorsi diretti», in R. Uglione

- (ed.), *Scrivere la storia nel mondo antico. Atti del Convegno nazionale di studi, Torino 2-3 maggio 2004*, Alessandria 2006, pp. 75-113.
- PERNOT 1993  
Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 voll., Paris 1993.
- PERNOT 2006  
Pernot, L., *La Retorica dei Greci e dei Romani*, ed. it. a cura e con una postfazione di L. Spina, Palermo 2006.
- PINA POLO 1989  
Pina Polo, F., *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989.
- PRITCHETT 1994  
Pritchett, W.K., *Essays in Greek History*, Amsterdam 1994.
- PRITCHETT 2002  
Pritchett, W.K., *Ancient Greek Battle Speeches and a Palfrey*, Amsterdam 2002.
- RIEDINGER 1991  
Riedinger, J.-C., *Étude sur les Helléniques: Xénophon et l'histoire*, Paris 1991.
- SETTIS 1988  
Settis, S., *La colonna traiana*, Torino 1988.
- SORDI 1951  
Sordi, M., *I caratteri dell'opera storiografica di Senofonte nelle Elleniche*, Pavia 1951.
- STÄCKER 2003  
Stäcker, J., *Princeps und miles. Studien zum Bindungs – und Nahverhältnis von Kaiser und Soldat im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr.*, Hildesheim – Zürich – New York 2003.
- STADTER 1973  
Stadter, P. A. (ed.), *The Speeches in Thucydides*, Chapel Hill (NC) 1973.
- TARAGNA 2004  
Taragna, A.M., «ΛΟΓΟΣ e ΠΟΛΕΜΟΣ: eloquenza e persuasione nei trattati bizantini di arte militare», in *Atti del VI Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini* [= *Siculorum Gymnasium*. n.s. 57, 2004], pp. 797-810.
- VIANSINO 1985  
Viansino, G., *Ammiani Marcellini rerum gestarum Lexicon*, collegit I. Viansino, 2 voll., Hildesheim – Zürich – New York 1985.
- VORRENHAGEN 1923  
Vorrenhagen, E., *De orationibus quae sunt in Xenophontis Hellenicis*, Eberfeld 1926.

## WALBANK 1965

Walbank, F.W., *Speeches in Greek Historians*, Oxford 1965.

## WALBANK 1985

Walbank, F.W., «Speeches in Greek Historians», in Id., *Selected Papers. Studies in Greek and Roman History and Historiography*, Cambridge 1985, pp. 242-261.

## WEST 1973a

West, W.C. III, «The Speeches in Thucydides: A Description and Listing», in STADTER 1973, pp. 3-15.

## WEST 1973b

West, W.C. III, «A Bibliography of Scholarship on the Speeches in Thucydides, 1873-1970», in STADTER 1973, pp. 124-166.

## WESTLAKE 1973

Westlake, H.D., «The Settings of Thucydidean Speeches», in STADTER 1973, pp. 90-108.

## ZANKER 1989

Zanker, P., *Augusto e il potere delle immagini*, trad. it., Torino 1989.

## ZANKER 2005

Zanker, P., «Il mondo delle immagini e la comunicazione», in *Roma antica*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari 2005, pp. 211-245.

# Discours prononcés, discours écoutés chez Tite-Live: l'exemple des discours du livre XXI de l'*Ab Vrbe condita*

Martine Chassignet

Les discours constituent un des éléments essentiels de l'historiographie gréco-latine, parce qu'ils permettent à l'historien qui les compose de faire preuve de son talent oratoire et littéraire. L'*Ab Vrbe condita* ne déroge pas à la règle sur ce point. Les Anciens avaient déjà été sensibles à cette facette de l'art de l'historien padouan. L'influence exercée par les discours de l'œuvre livienne sur Quintilien, Tacite et Sénèque est indéniable. Une remarque de Suétone laisse par ailleurs entendre que ces discours étaient publiés et étudiés séparément du reste de l'ouvrage dès l'époque de Domitien<sup>1</sup>, témoignage s'il en est de leur importance. Les Modernes n'ont pas manqué non plus de consacrer des travaux à cet aspect de l'*Ab Vrbe condita*. Leur nombre est considérable<sup>2</sup>. Ces travaux portent généralement sur les discours proprement dits, et plus particulièrement sur leur composition. La question du rapport orateur – discours – auditoire est en revanche peu ou guère étudié. Ce sera donc l'objet de cette communication, qui s'appuiera sur les discours contenus dans le livre XXI de l'*Ab Vrbe condita*.

Le choix du livre XXI s'explique par plusieurs raisons. Outre le fait que, avec les livres I, V et XXII, il a le plus contribué à la gloire de son auteur, on retiendra surtout que c'est l'un des livres dans lequel les discours occupent le plus de place, au point d'occulter parfois la narration des événements proprement dits. On en donnera pour preuve les discours prononcés par Scipion et Hannibal avant la bataille du Tessin<sup>3</sup> : chacun de ces discours est plus long que la relation

<sup>1</sup> Suet., *Dom.* 10, 3.

<sup>2</sup> On citera par exemple parmi les ouvrages ou articles parus durant les cent dernières années : ULLMANN 1927 ; ULLMANN 1929 ; LAMBERT 1946 ; GRIES 1949 ; WALSH 1961, chap. IX : *The Speeches*, pp. 219-244 ; BURCK 1962, *passim* ; TREPTOW 1964 ; DANGEL 1982 ; LUCE 1993 ; FORSYTHE 1999, chap. 5 : «Livy and the Historical Speech», pp. 74-86 ; CHAPLIN 2000, chap. 2 : «Speaker, Audience, and *Exemplum*», pp. 50-72.

<sup>3</sup> Liv. 21,40-41 et 43-44.

de la bataille elle-même<sup>4</sup>. Le livre XXI, pour le point de vue qui nous occupe, est également intéressant parce que Tite-Live y fait parler des personnages fort différents, romains, carthaginois, gaulois et espagnols, généraux, chefs de tribus et sénateurs. Ces discours enfin s'adressent à des publics variés, individus ou groupes constitués.

Je me propose donc de recenser les discours contenus dans le livre XXI de l'*Ab Vrbe condita*, mais aussi d'étudier l'effet qu'ils produisent sur leur auditoire. Cette approche devrait permettre d'appréhender la méthode de l'emploi du discours chez Tite-Live.

De fait, le livre XXI occupe une place originale dans l'œuvre livienne puisqu'il ouvre la troisième décade, toute entière consacrée à la deuxième guerre punique. L'auteur doit y rendre compte du début d'une série de revers gravissimes pour la Ville. Le livre XXI est aussi le seul livre de la troisième décade, avec le livre XXV, à ne couvrir qu'une année, en l'occurrence l'année 218 av. J.-C. Ces soixante-trois chapitres se laissent diviser en trois parties de longueur presque égale : la première, outre la Préface, a pour sujet les conquêtes puniques en Espagne, l'origine et les causes de la deuxième guerre punique, les préparatifs d'Hannibal et les mesures de mobilisation à Rome ; la seconde évoque la traversée des Pyrénées, du Rhône et des Alpes par l'armée d'Hannibal ; la troisième a pour objet les défaites romaines au Tessin, à la Trébie, les activités autour de Plaisance pendant l'hiver 218-217, ainsi que le départ pour l'Etrurie de Flaminius, un des nouveaux consuls élus pour 217<sup>5</sup>.

Les discours sont inégalement répartis entre ces trois parties. A la première partie appartiennent deux discours d'Hannon au sénat de Carthage<sup>6</sup>, le discours de l'espagnol Alorcus au sénat sagontin<sup>7</sup>, le discours d'un sénateur carthaginois adressé à Fabius, suivi de la réponse de ce dernier<sup>8</sup>, la réplique du doyen d'âge de la tribu espagnole des Volciani aux ambassadeurs romains<sup>9</sup>, le discours tenu par les ambassadeurs romains à l'assemblée gauloise, suivi de la réponse des Gaulois<sup>10</sup>, et enfin le discours adressé par Hannibal aux soldats de naissance espagnole lorsqu'il se trouve encore à Carthagène<sup>11</sup>. La seconde partie ne comprend qu'un discours, celui d'Hannibal à ses soldats avant le passage des Alpes<sup>12</sup>. Les autres discours relèvent tous de la troisième partie ; il s'agit avant tout de harangues

<sup>4</sup> Liv. 21,46.

<sup>5</sup> Cf. JAL 1988, p. XIII.

<sup>6</sup> Liv. 21,3,3-6 ; 21,10,3-13.

<sup>7</sup> Liv. 21,13,1-9.

<sup>8</sup> Liv. 21,18,4-12 ; 18,13.

<sup>9</sup> Liv. 21,19,9-10.

<sup>10</sup> Liv. 21,20,2 ; 20,3-6.

<sup>11</sup> Liv. 21,21,3-6.

<sup>12</sup> Liv. 21,30,2-11.



militaires : celles, parallèles, de Scipion et d'Hannibal avant la bataille du Tessin<sup>13</sup>, et un discours d'Hannibal, adressé cette fois-ci aux cavaliers de son armée et à leurs esclaves<sup>14</sup>. Cette troisième partie comprend encore un discours d'Hiéron au consul Sempronius Longus<sup>15</sup>, un autre de Sempronius à son collègue Cornélius Scipion, le père du futur Africain<sup>16</sup>, et enfin un discours de quelques sénateurs romains, ayant pour cible Flaminius, à leurs collègues<sup>17</sup>.

Au total donc, pas moins de quatorze discours, sans compter les réponses. Leur longueur est variable : le plus court d'entre eux, le discours du plus âgé des Volciani, ne compte que sept lignes dans l'édition de la C.U.F, alors que les harangues de Scipion et d'Hannibal au Tessin comportent trois pages et demie chacune. Sept d'entre eux sont au discours indirect<sup>18</sup>, six autres, et cela mérite d'être noté car cette proportion n'est pas habituelle chez Tite-Live, sont au discours direct<sup>19</sup>. Un seul mêle la *recta oratio* et l'*obliqua oratio*<sup>20</sup>.

Plusieurs critères de classement de ces discours peuvent être envisagés : petits discours / grands discours<sup>21</sup> ; discours directs / discours indirects ; locuteurs romains / autres locuteurs ; catégories de discours – *genus iudiciale, demonstratiuum et deliberatiuum*<sup>22</sup> ; ou encore par type d'auditoire. C'est le classement que nous avons retenu ici.

### 1. Les discours adressés à un individu

Trois discours sont concernés par cette rubrique-ci.

Le premier est celui prononcé par un sénateur carthaginois pour répondre à Fabius<sup>23</sup>. Fabius ayant demandé, au nom de la deuxième ambassade romaine envoyée

<sup>13</sup> Liv. 21,40 -41; 43-44.

<sup>14</sup> Liv. 21,44,5-7.

<sup>15</sup> Liv. 21,49,8-10.

<sup>16</sup> Liv. 21,43,2-5.

<sup>17</sup> Liv. 21,63,6-10.

<sup>18</sup> Il s'agit du premier discours d'Hannon, du discours des ambassadeurs romains aux Gaulois et de la réponse de ces derniers, de la harangue d'Hannibal à ses soldats avant la traversée des Alpes, du discours du chef punique aux cavaliers au Tessin, de Sempronius à Scipion, d'Hiéron à Sempronius, et des sénateurs hostiles à Flaminius à leurs collègues.

<sup>19</sup> Appartiennent à cette catégorie le second discours d'Hannon, ceux d'Alorcus, du sénateur carthaginois à Fabius, du doyen des Volciani, d'Hannibal aux soldats de naissance espagnole, des harangues de Scipion et d'Hannibal au Tessin.

<sup>20</sup> A savoir le deuxième discours d'Hannon.

<sup>21</sup> C'est le cas de TREPTOW 1964.

<sup>22</sup> Ce classement n'a pas lieu d'être pour le livre XXI.

<sup>23</sup> Q. Fabius, le futur Cunctator (Liv. 21,18,1). *Contra* : Cass. Dio frg. 55,10 et Zon. 8,22, qui lui donnent le *praenomen* de Marcus. Il pourrait s'agir en fait de M. Fabius Buteo, consul en 245 et censeur en 241.

à Carthage<sup>24</sup>, «si c'était à la suite d'une décision publique qu'Hannibal avait attaqué Sagonte», le Carthaginois répond par un discours très argumenté, dénonçant la mauvaise foi romaine dans la question de Sagonte et des traités conclus antérieurement. La réaction est instantanée :

*Tum Romanus (sc. Fabius), sinu ex toga facto : «Hic», inquit, «uobis bellum et pacem portamus ; utrum placet sumite». Sub hanc uocem haud minus ferociter, daret utrum uellet, succlamatum est ; et cum is iterum sinu effuso bellum dare dixisset, accipere se omnes responderunt et quibus acciperent animis iisdem se gesturos.*<sup>25</sup>

Le second discours qui entre dans cette catégorie est celui que tient Hiéron pour accueillir le consul Sempronius à son arrivée dans le détroit de Messine, lors des opérations qui ont lieu en Sicile. L'ayant assuré de son soutien financier et logistique, le vieux tyran l'engage à gagner Lilybée avec sa flotte. L'effet produit est le suivant :

*Ob hanc consuli nihil cunctandum uisum quin Lilybaeum classe petere.*<sup>26</sup>

Le troisième discours destiné à un individu présente une tonalité très différente. Il s'agit en effet du discours adressé par le consul Ti. Sempronius Longus à son collègue P. Cornélius Scipion. Sempronius a marqué un avantage lors d'une escarmouche à la Trébie, avant que la bataille véritable ne soit engagée. Irrité par l'attitude prudente de son collègue et mû par le désir d'accaparer toute la gloire d'une éventuelle victoire sur l'ennemi, Sempronius manifeste son impatience. Non content d'accuser Scipion de tergiverser, il s'exprime «comme dans une assemblée ou presque, dans le prétoire»<sup>27</sup>, agissant comme un *popularis* avant la lettre<sup>28</sup>. Cornélius réagit ainsi :

<sup>24</sup> Cette ambassade, encore appelée deuxième ambassade, avait pour membres Q. Fabius, M. Livius Salinator, L. Aemilius Paullus, consuls de 219, C. Licinius Varro, le consul de 236, et Q. Baebius Tamphilus, déjà membre de la première ambassade. Leur âge leur conférait une garantie d'*auctoritas*.

<sup>25</sup> Liv. 21,18,13-14 : «Alors le Romain, faisant un pli à sa toge : «Nous vous apportons ici, dit-il, la guerre ou la paix ; prenez celle qui vous plaît. «A ces mots, avec non moins de fierté, ils s'écrièrent : «Qu'il donne celle qu'il veut !» Fabius, laissant retomber le pli, dit qu'il donnait la guerre ; tous répondirent qu'ils l'acceptaient et qu'ils la feraient avec une ardeur égale à celle avec laquelle ils l'acceptaient» (trad. JAL 1988, cf. *passim*).

<sup>26</sup> Liv. 21,50,11 : «Pour ces raisons, le consul pensa qu'il ne fallait pas hésiter à gagner Lilybée avec sa flotte».

<sup>27</sup> Liv. 21,53,6 : [...] *Haec in praetorio prope contionabundus agere*.

<sup>28</sup> MINEO 2006, p. 257.

*Itaque nequiquam dissentiente Cornelio parari ad propinquum certamen milites iubet.*<sup>29</sup>

## 2. Les discours adressés à un ensemble d'individus

L'ensemble d'individus peut être un groupe restreint. Tite-Live en offre deux exemples au livre XXI.

Lorsque les cinq membres de la deuxième ambassade romaine rentrent à Rome, sur le chemin du retour, ils entreprennent de faire une tournée à travers l'Espagne et la Gaule afin d'obtenir l'alliance de ces populations ou de les détourner des Carthaginois. En Espagne, les ambassadeurs romains, dont les propos ne sont pas rapportés, s'attirent une réponse cinglante de la part du doyen des Volciani. Les termes mêmes de sa conclusion, à savoir que «pour les peuples d'Espagne, les ruines de Sagonte serviront d'avertissement non seulement funeste mais exemplaire pour empêcher quiconque de se fier à la bonne foi ou à l'alliance romaine»<sup>30</sup>, n'attendent pas de réponse, comme en témoigne l'enchaînement livien :

*Inde extemplo abire finibus Volcianorum iussi ab nullo deinde concilio Hispaniae benigniora uerba tulere. Ita nequiquam peragrata Hispania in Galliam transeunt.*<sup>31</sup>

Ces mêmes ambassadeurs se verront également opposer une fin de non recevoir en Gaule. Alors que les propos des ambassadeurs romains ne sont quasi pas rapportés par Tite-Live<sup>32</sup>, le Padouan raconte en revanche longuement la manière dont l'assemblée gauloise<sup>33</sup> les a accueillis :

[...] *tantus cum fremitu risus dicitur ortus ut uix a magistratibus maioribusque natu iuuentus sedaretur ; adeo stolida impudensque postulatio uisa est censere,*

<sup>29</sup> Liv. 21,53,7 : «C'est pourquoi, Cornélius marquant en vain son désaccord, il ordonna aux soldats de se préparer pour une bataille prochaine».

<sup>30</sup> Liv. 21,19,10.

<sup>31</sup> Liv. 21,19,11 : «Priés de quitter sur le champ le territoire des Volciani, ils ne trouvèrent ensuite pas la moindre assemblée en Espagne pour leur apporter de réponse plus bienveillante. Aussi passent-ils en Gaule après avoir parcouru l'Espagne en vain».

<sup>32</sup> Liv. 21,20,2 : *Cum uerbis extollentes gloriam uirtutemque populi Romani ac magnitudinem imperii petissent ne Poeno bellum Italiae inferenti per agros urbesque suas transitum darent [...]* («Comme les ambassadeurs romains exaltaient dans leur discours la gloire et la valeur du peuple romain ainsi que la grandeur de son empire, et qu'ils leur avaient demandé de ne pas laisser passer par leur territoire et à travers leurs villages le Punique qui allait faire la guerre contre l'Italie [...]).

<sup>33</sup> Selon Cass. Dio frg. 56, il s'agissait de l'assemblée des habitants de Narbonne.

*ne in Italiam transmittant Galli bellum, ipsos id auertere in se agrosque suos pro alienis populandos obicere. Sedato tandem fremitu responsum legatis est neque Romanorum in se meritum esse neque Carthaginiensium inuriam ob quae aut pro Romanis aut aduersus Poenos sumant arma ; contra ea audire sese gentis suae homines agro finibusque Italiae pelli a populo Romano stipendiumque pendere et cetera indigna pati. Eadem ferme in ceteris Galliae conciliis dicta auditaque, nec hospitale quicquam pacatumue satis prius auditum quam Massiliam uenere.<sup>34</sup>*

Si seuls deux discours du livre XXI s'adressent à un petit groupe d'individus, dans le cas présent les cinq ambassadeurs romains, les discours destinés à une assemblée sont plus nombreux. Quatre d'entre eux ont pour auditoire un sénat : sénat carthaginois dans deux des cas, sénat sagontin et enfin sénat romain dans les autres.

A cette catégorie appartiennent en effet les deux discours prononcés par Hannon au sénat de Carthage. Le premier est antérieur à la deuxième guerre punique : alors qu'on délibère au sénat pour savoir s'il faut répondre positivement à la requête d'Hasdrubal, qui demande qu'on fasse venir le jeune Hannibal auprès de lui pour le former, Hannon, chef de l'opposition aux Barcides, s'y oppose vigoureusement. Sa péroraison est percutante puisqu'il est d'avis de garder le jeune Hannibal «dans sa patrie, soumis aux lois et aux magistrats», et de «lui apprendre à vivre avec des droits qui ne soient pas supérieurs à ceux d'autrui»<sup>35</sup>. Le récit livien de la réaction des sénateurs carthaginois est tout aussi clair :

*Pauci ac ferme optimus quisque Hannoni adsentiebantur ; sed, ut plerumque fit, maior pars meliorem uicit.<sup>36</sup>*

<sup>34</sup> Liv. 21,20,3-7 : «[...] éclatèrent, dit-on, un si grand rire et un si grand vacarme que les magistrats et les hommes d'âge eurent de la peine à calmer les jeunes membres de l'assemblée : si stupide et si impudente leur parut la requête qui leur était présentée ! Estimer que les Gaulois, pour ne pas faire passer la guerre en Italie, devaient la détourner spontanément sur eux-mêmes et offrir au pillage leurs propres champs à la place d'autrui ! Le vacarme une fois apaisé, on répondit aux ambassadeurs qu'ils ne voyaient à leur égard, ni mérite chez les Romains ni tort chez les Carthaginois qui fussent de nature à leur faire prendre les armes soit pour les Romains soit contre les Carthaginois ; au contraire, ils entendaient dire que les hommes de leur race étaient chassés de leurs champs et de leur territoire en Italie par le peuple romain, qu'ils payaient un tribut et qu'ils enduraient toutes sortes d'autres traitements indignes. Les mêmes propos ou à peu près furent tenus et entendus dans toutes les autres assemblées en Gaule et il n'y eut pas pour eux le moindre mot qui témoignât vraiment hospitalité ou accueil pacifique, avant d'arriver à Marseille».

<sup>35</sup> Liv. 21,3,6.

<sup>36</sup> Liv. 21,4,1 : «Il n'y eut que quelques sénateurs – à peu de choses près, les meilleurs – pour être d'accord avec Hannon ; mais, il en est ainsi la plupart du temps, l'avis du plus grand nombre l'emporta sur celui des meilleurs».

Le deuxième discours d'Hannon a pour cadre les débats qui ont lieu au sénat carthaginois, lors de la réception de la première ambassade romaine. Cette ambassade, envoyée par Rome au moment du siège de Sagonte, avait pour mission de réclamer la «livraison d'Hannibal». Hannon prononce à ce propos un long discours, qui utilise toutes les ressources de la rhétorique pour engager Carthage à satisfaire la demande romaine. Le discours est un échec :

*Cum Hanno perorasset, nemini omnium certare oratione cum eo necesse fuit ; adeo prope omnis senatus Hannibalis erat, infestiusque locutum arguebant Hannonem quam Flaccum Valerium, legatum Romanum*<sup>37</sup>.

Le discours de l'Espagnol Alorcus n'aura pas davantage le résultat escompté. Venu convaincre les sénateurs sagontins d'accepter les conditions de paix imposées par Hannibal, il n'a pas le loisir d'attendre leur réponse puisque :

*Ad haec audienda cum circumfusa paulatim multitudine permixtum senatui esset populi concilium, repente primores secessione facta priusquam responsum daretur argentum aurumque omne ex publico priuatoque in forum conlatum in ignem ad id raptim factum concientes eodem plerique semet ipsi praecipitauerunt*<sup>38</sup>.

Reste un discours que l'on pourrait qualifier d'«interne à Rome». Il s'agit des propos tenus par les sénateurs déjà hostiles à Flaminius auparavant, lorsqu'ils découvrent que le consul désigné est parti dans sa province en cachette, comme un simple particulier, pour éviter d'être retenu à Rome. Le discours, empreint de colère, qu'ils tiennent à leurs collègues emporte l'adhésion de la totalité des sénateurs :

*Reuocandum uniuersi retrahendumque censuerunt et cogendum omnibus prius praesentem in deos hominesque fungi officiis quam ad exercitum et in prouinciam iret*<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Liv. 21,11,1 : «Quand Hannon eut fini de parler, il n'y eut personne dans toute l'assemblée pour juger nécessaire d'exposer une opinion contraire ; tant le sénat était, presque dans sa totalité, acquis à Hannibal ; l'on reprochait même à Hannon d'avoir parlé avec plus d'hostilité que Valérius Flaccus, l'ambassadeur romain».

<sup>38</sup> Liv. 21,14,1 : « Comme, pour entendre ce discours, une multitude de gens s'était peu à peu attroupée et qu'une assemblée du peuple s'était mêlée au sénat, soudain, les principaux citoyens, qui s'étaient retirés avant qu'on donnât une réponse, apportèrent au forum tout l'argent et tout l'or des édifices publics et des maisons particulières, les jetèrent sur un bûcher allumé à la hâte dans ce but et, pour la plupart, s'y précipitèrent».

<sup>39</sup> Liv. 21,63,11 : «Tous furent d'avis de le rappeler, de le ramener et de le forcer à s'acquitter sur place de tous ses devoirs envers les hommes et les dieux avant de partir pour son armée et sa province».

en vain, il est vrai puisque Flaminius ne fut pas ébranlé par les émissaires du sénat.

De fait les discours adressés à l'armée sont les plus nombreux du livre XXI puisqu'on ne dénombre pas moins de cinq harangues.

Une seule est due à Scipion : il s'agit de la célèbre harangue prononcée avant la bataille du Tessin. On relèvera que la mention de la réaction de ses troupes ne survient pas immédiatement à la suite du discours. Tite-Live enchaîne en effet immédiatement sur le discours parallèle d'Hannibal, présentant la réaction des deux armées après les sept pages de discours en une seule et unique phrase :

*His adhortationibus cum utrimque ad certamen accensis militum animi essent, Romani [...]; Poenus [...]*<sup>40</sup>.

Les autres harangues adressées à l'armée sont toutes prononcées par Hannibal. Outre celle tenue par le chef punique au Tessin, mentionnée ci-dessus, on relèvera trois autres discours. L'un d'eux a pour auditeurs les soldats espagnols auxquels il accorde un congé après la prise de Sagonte jusqu'au printemps de l'année suivante. L'effet escompté est obtenu :

*Omnibus fere uisendi domos oblata ultro potestas grata erat, et iam desiderantius suos et longius in futurum prouidentibus desiderium. Per totum tempus hiemis quies inter labores aut iam exhaustos aut mox exhauriendos renouauit corpora animosque ad omnia de integro patienda ; uere primo ad edictum conuenere*<sup>41</sup>.

Le deuxième a pour but d'encourager l'armée punique qui se trouve non loin d'Arles avant d'aborder la traversée des Alpes. «Stimulés par ces encouragements»<sup>42</sup>, les soldats d'Hannibal parviennent au confluent du Rhône et de l'Isère en quatre jours<sup>43</sup>.

Enfin, Tite-Live met un dernier discours dans la bouche d'Hannibal. Non content d'avoir exhorté ses soldats au moment d'engager la bataille du Tessin, «jugant qu'on en avait jamais assez dit ni prédit pour exhorter ses soldats», il

<sup>40</sup> Liv. 21,45,1 : «Les soldats des deux camps une fois excités au combat par ces exhortations, les Romains [...] ; le Carthaginois[...]».

<sup>41</sup> Liv. 21,21,7-8 : «La possibilité offerte presque à tous de voir leur maison sans qu'ils aient à le demander leur faisait plaisir, alors qu'ils avaient déjà la nostalgie des leurs et prévoyaient une plus longue nostalgie pour l'avenir. Ce repos, qui dura durant toute la saison d'hiver et prenait place entre les fatigues dont ils étaient déjà venus à bout et celles dont ils devaient ensuite venir à bout, leur rendit les forces physiques et morales dont ils avaient besoin pour tout supporter à nouveau. Au début du printemps, ils se rassemblèrent conformément à l'ordre reçu».

<sup>42</sup> Liv. 21,31,1 : *His adhortationibus incitatos* [...].

<sup>43</sup> Liv. 21,31,4.

convoque les cavaliers à une assemblée et leur fait connaître les récompenses dans l'espoir desquelles ils allaient combattre. Il promet la liberté aux esclaves qui avaient suivi leur maître, disant qu'en échange il fournirait aux maîtres deux esclaves pour un. Hannibal est entendu puisque :

*Tum uero omnes, uelut dis auctoribus in spem suam quisque acceptis, id morae quod nondum pugnarent ad potienda sperata rati, proelium uno animo et uoce una poscunt*<sup>44</sup>.

Au vu de l'inventaire qui vient d'être fait, il est évident qu'il n'y a pas de discours inséré dans la narration des événements de cette année 218 sans relation, plus ou moins longue, des réactions de l'auditoire, en paroles ou en actes. Ces réactions toutefois ne sont pas toujours celles escomptées par l'orateur. Se pose dès lors la question du rapport entre le locuteur, le discours et l'auditeur. En d'autres mots quel est le pouvoir de la parole ?

A l'évidence, un certain nombre de discours ont eu l'impact souhaité par le locuteur. Tel est le cas de la totalité des harangues militaires. Scipion et Hannibal, chez Tite-Live, sont systématiquement suivis par leurs soldats. Il suffit que le général en chef prononce son *adhortatio* pour que tous – *omnes* – obéissent comme un seul homme. Il en va de même pour les sénateurs hostiles à Flaminius qui persuadent leurs collègues à l'unanimité – *uniuersi* – de faire revenir à Rome le consul désigné. Hiéron est écouté lui aussi, sans difficulté aucune.

D'autres en revanche ont échoué. Le sénat carthaginois reste sourd aux deux interventions d'Hannon. Alorcus ne peut convaincre les Sagontins d'accepter les conditions de paix imposées par Hannibal. Les ambassadeurs romains n'ont pas réussi à obtenir l'alliance ou la neutralité des peuples espagnols et gaulois auxquels ils se sont adressés, alors que le plus âgé des Volciani et les Gaulois font en revanche des émules de leur côté.

Sur les quatorze discours recensés, sept ont donc emporté l'adhésion de l'auditoire, cinq ont échoué. Deux discours occupent une situation à part.

Il s'agit d'une part du discours de Sempronius à Scipion, à la Trébie. Le consul ne convainc pas son collègue d'engager la bataille mais n'en a cure. De fait son discours est un monologue, qui n'attend pas forcément de réponse de la part de son interlocuteur. L'adressant aussi, par delà Scipion, à d'autres, il agit comme un démagogue arrogant, sûr de l'assentiment de la foule. Le deuxième discours un peu particulier du fait de la relation locuteur-auditeur est celui prononcé par le sénateur carthaginois devant l'ambassade romaine : alors que l'essentiel de son propos tourne autour de la question de la légitimité de l'attaque de Sagonte, sa

<sup>44</sup> Liv. 21,45,9 : «Tous alors – on aurait dit que chacun avait reçu des dieux la garantie d'obtenir ce qu'il espérait –, convaincus que le retard apporté à la réalisation de leur espoir tenait à ce qu'ils ne combattaient pas encore, réclament la bataille d'un seul cœur et d'une seule voix».

conclusion s'éloigne de l'objet du discours et laisse entendre, d'un ton quelque peu provocateur, que la balle est dans le camp des Romains :

*Proinde omittite Sagunti atque Hiberi mentionem facere et quod diu parturit animus uester aliquando pariat*<sup>45</sup>.

Cette phrase, qui n'existe pas chez Polybe, va entraîner l'enchaînement de répliques reproduit plus haut et, au final, la déclaration de guerre. En réalité, le sénateur punique ne cherche pas tant à convaincre les Romains du caractère licite de l'attaque de Sagonte, que d'amener les Romains à «accoucher» – *parturo, pario* – de leur projet. S'il n'obtient pas satisfaction sur la reconnaissance de la légitimité de l'attaque de Sagonte, ce qui était en fait l'objet de son discours, il a une réponse en revanche à la question finale posée.

Alors pourquoi certains discours ont-ils un impact positif, à l'inverse d'autres ?

Pour les premiers qui sont à la fois entendus et écoutés, la réponse est simple.

Le locuteur s'adresse souvent à un public acquis d'avance ou mis en condition. Les sénateurs romains que leurs collègues cherchent à convaincre de la nécessité de rappeler Flaminius à Rome, sont faciles à persuader ; la rhétorique des orateurs n'a guère besoin de se faire pressante, tant Flaminius a dressé la *nobilitas* et le sénat contre lui. Nous dirions de nos jours que ces sénateurs prêchent à des convaincus. Hannibal, quant à lui, a conditionné ses soldats au Tessin avant de prononcer son discours lors de la *contio* qu'il a convoquée : selon la version livienne, le chef punique avait jugé en effet qu'il «fallait d'abord exhorter ses soldats par des exemples avant de le faire par des paroles»<sup>46</sup> et offert par conséquent à son armée le spectacle d'un combat de montagnards gaulois captifs. Les soldats d'Hannibal louent le sort des vainqueurs et de «ceux qui meurent bien». De là son entrée en matière au moment où il prend la parole :

*Si, quem animum in alienae sortis exemplo paulo ante habuistis, eundem mox in aestimenda fortuna uestra habueritis, uicimus, milites ; neque enim spectaculum modo illud sed quaedam ueluti imago uestrae condicionis erat*<sup>47</sup>.

Autre caractéristique qui permet à l'orateur de convaincre son auditoire: il sait choisir ses arguments. Ces arguments sont parfois très matérialistes, tels les

<sup>45</sup> Liv. 21,18,12: «Aussi, cessez de parler de Sagonte et de l'Ebre et, le projet qui couve depuis longtemps dans votre tête, faites-le enfin sortir au jour».

<sup>46</sup> Liv. 21,42,1.

<sup>47</sup> Liv. 21,43,2 : «Si vous avez les mêmes sentiments que ceux que vous avez éprouvés, il y a peu, en voyant l'exemple du sort d'autrui, quand il s'agira de juger votre propre destinée, nous avons vaincu, soldats ; ce n'était pas seulement là un spectacle, mais pour ainsi dire, une certaine image de votre condition».



promesses faites par Hannibal aux cavaliers et à leurs esclaves à la Trébie ou celles faites aux soldats espagnols au moment de la prise des quartiers d'hiver de l'armée d'Hannibal à Carthagène. On pourra dire la même chose à propos de l'offre faite par Hiéron de fournir gratuitement du blé et des vêtements aux légions du consul et aux équipages de la flotte. Si la mention du péril encouru par Lilybée et les cités maritimes de Sicile a un effet sur Sempronius, l'aide logistique proposée par le tyran de Syracuse a certainement un poids non négligeable dans la décision d'agir prise par le Romain.

Limiter le pouvoir de la parole aux aspects qui viennent d'être énoncés serait cependant bien réducteur. Le bon orateur, pour convaincre son auditoire, même s'il lui semble acquis ou dans de bonnes dispositions, se doit de manier la rhétorique. Les discours de Cornélius Scipion ou d'Hannibal au Tessin répondent par exemple aux impératifs de tout discours délibératif : *exordium*, *katastasis*, *tractatio*, conclusion. Les *topoi* des deux *imperatores* sont soigneusement choisis et s'adaptent à la situation : *facile*, *possibile*, *religiosum*, *pium* et *dignum* pour Scipion, *necessarium*, *utile* et *facile* pour Hannibal, plus matérialiste. Les articulations des deux discours sont tout aussi remarquables : on en donnera pour preuve la manière dont Scipion, qui avait d'abord surtout voulu monter à ses soldats la faiblesse de leur adversaire, le présente dans un deuxième temps comme dangereux et la situation de Rome comme critique.

L'art de persuader est d'autant plus important si l'auditoire est indécis et en proie au doute. Hannibal réussit, en minimisant l'obstacle de Alpes et en piquant ses soldats au vif, à les convaincre de gagner l'Italie<sup>48</sup>.

D'autres orateurs, on l'a vu, connaissent moins de succès. A quoi est dû cet échec ? Est-ce la faute au contenu du discours ? à une absence d'éloquence de la part de l'orateur ? L'explication est clairement fournie par Tite-Live dans le cas d'Hannon. Si Hannon ne réussit pas à convaincre les sénateurs puniques de la justesse de son point de vue, ce n'est pas parce qu'il est mauvais orateur, c'est en raison de la sottise de son auditoire, trop borné pour discerner le vrai du faux<sup>49</sup>. La sagesse qui se dégage des deux discours reconstitués du chef de l'opposition, ne peut rien contre le soutien inconditionnel des sénateurs apporté aux Barcides. Quant à Alorcus, s'il ne parvient pas à obtenir que les Sagontins acceptent de se rendre aux conditions dictées par Hannibal, ce n'est pas parce que son discours est mal construit, mais parce qu'il a mésestimé les Sagontins en croyant que «les âmes sont vaincues lorsque le reste l'est»<sup>50</sup>. Son intervention et son échec soulignent de fait l'héroïsme des Sagontins. Ce n'est donc pas un hasard si certains orateurs échouent dans leur discours.

<sup>48</sup> Sur la crainte éprouvée par l'armée punique devant la longueur de la route et l'obstacle constitué par les Alpes, cf. Liv. 21,29,7.

<sup>49</sup> Pour le texte cf. *supra*.

<sup>50</sup> Liv. 21,12,6.

Une comparaison avec la partie du livre III de Polybe relatant les mêmes événements que le livre XXI de l'*Ab Vrbe condita* montre à l'évidence que les discours sont plus nombreux et plus étendus chez le Padouan. Manquent en effet chez Polybe : les deux discours d'Hannon, les discours d'Alorcus et du doyen des Volciani, ou encore les paroles prononcées par Hiéron lors de l'arrivée de Sempronius en Sicile. Sont également absents les propos prononcés par les ambassadeurs romains lors de leur tournée en Espagne et en Gaule et les réponses qui leur furent données<sup>51</sup>, ainsi que le discours des sénateurs hostiles à Flaminius. Le discours adressé aux soldats de naissance espagnole à Carthagène est remplacé par une phrase narrative, dans laquelle Polybe se contente de dire qu'Hannibal «commença par envoyer les Espagnols dans leurs villes, voulant par là s'assurer de leur zèle et de leur dévouement pour l'avenir»<sup>52</sup>. Il en va de même pour le discours de Sempronius à P. Cornélius Scipion ; en effet, si Polybe s'attarde lui aussi sur l'ambition du consul, il ne le fait pas parler. Par ailleurs le dialogue s'instaurant entre les ambassadeurs romains et le sénat carthaginois, qui va déboucher sur la déclaration de guerre, est nettement moins dramatique chez Polybe que chez Tite-Live. Enfin, l'ordre dans lequel les discours de Scipion et d'Hannibal se succèdent n'est pas le même chez les deux auteurs, de même que leur longueur puisque, chez Polybe, les deux harangues sont beaucoup plus courtes. Le fait est particulièrement net pour le discours de Scipion rapporté par Polybe : la longueur de cette harangue, qui mêle *recta oratio* et *obliqua oratio*, à la différence du texte livien où le discours est tout entier en discours direct, n'atteint que le tiers de celui prêté par Tite-Live à Scipion. Les réactions des deux armées ne sont pas non plus les mêmes : si, selon Polybe, «la plupart approuvèrent l'exemple et les paroles d'Hannibal et conçurent l'ardeur et la fermeté que l'orateur avait souhaitées»<sup>53</sup>, la réaction de l'armée romaine, semble avoir été unanime, l'historien grec affirmant que «l'autorité de l'orateur, la sincérité de ses paroles excitèrent chez tous une vive ardeur pour le combat»<sup>54</sup>.

Il ne s'agit pas ici de savoir si Tite-Live s'est servi de Polybe pour écrire son livre XXI ou non. Ce qui importe, c'est de relever que, chez Tite-Live, il y a davantage de discours que dans la relation par Polybe des événements correspondants, que les discours au style direct sont plus fréquents que chez son homologue grec, et que le Padouan semble accorder une plus grande place aux effets produits sur l'auditoire.

Quel est dès lors le rôle des discours dans le livre XXI de l'*Ab Vrbe condita* ? Ils ont d'abord un rôle narratif et dramatique. Certains de ces discours scandent

<sup>51</sup> Cette tournée n'apparaît pas chez Polybe. Plusieurs historiens modernes en contestent d'ailleurs l'authenticité.

<sup>52</sup> Pol. 3,33,5 (trad. I. DE FOUCAULT, cf. *passim*).

<sup>53</sup> Pol. 3,63,14.

<sup>54</sup> Pol. 3,64,11.

le récit sans le ralentir ; c'est le cas des deux discours fleuves de Scipion et d'Hannibal. Ces deux discours existent par eux-mêmes. L'effet qu'ils produisent sur leurs armées respectives, à savoir l'assentiment, l'exaltation de leur courage, passe au second plan. D'autres ménagent une pause dans le récit, tel le discours d'Alorcus aux Sagontins près de succomber : ses propos ne font que mettre en lumière la fierté des Sagontins qui, plutôt que se plier à une paix honteuse, se suicident.

Ils ont ensuite un rôle psychologique car ils servent à dresser le portrait d'un personnage et / ou de son auditoire. Hannon, par ses deux discours, apparaît comme un sage, pesant le pour et le contre avec beaucoup d'à propos<sup>55</sup>, analysant la situation avec lucidité, au contraire des sénateurs carthaginois, incapables de discernement, à l'exception, pour le premier discours, de quelques uns, qualifiés d'*optimi*. La masse est acquise, comme un seul homme, à Hannibal et aux Barcides. Sempronius, par le contenu même de son discours et par son ignorance de l'avis exprimé par Scipion, est présenté comme un individu arrogant, à la recherche de la gloire à tout prix, au contraire de Scipion, qui ressent le besoin d'analyser calmement la situation à la Trébie et fait passer l'intérêt général avant l'intérêt particulier. Si Sempronius est opposé à Scipion, Scipion est opposé lui-même à Hannibal, à l'image de leurs deux discours, la harangue d'Hannibal répondant point par point au discours de Scipion, comme s'il avait entendu le discours de l'*imperator* romain. Le discours de Scipion, qui a pour thème central les notions de piété et de patriotisme, est celui d'un homme conscient qu'il lui faut inspirer confiance à des hommes qu'il ne connaît pas, encore sous le choc des humiliations qu'ils viennent de subir face aux Boïens et qui ne le connaissent pas. Le discours d'Hannibal est au contraire celui d'un homme passionné, qui magnétise littéralement ses hommes, entretenant avec Rome un dialogue semi-halluciné, chargé d'émotion.

Une chose est sûre: le camp qui gagnera cette guerre, est celui qui saura le mieux faire preuve d'*animus* et de *uirtus*. *Animus* et *uirtus* font la force d'un peuple pour Tite-Live. La guerre que le Padouan a entrepris de raconter dans sa troisième décade est «la guerre de beaucoup la plus mémorable de toutes celles qui ont jamais été menées»<sup>56</sup>. Les deux peuples ont atteint l'un et l'autre l'apogée de leurs forces au début du conflit. La guerre sera forcément longue. Les discours d'Hannibal, remarquable meneur d'hommes, des peuples espagnols et gaulois, montrent que Carthage, au début du conflit, possède des atouts certains, qui ne manquent pas de se manifester en cette année 218. Rome, de son côté, au niveau du commandement, connaît des dysfonctionnements bien mis en évidence par les discours de Sempronius et des sénateurs hostiles à Flaminius. D'autres passages, mieux que la narration

<sup>55</sup> Exemple : Liv. 21,3,3 : *Et [...] et ego tamen [...]* ; 21,3,4 : *Hannibal [...]* ; *nos tamen [...]* ; 21,3,6 : *Ego [...] censeo [...]* ; 21,10,13 : *Ego ita censeo [...]*

<sup>56</sup> Liv. 21,1,1 : *Bellum maxime omnium memorabile quae unquam gesta sit.*

pure et simple des événements, mettent cependant en évidence le thème du *iustum bellum*. Le discours d'Hannon, conscient du caractère inique de l'attaque contre Sagonte et annonciateur de la défaite de Carthage, suivi de la réaction des sénateurs, sourds à son argumentaire, a pour effet de montrer que les Carthaginois, manipulés par la faction des Barcides, sont dans l'erreur. L'enchaînement des répliques lors de la réception de l'ambassade romaine à Carthage, telle qu'elle est présentée par Tite-Live, rejette clairement et peut-être tendancieusement la responsabilité de la guerre sur l'adversaire de Rome. Alorcus se trompe en cherchant à convaincre les Sagontins d'accepter la paix proposée par Hannibal ; les Sagontins ont assez de fierté pour refuser une paix inique, concluant une guerre tout aussi inique. L'ennui pour Rome, dans le cas présent, est que les «sages», Hannon, Cornélius Scipion et sa stratégie de temporisation ou les sénateurs soucieux de brider Flaminius, n'ont pas assez de crédit pour faire accepter leurs arguments. Pour le moment, ce sont les discours d'Hannibal et des siens qui sont avant tout suivis d'effet. Il faudra attendre le redressement survenu après Cannes pour que les discours romains soient à leur tour entendus. Face à un adversaire perfide, Rome, qui se bat avec l'appui des «dieux immortels» pour reprendre les termes utilisés par Hannon au sénat de Carthage<sup>57</sup>, ne pourra que l'emporter, une fois que ses dissensions internes se seront résolues.

Ainsi les discours, loin d'être seulement un ornement littéraire, mettent en évidence la prééminence de l'élément psychologique et moral de l'Histoire. Ils nous font aussi connaître le point de vue de Tite-Live et «nous aident à comprendre non pas comment les choses se sont passées mais comment elles ont dû se passer»<sup>58</sup>. Si l'importance des discours est grande, la réception du discours par l'auditeur n'est pas moins digne d'attention. Il n'y pas de locuteur sans récepteur. Sans effet, la parole est sans pouvoir.

<sup>57</sup> Liv. 21,10,5.

<sup>58</sup> FLOBERT 1993, p. 44.

## BIBLIOGRAPHIE

BURCK 1962

BURCK, E., *Einführung in die 3. Dekade des Livius*<sup>2</sup>, Heidelberg 1962.

CHAPLIN 2000

CHAPLIN, J.D., *Livy's Exemplary History*, Oxford 2000.

DANGEL 1982

DANGEL, J., *La phrase oratoire chez Tite-Live*, Paris 1982.

DE FOUCAULT 1971

DE FOUCAULT, I. *Polybe. Histoires livre III*, Paris 1971.

FLOBERT 1993

FLOBERT, A., *Tite-Live. La seconde guerre punique*, vol. I, Paris 1993.

FORSYTHE 1999

FORSYTHE, G., *Livy and Early Rome. A Study in Historical Method and Judgment*, (*Historia*, Einzelschriften 12) Stuttgart 1999.

GRIES 1949

GRIES, K., «Livy's Use of Dramatic Speech», *AJPh* 70, 1949, pp. 118-141.

JAL 1988

JAL, P., *Tite Live, Ab Vrbe condita livre XXI*, Paris 1988 (4<sup>ème</sup> tirage 2003).

LAMBERT 1946

LAMBERT, A., *Die indirekte Rede als künstlerisches Stilmittel des Livius*, Diss. Zurich 1946.

LUCE 1993

LUCE, T.J., «Structure in Livy's Speeches», in SCHULLER 1993, pp. 71-87.

MINEO 2006

MINEO, B., *Tite-Live et l'histoire de Rome*, (Etudes et commentaires 107) Paris 2006.

SCHULLER 1993

SCHULLER, W., *Livius. Aspekte seines Werkes*, Konstanz 1993.

TREPTOW 1964

TREPTOW, R., *Die Kunst der Reden in den 1. und 3. Dekade des livianischen Geschichtswerkes*, Diss. Kiel 1964

ULLMANN 1927

ULLMANN, R., *La technique des discours de Salluste, Tite-Live et Tacite. La matière et la composition*, Oslo 1927.

ULLMANN 1929

ULLMANN, R., *Etude sur le style des discours de Tite-Live*, Oslo 1929 .

WALSH 1961

WALSH, P.G., *Livy. His historical Aims and Methods*, Cambridge 1961 (réimpr. Bristol 1982).

## Riscrivere discorsi d'altri: Gell. 11,13

Marisa Squillante

Il protagonista del cap. 13 del libro undicesimo delle *Noctes Atticae* è Tito Castricio *disciplinae rhetoricae doctor, gravi atque firmo iudicio vir* (11,13,1)<sup>1</sup>. Dinanzi a lui viene letto il discorso di Gaio Gracco *Contro Publio Popilio Lenate* che, console nel 132, perseguì con severità i partigiani di Tiberio Gracco andando dopo di ciò spontaneamente in esilio da cui ritornò, dopo la morte di Gaio, grazie alla legge di Bestia. Dell'*incipit* di quest'orazione Gellio dà immediatamente un giudizio molto elogiativo dicendo che le parole vi sono disposte con una cura e un'armonia poco abituali negli antichi oratori (11,13,2: *In eius orationis principio conlocata verba sunt accuratius modulatusque quam veterum oratorum consuetudo fert*). L'apprezzamento è condiviso da tutto l'uditorio di discepoli di Castricio che sono colpiti dall'aspetto scorrevole e ben tornito del ritmo del periodare che procura loro un singolare diletto. In opposizione al punto di vista del maestro che del periodo oggetto di analisi mette in dubbio la forza e la grazia (11,13,5: *quaeso, aliqui vestrum, an sit ulla huiusce sententiae gravitas aut gratia*) e che, per di più, ritiene sia sovraccaricato dalla presenza di termini ridondanti (11,13,9: *nunc autem verba haec "cupide" et "temere", in quibus verbis omne momentum rei est, non in concludendo sententia tantum dicuntur, sed supra quoque nondum desiderata ponuntur*), e mal disposti ai fini della chiarezza della comunicazione (*et quae nasci oriri ex ipsa rei conceptione debebant, ante omnino, quam res postulat, dicuntur*), Gellio sostiene si debbano apprezzare *cursus ... et sonus rotundae volubilisque sententiae*, e, quindi, la loro capacità di provocare piacere (*eximie nos et unice delectabat*) (11,13,4). In questo pubblico di secondo livello dell'orazione vi è il convincimento che l'effetto suscitato dalle parole graccane sia lo stesso che l'oratore ha cercato di sollecitare nel suo diretto uditorio. Il compiacimento per la disposizione dei termini nel discorso, la piacevole sensazione da questa suscitata vengono accentuati dalla convinzione di aver condiviso tale esperienza con un uomo come Gracco (11,13,4: *iam tunc C. Graccho viro inlustri et severo eiusmodi compositionem fuisse cordi videbamus*).

<sup>1</sup> Il capitolo è analizzato da CALCANTE 1993 con un'indagine che cerca di fare il punto su quali limiti la retorica antica assegnasse alla ridondanza della lingua letteraria.

Il destinatario lontano sembrerebbe proporsi con delle attese di natura manieristica coincidenti con i propositi del produttore del testo, ipotesi che ne conforterebbe un'altra per cui destinatario anteriore e destinatario attuale, coevo, cioè, di Gellio, abbiano recepito il messaggio in maniera impersonale, senza far emergere la propria specificità. Ma in realtà ciò non è plausibile: il discorso di Gracco contiene in sé un'immagine ben definita del proprio uditorio che ha ben poco a che fare con quella dal profilo molto indistinto a cui Gellio in genere si rivolge, come dice egli stesso nella *praefatio* 14: *his ... cui forte nonnumquam tempus voluptasque erit lucubratiunculas istas cognoscere*. Si tratta di sicuro di gente di cultura dal momento che egli dichiara di voler imporre ai suoi lettori la selettiva regola di Aristofane *ut ea ne attingat neve adeat profestum et profanum volgus* (*praef.* 20-21)<sup>2</sup>. È un pubblico quello gelliano “dallo spirito aperto e ben disposto al desiderio di un'onesta cultura e alla conoscenza delle scienze utili”<sup>3</sup> che, come lo scrittore, si dedica all'*otium per omnia semper negotiorum intervalla* (*praef.* 12)<sup>4</sup>. Sul problema del tempo si sofferma spesso lo scrittore, per il quale il tempo da dedicare alla sua opera *ad colligendas huiuscemodi memoriarum delectatiunculas* è un tempo “occasionale ed accessorio”. L'espressione adoperata da Gellio *subsiciva et subsecundaria tempora* (*praef.* 23), particolarmente icastica per il collegamento fonico che lega strettamente i termini tramite l'anafora che ne amplifica il significato, fa ricorso all'aggettivo *subsicivus* che indica il passatempo, in netta antitesi all'occupazione principale: cfr. Sen. *epist.* 53,9 *Exercet philosophia regnum suum; dat tempus non accipit: non est res subsiciva, ordinaria est*.<sup>5</sup> Viene qui confermata l'idea gelliana della letteratura come *lusus*, diletto<sup>6</sup>: ad essa lo scrittore fa continuamente riferimento nella prefazione<sup>7</sup> per quanto a volte egli cerchi di sostanziale la sfera del piacere con elementi più elevati.

<sup>2</sup> Il precetto è evinto da Ar. *Ra.* 354 e 369-371: “Bisogna che taccia e lasci luogo al nostro coro chiunque è inesperto di questo linguaggio o non è puro di spirito, o non vide né danzò i riti delle nobili Muse. A costoro io proclamo e ordino ancora e ordino per la terza volta di far luogo al coro degli iniziati. E voi, ravvivate il canto e la nostra veglia notturna, che a questa festa convengono”. La traduzione è quella inserita in CALCANTE 2001<sup>4</sup>, *ad loc.*

<sup>3</sup> Il destinatario gelliano, di buon livello culturale, viene sollecitato alla conoscenza delle *ingenuae artes* tra cui un posto di rilievo occupa la grammatica: per un esatto profilo di come debba intendersi quest'*ars* per lo scrittore cf. CAVAZZA 1987; per una messa a punto dell'ambiente culturale in cui si muove Gellio si leggano le pagine introduttive di BERNARDI PERINI 1996<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Per una valorizzazione letteraria degli scambi culturali intercorrenti tra i dotti protagonisti dell'opera cf. CASAVOLA 1980, pp.79ss.

<sup>5</sup> Cf. anche Plin. *epist.* 3,15 *Rogas, ut aliquid subsicivi temporis studiis meis subtraham, impertiam tuis*.

<sup>6</sup> Di un'intersezione tra *delectare* e *docere* come pratica di tutta un'epoca parla STEINMETZ 1982.

<sup>7</sup> Per comprendere l'impostazione letteraria della prefazione gelliana è importante stabilire quali siano i modelli a cui lo scrittore si è ispirato: un momento importante nello sviluppo di questo percorso critico è costituito da MINARINI 2000.



Quando, infatti, sollecita gli ipotetici lettori ad avvicinarsi alla sua opera li prega, una volta che vi abbiano trovato *nova sibi ignotaque* (praef. 16), di valutare se *eius seminis generisque sint, ex quo facile adolescant aut ingenia hominum vegetiora aut memoria adminiculatior aut oratio sollertior aut sermo incorruptior* anche se, in chiusa di periodo, fa pur sempre riferimento al rilassato piacere: *aut delectatio in otio atque in ludo liberalior* (praef. 17).

Gellio incontra più volte nelle sue riflessioni il testo graccano. A Gracco oratore Gellio riconosce nell'opera sempre una naturale foga (1,11,14: *naturalis vehementia*) che non aveva bisogno di essere sollecitata da alcun incitamento o impulso esterno per cui non sarebbe credibile il racconto tradizionale secondo il quale Gaio si serviva di flauti oratori per regolare l'intonazione della voce (1,11,10: *Ecce autem per tibicinia Laconica tibiae quoque illius contionariae in mentem venit, quam C. Graccho cum populo agente praeisse ac praeministrasse modulos ferunt*). Il concetto è ribadito a 10,3,1 dove, dopo aver ammesso la forza e la veemenza dell'eloquenza graccana (*Fortis ac vehemens orator existimatur esse C. Gracchus. Nemo id negat*), ne sono circoscritti i limiti con il confronto tra il racconto fatto nella *de legibus promulgatis* (fr. 48M)<sup>8</sup> della fustigazione di Marco Mario e di altri notabili delle città italiche<sup>9</sup> e la narrazione ciceroniana (*in Verr. 2,5,161ss.*) dei cittadini romani fustigati per ordine di Verre. Il rimprovero che Gellio muove a Gaio è quello *in tam atroci re ac tam misera atque maesta iniuriae publicae contestatione* di non aver saputo dire nulla *aut ampliter insigniterque aut lacrimose atque miseranter aut multa copiosaque invidia gravique et penetrabili querimonia* (10,3,4). Il giudizio complessivo è ancora più drastico dal momento che vengono negate al testo di Gracco quella brevità, grazia ed eleganza di espressione *qualis haberi ferme in comoediarum festivitibus solet* (10,3,4). Eppure l'intervento di Castricio del libro undicesimo, che prima abbiamo analizzato e che si può definire una vera e propria lezione sull'arte di disporre le parole nel discorso, sembrava presentare l'orazione di Gracco come un esempio di ridondanza dovuto a puro gusto estetico con l'inutile ripetizione a inizio e fine del periodo degli avverbi *cupide* e *temere*, che niente aggiungono alla comprensione ma anzi rendono il pensiero involuto. Il raffronto con il testo ciceroniano è tutto a favore dell'Arpinate, della sua capacità di muovere e turbare l'uditorio (10,3,7-8: *quae ibi tunc miseratio? quae comploratio? quae totius rei sub oculis subiectio? quod et quale invidiae atque acerbitatis fretum effervescit?*). L'attenzione di Gellio è concentrata sullo spazio concesso da Cicerone alla sfera dell'emotività (10,13,13: *complorationem deinde tam acerbae rei et odium in Verrem detestationemque apud civis Romanos immense atque acriter atque inflammanter dicit*). Per sottolineare le qualità dell'orazione ciceroniana Gellio ricorre alla stessa tecnica dell'*amplificatio* costruendo

<sup>8</sup> La Malcovati data l'orazione al 122 e riporta tutte le ipotesi avanzate circa l'occasione in cui sarebbe stata tenuta: cf. MALCOVATI 1955, pp. 190-191.

<sup>9</sup> Nell'analizzare, successivamente, un altro episodio di fustigazione (fr. 49M) lo definisce per niente diverso *a cotidianis sermonibus* (10,3,7).

il periodo con *climax* tramite la ripresa del gioco allitterante degli avverbi (10,13,14-15: *Haec M. Tullius atrociter, graviter, apte copioseque miseratus est*). Ma l'elogio più grande nasce dalla constatazione dell'empatia che la parola dell'Arpinate suscita nell'uditorio che si sente avvolto dal rumore delle frustate e dai gemiti dei condannati *ut non narrari, quae gesta sunt, sed rem geri prosus videas* (10,13,10). L'incisività del commento gelliano è anticipata dal verbo *circumplectere* (10,13,8: ... *imago quaedam et sonus verberum et vocum et eiulationum circumplectitur*) che dà, tramite il prefisso, l'idea dell'avvolgimento. Il confronto tra i due oratori si chiarisce nella sintesi finale quando vengono individuate come peculiarità del dettato ciceroniano *lux ... amoenitas ... verborumque modificatio* (10,13,15) e, in quello di Gracco, una certa grazia naturale (*nativa quaedam suavitas*), non arricchita però da alcuna ricercatezza formale (*sed si quis ... amat autem priora idcirco, quod incompta et brevia et non operosa*), secondo un gusto arcaico che può comunque piacere (*quodque in his umbra et color quasi opacae copiam Gracchus nec adspiravit*). Il difetto di Gaio è quello di essersi limitato a raccontare senza concedere spazio all'emozione (10,13,11: *Gracchus autem non querentis neque implorantis, sed nuntiantis vicem*). Ma se arcaismo deve essere -aggiunge Gellio- allora è da preferire *M. Catonis antiquioris hominis orationem* [fr. 58M] *ad cuius vim et copiam Gracchus nec adspiravit*, colui che "non si accontentò dell'eloquenza della sua epoca" ma "volle fare già allora ciò che poi Cicerone portò alla perfezione" (10,13,16-17). Catone, dunque, modello mai raggiunto da Gracco e che per Gellio, a seguito dell'insegnamento frontoniano, costituiva un grande punto di riferimento, dato anche lo spessore morale del personaggio che lo poneva al di sopra di ogni vuoto formalismo retorico.

In conclusione, dell'oratoria graccana non piace al Nostro la semplicità, il tono dimesso, il non ricorrere a toni patetici e retorici, ciò in cui consistono la *vis* e la *copia* di un'orazione: a 1,6,4 Gellio aveva affermato *praeterea turpe esse ait rhetori, si quid in mala causa destitutum atque impropugnatum relinquat*.

L'immagine che Gellio fornisce di Gaio non si discosta da quella offerta dalla tradizione. Di lui, a cui Cicerone nel *Brutus* (126), pur nella netta distanza che li separa da un punto di vista ideologico, riconosce il primato nell'ambito dell'oratoria romana a lui precedente definendolo *grandis ... verbis, sapiens sententiis, genere toto gravis*, abbiamo notizie dalla vita plutarchea, che, nonostante i limiti che la caratterizzano, ha comunque una sua credibilità nel delineare in maniera circostanziata il profilo dello stile dell'oratore e dell'impatto sul suo pubblico. Tanto Tiberio è definito mite e posato quanto Gaio risulta veemente e impetuoso (2,2), attento all'*actio* tant'è che "fu il primo dei Romani a muoversi sulla tribuna e ad abbassarsi la toga dalla spalla mentre parlava come l'ateniese Cleone". Se pure, quando il suo stile viene confrontato con quello puro e rigoroso del fratello, risulta appassionato all'eccesso, convincente e scintillante, rispetto agli altri oratori può comunque definirsi "moderato e austero". Plutarco aggiunge anche notazioni circa il suo uditorio: "egli esercitava la propria eloquenza come ali per l'attività politica" e il popolo lo ripagava dandogli prove tangibili del suo apprezzamento

“... intorno a lui fu preso dall'entusiasmo e dal delirio per la gioia ed egli fece vedere che gli altri oratori non erano altro che bambini al suo confronto” (22,3).

In conclusione, un ritratto tradizionale quello di Gellio che sembra avere un unico momento dissonante costituito appunto dal cap. 13 del libro undicesimo con cui abbiamo iniziato la nostra relazione, un capitolo in cui l'apprezzamento dell'oratore fa riferimento ad un'accuratezza formale e ad una meditata collocazione delle parole che non sembrano assolutamente costituire una prerogativa della oratoria di Gracco. Non dimentichiamo che lo stesso Cicerone (*orat.* 233) corregge in base al ritmo e all'uso delle clausole un passo estrapolato dal discorso che Gracco tenne nel 124 per difendersi dai censori che volevano cancellare dall'ordine dei cavalieri (*age sume de Gracchi apud censores illud: ... quanto aptius si ita dixisset: ...*) e che Quintiliano (9,4, 15) proprio parlando della *compositio verborum* ricorda l'intervento ciceroniano con queste parole: *Idem corrigit, quae a Graccho composita durius putat.*

Le idee gelliane sulla retorica quali si evincono dalla lettura delle *Noctes* sono abbastanza chiare così come è ben circostanziato lo spazio che a parere dell'erudito il genere oratorio deve dedicare all'elaborazione formale<sup>10</sup>: parlando a 1,4,1 del retore Antonio Giuliano, suo maestro, da lui definito *honesti atque amoeni ingeni*, ne decanta la cultura in quanto insieme utile e dilettevole formata sullo studio e il ricordo delle raffinatezze degli antichi *auctores* (*Doctrina quoque ista utiliore ac delectabili veterumque elegantiarum cura et memoria multa fuit*).

La posizione moderata di Gellio nei riguardi delle scelte stilistiche e retoriche traspare dalla storia da lui proposta del termine *elegans* che *ferre ... ad aetatem M. Catonis vitii non laudis fuit* (11,2,1), *postea ... reprehendi quidem desiit, sed laude nulla dignabatur, nisi cuius elegantia erat moderatissima* (11,2,4), quell'eleganza non eccessiva che, come ci ricorda, portò Cicerone a formulare i seguenti giudizi: *Crassus ... erat parcissimus elegantium, Scaevola parcorum elegantissimus* (11,2,4)<sup>11</sup>. Sebbene Gellio difenda strenuamente le posizioni di Frontone, non si può non notare una certa eccentricità rispetto al maestro per quanto riguarda il gusto letterario e retorico. Frontone aveva posto Catone nella rosa degli eccellenti oratori sottolineandone la capacità di infierire con le parole (*eloq.* p. 134,4 vdH<sup>2</sup> *Iam in iudiciis saevit idem Cato ...*) e certo anche per il suo discepolo l'antico oratore costituiva un riferimento importante, data anche la posizione che, come ricorda Marache<sup>12</sup>, questi aveva nella letteratura diatribica<sup>13</sup>. Ciò nonostante egli ci tiene a dare la giusta priorità a Cicerone che certamente ritiene preferibile di gran lunga anche a Gaio Gracco (10,3, 1: *Sed quod nonnullis videtur severior, acrior ampliorque esse M. Tullio, ferri id qui potest?*). Non è casuale che Gellio

<sup>10</sup> Il gusto dell'*ornatus* è rintracciabile anche nell'uso che Gellio fa della citazione: a tal proposito cf. ASTARITA 1992.

<sup>11</sup> Il passo a cui Gellio fa riferimento è Cic. *Brut.* 148.

<sup>12</sup> MARACHE 1967 pp. XXIV ss.

<sup>13</sup> Sui rapporti con la letteratura diatribica si legga anche HOLFORD-STREVEN 1982.

citi Virgilio che Frontone omette nelle sue opere, mentre in qualità di personaggio delle *Noctes*, ancor più significativamente, se ne serve in quanto *auctoritas* linguistica: sic “*flaventes comae*” et, quod mirari quondam video, *frondes olearum a Vergilio “flavae” dicuntur* (2,26,12-13) e *neque non potuit Vergilius colorem equi significare viridem volens caeruleum magis dicere eum quam “glaucum”, sed maluit verbo uti notiore Greco, quam inusitato Latino* (2,26,18). Nell’opera di Gellio, per di più, si definisce il Mantovano *poetarum elegantissimus* (17,10,6); viene affermato che il rapportarsi del poeta ai testi greci si realizza *scite et considerate* (9, 9,3), e che il suo rielaborare gli *auctores*, anche quando sostituisce qualcosa nei testi, *non abest, quin iucundius lepidiusque sit* (9,9,5). Vale la pena ricordare che, fra le varie motivazioni che lo spingono a prendere con veemenza le distanze da Seneca (12, 2,11: *Sed iam verborum Senecae piget*), vi è il giudizio, da lui ritenuto evidentemente incauto, espresso dal filosofo sull’uso dei versi ipermetri (12,2,10: *Vergilius quoque noster non ex alia causa duros quondam versus et enormes et aliquid supra mensuram trahentis interposuit*) la cui presenza è giustificata, a suo parere solo dall’esigenza *‘ut Ennianus populus adgnosceret in novo carmine aliquid antiquitatis’* Se, dunque, la visione gelliana della retorica permette un’apertura al rispetto della forma è naturale chiedersi perché il Nostro sente la necessità di porre la critica della sua stessa posizione in bocca ad un personaggio carismatico e autorevole come Castricio le cui parole sembrano non permettere alcuna concessione a questo punto di vista. Come ci dice Frontone stesso nelle sue epistole, Castricio fu suo amico (*Castricius noster* pp. 187,7;10 vdH<sup>2</sup>): persona gradita ad Adriano (Gell. 13,22,1: *a divo Hadriano in mores atque litteras spectatus*) “occupò a Roma il primo posto nell’arte della declamazione e nell’insegnamento” (Gell. 13,22,1). Ha chiarito ripetutamente Gamberale<sup>14</sup> l’importante ruolo svolto da Frontone nella società del tempo e, in particolare, il suo influsso sulle scelte letterarie e stilistiche di Gellio. Dell’*elegantia* si era interessato anche Frontone il quale combatteva ogni processo di banalizzazione della lingua per cui l’*elegantia*, a suo modo di pensare, poteva realizzarsi solo attraverso l’uso di *insperata et inopinata verba*. Oratore sommo fu per lui Catone, seguito da Sallustio e da Cicerone, anche se questi è poco citato; il giudizio frontoniano è, comunque, nella maggior parte dei casi relativo alla forza e alla potenza della parola e non alla disposizione delle parole o alla strutturazione del discorso (*eloq.* p. 134, 3-6 vdH<sup>2</sup>: *Contionatur autem Cato infeste, Gracchus turbulente, Tullius gloriose. Iam in iudiciis saevit idem Cato, triumphat Cicero, tumultuatur Gracchus, Calvus rixatur*). Cicerone occupa certo un posto importante per la sua *magnificentia* nell’ornato (p. 57,6-8 vdH<sup>2</sup>: *caput atque fons Romanae ... Eum ergo arbitror usquequaque verbis pulcherrimis elocutum et ante omnis alios oratores ad ea quae ostentare vellet, ornanda magnificum fuisse*) anche se non è

<sup>14</sup> A partire dal fondamentale GAMBERALE 1969 osservazioni sul magistero letterario di Frontone e sull’importanza come figura carismatica nella società letteraria del tempo in GAMBERALE 1990.

felice nella scelta delle parole. Di Gracco, di cui viene riconosciuto il valore come voce fondamentale della sua epoca (p. 140,10-12 vdH<sup>2</sup>: *immortales seirint comitium et rostra et tribunalia Catonis et Gracchi et Ciceronis orationibus celebrata hoc potissimum saeculo conticiscere*), sono poste in risalto solo la vivacità e la forza vigorosa della parola mentre non si allude a nessuna ricercatezza lessicale e formale. Le categorie estetiche di Gellio non sono, dunque, congruenti con quelle frontoniane<sup>15</sup> eppure Gellio sembra subire con tranquillità il rimprovero di Castricio, figura carismatica dietro la quale evidentemente si intravede Frontone e la denuncia del maestro pare far risaltare ancor più il contrasto di pensiero e l'originalità del discepolo. Gellio, per bocca di Castricio, corregge Gracco seguendo il metodo della comparazione additato da Plutarco nel *de audiendo* (40 D-F) come il migliore per evitare l'eccessiva critica delle parole d'altri e per perseguire un'attenta cura nel proprio esercizio verbale. Plutarco, ricordando come anche Platone avesse seguito tale sistema rifacendo il discorso di Lisia, sostiene che bisogna rifare il lavoro dell'oratore la cui espressione è stata giudicata μη καλῶς ἢ μη ἱκανῶς riproponendo lo stesso soggetto, riprendendo i punti giudicati incompleti o insufficienti, completando i dettagli, migliorandone altri, enunciandone diversamente alcuni e introducendone nuovi nel riprendere dall'inizio il discorso. Plutarco, della cui presenza, come hanno dimostrato Oltremare e Marache<sup>16</sup>, più volte si trovano tracce, è sicuramente un *fons* di Gellio: nelle *Noctes*, per quanto il *de audiendo* non sia citato, appaiono altre opere plutarchee come per es. il *de anima* a 13,10; né va dimenticato il giudizio che su di lui viene posto in bocca al filosofo Tauro: “*Plutarchus noster; vir doctissimus ac prudentissimus*”<sup>17</sup>. La conoscenza dei precetti plutarchei si legge in filigrana in vari punti dell'opera gelliana. Per Gellio il problema della comunicazione e del destinatario costituisce un momento importante di riflessione: a parte la prefazione prima più volte citata, nel primo capitolo del libro quinto parlando delle critiche che il filosofo Musonio<sup>18</sup> muove ad un uditorio turbolento in realtà dà anche direttive su come allettare gli uditori tanto da lasciarli *attonitos et obstupidos* (5,1,6), ascoltatori che non hanno più la forza di esternare le proprie sensazioni e a cui il fascino della parola ha tolto la possibilità di parlare (*delentimentis aurium ad origines usque vocis permanantibus*). Il filosofo, come racconta Gellio, sosteneva che l'entusiasmo è più incisivo quando si manifesta non con le parole ma con il silenzio<sup>19</sup> e a sostegno della sua tesi ricordava, appunto, i versi

<sup>15</sup> Per la tendenza di parte della critica a confondere le idee estetiche di Gellio con quelle di Frontone cf. JANNACCONE 1961-1964, pp. 196s.

<sup>16</sup> Cf. MARACHE 1967.

<sup>17</sup> Un'analisi completa di tutti i passi dell'opera gelliana in cui è possibile individuare una presenza plutarchea è in HOLFORD-STREVEVS 1988, pp. 209-211.

<sup>18</sup> Per la presenza di Musonio nell'opera di Gellio si legga ASTARITA 1993, pp. 99-100.

<sup>19</sup> Va, comunque, ricordato che a 9,8,3 Gellio in netta antitesi al passo su commentato sancisce il *clamor* come strumento per sottolineare l'eleganza delle parole dell'oratore (*Hanc sententiam memini a Favorino inter ingentes omnium clamores detornatam inclusamque*

dell'*Odissea* (13,1) dove viene descritta la reazione dell'uditorio al racconto delle proprie avventure da parte di Ulisse: "Così narrava: e tutti rimasero muti, in silenzio / erano vinti dal fascino nella sala ombrosa"<sup>20</sup>. Il silenzio come utile e necessario momento di riflessione e approfondimento è oggetto di analisi da parte di Plutarco. Concentrando la sua attenzione sulle reazioni psicologiche e emotive del pubblico<sup>21</sup> egli sottolinea come queste debbano diversificarsi a seconda dell'ambiente in cui il pubblico si trova tant'è che anche l'attesa deve essere differente a seconda che l'ascoltatore si trovi a teatro o in una scuola, luogo di elezione dell'apprendimento (42 A). Il pubblico motivato, aggiunge Plutarco, ha la capacità di recepire le parole dell'oratore traendone profitto e meditando su di esse in silenzio senza porre ulteriori domande.

Castricio guida il suo uditorio in direzione opposta a quello gelliano invitandolo a "non lasciarsi prendere dall'armonioso ritmo di una facile facondia" e a fare specialmente attenzione "al valore di concetti gravi, onesti, sinceri" perché solo in questo caso potrà applaudire *gressibus quoque ipsis orationis et gestibus*. È il peso della parola e del concetto ad avere valore e se le idee "sono fredde, leggere, frivole" se anche *in verba apte numeroseque posita includerentur*, possono solo suscitare un senso di grottesco come quando persone deformi e ridicole *imitantur histriones et gestiunt* (11,13,10).

La riscrittura del discorso di Gracco da parte di Castricio se da un lato delinea lo stato dell'oratoria precedente dall'altro permette al lettore di Gellio di fare il punto sulla diversità e lo stacco che in qualche modo si è venuto a creare tra il discepolo e il pur tanto amato maestro: alla funzione informativa del testo oggetto di esame si giustappone, pertanto, la funzione letteraria del nuovo contesto. Gellio riprende la traccia della situazione storica superata procedendo alla reinterpretazione dell'informazione e introducendo contenuti nuovi. Non è casuale che le correzioni di Castricio sembrano voler dare il giusto peso alle esigenze dell'uditorio in quanto, secondo il suo parere, la nuova strutturazione del periodo con l'eliminazione dei termini giudicati superflui accoglierebbe *aliquid iustae in audiendo expectationis* (11,13,9).

Il testo di Gaio Gracco diviene così *medium* tra il nuovo autore e il nuovo lettore contemporaneo per il quale è ricostruito ma è reso nello stesso tempo luogo di contrasto dove il punto di vista del Nostro si erge in opposizione a tutti gli altri, non soltanto cioè all'essenziale oratoria dei *veteres* ma anche a chi come Frontone non aveva saputo aprirsi a diversi orizzonti.

*verbis his paucissimis).*

<sup>20</sup> La traduzione è quella riportata in CALCANTE 2001<sup>4</sup>, *ad loc.*

<sup>21</sup> Per un'attenta e minuta analisi del *de recta*, inquadrato in un più ampio e generale discorso sulla normativa che regolava per gli antichi il rapporto oratore-pubblico si legga KORENJAK 2000, pp. 170ss.

## BIBLIOGRAFIA

ASTARITA 1992

Astarita, M. L., "La citazione in Gellio" in De Vivo, A. – Spina, L. (a cura di), "Come dice il poeta ...". *Percorsi greci e latini di parole poetiche*, Napoli 1992, pp. 139-150.

ASTARITA 1993

Astarita, M. L., *La cultura nelle "Noctes Atticae"*, Catania 1993.

BERNARDI PERINI 1996<sup>2</sup>

Bernardi Perini, G. (a cura), *Le Notti Attiche di Aulo Gellio*, Torino 1996<sup>2</sup>.

CALCANTE 1993

Calcante C. M., "Note di retorica gelliana (N.A. 11, 13; 13, 25)", *RCCM* 35, 1993, pp. 309-315.

CALCANTE 2001<sup>4</sup>

Aulo Gellio *Notti Attiche*, introduzione di Calcante, C. M., traduzione e note di Rusca L., voll. 2, Milano 2001<sup>4</sup>.

CASAVOLA (1980)

Casavola, F., *Giuristi adrianei*, Napoli 1980.

CAVAZZA 1987

Cavazza, F., "Gellio grammatico e i suoi rapporti con l'ars grammatica romana", in Taylor, D. J. (ed.), *The history of linguistics in the classical period*, Amsterdam/Philadelphia 1987, pp. 85-105.

GAMBERALE 1969

Gamberale, L., *La traduzione in Gellio*, Roma 1969.

GAMBERALE 1990

Gamberale, L., "La riscoperta dell'arcaico", in AA.Vv., *Lo spazio letterario di Roma antica*, III, Roma 1990, pp. 547-595.

HOLFORD-STREVENS 1982

Holford-Strevens, L., "Fact and Fiction in Aulus Gellius", *LCM* 7, 1982, pp. 65-68.

HOLFORD-STREVENS 1988

Holford-Strevens, L., *Aulus Gellius*, Oxford 1988.

KORENJAK 2000

Korenjak, M., *Publikum und Redner, ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, München 2000.

JANNACCONE 1961-1964

Jannaccone, S., "Cicerone in Gellio", *Ciceroniana* III-VI, 1961-1964, pp. 193-198.

## MALCOVATI 1955

*Oratorum Romanorum Fragmenta liberae rei publicae* iteratis curis recensuit collegit Malcovati H., Torino 1955.

## MARACHE 1955

Marache, R. “La mise en scène des “Nuits Attiques”. Aulu-Gelle et la diatribe”, *Pallas* 1, 1953, pp. 84-95.

## MARACHE 1967

Aulu-Gelle, *Les Nuits Attiques*, texte établi et traduit par Marache, R., Paris 1967.

## MINARINI 2000

Minarini, A., “La prefazione delle *Noctes Atticae*: Gellio fra Plinio e Seneca”, *BStLat* 30, 2000, pp. 536-553.

## STEINMETZ 1982

Steinmetz, P., *Untersuchungen zur roemischen Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt*, Wiesbaden 1982.



## Il *synedrion* di Salamina. Note a Erodoto 8.49-63

Maurizio Erto

Il racconto erodoteo sulla battaglia di Salamina, che occupa la sezione centrale del libro ottavo, forma una delle unità narrative più estese e articolate dell'intera ἱστορίη (8.40-96). Oltre a ricostruire le singole fasi belliche (8.83-96) Erodoto illustra anche gli antecedenti della battaglia e i preparativi che precedono lo spiegamento dei contingenti militari, greco e persiano (8.49-82). Queste parti, apparentemente secondarie rispetto al filone principale del racconto, costituiscono invece una fonte preziosa di informazioni su aspetti centrali della guerra. È il caso ad esempio dei passi che descrivono le riunioni del συνέδριον, il consiglio dei comandanti della lega ellenica, nonché i discorsi pronunciati nei giorni immediatamente precedenti allo scontro navale. L'ampio resoconto contiene o consente di ricavare diverse notizie riguardanti l'attività di quest'assemblea, la sua organizzazione interna e le norme che ne regolano il funzionamento, i compiti collegiali e individuali ricoperti dai suoi membri.

La narrazione è ambientata nel 480 a.C., *longus annus* della guerra tra Greci e Persiani. Come è noto, dopo la sconfitta dell'esercito greco alle Termopili (7.208-233) e il contemporaneo ritiro della flotta dall'Artemisio, le truppe persiane comandate da Serse avanzano rapidamente attraverso la Grecia centrale (8.1-23). Le città della Focide sono messe a ferro e fuoco, e Delfi subisce un duro attacco a scopo di saccheggio (8.23-39). La minaccia si estende presto anche all'Attica, i cui abitanti sono costretti a evacuare in massa, mentre ad Atene resta solo un modesto contingente militare a difesa dell'Acropoli (8.40-41). Intanto, la flotta ellenica si concentra nella baia di Salamina, dove navi provenienti da Pogone, il porto di Trezene, si uniscono a quelle già reduci dall'Artemisio (8.42)<sup>1</sup>. Il contingente navale ateniese, formato da centottanta navi, è di gran lunga il più

<sup>1</sup> Il catalogo delle navi inserito in 8.43-48 elenca i contingenti navali che prendono parte alla spedizione, indicando per ciascuno il numero esatto di navi in dotazione. La somma delle cifre parziali è di 376 navi, anche se in 8.48 Erodoto parla di 378 navi (cf. anche 8.82). Altre fonti indicano stime complessive diverse: 310 secondo Eschilo (*Pers.* 338-340 e *Schol.*), 400 secondo Tucideide (1.74.1), 200 secondo Demostene (18.238) e Isocrate (4.107).

numeroso; tuttavia, in base a precedenti accordi, il comando strategico è affidato allo spartano Euribiade<sup>2</sup>. I preparativi per l'imminente scontro con la flotta persiana hanno inizio in un clima di grande incertezza. Scrive Erodoto in 8.49:

1. Appena i comandanti (στρατηγοί) delle suddette città convennero a Salamina, tenevano consultazioni (ἐβουλευόντο) avendo Euribiade proposto a chi lo volesse di esprimere un parere (γνώμην ἀποφαίνεσθαι τὸν βουλόμενον) su quale luogo, tra quelli che erano sotto il loro controllo, sembrasse più adatto per ingaggiare la battaglia navale. Siccome l'Attica era ormai persa, faceva proposte (προετίθεε) sulle altre regioni. 2. I pareri di quelli che prendevano parola erano in maggioranza concordi (συνεξέπιπτον) a navigare in direzione dell'Istmo e a combattere con le navi dinanzi al Peloponneso, adducendo questo motivo: che, se fossero stati vinti nella battaglia navale, restando a Salamina sarebbero stati assediati su un'isola, dove non si sarebbe presentato loro alcun soccorso; invece nelle vicinanze dell'Istmo avrebbero potuto riparare presso i propri concittadini<sup>3</sup>.

Dunque, subito dopo l'arrivo delle navi a Salamina, i comandanti delle πόλεις greche si riuniscono per consultarsi sul problema strategico più importante: il luogo in cui schierare la linea difensiva<sup>4</sup>. Su proposta del comandante supremo, tutti i presenti hanno facoltà di indicare una località a scelta tra quelle comprese nel territorio della lega ellenica, ad esclusione dell'Attica, già allora considerata irrimediabilmente persa<sup>5</sup>. Nel corso del dibattito, la maggioranza dei comandanti, identificabile col gruppo dei Peloponnesiaci, esprime unanime preferenza per l'Istmo di Corinto e, allo stesso tempo, ferma opposizione all'ipotesi di mantenere l'attuale schieramento<sup>6</sup>. Da quanto si apprende in 8.40, le navi avevano fatto

<sup>2</sup> Anche all'Artemisio la carica di comandante supremo (ναύαρχος) era ricoperta da Euribiade: 8.42.2 ναύαρχος μὲν νυν ἐπὶν ὡυτὸς ὅς περ ἐπ' Ἄρτεμισίῳ, Εὐρυβιάδης ὁ Εὐρυκλείδew ἀνὴρ Σπαρτιήτης, οὐ μέντοι γένεός γε τοῦ βασιλῆου ἑών. Cf. anche 8.2.2 τὸν δὲ στρατηγὸν τὸν τὸ μέγιστον κράτος ἔχοντα παρέρχοντο Σπαρτιῆται Εὐρυβιάδην Εὐρυκλείδew.

<sup>3</sup> Questa e le altre traduzioni sono a cura dell'autore. Il testo seguito è quello dell'edizione di LEGRAND 1953.

<sup>4</sup> Il verbo βουλευέσθαι (8.49.1), tipico del linguaggio d'assemblea, vuol dire appunto "deliberare" nel senso di "consultarsi, tenere o prendere consiglio" o, in senso reciproco, "discutere, dibattere per giungere a una decisione". Vd. POWELL 1966<sup>2</sup> s.v. βουλευέω; URMSON 1990 s.v. *bouleuesthai*.

<sup>5</sup> La formula γνώμην ἀποφαίνεσθαι τὸν βουλόμενον (8.49.1) indica il carattere libero e facoltativo della preferenza eventualmente espressa da ciascun membro dell'assemblea. In Erodoto è usata in genere la sola espressione γνώμην ἀποφαίνεσθαι o, più frequentemente, γνώμην ἀποδείκνυσθαι. Si veda POWELL (1966<sup>2</sup>) s.v. γνώμη. L'aggiunta τὸν βουλόμενον si trova soltanto in un altro passo (7.8.82). Cf. anche 7.46.2: ὅς τὸ πρῶτον γνώμην ἀπεδέξατο ἐλευθέρως.

<sup>6</sup> Ai ventuno contingenti autonomi indicati nel catalogo delle navi (8.42-48) doveva

scalo a Salamina su richiesta degli Ateniesi, intenzionati a ritardare l'azione di ripiegamento intrapresa dai Peloponnesiaci, che infatti avevano già dato inizio ai lavori di fortificazione dell'Istmo<sup>7</sup>. Alla luce di questo precedente, l'andamento della consultazione appare come il risultato prevedibile delle divisioni sempre più profonde che si andavano creando nella coalizione ellenica. Nel passo, però, non si fa ancora riferimento a decisioni ufficiali prese dal consiglio e da Euribiade. Anche sulla durata della riunione, Erodoto non fornisce alcuna precisa indicazione; tuttavia l'uso sistematico di temi durativi (ἐβουλεύοντο, προετίθεε, συνεξέπιπτον) sembra voler sottolineare il carattere lento e laborioso della discussione.

L'andamento dell'assemblea è pesantemente condizionato dalle notizie che giungono dall'Attica, dove nel frattempo ha avuto inizio l'invasione persiana. Secondo quanto affermato da Erodoto in 8.50.1, «mentre i comandanti del Peloponneso facevano queste considerazioni (ταῦτα... ἐπιλεγόμενων) venne un ateniese ad annunciare che il barbaro era giunto in Attica e che tutta la regione era messa a fuoco»<sup>8</sup>. La scena è ripresa poco più avanti: la notizia che i Persiani hanno occupato l'Acropoli e incendiato il santuario di Eretteo semina il panico nel campo greco e determina una brusca interruzione dell'assemblea. Si legge infatti in 8.56:

I Greci che si trovavano a Salamina, non appena fu loro annunciato come erano andati i fatti dell'acropoli di Atene, giunsero a un tale livello di agitazione che alcuni comandanti non attesero neppure che fosse deciso l'argomento in discussione (κυρωθῆναι... τὸ προκείμενον πρῆγμα), ma si precipitarono alle navi e issarono le vele come per salpare; dai rimanenti fu presa la decisione (ἐκυρώθη) di combattere con le navi dinanzi all'Istmo. Si fece notte e quelli, congedatisi dal consiglio (διαλυθέντες ἐκ τοῦ συνεδρίου), salirono sulle navi.

La scena ritrae i comandanti greci nel momento in cui si apprestano finalmente a prendere una decisione definitiva sul problema fino allora discusso<sup>9</sup>. Ma

presumibilmente corrispondere anche un ugual numero di strateghi. Includendo anche il comandante supremo, si può supporre che vi fossero ventidue votanti e che quindi la maggioranza fosse raggiunta con almeno dodici preferenze. In via ipotetica ASHERI-CORCELLA-VANNICELLI 2003 calcolano che «a favore dell'Istmo sono Euribiade, i sei Stati peloponnesiaci, probabilmente anche Megara, Egina e i tre stati occidentali, meno direttamente interessati; restano a favore di Salamina Atene e gli isolani, con nove voti circa» (comm. a 8.49). Chiaramente il calcolo non tiene conto di eventuali astensioni.

<sup>7</sup> Cf. anche Plut. *Them.* 9.3-4. Alcuni commentatori ritengono la notizia infondata. Si vedano ad esempio le osservazioni di MASARACCHIA 1969-70, pp. 82-83.

<sup>8</sup> L'invasione dell'Attica è descritta con ricchezza di particolari ai capp. 50-55.

<sup>9</sup> Il verbo κυροῦν significa infatti "deliberare" nel senso di "confermare, ratificare, mandare a effetto una decisione" e, come tale, indica la fase conclusiva del βουλευέσθαι ovvero l'atto finale del processo deliberativo. Per l'uso del verbo κυρώω in Hdt. si veda 6.86.γ1; 6.110; 6.126.2; 6.130.2.

alla notizia della distruzione dell'Acropoli, alcuni abbandonano il consiglio, manifestando in tal modo l'intenzione di lasciare immediatamente Salamina<sup>10</sup>. La parte restante dei comandanti si limita a ratificare quella che è ormai una decisione di fatto: la partenza. Il consiglio è così sciolto e i suoi membri fanno ritorno alle rispettive navi.

La sezione del racconto compresa tra i capp. 49 e 56 descrive con grande efficacia narrativa la situazione nel campo greco di Salamina durante l'invasione persiana dell'Attica. L'estrema condensazione degli eventi narrati ha però fatto sorgere una questione riguardo al loro inquadramento cronologico. Infatti, le scene ritratte in 8.49 e 8.56 si riferiscono presumibilmente allo stesso consiglio (l'espressione τὸ προκείμενον πρῆγμα di 8.56 richiama il tema in discussione in 8.49) ma, allo stesso tempo, tra i due passi è inserito il racconto della conquista persiana dell'Attica (8.50-55), durata certamente per più giorni consecutivi. Di qui è sorta l'ipotesi che Erodoto abbia riunito in un'unica seduta due consigli diversi e in origine cronologicamente distanti<sup>11</sup>. Ma la terminologia tecnica usata in 8.49 e 8.56 mostra che i due passi sono tra loro perfettamente complementari, in quanto rappresentano i due momenti tipici dell'assemblea: la fase della discussione e quella della decisione<sup>12</sup>. Si può quindi supporre che lo storico abbia intervallato i due passi con l'*excursus* sull'Attica per creare un clima di sospensione e di attesa rispetto all'esito finale dell'assemblea. Nel far ciò ha deliberatamente privilegiato il piano simbolico rispetto a quello cronologico-spaziale, concentrando l'azione attorno a singole scene evocative: i contrasti e le divisioni tra gli strateghi riuniti in assemblea (8.49); l'inesorabile avanzata dei Persiani (8.50-55); il panico e il proposito di ritiro della flotta ellenica (8.56)<sup>13</sup>.

Al di là del problema cronologico, i passi in questione sono suscettibili di ulteriori considerazioni. In 8.56 il consiglio degli strateghi è detto per la prima volta συνέδριον, termine che anche nel séguito del racconto viene sistematicamente utilizzato per indicare le riunioni ufficiali del consiglio ovvero il luogo in cui si svolgono (8.58.2; 75.1; 79.2). In età classica, si possono individuare tre principali tipologie di assemblea chiamate con questo nome: il *consiglio militare* ovvero l'assemblea dei comandanti dell'esercito (Xen. *Hell.* 1.1.31); il *consiglio federale*

<sup>10</sup> Sull'azione di "levare le vele" (τὰ ἱστία ἀρῆιν) come segnale di fuga cf. 8.94.1.

<sup>11</sup> La tesi è sostenuta già da HOW-WELLS 1928, comm. a 8.56; appendix XXI p. 378.

<sup>12</sup> Vd. le n. 4, 5, 9.

<sup>13</sup> In tal senso si può accettare l'ipotesi che Erodoto abbia concentrato gli eventi in pochi giorni, o addirittura in poche ore, ispirandosi al modello dell'epica. Per es. MASARACCHIA 1969-70, p. 80 n.43. Ma quest'adesione al modello epico non dev'essere interpretata come un fatto esteriore o legato a motivi puramente letterari; al contrario, risponde a un'esigenza dettata dalle modalità stesse di ricezione del racconto erodoteo, composto appunto da singoli λόγοι destinati alla pubblica lettura. Infatti l'abbandono del criterio cronologico poteva talvolta garantire alla narrazione una più forte presa sull'uditorio. Si vedano a riguardo le osservazioni di WATERS 1966, p. 161.

di un'alleanza o di una confederazione di stati, che quindi ha poteri decisionali in materia di politica internazionale (Isoc. 14.18; 14.21; Xen. *Hell.* 7.1.39; Aeschin. 2.70; 3.58; 3.61; 3.70; 3.116; 3.117; 3.122; 3.161; 3.254; Dem. 18.22; 18.155); la *corte di giustizia* o camera di consiglio dei giudici (Lys. 9.6; 9.9; 9.10; Isoc. 15.38; Hyp. 3.22; Dem. 44.58; 58.8; Dinar. 1.85; 1.86; 1.87)<sup>14</sup>. Rispetto a questa tassonomia, il *συνέδριον* di Salamina si configura come un consiglio militare, sovrastatale e confederato, costituito dai più alti ufficiali delle forze armate navali, cioè i generali (οἱ στρατηγοί) e l'ammiraglio (ὁ ναύαρχος)<sup>15</sup>. Dal consiglio sono chiaramente esclusi tutti i militari di rango inferiore e i membri dell'equipaggio. Quest'assemblea può essere quindi paragonata a una sorta di consiglio di Stato maggiore ellenico, i cui membri hanno tutti la stessa posizione gerarchica<sup>16</sup>. Sul piano formale anche l'ammiraglio, che detiene il comando supremo della flotta, è uno stratego come gli altri<sup>17</sup>. Proprio la composizione elitaria, il fatto cioè che i suoi membri sono funzionari dotati della massima autorità, è la principale caratteristica che accomuna questa alle altre assemblee chiamate con lo stesso nome.

Nel séguito del racconto sono riportati i discorsi pronunciati dagli strateghi e da altri personaggi presenti a Salamina. Questo materiale retorico e dialogico offre diversi spunti interessanti per inquadrare il contesto oratorio del *συνέδριον* e tentare di definire il ruolo del dibattito assembleare nella conduzione della guerra. In questa sede verranno esaminati in particolare due discorsi, nel testo riportati in forma diretta: il primo, rivolto dall'ateniese Mnesifilo al comandante Temistocle, in occasione di un colloquio privato (8.57); il secondo, più lungo e articolato, che lo stesso Temistocle pronuncia durante una seduta ufficiale del consiglio degli strateghi (8.59-63)<sup>18</sup>.

Come si è visto, l'esito del consiglio descritto in 8.56 sembra preludere all'immediata partenza delle navi da Salamina. A questo punto del racconto, Erodoto fa entrare in scena Temistocle, che fino allora non è mai stato menzionato. Anche lo stratego ateniese sembra rassegnato a lasciare Salamina, non avendo mosso alcuna obiezione alla decisione presa dai suoi colleghi. Ma al rientro sulla nave incontra Mnesifilo, un personaggio che Erodoto presenta nelle vesti di

<sup>14</sup> Il termine è anche usato per designare il tribunale dell'Areopago, il supremo organismo giudiziario presente ad Atene, ovvero l'insieme dei funzionari che ne fanno parte (Aeschin. 1.81; 1.92; Lyc. 1.12; Dem. 59.83; Dinar. 1.10; 1.112; 3.7).

<sup>15</sup> Riguardo al numero dei comandanti vd. la n. 6.

<sup>16</sup> Interessante notare come questo fatto si accordi con l'etimologia stessa del termine *συνέδριον* (da *σύν* e *ἔδρα*) perché appunto "siedono insieme" individui che si riconoscono di pari ordine e grado.

<sup>17</sup> In 8.2 Euribiade viene infatti indicato come τὸν δὲ στρατηγὸν τὸν τὸ μέγιστον κράτος ἔχοντα.

<sup>18</sup> Sull'uso dei discorsi in Erodoto esiste un'ampia letteratura: DEFNER 1933, SOLMSEN 1943, SOLMSEN 1944, STEINGEN 1957, WATERS 1966, HOHTI 1976, LANG 1984, LATEINER 1989.

consigliere<sup>19</sup>. Questi, una volta appreso l'esito della riunione, rivolge a Temistocle un breve discorso (8.57.2) che di fatto imprime una svolta decisiva al corso degli eventi:

Non c'è dubbio, qualora ritirino le navi da Salamina, per nessuna patria potrai più combattere (περὶ οὐδεμιῆς ἔτι πατρίδος ναυμαχίσεις). Ciascuno infatti farà ritorno alla propria città e né Euribiade né alcun altro sarà in grado di trattenerli per far sì che l'armata non vada dispersa (μὴ οὐ διασκεδασθῆναι τὴν στρατιήν). L'Ellade andrà in rovina per le sue decisioni sconsiderate (ἀβουλίῃσι). Ma se esiste qualche espediente (μηχανή), va' e cerca di far sfumare le decisioni prese, se mai sarai in grado di indurre Euribiade a cambiare parere (μεταβουλεύσασθαι) in modo che rimanga qui.

Per convincere Temistocle della necessità di combattere a Salamina, Mnesifilo illustra lo scenario che si determinerebbe in séguito alla partenza delle navi. Da questa prospettiva *post eventum* individua due conseguenze catastrofiche: la fine di Atene e dello stesso Temistocle come stratego (περὶ οὐδεμιῆς ἔτι πατρίδος ναυμαχίσεις) e la disgregazione della flotta ovvero l'impossibilità per l'Ellade di opporre resistenza all'attacco persiano<sup>20</sup>. L'ateniese stabilisce così una stretta dipendenza tra l'interesse particolaristico di Atene, che Temistocle rappresenta e difende (o dovrebbe difendere), e quello panellenico, che cioè riguarda il destino dell'intera coalizione. Il discorso si conclude con una vera e propria lezione di pragmatismo politico. Il consiglio di ricorrere a qualunque mezzo per indurre Euribiade a cambiare opinione può essere infatti letto come un invito a non piegarsi al volere della maggioranza e a considerare il ναύαρχος come il vero fautore delle decisioni. In tal senso, le parole di Mnesifilo sono rivelatrici dei reali rapporti di forza esistenti all'interno del συνέδριον.

<sup>19</sup> A lungo si è dato credito alle tesi di BISCHOFF 1932 e LATTIMORE 1939, secondo cui Mnesifilo sarebbe un personaggio inventato da Erodoto. Il ritrovamento nel 1967 di alcuni *ostraka* col nome di *Mnesiphilos Phrearrios* ha invece confermato che si tratta di un personaggio storico, originario dello stesso demo di Temistocle, il quale fu colpito da ostracismo e dunque certamente era impegnato nella vita politica ateniese. A riguardo si vedano LEWIS 1974, pp. 1-4, BURN 1984<sup>2</sup>, WILLEMSSEN/BRENNE 1991, p. 154; ASHERI-CORCELLA-VANNICELLI 2003, comm. a 8.57.

<sup>20</sup> Il termine πατρίς designa la città di Atene e non l'Ellade, come invece intendono alcuni. Si veda ad es. STRAUSS 2005, p. 111: «Se la flotta lasciava Salamina, disse, sarebbe finita la lotta per un'unica patria greca». In Erodoto il termine ha sempre il significato di «terra natale», con riferimento alla regione o alla città d'origine. D'altra parte, il suo significato è chiarito in 8.61, dove lo stratego corinzio Adimanto definirà Temistocle come uno «che non ha patria» (τῷ μὴ ἔστι πατρίς) ovvero come «un uomo senza città» (ἀπόλι ἀνδρί). La πατρίς è appunto la πόλις d'origine, cioè in questo caso Atene. Cf. POWELL 1966<sup>2</sup>, s.v. πατρίς.

Il fatto che un simile ragionamento non sia attribuito direttamente allo stratego ateniese è stato a lungo interpretato come prova di un atteggiamento antitemistocleo, da attribuirsi direttamente a Erodoto o ai suoi informatori ateniesi; in altri casi, ha dato luogo a più sofisticati tentativi di spiegazione<sup>21</sup>. Comunque sia, Temistocle segue alla lettera il consiglio di Mnesifilo, mutando radicalmente il suo atteggiamento. Subito si presenta da Euribiade (8.58) e, dichiarando di volergli comunicare «una questione d'interesse comune» (κοινόν τι πρήγμα), gli riporta integralmente il discorso appena ascoltato, peraltro attribuendosene la paternità, finché riesce a convincerlo a scendere dalla nave e a convocare gli strateghi in consiglio (συλλέξει τοὺς στρατηγούς ἐς τὸ συνέδριον).

La nuova seduta è interamente dominata da Temistocle, il quale inizia a parlare prima che Euribiade abbia comunicato ai presenti il motivo della convocazione (8.59). Il comportamento non passa inosservato, ma viene prontamente stigmatizzato dal corinzio Adimanto, cui Erodoto fa pronunciare una frase di tipo proverbiale: ὦ Θεμιστόκλεες, ἐν τοῖσι ἀγῶσι οἱ προεξανιστάμενοι ῥαπίζονται («Temistocle, chi nelle gare scatta prima, riceve una bastonata»). Per la sua fretta nel parlare, Temistocle è paragonato a quegli atleti che nelle gare di corsa partono prima del segnale e per questo sono puniti dai giudici di linea<sup>22</sup>. La frase sta quindi a indicare l'infrazione di una norma procedurale in vigore nell'assemblea, secondo cui appunto ciascun oratore deve essere autorizzato a parlare. La replica dello stratego ateniese si attiene alla stessa metafora agonale: οἱ δέ γε ἐγκαταλείπόμενοι οὐ στεφανοῦνται («chi però resta indietro, non ottiene la corona»). Per interpretarne il significato bisogna riferirsi allo stesso codice espressivo usato da Adimanto: se l'atleta-oratore vuole ottenere la corona, ossia

<sup>21</sup> Già Plutarco nel *De malignitate Herodoti* sostiene che l'episodio di Mnesifilo ha il preciso scopo di mettere in ombra Temistocle (869 d-f). Altrove, però, lo stesso Plutarco attesta la dipendenza Solone-Mnesifilo-Temistocle, che sembra favorevole a quest'ultimo (*Them.* 2.4; *Mor.* 154d; 795c). Cf. anche Clem. Alex. *Strom.* I 14.65.3. Tra gli studiosi moderni, alcuni hanno continuato ad attribuire a Erodoto un atteggiamento antitemistocleo: MACAN 1908, p. 444; HOW-WELLS (1928<sup>2</sup>) p. 254; HIGNETT (1963) pp. 203s.; GOTTLIEB (1963) p. 98; WATERS 1985, pp. 142-143; PATTERSON 1992, pp. 146-148. Altri invece hanno interpretato il passo come un espediente narrativo che non implica ostilità: LATTIMORE 1934, p. 33, FROST 1971, pp. 21s., LENARDON 1978. Secondo MASARACCHIA 1969-70, pp. 89-90, l'episodio è costruito con materiali ereditati dalla tradizione epica e rientra in quella tipologia che DODDS 1952 definisce come *intervento psichico* (pp. 17s.) e che consiste nell'attribuzione di vari avvenimenti a un intervento esterno, umano o divino.

<sup>22</sup> Gli addetti al servizio d'ordine durante le gare di corsa erano detti appunto ῥαβδούχοι, da ῥάβδος che significa «verga, bastone». Si veda ad esempio Thuc. 5. 50.4 Λίχας ὁ Ἀρκεσιλάου Λακεδαιμόνιος ἐν τῷ ἀγῶνι ὑπὸ τῶν ῥαβδούχων πληγὰς ἔλαβεν. Cf. anche Plat. *Prot.* 338a, in cui Ippia propone a Socrate e Protagora di eleggere un ῥαβδοῦχος, un arbitro, che sorvegli la lunghezza dei discorsi: in questo caso è riproposta la stessa sovrapposizione di immagini, presente in Hdt. 8.59, tra competizione agonale e dialettica oratoria.

prevalere sugli altri, deve muoversi a tempo, anche a rischio di sfidare le regole formali. Entrambi gli oratori interpretano il medesimo fatto, il mancato rispetto della regola, ma in modi esattamente opposti, cioè come atto da stigmatizzare o come segno d'intraprendenza<sup>23</sup>.

Ma è soprattutto nel séguito della narrazione che il Temistocle erodoteo dimostra le sue doti di politico-oratore, che sa dominare l'assemblea adattando la propria strategia retorica alle circostanze del momento. Lo stratego ateniese, infatti, non raccoglie la provocazione lanciata dal suo omologo corinzio, ma si concentra sull'unico vero obiettivo: fermare la partenza delle navi. A tal fine, rivolge un lungo discorso al comandante supremo (8.60):

Ora sta a te salvare l'Ellade (ἐν σοὶ νῦν ἐστι σωσαι τὴν Ἑλλάδα), se darai retta a me di ingaggiare la battaglia navale rimanendo qui e non farai muovere le navi verso l'Istmo, dando retta alle parole di costoro. Ascolta infatti e metti a confronto l'una e l'altra proposta. Scontrandoti dinanzi all'Istmo combatterai in mare aperto, cosa meno conveniente per noi che abbiamo navi più pesanti e inferiori di numero. In questo caso, poi, seppure per il resto saremo fortunati, perderai Salamina, Megara ed Egina. Insieme al loro esercito navale verrà dietro anche quello di terra, così tu stesso li condurrà nel Peloponneso e metterai in pericolo l'intera Ellade. Se invece farai ciò che dico io, vi troverai questi vantaggi. Innanzitutto, scontrandoci in uno spazio ristretto con poche navi contro molte, se l'esito della battaglia è quello previsto, saremo ampiamente superiori. Infatti combattere con le navi in uno spazio ristretto è a nostro vantaggio, mentre in uno largo è a vantaggio loro. D'altra parte si salva Salamina, dove sono al sicuro i figli e le mogli. Inoltre vi è anche questo, che vi sta a cuore più d'ogni altra cosa: restando qui combatterai per il Peloponneso proprio come dinanzi all'Istmo e, se ben rifletti, non li condurrà verso il Peloponneso. Se avviene quanto io spero e vinceremo con le navi, né i barbari vi compariranno dalle parti dell'Istmo né avanzeranno oltre l'Attica, e si ritireranno in ordine sparso e otterremo la salvezza di Megara, Egina e Salamina, dove vi è per noi anche un oracolo che saremo superiori ai nemici. Ora le decisioni, quando sono consone a chi le prende (οἰκότα μὲν νῦν βουλευομένοισι ἀνθρώποισι), vanno tendenzialmente a buon fine (ἐθέλει <εἶ> γίνεσθαι); mentre, quando non lo sono, no, e neppure la divinità va incontro agli umani propositi (γνώμας).

<sup>23</sup> Quest'interpretazione dell'episodio differisce da quella proposta da DI MARCO 1978-79, secondo cui le due battute sono accomunate dall'immagine dell'ἀγών, che però «sottende in realtà referenti diversi: l'assemblea dei capi greci nell'intervento del Corinzio, ove οἱ προεξανιστάμενοι sono gli oratori che – come Temistocle – violano la procedura in uso nelle riunioni; lo scontro tra Greci e Persiani nella replica dell'Ateniese, che con οἱ ἐγκαταλείπομενοι allude a quanti si lasciano sorprendere dalle mosse del nemico e non colgono perciò il premio della vittoria in combattimento (οὐ στεφανοῦνται)», p. 254. Sull'episodio si vedano anche FORBES 1952, p. 172-173; SHAPIRO 2000, pp. 105-107.



Il richiamo al sentimento panellenico, contenuto nell'appello iniziale (ἐν σοὶ νῦν ἐστὶ σωσαι τὴν Ἑλλάδα), è in gran parte strumentale al raggiungimento dell'obiettivo prefisso. Infatti, riconoscendo il ruolo-guida di Euribiade all'interno della coalizione ellenica, Temistocle intende inchiodare il ναύαρχος alle sue responsabilità, ai suoi supremi doveri militari<sup>24</sup>. Il discorso si svolge su due binari paralleli, corrispondenti ad altrettante finalità argomentative: criticare la decisione della partenza e, allo stesso tempo, presentare la proposta di combattere a Salamina come la più saggia e conveniente per tutti. Dinanzi all'assemblea, Temistocle impartisce a Euribiade una lezione di strategia militare, dimostrando gli svantaggi di affrontare il nemico in mare aperto<sup>25</sup>. L'affermazione secondo cui mantenere la linea difensiva a Salamina avrebbe impedito ai Persiani di avanzare verso il Peloponneso, e quindi di invadere le altre regioni dell'Ellade, ribalta l'argomento che in precedenza era stato usato dai Peloponnesiaci per sostenere la necessità della partenza (8.49). Per corroborare la sua tesi, Temistocle cita anche un oracolo che annuncerebbe la vittoria a Salamina, segno che la divinità è ancora schierata dalla parte dei Greci, a condizione però che essi prendano la decisione giusta, cioè appunto quella di non retrocedere. A ciò vale anche la gnome finale, che stabilisce un rapporto di corrispondenza tra favore divino e retta decisione o, se si vuole, tra fortuna e virtù<sup>26</sup>.

Queste parole provocano l'ennesima reazione di Adimanto (8.61.1) che addirittura chiede a Euribiade di negare il diritto di voto «a un uomo senza città» (οὐκ ἔων ἐπιψηφίζειν ἀπόλι ἀνδρί). L'invito rivolto a Temistocle ad «avanzare proposte solo dopo aver fornito il nome della città» ha un intento chiaramente provocatorio, poiché appunto Atene era stata sopraffatta e occupata dai Persiani (ἡλώκεσαν τε καὶ κατείχοντο αἱ Ἀθῆναι). Ma l'obiezione è di per sé legittima: lo stratego è infatti un magistrato elettivo, che opera in nome e su mandato di una

<sup>24</sup> Alla vigilia della battaglia di Maratona, Milziade rivolge una frase simile a Callimaco: Ἐν σοὶ νῦν, Καλλιμαχέ, ἐστὶ ἢ καταδουλώσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθέρως ποιήσαντα μνημόσυνον λιπέσθαι ἐς τὸν ἅπαντα ἀνθρώπων βίον οἶον οὐδὲ Ἀρμόδιός τε καὶ Ἀριστογείτων (6.109.3). Cf. anche Xen. *Oec.* 7.14.

<sup>25</sup> Plutarco farà sostenere a Temistocle l'esatto contrario: sarebbero le navi persiane più grandi e pesanti, mentre quelle greche più piccole e veloci (*Them.* 14.3 τὰς Ἑλληνικὰς... ναῦς, ἀλιτενεῖς οὐσας καὶ ταπεινοτέρας, τὰς δὲ βαρβαρικὰς ταῖς τε πρῦμναις ἀνεστῶσας καὶ τοῖς καταστρώμασιν ὑψορόφους καὶ βαρείας ἐπιφερομένας).

<sup>26</sup> Come rilevato da How–Wells 1928, p. 255, la sentenza di tipo proverbiale pronunciata da Temistocle è simile a quella indirizzata da Artabano al re Mardonio in *Hdt.* 7.10.82: «trovo che decidere nel modo giusto (τὸ γὰρ εὖ βουλευέσθαι) sia il massimo risultato conseguibile: infatti, se pure dovesse esserci un'avversità, non in modo meno giusto si è deciso (βεβούλευται μὲν οὐδὲν ἦσσαν εὖ), e la decisione verrà superata dalla sorte (ἔσσωται δὲ ὑπὸ τῆς τύχης τὸ βούλευμα); chi invece prende una decisione in modo sconveniente (ὁ δὲ βουλευσάμενος αἰσχρῶς), se la sorte lo avrà accompagnato, avrà ottenuto una fortuna insperata, ma non di meno ha deciso in modo sbagliato (κακῶς βεβούλευται)».

città; se quest'ultima cessa di esistere, anche lo stratego di conseguenza perde il diritto di rappresentanza<sup>27</sup>. La battuta di Adimanto attualizza la previsione formulata da Mnesifilo (8.57): *già ora* il comandante ateniese è delegittimato e non ha più diritto di parola, perché *già ora* Atene non esiste più come città libera.

L'intervento dello stratego corinzio scatena la replica veemente e sdegnata di Temistocle, il quale dimostra col ragionamento «come gli Ateniesi avessero sia una città sia una terra (καὶ πόλις καὶ γῆ) più grande rispetto a loro [i Corinzi], finché avessero a disposizione duecento navi equipaggiate» (8.61.2). Mentre Adimanto aveva indicato Atene col toponimo (8.61.1: αἱ Ἀθηναίαι), lo stratego ateniese rivendica l'idea che la πόλις, come comunità politica, possa sussistere indipendentemente dal suo territorio fisico. La frase chiude il confronto con il corinzio e prelude alla ripresa del discorso diretto a Euribiade (8.62):

1. Se tu rimarrai qui, anche solo per il fatto di rimanere, sarai un uomo valoroso (ἔσσει ἀνὴρ ἀγαθός). Altrimenti, porterai l'Ellade alla rovina (ἀνατρέψεις τὴν Ἑλλάδα). Infatti, per noi il risultato finale della guerra dipende dalle navi. Dammi dunque retta. 2. Ma se non lo farai, noi, così come stiamo, caricheremo a bordo i nostri familiari e ce ne andremo a Siri in Italia, che è nostra già da tempo antico, e inoltre gli oracoli affermano che dev'essere da noi colonizzata. Voi allora, privati di simili alleati, vi ricorderete delle mie parole.

Anche la perorazione finale procede per antitesi: resistere rimanendo a Salamina significa dimostrare il proprio valore di uomo oltre che di soldato; partire equivale invece a guidare l'Ellade alla rovina. L'estremo appello rivolto a Euribiade è però seguito ora anche dall'aperta minaccia che, in caso di ritiro, gli Ateniesi abbandoneranno gli alleati al proprio destino e si trasferiranno a Siri in Italia<sup>28</sup>. Secondo Erodoto, che per la prima volta esprime apertamente il suo parere (8.63), proprio il timore di una defezione in massa degli Ateniesi induce il comandante supremo a cambiare parere e a fermare la partenza delle navi. Al di là dei vari richiami all'onore agonale (8.59) e al dovere patriottico (8.60), Temistocle riesce abilmente a capovolgere la situazione iniziale e a imporre a

<sup>27</sup> Nel 501/500 era stata introdotta una norma per cui il popolo eleggeva ogni anno dieci strateghi, uno per ciascuna delle dieci *phylai*, senza alcun limite di rielezione. A riguardo Hdt. 6.103.1; 6.104.1; Arist. *Ath. Pol.* 22.2; RHODES 1972, pp. 262-263; HANSEN 1991, pp. 34-35.

<sup>28</sup> Alcuni studiosi hanno ritenuto anacronistica l'idea di un trasferimento degli Ateniesi a Siri, che invece rifletterebe la colonizzazione ateniese di Turi nella Magna Grecia, avvenuta alla metà del V sec. a.C.: BELOCH 1884, PERRET 1941, EHRENBERG 1948, CRAHAY 1956. Altri invece ne hanno sostenuto la piena storicità: IMMERWAHR 1966, p. 217-218; MYRES 1953, p. 264. Altri ancora hanno considerato quanto meno plausibile l'esistenza già all'inizio del V sec. di un reale interesse da parte di Atene per un'espansione verso occidente: MACAN 1908, p. 289; HOW-WELLS 1928<sup>2</sup>, comm. a 8.62; HIGHETT 1963, p. 204.

Euribiade e agli altri comandanti la propria linea strategica, nel momento in cui fa pesare sulle decisioni tutto il potenziale bellico ateniese. In tal senso, la minaccia rivolta a Euribiade rappresenta un chiaro esempio di uso politico e coercitivo della forza<sup>29</sup>.

L'esito del consiglio può essere letto anche da un'altra angolatura. Il fatto che Euribiade, cedendo alle pressioni di Temistocle, possa decidere anche contro il parere della maggioranza mostra quale sia il suo ruolo all'interno del consiglio. Il *ναύαρχος* non è un semplice coordinatore delle forze armate né un arbitro *super partes*, ma un vero e proprio capo, che può in ogni momento imporre la propria volontà<sup>30</sup>. Tra le sue prerogative vi è anche la facoltà di riunire gli altri strateghi in assemblea, al fine di conoscerne i pareri o di ottenere eventuali proposte operative. La convocazione del consiglio rappresenta quindi solo una parziale deroga al potere assoluto del *ναύαρχος*, un segno di liberalità che serve anche a mantenere e legittimare la propria *leadership* in ambito militare. Garantendo a tutti i comandanti il diritto di parlare in assemblea, il *ναύαρχος* rende collegiale e partecipativo il momento della decisione, senza per questo vedere realmente limitato il suo ruolo dominante. Ma nemmeno si può affermare che il consiglio abbia solo una funzione d'apparato: come dimostra il caso di Temistocle, attraverso i discorsi ogni stratego ha la possibilità, almeno teorica, di piegare la volontà del comandante supremo o comunque di incidere significativamente sulle sue decisioni. Il consiglio degli strateghi, il *συνέδριον*, ci viene dunque rappresentato da Erodoto come il luogo in cui ogni volta si definisce il precario equilibrio tra una forma minima di partecipazione decisionale e un sistema classico di comando, ovvero tra l'opinione della maggioranza e il volere del più forte.

<sup>29</sup> Tutto il discorso che Erodoto fa pronunciare a Temistocle è pensabile solo in rapporto al contesto politico ateniese. Gli strateghi erano a tutti gli effetti dei *ρήτορες* e le loro capacità oratorie non rappresentavano competenze accessorie rispetto alle funzioni e ai ruoli normalmente ricoperti. Oltre ad avere il comando delle forze armate, essi esercitavano importanti funzioni civili: presiedevano la corte del popolo (*τὸ δικαστήριον*) nei processi per cause militari (Lys. 15.1-4); potevano partecipare senza particolari permessi alle riunioni del Consiglio dei Cinquecento (*ἡ βουλή οἱ πεντακόσιοι*) durante le quali avevano anche il diritto di proporre mozioni a proprio nome (Aeschin 3.125; *IG II<sup>2</sup> 243.6-8*; RHODES 1972, p. 43-46); inoltre prestavano giuramento per conto dello Stato ateniese nei trattati con altri stati (*IG II<sup>2</sup> 124.20-23*). Non è un caso che, oltre a Temistocle, tutti i più importanti generali ateniesi del V secolo sono descritti come oratori molto attivi (Aristide, Cimone, Pericle, Cleone, Nicia, Alcibiade). Cf. HANSEN 1991, pp. 268-271.

<sup>30</sup> Non a caso l'elezione di Euribiade era stata caratterizzata da lunghe trattative e persino da contrasti tra i vari gruppi che formavano la coalizione. Si veda Hdt. 8.2.

## BBLIOGRAFIA

ASHERI–CORCELLA–VANNICELLI 2003

Asheri, D.–Corcella, A. – Vannicelli, P., *Erodoto. Le Storie. Libro VIII: La vittoria di Temistocle*, Milano 2003.

BELOCH 1884

Beloch, J., «Siris», *Hermes* 29, 1884, pp. 604-610.

BISCHOFF 1932

Bischoff, H., *Der Warner bei Herodot*, Marburg 1932.

BURN 1984<sup>2</sup>

Burn, A. R., *Persia and the Greeks. The Defence of the West, 546-478 B.C.*, London 1984<sup>2</sup>.

CRAHAY 1956

Crahay, R., *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris 1956.

DEFFNER 1933

Deffner, A., *Die Rede bei Herodot und ihre Weiterbildung bei Thukydides*, München 1933.

DI MARCO 1978-79

Di Marco, M., «Herodot. VIII 59», *MCr* 14-15, 1978-79, pp. 251-256.

DODDS 1952

Dodds, E., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley-Los Angeles 1952 [tr. it. *I Greci e l'irrazionale*, Firenze 1959]

EHRENBERG 1948

Ehrenberg, V., «The Foundation of Thurii», *AJP* 69, 1948, pp. 149-70.

FORBES 1952

Forbes, C. A., «Crime and Punishment in Greek Athletics», *CJ* 47, 1952, pp. 169-173; 202-203.

FROST 1971

Frost, F. J., «Themistocles and Mnesiphilus», *Historia* 20, 1971, pp. 20-25.

GOTTLIEB 1963

Gottlieb, G., *Das Verhältnis der außerherodoteischen Überlieferung zu Herodot*, Frankfurt 1963.

HANSEN 1991

Hansen, M. H., *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Oxford 1991.

HIGHETT 1963

Highett, C., *Xerxes' Invasion of Greece*, Oxford 1963.

HOHTI 1976

Hohti, P., *The interrelation of Speech and Action in the Histories of Herodotus*, Helsinki 1976.

HOW– WELLS 1928<sup>2</sup>

How, W.W.– Wells, J., *A Commentary on Herodotus*, II, Oxford 1928<sup>2</sup>.

IMMERWAHR 1966

Immerwahr, H. R., *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland 1966.

LANG 1984

Lang, M., *Herodotean Narrative and Discourse*, Cambridge, Mass. 1984.

LATEINER 1989

Lateiner, D., *The Historical Method of Herodotus*, Toronto 1989.

LATTIMORE 1939

Lattimore, R., «The Wise Adviser in Herodotus», *CP* 34, 1939, pp. 24-35.

LEGRAND 1956

Legrand, Ph.- E., *Hérodote. Histoires: livre VIII*, Paris 1953.

LENARDON 1978

Lenardon, R. J., *The Saga of Themistocles*, London 1978.

LEWIS 1974

Lewis, D. M., «The Kerameikos Ostraka», *ZPE* 14, 1974, pp. 1-4.

LSJ

Liddell, H. G.– Scott R., *A Greek–English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford 1940<sup>9</sup>.

MACAN 1908

Macan, R. W., *Herodotus: The Seventh, Eighth, and Ninth Books*, II, London 1908.

MASARACCHIA 1969-70.

Masaracchia, A., «La battaglia di Salamina in Erodoto», *Helikon* 9-10, 1969-70, pp. 68-106.

MASARACCHIA 1977

Masaracchia, A., *Erodoto. Le Storie. Libro VIII: La battaglia di Salamina*, Milano 1977.

MYRES (1953)

Myres, J. L., *Herodotus Father of History*, Chicago 1953.

PATTERSON 1992

Patterson, C., «Here the Lion Smiled: A Note on Thucydides I.127-138», in ROSEN– FARRELL 1992, pp. 145-152.

PERRET 1941

Perret, J., *Siris. Recherches critiques sur l'histoire de la Siritide avant 433-2*, Paris 1941.

POWELL 1966<sup>2</sup>

Powell, J. E., *A Lexicon to Herodotus*, Hildesheim 1966<sup>2</sup>.

RHODES 1972

Rhodes, P. J., *The Athenian Boule*, Oxford 1972.

## RHODES 1981

Rhodes, P. J., *A Commentary on the Aristotelian 'Athenaion Politeia'*, Oxford 1981.

## ROSEN– FARRELL 1992

Rosen, R.– Farrell, J., *Nomodeiktēs: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor 1992.

## SHAPIRO 2000

Shapiro, S. O., «Proverbial Wisdom in Herodotus», *TAPhA* 130, 2000, pp. 89-118.

## SOLMSEN 1943

Solmsen, L., «Speeches in Herodotus' Account of the Ionian Revolt», *AJPh* 64, 1943, pp. 194-207.

## SOLMSEN 1944

Solmsen, L., «Speeches in Herodotus' Account of the Battle of Plataea», *CP* 39, 1944, pp. 241–53.

## STEINGEN 1957

Steingen, G., *Epische Elemente im Redestil des Herodot*, Kiel 1957.

## STRAUSS 2005

Strauss, B., *The Battle of Salamis. The Naval Encounter That Saved Greece and Western Civilization*, New York-London-Toronto-Sydney 2004 [trad. it. a cura di M. Carpitella, *La forza e l'astuzia. I Greci, i Persiani, la battaglia di Salamina*, Bari 2005].

## ThGL

Stephanus, H., *Thesaurus Græcæ Linguae*. Post editionem anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt Carolus Benedictus Hase, Guilielmus Dindorfius et Ludovicus Dindorfius, I-VIII, Parisiis 1831-1865. [Rist. Graz 1954].

## URMSON 1990

Urmson, J. O., *The Greek Philosophical Vocabulary*, London 1990.

## WATERS 1966

Waters, K. H., «The Purpose of Dramatisation in Herodotus», *Historia* 15, 1966, pp. 157-171.

## WATERS 1985

Waters, K. H., *Herodotus the Historian*, London 1985.

## WILLEMSEN– BRENNE 1991

Willemssen, F.– Brenne, S., «Verzeichnis der Kerameikos-Ostraka», *AM* 106, 1991, pp. 148–156.

## Difendere il nemico: un'ipotesi di ricostruzione del *Telefo* euripideo

Paola Cassella

Tentare una ricostruzione del *Telefo* è impresa ardua alla quale non mi accingo sia perché ritengo più che valide le proposte avanzate negli anni da più parti<sup>1</sup>, sia perché resterebbe comunque, come sempre accade nei casi di tragedie giunteci in stato frammentario, un lavoro basato in massima parte su congetture non verificabili o verificabili solo parzialmente. Il mio proposito in questa sede è di riflettere su un problema che è stato a lungo oggetto di discussione fra quanti si sono occupati del *Telefo*, ma sul quale mi sembra non siano state tratte fino in fondo le debite conclusioni. Mi riferisco al discorso tenuto dal protagonista in abiti da mendicante alla presenza degli Atridi, o forse del solo Agamennone; tale discorso dovrebbe essere collocato probabilmente nel corso del primo episodio.

Riassumo brevemente le vicende della tragedia euripidea fino a questo punto. L'azione si svolge ad Argo<sup>2</sup>, davanti al palazzo di Agamennone. Personaggio προλογίζων è Telefo stesso che, nel tipico prologo informativo euripideo, racconta l'antefatto della vicenda e gli avvenimenti che lo hanno portato alla situazione in cui ora si trova<sup>3</sup>. Nel corso della spedizione achea in Misia, dove i Greci sono

<sup>1</sup> Cf. ROSTAGNI 1927, HANDLEY-REA 1957, JOUAN 1966, RAU 1967, MENGANO CAVALLI 1982, DITIFECCI 1984, HEATH 1987, PREISER 2000a.

<sup>2</sup> Nessuno ha mai messo in dubbio finora la localizzazione del dramma ad Argo, ma voglio rilevare che due frammenti del *Telefo* sono in contraddizione tra loro su questo dato: nel fr. 713 Kannicht (ὦ πόλις Ἄργους, κλυέθ' οἶα λέγει;) infatti è presente il riferimento ad Argo, ma il fr. 723 Kannicht, citato più innanzi, menziona Micene. Qualcuno (MENGANO CAVALLI 1982) rileva questa come una aporia insanabile, ma la questione non è ancora stata affrontata come secondo me dovrebbe essere.

<sup>3</sup> Per i frammenti del *Telefo* faccio riferimento all'edizione KANNICHT 2004, da ora in poi citato in forma abbreviata K. Fr. 696 K.: ὦ γαῖα πατρίς, ἦν Πέλοψ ὀρίζεται / χαῖρ' ὅς τε πέτραι Ἀρκάδων δυσχείμερον / Πάν ἐμβατεύεις, ἔνθεν εὐχομαι γένος· / Ἀὔγη γὰρ Ἀλέου παῖς με τῷ Τιρυνθίῳ / τίκτει λαθραίως Ἑρακλεῖ· ἔθνοιδ' ὄρος / Παρθένιον, ἔνθα μητέρ' ὠδίνων ἐμῆν / ἔλυσεν Εἰλείθυια, γίγνομαι δ' ἐγώ. / Καὶ πόλλ' ἐμόχησ', ἀλλὰ συντεμῶ λόγον. ἦλθον δὲ Μυσῶν πεδίου, ἔνθ' ἐύρων ἐμῆν / μητέρα

giunti per errore, credendo di trovarsi nella Troade, Telefo viene ferito dalla lancia di Achille, e l'oracolo di Apollo decreta che solo "colui che ha ferito guarirà"<sup>4</sup>. Telefo riuscirà a guarire dopo l'interpretazione dell'oracolo da parte di Odisseo: non è Achille che deve guarire, perché non lui ha ferito, ma la sua lancia, e dunque sarà questa, poggiata sulla ferita di Telefo, che dovrà sanarla. In segno di riconoscenza, Telefo indicherà agli Achei la strada per raggiungere Troia.

Fin qui il mito. Tornando al personaggio euripideo, e alla ῥῆσις proemiale, vorrei evidenziare come Telefo, fin dall'inizio, presenti due caratteristiche che lo accomunano all'Odisseo omerico<sup>5</sup>: anzitutto, le sofferenze subite: *Tel.* v. 8 : Καὶ πόλλ' ἐμόχθησ', ἀλλὰ συντεμῶ λόγον; in secondo luogo, il fatto che sia Telefo che Odisseo tornano nella terra di origine come stranieri travestiti da mendicanti. Agli stracci di Telefo fa infatti esplicito riferimento il fr. 697 K., anch'esso facente forse parte della ῥῆσις proemiale, nel quale l'eroe misio dice: "avendo gettato sul corpo stracci come mantelli cenciosi, rimedi salutari della sorte"<sup>6</sup>. Per quanto riguarda Odisseo, ci si riferisce invece al famoso episodio del travestimento dell'eroe operato da Atena per consentirgli di giungere segretamente a palazzo.

Con il primo episodio la scena si trasferisce all'interno del palazzo di Agamennone, dove ha luogo un consiglio degli Achei per decidere se proseguire nell'impresa di assalire Troia, dopo l'errore della spedizione in Misia, oppure desistere<sup>7</sup>; in sede di consiglio scoppia una lite fra Agamennone e Menelao, alla quale sono da riferire i fr. 722 ("Va' dove vuoi, non mi rovinerò per la tua Elena")<sup>8</sup> e 723 K. ("Hai ottenuto Sparta, dunque onoralo: noi invece per parte nostra Micene")<sup>9</sup>. Menelao vorrebbe proseguire nell'impresa troiana per riprendere Elena, mentre Agamennone sembra non ritenere la donna un motivo sufficientemente valido a giustificare un'iniziativa di guerra<sup>10</sup>.

A questo punto del dramma si inserirebbe il discorso di Telefo che pronuncia la sua orazione vestito da mendicante; due sono gli elementi che confermano questo dato di fatto: anzitutto il fr. 703 K., una tipica *captatio benevolentiae*:

κατοικῶ, καὶ δίδωσί μοι κράτη / Τεύθρας ὁ Μυσός, Τήλεφον δ' ἐπώνυμον / καλοῦσί μ' ἄστοι Μυσίαν κατὰ χθόνα· / τηλοῦ γὰρ οἰκῶν βίοτον ἐξιδρυσάμην. / "Ἐλλην δὲ βαρβάρουσιν ἦρχε ἴτεκτόνων· / πολλοῖς σὺν ὄπλοις πρὶν <γ> Ἀχαιϊκὸς μολῶν / στρατὸς τὰ Μυσῶν πεδί' ἐπι[ι]στρωφῶν πατεῖ.

<sup>4</sup> Vd. LIMC, s.v. *Telephos*: «Zwei verschiedene Versionen schildern, wie Telephos Heilung erlangt hat: a) Achilleus gewährt die Bitte um Heilung (...); b) Telephos, von den Achaïern bedroht, flieht an den Altar, um die Heilung zu erzwingen».

<sup>5</sup> Sul tema della somiglianza con l'eroe omerico, cf. PADUANO 1967, p. 333.

<sup>6</sup> Πτωχ' ἀμφίβληστρα σώματος λαβῶν ῥάκη / ἀλκτῆρια...τύχης.

<sup>7</sup> Per la ricostruzione dell'episodio seguo PREISER 2000a.

<sup>8</sup> Ἴθ' ὅποι χρεῖζεις· οὐκ ἀπολοῦμαι / τῆς σῆς Ἑλένης οὔνεκα.

<sup>9</sup> Σπάρτην ἔλαχες, κείνην κόσμει· / τὰς δὲ Μυκῆνας ἡμεῖς ἰδίᾳ.

<sup>10</sup> Cf. PREISER 2000a, p. 82.



“Non biasimatemi, nobili Greci, se oso prendere la parola, io, un mendico, in un consesso di notabili”<sup>11</sup>. In secondo luogo vi è la testimonianza di Aristofane che, negli *Acarnesi*, prima che il protagonista Diceopoli pronunci la ῥῆσις (vv. 497-556) universalmente riconosciuta come parodia del discorso di Telefo, ci mostra lo stesso Diceopoli che chiede a Euripide, in una divertentissima scena, di prestargli gli abiti del suo personaggio più cencioso, per l'appunto Telefo (vv. 393-479). Sul contenuto dell'orazione di Telefo i critici si sono divisi in due differenti schieramenti, dei quali offro qui una rapida panoramica per rendere conto dello *status quaestionis*.

I primi a supporre che l'orazione di Telefo fosse una difesa personale sono, per quanto mi risulta, HANDLEY-REA 1957 che nella ricostruzione della tragedia seguono l'ordine delle *Tesmofoiazuse* piuttosto che quello degli *Acarnesi*, dove la ῥῆσις di Diceopoli è posta dopo l'episodio del rapimento dell'ostaggio. I due studiosi ritengono possibile ricavare le argomentazioni principali di Telefo dal confronto con le due arringhe comiche di Diceopoli (*Ach.* 497-556) e di Mnesiloco (*Thesm.* 466-519), e credono che la ῥῆσις tragica sia «a defence of Telephus' part in the recent war, and an attack on the Greeks and Menelaus for causing it»<sup>12</sup>; le sue parole avrebbero provocato il litigio degli Atridi che quindi nell'episodio si collocherebbe dopo la ῥῆσις, non prima. JOUAN 1966, pur concordando con Handley-Rea nel ritenere che Telefo parli in sua propria difesa, pensa che il dibattito si svolga alla presenza di Agamennone e Ulisse, che ha preso il posto di Menelao, uscito di scena indignato dopo la lite con il fratello<sup>13</sup>. Ma l'argomentazione di Jouan, che ricostruisce l'arringa di Telefo sulla base di Aristofane e dei frammenti pervenutici, presenta una debolezza già notata da HEATH 1987: per presupporre che Telefo possa inserirsi nel dibattito fra gli Atridi, il cui oggetto è la guerra di Troia, e “spostare” la discussione su sé stesso, Jouan è costretto a ideare la sostituzione di Menelao con Ulisse<sup>14</sup>, lasciando così «curiously inconsequential»<sup>15</sup> la lite fra i due fratelli. Inoltre, egli deve supporre che l'eroe, presentatosi come «un marchand ruiné et maltraité sans raison par les Mysiens»<sup>16</sup>, con la menzione della Misia induca i Greci a ricordare il fallimento della precedente spedizione, e dunque anche l'episodio di Telefo, il cui nome avrebbe provocato «une tempête d'imprécations» soprattutto da parte di Ulisse. Per questa ragione, il figlio di

<sup>11</sup> Μή μοι φθονήσητ', ἄνδρες Ἑλλήνων ἄκροισι, / εἰ πτωχὸς ὢν τέτληκ' ἐν ἐσθλοῖσιν λέγειν.

<sup>12</sup> Cf. HANDLEY-REA 1957, p. 33.

<sup>13</sup> Vd. JOUAN 1966, p. 234.

<sup>14</sup> Uno scolio a Elio Aristide fa presente che il fr. 710 K. sarebbe una replica di Telefo a Odisseo, il che lascerebbe credere che nel corso del primo episodio Menelao dovrebbe essere sostituito da Odisseo; l'attendibilità di questa notizia è stata negata da HANDLEY-REA 1957.

<sup>15</sup> HEATH 1987, p. 274.

<sup>16</sup> Fr. 705 K.

Eracle e Auge si sarebbe sentito in dovere di difendersi nel discorso parodiato poi da Aristofane<sup>17</sup>.

Sulla stessa linea di Jouan si muoveva RAU 1967, per il quale ammettere che Telefo difendesse i Troiani porterebbe a una contraddizione con il finale della tragedia, in cui l'eroe misio, dopo la guarigione, avrebbe accettato di guidare gli Achei a Troia<sup>18</sup>. Ma Rau ha lo stesso problema di Jouan: come giustificare una ῥήσις di Telefo in sua propria difesa, se il consiglio degli Achei si sta occupando di un altro problema, la guerra troiana? L'argomentazione di Rau è debole su questo punto:

«Man sollte daher erwägen, ob der Streit der Könige nicht vielmehr einen weiteren Zug gegen Telephos zum Gegenstand hatte. Menelaos mochte auf sofortige Fahrt nach Troja dringen, um Helena wiederzugewinnen, Agamemnon und die übrigen davor an Telephos Rache üben wollen. So erklärt sich jedenfalls die engagierte Gegenrede des Telephos besser...».

Davvero non vedo perchè Agamennone avrebbe dovuto considerare l'eventualità di vendicarsi di Telefo se è proprio quest'ultimo a costituire, per così dire, la parte lesa dagli Achei, non il contrario.

Differente la posizione di HEATH 1987, il quale crede che le arringhe di Telefo siano in realtà due pronunciate in due diversi momenti: nella prima, quella di cui ci stiamo occupando, Telefo difenderebbe i Troiani alla presenza degli Argivi e di entrambi gli Atridi, così come risulta evidente dalle parodie aristofanesche<sup>19</sup>. Il secondo discorso, nel quale l'eroe euripideo prenderebbe le sue stesse difese, avrebbe luogo invece nel secondo episodio, quando Odisseo, recando la notizia che Telefo si è infiltrato in città sotto mentite spoglie, offrirebbe a quest'ultimo l'occasione di prendere la parola in suo favore. Per quanto l'argomentazione di Heath sul discorso di Telefo in difesa dei Troiani sia, a mio parere, solida e pienamente condivisibile, mi sembra che ci siano delle aporie nel suo ragionamento: anzitutto, lo studioso inglese lascia credere che nella prima arringa il personaggio euripideo difenda, sì, i Troiani, ma difenda anche sé stesso, salvo poi parlare chiaramente di una seconda ῥήσις nel secondo episodio, tutta in difesa di Telefo. Inoltre, Heath non solo non risolve il problema ma cerca di evitarlo con la soluzione più semplice: se non è possibile presupporre una difesa di Telefo nel primo episodio, perché non collocarla allora più innanzi, nel secondo episodio?

<sup>17</sup> JOUAN 1966, pp. 231-236.

<sup>18</sup> Vd. RAU 1967, p. 23: «Daß Telephos die Trojaner gerechtfertigt hätte, ist also eine Annahme, die fälschlich voraussetzt, Dikaiopolis' Plädoyer für die Spartaner müsse in dem Vorbild eine genaue Entsprechung gehabt haben. Der Schluß dieses Plädoyers, wo Dikaiopolis im parodischen Zitat statt aus der eigenen Situation aus der des Telephos spricht, vs. 555 f. (cf. Fr. 710) beweist, daß Telephos in eigener Sache sprach».

<sup>19</sup> HEATH 1987, p. 273.

Molto più giustamente ROSTAGNI 1927 riteneva che Telefo perorasse la causa dei Troiani come greco fra i Greci, in modo esattamente analogo a Diceopoli che «perora davanti ai propri concittadini...le ragioni...dei nemici della patria, degli aborriti Spartani»; Telefo inoltre risaliva ad esaminare le origini del conflitto, motivandolo con la storia dei reciproci rapimenti di donne, esposta in Aristofane, tramite la menzione non solo del ratto di Elena ma anche almeno di «un rapimento greco di donna barbarica, ...p. es. Medea rapita da Giasone»<sup>20</sup>. Tuttavia, Rostagni collocava la ῥήσις di Telefo dopo l'episodio del rapimento del piccolo Oreste, e questo non mi sembra sostenibile, soprattutto se guardiamo all'ordine delle scene nelle *Tesmofoiazuse* che, come lo studioso stesso ammette, riflettono più fedelmente degli *Acarnesi* la trama della tragedia euripidea.

Ultima in ordine di tempo è la posizione di Claudia PREISER 2000a, secondo la quale Telefo prendeva la parola nel consesso degli Achei per difendere i Misi e il loro re. Ma anche per la studiosa si presenta il problema di motivare una ῥήσις così concepita, e la sua soluzione è che un messaggero avrebbe recato ad Agamennone la notizia che Telefo si trovava ad Argo: l'imminente pericolo di essere scoperto avrebbe convinto l'eroe a parlare in difesa del re dei Misi<sup>21</sup>. È un *escamotage*, un po' forzato e difficoltoso, tanto più che la Preiser stessa ammette poco prima che noi non sappiamo «was ihn (*scil.* Telefo) veranlaßt, eine längere Rede zur Verteidigung der Myser und ihres Königs zu halten», ma per risolvere questa aporia l'autrice pensa poi all'ingresso del messaggero di cui si è detto.

Da questa rapida disamina emerge con una certa evidenza che tutti coloro che pensano a un'arringa di difesa personale di Telefo (e sono il numero maggiore dei critici) devono far fronte alla difficoltà di giustificarla nel contesto in cui essa si collocherebbe, vale a dire l'assemblea achea che sta decidendo in merito al problema della guerra troiana. In questa situazione è effettivamente difficile immaginare che uno sconosciuto vestito da mendicante prenda la parola e difenda *ex abrupto* le ragioni di Telefo; abbiamo visto che le soluzioni a questa aporia sono state varie e tutte più o meno lambiccate, forzate, improbabili. La mia idea è che si debba accordare maggiore fiducia ad Aristofane e tenere perciò ben presenti i due discorsi di Diceopoli e Mnesiloco per ricostruire la struttura argomentativa della ῥήσις del *Telefo*. Esaminiamo allora in parallelo le due orazioni comiche per cercare di ricavarne gli elementi che possano guidarci nella ricostruzione del discorso di Telefo.

Anzitutto il contesto in cui entrambe le ῥήσεις si collocano è molto simile: negli *Acarnesi*, Diceopoli si reca in casa di Euripide per farsi prestare da lui gli stracci di Telefo prima di pronunciare la sua arringa<sup>22</sup>; parallelamente, nelle

<sup>20</sup> Tutta l'interpretazione di questa parte è contenuta in ROSTAGNI 1927, pp. 318-327.

<sup>21</sup> Vd. PREISER 2000a, pp. 85-86.

<sup>22</sup> *Ach.* 416: δεῖ γάρ με λέξαι τῷ χορῷ ῥήσιν μακράν. Che l'orazione di Diceopoli fosse parodia diretta di quella tragica, lo testimonia l'*argumentum*

*Tesmofoiazuse* Mnesiloco, dopo aver indossato abiti femminili con l'aiuto di Euripide e Agatone, partecipa all'assemblea delle donne che devono decidere le misure da adottare contro Euripide, colpevole di averle offese, parlando male di loro nelle sue tragedie. L'*incipit* dell'orazione di Diceopoli (*Ach.* 496-498: μή μοι φθονήσητ' ἄνδρες οἱ θεώμενοι / εἰ πτοχῶς ὦν ἔπειτ' ἐν Ἀθηναίοις λέγειν / μέλλω περὶ τῆς πόλεως, τρυγῶδιαν ποιῶν) riprende in maniera quasi letterale quello che doveva valere come *incipit* anche dell'arringa di Telefo, e che ci viene trasmesso dallo scolio al v. 497 di Aristofane<sup>23</sup>.

Sia Diceopoli che Mnesiloco nel rivolgersi all'uditorio cercano una omologazione con il sentire comune degli ascoltatori: i vv. 509-511 degli *Acarnesi* (ἐγὼ δὲ μισῶ μὲν Λακεδαιμονίους σφόδρα / καὐτὸς ὁ Ποσειδῶν, οὐπὶ Ταϊνάρῳ θεός, / σείσας ἅπασιν ἐμβάλοι τὰς οἰκίας) trovano una corrispondenza perfetta in *Thesm.* 470-sg.: Καὐτὴ γὰρ ἔγωγ', ...μισῶ τὸν ἄνδρ' ἐκεῖνον, εἰ μὴ μαίνομαι. L'assimilazione è completa quando entrambi gli oratori pronunciano un'identica formula: *Ach.* 504: αὐτοὶ γὰρ ἔσμεν οὐπὶ Ληναίῳ τ' ἄγων e *Thesm.* 472: αὐταὶ γὰρ ἔσμεν, κούδεμί' ἔκφορος λόγου.

Si può pertanto supporre che anche Telefo al principio della sua arringa, richiamando probabilmente la sua origine greca, in quanto figlio di Eracle e Auge, cercasse di omologarsi con il suo uditorio, assicurandolo con una affermazione quale quella che troviamo in Aristofane: "siamo fra noi, non ci sono stranieri che ascoltino". In effetti, ciascuno dei tre oratori (Diceopoli, Mnesiloco, Telefo) è consapevole della sua non-identità, della sua diversità a causa del travestimento, perciò ha bisogno di cercare il favore degli ascoltatori. Tuttavia, proprio mentre l'oratore si appella al sentire comune, una seconda affermazione opera un capovolgimento della situazione: *Ach.* 501: ἐγὼ δὲ λέξω δεινὰ μὲν, δίκαια δὲ ἐῶν ἐν χεροῖν ἔχων / μέλλοι τις εἰς τράχηλον ἐμβαλεῖν ἐμόν, / σιγήσομαι δίκαιά γ' ἀντειπεῖν ἔχων; nelle *Tesmofoiazuse*, pur non essendo presente una così netta presa di posizione, Mnesiloco invita le donne a riflettere su un punto: è vero che Euripide ha fatto di tutto per screditare la categoria femminile nelle sue tragedie, ma è vero anche che ha taciuto in merito alle azioni peggiori compiute dalle donne, per esempio il loro appetito sessuale (vv. 473-475).

Questo passaggio è necessario per introdurre l'argomento successivo che rappresenta un momento assai delicato nel corso della ῥῆσις: a torto, sostiene l'oratore, incolpiamo i nemici per eventi di cui essi non sono realmente responsabili. La domanda retorica di *Ach.* 514 τί ταῦτα τοὺς Λάκωνας αἰτιώμεθα; ritorna in *Thesm.* 473 τί ταῦτ' ἔχουσαι 'κεῖνον (*scil.* Εὐριπίδην) αἰτιώμεθα; Detta

agli *Acarnesi* I 9 sg. Wilson: καὶ στολισθεῖς (*scil.* Diceopoli) τοῖς Τηλέφου βακώμασι παρωδεῖ τὸν ἐκεῖνον λόγον.

<sup>23</sup> *Sch. ad loc.*: ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου· μή μοι φθονήσητ', ἄνδρες Ἑλλήνων ἄκροι, εἰ πτοχῶς ὦν τέτληκ' ἐν ἐσθλοῖσιν λέγειν (fr. 703 K.)

domanda introduce una nuova sezione nell'ambito della ῥῆσις, nella cui prima parte l'elemento del travestimento ha giocato un ruolo non secondario perché ha indotto l'oratore, dopo l'iniziale *captatio benevolentiae*, a cercare un'immedesimazione con il sentire del suo uditorio.

Ma la diversità d'abito diviene ora indizio di una diversità di vedute, poiché il personaggio si fa subito portavoce di un punto di vista differente da quello del suo pubblico: "perché incolpare il nemico?" La seconda parte della ῥῆσις dovrà dare una risposta a questa domanda, e in effetti in questa seconda sezione l'elemento della diversità del personaggio assume un nuovo valore: infatti, la finzione che il travestimento mette in opera, e che ha spinto finora l'oratore a omologarsi con il suo pubblico, non diventa però una finzione del discorso, che si configura qui precisamente come un'arringa di difesa del nemico intesa a individuare i veri responsabili delle azioni in questione.

Come nella migliore tradizione giallistica, l'innocente ingiustamente accusato di una colpa viene prosciolto dall'accusa quando il vero colpevole viene smascherato. Ma chi sono nel nostro caso gli imputati e chi i colpevoli? Nella ῥῆσις degli *Acarnesi* Diceopoli sostiene la parte degli avversari, cioè degli Spartani in presenza degli Ateniesi, mentre nelle *Tesmofoiazuse* Mnesiloco prova a difendere Euripide davanti alle donne, perciò mi sembra naturale pensare, come è stato fatto, e come sopra abbiamo visto nella rapida rassegna delle varie posizioni della critica al riguardo, che Telefo prendesse la parola non per se stesso o per i Misi ma per i veri nemici degli Achei, ossia i Troiani.

Dal confronto con Aristofane mi sembra che questo dato risulti evidente e che non possa essere messo in discussione, tanto più se si concorda sul fatto che l'assemblea argiva a cui Telefo partecipa stesse deliberando proprio in merito alla questione troiana<sup>24</sup>; un consiglio di guerra che deve decidere se continuare oppure no un conflitto iniziato male è naturale che si interroghi sulle cause del conflitto stesso, se siano valide o meno, ed è in un contesto del genere che dobbiamo immaginare siano state pronunciate le parole di Agamennone a Menelao: ἴθ' ὅποι χρήζεις· οὐκ ἀπολοῦμαι / τῆς σῆς Ἑλένης οὐνεκα (fr. 722 K.). Un intervento di Telefo su un altro argomento (sé stesso o i Misi) mi sembrerebbe fuori luogo, mentre, a mio parere, Telefo interviene proprio sull'origine del conflitto, sull'ἀρχὴ κακῶν, vale a dire Elena. Una prova di questo è fornita ancora da Aristofane.

Torniamo alla seconda parte delle ῥήσεις comiche:

«E queste sono cose da nulla e locali, ma giovani ubriachi dopo il cottabo, recatisi a Megara, rapiscono la prostituta Simeta e poi quelli di Megara, inaspriti dal dolore, rapirono a loro volta due prostitute di Aspasia, e di qui

<sup>24</sup> Inoltre, una tradizione riportata da Alciamante vuole che Telefo, affidato da Teutrante, re della Misia, a Priamo, fosse stato educato proprio a Troia: vd. Alcid., *Odys.* 16, testo citato da AVEZZÙ 1982. Su questo, cf. PRELLER-ROBERT II<sup>4</sup> 1921, p. 1140, che riferiscono anche di un matrimonio tra Telefo e una figlia di Priamo (p. 1159).

ebbe origine la guerra per tutti i Greci, da tre prostitute [...] Di qui subito ci fu strepito di scudi. Qualcuno dirà: «non si doveva», ma dite voi, allora, cosa si dovesse fare»<sup>25</sup>.

Lo scolio al v. 540<sup>26</sup> spiega il significato di quest'ultima asserzione e dice che essa è tratta dal *Telefo* (fr. 708 K.: ἐρεῖ τις· οὐ χρῆν), ed è presumibile che facesse parte della ῥῆσις del protagonista.

In Euripide tutto il racconto di Mnesiloco sui tradimenti compiuti dalle donne nei confronti dei mariti costituisce la giustificazione del fatto che Euripide non ha sbagliato del tutto nel presentare le donne in cattiva luce:

«Io stessa per prima, per dirne un'altra, sono consapevole di aver fatto molte cose: la più tremenda quando ero sposa da tre giorni e mio marito dormiva con me, ma avevo un amante che aveva rapporti con me da quando avevo sette anni. [...] Queste cose, badate, Euripide non le disse mai; [...] Se insulta Fedra, a noi che importa? Non ha mai detto che la moglie, mettendo sotto gli occhi del marito il mantello per esaminarlo, fa uscire di soppiatto l'amante ben nascosto»<sup>27</sup>.

Dunque, nell'un caso e nell'altro, vengono individuati i veri responsabili degli eventi: la guerra tra Sparta e Atene ha avuto origine dal ratto di tre prostitute, non dalla volontà degli Spartani, ingiustamente identificati dai loro nemici come colpevoli della guerra, e ancora le donne con i loro comportamenti sfrenati sono all'origine della cattiva fama di cui godono presso Euripide, il quale anzi ha omesso di raccontare gli episodi più licenziosi delle loro abitudini sessuali.

Perciò, se si ammette che le orazioni di Aristofane sono modellate sulla ῥῆσις della tragedia euripidea, punto sul quale mi sembra ci sia uniformità di vedute, bisogna allora trarne la conclusione che anche *Telefo* parlasse dell'origine della guerra di Troia e attribuisse ogni colpa a colei che veniva considerata come unica responsabile del conflitto: Elena, il cui nome, come è evidente dal fr. 722 K. sopra riportato, doveva avere scatenato la lite fra gli Atridi. È inoltre probabile che il riferimento di Diceopoli al ratto delle tre prostitute alluda al rapimento di Elena ad opera di Paride, mentre il discorso di Mnesiloco sui tradimenti delle donne evochi il tradimento per eccellenza, quello di Elena ai danni del marito.

La ῥῆσις di *Telefo* potrebbe dunque essere ricostruita secondo la seguente struttura: dopo la *captatio benevolentiae* (fr. 703 K.) *Telefo* avrebbe dichiarato non la sua identità, ma la sua origine greca, che lo avrebbe posto sullo stesso

<sup>25</sup> Aristoph. *Ach.* 524 sgg.

<sup>26</sup> *Sch. ad loc.*: ἐρεῖ τις· οὐ χρῆν· καὶ τοῦτο ἀπὸ Τηλέφου Εὐριπίδου παραγέγραπται. ἐρεῖ τις ὅτι οὐκ ἐχρῆν πόλεμον κινήσαι τοὺς Λακεδαιμονίους. Τί οὖν ἐχρῆν αὐτοὺς ποιεῖν εἴπατε.

<sup>27</sup> *Thesm.* 476-519.

piano del suo pubblico e gli avrebbe consentito di dire: “siamo fra noi, non ci sono stranieri che ascoltano”. Subito dopo, l’oratore avrebbe cercato l’identificazione con il sentimento comune del suo uditorio contro il nemico, perciò, sulla base di Aristofane, si può immaginare che Telefo abbia detto: “anch’io odio i Troiani”, salvo poi ribaltare questa affermazione immediatamente dopo con la domanda che prelude alla seconda sezione della ῥῆσις: “perché accusiamo i Troiani?”.

Da questo momento in poi la finzione del travestimento, che ha indotto l’oratore, a causa della sua diversità, a cercare il consenso dell’uditorio nella prima parte e a rassicurarlo al tempo stesso circa le sue intenzioni, si dissocia dalla finzione retorica: anche se qualcuno minacciasse l’oratore con la scure, questo non gli impedirebbe di parlare e dire cose forse sgradevoli ma giuste (fr. 722 K.). Telefo passerebbe così a considerare il vero motivo della guerra troiana: il tradimento di Elena e il suo conseguente rapimento. È dunque Elena responsabile del conflitto<sup>28</sup>, non i Troiani, che non possono essere incolpati solo perché nemici degli Achei. È la scomoda verità di Telefo, un invito all’uditorio a riflettere e considerare se portare avanti una guerra nata da futili cause e combattuta contro nemici incolpevoli oppure desistere e ammettere le responsabilità di ognuno (fr. 708 K.).

La ῥῆσις del personaggio euripideo si configura dunque non tanto come un’arringa di difesa dei Troiani, quanto come atto di accusa nei confronti di Elena, e il fatto stesso di indicare la vera responsabile scagiona automaticamente i nemici da qualunque attribuzione di colpa. Ma c’è di più.

Dall’analisi dei frammenti, soprattutto di quelli trasmessi da Aristofane nell’orazione di Diceopoli<sup>29</sup>, è possibile avanzare l’ipotesi che Telefo, dopo l’invettiva contro Elena, facesse riferimento alla spedizione achea in Misia. Partiamo ancora una volta da *Ach.* 541-556:

<sup>28</sup> Mi sembra perciò avesse visto giusto ROSTAGNI 1927 nel sostenere che Telefo risaliva ad esaminare le origini del conflitto, ma non credo che egli menzionasse la storia dei reciproci rapimenti di una donna barbara da parte di un greco (Medea e Giasone) e di una greca da parte di un barbaro (Elena e Paride) perché, per quanto questa argomentazione sia presente in Aristofane, dove è applicata alla guerra del Peloponneso, essa farebbe ricadere la responsabilità del conflitto su entrambe le parti, mentre a mio parere Telefo intende disculpare sia Achei che Troiani accusando solo Elena. Questo modo di presentare la questione troiana si accorderebbe bene sia con la tradizionale accusa di misoginia rivolta a Euripide dalla quale egli deve difendersi, per interposta persona, dinanzi al tribunale delle donne nelle *Tesmoforiazuse*, sia con l’ambiente culturale della Sofistica nel quale il dibattito su Elena colpevole o innocente, come testimonia l’*Encomio di Elena* gorgiano, doveva essere particolarmente vivace.

<sup>29</sup> Oltre ai già citati fr. 703 e 708 K. la ῥῆσις di Diceopoli tramanda anche i fr. 708a K. (φέρ' εἰ ~ - x - ~ ἐκπλεύσας σκάφει), 709 K. (καθῆσθ' ἂν ἐν δόμοισιν; ἢ πολλοῦ γε δεῖ) e 710 K. (τὸν δὲ Τηλέφον / οὐκ οἴόμεσθα;). A questi bisogna aggiungere il fr. 711 K. (εἶτα δὲ θυμούμεθα / παθόντες οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεδρακότες;) riportato da *Thesm.* 517-519.

«Se una nave spartana avesse venduto un cagnolino di Serifo, restereste nelle vostre case? Staremmo freschi! Subito tirereste in acqua trenta navi, la città sarebbe piena di fracasso, delle grida dei soldati, di compensi pagati, di scudi dorati [...] So che avreste fatto così, non lo pensiamo di Telefo? Abbiamo perso la testa, noi».

Diceopoli, dopo aver comicamente ridotto *ad absurdum* le cause della guerra del Peloponneso tramite la storia del ratto delle tre prostitute, sta ipotizzando che se Sparta avesse per prima iniziato il conflitto, allora gli Ateniesi avrebbero certamente reagito non restandosene nelle loro case ma attaccando anch'essi. Ora, i frammenti del *Telefo* contenuti in questo brano (fr. 708a, 709, 710 K.) farebbero pensare a un'analogia argomentazione anche da parte del protagonista della tragedia euripidea. Telefo potrebbe infatti aver voluto dimostrare al suo uditorio a quali effetti inutili e negativi la guerra avesse già condotto accennando al fallimento della spedizione in Misia.

Quindi rivolge agli astanti una serie di domande retoriche: se una nave nemica avesse attaccato (fr. 708a K.) il territorio greco, così come gli Achei hanno fatto con i Misi, sarebbero essi forse rimasti tranquilli nelle loro case? (fr. 709 K.) Non avrebbero pensato lo stesso di Telefo? (fr. 710 K.) E possono gli Achei prendersela con qualcuno, dunque anche con i Troiani, se non subiscono mali maggiori di quelli che infliggono agli altri? (fr. 711 K.) È probabile che l'*explicit* del discorso di Telefo fosse costituito proprio da questa serie incalzante di interrogative, così come le orazioni di Diceopoli e Mnesiloco si chiudono con le due domande del *Telefo* (il fr. 710 K. è l'*explicit* degli *Acarnesi*, mentre il fr. 711 K. è il suggello della ῥῆσις di Mnesiloco).

Riassumo allora le considerazioni già esposte nel corso di questo intervento: la prima è che, nonostante sia universalmente riconosciuto che i due discorsi comici siano ispirati al modello euripideo, le proposte di ricostruzione dell'originale avanzate fino ad oggi partono più spesso dai frammenti della tragedia che dalle argomentazioni usate dai personaggi aristofaneschi. Quello che qui invece ho tentato di fare è esattamente l'inverso: accordando fiducia ad Aristofane e alla notizia dell'ὑπόθεσις degli *Acarnesi*, ho tentato di sistemare i frammenti conservatici della ῥῆσις del *Telefo* in una sequenza logica.

È vero che il poeta comico può aver modificato secondo il suo genio il modello, ma è anche vero che tali modifiche non possono, secondo me, essere state così radicali da rendere irriconoscibile al pubblico l'originale parodiato, altrimenti la parodia stessa non avrebbe più avuto ragione di essere. La seconda osservazione è che, a mio modo di vedere, né il modello né le sue imitazioni sono arringhe di difesa, ma si tratta in realtà di discorsi di accusa, in cui si individua un colpevole per scagionare degli innocenti; difesa e accusa in un'unica orazione costituirebbero a pieno titolo un esempio di quella dialettica del doppio che vediamo tante altre volte operante nel teatro euripideo.



## BIBLIOGRAFIA

## AGUILAR 2004

Aguilar, R. M., «Ho trosas iasetai: heridos míticos en la tragedia griega», in *Sófocles el hombre, Sófocles el poeta: actas del congreso internacional con motivo del XXV centenario del nacimiento de Sófocles*, celebrado en Málaga, 29-31 de mayo de 2003, edd. A. P. JIMÉNEZ, C. A. MARTÍN, R. C. SÁNCHEZ, Málaga 2004, pp. 205-216.

## AVEZZÙ 1982

Avezzù, G., *Alcidamante. Orazioni e frammenti*, testo, introduzione, traduzione e note, Roma 1982.

## BONANNO 1987

Bonanno, M. G., «ΠΑΡΑΤΡΑΓΩΔΙΑ in Aristofane», *Dioniso* 57, 1987, pp. 135-167.

## BRIZI 1928

Brizi, G., «Il mito di “Telefo” nei tragici greci», *A&R* n. s. 9, 1928, pp. 95-145.

## CAVALLONE 1980

Cavallone, M., «Il travestimento come espediente in Eschilo ed in Euripide», *BollClass* 3<sup>a</sup> s. 1, 1980, pp. 93-107.

## DITIFECCI 1984

Ditifecci, M. T., «Note al Telefo di Euripide», *Prometheus* 10, 1984, pp. 210-220.

## HANDLEY-REA 1957

Handley, E.W.-Rea, J., «The *Telephus* of Euripides», *BICS* 5, 1957, pp. 1-50.

## HEATH 1987

Heath, M., «Euripides' *Telephus*», *CQ* n.s. 37, 1987, pp. 272-280.

## JOUAN 1966

Jouan, F., *Euripide et les légendes des chants cypriens*, Paris 1966.

## JOUAN 1989

Jouan, F., «La paratragédie dans les *Acharniens*» in *Thalie. Mélanges interdisciplinaires sur la Comédie*, texts réunis par Paulette Ghiron-Bistagne, Montpellier 1989, pp. 17-30.

## KANNICHT 2004

Kannicht, R., *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, vol. 5: *Euripides*, Göttingen 2004.

## MASTROCINQUE 1984

Mastrocinque, A., «Gli stracci di Telefo e il cappello di Solone» *SIFC* 77, 1984, pp. 25-34.

## MENGANO CAVALLI 1982

Mengano Cavalli, G., «Il Telefo di Euripide», *AAP* n. s. 31, 1982, pp. 315-337.

## MILLER 1948

Miller, H.W., «Euripides' *Telephus* and the *Thesmophoriazusae* of Aristophanes», *CPh* 43, 1948, pp. 174-183.

## ORFANOS 2000

Orfanos, Ch., «Autour de l'autel comique», *Pallas* 54, 2000, pp. 41-59.

## PADUANO 1967

Paduano, G., «Il motivo del re mendicante e lo scandalo del Telefono», *SCO* 16, 1967, pp. 330-342.

## PREISER 2000a

Preiser, C., *Euripides: Telephos. Einleitung, Text, Kommentar*, (Spudasmata 78), Zürich-New York 2000.

## PREISER 2000b

Preiser, C., «Ein Euripides-Vers (Tel. Fr. 8 P. [723 N<sup>2</sup>]) als Sprichwort bis zu Erasmus von Rotterdam», *Philologus* 144, 2000, pp. 193-205.

## PREISER 2000c

Preiser, C., «Die Opferung der Iphigenie: Ein Motiv in Euripides' *Telephos*?», *WJA* n. s. 24, 2000, pp. 29-35.

## PRELLER-ROBERT 1921

Preller, L.–Robert, C., *Griechische Mythologie. II: Die Heroen (Die griechische Heldensage)*, vierte Auflage, Berlin 1921.

## RAU 1967

Rau, P., *Paratragodia. Untersuchungen einer komischen Form des Aristophanes*, München 1967.

## ROSTAGNI 1927

Rostagni, A., «I primordii di Aristofane. IV. Il processo dell'autore e la concezione degli *Acarnesi*», *RFIC* 55, 1927, pp. 289-330.

## SCHLESINGER 1936

Schlesinger, A.C., «Indications of Parody in Aristophanes», *TAPhA* 67, 1936, pp. 296-314.

## SCHLESINGER 1937

Schlesinger, A.C., «Identification of Parodies in Aristophanes», *AJPh* 58, 1937, pp. 294-305.

## SÉCHAN 1926

Séchan, L., *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*, Paris 1926.

## Le blâme des cités chez Apollonios de Tyane et chez Dion de Pruse

Thierry Grandjean

Sous le Haut-Empire, les carrières et les discours d'Apollonios de Tyane et de Dion Chrysostome présentent de nombreuses affinités dans le domaine politique. Tous les deux, en effet, originaires de cités d'Asie Mineure, Tyane en Cappadoce et Pruse en Bithynie, ont assumé une carrière philosophique, ont sillonné les routes de l'Empire gréco-romain, ont connu, voire conseillé les Empereurs flaviens et ont adressé d'importantes allocutions à de vastes auditoires. Ils ont vécu à une époque intense où renaissaient les lettres grecques, avec l'essor de la Seconde Sophistique<sup>1</sup>: les aristocrates grecs, à la fois très cultivés et influents, ont mis leur talent au service des cités, en s'engageant en politique et en montant à la tribune pour prononcer non seulement des discours d'apparat mais aussi pour conseiller les cités. Dion de Pruse est l'un de ces illustres sophistes et les diatribes qu'il a adressées aux cités le rapprochent étroitement d'Apollonios, dont la famille, elle aussi, appartenait à l'aristocratie locale<sup>2</sup>. Les deux hommes ont vécu aussi la même époque cruciale, faite de dangers, puisque les guerres continuaient au sein et aux frontières de l'Empire<sup>3</sup> et que certains intellectuels, surtout des philosophes, affrontant plus ou moins ouvertement<sup>4</sup> le pouvoir impérial, étaient emprisonnés ou exilés par les tyrans<sup>5</sup>. Tel a été le sort d'Apollonios et de Dion, tous deux victimes de l'arbitraire de Domitien : le premier fut emprisonné<sup>6</sup> et le second relégué de

<sup>1</sup> BOULANGER 1923, pp. 1-108.

<sup>2</sup> Philostr., *VA*, 1, 4 ; GRIMAL 1958, p. 1034.

<sup>3</sup> En Judée sous Vespasien, contre les Daces sous Trajan.

<sup>4</sup> RUDICH 1993, pp. XVII sqq., a montré que les intellectuels ont déguisé leurs critiques dans leurs œuvres pour échapper aux représailles du tyran Néron. Idée développée dans RUDICH 1997.

<sup>5</sup> JERPHAGNON 1980, pp. 85-99 : « une fronde philosophique sous les Flaviens ».

<sup>6</sup> Philostr., *VA* 7, 22 – 8, 7.

l'Italie et de sa province natale<sup>7</sup>, payant ainsi très cher leur engagement politique. Mais ce qui fit leur malheur contribua également à leur célébrité : Dion a su tirer parti de sa relégation dans son discours *À Athènes sur son exil*<sup>8</sup> et dans son *Discours politique dans sa patrie*<sup>9</sup>, où il assimile son sort injuste à celui de Socrate injustement condamné par les Athéniens ; de même, Apollonios aurait écrit lui aussi un discours de défense intitulé *Apologie*, ce qui montre combien les deux hommes ont su utiliser aussi la littérature, en l'occurrence l'*Apologie de Socrate*<sup>10</sup>, pour blâmer l'injustice en politique et mettre en valeur leur vie exemplaire. Dans ses lettres également, le Tyanéen justifie ses positions politiques.

Ainsi la présente étude, consacrée au blâme des cités chez Apollonios et Dion, doit se fonder surtout sur les ouvrages mêmes des deux philosophes. Mais d'autres sources antiques s'avèrent indispensables : les biographies écrites par les auteurs des générations suivantes, à savoir Philostrate<sup>11</sup> à la fois pour Apollonios et Dion, et Synésios<sup>12</sup> pour le Prusien. Leurs témoignages s'avèrent très précieux car ils rendent compte de toute la richesse de leurs vies : huit livres pour la *Vie d'Apollonios de Tyane*, un chapitre entier pour Dion dans les *Vies des Sophistes* et un traité consacré à Dion et à son influence. Mais leur utilisation est délicate car les biographes ont rendu les idées et les rôles de leurs personnages particulièrement complexes, notamment en raison de leurs propres convictions littéraires et politiques. En effet, ces deux biographes sont eux-mêmes d'importantes personnalités : Philostrate est, comme Dion, un sophiste et un intellectuel proche des autorités impériales. Synésios voit Dion à travers le prisme de ses propres préoccupations pédagogiques<sup>13</sup>. D'où une image complexe de Dion, vu à la fois comme sophiste et philosophe, mais ce sont les relations entre ces deux disciplines qui sont interprétées différemment : Philostrate considère Dion comme un philosophe doué pour la rhétorique<sup>14</sup>, tandis que Synésios sépare nettement deux moments dans la vie du Prusien : avant son exil, Dion aurait été sophiste hostile aux philosophes, puis, à partir de son exil, il se serait converti à la philosophie en s'éloignant de la sophistique<sup>15</sup>. Quant à Apollonios, son image est tout aussi

<sup>7</sup> JONES 1978, p. 45.

<sup>8</sup> Dio Chr., or. XIII (*À Athènes sur son exil*).

<sup>9</sup> Dio Chr., or. XLIII (*Discours politique dans sa patrie*).

<sup>10</sup> GRANDJEAN 2006, pp. 270-273 (pour Dion de Pruse) et p. 273 (pour Apollonios de Tyane).

<sup>11</sup> Il s'agit de L. Flavius Philostratos de Steira, citoyen d'Athènes, originaire de Lemnos : voir FOLLET 1976, p. 522 ; eadem 1991, p. 205. Il convient de distinguer nettement les différents Philostrate : PERNOT 2005, s.v. « Philostrate l'Ancien », p. 1722 ; DE LANNOY 1997, p. 2362-2449. Philostrate II est l'auteur de la *Vie d'Apollonios* et des *Vies des sophistes*.

<sup>12</sup> Synésios de Cyrène, évêque de Ptolémaïs, philosophe néoplatonicien, est l'auteur d'un traité intitulé *Dion ou du genre de vie conforme à son modèle*.

<sup>13</sup> Aujoulat, dans son édition du *Dion* de Synésios, p. 101-106.

<sup>14</sup> Philostr., *VS* 484 ; Synes., *Dion*, 1, 1-10. BRANCACCI 1985, pp. 63-110, et FLINTERMAN 1995, pp. 29-32, interprètent différemment ce texte de Philostrate.

<sup>15</sup> Synes., *Dion*, 1, 10-15.

complexe : Philostrate le présente à la fois comme philosophe pythagoricien et comme thaumaturge ou homme divin (*theios anêr*) : tantôt il apparaît comme un homme, tantôt c'est sa nature quasi divine qui est soulignée. La complexité est d'autant plus grande que Philostrate évoque les rencontres et les dialogues entre Apollonios et Dion, leur amitié et leurs manières différentes de concevoir l'utilité de la rhétorique. Dans plusieurs passages, le blâme de cité pratiqué par Apollonios semble s'inspirer du blâme de cité mis en œuvre par le Prusien.

Ainsi l'étude du blâme de cité chez ces deux auteurs doit s'efforcer de cerner les rôles exacts remplis par les deux philosophes lorsqu'ils admonestent les cités. La critique moderne propose différentes interprétations : pour certains commentateurs, Apollonios et Dion parlent en assumant le rôle de sophistes auprès des cités<sup>16</sup> ; d'autres critiques dédoublent leurs rôles, pour montrer que Dion parle ou bien comme sophiste et comme philosophe<sup>17</sup>, ou bien comme moraliste et comme homme politique avec son statut civique<sup>18</sup>.

Notre problématique est donc la suivante : à quel titre et de quelle manière Apollonios de Tyane et Dion de Pruse blâment-ils les cités ? Est-ce en qualité de philosophes, d'hommes divins ou de sophistes ?

Il convient d'abord de clarifier l'image et le rôle d'Apollonios et Dion auprès des cités, en nous appuyant notamment sur les biographies de Philostrate et Synésios. Puis sont étudiés les reproches adressés ainsi que leurs finalités. Enfin est analysée la nature foncièrement différente de l'éloquence de ces deux sages, qui exploitent le contexte de l'élocution selon des stratégies qui leur sont propres.

### 1. *L'image et le rôle d'Apollonios et de Dion auprès des cités*

Pour mener à bien cette étude, nous disposons des discours authentiques de Dion Chrysostome : les paroles mêmes du Prusien précisent l'image qu'il veut donner de lui à ses auditoires et le rôle qu'il s'est assigné lorsqu'il blâme les cités. Selon le témoignage de Dion dans son discours *À Athènes sur son exil*, sa relégation a bouleversé sa vie et il a été contraint, bien malgré lui, de devenir

<sup>16</sup> ANDERSON 1986, pp. 121-133 ; KOSKENNIEMI 1991, p. 52 ; OUDOT 1992, pp. 106-107 : « Apollonios est avant tout un sophiste » ; OUDOT 1996, pp. 253-270, notamment p. 262 : « Philostrate représente [Apollonios] comme un homme qui a suivi l'éducation traditionnelle du sophiste et qui en exerce les activités. »

<sup>17</sup> BOWIE 1994, p. 188-189 et la note 12.

<sup>18</sup> QUET 1981, p. 62, tire cette conclusion de la condamnation dionéenne des combats de gladiateurs dans le discours XXXI : « L'exemple de Dion me semble témoigner que l'on pouvait alors, sans se sentir incohérent, parler comme un moraliste et agir à l'occasion comme un évergète » (lorsqu'il finance la politique édilitaire à Pruse).

philosophe<sup>19</sup>. Comme l'a montré avec beaucoup de vraisemblance B. P. Reardon<sup>20</sup>, Dion aurait lui-même « soigneusement fabriqué la légende d'une conversion à la philosophie, pour expliquer (ou se faire pardonner) sa conduite opportuniste lors de l'expulsion des philosophes en 71 : il aurait voulu faire croire à ses auditeurs que seul l'exil, moment de vérité, le mit en face de sa vraie vocation et de son vrai caractère ». En fait, que Dion ait altéré la vérité sur sa vie ou non, il importe que le Prusien puisse se présenter devant son public comme assumant désormais le rôle de philosophe, ce qui implique deux conséquences : il ne revendiquait pas la fonction de philosophe avant son exil ; d'autre part, au plus tard à partir de son discours autobiographique *À Athènes sur son exil*, Dion ne peut plus revenir sur son image de philosophe blâmant les cités, qu'il a présentée publiquement aux Athéniens. Par conséquent, que la conversion de Dion soit « une supercherie »<sup>21</sup> ou non, l'analyse de la carrière du Prusien n'est pas fondamentalement différente de celle qu'il expose à son public : on peut déduire de façon certaine que Dion n'assumait pas le rôle de philosophe avant son exil, donc avant 82-83 après J.-C., date à laquelle Domitien l'exile. Dès lors, comme le conjecturait Synésios, avant son exil le Prusien pouvait assumer le rôle de sophiste et composer des éloges paradoxaux, genre littéraire très apprécié des sophistes<sup>22</sup> ; toujours selon Synésios, c'est toujours en sophiste qu'il a pu s'opposer aux philosophes, contre lesquels il écrivit deux pamphlets, le *Contre les philosophes* et le *Contre Musonius*<sup>23</sup>. Cette opposition entre sophistes et philosophes, traditionnelle depuis l'époque de Socrate et Platon, demeure toujours vivace jusqu'à celle de Dion et même celle de Synésios<sup>24</sup>. Mais elle se trouve aggravée par l'attitude des philosophes, hostiles au tyran romain<sup>25</sup> : le *Contre les philosophes*, œuvre de circonstance, revêt une valeur à la fois culturelle et politique. Puis, dès son exil, Dion devient philosophe, ce que prouvent de nombreuses allocutions adressées aux cités. Par conséquent, il est fondamental pour notre démonstration d'établir si les discours de blâme adressés aux cités ont été prononcés avant ou après son exil, autrement dit s'ils émanent d'une profession de foi sophistique ou philosophique, ou encore d'une activité politique déterminée par le statut de citoyen mandaté par la cité (comme la charge de premier archonte, d'ambassadeur, de bouleute). Or cette répartition des discours entre trois fonctions s'avère délicate, parce que la chronologie des œuvres dionéennes ne peut pas toujours être établie de façon certaine. Néanmoins, il apparaît, sans que l'accord de tous les chercheurs puisse se faire sur ce point, que les grands discours de blâme adressés aux cités datent presque tous d'après

<sup>19</sup> Dio Chr., or. XIII, 9-13.

<sup>20</sup> REARDON 1983, p. 291.

<sup>21</sup> MOLES 1978, p. 100.

<sup>22</sup> PERNOT 1993, p. 19-20 ; Philostr., *VS* 1, 7 (vie de Dion), p. 18 (éd. de W. C. Wright).

<sup>23</sup> Synes., *Dion*, 1, 11.

<sup>24</sup> Voir ARNIM 1898, chapitre premier.

<sup>25</sup> RAAFLAUB 1987, pp. 1-63.

l'exil. En effet, les deux discours tarsiens (or. XXXIII et XXXIV) sont sans doute tous les deux postérieurs à l'exil<sup>26</sup> ; il en va de même pour les discours *A Apamée de Phrygie*<sup>27</sup>, *Borysthénitique*, *Olympique*, *Eubéen*, *A Athènes*, *Sur la Royauté*, et pour la plupart des discours bithyniens. La datation du *Discours rhodien* et de l'allocution *Aux Alexandrins* est beaucoup plus complexe, mais il est, selon nous, très vraisemblable, qu'ils datent tous deux d'après l'exil. Quant aux discours diogéniques, ils datent sans doute de la période de l'exil, comme le révèle la tonalité cynique des propos d'un homme meurtri et hostile à la tyrannie. La plupart des discours moraux et scolaires (or. LII-LXXX) datent au plus tôt de l'exil également. Ainsi il ne reste que peu de discours de blâme adressés aux cités qui puissent dater d'avant l'exil<sup>28</sup> : seulement le *Discours troyen*, le discours bithynien XLVI. En effet, les deux discours *Sur l'envie*<sup>29</sup>, le *Charidèmos*<sup>30</sup> et le traité *Sur le philosophe*<sup>31</sup> doivent être placés après 82. Par conséquent, il apparaît que les seuls discours blâmant les cités sont « une réfutation d'Homère et de ceux qui le croient »<sup>32</sup>, exercice sophistique, et une admonestation de Dion, citoyen de Pruse indigné contre ses compatriotes qui ont voulu le lapider lors d'une disette frumentaire<sup>33</sup>. Dion ne blâme donc guère les cités avant son exil. En revanche, à partir de sa relégation, le blâme des cités devient pour ainsi dire une constante et Dion parle essentiellement comme philosophe moraliste, mais aussi comme citoyen (dans sa patrie et dans les cités qui lui ont accordé la citoyenneté).

Cette image et ce rôle de Dion blâmant les cités confirment l'autoportrait de Dion dans le discours *A Athènes sur son exil*. Mais qu'en est-il chez Philostrate ? Que ce soit dans la *Vie d'Apollonios de Tyane* ou dans les *Vies des Sophistes*, le

<sup>26</sup> JONES 1978, p. 136-137 ; BOST POUDERON 2002, p. 214-215, propose une autre date pour le discours XXXIII (sous Vespasien, dans les années 70-75).

<sup>27</sup> JONES 1978, p. 137 ; BOST POUDERON 2002, pp. 215-216, propose une datation sous Vespasien.

<sup>28</sup> LEMARCHAND 1926, pp. 35-178, estimait que douze « discours aux villes » dataient d'avant l'exil (or. XI, XXXI-XXXV, XXXVIII-XXXIX, XLVI, XL, XLVIII, I).

<sup>29</sup> Pour les deux discours *Sur l'envie*, nous sommes d'accord avec la chronologie établie par DESIDERI 1978, p. 204 et 273 : la période de l'exil pour le discours LXXVIII et la période postérieure à l'exil pour le discours LXXVII. ARNIM 1898, p. 288-289, estimait que les deux discours avaient été prononcés pendant l'exil.

<sup>30</sup> Le *Charidèmos* (or. XXX) ne peut dater, selon nous, que d'après l'exil : MOLES 2000, p. 210, « le profond sérieux philosophique » du discours, ce qui n'est compatible qu'avec une datation après l'exil. MENCHELLI 1999, pp. 91-92, confirme cette datation et l'affine même en proposant une année proche de 100 après J.-C. (p. 92, note 201).

<sup>31</sup> JONES 1978, p. 133, date le discours *Sur le philosophe* (or. LXXI) de l'année 68 ou plus tard en s'appuyant uniquement sur l'adverbe *νῦν* (Néron est l'Empereur « actuel ») ; mais Dion veut plutôt indiquer que Néron est un Empereur « de notre époque », par opposition à l'époque classique évoquée aux paragraphes précédents.

<sup>32</sup> SAID 2000, p. 180.

<sup>33</sup> CUVIGNY 1994, pp. 125-128. SARTRE 1995, pp. 226-231.

biographe associe toujours Dion et Apollonios<sup>34</sup>. Philostrate insiste beaucoup sur la pratique dionéenne du blâme de cité :

« En effet, bien qu'il ait critiqué la plupart du temps des cités qui commettaient des excès, il ne s'est pas montré injurieux ni désagréable, mais comme s'il disciplinait des chevaux excessifs par un frein plutôt que par le fouet, et lorsqu'il s'apprêtait à louer des cités bien gouvernées, il n'a pas semblé les exalter, mais plutôt attirer leur attention sur le fait qu'elles seraient perdues, si elles devaient changer leur manière de vivre. De plus, le caractère de sa philosophie n'était par ailleurs ni vulgaire ni ironique, mais, bien qu'il menât ses attaques avec fermeté, il touchait en usant de douceur, comme assaisonnement »<sup>35</sup>.

L'analyse de Philostrate révèle deux enseignements décisifs : la pratique dionéenne du blâme est un aspect de la rhétorique épideictique, mais Dion a aussi loué les cités, donc a brillé dans les deux facettes du discours encomiastique. Deuxième enseignement : l'orateur associe la rhétorique à la philosophie : il fait partie de ces « philosophes qui exposent leurs théories avec aisance »<sup>36</sup>, donc mettent en œuvre une « rhétorique philosophante »<sup>37</sup>. Ainsi le Prusien blâme les cités en philosophe doué pour l'éloquence. Mais à quelle époque de la vie de Dion cette analyse de Philostrate est-elle valable ? Le sophiste de Lemnos présente Dion comme étant fondamentalement un philosophe qui a pour objectif de blâmer « les excès » des cités ; ainsi les sujets de ses allocutions aux cités n'exploitent pas seulement un *topos* de la rhétorique (celui des actions et des vices) : ils révèlent l'engagement politique du sage, qui met sa parole au service du progrès moral des citoyens. Dans ce contexte, la douceur qui tempère ce que son blâme pourrait avoir de désagréable est un simple assaisonnement (ἡδύσματι), comme le miel ajouté par les nourrices pour rendre agréable une potion amère<sup>38</sup>. Ainsi le portrait que brosse Philostrate est essentiellement celui de Dion après son exil : une lettre d'Apollonios adressée à Dion confirme cette interprétation. En effet, le Tyanéen reproche à l'orateur de Pruse de préférer le charme de l'éloquence au discours véridique et rationnel :

« Il est meilleur de charmer avec des flûtes et une lyre que par le discours rationnel. En effet, ces instruments sont ceux du plaisir et l'art dont ils relèvent est

<sup>34</sup> Philostr., *VA* 5, 27 ; 28 ; 31-32 ; 34 ; 35 ; 37 ; 38 ; 8, 7, 7 ; *VS* 1, 7, 487-488, p. 18.

<sup>35</sup> Philostr., *VS* 1, 7, 487: Ὑβριζούσαις τε γὰρ πόλεσι πλείστα ἐπιπλήξας οὐ φιλολοιδόρος οὐδὲ ἀηδῆς ἔδοξεν, ἀλλ' οἷον ἵππων ὕβριν χαλινῶ καταρτύων μᾶλλον ἢ μάστιγι, πόλεων τε εὐνομουμένων ἐς ἐπαίνους καταστάς οὐκ ἐπαίρειν αὐτάς ἔδοξεν, ἀλλ' ἐπιστρέφειν μᾶλλον ὡς ἀπολουμένας, εἰ μεταβαλοῖντο. Ἦν δὲ αὐτῶ καὶ τὸ τῆς ἄλλης φιλοσοφίας ἦθος οὐ κοινὸν οὐδὲ εἰρωνικόν, ἀλλὰ ἐμβριθῶς μὲν ἐγκείμενον, κεχρωσμένον δέ, οἷον ἡδύσματι, τῇ πραότητι.

<sup>36</sup> Philostr., *VS* 1, 484, p. 12 : τῶν φιλοσόφων τοὺς ξὺν εὐροΐα ἐρμηνεύοντας.

<sup>37</sup> Philostr., *VS* 1, 480, p. 4 ; voir BRANCACCI 1985, pp. 63-110.

<sup>38</sup> Dio Chr., or. XXXIII 10.



appelé musique, alors que le discours rationnel découvre le vrai. Tu dois recourir à celui-ci et le dire, si tu tiens un discours philosophique sur le vrai. »<sup>39</sup>

Cette image de Dion est celle d'un sophiste plus soucieux de plaire que d'énoncer la vérité en philosophe. Or ce jugement attribué à Apollonios ne vaut que pour la période antérieure à Nerva, puisque le Tyanéen meurt peu après l'accession de Nerva au pouvoir : Dion, revenant d'exil, ne reprendra vraiment ses allocutions aux cités qu'après le règne de Nerva, puisqu'une maladie l'empêche de rencontrer celui-ci de son vivant. Ainsi l'image de Dion comme sophiste n'est valable qu'avant l'exil : à partir de son exil, la vocation philosophique est clairement annoncée dans l'allocution aux Athéniens. La lettre d'Apollonios présente donc le portrait véritable de Dion, très différent de celui que nous livre la *Vie d'Apollonios*. En effet, selon Philostrate, à l'époque de Vespasien, le Tyanéen aurait reproché à Dion d'avoir une philosophie « trop empreinte d'éloquence et trop soucieuse de plaire »<sup>40</sup>. En fait, Philostrate altère manifestement la vérité historique : pour présenter Apollonios comme supérieur en sagesse à Dion, il imagine que le Prusien est déjà philosophe ; mieux même, il imagine qu'Apollonios, Dion et Euphratès ont pu se rencontrer à Alexandrie et conseiller le futur Empereur Vespasien<sup>41</sup>, alors que Dion n'avait sans doute que peu de liens avec les Flaviens<sup>42</sup>. Ainsi, selon toute vraisemblance, le Lemnien a placé la carrière philosophique du Prusien plus tôt afin de permettre une entrevue avec Apollonios.

Voici, en définitive, le bilan le plus satisfaisant sur la carrière de Dion que nous pouvons présenter en confrontant à la fois les discours dionéens, les lettres d'Apollonios, les œuvres de Philostrate et la biographie de Synésios. Pour commencer, le Prusien a présenté aux Athéniens une image de sa vocation philosophique à peu près conforme à la réalité : il est impensable que Dion ait donné de lui une image foncièrement inexacte à ses contemporains, qui avaient moyen de confondre l'orateur, surtout une fois le discours publié. Ensuite, sous le règne d'Hadrien, un corpus de lettres dites d'Apollonios est présenté à l'Empereur Hadrien<sup>43</sup>, donc seulement une génération après Apollonios et Dion, à une époque où le souvenir des deux hommes était encore vivace mais où la

<sup>39</sup> Ap. Ty., *Ep.* 9 (p. 38, éd. Penella): 'Απολλώνιος Δίῳσι. Αὐλοῖς καὶ λύρα κρεῖττον ἔστι τέρπειν ἢ λόγῳ. Τὰ μὲν γὰρ ἡδονῆς ὄργανα καὶ μουσικὴ τοῦνομα τῇ τέχνῃ, λόγος δὲ τἀληθὲς εὐρίσκει. Τοῦτό σοι πρακτέον, τοῦτό σοι ῥητέον, ἦν καὶ περὶ τοῦτου φιλοσοφῆς.

<sup>40</sup> Philostr., *VA* 5, 40 (éd. JONES 2005, tome II, p. 84): 'Η δὲ τοῦ Δίῳνος φιλοσοφία ῥητορικωτέρα τῷ 'Απολλωνίῳ ἐφαίνετο καὶ ἐς τὸ εὐφραίνον κατεσκευασμένη μάλλον. Traduction de GRIMAL 1958, p. 1209.

<sup>41</sup> Philostr., *VA* 5, 31-38.

<sup>42</sup> SIDEBOTTOM 1996, pp. 447-456.

<sup>43</sup> BOWIE 1978, p. 1681-1682. Voir plus bas notre analyse de la manière dont fut élaboré le corpus des lettres d'Apollonios.

légende des deux sages commençait à naître : dans ces lettres apocryphes<sup>44</sup>, les rédacteurs imaginent une correspondance entre Apollonios et Dion sur les thèmes des rapports entre rhétorique et philosophie ; comme ces rédacteurs pouvaient se souvenir de témoignages sur les activités des deux hommes sous les Flaviens, ils évoquent la sagesse philosophique de l'un et la rhétorique de l'autre. Ensuite Philostrate exploite ces lettres pour écrire sa *Vie d'Apollonios* : il reprend l'idée des reproches d'Apollonios adressés à l'éloquence de Dion, mais pour mettre en valeur le Tyanéen, il imagine que la carrière philosophique de Dion était déjà affichée avant son retour d'exil, du vivant d'Apollonios. Enfin Synésios vint, qui rétablit la vérité sur la base des discours dionéens existants et sur la biographie de Dion dans les *Vies des Sophistes* de Philostrate, critiquée par le Cyrénéen. Or Synésios ne s'appuyait pas sur la *Vie d'Apollonios* ni sur les lettres qui lui sont attribuées : notre démonstration aboutit à la même conclusion que Synésios, en nous fondant sur les témoignages relatifs au Tyanéen.

Ainsi nous pouvons reconstituer l'image et le rôle de Dion blâmant les cités : avant son exil, l'orateur admoneste essentiellement comme citoyen assumant un rôle politique dans sa patrie (or. XLVI), puis, à partir de son exil, comme philosophe moraliste composant ses discours avec une grâce sophistique.

Il reste à étudier l'image et le rôle d'Apollonios. Pour mener à bien cet examen, nous utilisons le témoignage de Philostrate, qui représente la principale source biographique, ainsi que les lettres attribuées à Apollonios, dont plusieurs sont authentiques<sup>45</sup>. Mais pour exploiter correctement ces documents, il est indispensable de préciser au préalable comment Philostrate a rédigé sa biographie et comment a été constitué le corpus des lettres dites d'Apollonios.

Le sophiste de Lemnos a réuni une ample documentation, qu'il présente au début de son ouvrage :

« J'ai rassemblé tout cela en partie dans les villes où il était aimé, en partie dans les sanctuaires dont il restaura les rites tombés en désuétude, en partie d'après ce que d'autres ont dit de lui, en partie d'après ses propres lettres. »<sup>46</sup>

Ainsi les sources utilisées par Philostrate pour raconter la vie d'Apollonios et énoncer le blâme de cité forment quatre ensembles :

1) Tout d'abord, les documents écrits conservés dans les villes. Il ne s'agit pas de témoignages oraux, puisque ceux-ci forment le troisième ensemble, ni de lettres d'Apollonios, mais plutôt de documents écrits, soit des actes officiels entreposés dans les archives publiques, soit des livres conservés dans les bibliothèques, soit des documents détenus par des particuliers (amis ou disciples). La nature élogieuse

<sup>44</sup> PENELLA 1979, p. 25, tient les lettres d'Apollonios à Dion pour « suspectes ».

<sup>45</sup> PENELLA 1979, pp. 23-29.

<sup>46</sup> Philostr., *VA*, I, 2 (éd. Jones 2005, tome I, p. 36) : *Ἐνείλεκται δέ μοι τὰ μὲν ἐκ πόλεων, ὅποσαι αὐτοῦ ἤρων, τὰ δὲ ἐξ ἱερῶν, ὅποσα ὑπ'αὐτοῦ ἐπανήχθη παραλελυμένα τοὺς θεσμοὺς ἤδη, τὰ δὲ ἐξ ὧν εἶπον ἕτεροι περὶ αὐτοῦ, τὰ δὲ ἐκ τῶν ἐκείνου ἐπιστολῶν.* Traduction de GRIMAL 1958, p. 1033.

de ces documents est clairement soulignée, puisque Philostrate s'est rendu dans les villes où Apollonios « était aimé » (sans aucun doute les villes qu'il a aidées et soignées). La présence de blâme de cités dans cette catégorie de documents est probable, car Philostrate mentionne au paragraphe suivant des biographies sur Apollonios qu'il a consultées et qui ne peuvent être classées que dans ce premier ensemble de documents. Ces ouvrages, qui sont autant de sources perdues pour nous, sont les suivants :

a) Les mémoires (ὑπομνήματα) de Damis de Ninive. Le passage qui les présente mérite d'être cité en entier car il est capital pour l'interprétation :

« Il y avait un homme nommé Damis, qui n'était pas dépourvu de connaissances et qui habitait autrefois l'antique cité de Ninive. Cet homme s'attacha comme disciple à Apollonios et laissa le récit de ses voyages, auxquels il dit avoir lui-même participé, et il a raconté en outre ses opinions, ses propos et toutes ses prophéties. L'un des parents de ce Damis attira l'attention de l'impératrice Julia sur les tablettes contenant ces mémoires, et qui étaient restées ignorées. Et comme je faisais partie du cercle de l'impératrice (car elle admirait et aimait tous les propos relatifs à l'éloquence), elle me donna mission de récrire ces mémoires et de pourvoir à leur publication, car l'homme de Ninive avait donné un récit clair, sans doute, mais maladroit. »<sup>47</sup>

Plusieurs critiques modernes doutent de l'authenticité du disciple Damis<sup>48</sup>, même si les mémoires qui lui sont attribués ont pu réellement exister. Mais il est remarquable que Philostrate mentionne ce citoyen de Ninive<sup>49</sup>, proche de la cité d'Emèse, dont est originaire Julia Domna<sup>50</sup>, ce qui rend vraisemblable une relation entre un parent de Damis et la famille Domna. Très importante aussi est la mention des prodiges rapportés par les mémoires de Damis : comme certains blâmes de cités pratiqués par Apollonios de Tyane s'appuient sur les dieux et sur

<sup>47</sup> Philostr., *VA*, 1, 3 (éd. Jones 2005, tome I, p. 38) : 'Εγένετο Δάμις ἀνὴρ οὐκ ἄσοφος τὴν ἀρχαίαν ποτὲ οἰκῶν Νίνον, οὗτος τῷ Ἀπολλωνίῳ προσφιλοσοφῆσας ἀποδημίας τε αὐτοῦ ἀναγέγραφεν, ὧν κοινωνῆσαι καὶ αὐτὸς φησι, καὶ γνώμας καὶ λόγους καὶ ὅποσα ἐς πρόγνωσιν εἶπε. Καὶ προσήκων τις τῷ Δάμιδι τὰς δέλτους τῶν ὑπομνημάτων τούτων οὕτω γιγνωσκομένας ἐς γνώσιν ἤγαγεν Ἰουλίᾳ τῇ βασιλίδι. Μετέχουτι δέ μοι τοῦ περὶ αὐτὴν κύκλου, καὶ γὰρ τοὺς ῥητορικοὺς πάντας λόγους ἐπήγει καὶ ἠσπάζετο, μεταγράψαι τε προσέταξε τὰς διατριβὰς ταύτας καὶ τῆς ἀπαγγελίας αὐτῶν ἐπιμεληθῆναι, τῷ γὰρ Νινίῳ σαφῶς μὲν, οὐ μὴν δεξιῶς γε ἀπηγγέλλετο. Traduction de GRIMAL 1958, p. 1033.

<sup>48</sup> ROBIANO 1994, p. 598, précise que « l'existence de Damis de Ninive (...) est niée par la plupart des philologues. » BOWIE 1978, pp. 1653-1671 et BILLAULT 2000, p. 35, considèrent l'existence de Damis comme très improbable. DZIELSKA 1986, p. 19, tient aussi Damis pour « un personnage fictif ».

<sup>49</sup> Détruite en 612 avant J.-C., Ninive fut reconstruite par les Romains et devint la colonie romaine de Claudia-Ninus (aujourd'hui Nebbi-Yunes).

<sup>50</sup> LE ROUX 1998, p. 107.

des prodiges<sup>51</sup>, c'est très certainement Damis ou du moins les mémoires mis sous son nom qui ont façonné l'image d'un Apollonios *holy man* (θεῖος ἀνὴρ).

b) L'ouvrage de Maxime d'Égée<sup>52</sup>. Philostrate le présente ainsi :

« J'ai eu aussi en main le petit livre de Maxime d'[Égée], comprenant tout ce qui concerne Apollonios à [Égée]. »<sup>53</sup>

Comme son ethnique l'indique, Maxime est originaire d'Égée, cité de Cilicie Plane, au Sud-Est de Tyane, et rivale de la puissante métropole de la province, Tarse. Selon une hypothèse très vraisemblable de Bowie<sup>54</sup>, la majeure partie des renseignements sur la jeunesse d'Apollonios en Cilicie provient de Maxime : le choix de la vie pythagoricienne, son apprentissage de la doctrine de Pythagore, son association avec le temple d'Asclépios et sa rencontre avec le gouverneur débauché de Cilicie. Cette biographie de Maxime revêt une importance considérable car elle présente un Apollonios Pythagoricien : toujours selon Bowie, le pouvoir de divination et son intérêt pour les sacrifices sont des informations transmises par Maxime. Par conséquent, ce biographe cilicien présentait Apollonios comme un philosophe pythagoricien et un thaumaturge (θεῖος ἀνὴρ). Or c'est avec ces deux titres qu'Apollonios blâme plusieurs cités de Cilicie et de la Syrie voisine : le Tyanéen blâme les gens d'Antioche qui, au sanctuaire d'Apollon dans le quartier de Daphnè, ne montrent aucun sérieux, sont « à demi barbares et dépourvus de culture »<sup>55</sup>. Comme l'a montré Bowie<sup>56</sup>, cette hostilité pour la cité d'Antioche ne peut se comprendre qu'à l'époque d'Avidius Cassius (en 175 après J.-C.) : ce blâme émane de Maxime et il est mis dans la bouche d'Apollonios, puis repris par Philostrate. De même, le blâme de Tarse se comprend par l'hostilité d'Égée pour la métropole cilicienne : lorsque Apollonios, venu étudier à Tarse à quatorze ans, « trouve l'atmosphère de la ville déplaisante et fort peu convenable à la pratique de la philosophie, car nulle part comme là on ne se livre au luxe, tout le monde y plaisante, se montre insolent et s'occupe autant de son beau linge que les Athéniens de la sagesse »<sup>57</sup>, il faut considérer que Philostrate reprend les reproches que Maxime avait attribués à Apollonios par hostilité du citoyen d'Égée

<sup>51</sup> Philostr., *VA* 4, 16 ; 5, 30 ; 8, 7, 28 : voir la troisième partie de cet article.

<sup>52</sup> ROBIANO 2005a, p. 313, précise que l'existence de Maxime d'Égée paraît maintenant certaine.

<sup>53</sup> Philostr., *VA* 1, 3 (éd. Jones 2005, p. 38) : Ἐνέτυχον δὲ καὶ Μαξίμου τοῦ Αἰγίεως βιβλίῳ ξυνειληφότι τὰ ἐν Αἰγαῖς Ἀπολλωνίου πάντα. Traduction de GRIMAL 1958, p. 1033.

<sup>54</sup> BOWIE 1978, p. 1684.

<sup>55</sup> Philostr., *VA* 1, 16, 2 (éd. Jones 2005, tome I, p. 68) : ἀνθρώπους ἡμιβαρβάρους καὶ ἀμούσους.

<sup>56</sup> BOWIE 1978, p. 1685.

<sup>57</sup> Philostr., *VA* 1, 7, 1 (éd. Jones 2005, p. 44) : (...) τὸ δὲ τῆς πόλεως ἥθος ἀποπόν τε ἡγείτο καὶ οὐ χρηστὸν ἐμφιλοσοφῆσαι, τρυφῆς τε γὰρ οὐδαμοῦ μᾶλλον ἄπτονται, σκωπτόλαι τε καὶ ὕβρισται πάντες, καὶ δεδώκασι τῇ ὀθόνη μᾶλλον ἢ τῇ σοφίᾳ Ἀθηναῖοι. Traduction de Grimal 1958, p. 1035.

pour Tarse. En effet, les admonestations d'Apollonios ne peuvent pleinement se comprendre que par la haine de Maxime, puisque le Tyanéen, né au début du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, avait quatorze ans à la fin du règne d'Auguste ; or, à cette époque, Strabon fait une description de Tarse très élogieuse<sup>58</sup> et ne mentionne pas ces dérives.

En définitive, Maxime d'Egée a façonné l'image d'Apollonios blâmant les cités à la fois comme un philosophe moraliste et comme un θεῖος ἀνὴρ doué pour la divination et connaisseur des rites appropriés pour un temple (comme celui d'Apollon à Daphné).

c) La troisième biographie connue de Philostrate est celle de Moiragénès, mais il ne l'approuve pas :

« Il ne faut attacher aucune attention à [Moiragénès], qui a composé quatre livres sur Apollonios, alors qu'il ignore bien des choses sur son héros. »<sup>59</sup>

Grâce au *Contre Celse* d'Origène<sup>60</sup>, nous connaissons le titre précis de la biographie écrite par Moiragénès : Τὰ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως μάγου καὶ φιλοσόφου ἀπομνημονεύματα (*Les actions mémorables d'Apollonios de Tyane, magicien et philosophe*). Ce titre indique clairement l'image du Tyanéen, à la fois vu comme un thaumaturge et comme un philosophe<sup>61</sup>, qui correspond à l'image donnée à Apollonios par Maxime d'Egée. Selon Bowie<sup>62</sup>, ce que reproche Philostrate à Moiragénès est uniquement son ignorance, ce qui peut relever de la polémique entre érudits, car l'ouvrage de Moiragénès faisait autorité avant la biographie de Philostrate. Concernant le blâme de cités, Moiragénès, selon Bowie, attribuait à Apollonios des lettres de reproches destinées à corriger les Spartiates ; ainsi « Moiragénès citait des lettres d'Apollonios aux cités du type correctif dont il y a maints exemples dans notre corpus ». En effet, la lettre d'Apollonios n° 63 blâme l'apparence efféminée des Spartiates<sup>63</sup> ; Philostrate fait manifestement allusion à cette lettre<sup>64</sup>. Or la lettre d'Apollonios n° 64, également adressée aux éphores et aux Lacédémoniens, décline l'invitation faite par ceux-ci au Tyanéen, tandis que Philostrate, après avoir montré le refus du héros à se rendre à Sparte en raison de leur apparence efféminée, évoque la visite d'Apollonios chez les Lacédémoniens, une fois qu'il a appris que sa lettre de reproche (n° 63) a entraîné

<sup>58</sup> Strabo 14, 5, 12-15 (éd. H.L. Jones, tome VI, pp. 344-353).

<sup>59</sup> Philostr., *VA* 1, 3 (édition Jones 2005, tome I, p. 38): Οὐ γὰρ Μοιραγένει γε προσεκτέον βιβλία μὲν ξυθέντι ἐς Ἀπολλώνιον τέτταρα, πολλὰ δὲ τῶν περὶ τὸν ἄνδρα ἀγνοήσαντι. Traduction de Grimal 1958, p. 1034.

<sup>60</sup> Orig., *Cels.* 6, 41 (édition de M. Borret, p. 276-277).

<sup>61</sup> ROBIANO 2005 b, p. 548, rappelle que plusieurs philologues s'appuient sur le titre de l'ouvrage de Moiragénès pour cerner l'image que l'auteur donne d'Apollonios.

<sup>62</sup> BOWIE 1978, pp. 1673 et 1679.

<sup>63</sup> PENELLA 1979, p. 72 ; traduction, p. 73.

<sup>64</sup> Philostr., *VA* 4, 27 : voir le commentaire de PENELLA 1979, p. 122-123.

une réforme morale à Sparte<sup>65</sup>. Si nous tenons compte des hypothèses de Bowie, nous pouvons expliquer cette différence entre la lettre n° 64 et la version de la *Vie d'Apollonios* comme une correction apportée par Philostrate au témoignage de Moiragénès, qu'il a jugé ignorant<sup>66</sup>.

Compte tenu de ces trois biographies antérieures à celle de Philostrate, il apparaît que le Lemnien a pu trouver chez ces trois prédécesseurs l'image d'Apollonios blâmant les cités comme philosophe pythagoricien, comme thaumaturge (θεῖος ἀνὴρ) et comme réformateur politique.

Passons aux autres documents rassemblés par Philostrate.

2) Les documents écrits (et non oraux) conservés dans les sanctuaires qu'Apollonios a réformés : il ne peut guère s'agir que d'actes officiels (le nouveau règlement institué par Apollonios) ou d'écrits personnels (à l'exception des lettres d'Apollonios), comme des mémoires rédigés par des prêtres. La présence de blâme de cités est peu vraisemblable dans les actes officiels, mais possible dans les mémoires des prêtres.

3) Les témoignages oraux, soit favorables soit hostiles à Apollonios (comme les accusations de sorcier ou de mage). Ils pouvaient contenir des blâmes de cités.

4) Les lettres écrites par Apollonios. Philostrate présente le corpus des lettres qu'il eut entre ses mains :

« Il écrivit à des rois, à des sophistes, à des philosophes, aux gens d'Elide, de Delphes, aux Indiens, aux Egyptiens, des lettres sur les dieux, sur les mœurs des hommes, sur la morale, sur les lois, dans lesquelles il redressait les erreurs que l'on commettait. »<sup>67</sup>

Cette présentation du corpus épistolaire apprend aux lecteurs que Philostrate ne doute pas un instant de la fiabilité des lettres qu'il a consultées. Elle précise aussi les catégories des destinataires, dont plusieurs dirigeants, des intellectuels et des cités, autrement dit des correspondants pour qui le blâme de cités revêt une grande importance (comme acteurs politiques). Les objets des lettres concernent surtout les règlements (puisque Apollonios assume le rôle de réformateur religieux) et les comportements humains (puisque le héros aborde la morale). La précision finale révèle toute l'importance des lettres d'Apollonios pour le blâme de cités : le héros mentionne des erreurs commises et les « redresse », donc assume les rôles de philosophe moraliste et de réformateur (des rites et des mœurs).

Pour vérifier la validité de notre conclusion sur les lettres d'Apollonios

<sup>65</sup> Philostr., *VA* 4, 31-33.

<sup>66</sup> PENELLA 1979, dans son commentaire de la lettre n° 64, p. 123, ne sait pas comment expliquer cette différence : il semble ne pas avoir eu connaissance de l'article de BOWIE paru en 1978.

<sup>67</sup> Philostr., *VA* 1, 2 (édition Jones 2005, tome I, p. 38): Ἐπέστελλε δὲ βασιλεῦσι, σοφισταῖς, φιλοσόφοις, Ἡλείοις, Δελφοῖς, Ἰνδοῖς, Αἰγυπτίοις ὑπὲρ θεῶν, ὑπὲρ ἡθῶν, ὑπὲρ νόμων, παρ' οἷς ὁ τι ἀνατράποιτο, ἐπηνύρθου.

utilisées pour le blâme de cités, nous pouvons comparer les lettres du héros connues de Philostrate et les lettres du corpus qui ont été transmises par d'autres sources. En effet, le corpus complet des lettres éditées par Penella comprend cent numéros. Ces cent lettres conservées ont été transmises par la *Vie d'Apollonios*, par une tradition indépendante (77 lettres, n° 1-77) et par Stobée, qui cite un fragment d'une lettre transmise par le *De Styge* de Porphyre<sup>68</sup> (lettre n° 78) et 22 autres lettres (lettres 79-100)<sup>69</sup>. Or seulement quatorze lettres sont communes au corpus philostrateen et au corpus de lettres transmises séparément<sup>70</sup>. Sur ces quatorze lettres, une seule concerne le blâme de cité<sup>71</sup> : Apollonios admoneste les marchands de grains d'Aspendos, qui ont provoqué une famine : c'est grâce au récit de la *Vie d'Apollonios* que nous pouvons identifier la cité de Pamphylie<sup>72</sup>, non mentionnée dans la lettre 77 a. Cette lettre connue par deux sources indépendantes devrait être, selon toute vraisemblance, authentique : Apollonios l'a écrite parce que, observant le silence imposé au Pythagoricien (appelé ἐχέμυθ(α)<sup>73</sup>, il ne pouvait pas prendre la parole. Toutefois il n'est pas certain qu'Apollonios soit vraiment l'auteur de cette lettre. En effet, M. Dzielska<sup>74</sup>, en étudiant les textes qui représentent Apollonios comme un sophiste intervenant auprès des cités, a remarqué que seuls Philostrate et les lettres dites d'Apollonios donnent une telle image du Tyanéen : pour expliquer cette singularité<sup>75</sup>, elle suit l'interprétation de Bowie<sup>76</sup>, pour qui les lettres d'Apollonios adressées aux cités grecques, destinées à les corriger, ont été inventées avant l'époque de Philostrate et ont été utilisées par le sophiste de Lemnos dans sa *Vie d'Apollonios* chaque fois qu'il critiquait les Grecs dans sa biographie. En fait, selon Bowie, ces lettres auraient été inventées à l'époque d'Hadrien parce qu'elles correspondent à l'idéal de ce temps : les fabricateurs de ces lettres attribuaient à Apollonios les idées politiques et les blâmes de cités qui étaient les leurs. Par conséquent, les lettres dites d'Apollonios adressées aux cités sont sans doute apocryphes et doivent être vues à travers deux prismes : celui de l'époque d'Hadrien et celui de Philostrate. Néanmoins, selon nous, elles ont été élaborées d'après une réalité historique bien attestée : le fait qu'Apollonios a blâmé les cités car Philostrate dit explicitement que le Tyanéen, dans ses lettres, « redressait les erreurs que l'on commettait » dans les cités. En effet, nous pouvons être certain que Philostrate a eu entre les mains quelques lettres authentiques d'Apollonios, c'est-à-dire non fabriquées par des écrivains

<sup>68</sup> Une nouvelle édition du *De Styge* de Porphyre vient de paraître (édition Castelletti).

<sup>69</sup> PENELLA 1979, pp. 1-21. ROBIANO 1989.

<sup>70</sup> PENELLA 1979, p. 2 : il s'agit des lettres 42 a-h et 77 a-f.

<sup>71</sup> PENELLA 1979, p. 80 : lettre 77 a. Traduction, p. 81.

<sup>72</sup> Philostr., *VA* 1, 15.

<sup>73</sup> MATTÉI 1993, p. 24.

<sup>74</sup> DZIELSKA 1986, p. 52-54.

<sup>75</sup> DZIELSKA 1986, p. 54, note 6.

<sup>76</sup> BOWIE 1978, p. 1681-1682.

de l'époque d'Hadrien, car il existe deux collections distinctes de lettres dites d'Apollonios à l'époque de Philostrate<sup>77</sup> : celle que le sophiste de Lemnos a établie pour son propre usage<sup>78</sup> et celle qui a été remise à l'Empereur Hadrien<sup>79</sup> : cette dernière collection a pu être falsifiée, alors que celle que Philostrate a composée a été soumise à une véritable enquête philologique : le sophiste sait qu'Apollonios n'écrivait pas en ionien et que ses lettres sont laconiques<sup>80</sup>. Sur la base des critères<sup>81</sup> fournis par Philostrate dans la *Vie d'Apollonios de Tyane* en I, 3 et VII, 35, il devient possible de passer au crible les lettres adressées par Apollonios aux cités pour prouver que le pythagoricien a blâmé les cités grecques. Ainsi Penella estime qu'« il n'y a rien d'intrinsèquement improbable concernant les lettres de censure aux Tarsiens<sup>82</sup>, aux Athéniens, aux Eléens, aux marchands de grain d'Aspendos ou au *koinon* des Ioniens »<sup>83</sup>.

Ainsi se trouve confirmé le recours d'Apollonios au blâme de cité par lettre.

Parmi ces quatre ensembles de documents, ce sont donc surtout les biographies antérieures consacrées au Tyanéen et les lettres d'Apollonios qui ont manifestement fourni à Philostrate de nombreux blâmes de cités et une image du héros admonestant les communautés. Jusqu'à ce point de notre enquête, tous ces blâmes proviennent non pas de Philostrate lui-même, mais d'autrui : tantôt Apollonios en personne par ses lettres ou par ses discours transmis par les biographes antérieurs à Philostrate, tantôt les auteurs de lettres apocryphes et les biographes eux-mêmes, qui ont mis dans la bouche de leur héros des reproches qu'eux-mêmes avaient à faire à des cités.

Mais ne pouvons-nous pas déceler dans la biographie romancée du Lemnien des blâmes de cités émanant de Philostrate lui-même, qu'il aurait attribués à Apollonios (comme Maxime d'Égée l'a fait) ou qu'il aurait modifiés ou amplifiés, altérant ainsi l'image et le rôle exact de son héros ?

Pour mener à bien cette démonstration et pour faire apparaître toute l'ampleur des inventions de Philostrate, nous partons du bilan dressé par M. Dzielska, qui

<sup>77</sup> ROBIANO 1989, p. 293.

<sup>78</sup> Philostr., *VA* 7, 35.

<sup>79</sup> Philostr., *VA* 8, 20.

<sup>80</sup> Philostr., *VA* 7, 35.

<sup>81</sup> Telle est aussi la méthode préconisée par plusieurs commentateurs : voir PENELLA 1979, p. 24, note 86.

<sup>82</sup> Si la lettre aux Tarsiens peut passer pour certains commentateurs comme une invention de Maxime hostile à Tarse, elle peut aussi être tenue pour une lettre authentique d'Apollonios, très attaché à la moralité des cités, alors que Strabon, à la même époque, ne mentionne pas de tels vices des Tarsiens, parce qu'il accorde une moins grande importance à la moralité qu'un philosophe.

<sup>83</sup> PENELLA 1979, p. 24 : Philostr., *VA* 1, 7 (Apollonios aux Tarsiens), 4, 22 (Apollonios aux Athéniens), 4, 24 (Apollonios aux Eléens), Apoll. Tyan., *Ep.* 77 a (Aux marchands de grain), Philostr., *VA* 4, 5 (au *koinon* des Ioniens).



a consacré un vaste chapitre à « Apollonios et ses cités »<sup>84</sup>. En confrontant le témoignage de la *Vie d'Apollonios de Tyane* avec toutes les sources autres que Philostrate, l'érudite polonaise a distingué « avec une absolue certitude seulement quatre cités (en comptant Ephèse déjà mentionnée) où l'Apollonios historique était connu. Il y avait même son propre culte »<sup>85</sup> : il s'agit des cités suivantes : Tyane, Egée, Antioche, Ephèse, les seules dont nous puissions être certains qu'Apollonios les a visitées au cours de sa carrière. D'où cette conclusion :

« L'activité [d'Apollonios] était limitée à quelques cités. Il n'a jamais visité la capitale de l'Empire et n'a jamais atteint la Bétique en Espagne. On n'a pas entendu parlé de lui là-bas. Au sein de l'Empire, il était imperceptible. Il était simplement un de ces magiciens actifs en Orient et dans les cités grecques. (...) C'est seulement dans le développement de sa légende qu'il devint de plus en plus imposant. (...) En essayant de populariser la figure d'Apollonios, Philostrate lui fit visiter des douzaines de cités. Pourtant nous savons qu'il n'en visita que peu d'entre elles. Un autre auteur qui le connaissait, Jean Chrysostome, écrit qu'Apollonios était célèbre seulement dans une aire limitée. »<sup>86</sup>

Cette analyse laisse apparaître l'amplification effectuée par Philostrate, qui étend les visites d'Apollonios à d'autres cités que les quatre attestées. Toutefois, nous ne pouvons pas souscrire complètement à la thèse hypercritique de M. Dzielska, qui affirme qu'Apollonios ne s'est pas rendu à Rome ni à Athènes<sup>87</sup>. Comme l'a montré C.P. Jones<sup>88</sup>, la présence d'Apollonios dans les cités grecques est attestée par la lettre d'Apollonios n° 53 : l'Empereur Claude annonce au Sénat de Tyane qu'il décerne des honneurs à « Apollonios, philosophe pythagoricien, qui a fait un excellent voyage en Grèce et qui a rendu service aux jeunes gens. »<sup>89</sup> Mais il reste vrai que Philostrate a magnifié l'image d'Apollonios blâmant les cités.

Pour montrer comment le biographe de Lemnos a procédé, nous devons partir de la commande faite par Julia Domna. Selon le témoignage de Philostrate, l'impératrice « admirait et aimait tous les propos relatifs à l'éloquence » et elle « donna mission [à Philostrate, qui faisait partie du cercle de l'impératrice] de récrire les mémoires [de Damis] et de pourvoir à leur publication, car l'homme de Ninive avait donné un récit clair, sans doute, mais maladroit »<sup>90</sup>. Cette commande de Julia Domna exigeait une réécriture de la vie d'Apollonios : Philostrate devait supprimer les maladresses et surtout donner une forme littéraire à l'ouvrage en faisant montre de toute son éloquence. L'auteur devait évidemment son

<sup>84</sup> DZIELSKA 1986, p. 51-84.

<sup>85</sup> DZIELSKA 1986, p. 56.

<sup>86</sup> DZIELSKA 1986, p. 83.

<sup>87</sup> DZIELSKA 1986, p. 81 (pas de visite à Sparte ni à Athènes, ou alors la probabilité est mince), p. 83 (pas de visite à Rome).

<sup>88</sup> JONES 1982, pp. 137-144.

<sup>89</sup> PENELLA 1979, pp. 62-63 : lettre 53.

<sup>90</sup> Philostr., *VA* 1, 3 (voir le texte grec cité plus haut note 47).

appartenance au cercle de Julia Domna à son talent pour l'éloquence : il devait récrire la vie d'Apollonios en mettant en œuvre ses connaissances de sophiste. La deuxième caractéristique de cette réécriture est qu'elle doit être effectuée en fonction des attentes du cercle de l'impératrice, qui lui a passé commande et qui admirait au plus haut point Apollonios<sup>91</sup>, mais aussi, plus généralement, en fonction des attentes des lecteurs grecs cultivés de l'époque.

Par conséquent, Philostrate a modifié l'image d'Apollonios blâmant les cités de deux manières : il a traité son sujet en sophiste et il a magnifié la vie d'Apollonios.

Voici comment l'auteur a manifestement procédé pour transformer les mémoires de Damis en biographie romancée. Damis lui a fourni à la fois l'*inuentio* et la *dispositio* : les « voyages » d'Apollonios, « ses opinions, ses propos et toutes ses prophéties ». Philostrate distribue les mêmes informations tout au long des voyages du héros, trame principale de la biographie, puisque Apollonios part de sa cité natale pour parcourir de nombreuses cités et les blâmer. Or si l'on examine attentivement le corpus des cités blâmées, il apparaît que celles-ci ne sont pas réparties au hasard et forment des ensembles cohérents :

1) Le premier ensemble de cités blâmées se trouve dans le livre I : ce sont les cités de Cilicie et des environs (Tarse, Aspendos, Antioche, Ephèse), lieux d'études et des premiers prodiges : Philostrate a utilisé la biographie de Maxime d'Egée, d'autant que Damis ne connaissait pas encore Apollonios avant le passage de celui-ci à Ninive. A partir du paragraphe 17, Apollonios a rencontré Damis en Assyrie : les mémoires de celui-ci deviennent importants.

2) Le deuxième ensemble, de beaucoup le plus important, se trouve au livre IV, où Philostrate visite les cités grecques d'Asie et d'Achaïe pour les blâmer : la première est Ephèse, cité où Apollonios est réellement allé ; la source du blâme est certainement les mémoires dits de Damis. En relation avec Ephèse, le blâme des cités de l'Ionie procède d'un élargissement géographique : la source peut être toujours les mémoires de Damis, le biographe accompagnant Apollonios dans ses voyages. Mais il est remarquable que le blâme de cité procède par *koina* :

<sup>91</sup> GRIMAL 1958, p. 1028, a tenté d'expliquer l'intérêt de Julia Domna pour Apollonios : « L'impératrice Julia Domna était une Syrienne et, autour d'elle, s'était formée une véritable école d'écrivains, de rhéteurs et de philosophes, soucieux non seulement de belles-lettres, mais aussi de spéculations religieuses et métaphysiques. Depuis longtemps, la Syrie était une terre riche en traditions religieuses (...). Les cultes solaires, notamment, si importants en Syrie, se prêtaient à merveille à toutes les hardiesses théologiques et aux interprétations des philosophes. Julia Domna ne pouvait manquer d'être intéressée par les doctrines d'Apollonios, qui, lui aussi, avait emprunté à l'Orient une religion du Soleil, comme Lumière cosmique et Feu plasmateur, et l'avait conciliée avec la tradition « pythagoricienne » qui n'avait cessé d'être vivante dans le monde gréco-romain. On ne peut s'étonner qu'elle ait demandé à Philostrate, déjà connu (...), de rassembler les traditions éparses relatives au « grand initié » qu'avait été Apollonios aux yeux de ses contemporains. » Sur l'héliolâtrie chez Philostrate, voir PERNOT 2006, p. 38.

après le *koinon* de l'Ionie, Apollonios blâme les Thessaliens (il rapporte les reproches adressés par Achille aux Thessaliens). Ensuite est évoqué le blâme d'Athènes, puis de Lacédémone : comme Apollonios n'est peut-être jamais allé à Sparte et que nous connaissons sous Hadrien, vers 140, une collection de lettres fictives attribuées à Apollonios mais rédigées à Athènes, les blâmes d'Athènes et de Lacédémone sur la dégénérescence des valeurs helléniques doivent émaner des rédacteurs athéniens sous l'influence du Panhellénion. Le décret de Claude n'atteste que des activités philosophiques auprès des *neoi* et non auprès de cités entières : l'Apollonios historique n'a peut-être pas admonesté les cités d'Achaïe, de sorte que les mémoires de Damis ne sont probablement pas la source suivie par Philostrate. Enfin, dernière cité blâmée dans le livre IV : Rome. Manifestement les déplacements d'Apollonios suivent une progression calculée : le Tyanéen visite et blâme des cités de plus en plus importantes sur le plan politique : des *koina* provinciaux à la capitale d'Achaïe, puis Rome, capitale de l'Empire. Or, le blâme de Rome à l'époque de Néron est vraisemblablement une invention de Philostrate, comme l'a observé J.-M. André<sup>92</sup>. Selon Bowie<sup>93</sup>, le blâme des philosophes grecs adressés à Rome (comme les reproches de Nigrinos, d'Épictète) ont pu exercer une influence sur le blâme de Rome attribué à Apollonios.

3) Le troisième ensemble est formé des cités importantes pour la carrière de Vespasien : les cités d'Espagne, Alexandrie (lieu du colloque entre Apollonios, Dion de Pruse et Euphratès devant l'Empereur Vespasien), Jérusalem et la Judée, Rome (lors de l'incendie de Jupiter Capitolin et des guerres civiles de 69). Les sources de ces blâmes sont très vraisemblablement variées : nous présumons une influence des *Actes des Martyrs païens* pour le blâme religieux à Alexandrie, l'utilisation du discours *Aux Alexandrins* de Dion Chrysostome pour le blâme des spectacles à l'hippodrome et les massacres mutuels, l'influence de Flavius Josèphe pour le blâme de Jérusalem, et celle des historiens et des moralistes pour le blâme de l'incendie du Capitole, des tyrans et des mœurs romaines.

4) Au livre VI réapparaît le blâme des cités de Cilicie et de Syrie (Tarse, Antioche) : Philostrate utilise de nouveau Maxime d'Égée.

5) Enfin les deux derniers livres (VII et VIII) blâment Rome et les tyrans en relation avec le procès d'Apollonios sous Domitien : Philostrate a certainement inventé les relations du Tyanéen avec l'Empereur<sup>94</sup> et a pu utiliser les reproches adressés par les philosophes adversaires du Néron chauve.

Il ressort de cette étude que Philostrate a distribué les blâmes de cités par ensembles cohérents, en fonction d'un programme de voyage calculé et en variant

<sup>92</sup> ANDRÉ 1992, p. 120.

<sup>93</sup> BOWIE 1978, p. 1683.

<sup>94</sup> FLINTERMAN 1995, p. 161 : « It is also likely that various episodes in the *VA* connected with the activities of the protagonist at imperial level are products of the author's imagination. »

les sources. Il reste à montrer comment il a amplifié les critiques et modifié l'image d'Apollonios.

Comme l'Apollonios historique formulait des blâmes plutôt laconiques dans ses lettres, les blâmes étendus procèdent très vraisemblablement de la réécriture du biographe. Pour amplifier les reproches d'Apollonios, Philostrate a utilisé les déclamations des sophistes (*meletai*) : ainsi, comme l'a montré Flinterman<sup>95</sup>, « le protagoniste de la *VA* critique les murs d'Écbatane avec une allusion au fait que Sparte était traditionnellement une cité sans murs<sup>96</sup> ; d'après la *VS*<sup>97</sup>, le débat sur les mérites de l'édification de murs autour de Sparte était un thème habituel dans les déclamations des sophistes. » D'où la conclusion convaincante du penseur hollandais, qui estime légitime de supposer que Philostrate est lui-même responsable de la plupart des références au passé de la Grèce classique<sup>98</sup>, un passé qu'il a choisi de restaurer, comme les autres ténors de la Seconde Sophistique.

Mieux même, le Lemnien ne fait pas seulement parler Apollonios comme un sophiste, il lui confère aussi le rôle d'un véritable sophiste engagé en politique « en présentant [son héros] comme établissant un lien direct entre ses activités dans les cités grecques, d'une part, et les intérêts du pouvoir romain, d'autre part »<sup>99</sup>. En effet, Flinterman rappelle les paroles que Philostrate prête à Apollonios dans son long discours de défense devant le tribunal de Domitien : « En corrigeant leurs défauts dans leur vie civique, j'ai amélioré les cités pour votre profit »<sup>100</sup>. Or tous les commentateurs s'accordent pour dire que cette *Apologie* censée être composée par Apollonios est un écrit apocryphe<sup>101</sup>. Philostrate a donc inventé ce discours, peut-être sur la base d'éléments biographiques préexistants, mais Flinterman observe que cette idée selon laquelle « le fonctionnement des cités est d'une importance cruciale pour l'exercice du pouvoir romain ne se trouve pas dans la tradition épistolaire »<sup>102</sup>. Nous pouvons donc présumer que cette image d'Apollonios « corrigeant les défauts des cités pour le profit des autorités romaines » est une création philostratéenne : l'auteur a assumé lui-même des responsabilités politiques à Athènes, où il était stratège des hoplites, donc chargé de l'approvisionnement de la cité en blé<sup>103</sup> ; or il représente Apollonios blâmant les marchands de grains à Aspendos ; comme la *VA* n'est pas encore achevée

<sup>95</sup> FLINTERMAN 1995, p. 99.

<sup>96</sup> Philostr., *VA* 1, 38.

<sup>97</sup> Philostr., *VS* 514 et 583 sqq.

<sup>98</sup> FLINTERMAN 1995, p. 100.

<sup>99</sup> FLINTERMAN 1995, p. 116.

<sup>100</sup> FLINTERMAN 1995, p. 116; Philostr., *VA* 8, 7, 20 (édition Jones 2005, tome II, p. 346) : τὰ πολιτικά παύων ἑλλαττώματα σοὶ διωρθούμεν τὰς πόλεις.

<sup>101</sup> ROBIANO 1989.

<sup>102</sup> FLINTERMAN 1995, p. 116.

<sup>103</sup> FOLLET 1976, p. 522 : Philostrate a pu être stratège entre 197-198 et 210-211 après J.C.

au moment où Philostrate réside déjà à Athènes<sup>104</sup>, les fonctions de stratège des hoplites ont dû influencer l'écriture du blâme des marchands d'Aspendos, à la fois dans la *VA* et dans la tradition épistolaire. Car Philostrate était tout à fait favorable à la participation des élites grecques au pouvoir sous la domination romaine.

Par conséquent, nous pouvons conclure que l'image d'Apollonios blâmant les cités en sophiste est une vision et une création de Philostrate<sup>105</sup> : l'Apollonios historique, détaché de sa cité de Tyane et se déplaçant de cité en cité, ne possédait pas les bases économiques et sociales suffisantes pour assumer un rôle politique comparable aux sophistes aristocrates, conseillers et amis des Césars.

Enfin il reste à montrer comment Philostrate a magnifié le rôle d'Apollonios blâmant les cités en philosophe pythagoricien. La fonction de sage et de thaumaturge néopythagoricien assumée par Apollonios n'est pas une création du Lemnien : elle est attestée déjà par les mémoires de Damis (qui parle des prodiges de son maître) et par Moiragénès (qui a écrit les *Faits mémorables d'Apollonios magicien et philosophe*). En outre, Apollonios est censé avoir écrit une *Vie de Pythagore*<sup>106</sup>. Toutefois Philostrate ne parle pas de cette biographie écrite par son héros, alors qu'il mentionne nombre de ses ouvrages. Il est donc peu probable qu'il l'ait utilisée. Or l'incipit de la *VA* révèle à quel point la vie de Pythagore occupe une place centrale dans la biographie d'Apollonios, précisément parce que Philostrate a voulu grandir la vie de son héros en surclassant celle de Pythagore. Voici les premières lignes de la *VA* :

« Ceux qui font l'éloge de Pythagore de Samos disent à son sujet qu'il n'était point du tout un Ionien, mais qu'il avait été autrefois, à Troie, Euphorbos, avait ressuscité après sa mort, et que sa mort avait été celle que racontent les poèmes homériques ; ils disent aussi qu'il refusait de porter des vêtements faits avec des matières provenant d'animaux morts, et, pour rester pur, s'abstenait de toute nourriture qui avait été douée de vie, ainsi que de sacrifices sanglants (...). »<sup>107</sup>

Ce témoignage montre que Philostrate connaissait les biographies de Pythagore, plus précisément des biographies élogieuses du sage, comme celle d'Aristoxène de Tarente.

Le paragraphe suivant précise le projet d'écriture de Philostrate : il a voulu écrire une biographie d'Apollonios à la fois élogieuse (supérieure à celle de Pythagore) et apologétique (pour défendre Apollonios contre de fausses

<sup>104</sup> BILLAULT 2000, p. 29 : la *VA* parut sans doute après la mort de Julia Domna (survenue en 217).

<sup>105</sup> DZIELSKA 1986, p. 52-53, p. 54 note 6.

<sup>106</sup> ROBIANO 1989, p. 293 ; BOWIE 1978, p. 1672 et la note 77.

<sup>107</sup> Philostr., *VA* 1, 1 (édition Jones 2005, tome I, p. 32): Οἱ τὸν Σάμιον Πυθαγόραν ἐπαινοῦντες τάδε ἐπ' αὐτῷ φασιν· ὡς Ἴων μὲν οὐπω εἶη, γένοιτο δὲ ἐν Τροίᾳ ποτὲ Εὐφορβος, ἀναβιοίη τε ἀποθανών, ἀποθάνοι δέ, ὡς ᾠδαὶ Ὀμήρου, ἐσθῆτά τε τὴν ἀπὸ θηησειδίων παρατόιτο καὶ καθαρῆοι βρώσεως, ὁπόση ἐμψύχων, καὶ τοῦ θύσαι.

accusations)<sup>108</sup>. Ces indications éclairent sa manière de procéder pour forger l'image embellie d'Apollonios. Selon toute vraisemblance, le Lemnien s'est servi des vies de Pythagore et a attribué à Apollonios des actions plus belles que celles de Pythagore. Or en suivant son projet encomiastique, Philostrate a fait œuvre de sophiste, pratiquant une syncrisis dont on ne connaît que le résultat pour Apollonios (Pythagore restant en filigrane). En pratiquant cette surenchère par rapport au Samien, Philostrate a très vraisemblablement attribué à Apollonios des caractéristiques propres à Pythagore, voire supérieures à celles du sage. Ainsi a été embellie l'image d'Apollonios blâmant les cités en philosophe pythagoricien, c'est-à-dire comme sage et comme thaumaturge.

Pour montrer ces modifications, partons des *Vies de Pythagore* et montrons le travail du sophiste Philostrate. Un nouvel engouement pour le pythagorisme se manifeste dès le I<sup>er</sup> siècle avant J.-C.<sup>109</sup> et va en s'accroissant aux premiers siècles de notre ère. A la fin du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., un peu avant l'époque de Philostrate, Diogène Laërce rédige une importante « Vie de Pythagore », que le Lemnien n'a peut-être pas connue ; mais cette Vie écrite par Diogène Laërce nous renseigne sur les sources utilisables à cette époque : le principal auteur utilisé est Aristoxène de Tarente, membre de l'école d'Aristote au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.<sup>110</sup>. Or, c'est précisément Aristoxène que les néoplatoniciens Jamblique et Porphyre, dans leurs *Vies de Pythagore*, utilisent pour évoquer les blâmes de cités pratiqués par Pythagore. Ainsi Philostrate, en lisant les sources doxographiques sur le sage de Samos, a pu être influencé par la méthode de blâme mise en œuvre par Pythagore, en même temps qu'il reprenait d'autres éléments de la biographie pythagoricienne. Porphyre, en se fondant sur Aristoxène<sup>111</sup>, précise que Pythagore libéra les villes de Grande-Grèce asservies, qu'il leur donna des lois<sup>112</sup> et<sup>113</sup> qu'il supprima les discordes dans et entre les cités de Grande-Grèce<sup>114</sup>. Telles sont précisément les tâches accomplies par Apollonios, militant contre les tyrannies, réformateur des lois et rétablissant la concorde entre les cités. Aussi ne faut-il pas attribuer tous les discours blâmant la discorde aux seuls sophistes de l'époque impériale : le modèle de Pythagore préexiste et convient à l'action d'Apollonios. Or, Pythagore pratiquait le blâme de cité de façon remarquable : grâce à des maximes et à des admonestations. Voici le passage de Porphyre :

« Souvent, à tous les groupes, nombreux ou restreints, il adressait cette maxime (ἀπόφθεγμα) : il faut exiler par tous les moyens et amputer par le feu,

<sup>108</sup> Philostr., *VA* 1, 2.

<sup>109</sup> FREYBURGER 2006, pp. 211-222 (Nigidius Figulus, les Sextii).

<sup>110</sup> WEHRLI 1945.

<sup>111</sup> DES PLACES, dans son édition de Porphyre, *VP*, p. 46, note 1 : « les paragraphes 21-22 viennent d'Aristoxène de Tarente, dont ils forment le fragment 17 Wehrli. »

<sup>112</sup> Porphyr., *VP* 21.

<sup>113</sup> Porphyr., *VP* 22.

<sup>114</sup> On retrouve les mêmes idées chez Jamblique, *VP* 33-34.

le fer, de toutes manières, du corps la maladie, de l'âme l'ignorance, du ventre le luxe, de la cité la discorde, de la famille la duplicité, et, en même temps, de partout la démesure. Et s'il faut croire les anciens et remarquables chercheurs qui ont écrit sur lui, c'est jusqu'aux animaux sans raison que s'étendaient ses avertissements (νουθέτησις). »<sup>115</sup>

Le passage parallèle qui se trouve chez Jamblique explique en quoi consiste l'apophtegme pythagoricien :

« Souvent, en effet, à tous les groupes, nombreux ou restreints, en toute circonstance, il adressait un apophtegme <de cette sorte>, un conseil semblable à un oracle divin, qui est comme un abrégé et un résumé de ses opinions : « Il faut exiler, par tous les moyens, et éradiquer par le fer et le feu et de toutes manières possibles, du corps la maladie, de l'âme l'ignorance (...), de la cité la discorde (...) », grâce à quoi il rappelait à chacun, de la manière la plus affectueuse, les plus beaux de ses dogmes. »<sup>116</sup>

Ainsi l'apophtegme est un conseil équivalent à une parole oraculaire : c'est une sentence morale, qui énonce de façon péremptoire et sans discussion, une règle de conduite à suivre, et qui confine aux remontrances des pères de famille (la νουθέτησις), d'où le ton affectueux des conseils mêlés de reproches. En effet, comme le prouve le passage de Porphyre, l'apophtegme adressé par Pythagore aux humains n'est qu'une des manifestations des avertissements (νουθέτησις) que le sage adressait aussi aux animaux dépourvus de raison. Or Apollonios hérite de Pythagore la même méthode pour blâmer « tous les groupes, nombreux ou restreints » : lorsque le Tyanéen adresse des reproches aux cités, il le fait sur un ton sentencieux, qui ne souffre aucune contestation ni aucune discussion : le sage parle d'autorité, en avertissant aussi bien les hommes que les animaux. Ainsi l'image que Philostrate donne d'Apollonios blâmant les cités en philosophe pythagoricien est celle que les biographes de toutes les époques (d'Aristoxène à Jamblique et Porphyre) attribuent à Pythagore lui-même.

En outre, lorsque Philostrate utilise les biographies de Pythagore pour rehausser le portrait d'Apollonios, il emprunte aussi d'autres traits que l'image du simple philosophe sentencieux : il lui emprunte aussi le charisme, le pouvoir thaumaturgique, donc toutes les caractéristiques du θεῖος ἀνὴρ (*holy man*) de Pythagore. La conséquence très importante est que cette image embellie de l'« homme divin » attribuée à Apollonios va amplifier la portée du blâme de cité, comme nous le montrerons dans la troisième partie.

Pour finir cette étude de l'image et du rôle d'Apollonios, il convient de montrer la synthèse de tous ces emprunts effectuée par Philostrate. Le biographe a remarquablement réussi, selon nous, à fondre en un seul personnage (Apollonios) les qualités exceptionnelles de Pythagore et les qualités des sophistes blâmant

<sup>115</sup> Porphyr., 22-23.

<sup>116</sup> Iamb., *VP* 34 (traduction de Brisson et Segonds, p. 21).

les cités. En effet, le Tyanéen est représenté comme intervenant dans les cités, comme Pythagore et les sophistes de l'époque impériale, pour blâmer les erreurs des groupes humains, pour supprimer les discordes, pour condamner les maladies de l'âme. Apollonios est un savant mélange de Pythagore et de sophiste : du premier il possède les facultés du θεῖος ἀνὴρ et du sophiste il possède le carnet d'adresses, le talent oratoire, quelquefois aussi la faculté d'adresser de longs discours (ce qui est une déformation notable de l'image du Pythagore sentencieux et de l'Apollonios laconique). Dès lors, Apollonios devient un personnage charismatique et un redoutable orateur capable de blâmer les cités avec d'autant plus d'efficacité qu'il peut joindre à la parole des actions miraculeuses.

Au terme de cette étude de l'image et du rôle de Dion Chrysostome et d'Apollonios blâmant les cités, il apparaît que Dion adresse des reproches en qualité de philosophe moraliste, de citoyen engagé en politique et de sophiste talentueux. Quant à Apollonios, il possède chez Philostrate les mêmes qualités que celles de Dion : même si le titre de sophiste n'est pas revendiqué, Apollonios tient le discours et le rôle d'un sophiste devant les cités ; même peu présent à Tyane, Apollonios reste bien un citoyen de la cité cappadocienne, puisque l'Empereur Claude le considère comme citoyen à part entière dans sa lettre au Sénat de Tyane<sup>117</sup>. Mais il possède de surcroît d'autres qualités : celle de l'« homme divin », à la fois thaumaturge et charismatique. Il devient évident qu'Apollonios surclasse non seulement Pythagore, mais aussi Dion de Pruse, pourtant très doué pour l'éloquence et ami des Césars, mais ne possédant pas les qualités du θεῖος ἀνὴρ<sup>118</sup>.

Après avoir étudié l'image et le rôle des deux philosophes blâmant les cités, nous pouvons analyser leurs discours de reproches classés selon leurs finalités.

## *2. Les discours de reproches d'Apollonios et de Dion classés selon leurs finalités*

Les discours de blâme adressés par Apollonios et Dion aux cités peuvent être classés selon leurs finalités dans trois catégories. En effet, les objectifs visés par leurs discours sont autant de missions que les orateurs se sont assignées : blâmer, admonester, redresser. Pour chacune de ces missions, nous analysons les concepts grecs, les discours les plus significatifs des deux auteurs répondant à cette mission et la portée de leur blâme.

<sup>117</sup> Lettre 53, éd. Penella ; JONES 1982, pp. 137-144.

<sup>118</sup> DZIELSKA 1998, p. 1277, réfutant ANDERSON 1994, p. 43.



*Blâmer les cités*

Cette mission consiste à énoncer devant les citoyens réunis en assemblée ou dans une lettre destinée aux magistrats les principaux défauts des citoyens, pour leur faire prendre conscience de leurs erreurs, mais sans viser nécessairement une amélioration.

Le concept désignant cette mission est *ψέγειν*, terme générique signifiant « blâmer » dans toutes les acceptions du blâme. Mais *ψόγος* désigne notamment le blâme dans les discours épидictiques des sophistes, par opposition à l'éloge (*ἐγκώμιον* et *ἔπαινος*)<sup>119</sup>. Dans les blâmes sophistiques, les préoccupations morales ne sont pas toujours présentes, de sorte que le terme *ψέγειν* convient pour désigner un blâme amoral, sans objectif d'amélioration.

Chez Pythagore et ses disciples, cette conception du blâme n'est pas attestée, car, comme le souligne Jamblique, l'admonestation pythagoricienne est un conseil qui a valeur d'oracle et qui vise à rappeler les dogmes du maître, en visant une amélioration. Ainsi toutes les réprimandes pythagoriciennes sont morales. Par conséquent, on ne devrait trouver aucun blâme amoral chez Apollonios. Mais sur ce point, Philostrate reste sophiste car, dans sa biographie du Tyanéen, il ne peut pas s'empêcher de lui attribuer des bons mots, tout à fait spirituels, mais très éloignés de l'esprit pythagoricien, en dépit de la profession de foi d'Apollonios qui se veut disciple de Pythagore. Les deux blâmes suivants attestent qu'Apollonios a fait des reproches sans visée morale et seulement par goût du sarcasme :

« D'ailleurs, lorsque les bains d'Antioche furent fermés à cause des actions monstrueuses qui y avaient été commises, il dit : « L'Empereur vous a donné, en punition de vos fautes, un supplément de vie. » Et lorsque les Ephésiens voulaient lapider leur gouverneur parce qu'il ne faisait pas chauffer suffisamment les bains, il leur dit : « Vous blâmez le gouverneur parce que vous n'avez qu'un mauvais bain, et moi je vous blâme parce que vous prenez un bain. » »<sup>120</sup>

Quelle amélioration morale Apollonios pouvait-il attendre des Antiochiens et des Ephésiens en leur adressant ses blâmes sarcastiques, dignes d'un Diogène ou d'un Démétrios ? Evidemment aucune.

De même, chez Dion de Pruse, on ne s'attendrait pas à trouver un blâme adressé à une cité qui soit amoral, car Dion se veut philosophe engagé en politique<sup>121</sup> et considère le blâme comme un discours moral et utile aux auditeurs<sup>122</sup>. Mais

<sup>119</sup> PERNOT 1993, tome I, pp. 117-127, 481-482.

<sup>120</sup> Philostr., *VA* 1, 16 (édition Jones 2005, tome I, p. 70): Τῆς γοῦν Ἀντιοχείας ἀποκλεισθείσης ἐς αὐτὰ ἐπὶ μεγάλοις ἁμαρτίμασιν, «ἔδωκεν ὑμῖν» ἔφη «ὁ βασιλεὺς κακοῖς οὖσι βιώναι πλείονα ἔτη». Ἐφείδω δὲ βουλομένων καταλιθῶσαι τὸν ἄρχοντα ἐπὶ τὸ μὴ ἐκπυροῦν τὰ βαλανεῖα, «ὑμεῖς μὲν τὸν ἄρχοντα» ἔφη «αἰτιάσθε ἐπειδὴ ποινηρῶς λούσθε, ἐγὼ δὲ ὑμᾶς ὅτι λούσθε».

<sup>121</sup> PERNOT 1993, tome II, p. 579 et les notes 415 et 416.

<sup>122</sup> Dio Chrys., or. XXXIII, 9-14.

dans les discours diogéniques nous relevons, comme chez Philostrate, des blâmes sarcastiques visant l'immoralité des cités, sans autre finalité que celle d'énoncer des reproches et sans viser d'amélioration. Cette repartie de Diogène le prouve clairement :

« Ce pourquoi les hommes se donnent le plus de soucis et dépensent le plus d'argent, ce pour quoi de nombreuses cités ont été renversées et de nombreux peuples lamentablement exterminés, cela lui paraissait la moins dispendieuse des choses, la plus facile à se procurer. En effet, il n'avait besoin d'aller nulle part pour satisfaire ses instincts sexuels, mais il affirmait avec humour qu'Aphrodite s'offrait partout à lui, et gratuitement ! (...) Beaucoup de gens doutaient évidemment de ses paroles : pour les convaincre, il usa alors de son sexe au grand jour, à la vue de tous ! « Si tout le monde se comportait ainsi, déclarait-il, Troie n'aurait jamais été prise, et Priam, le roi des Phrygiens et descendant de Zeus, n'aurait jamais été immolé sur l'autel même de Zeus. »<sup>123</sup>

Le blâme de l'intempérance sexuelle est étroitement associé au blâme des cités perdues de vices et ruinées. Outre la chrie en acte (la masturbation en public), Diogène ajoute un bon mot, qui n'a d'autre but que de provoquer et de scandaliser son auditoire.

En revanche, les deux autres finalités des blâmes de cités relèvent de la morale.

### *Admonester les cités*

Cette mission consiste à avertir et à conseiller les cités, en permettant aux citoyens de comprendre leurs erreurs, d'entendre une leçon morale salutaire et de la mettre dans leur esprit : ἐν νῶ τίθεσθαι, d'où νουθετεῖν, concept utilisé pour désigner une admonestation (un avertissement).

Chez Pythagore, l'admonestation (νουθέτησις) est « un conseil semblable à un oracle divin, qui est comme un abrégé et un résumé [des] opinions [du maître] (...), grâce à quoi [Pythagore] rappelait à chacun, de la manière la plus affectueuse, les plus beaux de ses dogmes. »<sup>124</sup> Chez Philostrate, Apollonios adresse aussi de nombreuses admonestations, contenant de précieux conseils et des leçons morales

<sup>123</sup> Dio Chrys., or. VI, 16-17 (édition Cohoon, tome I, pp. 258-260): Ὑπὲρ οὗ δὲ πλείστα μὲν πράγματα ἔχουσιν ἄνθρωποι πλείστα δὲ χρήματα ἀναλίσκουσι, πολλαὶ δὲ ἔθνη τούτων ἔνεκεν οἰκτρῶς ἀπόλωλεν, ἀπάντων ἐκείνῳ χρημάτων ἀπονύπτων ἦν καὶ ἀδαπανώτατον. Οὐ γὰρ ἔδει αὐτὸν οὐδαμῶς ἐλθεῖν ἀφροδισίῳ ἔνεκεν, ἀλλὰ παίζων ἔλεγεν ἀπανταχοῦ παρεῖναι αὐτῷ τὴν Ἀφροδίτην προῖκα. (...) Ἐπεὶ δὲ πολλοὶ τοῦτο ἠπίστουν, ἐν τῷ φανερῷ ἐχρήτη καὶ πάντων ὀρώτων· καὶ ἔλεγεν ὡς εἶπερ οἱ ἄνθρωποι οὕτως εἶχον, οὐκ ἂν ἐάλω ποτὲ ἡ Τροία, οὐδ' αὖν ὁ Πρίαμος ὁ Φρυγῶν βασιλεὺς, ἀπὸ Διὸς γεγονῶς, ἐπὶ τῷ βωμῷ τοῦ Διὸς ἐσφάγη. Traduction de Paquet, p. 191.

<sup>124</sup> Iamb., *VP* 34 (voir la première partie pour la traduction du chapitre 34, note 116).

mémorables, mais la tonalité affectueuse a disparu la plupart du temps : entre l'époque de Pythagore et Apollonios, les philosophes cyniques et stoïciens ont inventé le discours diatribique, qui se caractérise par plus de rudesse, de sorte que les discours affectueux peuvent paraître plus fades et moins énergiques. Ainsi Philostrate renforce la portée de plusieurs admonestations d'Apollonios par des accents diatribiques, de sorte que les réprimandes du Tyanéen finissent parfois par ressembler aux réprimandes et admonestations dionéennes, fortement marquées par la diatribe. Les blâmes qu'Apollonios et Dion ont adressés à la cité égyptienne d'Alexandrie vont montrer combien leurs admonestations présentent des similitudes. Voici les reproches faits par Apollonios aux Alexandrins passionnés par les courses de chevaux :

« Comme Alexandrie était passionnée de chevaux, que les habitants fréquentaient assidûment l'hippodrome pour assister à ce genre de spectacles et allaient jusqu'à se massacrer entre eux, il leur en adressa des reproches, et, entrant dans le temple, il dit :

« des meurtriers et des mourants, et que la terre ruisselle de sang. »

« Jusqu'à quand continuerez-vous à affronter la mort, non pas pour vos enfants ou vos temples, mais afin de souiller les cérémonies sacrées en y venant couverts de sang et de vous faire massacrer à l'intérieur des murailles ? Troie, apparemment, fut prise par un seul cheval, qui servit alors de machine de guerre aux Achéens, mais c'est pour votre perte que l'on attelle chars et chevaux, qui vous empêchent de vivre en obéissant aux rênes de la loi ! Vous périssez, non sous les coups des Atrides ou encore des Eacides, mais sous les coups les uns des autres, ce que les Troyens n'auraient jamais fait, même ivres ! A Olympie, où il y a des concours de lutte, de boxe et de pancrace, personne n'est jamais mort à cause des athlètes, et pourtant cela serait peut-être pardonnable, si quelqu'un se laissait emporter par un excès de passion pour un être de la même race que lui ; mais c'est pour des chevaux qu'ici vous tirez l'épée l'un contre l'autre et que vous êtes toujours prêts à vous lancer des pierres. Que le feu tombe sur une telle ville où l'on entend les gémissements et les cris insultants.

Respectez le Nil, cratère commun de l'Egypte. Mais pourquoi parler du Nil à des gens qui mesurent l'étiage du sang et non celui de l'eau ? » Il revint plusieurs fois sur ces reproches, en d'autres entretiens, comme nous l'apprend Damis. »<sup>125</sup>

L'admonestation d'Apollonios est prononcée dans l'enceinte du temple de Sérapis, directement en présence des Alexandrins, avec des relations tendues entre l'orateur et son auditoire. Le Tyanéen stigmatise la passion des Grecs d'Alexandrie pour les courses de chevaux, ce qui entraîne des débordements et des violences physiques parmi les *tifosi*. Sa diatribe est chargée de références culturelles aux valeurs helléniques, qui font la fierté du peuple grec : la prise

<sup>125</sup> Philostr., *VA* 5, 26 (édition de Jones 2005, tome II, pp. 46-48). Traduction de Grimal 1958, pp. 1193-1194.

de Troie, les concours olympiques. Son argumentation consiste à montrer que les Alexandrins se livrent à des combats pour des motifs dérisoires, des combats inconnus à Troie et à Olympie. Cette admonestation vise à rappeler des valeurs morales : « obéir aux rênes de la loi », « respecter le Nil, cratère commun de l’Égypte ». A chaque fois, Apollonios formule ses conseils en recourant à des figures de style<sup>126</sup> (des métaphores) adaptées au contexte de l’éloquence, ce qui leur donne un impact et une force exceptionnels : les Alexandrins doivent se laisser diriger docilement par les rênes de la loi, qui doit guider leur action, et non par les rênes des chevaux, qui les conduisent à leur perte ; ils doivent aussi « respecter le Nil, cratère commun de l’Égypte », c’est-à-dire respecter le fleuve qui parcourt toute l’Égypte en arrosant ses rives, en préférant mesurer la hauteur du niveau de l’eau avec un nilomètre plutôt que la hauteur des flots de sang qui ruisselle après les combats. Or Apollonios sait que ces conseils moraux sont prononcés en pure perte : sa question oratoire finale, désabusée, le prouve. Mais ces leçons morales, il sait aussi qu’il faut les répéter inlassablement pour inciter les Alexandrins à plus de tempérance, au moins le temps d’un discours.

Sur le même sujet (la passion pour les courses de chevaux) et devant la même cité, Dion de Pruse a prononcé le blâme suivant :

« La cité des Troyens non plus n’était pas heureuse, parce qu’elle était constituée de citoyens dépravés et licencieux ; pourtant c’était une grande et célèbre cité ; cependant, le citoyen d’Ithaque l’a saccagée : lui qui venait de cette île exiguë et obscure a saccagé une cité alors qu’elle était très spacieuse. C’est pourquoi je crains que vous aussi vous ne périissiez à peu près comme ces Troyens, si toutefois il m’est possible de dire assez froidement que Troie aussi est dite avoir été détruite par un certain cheval ; toutefois, alors que les Troyens ont été pris peut-être par un seul cheval, la prise de votre cité est l’œuvre de chevaux plus nombreux. En effet, ne pensez pas que la prise d’une cité consiste seulement à abattre ses murs, à égorger ses hommes, à conduire ses femmes en esclavage et à brûler ses habitations. Cette prise est la dernière phase, une phase qui dure peu de temps et qui suscite plus de pitié à l’égard des victimes que de moqueries. Mais dans le cas de gens qui négligent tout ce qui est noble, qui aiment passionnément une seule chose ignoble, qui ont les yeux fixés seulement sur cet objet et qui y consacrent tout leur temps, sans cesser de bondir, de délirer, de se frapper les uns les autres, de tenir des propos abominables, en insultant à maintes reprises les dieux eux-mêmes, en jetant leurs biens et quelquefois en marchant nus à la sortie du spectacle, cela est, pour une cité, une prise honteuse et blâmable.

<sup>126</sup> Pour une étude des figures utilisées par Philostrate, voir OUDOT 2004, pp. 315-326, notamment la p. 324 (sur le langage oraculaire et énigmatique du sage pythagoricien dans la *Vie d’Apollonios de Tyane*).

(...) Ce n'est peut-être pas à Héraclès que ressemble votre peuple, mais à un Centaure ou à un Cyclope ivre et amoureux, physiquement robuste et immense, mais d'un esprit lourd. »<sup>127</sup>

Comme Apollonios, Dion prononce ses reproches directement en présence des Alexandrins, mais dans le grand théâtre de la ville et non dans l'enceinte du temple de Sérapis. Les lieux de l'énonciation sont significatifs : Apollonios porte toute son attention au sacrilège et aux aspects religieux, alors que Dion est attaché aux discours épидictiques et à la dimension spectaculaire de son éloquence. La diatribe dionéenne, fustigeant la passion effrénée des Alexandrins pour les courses à l'hippodrome, est également une admonestation : le moraliste avertit les Grecs d'Alexandrie qu'ils pourraient périr comme les Troyens autrefois à cause d'un cheval. Avec son talent de sophiste, Dion amplifie son blâme : ce qui cause la prise d'Alexandrie n'est pas un seul cheval, comme à Troie, mais tous les chevaux qui passionnent tant les Alexandrins. Qui pis est, la prise d'une cité ne se limite pas à la phase finale de la destruction physique de la cité et de ses habitants : elle est précédée par la prise des âmes des citoyens, complètement asservis par leur passion pour les chevaux. Ainsi toute la liste des turpitudes commises par les Alexandrins équivaut à une mise en garde contre autant de dangers : la bassesse, la passion, l'obsession, le délire, les coups, les agressions verbales, les blasphèmes, les comportements aberrants.

Quand nous comparons les admonestations des deux philosophes, il apparaît que les blâmes visent la même cité, le même défaut, développe la même comparaison avec le cheval de Troie, recourt aux mêmes accumulations de méfaits. Seule la fin des développements diffère : alors qu'Apollonios profère une imprécation et une métaphore d'une violence extrême, Dion énonce une simple sentence morale. Paradoxalement, c'est Apollonios, philosophe pythagoricien, qui se montre le plus sévère et le plus mordant, alors que Dion, philosophe cynique et stoïcien, recourt à l'apophtegme pythagoricien.

Enfin, les blâmes ont aussi une autre finalité morale : redresser les cités.

### *Redresser les cités*

Cette mission vise à corriger par le discours de blâme les erreurs des cités, de façon à restaurer le bon ordre, la concorde, la bonne moralité. C'est l'objectif visé à la fois par les sophistes intervenant dans les cités, par les philosophes moralistes engagés en politique et par les hommes divins (θεῖοι ἄνδρες).

Chez les Pythagoriciens, la correction (ou redressement) est étroitement associée à la finalité vue précédemment : l'admonestation. En effet, voici la présentation de l'admonestation pythagoricienne que donne Jamblique :

<sup>127</sup> Dio Chrys., or. XXXII (*Aux Alexandrins*), 88-89 et 95 (édition de H. L. Crosby, tome III, pp. 256-258 et 262).

Nous avons traduit nous-même ce passage.

« Les corrections et les admonestations, qu'ils appelaient « rétablissements » (*pedartasis*), devaient, estimaient-ils, être formulées en un langage plein de retenue et de circonspection par les plus âgés à l'intention des plus jeunes. En outre, dans les admonestations, devaient se manifester beaucoup de sollicitude et d'affection, car c'est à cette condition que l'admonestation peut être supportable et profitable. »<sup>128</sup>

Ce « précepte pythagoricien », servant à l'éducation des disciples de Pythagore, définit l'admonestation et la correction, deux formes de blâme, comme des « rétablissements » : le concept employé par les Pythagoriciens et cité par Jamblique est le terme dorien<sup>129</sup> *πεδάρτασις*, analysé au paragraphe 197 de la même *Vie de Pythagore* :

« On raconte aussi sur les Pythagoriciens qu'aucun d'entre eux n'a jamais puni un esclave ni réprimandé un homme libre, sous l'empire de la colère, mais qu'ils attendaient d'avoir recouvré leur bon sens. Ils appelaient « redressements » (*πεδαρτᾶν*) une réprimande, et ils parvenaient à se ressaisir dans le silence et la tranquillité. »<sup>130</sup>

La réprimande est un redressement car elle corrige ce qui était vicié et mal conformé. Dans sa « Vie de Pythagore », le doxographe Diogène Laërce cite également le terme *πεδαρτᾶν* :

« [Pythagore] s'abstenait de se moquer et de toute espèce de complaisance, comme les railleries ou les histoires scabreuses. Lorsqu'il se mettait en colère, il ne châtiât personne, ni serviteur ni homme libre. Le fait d'admonester, il l'appelait « redresser » (*πεδαρτᾶν*). »<sup>131</sup>

Ainsi *πεδαρτᾶν* est un terme technique chez les Pythagoriciens ; Balaudé le traduit habilement par « réaccorder »<sup>132</sup>. On sait toute l'importance de l'harmonie, du bon ordre et de la mesure chez les Pythagoriciens. Or on trouve précisément la notion d'accordement de l'instrument politique dans les traités des

<sup>128</sup> Iamb., *VP* 101 (édition de Deubner 1975, p. 59) : Τὰς ἐπανορθώσεις τε καὶ νουθετίσεις, ἃς δὴ πεδαρτάσεις ἐκάλουν ἐκεῖνοί, μετὰ πολλῆς εὐφημίας τε καὶ εὐλαβείας ὄντο δεῖν γίνεσθαι παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τοῖς νεωτέροις, καὶ πολὺ ἐμφαίνεσθαι ἐν τοῖς νουθετοῦσι τὸ κηδεμονικόν τε καὶ οἰκείον.

<sup>129</sup> Voir la note 3 au paragraphe 101 dans l'édition de Brisson et Segonds.

<sup>130</sup> Iamb., *VP* 197 (édition de Deubner et Klein 1975, p. 108) : Λέγεται δὲ καὶ τάδε περὶ τῶν Πυθαγορείων, ὡς οὔτε οἰκέτην ἐκόλασεν οὔθεις αὐτῶν ὑπὸ ὀργῆς ἐχόμενος οὔτε τῶν ἐλευθέρων ἐνουθέτησέ τινα, ἀλλὰ ἀνέμενεν ἕκαστος τὴν τῆς διανοίας ἀποκατάστασιν (ἐκάλουν δὲ τὸ νουθετεῖν πεδαρτᾶν) · ἐποιοῦντο γὰρ τὴν ἀναμονὴν σιωπῇ χρώμενοι καὶ ἡσυχία.

<sup>131</sup> Diogène Laërce, 8, 20 (édition de Long 1964, tome II, p. 401) : Ἀπέιχετο καταγέλωτος καὶ πάσης ἀρσεκείας οἶον σκωμμάτων καὶ διηγημάτων φορτικῶν. Ὀργιζόμενος τ'οὔτε οἰκέτην ἐκόλαζεν οὔτ' ἐλεύθερον οὐδένα. Ἐκάλει δὲ τὸ νουθετεῖν πεδαρτᾶν.

<sup>132</sup> P. 958, note 5 à Diogène Laërce 8, 20, éd. de Goulet-Cazé.

Pythagoriciens, par exemple dans le *Περὶ πολιτείας* attribué à Hippodamos<sup>133</sup>. Selon ce Pythagoricien, « toute communauté politique ressemble à l'achèvement d'une lyre » qu'il faut accorder ; « il faut veiller (...) à ce que l'Etat s'accorde et s'harmonise en toutes ses parties, évitant les dissensions et les luttes intestines »<sup>134</sup>. Dans ce contexte, les discours sont un des moyens d'accorder la communauté politique<sup>135</sup>. Dès lors l'admonestation est un « réaccordement » parce qu'en avertissant elle rétablit le bon ordre dans les esprits comme dans la cité ; de même la correction est un « réaccordement », parce qu'en redressant un vice elle réajuste ce qui était disharmonieux.

Chez Philostrate, Apollonios pratique le blâme essentiellement pour corriger les défauts des cités et redresser ce qui a été perverti. C'est à la fois dans le domaine moral et dans le domaine religieux qu'il effectue des corrections<sup>136</sup> : il rétablit la concorde dans les cités, restaure la moralité à Sparte, réforme les sanctuaires, corrige même les erreurs des gouverneurs. Dans son *Apologie* préparée pour se défendre devant Domitien, Apollonios emploie précisément l'expression *διωρθούμην τὰς πόλεις* : « je m'efforçais de corriger les cités »<sup>137</sup>. Le verbe *διωρθοῦσθαι* rappelle le verbe employé par Dion dans l'exorde de son *Discours rhodien* : *ἐπανορθοῦν*<sup>138</sup>. Le fait de redresser les cités est ainsi autant le propre des philosophes moralistes que des hommes politiques<sup>139</sup> : sous l'Empire apparaissent des magistrats appelés *correctores* et des *curatores* (en grec *λογισταί*), « chargés de remettre de l'ordre

<sup>133</sup> DELATTE 1921, pp. 136-169. Les Pythagoriciens emploient les notions d'ἑξάρτυσις (p. 137) et de κατάρτυσις (p. 145).

<sup>134</sup> DELATTE 1921, pp. 136 et 143.

<sup>135</sup> DELATTE 1921, p. 141.

<sup>136</sup> Un témoignage confirmant le rôle d'Apollonios corrigeant les cités dans le domaine moral est fourni par une inscription éditée par Jones 1980 : il s'agit d'une épigramme funéraire du III<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, provenant sans doute de Cilicie Plane et commémorant les actes d'Apollonios, qui « a supprimé les fautes des hommes » (ἀνθρώπων ἔσβεσεν ἀμπλακίας). Jones 1980, p. 191, considère que le terme ἀμπλακίας désigne « des fautes morales plutôt que de simples erreurs ou confusions ».

<sup>137</sup> Philostr., *VA* 8, 8, 7. Voir aussi *VA* 1, 16. Sur le rôle de réformateur (διωρθωτής) rempli par Apollonios, voir OUDOT 1996, p. 225, note 107. L'historien Dion Cassius, à la même époque, emploie les termes διωρθωτής et ἐπανορθωτής : voir FREYBURGER 1997, p. 124.

<sup>138</sup> Dio Chrys., or. XXXI 1 (édition de Cohoon et Lamar Crosby, tome III, p. 6) : Εἰκὸς μὲν ἔστιν, ὡ ἄνδρες Ῥόδιοι, τοὺς πολλοὺς ὑμῶν ἐμὲ νομίζειν ὑπὲρ ἰδίου τινὸς πράγματος ἐντευξόμενον ὑμῖν ἀφίχθαι · ὥστε ἐπειδὰν αἰσθηθε τῶν ὑμετέρων τι κοινῶν ἐγκειρόντα ἐπανορθοῦν, δυσχερανεῖτε ἴσως, εἰ μῆτε πολίτης ὢν μῆτε κληθεὶς ὑφ' ὑμῶν, ἔπειτα ἀξιῶ συμβουλευεῖν (...).

<sup>139</sup> FREYBURGER 1997, p. 124, analyse plusieurs termes du vocabulaire politique signifiant « correcteur » employés par Dion Cassius : διωρθωτής (Dio Cassius, 46, 55, 3 : « réformateur, correcteur »), ἐπανορθωτής (Dio Cassius, 54, 30, 1 : *praefectus moribus*) et les rapproche du terme κατορθωτής (*Res Gestae* : « celui qui redresse »).

dans les finances municipales »<sup>140</sup>. Ainsi Apollonios et Dion coopèrent tous les deux avec le pouvoir romain, pourvu qu'il soit légitime (non tyrannique). Cet engagement politique rappelle les activités des sophistes de l'époque impériale<sup>141</sup>. Mais Dion se présente avant tout comme philosophe admonestant et corrigeant les cités, comme Apollonios. En outre, le Tyanéen corrige les cités à la manière des *holy men*, notamment comme Pythagore. En effet, Apollonios réaccorde les cités par des discours de blâme pour rétablir la concorde, comme le demande le traité d'Hippodamos. Mais une différence essentielle doit absolument être observée entre les corrections d'Apollonios et celles des Pythagoriciens : les discours de blâme du sage tyanéen n'ont pas l'aspect affectueux des corrections pythagoriciennes.

Vérifions la tonalité des discours de blâme destinés à corriger les cités et à rétablir la bonne moralité, aussi bien chez Apollonios que chez Dion. Comme pour le blâme d'Alexandrie, nous étudions les reproches adressés par les deux philosophes à la même cité, Athènes, sur le même thème, les combats de gladiateurs, pour mieux percevoir les similitudes entre les deux sages. Voici en quels termes le Tyanéen entend corriger les erreurs des Athéniens :

« Il s'attaqua aussi, dans Athènes, à cet autre usage : les Athéniens se rassemblaient au théâtre situé sous l'Acropole pour assister à des massacres d'hommes, et l'on avait alors là-bas la passion de ces spectacles, autant qu'à Corinthe aujourd'hui ; on achetait à grands frais adultères, prostituées, perceurs de murailles, coupeurs de bourses, trafiquants d'esclaves et semblables canailles, on les amenait à Athènes, où on les armait et on leur disait de se lancer les uns contre les autres. Apollonios s'éleva contre cette coutume et lorsque les Athéniens l'invitèrent à participer à leur assemblée, il refusa de pénétrer dans un endroit souillé et rempli de sang. Il le leur dit dans une lettre ; il disait qu'il était surpris « que la déesse n'eût pas encore abandonné l'Acropole, alors que vous répandez tant de sang en sa présence. Et je crois que, bientôt, lorsque vous célébrerez la procession des Panathénées, ce ne seront plus des bœufs, mais des hécatombes humaines que vous sacrifierez à la déesse. Et toi, Dionysos, après tant de sang, viens-tu encore dans ton théâtre ? Est-ce que c'est là que t'offrent leurs libations les sages Athéniens ? Quitte ces lieux, toi aussi, Dionysos ; le Cithéron est plus pur ! »<sup>142</sup>

Philostrate déclare explicitement que son héros « s'attaqua à cet usage » consistant à organiser des combats de gladiateurs dans le théâtre de Dionysos. Par conséquent, lorsque Apollonios envoie cette lettre de blâme aux Athéniens, il espère pouvoir corriger cette coutume critiquable et restaurer le caractère sacré du théâtre consacré à Dionysos. Or la lettre ne présente pas la mansuétude et l'affection

<sup>140</sup> SARTRE 1995, p. 246.

<sup>141</sup> BOWIE 1978, p. 1682.

<sup>142</sup> Philostr., *VA* 4, 22, 1-2 (édition de Jones 2005, p. 366). Traduction de Grimal 1958, p. 1155-1156.



recommandées par les préceptes pythagoriciens. Apollonios emploie des termes violents, des hyperboles, une apostrophe à Dionysos et une prière destinée à écarter le dieu du théâtre. Le ton est celui des diatribes cynico-stoïciennes.

Comparons ce blâme avec celui de Dion visant également les Athéniens, mais énoncé devant l'auditoire des citoyens de Rhodes :

« Mais en réalité il n'est aucune action commise à Athènes dont on ne puisse pas éprouver de la honte. Par exemple, précisément en ce qui concerne les gladiateurs, les Athéniens ont mis tellement d'ardeur à égaler les Corinthiens, ou plutôt ils ont surpassé dans leur démente à la fois ces Corinthiens et toutes les autres cités à tel point que, tandis que les Corinthiens regardent ces combats hors de la cité dans une sorte de combe, un lieu qui peut accueillir une foule, mais qui autrement est un site malpropre où personne ne saurait même enterrer aucun citoyen libre, les Athéniens contemplent ce beau spectacle dans leur théâtre juste au pied de l'Acropole, où ils dressent leur statue de Dionysos dans l'orchestra, de sorte que, à maintes reprises, un gladiateur est égorgé sur les sièges mêmes où le hiérophante et les autres prêtres doivent s'asseoir. »<sup>143</sup>

Dans ce passage du *Discours rhodien*, le blâme de cité n'est pas adressé directement devant les citoyens visés par les reproches et Dion n'espère pas corriger le vice des Athéniens, notamment parce que d'autres cités, comme Corinthe, organisent eux aussi des combats de gladiateurs. Si Dion cite l'exemple des Athéniens, c'est pour inciter les Rhodiens, auditeurs de son discours, à corriger leur propre mauvaise coutume, consistant à remployer des statues honorifiques déjà attribuées à des personnes méritantes, en privant ainsi des personnes honorées de statues pour les redonner à d'autres sans rien dépenser<sup>144</sup>. Ainsi Dion invite les Rhodiens, en leur montrant le déclin moral des Athéniens, à rester fidèles aux valeurs de leurs ancêtres et à former le dernier rempart de l'hellénisme. Le blâme vise donc bien à corriger la mauvaise habitude du remploi des statues honorifiques. La tonalité est aussi polémique que chez Philostrate : Dion recourt à une *syncrisis* entre les Athéniens et les Corinthiens pour amplifier l'erreur des Athéniens ; il utilise une hypotypose : en décrivant avec vivacité les prêtres aspergés du sang d'un gladiateur égorgé, il suscite l'effroi et le dégoût des Rhodiens.

En définitive, les similitudes sont nombreuses et importantes entre les blâmes de cités pratiqués par Apollonios et par Dion, qu'il s'agisse de fustiger, d'admonester ou de corriger les collectivités. Ce qui explique fondamentalement ces ressemblances, ce sont d'une part les modèles diatribiques des philosophes cynico-stoïciens, qui ont fait oublier la douceur et l'affection des admonestations pythagoriciennes, alors même qu'Apollonios revendique son appartenance au Pythagorisme. C'est d'autre part l'influence des discours des sophistes

<sup>143</sup> Dio Chr., or. XXXI (*Discours rhodien*), 121 (édition de Cohoon et Lamar Crosby, tome III, p. 124-126) : nous avons traduit nous-même ce passage.

<sup>144</sup> VEYNE 1999, pp. 510-567 ; DAUDE-PANAGOPOULOS 1993, pp. 101-110.

engagés dans la vie politique, qui font revivre les valeurs et les idéaux de la cité classique.

Néanmoins, il convient d'achever notre étude du blâme des cités chez Apollonios et Dion en soulignant les différences de méthode entre les deux philosophes. En effet, chacun a su mettre en œuvre une stratégie oratoire pour rendre son blâme de cité particulièrement redoutable et efficace.

### 3. *Des stratégies oratoires différentes pour des blâmes efficaces*

Nous proposons de distinguer la méthode d'Apollonios, que nous appelons le blâme thaumaturgique, et celle de Dion, que nous appelons le pacte oratoire. La différence dans leur pratique du blâme réside précisément dans leurs relations particulières à leurs auditoires.

#### *Le blâme thaumaturgique pratiqué par Apollonios*

A plusieurs reprises dans la *Vie d'Apollonios*, mais jamais dans les lettres attribuées au sage de Tyane, Apollonios, philosophe thaumaturge, associe des miracles à son blâme de cité : il évoque l'esprit du héros Achille et converse avec lui, puis en qualité d'ambassadeur du Péléide, il répète aux Thessaliens le blâme que l'esprit d'Achille lui a demandé de rapporter. Apollonios blâme également les Romains coupables d'avoir incendié le temple de Jupiter Capitolin, en adressant une prière au dieu suprême du Capitole, afin que Jupiter protège Vespasien. Enfin, il blâme implicitement les Ephésiens, accablés en raison de leurs vices par un démon de la peste, que le sage parvient à éliminer en contraignant par une prière Héraclès à chasser le fléau.

Toutes ces pratiques surnaturelles (thaumaturgiques) associées au blâme de cité amplifient de manière spectaculaire la portée de ses reproches. Mais ces pratiques relèvent-elles de la magie (γοητεία) ou bien d'une autre compétence ? Philostrate insiste beaucoup sur le fait qu'Apollonios n'est pas un magicien (μάγος), ni un sorcier (γοήης)<sup>145</sup>. Sa sagesse est proche de celle des philosophes pythagoriciens<sup>146</sup>, mais n'est pas exactement la même. En fait, Apollonios est un sage « inspiré ». Son éducation et son ascèse le rapprochent étroitement des Pythagoriciens, au point qu'Apollonios parvient à blâmer son auditoire sans prononcer aucune parole, car il a fait vœu de rester silencieux pendant cinq ans, selon la règle des Pythagoriciens : seule sa physionomie sert à blâmer l'auditoire, qui comprend et corrige son attitude<sup>147</sup>. Mais ce qui va exercer une importante influence sur sa

<sup>145</sup> Philostr., *VA* 1, 2, 1-3.

<sup>146</sup> Philostr. *VA*, I, 2, 1 : 'Αδελφὰ γὰρ τοῦτοις ἐπιτηδεύσαντα Ἄπολλώνιον. Καὶ θεϊότερον ἢ ὁ Πυθαγόρας τῇ σοφίᾳ προσελθόντα.

<sup>147</sup> Philostr., *VA* 1, 15.

sagesse pythagoricienne, c'est sa fréquentation des sages indiens<sup>148</sup> : Apollonios a été initié à une sagesse qui lui permet d'entrer en contact avec les dieux et de connaître l'avenir. C'est parce que son intellect est pur que le sage connaît ce qui va arriver et peut demander aux dieux d'accomplir des miracles.

A Alexandrie, lors de la rencontre entre Vespasien et trois philosophes influents, Apollonios, Euphratès et Dion de Pruse, Euphratès, en visant son ennemi Apollonios, évoque « une philosophie qui est en communication avec la divinité »<sup>149</sup>. Cette sagesse pourrait dans une certaine mesure être assimilée à la théurgie<sup>150</sup>, car Apollonios parvient à contraindre les dieux. Mais il ne faudrait pas commettre d'anachronisme : la théurgie n'apparaissant sous forme de doctrine que sous Marc-Aurèle avec Julien le Théurge, Apollonios ne pourrait être qu'un précurseur et il ne pouvait pas adopter la doctrine théurgique seulement en train de naître. Nous préférons donc parler de blâme thaumaturgique plutôt que de blâme théurgique.

Maintenant que nous avons établi que le sage de Tyane est un philosophe proche du pythagorisme et s'adonne à la thaumaturgie et non à la magie, examinons sa manière de blâmer ses auditoires.

Le blâme des Thessaliens est un discours rapporté par Apollonios, qui se fait ambassadeur de l'esprit d'Achille. Le philosophe de Tyane n'est donc pas l'auteur des reproches, mais il leur confère une grandeur exceptionnelle en racontant d'abord à ses compagnons, puis aux Thessaliens, la manière dont il a évoqué l'esprit du Péléide. Le récit de l'évocation d'Achille est donc à la fois itératif et répétitif. Voici le blâme des Thessaliens associé à la thaumaturgie :

« Comme tout le monde le pria de parler et se disposait à l'écouter, il dit : « Ce n'est pas en creusant une fosse, comme Ulysse, ni en évoquant les âmes avec le sang des agneaux que j'ai réussi à engager conversation avec Achille, mais en lui adressant la prière dont les Indiens disent user à l'égard des héros :

« Ô Achille, dis-je, la plupart des hommes disent que tu es mort, mais moi je ne suis pas d'accord avec eux, pas plus que ne l'est Pythagore, de qui je tiens ma science. Si donc nous avons raison, montre-nous la forme que tu as, car tu retirerais un grand avantage de mes yeux, si tu pouvais user de leur témoignage pour prouver que tu existes. » Sur quoi, il se produisit une brève secousse autour du tumulus et il en sortit un jeune homme de cinq coudées, portant un manteau à

<sup>148</sup> Philostr., *VA* 3, 10-50.

<sup>149</sup> Philostr., *VA* 5, 27-38 (rencontres entre Apollonios et Vespasien) ; 5, 31-38 (discussion entre les trois philosophes et Vespasien) ; 5, 37 : Euphratès oppose le stoïcisme à la sagesse d'Apollonios, lorsqu'il donne ce conseil à Vespasien : « Donne ton affection et tes louanges à la philosophie selon la nature, mais refuse celle qui prétend être en communication avec la divinité. » (traduction de Grimal 1958, p. 1205).

<sup>150</sup> Tel est l'avis de GRIMAL 1958, p. 1205, note 2 : la formule d'Euphratès vise « la théurgie d'inspiration platonicienne d'Apollonios ». Hanus 1998, pp. 438-448, étudie cette question : « Le réformateur religieux : Apollonios *theologos* et/ou *theourgos* ? »

la thessalienne, mais son aspect n'était pas du tout [celui] du fanfaron que certains imaginent d'Achille. (...) Il prit le premier la parole et me dit : « Je suis heureux de te rencontrer, car il y a longtemps que j'ai besoin d'un homme tel que toi ; voici de longues années que les Thessaliens ont cessé de m'apporter les offrandes, et je ne veux pas encore déployer contre eux ma colère, car si je me mettais en colère, ils périraient plus nombreux encore qu'autrefois ici les Grecs ; je ne veux avoir recours qu'à un avis amical : qu'ils s'abstiennent de violer les rites et ne se montrent pas plus méchants que les Troyens d'ici qui, bien qu'ils aient perdu par ma faute tant de héros, m'offrent des sacrifices publics (...). Donc, pour éviter que je ne réduise les affaires des Thessaliens à la même condition, sois mon ambassadeur auprès de leur conseil commun pour ce que je t'ai dit. – J'irai les trouver, dis-je, car le but de cette ambassade est de leur éviter leur perte. »<sup>151</sup>

La thaumaturgie pratiquée par Apollonios est ainsi décrite par le Tyanéen lui-même à ses compagnons : « Ce n'est pas en creusant une fosse, comme Ulysse, ni en évoquant les âmes avec le sang des agneaux que j'ai réussi à engager conversation avec Achille, mais en lui adressant la prière dont les Indiens disent user à l'égard des héros ». La méthode thaumaturgique se distingue donc du rituel recommandé par la magicienne Circé au fils de Laërte dans l'épisode de la *nékuia* : creuser une fosse carrée d'une coudée et sacrifier aux morts un agneau et une brebis noire<sup>152</sup>. Autrement dit, une fois de plus, Apollonios s'écarte des pratiques des magiciens, pour suivre l'enseignement des Brahmanes de l'Inde : en effet, Apollonios a été initié aux sacrifices et aux invocations aux dieux par Iarchas en personne, le chef des Brahmanes<sup>153</sup>. Par sa prière à Achille, le Tyanéen passe un contrat avec le Péléide, selon la règle religieuse du *do ut des* : si Achille se montre à Apollonios, celui-ci lui rendra service. C'est alors que l'esprit d'Achille lui demande de blâmer en son nom les Thessaliens d'avoir abandonné les sacrifices qu'ils accomplissaient publiquement. Apollonios, défenseur des rites religieux dans toutes les cités, accepte la mission : il blâme les Thessaliens réunis aux Thermopyles, dans le cadre de l'amphictionie pyléo-delphique. Il leur rapporte les propos d'Achille connus grâce au recours à la thaumaturgie. Le succès est immédiat : « les Thessaliens votèrent un décret enjoignant de reprendre les cérémonies au tombeau »<sup>154</sup>.

Le blâme thaumaturgique adressé aux Romains est tout aussi solennel et spectaculaire. Apollonios se trouve alors à Alexandrie, dans la résidence royale où séjourne Vespasien peu avant son accession au pouvoir. Le philosophe, capable de connaître ce qui se passe à distance, adresse alors une prière à Jupiter Capitolin pour lui demander de « conserver » Vespasien. Voici sa prière :

<sup>151</sup> Philostr., *VA* 4, 16 (édition de Jones 2005, tome I, pp. 348-352). Traduction de Grimal 1958, pp. 1149-1150.

<sup>152</sup> Hom., *Od.*, 10, 516-530.

<sup>153</sup> Philostr., *VA* 3, 41.

<sup>154</sup> Philostr., *VA* 4, 23. Traduction de Grimal 1958, p. 1156.

« Alors Apollonios, prenant la parole d'un air inspiré : « Jupiter Capitolin, car c'est toi, je le sais, qui es l'arbitre de la situation, aujourd'hui, conserve-toi pour lui et conserve-le pour toi ! Car ton temple, que, hier, ont incendié des mains criminelles, doit être reconstruit pour toi par cet homme ! » Et comme le Roi s'étonnait de ces propos, « Les faits eux-mêmes parleront, et ne me demande rien, mais achève ce que tu as eu raison d'entreprendre. » Or, il était arrivé, à Rome, que Domitien, le fils de Vespasien, était entré en lutte contre Vitellius pour assurer l'Empire à son père et qu'il était assiégé dans le Capitole ; lui-même avait réussi à échapper aux assiégeants, mais le temple avait été brûlé, et tous ces événements avaient été connus d'Apollonios plus vite que s'ils s'étaient déroulés en Egypte. »<sup>155</sup>

En effet, des Romains criminels viennent d'incendier, la veille, à Rome, le temple de Jupiter Capitolin. Ainsi Apollonios stigmatise les Romains incendiaires en recourant à sa prescience, une faculté née de l'enseignement pythagoricien et portée à sa perfection par les leçons du Brahmane Iarchas. Cet incendie du Capitole est un événement historique bien connu et consigné dans les annales de Rome : le Capitole s'embrase le 18 décembre 69 : les Vitelliens voulaient éliminer les partisans de Vespasien, qui s'étaient réfugiés sur la colline. Le Préfet de la Ville, le propre frère de Vespasien, est lynché par la foule, mais Domitien parvient à s'échapper. Ainsi le blâme thaumaturgique d'Apollonios fut prononcé à Alexandrie, le 19 décembre : la position de Vespasien à Rome était alors menacée. Si l'auditoire de ce blâme est limité à l'entourage de Vespasien dans le palais, le blâme est grandiose et très spectaculaire.

Enfin, un dernier exemple de blâme thaumaturgique concerne les Ephésiens : la cité d'Ephèse était infestée par un démon de la peste, qu'Apollonios parvint à chasser en adressant une prière à Héraclès. Le récit est assuré par Apollonios lui-même, qui a écrit son *Apologie* en vue de son procès devant le tribunal de Domitien. Le Tyanéen s'adresse à l'Empereur :

« Tu peux vérifier ce que je dis à plusieurs indices, mais surtout en te référant à ce qui se produisit à Ephèse à propos de cette maladie : j'ai vu le démon de cette peste, qui avait pris la forme d'un vieux mendiant et, après l'avoir vu, je l'ai fait prisonnier ; j'ai moins mis fin à la maladie que je ne l'ai extirpée : à quel dieu j'avais adressé mes prières, c'est ce que montre le sanctuaire que j'ai fait élever à Ephèse à la suite de cet événement, et qui est consacré à Héraclès Chasse-Fléaux ; c'est à son aide que j'ai eu recours, car il est sage et courageux, et parce qu'il a autrefois délivré de la peste la ville d'Elis, en la purifiant des miasmes qui émanaient de la terre sous la tyrannie d'Augias. »<sup>156</sup>

<sup>155</sup> Philostr., *VA* 5, 30 (édition de Jones 2005, tome II, p. 54-56). Traduction de Grimal 1958, p. 1197.

<sup>156</sup> Philostr., *VA* 8, 7, 28 (édition de Jones 2005, tome II, p. 356). Traduction de Grimal 1958, p. 1312.

Ce récit de l'élimination du démon revient à blâmer implicitement les Ephésiens, car le démon apparut pour punir les vices des citoyens.

Dans les trois exemples de blâme thaumaturgique, la procédure consiste à chaque fois en une prière adressée aux héros (Achille ou Héraclès) ou à un dieu (Jupiter Capitolin) : le thaumaturge demande l'aide des puissances supérieures. Cette prière est associée à un blâme de cité, qui se trouve de ce fait considérablement grandi et amplifié. Apollonios se rapproche ainsi des dieux : il s'établit donc un partenariat divin, le philosophe étant lui-même considéré comme un dieu en raison de sa sagesse. La conséquence est que le sage Apollonios, en pratiquant son blâme thaumaturgique, gagne en hauteur et s'éloigne des auditoires humains des cités, notamment en lançant des imprécations contre les Alexandrins ou des menaces contre d'autres cités. Ce blâme distancié est à l'opposé de la pratique de Dion de Pruse, qui conclut, au contraire, un pacte oratoire avec ses auditeurs.

#### *Le pacte oratoire de Dion avec son auditoire*

Le philosophe de Pruse a bien compris qu'en blâmant avec trop de sévérité, l'orateur risque d'échouer dans ses admonestations. Comme il l'a clairement exposé dans son allocution *Aux Alexandrins*, deux possibilités se présentent aux orateurs qui veulent soigner les vices et les maladies des cités : le blâme sévère et le blâme adouci. Voici son exposé :

« En effet, double est le traitement du vice ainsi que sa prophylaxie, comme c'est le cas pour les maladies en général : l'un est comparable au régime et aux médicaments, l'autre ressemble à la cautérisation et à l'incision, celui-ci convenant davantage aux magistrats, aux lois et aux juges, qui suppriment ce qui est précisément excessif et incurable. Mais bien meilleurs sont ceux qui ne le pratiquent pas à la légère. L'autre soin, j'affirme qu'il est l'affaire de ceux qui ont la capacité par un discours persuasif de calmer et d'adoucir les âmes. Ceux-ci sont les sauveurs et les gardiens de ceux qui peuvent être sauvés, contenant et arrêtant le mal avant qu'il n'atteigne la phase finale.

Les cités ont donc besoin des deux sortes de praticiens à la fois, mais elles ont besoin que leurs magistrats soient de beaucoup les plus doux des deux. En effet, il convient de punir avec ménagement, mais il faut enseigner sans aucun ménagement. Et si le pardon est le propre d'un bon dirigeant, en revanche l'absence de dureté est le fait d'un mauvais philosophe. En effet, tandis que la rudesse du châtement donné par l'un entraîne la destruction, la dureté du discours de l'autre est par nature salutaire. »<sup>157</sup>

Ainsi Dion de Pruse recommande au magistrat d'admonester avec ménagement, alors que le philosophe, en principe, doit réprimander plus sévèrement, parce que

<sup>157</sup> Dio Chrys., or. XXXII (*Aux Alexandrins*), 17-18 (édition de Lamar Crosby, tome III, p. 188). Nous avons traduit nous-même ce passage.

c'est la dureté de sa parole qui lui confère le pouvoir de sauver son auditoire, tandis que le magistrat possède déjà la force de son autorité qu'il doit atténuer par le pardon.

Mais l'orateur, magistrat ou philosophe, n'est pas le seul à détenir la puissance au cours d'une allocution : Dion de Pruse montre également dans son discours *Aux Alexandrins* que, pendant tout le temps que l'orateur parle, le *dèmos* possède une force comparable à celle des vagues qui peuvent tout submerger<sup>158</sup>. Il a donc développé une technique de communication très efficace, que nous appelons le pacte oratoire. Nous empruntons cette notion à la terminologie de Philippe Lejeune, auteur du *Pacte autobiographique*, conclu entre l'auteur et ses lecteurs<sup>159</sup>.

La technique du pacte oratoire vise à se concilier l'auditoire, dont les réactions négatives sont prévisibles lorsqu'un blâme lui déplaît. La méthode dionéenne ne coïncide pas exactement avec la *captatio benevolentiae*, qui n'intervient qu'à certains moments dans le discours. En fait, Dion se préoccupe de sa relation à l'auditoire pendant toute son allocution, parce qu'il sait que les reproches suscitent la haine, même bien tournés.

La douceur qu'il associe à la dureté du blâme n'est pas encore suffisante : il faut aussi répondre aux attentes du public, qui ne peut supporter le blâme que s'il est convaincu que le discours peut lui apporter un bienfait. Or préciser que le message va être utile à l'auditoire n'a rien d'original : l'utilité est l'un des *telika kephalaia* de l'éloquence délibérative<sup>160</sup>.

L'originalité de la méthode dionéenne réside dans la diminution de la distance qui sépare l'orateur et son public. En effet, celui qui blâme s'érige en censeur ; il est grandi par la force de la loi politique, par les arguments d'autorité qu'il emploie, par la puissance de sa parole, par sa position surélevée à la tribune, par l'humiliation qu'il inflige aux fautifs assis devant lui. Or, pendant un discours épидictique comme pour tout discours, l'auditoire a le droit de manifester son mécontentement par divers moyens : des sifflements, des huées, des éclats de rires, des lazzi, des injures, des gestes hostiles, bref par un tumulte et un charivari bien connu dans l'Éclésiastion d'Athènes, lorsqu'un citoyen monte à la tribune<sup>161</sup>. Comme la tension provoquée par les reproches accumulés augmente, l'orateur qui consacre un discours entier à un blâme de cité risque de connaître un échec. Voilà pourquoi Dion met tout en œuvre pour réduire sa distance avec le public blâmé selon la méthode suivante.

- Il feint de ne pas être compétent dans l'art oratoire ou de ne pas avoir de connaissances : cette nescience affichée permet de réduire l'écart entre celui qui parle d'autorité et celui qui écoute. C'est la méthode socratique : le célèbre philosophe mettait en confiance son interlocuteur en montrant une ignorance feinte.

<sup>158</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 22-24.

<sup>159</sup> LEJEUNE 1975, pp. 13-46.

<sup>160</sup> PERNOT 2000, p. 292.

<sup>161</sup> SPINA 1986, pp. 66-68 (sur le *thorybos* à l'assemblée).

Dion de Pruse recourt souvent à ce procédé, parfois avec une certaine coquetterie qui devait amuser son auditoire. C'est sans doute dans le discours *Aux Alexandrins* qu'il se rabaisse le plus en accumulant ses prétendues insuffisances :

« Quant à moi, un simple mortel, un être sans valeur venant de nulle part, vêtu d'un petit manteau grossier, sans avoir un chant agréable et sans parler plus fort qu'un autre, n'ai-je donc pas eu peur de votre tumulte, de votre rire, de votre colère, de vos sifflements ni de vos lazzi, moyens par lesquels vous effrayez tout le monde et dominez partout à chaque fois tout le monde, aussi bien les particuliers que les princes ? »<sup>162</sup>

L'orateur évite donc de pratiquer l'éloge de soi<sup>163</sup>, pour ne pas en imposer trop à son auditoire.

- Inversement, il grandit son auditoire en mentionnant sa force, en le comparant à la mer, en rappelant tous les moyens qu'il a de montrer à l'orateur son mécontentement. Ainsi, dans le discours XXXII, il déclare habilement :

« J'entends Homère et les autres poètes célébrer à chaque fois la foule comme difficile, désobéissante et prête à recourir à la violence (...). Ainsi vous aussi vous pourriez peut-être m'engloutir par votre charivari et votre chahut, bien que je veuille vous aider. »<sup>164</sup>

Cette manière de renvoyer à l'auditoire, comme en un miroir, sa propre image, ses qualités et ses défauts, rappelle la technique du « miroir-du-prince »<sup>165</sup> : dans le discours *Aux Alexandrins*, nous avons ce que nous pourrions appeler un « miroir-du-peuple », car Dion présente les vertus et les vices du *démos*. Cette méthode est très habile car l'orateur révèle ainsi aux citoyens d'Alexandrie l'image qu'ils donnent au reste de l'Empire : cette technique est comparable à celle des poètes comiques, qui représentent sur scène le peuple et lui donnent à voir une image caricaturée de lui-même ; en forçant les traits, ils accentuent les défauts sans paraître odieux, parce qu'ils savent qu'un pacte lie étroitement le dramaturge à son public.

Comme le poète comique qui se propose de châtier les mœurs en riant, Dion de Pruse, dans son allocution *Aux Alexandrins*, s'engage à corriger les défauts des cités en les blâmant. Voilà ce qu'il a à offrir à son public. En contrepartie, il demande le calme et l'attention jusqu'à la fin de son discours. Réciproquement, le public attend de l'orateur un bienfait : si ce n'est pas la satisfaction de l'éloge, ce sera l'apaisement du mal qui suscite le blâme du moraliste. Dion annonce à son auditoire qu'il va lui rendre service : au minimum « une heure de tempérance »

<sup>162</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 22 (édition de Lamar Crosby, tome III, p. 192). La traduction est nôtre.

<sup>163</sup> PERNOT 1998, pp. 101-124.

<sup>164</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 22 et 24 (édition de Lamar Crosby, tome III, p. 192-194). Nous avons traduit nous-même.

<sup>165</sup> HADOT 1972, colonnes 555-632.



dans une journée passée à des passions futiles, et, dans le meilleur des cas, une réputation excellente dans le monde entier :

« Mais si vous attendez et m'écoutez jusqu'à la fin, vous semblerez admirables à tout le monde et vous ferez l'expérience non seulement des airs joués sur la lyre et des danses, mais aussi des discours sages (...). Par conséquent, si mon allocution n'a pas eu d'autre effet, elle vous a tout du moins rendu ce service, et non un petit service : celui de vous rendre modérés pendant une heure ! »<sup>166</sup>

Ce que le public, quant à lui, a à offrir à l'orateur, c'est sa reconnaissance, son estime et ses applaudissements. Tels sont les seuls honoraires dus au médecin de l'âme, au philosophe, car Dion blâme les éducateurs qui reçoivent un salaire, à savoir les sophistes.

Ainsi le discours *Aux Alexandrins* expose remarquablement ce que nous appelons un pacte oratoire. La notion de « pacte », au demeurant, semble même employée par Dion, lorsqu'il parle des rhéteurs qui exercent leurs voix dans les salles de déclamation et ne prennent que des auditeurs « liés à eux par un accord » (ἐνσπόνδους)<sup>167</sup>. Ce pacte unit étroitement, pendant la durée d'un discours de blâme, l'orateur et son public. Cette méthode permet au moraliste de canaliser les réactions hostiles du peuple, dont la force peut nuire au succès du blâme.

Au terme de cette recherche, nous pouvons conclure que les philosophes Apollonios et Dion ont pratiqué tous deux avec beaucoup de maestria le blâme de cité, en adoptant des stratégies discursives différentes. Le philosophe pythagoricien, montrant à son auditoire une sagesse supérieure, choisit de rudoyer sans ménagement les cités, à la manière des philosophes cyniques et stoïciens<sup>168</sup>. Il emprunte aussi à Pythagore ses admonestations sentencieuses, mais dénuées de toute l'affection pour les personnes blâmées exigée par le sage de Samos. En recourant au blâme thaumaturgique, il cherche à s'associer aux dieux, ce qui a pour effet d'augmenter la distance qui sépare l'orateur de son public.

Dion de Pruse, au contraire, préfère conclure avec les cités un pacte qui assure le succès de son blâme en resserrant les liens entre orateur et public. Il choisit donc de réduire la distance entre ses auditeurs et lui-même, ce qui lui permet de réformer les cités sans provoquer de heurts. Le Prusien, tout en blâmant son auditoire, essaie de lui plaire par des discours sophistiques : la dureté des reproches se trouve ainsi tempérée par la douceur du style et par des relations de proximité.

Ainsi la manière de blâmer les cités diffère beaucoup d'Apollonios à Dion. Philostrate souligne clairement ces différences lorsqu'il imagine que son héros reproche à Dion de Pruse l'élégance de ses discours qui cherchent avant tout

<sup>166</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 24 et 30 (édition de Lamar Crosby, tome III, pp. 194 et 200). La traduction est nôtre.

<sup>167</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 8.

<sup>168</sup> Apollonios est bien représenté en philosophe dans le laraire de Sévère Alexandre : voir SETTIS 1972, pp. 237-251, pour l'iconographie d'Apollonios et son analyse, et ZANKER 1995 pour la représentation du philosophe.

à plaire à la foule ; ces reproches d'Apollonios se retrouvent dans les lettres apocryphes que le Tyanéen aurait adressées au Prusien. Inversement, dans le discours *Aux Alexandrins*<sup>169</sup>, Dion reproche aux magiciens leur charlatanisme, un blâme qui peut viser Apollonios considéré comme un magicien dès cette époque. Ces divergences rendent peu probables des liens d'amitié entre les deux philosophes, même s'il est très vraisemblable qu'ils se connaissaient.

Au demeurant, il est essentiel de rappeler les similitudes des situations d'éloquence entre les discours d'Apollonios et ceux de Dion. Philostrate façonne l'image de son héros sur le modèle des sophistes de l'époque romaine, dont Apollonios, placé dans le même contexte civique et amené à blâmer les cités, emprunte les discours, les références culturelles et les objectifs politiques. De la sorte, le biographe de Lemnos pouvait emprunter à Dion de Pruse certains éléments de ses discours de blâme, particulièrement réussis, et les incorporer aux discours d'Apollonios pour le rendre plus éloquent.

De surcroît, Philostrate magnifie le rôle d'Apollonios en lui prêtant des miracles associés à ses paroles de blâme : ainsi Apollonios blâmant les cités cumule la puissance de l'éloquence sophistique, la sagesse pythagoricienne et brahmanique et le pouvoir de l'*holy man*, à la fois charismatique et thaumaturge. Si Philostrate donne une telle image à son héros, c'est non seulement parce qu'il a le projet d'écrire une biographie hagiographique, mais aussi parce que le Lemnien est influencé par la religiosité de l'époque<sup>170</sup>, qui a tendance à diviniser les personnalités exceptionnelles<sup>171</sup>. Le témoignage d'Eunape, autre biographe de l'époque, le prouve lorsqu'il dit d'Apollonios :

« Parmi [les philosophes], je citerai (...) Apollonios de Tyane, qui n'est déjà plus un philosophe, mais qui tient en quelque sorte le milieu entre les Dieux et les mortels. Car, disciple de la doctrine pythagoricienne, il en accrut encore la force et le divin caractère. Philostrate de Lemnos a écrit sur lui un livre complet qu'il a intitulé *Vie d'Apollonios*, et qu'il eût mieux fait d'appeler *Séjour d'un dieu parmi les hommes*. »<sup>172</sup>

Ainsi Apollonios et Dion de Pruse, deux philosophes réputés pour leurs

<sup>169</sup> Dio Chrys., or. XXXII, 11.

<sup>170</sup> PERNOT 2006, pp. 34-37, évoque les « aspects de l'expérience religieuse » et, pp. 37-39, « les idées philosophiques » de la Seconde Sophistique au seuil de l'Antiquité tardive ; ainsi la *Vie d'Apollonios de Tyane* révèle que Philostrate connaissait « l'héliolâtrie et la théosophie » (p. 38).

<sup>171</sup> BIELER 1935-1936 ; GOULET 1998, pp. 217-265.

<sup>172</sup> Eun., *VS* 454 : 'Εν οἷς (...) ἦν (...) Ἀπολλώνιος τε ὁ ἐκ Τυάνων, οὐκέτι φιλόσοφος ἄλλ' ἦν τι θεῶν τε καὶ ἀνθρώπου μέσον. Τὴν γὰρ Πυθαγόρειον φιλοσοφίαν ζηλώσας, πολὺ τὸ θεϊότερον καὶ ἐνεργὸν κατ' αὐτὴν ἐπεδείξατο. Ἄλλὰ τὸ μὲν ἐς τοῦτον ὁ Λήμιος ἐπετέλεσε Φιλίστρατος, βίον ἐπιγράψας Ἀπολλωνίου τὰ βιβλία, δέον Ἐπιδημίαν ἐς ἀνθρώπους θεοῦ καλεῖν. Traduction française de S. de Rouville 1879, pp. 10-11.

blâmes adressés aux cités, entrent tous les deux dans la légende : Philostrate le montre remarquablement, lorsqu'il appelle Dion, à l'éloquence excellente dans tous les domaines, « corne d'Amalthée »<sup>173</sup>, et Apollonios, si divers, ondoyant et omniscient, « Protée »<sup>174</sup>.

<sup>173</sup> Philostr., *VS* 1, 7, 486-487 ; JONES 1978, p. 10.

<sup>174</sup> Philostr., *VA* 1, 4.

## BIBLIOGRAPHIE

*Auteurs anciens :*

## APOLLONIOS DE TYANE

*The Letters of Apollonius of Tyana*, a critical text with prolegomena, translation and commentary by R. J. Penella, Leiden 1979 (lettres 1-100).

*Sullo Stige, Porfirio*, introduzione, traduzione, note e apparati di C. Castelletti, presentazione di T. Dorandi, Milan 2006 (lettre 78).

## ARISTOXÈNE

Édition de F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles : Texte und Kommentar*, tome II, Bâle 1945.

## DIOGÈNE LAËRCE

*Diogenis Laertii uitae philosophorum* recognouit breuique adnotatione critica instruxit H.S. Long, tome II, Oxford 1964.

Traduction : *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, 1999.

## DION CHRYSOSTOME

*Dio Chrysostom*, with an English translation by J. W. Cohoon and H. Lamar Crosby, 5 volumes, London-Cambridge (Mass.) 1932-1951.

Traduction partielle : M. Cuvigny, *Dion de Pruse. Discours bithyniens (Discours 38-51)*, Paris 1994.

## EUNAPE

*Vies des philosophes et des sophistes*, dans Philostratus and Eunapius, *The Lives of the sophists*, with an English translation by W. C. Wright, Londres-Cambridge (Mass.) 1961, pp. 317-565.

Traduction : *Eunape, Vies des philosophes et des sophistes*, traduites en français par S. de Rouville, Paris 1879.

## EUSEBE DE CÉSARÉE

*Contre Hiéroclès*, introduction, traduction et notes par M. Forrat, texte établi par E. Des Places, Paris 1986.

## FAVORINOS D'ARLES

*Œuvres*, tome I, texte établi et commenté par E. Amato, traduit par Y. Julien, Paris 2005.

## HOMÈRE

*Odyssée*, tome II (livres VIII-XV), texte établi et traduit par V. Bérard, Paris 1946.

## JAMBLIQUE

*Iamblichi De vita Pythagorica liber*, edidit L. Deubner (1937), editionem addendis et corrigendis adiunctis curauit V. Klein, Stuttgart 1975.

*Vie de Pythagore*, introduction, traduction et notes par L. Brisson et A.Ph. Segonds, Paris 1996.

ORIGÈNE

*Contre Celse*, tome III (livres V et VI), introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret, Paris 1969.

PHILOSTRATE

*Vie d'Apollonios de Tyane* : éditions: C. L. Kayser, *Flavii Philostrati Opera*, volume I : *Vita Apollonii*, Leipzig 1870, pp. 1-344. C. P. Jones, *Philostratus. Apollonius of Tyana*, edited and translated by C.P. Jones, 2 volumes (Books I-IV and V-VIII), London – Cambridge (Mass.) 2005. Traductions : P. Grimal, *Romans grecs et latins*, Paris 1958, pp. 1025-1338.

*Vies des Sophistes* : W. C. Wright, *Philostratus and Eunapius, The Lives of the sophists*, with an English translation by W. C. Wright, Londres-Cambridge (Mass.) 1961, pp. I-XLII, 1-315.

PHOTIOS

*Bibliothèque*, tome V (« codices » 230-241), texte établi et traduit par R. Henry, Paris 1967. *Les codices du merveilleux*, traduit du grec par R. Henry, Toulouse 2002.

PORPHYRE

*De abstinentia*, tome II (livres II et III), texte établi et traduit par J. Bouffartigue et M. Patillon 1979.

*Vie de Pythagore. Lettre à Marcella*, texte établi et traduit par E. Des Places, avec un appendice d'A.-Ph. Segonds, Paris 1982.

STRABON

*The geography of Strabo* with an english translation by H. L. Jones, tome VI, London – Cambridge (Mass.) 1960.

SYNESIOS DE CYRÈNE

*Opuscules*, tome I (*Dion*), texte établi par J. Lamoureux, traduit et commenté par N. Aujoulat, Paris 2004.

Études modernes :

1) Sur Philostrate et Apollonios

ANDERSON 1986

Anderson, G., *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the Third Century A. D.*, Beckenham, 1986.

ANDRE 1992

André, J.-M., « Apollonios et la Rome de Néron », *Le monde du roman grec*, Paris, 1992, p. 113-124.

## AVOTINS 1978

Avotins, I., *An Index to the Lives of the sophists of Philostratus*, Hildesheim-New York, 1978.

## BIELER 1935-1936

Bieler, L., *Theios anêr*, Vienne, 1935-1936.

## BILLAULT 2000

Billault, A., *L'Univers de Philostrate*, Bruxelles, 2000.

## BOWIE 1978

Bowie, E., « Apollonius of Tyana : Tradition and Reality », *ANRW*, II, 16, 2, 1978, pp. 1652-1699.

## BOWIE 1994

Bowie, E., « Philostratus: writer of fiction », in MORGAN AND STONEMAN 1994, pp. 181-199.

## DE LANNOY 1997

De Lannoy, L., « Le problème des Philostrate (Etat de la question) », *ANRW*, II, 34, 3, 1997, p. 2362-2449.

## DZIELSKA 1986

Dzielska, M., *Apollonius of Tyana in Legend and History*, translated by Piotr Pienkowski, Rome 1986.

## FLINTERMAN 1995

Flinterman, J.-J., *Power, Paideia and Pythagoreanism : Greek Identity, Conceptions of the Relationship between Philosophers and Monarchs and political Ideas in Philostratus' Life of Apollonius*, Amsterdam, 1995.

## FOLLET 1991

Follet, S., « Divers aspects de l'hellénisme chez Philostrate », dans S. SAÏD (éd.), ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ. *Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Leyde, 1991, p. 205-215.

## FRANCIS 1998

Francis, J. A., « Truthful Fiction : Philostratus' *Life of Apollonius* », *AJPh* 119, 1998, p. 419-441.

## GOULET 1998

Goulet, R., « Histoire et Mystère. Les Vies des philosophes de l'Antiquité tardive », dans *La Biographie antique : huit exposés suivis de discussions*, Fondation Hardt, Genève 1998, p. 217-265.

## GROSS 1950

Gross, K., « Apollonius von Tyana », *RAC*, Stuttgart 1950, tome I, colonnes 529-533.

HANUS 1998

Hanus, P., *La Vie d'Apollonios de Tyane. Recherches sur la tradition du theios anêr*, thèse de doctorat (Grenoble 1998), Lille 1999.

JONES 1980

Jones, C.P., « An Epigram on Apollonius of Tyana », *JHS* 100, 1980, pp. 190-194.

JONES 1982

Jones, C.P., « A Martyria for Apollonius of Tyana », *Chiron* 12, 1982, pp. 137-144.

KOSKENNIEMI 1991

Koskenniemi, E., *Der philostratische Apollonios*, Helsinki, 1991.

MEYER 1917

Meyer, E., « Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratos », *Hermes* 52, 1917, pp. 371-424.

MILLER 1895

Miller, J., « Apollonios », *RE*, II, 1, 1895, col. 146.

MORGAN AND STONEMAN 1994

Morgan, J. R. and Stoneman, R., *Greek Fiction: The Greek Novel in Context*, Londres-New York 1994.

MUMPRECHT 1983

Mumprecht, V., *Philostratos, Das Leben des Apollonios von Tyana*, Londres 1948, 2 volumes.

OU DOT 1992

Oudot, E., « Images d'Athènes dans les romans grecs », dans M.-F. Baslez, P. Hoffmann, M. Trédé (éds.), *Le monde du roman grec*, Paris 1992, p. 101-111.

OU DOT 1996

Oudot, E., *L'Ombre d'Athènes : l'image de la cité et de son peuple chez les géographes, les historiens et les biographes grecs du Haut-Empire*, Paris 1996.

OU DOT 2004

Oudot, E., « Philostrate entre esthétique et critique littéraire. Quelques remarques sur le statut des *skhêmata* dans les *Vies de sophistes* », dans M.S. Celentano, P. Chiron, M.P. Noël (éds.), *Skhêma / Figura. Formes et figures chez les Anciens. Rhétorique, philosophie, littérature*, Paris 2004, pp. 315-326.

PENELLA 1979

Penella, R. J., *The Letters of Apollonius of Tyana : a critical text with prolegomena, translation and commentary*, Leiden 1979.

PERNOT 1993

Pernot, L., *La Rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 volumes, Paris 1993.

## PERNOT 2005

Pernot, L., article « Philostrate l'Ancien », dans le *Dictionnaire de l'Antiquité*, sous la direction de J. Leclant, Paris 2005, p. 1722.

## REARDON 1971

Reardon, B.P., *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.-C.*, Paris 1971.

## ROBIANO 1989

Robiano, P., « Apollonios de Tyane », *DPhAnt*, Paris 1989, tome I, notice 284, pp. 289-294.

## ROBIANO 1994

Robiano, P., « Damis de Ninive », *DPhAnt*, Paris 1994, tome II, pp. 598-599.

## ROBIANO 2005

Robiano, P., « Maxime d'Égée (en Cilicie) », *DPhAnt*, Paris 2005, tome IV, p. 313.

## ROBIANO 2005 B

Robiano, P., « Moiragénès », *DPhAnt*, Paris 2005, tome IV, pp. 548-549.

## SETTIS 1972

Settis, S., « Severo Alessandro e i suoi Lari », *Athenaeum* 50, 1972, pp. 237-251.

## SOLMSEN 1940

Solmsen, F., « Philostratos », *RE*, XX, 1, 1941, colonnes 122-177.

## SWAIN 1996

Swain, S., *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford 1996.

## 2) Sur Dion de Pruse :

## ARNIM 1898

Arnim, H. von, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898.

## BOST POUDERON 2002

Bost Pouderon, C., *Dion Chrysostome. Trois discours aux villes (Orr. 33-35)*, thèse de doctorat (Paris, 2002), Lille 2002.

## BOST POUDERON 2007

Bost Pouderon, C., *Dion Chrysostome. Trois discours aux villes (Orr. 33-35)*, tomes I et II, « Cardo n° 4 et 5 », Salerne 2007 (édition de référence, remplaçant désormais BOST POUDERON 2002).

## BRANCACCI 1985

Brancacci, A., *Rhetorikê philosophousa : Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Naples 1985.

## CUVIGNY 1994



- Cuvigny, M., *Dion de Pruse. Discours bithyniens (discours 38-51)*, Paris 1994.
- DAUDE-PANAGOPOULOS 1993  
 Daude-Panagopoulos, C., « Le prix de l'honneur : étude sur la notion de timê dans le discours XXXI de Dion Chrysostome », *Mélanges P. Lévêque, VII*, Paris 1993, pp. 101-110.
- DESIDERI 1978  
 Desideri, P., *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Florence 1978.
- DESIDERI 1994  
 Desideri, P., article « Dion Cocceianus de Pruse dit Chrysostome », *DPhAnt*, tome II, Paris 1994, p. 841-856.
- DESIDERI 2000  
 Desideri, P., « City and Country in Dio », in SWAIN 2000, p. 93-107.
- GRANDJEAN 2006  
 Grandjean, T., « Destins de l'Apologie de Socrate : l'utilisation du procès de Socrate dans la littérature de Platon à Boèce et Simplicius », *JGRS* 26, 2006, pp. 257-324.
- JONES 1978  
 Jones, C.P., *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.) 1978.
- LEMARCHAND 1926  
 Lemarchand, L., *Dion de Pruse. Les Oeuvres d'avant l'exil*, Paris 1926.
- MENCHELLI 1999  
 Menchelli, M., *Dione di Prusa. Caridemo (Or. XXX). Testo critico, introduzione, traduzione e commento*, Naples 1999.
- MOLES 1978  
 Moles, J., « The Career and Conversion of Dio Chrysostom », *JHS* 98, 1978, pp. 79-100.
- MOLES 2000  
 Moles, J., « The Dionian Charidemus », in SWAIN 2000, pp. 187-210.
- PAQUET 1988  
 Paquet, L., *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Ottawa 1988.
- QUET 1981  
 Quet, M.-H., « Remarques sur la place de la fête dans le discours de moralistes grecs et dans l'éloge des cités et des évergètes aux premiers siècles de l'Empire », dans *La fête, pratique et discours*, Paris 1981, pp. 41-84.
- REARDON 1983  
 Reardon, B. P., « Travaux récents sur Dion de Pruse », *REG* 96, 1983, pp. 286-292.
- SAID 2000  
 Saïd, S., « Dio's Use of Mythology », in SWAIN 2000, pp. 161-186.

## SALMERI 2000

Salmeri, G., « Dio, Rome, and the Civic Life of Asia Minor », in SWAIN 2000, pp. 53-92.

## SIDEBOTTOM 1996

Sidebottom, H., « Dio of Prusa and the Flavian dynasty », *CQ* 46, 1996, pp. 447-456.

## SWAIN 2000

Swain, S., éd., *Dio Chrysostom : Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000.

## VEYNE 1999

Veyne, P., « L'identité grecque devant Rome et l'Empereur », *REG* 112, 1999, pp. 510-567.

## 3) Autres études :

## ANDERSON 1994

Anderson, G., *Sage, saint and sophist. Holy men and their associates in the Early Roman Empire*, Londres-New York 1994.

## BOULANGER 1923

Boulanger, A., *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris 1923.

## CARCOPINO 1943

Carcopino, J., *La basilique pythagoricienne de la porte majeure*, Paris 1943.

## DELATTE 1922

Delatte, A., *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège-Paris 1922.

## DZIELSKA 1998

Dzielska, M., « Il *theios aner* », dans S. Settis, éd., *I Greci. Storia Cultura Arte Società*. Tome II, 3. Turin 1998, pp. 1261-1280.

## FOLLET 1976

Follet, S., *Athènes au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle. Etudes chronologiques et prosopographiques*, Paris 1976.

## FREYBURGER 1997

Freyburger-Galland, M.-L., *Aspects du vocabulaire politique et institutionnel de Dion Cassius*, Paris 1997.

## FREYBURGER 2006

Freyburger, G., Freyburger, M.-L., Tautil, J.-C., *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris 2006.

## HADOT 1972

Hadot, P., « Fürstenspiegel », *RAC* 8 (1972), colonnes 555-632.

## JERPHAGNON 1980

Jerphagnon, L., *Vivre et philosopher sous les Césars*, Toulouse 1980.

LEJEUNE 1975

Lejeune, P., *Le pacte autobiographique*, Paris 1975.

LE ROUX 1998

Le Roux, P., *Le Haut-Empire romain en Occident d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C.-235 après J.-C.)*, Paris 1998.

MATTEI 1993

Mattéi, J.-F., *Pythagore et les Pythagoriciens*, Paris 1993.

PERNOT 1998

Pernot, L., « Periautologia », *REG* 111, 1998, pp. 101-124.

PERNOT 2000

Pernot, L., *La Rhétorique dans l'Antiquité*, Paris 2000.

PERNOT 2006

Pernot, L., « La Seconde Sophistique et l'Antiquité tardive », *Classica* 19, 1, 2006, pp. 30-44.

RAAFLAUB 1987

Raaflaub, K.A., « Grundzüge, Ziele und Ideen der Opposition gegen die Kaiser im ersten Jahrhundert nach Chr.: Versuch einer Standortbestimmung », dans *Opposition et résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan*, Genève 1987, pp. 1-63.

RUDICH 1993

Rudich, V., *Political dissidence under Nero: The price of dissimulation*, Londres-New York 1992.

RUDICH 1997

Rudich, V., *Dissidence and literature under Nero: The price of rhetoricization*, New York 1997.

SARTRE 1995

Sartre, M., *L'Asie Mineure et l'Anatolie d'Alexandre à Dioclétien (IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.-III<sup>e</sup> siècle après J.-C.)*, Paris 1995.

SARTRE 1997

Sartre, M., *Le Haut-Empire romain. Les provinces de Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C.-235 après J.-C.)*, Paris 1997.

SPINA 1986

Spina, L., *Il cittadino alla tribuna. Diritto e libertà di parola nell'Atene democratica*, Naples 1986.

ZANKER 1995

Zanker, P., *The Mask of Socrates: the image of the Intellectual in Antiquity*, Berkeley-Los Angeles 1995.



## Éloge et description : l'esprit du banquet dans *La Salle* (*Peri tou oikou*) de Lucien\*

Johann Goeken

«*Kennst du das Haus ? Auf Säulen ruht sein Dach,  
Es glänzt der Saal, es schimmert das Gemach,  
Und Marmorbilder stehn und sehn mich an...*»

Dans *Le Songe*, Lucien raconte comment, destiné au métier de sculpteur, il entra en apprentissage chez son oncle. Un jour, cependant, il brisa de son ciseau une tablette qui lui avait été confiée, ce qui lui valut des coups de bâton et bien des larmes. La nuit suivante, il fit un songe. Deux femmes lui apparurent, la Statuaire (Ἑρμογλυφική) et la Culture (Παιδεία). La première, grande et forte mais négligée, l'exhortait à poursuivre son apprentissage en lui rappelant la fortune de Phidias, Polyclète, Myron et Praxitèle. La seconde, élégante et noble, lui promettait bien davantage : savoir, gloire et pouvoir. C'est ainsi que Lucien décida de renoncer à la sculpture pour suivre les leçons rhétoriques de la *Paideia*<sup>1</sup>. Il devint alors un de ces conférenciers qui, parcourant les grandes cités de l'Empire, parlaient de tout sujet, sans se désintéresser pour autant des autres arts. Toutefois Lucien est un sophiste à part, qui critique ses collègues et qui innove dans la forme de ses œuvres, ce qui est peut-être la raison pour laquelle il n'est même pas mentionné dans les *Vies des sophistes* rédigées par Philostrate.

L'*agôn* originel qui a vu s'opposer, dans le rêve de Lucien, la sculpture et la culture, n'est pas sans rapport avec le discours dont il va être question à présent<sup>2</sup>, car celui-ci met en scène la rivalité qui peut opposer, dans un contexte donné, le discours à son décor et les efforts que doit fournir l'orateur pour se concilier l'âme des auditeurs.

\* Je tiens à remercier M. Laurent PERNOT qui a bien voulu relire cet article et me faire bénéficier de ses précieuses observations.

<sup>1</sup> Luc., *Somn.* 1-16.

<sup>2</sup> Le rapprochement a déjà été suggéré, dans une autre optique, par DOBROV 2002, p. 179. Sur la métaphore de la sculpture dans l'œuvre de Lucien, cf. ROMM 1990.

Le *Peri tou oikou* (ou *De domo*) se présente comme un discours tripartite destiné à louer l'architecture et la décoration d'une salle de conférences. L'orateur explique d'abord comment la beauté de l'*oikos* ne peut que l'inspirer devant le public choisi qui s'est réuni pour l'écouter. Aussi se met-il à vanter en particulier l'orientation de l'édifice, ses proportions et son plafond richement décoré (§§ 1-13). Pourtant, explique Lucien, un point de vue contraire peut être défendu : la beauté constitue un handicap majeur, car le spectacle distrait l'auditoire, qui en oublie d'écouter les paroles prononcées (§§ 14-20). Pour remédier à cet inconvénient, l'orateur décide finalement de décrire les œuvres d'art qui ornent l'*oikos*, afin de redoubler par les mots le plaisir de la vue (§§ 21-31). Le discours se conclut sur les difficultés de l'éloge, l'orateur souhaitant néanmoins le succès à quiconque déciderait de se produire dans un tel environnement (§ 32).

Si l'œuvre de Lucien reste très prisée des chercheurs, le *Peri tou oikou* semble relativement peu étudié<sup>3</sup>. L'opuscule, il est vrai, pose quatre problèmes fondamentaux qui ont gêné la critique.

La première difficulté concerne le genre littéraire dont le discours relève. Certains y ont vu une *prolalia*, c'est-à-dire une allocution libre et spirituelle, qui sert de prologue à la lecture ou à la récitation d'une autre œuvre et qui est destinée à gagner l'attention et la faveur de l'auditoire<sup>4</sup>. Selon d'autres, le propos serait trop long pour une simple *prolalia* et constitue, sinon une *lalia*, du moins un éloge à part entière qui n'a rien d'insignifiant<sup>5</sup>. Les ressemblances avec les autres *prolalias* de Lucien ne font certes aucun doute. Le *Peri tou oikou* recourt à la description<sup>6</sup> et il contient des réflexions sur la rhétorique et sur la posture que doit adopter l'orateur devant son public<sup>7</sup>. Le discours n'est pas non plus sans faire penser à un prologue d'Apulée (numéroté XVIII dans le recueil des *Florida*), où l'orateur remercie l'auditoire de s'être déplacé (§ 1), puis célèbre le théâtre de Carthage où il va se produire (§§ 2-9), avant de commenter plus longuement son appréhension à prendre la parole (§§ 10-17) ainsi que sa reconnaissance envers la

<sup>3</sup> Voir la synthèse bibliographique de BOMPAIRE 1993, pp. 152-153.

<sup>4</sup> Cf. CHAMBRY 1933-1934, vol. III, p. 514 (n. 188) ; BOMPAIRE 1958, pp. 288-289 (n. 5), qui voit aux §§ 13 et 32 des allusions au discours qui suivrait la *prolalia*. Hypothèse reprise prudemment par PERNOT 1993, p. 550 et NEWBY 2002a, pp. 126, 133-134 (n. 1), 134 (n. 7).

<sup>5</sup> Cf. BRACHT BRANHAM 1985, p. 238 (n. 4) ; NESSELRATH 1990, p. 115 (n. 9), reprenant le jugement de ROTHSTEIN 1888, p. 117 ; LAPLACE 1996, p. 161 ; BILLAULT 1997, p. 200 (n. 18). Pour ANDERSON 1977, p. 314 (n. 5), le texte ne contient aucun indice décisif attestant que l'orateur va prononcer ensuite un discours plus développé. Noter que BOMPAIRE 1993 modère ses propos de 1958 en déclarant : «ce n'est pas une simple *prolalia* introductive» (p. 149) et «il s'agit d'un texte important pour comprendre et pour situer l'écrivain Lucien, et aucunement d'un *paignion* insignifiant» (p. 150). MRAS 1949 ne traite pas du *De domo*.

<sup>6</sup> Il est certain que le recours final à la description n'est pas sans rappeler les *ekphraseis* insérées dans les *prolaliai* avérées de Lucien (voir p. ex. l'*Héraclès*, l'*Hérodote* ou le *Zeuxis*).

<sup>7</sup> Cf. BILLAULT 1997, p. 194 (n. 2-3) et p. 203.

cité (§§ 18-36), pour finalement annoncer le programme de sa prestation (§§ 37-43)<sup>8</sup>. Cependant, il faut le souligner, Lucien a composé une œuvre plus consistante, qui comporte tous les éléments d'un éloge complet, et il n'est pas impossible que la conclusion annonce le discours d'un autre orateur<sup>9</sup>.

Le lecteur du *Peri tou oikou* doit aussi s'interroger sur l'objet précis de l'éloge et sur le sens exact du titre. La question du référent du terme οἶκος a en effet suscité l'embarras et n'a jamais été étudiée précisément. On a parlé de «salle»<sup>10</sup>, de «maison»<sup>11</sup>, de «résidence»<sup>12</sup> et même d'«auditorium»<sup>13</sup>, sans réussir à déterminer une fois pour toutes s'il s'agit d'un espace privé ou d'un édifice public. Il faut reconnaître que Lucien se montre très évasif et qu'il ne dit apparemment rien du propriétaire de l'*oikos* ou de son commanditaire<sup>14</sup>. En l'absence d'indications précises, la décoration somptueuse de l'édifice suggère qu'il s'agit probablement d'une construction récente, dont le discours pourrait saluer l'inauguration<sup>15</sup>. Quant aux craintes exprimées par l'orateur au sujet de l'écho qui risque de brouiller sa voix (§ 16), elles laissent penser que le discours est prononcé dans un espace relativement vaste.

Par conséquent les circonstances de composition restent difficiles à établir, car Lucien ne précise ni l'occasion ni la cité dans lesquelles il s'est produit<sup>16</sup>, au point qu'on a pu se demander s'il ne s'agissait pas d'un *oikos* imaginaire, que la force du discours édifierait sous les yeux des auditeurs<sup>17</sup>. Pourtant l'abondance de détails<sup>18</sup> et la référence au public<sup>19</sup> interdisent de souscrire à une telle hypothèse, qui paraît peu conforme aux usages de la période et à l'ancrage sociopolitique de l'éloquence épideictique. Reste à savoir dans quelles conditions Lucien a été invité à prononcer son discours<sup>20</sup>.

<sup>8</sup> Sur les *Florida* d'Apulée comme attestations du genre de la *prolatia*, cf. MRAS 1949, p. 71 et Pernot 1993, p. 110.

<sup>9</sup> Pour BOMPAIRE 1993, p. 172 (n. 45), le souhait exprimé dans la dernière phrase «s'adresse bien sûr à Lucien lui-même».

<sup>10</sup> C'est ainsi que traduit BOMPAIRE 1993, à la suite notamment de CHAMBRY 1933-1934, vol. III, p. 176. REARDON 1971 parle d'une «salle de conférences» (p. 165), DOBROV 2002 d'un «*hall*» (p. 187).

<sup>11</sup> Cf. GOLDHILL 2001, p. 160 («*house*») ; DOBROV 2002, p. 186 («*house*»).

<sup>12</sup> Cf. DOBROV 2002, p. 184 («*a private residence*»). Voir aussi l'emploi du terme «demeure» dans LAPLACE 1996, pp. 161 et 164.

<sup>13</sup> Cf. BOULANGER 1923, p. 51 (n. 1) ; BOMPAIRE 1958, p. 713 et p. 718 ; BOEDER 1996, p. 134. Voir encore NEWBY 2002b, p. 115 («*a public hall*»).

<sup>14</sup> DOBROV 2002 penche pour «*the private dwelling of a rich patron*» (pp. 186-187).

<sup>15</sup> Comme le suggère PIOT 1914, p. 59.

<sup>16</sup> Voir par exemple les questions posées par BERTRAND 1893, p. 395.

<sup>17</sup> Cf. GOLDHILL 2001, pp. 166-167 ; Borg 2004, p. 49.

<sup>18</sup> Cf. BOMPAIRE 1958, p. 716.

<sup>19</sup> Cf. par exemple §§ 3, 14, 20, 21, 32.

<sup>20</sup> LAPLACE 1996 parle aussi d'une «somptueuse demeure dont [Lucien] est l'hôte» (p. 161).

De la même façon, la datation n'a donné lieu à aucune certitude<sup>21</sup>. Si l'on a pu estimer que le *Peri tou oikou* se situait au début de la carrière de Lucien, dans ce qui a été appelé sa période rhétorique, Jacques Bompaire aurait tendance à dater le discours des années 160<sup>22</sup> – une supposition qui demande encore à être démontrée.

Dans le cadre d'un colloque consacré aux contextes d'éloquence, le *Peri tou oikou* constitue donc un objet d'étude délicat, car il présente un texte lisse, difficile à remettre en situation. Il vaut pourtant la peine de préciser le rapport singulier qu'il instaure entre l'orateur, le public et le décor de la performance, puis de mettre au jour la tradition littéraire et sociologique dans laquelle il s'inscrit. Une telle analyse permet en effet non seulement de comprendre l'esprit dans lequel le discours a été composé, mais aussi – peut-être – de formuler une hypothèse sur les circonstances de prononciation.

### *Éloge du décor et discours-galerie*

Prononçant un éloge, Lucien adopte une démarche particulière qu'il est utile de commenter pour mettre en vedette les conditions particulières de la performance. Au lieu de procéder *topos* par *topos*, l'auteur construit d'abord une antilogie où deux discours opposés se répondent sur la question des avantages et des inconvénients d'un bel *oikos*. D'emblée l'orateur exprime son admiration (§ 1). De même qu'Alexandre ne put résister à l'idée de se baigner dans les belles eaux limpides du Cydnos, Lucien est séduit par l'endroit, qui lui donne l'envie de s'exprimer, et ce malgré les risques considérables que suggère l'exemple d'Alexandre qui attrapa dans le fleuve un mal sévère<sup>23</sup>. Une telle réaction, explique Lucien, constitue l'attitude normale d'un homme cultivé (§ 2). Si les ignorants, les *idiôtai*, se contentent de regarder autour d'eux, de lever la tête, d'agiter la main<sup>24</sup> et de se réjouir en silence, il convient, en revanche, aux gens cultivés, aux *pepaideumenoï*, de «payer de retour le spectacle par un discours» et d'en faire l'«éloge»<sup>25</sup>, de même que Télémaque, reçu à Lacédémone, admira le palais de Ménélas (§ 3).

<sup>21</sup> JONES 1986 (p. 167) renonce à dater le discours.

<sup>22</sup> BOMPAIRE 1993, p. 149. NEWBY 2002a, p. 126, tend à dater le discours des années 160-180.

<sup>23</sup> Cf. ARRIANUS, *An.* II, 4, 7.

<sup>24</sup> Sur ce geste d'approbation, comparer Luc., *Rh. Pr.* 22.

<sup>25</sup> § 2 (λόγω ἀμείψασθαι τῆν θέαν) et § 3 (ἔπαινος) [trad. BOMPAIRE 1993 légèrement modifiée]. Comparer Aristid. *Rhet.*, XXXIX, 1-3, où l'orateur développe aussi une opposition entre silence admiratif et discours d'éloge. L'idée (fréquente chez les sophistes cherchant à capter la bienveillance de l'auditoire) qui ressort de ces développements est la suivante : même un discours modeste est plus approprié que le silence. Ici, comme l'ont bien vu GOLDHILL 2001, pp. 161-162, NEWBY 2002a, p. 127 et DOBROV 2002, p. 185, Lucien adapte également une théorie stoïcienne (rappelée par Diog. Laër., VII, 51), selon laquelle une image est vue de manière différente par un *tekhnitês* et par un homme ordinaire.



En l'occurrence, la salle est remarquable à tous points de vue. L'orateur admire son orientation vers l'est, ses ouvertures, ses proportions harmonieuses (§ 6), le bel agencement du plafond, ainsi que le luxe raisonnable de sa décoration (§ 7). À l'opposé du platane d'or de Darius (§ 5), qui n'était qu'un signe barbare de richesse sans beauté, destiné seulement à susciter l'envie, l'ornementation de ce plafond est comparée aux bijoux simples d'une femme sage qui «ajout[ent] seulement à sa beauté ce que la bande de pourpre ajoute au vêtement»<sup>26</sup>. Outre l'éloge détourné du bon goût dont a fait preuve le commanditaire de l'*oikos*, il faut noter ici la référence au laticlave, qui constitue peut-être une allusion à son statut et à son rang<sup>27</sup>. Dans la suite du discours, Lucien multiplie les comparaisons pour donner une idée de la magnificence de l'endroit : la salle est belle comme le printemps ou comme une prairie surmontée d'un ciel étoilé (§§ 8-9). La vue de tant de beautés rend heureux et pousse l'orateur à montrer l'ampleur de son talent, comme un cheval qui aime à s'élaner dans une belle plaine (§ 10), comme un paon qui, dans une prairie en fleurs, est porté à déployer toute la splendeur de ses plumes ocellées (§ 11), comme un homme attiré par la mer ou par une Sirène (§§ 12-13). S'il est très probable que ces images reflètent déjà les motifs végétaux et animaux que peuvent contempler l'orateur et son public, la beauté de la salle est donc une source d'inspiration et d'émulation. Par conséquent Lucien espère que ses propos «apparaîtront en beauté comme parés d'un beau vêtement»<sup>28</sup>. Ce faisant, il renverse la conception courante d'un éloge pensé comme parure de son objet<sup>29</sup>, pour souligner l'interaction qui se met en place entre le discours et son décor.

Cependant, à la faveur de la fiction judiciaire qui structure le discours, l'orateur explique qu'une thèse contraire<sup>30</sup> peut être soutenue, selon laquelle l'orateur serait favorisé par la simplicité et l'absence de beauté (§ 14). Il ne s'agit, en aucun cas, de remettre en cause la beauté de l'*oikos*. Au contraire, cette disposition permet à Lucien d'enchaîner deux éloges, tout en passant à un autre aspect de la question traitée jusqu'ici. En effet, si la beauté peut favoriser l'orateur, elle constitue aussi un handicap. Une belle salle, loin d'encourager celui qui doit parler, peut le mettre en difficulté, le déconcentrer, le distraire et lui faire perdre ses moyens. Parallèlement, la richesse des ornements absorbe l'attention du public qui finit par ne plus écouter ce qui se dit, car la force du *logos* n'est pas de taille à lutter avec l'impact des images, de même que le chant des Sirènes produit un effet moins

<sup>26</sup> § 7 (τοσοῦτον τῆ εὐμορφία προστιθεῖσα ὅσον τῆ ἐσθῆτι ἢ πορφύρα) [trad. BOMPAIRE 1993 avec la note *ad loc.*, p. 160 (n. 12)].

<sup>27</sup> Sur l'emploi de πορφύρα, pour désigner le laticlave, comparer Philostr., *VS* II, 25, 611.

<sup>28</sup> § 13 *fin.* (καλοῦς αὐτοῦς φανεῖσθαι καθάπερ ἐσθῆτι καλῆ κεκοσμημένους) [trad. BOMPAIRE 1993].

<sup>29</sup> Cf. par exemple § 15 (ὁ μὲν προειπῶν ῥήτωρ πολλὰ καὶ μεγάλα τόνδε τὸν οἶκον ἐπῆνεσε καὶ τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ ἐκόσμησεν).

<sup>30</sup> Comme l'a noté DOBROV 2002, p. 184, cette mise en scène rappelle les deux *logoi* qui s'affrontent dans les *Nuées* d'Aristophane (vv. 889-1104).

violent que la vue des Gorgones. L'orateur cite alors comme témoin Hérodote, qui, à la suite d'Homère, prétend que «les oreilles méritent moins de crédit que les yeux»<sup>31</sup>. La réflexion théorique, qui conduit à rejeter ici une conception (platonicienne) favorable à la parole vivante<sup>32</sup>, se poursuit donc dans le cadre d'un procès qui fait de l'auditoire captivé une assemblée de juges et qui métamorphose l'*oikos* en tribunal.

Environnés de splendeurs, les auditeurs sont attirés en particulier par des fresques peintes<sup>33</sup>, dont la finesse et l'intérêt sont reconnus par l'orateur lui-même<sup>34</sup>. Aussi, pour éviter de parler dans le vide, Lucien se résout-il à décrire ces peintures. Une telle *ekphrasis*, placée à la fin du discours par un habile effet de synthèse<sup>35</sup> et de gradation, est menée «sans couleur, sans forme, sans espace»<sup>36</sup>. Il s'agit là en réalité d'une antiphrase, employée par l'orateur pour souligner la spécificité de ses «traits» rhétoriques qui recourent à des *khrômata*, à des *skhêmata* et à des *topoi* d'un genre particulier<sup>37</sup>. Lucien entend ainsi souligner comment il redouble le plaisir de ses auditeurs en leur proposant une «peinture verbale»<sup>38</sup>, mais aussi une *epideixis* parfaite, puisque dès lors le mot signifie à la fois «déclamation sophistique» et «présentation» ou «exposition» de peintures<sup>39</sup>. Décidé à créer des images audibles, le conférencier propose alors une visite guidée des fresques qui ornent l'endroit, comme s'il s'agissait d'une galerie de tableaux.

Il mentionne les œuvres une par une, de droite à gauche<sup>40</sup>, en suivant apparemment l'ordre dans lequel elles se succèdent sur les murs, si bien que le

<sup>31</sup> § 20 (ὅτα γὰρ τυγχάνει ἔοντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν = Herodot., I, 8) [trad. BOMPAIRE 1993], avec une référence aux expressions homériques ἔπεα πτερόεντα (cf. par exemple *Od.* I, 122) et ὄχρετ' ἀποπτάμενος (cf. *Il.* II, 71). Le thème de la vision dans l'œuvre de Lucien a été analysé par Gassino 2002b. Sur ὄψις et ἀκοή, cf. HARTOG 1980 (en partic. pp. 271-316).

<sup>32</sup> Comme l'a noté DOBROV 2002, p. 176, en renvoyant au *Phèdre* de Platon. Déjà au § 4, Lucien comparait (et opposait) non sans ironie la splendeur de l'*oikos* où il se produit au *locus amoenus* dont se contentait Socrate dans ce même dialogue. Cette raillerie envers Socrate a suscité l'indignation du scholiaste (cf. RABE 1906, p. 16, *ad* καὶ οὐκ ἠσχύνετο κτλ. : φορτικῶς ἄγαν, ἐμπαθέστατε, διεμνημόνευσας τοῦ ἀνδρός).

<sup>33</sup> Cf. § 21 (τοὺς τοίχους ἐθαυμάζετε καὶ τὰς γραφὰς ἐζητάζετε πρὸς ἐκάστην ἀποστρεφόμενοι).

<sup>34</sup> *Ibid.* (τῆς γὰρ τέχνης τὸ ἀκριβές καὶ τῆς ἱστορίας μετὰ τοῦ ἀρχαίου τὸ ὠφέλιμον).

<sup>35</sup> Comme l'a souligné DOBROV 2002, p. 189, la description est une synthèse des deux *logoi* précédents qui constituaient la thèse et l'antithèse.

<sup>36</sup> § 21 *fin.* (ἄνευ χρωμάτων καὶ σχημάτων καὶ τόπου) [trad. BOMPAIRE 1993].

<sup>37</sup> Sur ce point, cf. GOLDHILL 2001, p. 165.

<sup>38</sup> § 21 *fin.* (γραφὴ τῶν λόγων).

<sup>39</sup> § 21 *fin.* (ἐπιδείξαντα). Cf. BOMPAIRE 1993, p. 168 (n. 34) ; PERNOT 1993, pp. 39-40. Sur ce double sens, comparer notamment Luc., *Zeux.* 3 (δεῖξω τῷ λόγῳ) ; Long., proem. 2 (ἀντιγράψαι τῇ γραφῇ).

<sup>40</sup> Cf. § 22 *init.* (ἐν δεξιᾷ).

*Peri tou oikou* se mue en promenade *peri ton oikon* donnant au lecteur l'illusion d'un parcours dans l'espace célébré. Sont évoqués tour à tour neuf sujets (§ 21 : ὑποθέσεις), tous mythologiques. Dans le premier tableau (§ 22), Persée tue le monstre qui retenait Andromède ; il lui présente la tête pétrifiante de la Gorgone et le frappe de son épée<sup>41</sup>. Dans le deuxième tableau (§ 23), inspiré de la tragédie, Oreste et Pylade tuent Égisthe, tandis que Clytemnestre est déjà morte. Les descriptions qui suivent sont plus concises : elles mettent en scène le badinage amoureux d'Apollon et Branchos (§ 24), puis à nouveau Persée, tranchant cette fois la tête de Méduse (§ 25) ; on aperçoit, au milieu du mur, au-dessus de la porte opposée, un petit temple avec une statue d'Athéna (§ 26) ; puis encore des peintures avec Héphaïstos poursuivant Athéna (§ 27), la fable d'Orion qui recouvre la vue (§§ 28-29), Ulysse et Palamède qui menace de tuer le petit Télémaque avec son épée (§ 30), et enfin Médée, tenant elle aussi une épée, alors qu'elle est sur le point de tuer ses deux enfants (§ 31).

Si la description est assez sommaire et tend à s'accélérer<sup>42</sup>, l'orateur veille, en général, à fournir les explications nécessaires pour comprendre le sujet représenté, en précisant notamment les motivations des personnages et le mythe auxquels ils appartiennent. Il n'hésite pas non plus à souligner l'habileté de l'artiste ou à expliciter sa pensée. Par exemple, dans l'épisode de Persée et Andromède, il loue l'artiste d'avoir su représenter beaucoup d'éléments en peu d'espace<sup>43</sup>, tandis qu'à propos du meurtre d'Égisthe et Clytemnestre, il félicite le peintre d'avoir privilégié la question de l'adultère et d'avoir éludé en quelque sorte l'horreur du matricide, montrant ainsi son goût pour la peinture morale<sup>44</sup>.

Comme dans les *Eikones* de Philostrate, l'émotion et la culture du spectateur sont constamment sollicitées, et les personnages sont le plus souvent engagés dans une action dramatique. On s'aperçoit aussi que la galerie de tableaux constitue un espace organisé et que l'ordre des peintures n'est pas laissé au hasard<sup>45</sup>. Des images pacifiques et/ou souriantes (Apollon et Branchos, la statue d'Athéna, Orion) scandent de manière régulière une décoration qui se révèle par ailleurs plutôt macabre. Sont à relever également les multiples relations qu'entretiennent les différents sujets, par exemple : Athéna, qui protège d'un côté Persée contre la Méduse et qui de l'autre fuit le désir d'Héphaïstos, préside l'assemblée sous la forme d'une statue de marbre blanc qui nous rappelle la dimension religieuse

<sup>41</sup> Sur le motif artistique d'Andromède enchaînée aux rochers et sa représentation dans le roman grec, cf. BARTSCH 1989, pp. 13 (n. 12), 54-59, 71. Au texte de Lucien, on peut comparer Achill. Tat., III, 7, 1-9 et Philostr., *Im.* I, 29.

<sup>42</sup> À partir du troisième sujet représenté (Apollon et Branchos), au § 24. Cf. NEWBY 2002a, p. 131.

<sup>43</sup> Cf. § 22 (ἐν βραχεῖ δὲ πολλὰ ὁ τεχνίτης ἐμμήσατο).

<sup>44</sup> Cf. § 23 (σεμνὸν δὲ τι ὁ γραφεὺς ἐπενόησεν).

<sup>45</sup> Cf. GOLDHILL 2001, p. 166 ; NEWBY 2002a, pp. 131-133.

des arts figurés<sup>46</sup> ; la Gorgone apparaît dans les deux tableaux qui représentent le mythe de Persée ; la tragédie de Médée, la mauvaise mère, jouxte le mythe d'Ulysse qui renonce à simuler la folie pour sauver son fils, alors qu'il est aussi question de la naissance particulière d'Érichthonios ; à noter encore la récurrence de l'épée (ξίφος), explicite dans trois scènes, implicite dans deux autres<sup>47</sup>. La relative unité qui se dégage de ces observations laisse penser que Lucien commente un programme iconographique précis<sup>48</sup>. L'agencement et la diversité des scènes, ajoutés aux ornements du plafond et aux belles proportions de l'édifice, attestent donc la puissance de son commanditaire auquel l'éloge tripartite de Lucien rend hommage de manière adaptée aux exigences du lieu et du sujet<sup>49</sup>, au moyen d'une parole qui devient descriptive, tout en menant une réflexion lucide sur sa tâche d'encomiaste.

D'un point de vue pratique tout d'abord, le *Peri tou oikou* souligne que la voix de l'orateur peut être brouillée dans une salle trop sonore, et il n'est donc pas étonnant que l'auditoire, déjà distrait par ce qui l'entoure, ne parvienne pas à écouter ni à se taire<sup>50</sup>. Mais il y a davantage.

Le discours aborde en effet la question sophistique du pouvoir de la parole, comparé à celui des arts plastiques. Bien que les descriptions de Lucien rivalisent avec la peinture, le discours révèle ses propres limites, celles d'une parole confrontée à ce qui s'offre à la vue de soi-même. L'orateur sait que le décor produit une impression profonde sur le public et constitue donc un obstacle difficile à contourner. «Les paroles sont ailées», dit Lucien en citant Homère<sup>51</sup>, tandis que le spectacle visuel marque durablement ; aussi feint-il de souhaiter que le public l'écoute les yeux fermés<sup>52</sup>. En formulant ce souhait, Lucien s'adresse aussi à ses lecteurs, auxquels il destine un «discours-galerie»<sup>53</sup> et qui peuvent apprécier seulement un espace livresque mimant une architecture réelle, où les échos textuels font entendre l'écho des voix résonnant dans l'*oikos*.

La confrontation entre le dire et le voir pose ainsi le problème de la représentation. Lucien évoque rapidement la salle où il se produit, car de fait son *ekphrasis* relève du pléonasme : si l'orateur ne disait rien, l'auditoire verrait bien assez de lui-même. Aussi le problème de la représentation verbale du visuel,

<sup>46</sup> Sur la niche (*naiskos*), où se trouve cette statue d'Athéna, cf. BOMPAIRE 1993, note *ad loc.*, p. 183 (n. 40).

<sup>47</sup> Cf. §§ 22, 30, 31 (explicite), 23, 25 (implicite).

<sup>48</sup> Cf. NEWBY 2002a, p. 132 ; NEWBY 2002b (en particulier pp. 118-125).

<sup>49</sup> Cette attitude typique de Lucien a été analysée par BILLAULT 1997, p. 199.

<sup>50</sup> C'est ainsi que nous comprenons les développements du § 16 sur l'écho de la salle qui constitue un handicap pour l'orateur.

<sup>51</sup> § 20 (τὰ μὲν γὰρ ἔπεα πτερόεντά ἔστι) [trad. BOMPAIRE 1993]. Cf. par exemple *Od.* I, 122.

<sup>52</sup> § 32 (καταμύοντες ἀκούητε τῶν λεγομένων).

<sup>53</sup> Comme on peut parler de «livre-galerie» aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Cf. TEYSSANDIER 2002.

c'est-à-dire celui de l'*enargeia* (ou *euidentia*), se pose-t-il en des termes inédits, puisqu'il est question de ce qui est à proximité du sophiste et de son public. Lors de la performance, il ne s'agit donc ni de créer l'illusion de voir ce qui n'est pas vu, ni de mettre sous les yeux par la parole un objet absent, ni de transformer les auditeurs en spectateurs (car c'est déjà fait), et le public ne se pose pas la question de savoir si le discours est fictif et s'il réfracte un édifice imaginaire. En somme, l'*évidence* se fait sans le discours, lequel semble inutile *a priori*, ce qui explique la relative sobriété de l'*ekphrasis* conclusive<sup>54</sup>. On peut donc se demander quelle est la finalité du propos. Pour Lucien, le problème n'est pas tant de faire voir que de faire mieux voir, en superposant le discours à la contemplation. La description, mais aussi l'éloge dans son ensemble consistent à reconstruire le visible et à procurer à l'auditoire un plaisir particulièrement raffiné, en répondant aux influences du décor. Nous allons voir qu'une telle attitude n'est pas étrangère à la mission éducative de la Seconde Sophistique.

Plaisir et savoir sont en effet étroitement liés. Le discours de Lucien montre que l'art et la littérature sont mutuellement dépendants, dans la mesure où les ornements évoqués par la parole sont souvent des illustrations d'œuvres littéraires. Ainsi Lucien décrit par exemple une peinture représentant le meurtre de Clytemnestre et Égisthe tel qu'il se déroule dans la tragédie de Sophocle (c'est-à-dire dans un texte et sur la scène), et il en va de même pour les autres scènes inspirées des poètes. De cette manière, l'orateur met en lumière l'unité existant entre des arts qui traitent des mêmes sujets, qui façonnent et refaçonnent les mêmes mythes. Or cette rencontre entre les arts permet de créer un jeu de miroir, rendu beaucoup plus subtil lors de la performance en raison de la présence effective des œuvres et du décor. L'orateur commente des tableaux qui tirent leur sujet d'œuvres littéraires, et ces tableaux, justement, sont présents, si bien que le jeu de miroir s'instaure dans l'esprit des auditeurs, mais aussi physiquement dans le lieu même de la récitation. En ce sens l'*epideixis*, qui célèbre cette collaboration entre les arts et fait de l'*oikos* le lieu d'une expérience esthétique unique, constitue un spectacle quasi total.

Mais si l'éloge de l'*oikos* célèbre le redoublement rhétorique du simulacre que constitue la peinture ou la sculpture, il faut remarquer que Lucien réserve un statut particulier au discours et au texte. Car c'est en transposant l'*oikos* dans un *logos* que la célébration peut avoir lieu et que l'hommage peut être rendu. Il faut encore noter que Lucien souligne l'antériorité du *logos* par rapport aux tableaux qu'il commente : par exemple le portrait de Persée et Andromède illustre une fable éthiopienne, sans parler du précédent tragique pour le meurtre d'Égisthe et Clytemnestre, à propos duquel Lucien précise que Sophocle et Euripide «ont dépeint la même image» (§ 23 : *ὁμοίαν ἔγραψαν τὴν εἰκόνα*). L'orateur

<sup>54</sup> Sur le problème de l'*évidence*, voir les contributions réunies dans LÉVY-PERNOT 1997. Voir aussi WEBB 2000.

rend compte de la beauté visuelle en soulignant l'antériorité du discours, mais aussi en suggérant la suprématie de l'éloquence. Le discours permet en effet de commenter et de mettre en valeur la beauté de la salle. D'où l'importance du concept de *paideia* que l'orateur réintroduit au moment de décrire les œuvres d'art<sup>55</sup>. Dénigrant le silence du spectateur passif, Lucien met en vedette l'aspect discursif<sup>56</sup> de l'expérience visuelle des *pepaideumenoï*, ce qui est une manière de justifier l'éloge rhétorique. Or c'est particulièrement dans l'*ekphrasis* finale que Lucien montre que la seule vision valable requiert un savoir. Non seulement il décrit les motifs représentés, mais il les explicite, pour les auditeurs (car il n'est pas sûr que le public sache reconnaître toutes les scènes) et surtout pour ses lecteurs. Par conséquent, après avoir établi la supériorité de la vue sur l'ouïe, l'orateur retourne la situation à son avantage : il reconnaît que les paroles prononcées sont fugaces, mais il sait que les mots écrits (d'où le jeu de mots sur *γράφειν*) sont plus durables. De fait, pour nous modernes, les témoignages de la culture visuelle des Anciens sont en grande partie perdus : les tissus ont disparu, les peintures sont rares, beaucoup de statues ont été brisées, et l'on doit souvent s'en remettre aux descriptions antiques<sup>57</sup>. Dans le *Peri tou oikou*, Lucien semble avoir conscience de cette fragilité des arts visuels, d'où l'importance de la description finale qui lui permet de faire le tour du propriétaire et donc de s'appropriier l'*oikos*.

### *L'éloge de l'oikos dans la tradition littéraire*

Il convient maintenant de préciser que Lucien a choisi un sujet qui n'est pas fréquent dans la rhétorique antique. Dans l'état actuel de la documentation, l'éloge de salle ou d'édifice ne semble pas attesté avant l'époque impériale<sup>58</sup>. Pourtant Lucien n'est pas un adepte de la nouveauté et il tient à ce que chacune de ses productions transmette une tradition en se rattachant à une œuvre plus ancienne<sup>59</sup>. Or il se trouve qu'au début du *Peri tou oikou* Lucien exprime un tel désir de filiation et signale la tradition dans laquelle s'inscrit son intervention. Alors qu'il vient d'évoquer la joie silencieuse des ignorants à la vue de la salle, il poursuit : «Mais si l'on examine les beautés en homme de culture on ne saurait, à mon avis, se satisfaire de ne cueillir le plaisir que par la vue, on ne saurait consentir à être un spectateur muet du beau. On tâchera, autant que possible, de s'en pénétrer et de payer de retour le spectacle par la parole. Or payer, ce n'est pas seulement faire

<sup>55</sup> § 21 (πεπαιδευμένων θεατῶν δεόμενοι).

<sup>56</sup> Cf. DOBROV 2002, p. 176.

<sup>57</sup> Cf. LISSARAGUE 1987, p. 100.

<sup>58</sup> Nous nous référons ici aux analyses de PERNOT 1993, pp. 19-111, sur la pratique de l'éloge aux époques classique, hellénistique et impériale.

<sup>59</sup> Ainsi qu'il s'en explique notamment dans le *Prometheus es in verbis*. Sur ce point, voir les analyses de BILLAULT 1997, pp. 205-207.

l'éloge de la salle. Car il était sans doute convenable pour ce jeune insulaire d'être saisi d'une intense admiration devant la demeure de Ménélas et d'assimiler aux célestes beautés son ivoire et son or, puisqu'il n'avait rien vu de beau par ailleurs sur la terre. Mais parler dans cette salle et y rassembler l'élite pour faire une déclamation, ce peut être aussi une part de l'éloge<sup>60</sup>.

Lucien se réfère ici à un épisode du chant IV de l'*Odyssée*. Télémaque et Pisistrate, un des fils de Nestor, viennent d'arriver à Lacédémone, où Ménélas est en train de banqueter car il célèbre le double hymen de ses enfants (vv. 1-14). Sous les hauts plafonds du palais, un aède et des jongleurs divertissent l'assemblée des convives (vv. 17-19). Les nouveaux arrivants s'arrêtent à l'entrée. Le poète précise, à la faveur d'une focalisation interne<sup>61</sup>, qu'ils admirent alors la «demeure divine» (θεῖον δόμον) de Ménélas qui a l'éclat du soleil et de la lune (vv. 43-46). Après cette halte, on les baigne avant de les installer sur des sièges. Leurs mains lavées, ils sont invités à se restaurer (vv. 47-67). Une fois rassasié, Télémaque se penche vers Pisistrate et lui dit, cette fois au discours direct : «Regarde, fils de Nestor, cher ami de mon cœur, l'éclair du bronze dans ce palais sonore, et celui de l'or, de l'électron, de l'argent et de l'ivoire ! Pareille doit être, à l'intérieur, la cour du Zeus de l'Olympe, pareille à ces nombreuses richesses indicibles ! La stupeur me gagne à leur vue !»<sup>62</sup> Malgré les efforts de Télémaque pour ne pas se faire remarquer, Ménélas surprend ses propos et répond qu'il est dangereux de se comparer aux dieux. C'est alors qu'il évoque son retour de Troie, avant d'être interrompu par l'arrivée d'Hélène dans la salle du festin.

Il faut d'abord souligner la valeur encomiastique de la référence homérique. Lucien compare en effet implicitement la salle où il se produit non seulement au palais extraordinaire de Ménélas, mais aussi au séjour de Zeus<sup>63</sup>, ce qui ne peut

<sup>60</sup> §§ 2 *fin.*-3 *init.*, trad. BOMPAIRE 1993 très légèrement retouchée ([...] ὅστις δὲ μετὰ παιδείας ὄρῃ τὰ καλά, οὐκ ἂν, οἶμαι, ἀγαπήσειεν ὄψει μόνῃ καρπωσάμενος τὸ τερπνὸν οὐδ' ἂν ὑπομείναι ἄφωνος θεατῆς τοῦ κάλλους γενέσθαι, πειράσεται δὲ ὡς οἶόν τε καὶ ἐνδιατρίψαι καὶ λόγῳ ἀμείψασθαι τὴν θέαν. Ἡ δὲ ἀμοιβὴ οὐκ ἔπαινος τοῦ οἴκου μόνον – τοῦτο μὲν γὰρ ἴσως ἐκείνῳ τῷ νησιώτῃ μειρακίῳ ἔπρεπε, τὴν Μενελάου οἰκίαν ὑπερεκπεπληχθαι καὶ πρὸς τὰ ἐν οὐρανῷ καλά τὸν ἐλέφαντα καὶ τὸν χρυσὸν αὐτῆς ἀπεικάζειν, ἅτε μηδὲν ἐν γῆ καλὸν τι ἄλλο ἔωρακότι – ἀλλὰ καὶ τὸ εἰπεῖν ἐν αὐτῷ καὶ τοὺς βελτίστους συγκαλέσαντα λόγῳ ἐπίδειξιν ποιήσασθαι μέρος τοῦ ἐπαίνου καὶ τοῦτο γένοιτο ἂν).

<sup>61</sup> Souvent chez Homère, après l'arrivée d'un visiteur, le poète décrit l'endroit selon le point de vue de ce nouvel arrivant. Voir par exemple l'entrée d'Hermès dans la grotte de Calypso (*Od.* V, 55 sqq.) ou celle d'Ulysse à Schérie (*Od.* VII, 81 sqq.). Comparer l'arrivée d'Énée chez Didon (*Énéide* I, 631-642). Sur la typologie des scènes d'accueil dans l'épopée, cf. EDWARDS 1975 ; BETTENWORTH 2004 (en particulier pp. 45, 51-54, 145, 182, 192).

<sup>62</sup> *Od.* IV, 71-75, trad. BÉRARD modifiée (Φράζεο, Νεστορίδῃ, τῷ ἐμῷ κεχαρισμένῳ θυμῷ, / χαλκοῦ τε στεροπὴν κατὰ δώματα ἠχίηεντα / χρυσοῦ τ' ἠλέκτρον τε καὶ ἀργύρου ἠδ' ἐλέφαντος. / Ζηγὸς που τοιῆδέ γ' Ὀλυμπίου ἐνδοθεν αὐλή; / ὅσσα τάδ' ἄσπετα πολλὰ σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα).

<sup>63</sup> Sur la comparaison avec le palais de Zeus, cf. PERNOT 1993, p. 737.

que flatter le commanditaire de l'*oikos*. De cette façon, il transpose son auditoire à l'époque héroïque et l'*epideixis* devient l'occasion de réunir un public digne d'une assemblée olympienne.

Mais si Lucien se réfère à Homère, il prend aussi ses distances par rapport au fils d'Ulysse. Il souligne d'abord la jeunesse du héros qui n'a rien vu du monde ; de tels propos nous indiquent peut-être que l'orateur est désormais un homme d'âge mûr et que le *Peri tou oikou* n'est pas une œuvre de jeunesse ; il est malheureusement difficile d'être plus précis. Ensuite il identifie le propos de Télémaque à un *epainos*, mais il fait ressortir la discrétion et la brièveté de cet éloge formulé en cachette : les scholies expliquent que Télémaque s'exprime ainsi pour éviter de passer pour un flatteur<sup>64</sup> et Pisistrate prendra plus tard la parole pour excuser la réserve et la timidité de son compagnon admis pour la première fois à la cour de Ménélas<sup>65</sup>. Lucien, en revanche, ne veut pas se contenter d'un compliment fait en passant, et il prononce un éloge solennel en bonne et due forme, lors d'une *epideixis* publique organisée devant un auditoire de choix qu'il associe à sa démarche, car, indépendamment des propos prononcés, la performance constitue elle-même un éloge, en conformité avec l'ancrage sociopolitique de la Seconde Sophistique qui fait de l'orateur un porte-parole officiel de la communauté<sup>66</sup>.

La référence homérique aide encore à mieux comprendre la tradition dans laquelle s'inscrit la démarche de Lucien. De fait, Télémaque loue le palais de Ménélas, et plus précisément, aux vv. 71-75, il célèbre l'endroit où il se trouve à ce moment, c'est-à-dire la salle où les convives, comme lui et Pisistrate, sont en train de manger et de boire. Or la salle du banquet constitue un des thèmes de la conversation conviviale, telle que l'a étudiée E. L. Bowie. C'est ce dont témoignent quelques textes poétiques et dramatiques, où la salle du banquet se révèle précisément un sujet d'éloge et de description traité par les convives pour rendre hommage à leur hôte<sup>67</sup>.

La pratique est attestée dans un passage des *Guêpes* d'Aristophane. Dans la deuxième partie de la pièce, Bdélycléon tente d'inculquer les bonnes manières à son père Philocléon. Il lui enseigne en particulier l'art de bien se comporter à table, car il se propose de l'emmener à un banquet élégant donné par Philoctémon. Après lui avoir fait enfiler de nouveaux vêtements, il lui indique quels propos tenir pour se mettre en valeur. Il l'exerce ensuite à s'allonger avec distinction sur un lit de banquet (vv. 1212 sqq.) : «Détends tes genoux, explique-t-il, et, tel un gymnaste, étends-toi avec souplesse sur les couvertures.» Il poursuit, en montrant la salle de banquet imaginaire : «Ensuite, fais l'éloge d'un des vases de bronze [ces vases sont sûrement des objets ornementaux qui sont pendus au mur ou disposés

<sup>64</sup> Cf. DINDORF 1854 (*ad Od.* IV, 69-70), p. 180.

<sup>65</sup> *Od.* IV, 158-160.

<sup>66</sup> Cf. PERNOT 1993, pp. 607-620.

<sup>67</sup> Sur ce point, cf. BOWIE 1993, p. 357 ; BOWIE 2002, p. 171 ; BOWIE 2003, pp. 138-139.



autour de la pièce<sup>68</sup>], admire le plafond [qui est censé être décoré], émerveille-toi des tapisseries de la salle<sup>69</sup>.» Puis Bdélycléon fait mine d'appeler les serviteurs en demandant : «De l'eau pour les mains... Qu'on apporte les tables...» Le banquet imaginaire peut commencer : «Nous dînons..., indique Bdélycléon, après les ablutions, nous passons maintenant aux libations...» C'est alors que Philocléon fait part de son embarras («Pardieu, est-ce en songe que nous devons festoyer ?»<sup>70</sup>) et la scène se poursuit avec l'apprentissage des chansons de table qu'il convient d'entonner<sup>71</sup>. Le passage, qui distingue tous les préliminaires du *symposion* proprement dit, nous apprend donc que louer l'*oikos* de son hôte est un acte de courtoisie élémentaire. Comme pour Télémaque, il s'agit de regarder autour de soi la salle de réception et d'en admirer à la fois le plafond et la décoration, deux éléments précis que nous retrouvons développés dans le texte de Lucien.

Une telle règle de civilité est attestée également dans des textes de l'époque impériale. Athénée, par exemple, se réfère précisément au chant IV de l'*Odyssee* et aux *Guêpes* d'Aristophane pour établir qu'il est d'usage, quand on se rend la première fois chez quelqu'un, de ne pas se précipiter sur la nourriture mais d'admirer la maison de son hôte<sup>72</sup>. Cette attitude est propre à l'honnête homme, par opposition au parasite affamé mis en scène par Diphile qui, invité chez un riche, ne se soucie ni des triglyphes, ni du plafond ni des vases corinthiens et ne pense qu'à manger<sup>73</sup>.

Antérieur à Lucien et à Athénée, le *Banquet des sept sages* constitue un document un peu particulier sur cette pratique. À son arrivée chez Périandre, Thalès fait le tour du propriétaire en admirant les allées, les terrains d'exercice et le parc qui entourent la maison, «non qu'il s'en laiss[e] imposer par un tel spectacle, mais pour ne pas avoir l'air, par une attitude méprisante, de dédaigner la munificence de Périandre»<sup>74</sup>. Dans ce cas, cependant, les observations de

<sup>68</sup> Car les tables (et par conséquent la vaisselle) n'arrivent qu'au v. 1216. Il peut néanmoins s'agir de récipients précieux qui seraient suspendus aux murs, comme en témoigne la peinture de vases. Sur ce vers 1214, cf. BLAYDES 1893, p. 409 ; STARKIE 1897, p. 344 ; VAN LEEUWEN 1909, p. 188 ; BICKLEY ROGERS 1915, pp. 188-189 ; MACDOWELL 1971, p. 288 ; SOMMERSTEIN 1983, p. 227.

<sup>69</sup> Sur ces tapisseries mentionnées au v. 1215, voir les commentaires cités à la note précédente, ainsi que KOSTER-HOLWERDA 1978, p. 191.

<sup>70</sup> Aristoph., *Vesp.* 1212-1218, trad. légèrement modifiée de Thiery 1997, pp. 343-344 (BA. : Τὰ γόνατ' ἔκτεινε καὶ γυμναστικῶς / ὑγρὸν χύτλασον σεαυτὸν ἐν τοῖς στρώμασιν. / Ἐπειτ' ἐπαίνεσον τι τῶν χαλκωμάτων, / ὄροφὴν θέασαι, κρεκάδι' αἰλῆς θαύμασον. / Ἰδὼρ κατὰ χειρός· τὰς τραπέζας εἰσφέρειν / δειπνοῦμεν ἀπονεύμεθ' ἤδη σπένδομεν. / ΦΙ. : Πρὸς τῶν θεῶν, ἐνύπνιον ἐστιώμεθα ;).

<sup>71</sup> Sur ce banquet imaginaire, cf. THIERY 1986, pp. 324-325 ; BOWIE 1993, pp. 366-67 ; BOWIE 1995, p. 114 ; BOWIE 1997, p. 10 ; BOWIE 2002, p. 171 ; WILKINS 2003, p. 170.

<sup>72</sup> Cf. ATHEN., V, 178 f 7-179 b 6 (qui cite *Od.* IV, 43-46 et *Vesp.* 1208-1209 et 1214-1215).

<sup>73</sup> Cf. ATHEN., VI, 236 b 5-c 4.

<sup>74</sup> Plut., *Septem sapientium convivium* 3, 148 B 8-10, éd. et trad. DEFRADAS-HANI-KLAERR 1985

Thalès ne donnent lieu à aucun discours direct dans le récit de Plutarque. Plus tard, le thème de la maison refait son apparition dans la conversation au moment du banquet proprement dit. Dioclès remarque en effet que le repas est plus simple que de coutume : Périandre a fait retirer les ornements habituels et même sa femme se montre avec une parure modeste<sup>75</sup>. Puis, la discussion, animée en particulier par Anacharsis, porte sur la façon de bien administrer sa maison pour développer finalement l'idée que l'*oikos* est constitué par ceux qui l'occupent et non par les édifices, de même que l'homme est constitué de son âme et non de son corps<sup>76</sup>. On le voit, le compliment d'usage se mue ici en un dialogue philosophique qui oppose les conceptions morale et matérialiste de l'*oikos*.

Ces liens entre philosophie et *oikos*, entre éthique et salle de banquet, sont également attestés dans des textes biographiques ou historiques. Par exemple, dans sa *Vie de Lycurgue*, Plutarque rappelle que Léotychidas l'Ancien, invité à dîner dans la cité de Corinthe, regarda le plafond somptueux de son hôte et lui demanda si les arbres poussaient carrés, la formule de politesse devenant alors une question ironique<sup>77</sup>. Parallèlement l'évocation de *deipna* somptueux constitue un *topos* historiographique<sup>78</sup> qui peut donner lieu à une description de la salle de banquet : on se souvient de la salle de réception d'Agathoclès, qui comptait soixante lits de banquet et passait pour avoir provoqué la colère des dieux<sup>79</sup> ; on peut encore citer la tente décorée d'Alexandre qui pouvait contenir cent lits et que mentionne Diodore<sup>80</sup>.

Comme l'a montré E. L. Bowie, l'éloge de l'*oikos* est un thème ancien de la littérature poétique. On peut citer en particulier le fragment 140 d'Alcée : «Elle respandit d'airain, la grande demeure, et la salle est tout entière apprêtée pour Arès, avec des casques brillants desquels pendent les blancs panaches en crin de cheval, parure de la tête des guerriers. Les cnémides d'airain qui brillent, rempart contre la force du trait, sont suspendues aux chevilles qu'elles dissimulent, et les corselets de lin neuf et les boucliers creux sont posés à terre ; à côté, les

(ὕπ' οὐδενὸς ἐκπληττόμενος τῶν τοιούτων, ἀλλ' ὅπως μὴ καταφρονεῖν δοκοίη μηδ' ὑπερορᾶν τοῦ Περιάνδρου τῆς φιλοτιμίας).

<sup>75</sup> Cf. 4, 150 C 4 (τὸ δεῖπνον εὐτελέστερόν τι τοῦ συνήθους) et D 2-4 (οὐ γὰρ μόνον τῶν ἄλλων ἀλλὰ καὶ τῆς γυναικὸς ἀφελῶν καὶ ἀποκρύψας τὸν συνήθη κόσμον ἐπεδείκνυε σὺν εὐτελείᾳ καὶ μετριότητι κεκοσμημένην).

<sup>76</sup> Cf. 12, 154 F 3-155 C 6, avec le commentaire de DEFRADES-HANI-KLAERT 1985, p. 335 (n. 5).

<sup>77</sup> *Lyc.* a 13, 7 (ἐκ δὲ ταύτης τῆς συνηθείας φασὶ καὶ Λεωτυχίδην τὸν πρεσβύτερον, ἐν Κορίνθῳ δειπνοῦντα καὶ θεασάμενον τῆς στέγης τοῦ οἴκου τὴν κατασκευὴν πολυτελεῆ καὶ φατνωματικὴν, ἐρωτῆσαι τὸν ξένου εἰ τετράγωνα παρ' αὐτοῖς τὰ ξύλα φύεται).

<sup>78</sup> Sur ce *topos*, cf. PAUL 1991, p. 162.

<sup>79</sup> Diod. Sic., XVI, 83, 2 (οἶκος ὁ ἐξηκοντάκλινος ὀνομαζόμενος).

<sup>80</sup> Diod. Sic., XVII, 16, 4 (σκηπὴν... ἑκατοντάκλινον). Voir aussi Athen., XII, 538 b 10-eV1; 539 d 10-eV1.

glaives chalcidiens, à côté, les ceintures et les tuniques, en grand nombre. Voilà qui est impossible à oublier depuis le premier instant que nous avons entrepris cette action»<sup>81</sup>. Si le poème est une exhortation à la bravoure, Alcée semble bien décrire des armes décorant une demeure privée, vraisemblablement à l'occasion d'un banquet<sup>82</sup>.

Dans un autre registre, le célèbre fragment 1 de Xénophane expose les règles du banquet idéal en donnant des indications rapides sur le décor de la scène à purifier<sup>83</sup>. On peut encore citer un passage de l'*Ion* d'Euripide, où est décrit un festin organisé à Delphes, pour lequel un pavillon a été dressé avec à l'intérieur des cratères d'or, des tentures représentant en particulier Ouranos, Hélios et la Nuit, ainsi que des étoffes barbares figurant des navires, des monstres et des chasseurs<sup>84</sup>.

Dans le domaine latin, plusieurs poèmes constituent des contrepoints à la démarche rhétorique de Lucien, par exemple<sup>85</sup> : la description de la villa tiburtine de Manilius Vopiscus dans les *Silves* de Stace (I, 3), ou celle de la villa sorrentine de Pollius Felix (II, 2)<sup>86</sup>. On peut encore penser à l'épigramme que Martial consacre à la *Mica Aurea*, c'est-à-dire la salle à manger que s'est fait construire Domitien en face du mausolée d'Auguste<sup>87</sup>. Un thème similaire est développé dans une autre épigramme, du livre VIII cette fois, où la salle à manger du palais impérial est comparée à celle de Jupiter sur l'Olympe, ce qui rappelle évidemment les propos de Télémaque chez Ménélas<sup>88</sup>.

L'appartenance à la poésie du thème encomiastique de l'*oikos* est mise en vedette par un passage significatif du *Satiricon* de Pétrone. Une fois que la prêtresse Cénobée l'a invité à passer la nuit avec elle pour le guérir de son infirmité, Encolpe, le narrateur, commente les préparatifs d'un repas sordide ainsi que l'intérieur misérable de la vieille. C'est alors qu'il passe de la prose aux vers pour décrire et célébrer ironiquement la décoration<sup>89</sup>.

<sup>81</sup> Alc., fr. 140, éd. et trad. LIBERMAN 1999, vol. I, pp. 67-68 et vol. II, pp. 217-218, n. 142 (μαρμαίρει δὲ μέγας δόμος χάλκω / κωι, παῖσα δ' Ἄρηι κεκόσμηται στέγα / λάμπραισιν κυνίασι, κατὰ τῶν / λεῦκοι κατέπερθεν ἵππιοι λόφοι / νεύουσιν, κεφάλαισιν ἄνδρων / ἀγάλματα· χάλκιοι δὲ πασσάλοις / κρύπτοισιν περικείμεναι λάμψαι / πρᾶι κνάμιδες, ἔρκος ἰσχύρω βέλεος, / θόρρακες τε νέω λίνω κό· ἰλαί τε κατὰ ἄσπιδες βεβλήμεναι· / παρὰ δὲ Χαλκίδικαι σπάθαι, παρὰ / δὲ ζώματα πόλλα καὶ κυπάσσιδες. / Τῶν οὐκ ἔστι λάλεσθ' ἐπεὶ δὴ / πρῶτιστ' ὑπὸ Φέρῳ ἔσταμεν τόδε).

<sup>82</sup> Cf. MURRAY 1983, p. 265 ; BOWIE 2002, p. 171 ; BOWIE 2003, pp. 138-139.

<sup>83</sup> Sur ce poème, cf. BOWRA 1953, p. 12 ; DEFRADAS 1962.

<sup>84</sup> Eur., *Ion* 1140-1166. Sur ces motifs, cf. MASTRONARDE 1975 ; SCHMITT PANTEL 1992, p. 216-221 ; LISSARAGUE 1987, pp. 90-92.

<sup>85</sup> Cf. WEBB 1997, p. 361.

<sup>86</sup> Voir aussi, IV, 2, 18-31.

<sup>87</sup> Cf. II, 59. Sur ce texte, voir en particulier les analyses de GROTTANELLI 1995, p. 68.

<sup>88</sup> Cf. VIII, 39, à rapprocher de IX, 91.

<sup>89</sup> Petr. a *Satyrice* 135. Passage à rapprocher, selon ERNOUT 1958, p. 166 (n. 1) et p. 167

Cette brève revue, qui nous a mené d'Homère à Athénée, suggère que Lucien a choisi un sujet d'éloge qui a une histoire depuis Télémaque. L'orateur, cependant, s'inscrit ainsi dans une tradition encomiastique et descriptive qui est restée longtemps l'apanage des poètes, depuis l'époque archaïque jusqu'à l'époque hellénistique. C'est seulement à l'époque impériale que l'éloge de monument fait son apparition dans l'éloquence épideictique, en particulier comme partie de l'éloge de cité et du panégyrique. Mais Quintilien et Ménandros considèrent aussi que l'éloge d'un quartier ou d'une construction peut former un discours autonome<sup>90</sup>. Quelques rares textes de ce genre nous sont parvenus : l'*Hippias* de Lucien (qui est l'éloge d'un établissement de bain), le *Panégyrique pour l'eau de Pergame* et le discours *En l'honneur du puits du sanctuaire d'Asclépios* d'Aelius Aristide (qui sont respectivement l'éloge d'un aqueduc et celui du puits sacré de l'Asclépieion de Pergame)<sup>91</sup>.

En somme Lucien ne crée pas l'éloge de l'*oikos*, puisqu'il est d'usage, depuis Homère, de louer la demeure de son hôte, mais il développe ce qui n'était qu'une formule de politesse. En même temps il reprend aussi un thème poétique pour l'introduire dans la prose rhétorique. Si, en soi, le sujet n'est pas nouveau, le fait qu'un discours lui soit tout entier consacré se révèle une innovation. En ce sens, le texte de Lucien illustre la multiplication des circonstances donnant lieu à des discours d'éloge et il constitue un document sur le processus de prise en charge des formes poétiques par la sophistique. Il apparaît enfin qu'il recentre l'intérêt sur un élément relativement négligé depuis Platon<sup>92</sup> et Xénophon<sup>93</sup>, qui passent sous silence la plus grande partie des éléments matériels de leurs *Banquets* respectifs<sup>94</sup>. Avec Lucien, l'*oikos* devient un sujet d'éloge à part entière, mais aussi, comme on va le voir, un espace de parole rhétorique où une *epideixis* peut être organisée.

(n. 1), des *Métamorphoses* d'Ovide (VIII, 651-676 : description de la mesure de Philémon et Baucis), mais à opposer à une description de Lucain dans la *Pharsale* (X, 111-135: description du banquet de Cléopâtre).

<sup>90</sup> PERNOT 1993, p. 82 à propos de Quint., III, 7, 27 (*est laus et operum, in quibus honor, utilitas, pulchritudo, auctor spectari solet*) et Men. Rhet. I, 365, 18-24.

<sup>91</sup> On peut encore citer le cas de Polémon célébrant l'Olympieion d'Athènes (cf. Philostr., *VS* I, 25, 533).

<sup>92</sup> Noter, par exemple, quand Aristodème arrive chez Agathon, l'ellipse sur la salle de banquet dans PLAT., *Smp.* 174 e 3 (*ἀγειν οὐ κατέκειντο οἱ ἄλλοι*).

<sup>93</sup> Chez Xénophon, le décor est à peine évoqué et seules les tables sont mentionnées (II, 1). Noter que Callias invite Socrate et ses compagnons pour «orner» sa salle à manger (cf. I, 4 : ὁ ἀνδρῶν κεκοσμημένος) et qu'il est peut-être fait allusion à des peintures en VII, 5 (*γράφονται*).

<sup>94</sup> Sur ce point, cf. ROMERI 2002a ; ROMERI 2002b, pp. 61-103.

*Un discours convivial?*

L'étude de la tradition dans laquelle s'inscrit le *Peri tou oikou* et la fréquentation de la littérature conviviale nous amènent à suggérer que Lucien ne s'est pas contenté d'adapter un motif poétique, mais qu'il a cherché à conserver dans son discours un certain esprit propre au banquet. Cette idée se vérifie par l'examen des thèmes abordés et par le décryptage de l'esthétique générale du discours.

L'éloge, moyennant quelques aménagements, obéit en effet à la législation commune qui est en vigueur parmi les convives d'un *symposion*. Cette législation concerne d'abord le rapport à la parole. Dans le *Banquet* de Xénophon, par exemple, Socrate met en garde Hermogène, qui reste silencieux et se révèle ainsi un mauvais convive : il lui enjoint de prendre la parole et de participer à la conversation pour renforcer la cohésion de l'assemblée<sup>95</sup>. Le thème de la parole et du silence constitue de fait un sujet important de la conversation des sages au banquet<sup>96</sup>. Poètes et philosophes critiquent souvent les fâcheux qui restent muets, qui parlent trop ou qui abordent des sujets inadaptés<sup>97</sup>, et ils développent l'idée qu'il est stupide de banqueter en silence<sup>98</sup>. Comme le dit Thalès, dans le *Banquet des sept sages*, «on ne vient pas à un banquet en se présentant comme un vase à remplir, si l'on a du jugement, mais pour y parler sérieusement et pour plaisanter, pour écouter et pour dire de ces propos auxquels l'occasion invite les assistants, s'ils doivent trouver du plaisir à converser entre eux»<sup>99</sup>. Ce rapport de la parole au silence, qui est développé aussi par Platon<sup>100</sup>, fait en outre l'objet d'une distinction bien particulière dans les *Propos de table*, où Plutarque oppose le silence sage de l'ignorant au silence sot du sage<sup>101</sup>. Or Lucien, au début de son discours, explique aux auditeurs qu'il ne peut garder le silence, que la prononciation d'un éloge est l'attitude attendue d'un homme de culture et que sa prise de parole constitue l'écot à payer pour l'occasion qui les réunit<sup>102</sup>. Mais ces développements liminaires ont d'autres implications symposiaques. La question de savoir quelle réponse, du silence ou de la parole, convient davantage à la beauté de l'*oikos* rappelle en effet

<sup>95</sup> Xen., *Symp.* VI, 1-2, avec le commentaire de ROMERI 2002b, pp. 79-80.

<sup>96</sup> Cf. Gray 1992 ; Hobden 2004, pp. 127-130.

<sup>97</sup> Cf. par exemple Theogn., 295-8, 421-4 (avec le commentaire de VAN GRONINGEN 1966, pp. 119-121, 167-169) ; Dio Chrys., XXVII, 1-4.

<sup>98</sup> Voir par exemple Plut. a *Quaestiones convivales*, 613 B 10-C 8.

<sup>99</sup> Plut. a *Sept. sap. conv.* 2, 147 E 8-F 1, éd. et trad. DEFRADAS-HANI-KLAERR 1985 (οὐ γὰρ ὡς ἀγγεῖον ἦκει κομίζων ἑαυτὸν ἐμπλήσαι πρὸς τὸ δεῖπνον ὁ νοῦν ἔχων ἀλλὰ καὶ σπουδάσαι τι καὶ παίξαι καὶ ἀκοῦσαι καὶ εἰπεῖν ὧν ὁ καιρὸς παρακαλεῖ τοὺς συνόντας, εἰ μέλλουσι μετ' ἀλλήλων ἠδέως ἔσεσθαι).

<sup>100</sup> Cf. Plat. a *Prt.* 347 c 3-348 a 6. Voir notamment TECUŞAN 1990.

<sup>101</sup> En particulier dans les préfaces des livres III et VIII. Sur le thème du silence, cf. MONTIGLIO 2000.

<sup>102</sup> Sur la conception platonicienne du discours comme «une forme de paiement du banquet commun», cf. ROMERI 2002b, p. 86.

la mise en scène du *Banquet* de Xénophon<sup>103</sup>. On se souvient qu'à leur arrivée chez Callias, et une fois installés, les convives parlent peu et essaient de se donner une contenance, avec des gestes, devant le spectacle de la beauté du jeune Autolykos, en l'honneur duquel la réunion est organisée<sup>104</sup>. Lucien semble donc se souvenir de Xénophon quand il compare le silence de l'*idiôtês* qui fait des gestes de la main pour exprimer son admiration à l'éloge prononcé par le *philokalos*, ce qui signifie que le discours s'inscrit précisément dans la tradition du banquet socratique en proposant un nouvel objet d'analyse.

En lien direct avec ce qui précède, il faut préciser que le problème des rapports entre la vision et l'ouïe, auquel Lucien consacre en fait l'essentiel de sa réflexion, constitue aussi un thème de prédilection dans la littérature de banquet. Traité par Plutarque, dans ses *Propos de table*<sup>105</sup>, il est déjà développé notamment par le Socrate de Xénophon : le philosophe loue Callias de procurer aux convives de la bonne nourriture, ainsi que des plaisirs visuels et auditifs<sup>106</sup>, mais il exprime sa préférence pour les *logoi* et tente tout au long du dialogue de détourner les convives des divertissements<sup>107</sup>. On se souvient aussi de l'épilogue de ce banquet, où la supériorité de la vue (thème traité par Lucien) se manifeste avec éclat, puisque la pantomime réaliste des amours de Dionysos et Ariane provoque la dispersion de la majorité des convives, subitement pressés de retrouver leur femme et d'assouvir leur désir. Ainsi Lucien, qui exprime également son désir<sup>108</sup> de se produire, réactualise dans son discours la tradition d'un banquet, qui comporte une part importante de spectacles visuels, où le regard est aussi sollicité par le décor, et où s'associent culture du *logos* et culture des images<sup>109</sup>.

L'éloge de la salle, dont l'objet concerne la circonstance de sa prononciation, s'apparente ainsi à un *logos sympotikos*, c'est-à-dire à un discours de banquet qui concerne le banquet lui-même, par opposition au *logos symposiakos* qui est prononcé au banquet mais qui traite d'un autre sujet<sup>110</sup>. En ce sens on peut encore souligner la structure générale de l'œuvre : l'orateur met en place un *agôn* (entre deux thèses) avant de décrire finalement, de gauche à droite (*epidexia*), les peintures qui ornent l'*oikos*. Or il n'est pas exclu que cette compétition entre deux discours et que cette *epideixis epidexios* constituent aussi une adaptation

<sup>103</sup> Cf. GOLDHILL 2001, p. 161.

<sup>104</sup> I, 8-10. Sur la scène, cf. HOBDEN 2004, pp. 133-134.

<sup>105</sup> Cf. III, 654 D 12-E 6 ; IV, 666 C 9-11 ; V, 673 B 6-7. Voir aussi la question 3 du livre VIII, 720 C 7 sqq.

<sup>106</sup> II, 2 (οὐ γὰρ μόνον δειπνον ἄμεμπτον παρέθηκας, ἀλλὰ καὶ θεάματα καὶ ἀκροάματα ἥδιστα παρέχεις).

<sup>107</sup> En les interrompant et en les prenant comme sujets de discussion. Cf. HOBDEN 2004, pp. 124-125.

<sup>108</sup> Noter, au § 1, l'emploi des formes ἐπεθύμησεν et ἐπιθυμήσειε.

<sup>109</sup> Cf. LISSARAGUE 1987, pp. 88, 92 et *passim*.

<sup>110</sup> Sur cette distinction, cf. Plut., *Quaest. conv.* II, 629 D 8-9.

du règlement et de l'éthique agonistique du banquet<sup>111</sup>, où la parole et les coupes circulent de gauche à droite<sup>112</sup> et où l'orateur joue sa réputation en rivalisant d'habileté.

Une analyse plus approfondie démontre que le discours de Lucien est aussi conforme à l'«esthétique du banquet grec», telle que l'a étudiée F. Lissarague<sup>113</sup>. C'est ce que démontrent à la fois l'examen des ornements célébrés et les effets d'écho qui relient entre elles les différentes parties de l'éloge.

Les sujets représentés dans l'*oikos* ne sont certes pas dionysiaques, mais ils ne s'opposent pas pour autant à un contexte convivial. En témoigne la peinture sur vases qui représente non seulement des scènes de banquet et de *kômos*, mais encore des exercices athlétiques, des conversations entre hommes et femmes, entre hommes et jeunes gens, ou des épisodes mythologiques variés<sup>114</sup>. De même, dans la peinture romaine, il a été démontré que les sujets dionysiaques ne sont pas obligatoires dans la décoration des *triclinia* et qu'ils sont beaucoup moins fréquents qu'on le pense, comme si les peintres et leurs patrons préféraient d'autres références mythologiques : c'est le cas notamment des *triclinia* de Pompéi, où une très grande majorité des fresques ne concerne pas le dieu du vin<sup>115</sup> et où le mythe d'Andromède, présent chez Lucien, semble aussi très prisé<sup>116</sup>. Par ailleurs, on peut encore souligner par exemple qu'Athéna, Apollon et Héphaïstos sont souvent représentés sur les vases à boire. Même Médée peut être représentée sur de la vaisselle : on se souvient que l'ignorant Trimalcion, commentant les motifs de son argenterie, se vante d'une Cassandre qui a déjà tué ses petits, en confondant la fille de Priam et la magicienne de Colchide<sup>117</sup>. L'absence de sujets dionysiaques dans l'*oikos* ne constitue donc pas un argument pour récuser l'influence conviviale qui est à l'œuvre dans le discours de Lucien.

La répartition des sujets vient confirmer cette impression. En effet, l'opposition entre scènes violentes et scènes apaisées sur les murs de l'*oikos* reprend un type de confrontation attesté dans les images conviviales. Que ce soit sur les vases ou dans les textes, le banquet se déroule avec le concours des Grâces et des Muses, mais encore sous l'égide d'Apollon, qui est le garant de l'ordre et de l'harmonie, par opposition à l'*hybris* symbolisée par l'ivrognerie des Silènes ou par le combat des Lapithes (deux thèmes attestés dans l'art du banquet). De même, dans le texte de Lucien, la présence d'épisodes macabres (comme le meurtre d'Égisthe ou la folie de Médée) et de saynètes enjouées (comme le badinage amoureux d'Apollon,

<sup>111</sup> Cf. PELLIZER 1990, pp. 179, 183.

<sup>112</sup> Cf. par exemple Węcowski 2002, p. 629.

<sup>113</sup> Cf. LISSARAGUE 1987.

<sup>114</sup> Voir les remarques de LISSARAGUE 1987, p. 101 (à propos de la production du peintre Douris).

<sup>115</sup> Cf. LING 1995.

<sup>116</sup> Cf. LING 1995, p. 248.

<sup>117</sup> *Sat.* 52. Sur l'intérêt de Trimalcion pour l'art, cf. WOLFF 2003, p. 344.

justement) correspond à cet usage convivial de juxtaposer des figures d'ordre ou de paix et des mythes horribles, ces derniers servant de repoussoirs pour dire les limites de l'humanité<sup>118</sup>. Plus précisément encore, on note qu'une scène fait discrètement allusion à la pratique du banquet : dans la représentation du double meurtre de Clytemnestre et Égisthe, qui constitue aussi un motif attesté dans la peinture de vases<sup>119</sup>, il faut remarquer que la reine, déjà morte, gît sur une *klinê* (le mot signifiant à la fois «lit», «lit de banquet» et «lit funéraire»<sup>120</sup>). Il ne s'agit peut-être que d'un détail sans conséquence, mais au chant IV de l'*Odyssee*, une fois que Télémaque a formulé son compliment, Ménélas lui raconte les aventures qu'il a endurées pour revenir chez lui et notamment sa rencontre avec Protée qui lui avait adressé les avertissements suivants : «il te faut au plus vite essayer de rentrer au pays de tes pères ; tu pourras y trouver Égisthe encore vivant ou si, te prévenant, Oreste l'a tué, tu seras là du moins, pour le festin funèbre»<sup>121</sup>. Il est peu probable qu'une telle coïncidence soit fortuite ; en revanche il est vraisemblable qu'elle fonctionne comme une sorte de *memento mori* particulièrement subtil<sup>122</sup>.

À l'esthétique du banquet participe aussi l'atmosphère érotique dans laquelle baigne tout le discours de Lucien. Certains ont commenté la comparaison établie dans l'exorde entre le désir qu'éprouva Alexandre d'entrer dans les eaux du Cydnos et le désir que ressent l'orateur de s'exprimer dans la salle, laquelle est comparée à une belle femme, avec un plafond qui tient lieu de tête<sup>123</sup>. Il faut surtout relever que la décoration met en scène différents types d'amour : Apollon et le jeune Branchos pour la relation éraсте/éromène<sup>124</sup>, Égisthe et Clytemnestre pour l'adultère, Persée et Andromède pour l'amour héroïque qui finit bien, Athéna poursuivie par Héphaïstos pour le désir non partagé, Ulysse et Télémaque pour l'amour filial, Médée et ses enfants pour l'horreur de la femme bafouée devenant infanticide. Il est d'ailleurs intéressant de noter que Lucien oppose la réserve d'Andromède à l'impudence de Clytemnestre, qui gît à moitié nue sur sa *klinê*<sup>125</sup> ; le détail, semble-t-il, confirme la tendance érotique de la décoration et du propos, en accord avec la tradition du banquet<sup>126</sup>.

<sup>118</sup> Cf. SLATER 1981 ; SLATER 1990, p. 215 ; PAUL 1991, pp. 160-161 ; LISSARAGUE 1992, p. 62.

<sup>119</sup> Voir, par exemple, le célèbre cratère en calice du Peintre de la Dokimasia conservé à Boston. Cf. BOARDMAN 1975, ill. 274.

<sup>120</sup> Sur ce troisième sens, cf. CARPENTER 1995, p. 163.

<sup>121</sup> IV, 544-547, trad. BÉRARD 2001 (τάφου). Pour le festin funèbre, cf. encore le discours de Nestor en *Od.* III, 309 (δαίνυ τάφου).

<sup>122</sup> Sur les liens entre la mort et le banquet, cf. RELIHAN 1992, pp. 215-216 ; GRÖTTANELLI 1995 ; LUCE 2003.

<sup>123</sup> Cf. NEWBY 2002a, p. 127.

<sup>124</sup> Comparer, dans le *Banquet* de Lucien, les sourires qu'échangent Cléodémos et le joli petit esclave placé derrière lui (cf. § 15).

<sup>125</sup> Comparer § 22 (αἰδῶ παρθένου καὶ φόβον [Andromède]) et § 23 (ἐπ' εὐνήσ τινος ἡμίγυμνος πρόκειται [Clytemnestre]).

<sup>126</sup> Cf. PELLIZER 1987, pp. 93-97 ; JOUANNO 1996, pp. 160-163 ; PELLIZER 2003. Dans le *Banquet*



De fait le discours de Lucien instaure toute une série de jeux de miroir, qui sont conformes à l'esprit du banquet. De même que les poèmes chantés au *symposion* évoquent les mythes figurés sur le flanc des vases à boire, de même l'éloge de Lucien décrit des peintures inspirées des poètes. Le discours «entre en résonance avec l'expérience visuelle» et la «mémoire poétique»<sup>127</sup> de l'auditoire : la peinture est une image d'un discours, le discours est la peinture d'une image<sup>128</sup>, l'image et le discours se répondent, les sensations se mêlent, comme au banquet qui constitue «le lieu d'expression d'une culture visuelle autant que poétique»<sup>129</sup>. Et rhétorique !

Parallèlement, de même que les poèmes entonnés au *symposion* peuvent décrire le *symposion*, tout comme les vases peuvent renvoyer aux buveurs leur propre image<sup>130</sup>, de même le discours de Lucien se caractérise par sa dimension réflexive en commentant l'activité des auditeurs et de l'orateur qui sont en train de contempler l'architecture et la décoration de l'*oikos* où ils se trouvent réunis, c'est-à-dire en répercutant ce qui se passe pendant l'*epideixis*.

Par ailleurs des effets d'écho s'observent entre les différentes parties de l'éloge. C'est ainsi, tout d'abord, que le second discours reprend précisément les arguments présentés dans le premier discours pour les retourner, par exemple : loin de flatter une belle femme, les parures détournent l'attention vers ce qui est accessoire ; de la même façon, dans un environnement de beauté, les propos de l'orateur ne parviennent pas à susciter l'intérêt<sup>131</sup>. Autre exemple : pour le premier orateur, celui qui s'exprime dans une belle salle est comme un paon qui, dans une prairie en fleurs, fait étalage de ses plumes pour rivaliser de beauté, tandis que pour le second orateur, l'exemple du paon sert bien à prouver la supériorité de la vue sur l'ouïe, puisque le charme de cet animal, qui est probablement représenté dans l'*oikos*, réside dans son aspect et non dans son chant<sup>132</sup>. L'exemple du paon nous amène à mettre en vedette les effets de miroir qui existent aussi entre les propos tenus et les images décorant l'endroit. Si l'orateur a pénétré dans l'*oikos*, «séduit par sa beauté comme par un sortilège ou par une Sirène»<sup>133</sup>, il risque aussi d'être frappé de stupeur et de perdre la voix, comme s'il avait croisé le regard des Gorgones<sup>134</sup>. Or la description finale nous montre que la tête de la Méduse, dont s'est emparée Persée, est représentée dans deux tableaux de la salle : dans le

frelaté de Lucien, Alcidas se promène aussi à moitié nu (cf. §§ 14, 16), avant d'essayer de violer une joueuse d'*aulos* (§ 46).

<sup>127</sup> LISSARAGUE 1987, p. 103.

<sup>128</sup> Cf. LISSARAGUE 1987, pp. 119-133 (chapitre intitulé «Image du chant, chant de l'image»).

<sup>129</sup> Cf. LISSARAGUE 1987, p. 99.

<sup>130</sup> Cf. LISSARAGUE 1987, pp. 83-103 (chapitre intitulé «Réflexions»).

<sup>131</sup> §§ 7 et 15.

<sup>132</sup> §§ 11 et 19.

<sup>133</sup> § 13 (ὄσπερ ἀπὸ Ἰυγγὸς ἢ Σεῖρηδος τῷ κάλλει ἐλκόμενος) [trad. BOMPAIRE 1993].

<sup>134</sup> § 19.

premier, Persée tue le montre marin en lui présentant cette tête ; dans le second, le héros est en train de la trancher sous la protection d'Athéna. Il est à noter d'ailleurs que le motif de la Gorgone apparaît déjà dans le *Banquet* de Platon, dans le passage où Socrate exprime ses craintes à l'idée que le discours gorgianisant d'Agathon ait pu le pétrifier<sup>135</sup>, mais aussi dans le *Banquet* de Xénophon, à propos de la passion de Critobule pour Clinias<sup>136</sup>. On peut encore relever que la mention de Télémaque se reflète dans l'avant-dernier tableau de la salle, où Palamède menace de tuer le fils d'Ulysse. Il faut enfin citer le mythe d'Orion recouvrant la vue, car il fait écho au thème de la vision développé par Lucien, lequel va jusqu'à demander au public de l'écouter les yeux fermés. Toutes ces connexions, entre le discours et son décor, entre les auditeurs et les personnages représentés, font de l'*epideixis* un «jeu interactif», un «lieu de la métaphore et de l'illusion», pour reprendre des expressions que F. Lissarague emploie pour définir le banquet<sup>137</sup>. Par conséquent, si tous ces effets de reprise, que l'on observe dans le texte, répercutent l'écho matériel de l'*oikos* que Lucien a d'ailleurs comparé à la nymphe Écho, l'analyse amène à conclure que l'orateur s'assimile lui-même à un Narcisse<sup>138</sup> qui réfléchit sur sa pratique encomiastique.

L'étude de la tradition et de l'esprit dans lesquels Lucien entend s'inscrire nous conduit à nous interroger sur la destination du *Peri tou oikou* et à nous demander s'il s'agit d'un discours prononcé lors d'un banquet réel. La référence à Télémaque constitue peut-être un indice sur les circonstances de composition et de prononciation, puisque le fils d'Ulysse loue la demeure de Ménélas alors qu'il est en train de se restaurer. Ce n'est peut-être pas non plus un hasard si, plus loin dans le discours, Lucien se compare à des poètes mythiques, et en particulier à Démodocos et Phémios, c'est-à-dire à deux aèdes qui divertissent des convives<sup>139</sup>. Il est difficile d'être trop affirmatif, car Lucien ne donne aucune indication sur un éventuel repas ; cela dit, déjà chez Platon, aucun détail n'était donné sur la nourriture et le *symposion* s'apparentait à un banquet de mots<sup>140</sup>. Dans le cas de Lucien, il semble pourtant que plusieurs éléments corroborent l'hypothèse d'un discours de banquet, même si une extrême prudence doit être observée.

<sup>135</sup> Cf. 198 c 2-5, avec le jeu sur le nom de «Gorgias» rapproché de la «Gorgone». Sur ce passage, auquel le *Banquet des sept sages* fait écho avec le personnage de Gorgos (cf. 17, 160 D 1 sqq.), cf. RELIHAN 1992, p. 225 (n. 40).

<sup>136</sup> IV, 24.

<sup>137</sup> Lissarague 1987, pp. 49, 59. Sur ce thème, voir aussi LUKINOVICH 1990.

<sup>138</sup> Même rapprochement, mais dans une perspective différente, dans NEWBY 2002a, pp. 127-128.

<sup>139</sup> § 18.

<sup>140</sup> Cf. ROMERI 2002a ; ROMERI 2002b, p. 85. Quant à l'usage consistant d'abord à manger, puis à boire et à converser, il paraît impossible d'en tirer parti pour comprendre le texte de Lucien.

Il faut d'abord rappeler que le banquet n'est pas exclu des occasions donnant lieu à des performances oratoires et qu'il est un lieu d'étude et de rencontre pour les sophistes<sup>141</sup>. Si l'on en croit Philostrate, le sophiste Aurelios allait jusqu'à déclamer dans les tavernes où l'on boit du vin (*VS* II, 33, 627), Hérode Atticus étudiait aussi la nuit, même παρά πότον (II, 1, 565), et il banquetait avec certains collègues : avec son ami Favorinus pour parler de linguistique (I, 8, 490) ou avec le grammairien Mounatios pour parler de Polémon (I, 25, 538)<sup>142</sup>.

Il convient ensuite de préciser la signification du terme *oikos* que Lucien emploie pour désigner l'objet de son discours. D'une part le mot ne désigne pas la maison tout entière, comme pourrait le faire croire la traduction du titre en latin (*De domo*), mais une salle commune, une pièce dans un édifice non précisé<sup>143</sup> ; c'est en ce sens que Lucien l'emploie pour louer plusieurs pièces d'un établissement de bain dans son discours intitulé *Hippias*<sup>144</sup>. D'autre part le terme peut aussi désigner une salle de banquet. Une telle signification n'est pas rare à l'époque de Lucien et elle est déjà attestée dans la littérature classique. Par exemple, dans la célèbre scène du *Banquet* de Xénophon, quand Socrate émet le vœu d'apprendre la danse, il s'imagine danser dans une pièce comparable à celle où se déroule le banquet de Callias et il emploie l'expression οἶκος ἐπτάκλινος, qui signifie : «une salle à sept lits (de banquet)»<sup>145</sup>. Le mot est passé presque tel en latin sous la forme *oecus*, avec ces deux sens de «pièce» et de «salle à manger» ou «salle de réception», comme en témoigne Vitruve<sup>146</sup>. Plus précisément, l'*oecus* désigne une salle destinée aux festins, plus vaste qu'une salle de banquet ordinaire et plus luxueusement décorée<sup>147</sup>. Mais d'autres emplois confirment ce sens en grec. Chez Plutarque, par exemple, au livre V des *Propos de table*, la conversation porte sur les hôtes qui invitent à dîner un trop grand nombre de personnes, au point que le banquet perd en convivialité et ressemble plutôt à un spectacle ou à une audition (*akroasis*)<sup>148</sup>. Il est alors question des riches qui, par ostentation et pour éviter tout problème de place, se font construire des salles pour trente lits et plus :

<sup>141</sup> Cf. PERNOT 1993, pp. 100-102 ; AMATO 2005.

<sup>142</sup> À Phocée, toujours selon Philostrate, Hermocrate récita un discours bref ἐν τῷ Πανιωσίῳ κρατηρίῳ (II, 25, 612), tandis qu'à Éphèse Damien fit agrandir et décorer la salle de banquet (ἔστιατήριον) du sanctuaire d'Artémis (II, 23, 605).

<sup>143</sup> Cf. CHANTRAINE 1999, p. 781, s. v. «οἶκος» ; BOMPAIRE 1993, p. 174 (n. 6), p. 181 (n. 3).

<sup>144</sup> *Hippias* 5-6.

<sup>145</sup> II, 18. Voir aussi, en IV, 34, l'expression ἐν τῷ οἴκῳ («maison», mais aussi peut-être «salle de banquet»). Comparer l'emploi du mot οἶκος dans le passage de Diodore cité *supra* à la n. 79.

<sup>146</sup> Cf. VI, 3, 8 ; VI, 3, 10 ; VI, 7, 2-5 ; VI, 10, 1.

<sup>147</sup> Vitruve distingue en particulier quatre types d'*oecus* : tétrastyle, corinthien, égyptien et cyzicénien. Cf. SAGLIO 1904, pp. 152-153. Sur la connaissance que Lucien peut avoir du latin, cf. MICHEL 1994.

<sup>148</sup> C'est l'objet de la question 5 (cf. 678 C 1-679 E 3).

οἶκος τριακοντακλίβους καὶ μείζους<sup>149</sup>. À propos de cette expression, S.T. Teodorsson, dans son commentaire, se réfère aux types d'*oecus* décrits par Vitruve et précise que Plutarque a pu observer de telles salles à Smyrne, à Alexandrie, à Corinthe ou à Rome, mais il renvoie aussi à d'autres textes et en particulier au *Peri tou oikou* de Lucien<sup>150</sup>. Cet auteur est le seul à suggérer (et encore, il le fait en passant) que Lucien célèbre une de ces salles à manger qui pouvaient accueillir jusqu'à plusieurs centaines de personnes<sup>151</sup>.

Si cette hypothèse se révélait juste, plusieurs remarques seraient à formuler. L'exemple de Télémaque, qui vient d'entrer chez Ménélas, après s'être arrêté sur le seuil du palais, et qui est allé au bain avant de s'asseoir à table, pourrait suggérer que si Lucien commence par comparer son entrée dans la salle avec le bain d'Alexandre dans le Cydnos, c'est pour indiquer, de manière détournée, qu'il s'est plié au même cérémonial, qui est encore de règle à l'époque d'Athénée<sup>152</sup>. De même, l'attitude de Télémaque et de Pisistrate à l'entrée du palais de Ménélas correspond à l'admiration qu'ont éprouvée les auditeurs de Lucien, une fois qu'ils eurent franchi le seuil de l'*oikos* où ils ont été invités<sup>153</sup>. Conformément aux usages, le discours de Lucien pourrait donc être un éloge préliminaire du décor, qui aurait toute sa place au début d'un banquet. Ainsi s'expliqueraient les hésitations que la critique a manifestées pour définir le genre littéraire de l'œuvre : le discours ne serait donc pas une *lalia* isolée, ni une *prolalia* au sens strict, mais peut-être un éloge destiné à être suivi par d'autres allocutions émanant du reste de l'assemblée<sup>154</sup>, dans le cadre d'un banquet où la parole circule comme le vin et où l'orateur, en suivant l'exemple d'Hélène dans le même chant IV de l'*Odyssee*, invite son public à se «laiss[er] aller en cette salle au plaisir des discours comme aux joies des festins»<sup>155</sup>. Néanmoins il reste difficile d'établir s'il s'agit d'un *oikos* privé ou public, même si le parallèle avec Plutarque fait pencher pour la première solution. En ce sens nous avons déjà commenté l'allusion possible au laticlave du propriétaire des lieux. Il n'est pas impossible non plus que la répétition du motif

<sup>149</sup> 679 B 7.

<sup>150</sup> Sur les différents témoignages, cf. TEODORSSON 1989, p. 189, qui emploie, à propos de l'éloge de Lucien, l'expression «*description of a luxurious dining-hall*». Sur les salles de banquet à Rome, cf. STEIN-HÖLKEKAMP 2005, pp. 116-131.

<sup>151</sup> Sur la forme et la taille des *triclinia*, cf. BERGQUIST 1990 ; DUNBABIN 1991.

<sup>152</sup> Cf. V, 178 e 6-f 6 (avec une citation d'*Od.* IV, 48). Comparer Luc., *Merc. Cond.* 14.

<sup>153</sup> § 18 (ἀλλ' οὖν ἕκαστος, ἐπειδὴν μόνου ὑπερβῆ τὸν οὐδόν, ἀθρόω τῷ κάλλει περιχυθείς [...]).

<sup>154</sup> Ce serait là une manière de comprendre le vœu final exprimé par l'orateur qui souhaite le succès à tous ceux qui s'exprimeront dans la salle en question (§ 32).

<sup>155</sup> IV, 238-239, trad. BÉRARD 2001 ([...] δαίνυσθε καθήμενοι ἐν μεγάροισι / καὶ μύθοις τέρπεσθε [...]). Notons l'atmosphère encomiastique du chant IV dans son ensemble à laquelle Lucien doit être sensible et qui est commentée dans les scholies : le poète y présente sous un jour favorable Hélène, qui fait l'éloge d'Ulysse. Cf. DINDORF 1854 (*ad* v. 69, p. 180).

de l'épée, du *xiphos*, dans les fresques, soit une référence élégante au statut de gouverneur doté du *ius gladi*, c'est-à-dire en grec : δικαστῆς ξίφος ἔχων<sup>156</sup>.

Le discours de Lucien constituerait donc un témoignage supplémentaire sur les usages rhétoriques du *symposion* et de la *cena*, où s'expriment différents types de convives et notamment des orateurs. Une telle pratique est bien attestée et les auteurs ironisent souvent sur les sophistes qui monopolisent la parole et qui transforment le banquet en école de rhéteur<sup>157</sup>. Lucien lui-même, dans son propre *Banquet*, met en scène un pauvre sophiste, Dionysodore, qui n'intéresse personne et se fait applaudir seulement des esclaves<sup>158</sup>. Ici, en revanche, dans le *Peri tou oikou*, il donne une autre image du rhéteur au banquet et fournit un document inédit sur la conversation et la littérature conviviales : en effet, si notre hypothèse est valide, il ne s'agirait ni d'un poème destiné à être récité au *symposion*, ni d'un texte descriptif ou prescriptif sur le déroulement de la réunion, ni d'un récit de banquet réel ou imaginaire<sup>159</sup>, mais d'un éloge rhétorique prononcé en situation par un grand nom de la Seconde Sophistique.

La thèse défendue jusqu'ici est hardie et mériterait certainement d'être étayée davantage. Bien qu'aucune certitude ne soit acquise dans l'état actuel de la documentation, il semble en tout cas assuré que Lucien s'est servi de la tradition conviviale pour composer son discours et que le banquet constitue pour lui une référence culturelle à même de légitimer sa prise de parole et de lui donner un sens<sup>160</sup>.

Les procédés d'écriture que nous avons dégagés, avec l'utilisation de l'imagerie et de l'idéologie du banquet qu'ils supposent, permettent au moins à Lucien de faire de l'*epideixis* sophistique une réunion conviviale, où il s'agit de créer un esprit de communauté en mélangeant les plaisirs et en sollicitant tous les sens. On remarque cependant que l'orateur, contrairement à Platon, ne peut chercher à faire oublier les éléments matériels de la circonstance, puisque le décor constitue l'objet même du discours<sup>161</sup>. L'éloge de Lucien adapte ainsi la pratique de l'auto-représentation qui caractérise souvent la poésie de banquet. Aussi le *symposion* devient-il une métaphore de l'*epideixis* sophistique, que Lucien

<sup>156</sup> Cf. Philostr., *VS I*, 25, 532. Cf. Civiletti 2002, p. 481 (n. 21).

<sup>157</sup> Cf. GELLIUS, II, 22, 26 ; Plut., *Quaest. conv.* I, 621 B 4-C 10. Voir encore FRAZIER 1994, p. 127 ; ROMERI 2002b, p. 85 (n. 156).

<sup>158</sup> § 17.

<sup>159</sup> Sur le genre du «banquet», cf. MARTIN 1931.

<sup>160</sup> Par ailleurs le vin est souvent connoté négativement chez Lucien, ainsi que l'a montré GASSINO 2002a.

<sup>161</sup> Cette particularité tendrait à rapprocher Lucien d'Athénée. Dans les *Deipnosophistes*, la nourriture, qui constitue l'élément matériel principal, est le moteur la conversation, plaisir intellectuel et plaisir corporel ne faisant qu'un. Sur ce point, voir les conclusions de ROMERI 2002b, pp. 321, 329.

représente en quelque sorte comme un «festin de discours»<sup>162</sup>. Les références au banquet suggèrent alors les valeurs à partager que l'orateur promet : le plaisir intellectuel, la beauté, la *paideia*, le *logos* (et non pas l'étalage de la richesse). Il semblerait que le commanditaire de l'*oikos* ait respecté ces valeurs ; en tout cas il est indéniable qu'il a conservé la dimension religieuse du banquet, d'où la présence, dans la salle, d'un petit temple d'Athéna, la déesse du savoir et de l'intelligence, qui nous rappelle que l'*oikos* peut aussi désigner un temple et que la rhétorique est considérée à l'époque de Lucien comme un art sacré<sup>163</sup>.

Il est temps désormais de synthétiser les acquis de l'étude qui précède. Il apparaît qu'à la faveur d'un dispositif complexe Lucien inscrit son *Peri tou oikou* dans la tradition littéraire et sociologique du banquet pour mettre en vedette un sujet d'éloge peu fréquent qui témoigne des conquêtes de la rhétorique à l'époque impériale. Il s'ensuit que le texte de Lucien constitue peut-être un document inédit sur le déroulement du banquet au II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Si notre hypothèse est fondée, d'une part le discours constituerait un nouveau type d'éloge prononcé au banquet et permettrait ainsi d'approfondir notre connaissance des divertissements<sup>164</sup> et des pratiques rhétoriques dans le cadre convivial, d'autre part l'orateur focaliserait l'attention sur un élément relativement négligé dans les représentations littéraires et iconographiques<sup>165</sup>. Quoi qu'il en soit, la démarche de Lucien atteste la fortune des scènes typiques d'hospitalité et de l'imagerie du *symposion* dans la rhétorique. L'orateur se propose en effet de recréer l'esprit du banquet : si l'*epideixis* est une occasion de se réunir entre gens de culture pour créer des liens et consolider une identité, elle devient aussi un banquet de mots dont l'éloge rhétorique du décor constitue une quote-part.

L'étude de *Peri tou oikou* permet d'approfondir notre connaissance de son auteur. Lucien n'est pas seulement un satiriste pourfendeur des sophistes. En témoigne ce discours d'éloge, dont l'orateur a soigné la construction pour s'acquitter de la

<sup>162</sup> Cf. Plat., *Phdr.* 227 b 6-7 (τῶν λόγων... εἰστί(α), qu'on peut comparer à Plut. *Quaest. conv.* a VI, 694 B 10-11 (ἔρانون κοινὸν ἐκ πάντων συνεπλήρου λόγων). Voir ROMERI 2002b, pp. 49 ss. Sur l'emploi de la métaphore conviviale pour parler de rhétorique, cf. Philostr., *VS* II, 5, 573.

<sup>163</sup> Cf. par exemple HERODOT., VIII, 143 ; Eur., *Ph.* 1373. Dans le *Banquet des sept sages* (1, 146 D 2-3), Périandre invite ses hôtes dans une salle de banquet du Léchaon attenante au sanctuaire d'Aphrodite, à l'occasion de la fête de la déesse (ἐν τῷ περὶ τὸ Λέχαιον ἐστιατορίῳ παρὰ τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερόν, ἧς ἦν ἡ θυσία).

<sup>164</sup> Sur les divertissements au banquet, voir en particulier les synthèses de PELLIZER 1987 et PELLIZER 1990. Sur la dimension théâtrale de ces divertissements, cf. JONES 1991.

<sup>165</sup> Nous connaissons peu de choses sur le décor des banquets en général. En témoignent notamment la peinture de vases et les textes, où l'on n'aperçoit que quelques accessoires (des *klinai*, des tables ou dessertes, des tabourets, des paniers et des armes suspendus, quelques ustensiles pour le service du vin, des instruments de musique) ou signes iconiques (une colonne, ou alors un arbre pour les banquets en plein air). Sur l'ameublement, cf. BOARDMAN 1990.

mission qui lui a été confiée. Lucien, il est vrai, a souvent ironisé sur ce genre de pratiques encomiastiques. Par exemple, dans son traité *Sur ceux qui sont aux gages des grands*, Lucien essaie de persuader un ami de ne pas accepter une place de sophiste rémunéré qui l'obligerait à déclamer lors des banquets organisés par le patron et à s'extasier sur les riches ornements déployés<sup>166</sup> ; dans *Le Scythe*, il ridiculise certains usages du monde en jugeant puérite l'admiration qu'éprouve Télémaque dans le palais de Ménélas<sup>167</sup>. Or Lucien résout la contradiction dans le *Peri tou oikou* en se démarquant des sophistes aux abois et en se posant d'emblée en homme de goût (*philokalos*). Il échappe alors à l'accusation de flatterie en établissant, nous l'avons vu, une distinction entre l'attitude silencieuse de l'homme ordinaire et la réaction discursive de l'homme cultivé. Dans la même perspective, il compose son discours en passant de l'*hypothesis* à la *thesis*, si bien que l'éloge de la salle réelle se mue en réflexion esthétique sur les avantages et les inconvénients d'un beau décor<sup>168</sup>. Malheureusement, en adoptant cette parade pour ne pas être taxé de flagornerie, l'orateur rend l'ancrage du discours plus difficile à restituer, tout en semant des indices qui nous permettent de reconstruire avec vraisemblance le cadre de prononciation.

Il demeure que cette réflexion sur les rapports entre éloge et flatterie est aussi destinée à la postérité. De fait, en prenant de la hauteur par rapport à la circonstance précise, l'auteur invite ses lecteurs à participer au banquet de la *paideia* : suivant son modèle métaphorique, l'éloquence de Lucien se veut le conservatoire d'un patrimoine ; elle est l'expression de valeurs qui permettent de réaffirmer et de consolider l'identité d'une communauté, celle des *beltistoi*<sup>169</sup>, c'est-à-dire celle des élites cultivées de l'Empire gréco-romain<sup>170</sup>.

<sup>166</sup> Luc., *Merc. cond.* 3, 4, 7, 14-18, 24, 26, 35.

<sup>167</sup> § 9.

<sup>168</sup> Comme l'a noté PERNOT 1993, p. 598.

<sup>169</sup> Cf. § 3 (τοὺς βελτίστους συγκαλέσαντα).

<sup>170</sup> Pour reprendre le titre choisi par Veyne 2005.

## BIBLIOGRAPHIE

## AMATO 2005

Amato, E., «Ῥητορική δειπνίζουσα. Il “banchetto” di Dione di Prusa, Favorino e Luciano», *Euphrosyne* 33, 2005, pp. 341-353.

## ANDERSON 1977

Anderson, G., «Patterns in Lucian's Prolaliae», *Philologus* 121, 1977, pp. 313-315.

## BARTSCH 1989

Bartsch, S., *Decoding the Ancient Novel. The Reader and the Role of Description in Heliodorus and Achilles Tatius*, Princeton 1989.

## BÉRARD 2001

Bérard, V., *Homère. Odyssée, Chants I à VII*, Paris 2001 (rééd. «Classiques en poche», Les Belles Lettres).

## BERGQUIST 1990

Bergquist, B., «Symptotic Space : A Functional Aspect of Greek Dining-Rooms», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, pp. 37-65.

## BERTRAND 1893

Bertrand, Éd., *Études sur la peinture ancienne et la critique d'art dans l'Antiquité*, Paris 1893.

## BETTENWORTH 2004

Bettenworth, A., *Gastmahlszenen in der antiken Epik von Homer bis Claudian. Diachrone Untersuchungen zur Szenentypik* (Hypomnemata, 153), Göttingen 2004.

## BICKLEY ROGERS 1915

Bickley Rogers, B., *The Wasps of Aristophanes*, London 1915.

## BILLAULT 1997

Billault, A., «Lucien et la parole de circonstance», *Rhetorica* 15, 1997, pp. 193-210.

## BLAYDES 1893

Blaydes, F.H.M., *Aristophanis Vespae*, 1893 Halis Saxonum.

## BOARDMAN 1975

Boardman, J., *Athenian Red Figure Vases. The Archaic Period*, London 1975.

## BOARDMAN 1990

Boardman, J., «Symposion Furniture», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, pp. 122-131.

## BOEDER 1996

Boeder, M., *Visa est Vox. Sprache und Bild in der spätantiken Literatur*, Frankfurt



am Main 1996.

BOMPAIRE 1958

Bompaire, J., *Lucien écrivain. Imitation et création* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 190), Paris 1958.

BOMPAIRE 1993

Bompaire, J., *Lucien. Œuvres*, I, Paris 1993.

BORG 2004

Borg, B.E., «Bilder zum Hören – Bilder zum Sehen : Lukians Ekphraseis und die Rekonstruktion antiker Kunstwerke», *Millennium. Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr.* 1, 2004, pp. 25-57.

BOULANGER 1923

Boulanger, A., *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 126), Paris 1923.

BOWIE 1993

Bowie, E.L., «Greek Table-Talk before Plato», *Rhetorica* 11, 1993, pp. 355-373.

BOWIE 1995

Bowie, E.L., «Wine in Old Comedy», in Murray, O., Tecuşan, M., *In vino veritas*, Oxford 1995, pp. 113-125.

BOWIE 1997

Bowie, A.M., «Thinking with drinking : wine and the Symposium in Aristophanes», *JHS* 117, 1997, pp. 1-21.

BOWIE 2002

Bowie, E.L., «Symptotic praise», *Gaia* 6, 2002, pp. 169-199.

BOWIE 2003

Bowie, E.L., «L'éloge dans le *symposium*», *Pallas* 61, 2003, pp. 137-165.

BOWRA 1953

Bowra, C.M., «Xenophanes on Songs at Feasts», *Problems in Greek Poetry*, Oxford 1953, pp. 1-14.

BRACHT BRANHAM 1985

Bracht Branham, R., «Introducing a sophist : Lucian's prologues», *TAPhA* 115, 1985, pp. 237-243.

CARPENTER 1995

Carpenter, T.H., «A *Symposion* of Gods ?», in Murray, O., Tecuşan, M., *In vino veritas*, Oxford 1995, pp. 145-163.

CHAMBRY 1933-1934

Chambry, E., *Lucien de Samosate. Œuvres complètes. Traduction nouvelle*, 3 vol., Paris 1933-1934.

CHANTRAINE 1999

Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1999.

CIVILETTI 2002

Civiletti, M., *Filostrato. Vite dei Sofisti*, Milano 2002.

DEFRADAS 1962

Defradas, J., «Le banquet de Xénophane», *REG* 75, 1962, pp. 344-365.

DEFRADAS-HANI-KLAERR 1985

Defradas, J., Hani, J., Klaerr, R., *Plutarque. Œuvres morales*, II, Paris 1985.

DINDORF 1854

Dindorfius, G., *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, Oxford 1854.

DOBROV 2002

Dobrov, G.W., «The Sophist on his Craft : Art, Text, and Self-Construction in Lucian», *Helios* 29, 2002, pp. 173-192.

DUNBABIN 1991

Dunbabin, K., «Triclinium and Stibadium», in SLATER 1991, pp. 121-148.

EDWARDS 1975

Edwards, M.W., «Type-Scenes and Homeric Hospitality», *TAPhA* 105, 1975, pp. 51-72.

ERNOUT 1958

Ernout, A., *Pétrone. Le Satiricon*, Paris 1958 (4<sup>e</sup> éd. revue et corrigée).

FRAZIER 1994

Frazier, F., «Deux images des banquets de lettrés : les *Propos de table* de Plutarque et le *Banquet* de Lucien», in Billault, A., *Lucien de Samosate* (Centre d'Études romaines et gallo-romaines, Univ. Jean Moulin Lyon III, n. s., n° 13), Paris 1994, pp. 125-130.

GASSINO 2002a

Gassino, I., «Vin, ivresse et éloquence chez Lucien», in Jouanna, J., Villard, L., *Vin et santé en Grèce ancienne* (Bulletin de correspondance hellénique, suppl., 40), Paris 2002, pp. 259-268.

GASSINO 2002b

Gassino, I., «Voir et savoir : les difficultés de la connaissance chez Lucien», in Villard, L., *Couleurs et vision dans l'Antiquité classique*, Rouen 2002, pp. 167-177.

GOLDHILL 2001

Goldhill, S., «The erotic eye : visual stimulation and cultural conflict», in Goldhill, S., *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge 2001, pp. 154-194.

GRAY 1992

Gray, V.J., «Xenophon's Symposium : the Display of Wisdom», *Hermes* 120, 1992, pp. 58-75.

GROTTANELLI 1995

Grottanelli, C., «Wine and Death. East and West», in Murray, O., Tecuşan, M., *In vino veritas*, Oxford 1995, pp. 62-89.

HARTOG 1980

Hartog, F., *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1980.

HOBDEN 2004

Hobden, F., «How to be a good symposiast and other lessons from Xenophon's *Symposium*», *PCPhS* 50, 2004, pp. 121-140.

JONES 1986

Jones, C.P., *Culture and society in Lucian*, Cambridge (Mass.) 1986.

JONES 1991

Jones, C.P., «Dinner Theater», in SLATER 1991, pp. 185-198.

JOUANNO 1996

Jouanno, C., «Sur un *topos* romanesque oublié : les scènes de banquets», *REG* 109, 1996, pp. 157-184.

KOSTER-HOLWERDA 1978

Koster, W.J.W., Holwerda, D., *Scholia in Aristophanem, II, 1, in Vespas ; pacem ; aves et Lysistratam, fasc. 1 continens Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Vespas, edidit W.J.W. Koster*, Groningen 1978.

LAPLACE 1996

Laplace, M.M.J., «L'*ecphrasis* de la parole dans l'*Electrum* et le *De domo* de Lucien, et la représentation des deux styles d'une esthétique inspirée de Pindare et de Platon», *JHS* 116, 1996, pp. 158-165.

LÉVY-PERNOT 1997

Lévy, C., Pernot, L., *Dire l'évidence (philosophie et rhétorique antiques)*, Paris 1997.

LIBERMAN 1999

Liberman, G., *Alcée. Fragments*, 2 vol., Paris 1999.

LING 1995

Ling, R., «The Decoration of Roman *Triclinia*», in Murray, O., Tecuşan, M., *In vino veritas*, Oxford 1995, pp. 239-251.

LISSARAGUE 1987

Lissarague, F., *Un flot d'images. Une esthétique du banquet grec*, Paris 1987.

## LISSARAGUE 1992

Lissarague, F., «Le banquet impossible», in Aurell, M., Dumoulin, O., Thelamon, F., *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges* (Actes du colloque de Rouen, avec la participation de J. Le Goff, 14-17 novembre 1990) (Publications de l'Université de Rouen, 178), Rouen 1992, pp. 54-64.

## LUCE 2003

Luce, J.-M., «Le banquet, l'amour et la mort, de l'époque géométrique à l'époque classique», *Pallas* 61, 2003, pp. 55-69.

## LUKINOVICH 1990

Lukinovich, A., «The Play of Reflections between Literary Form and the Symptotic Theme in the *Deipnosophistae* of Athenaeus», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposium*, Oxford 1990, pp. 263-271.

## MACDOWELL 1971

Macdowell, D.M., *Aristophanes, Wasps*, Oxford 1971.

## MARTIN 1931

Martin, J., *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931.

## MASTRONARDE 1975

Mastronarde, D.J., «Iconography and Imagery in Euripides' *Ion*», *CSCA* 8, 1975, p. 163-176.

## MICHEL 1994

Michel, A., «Lucien et la tradition latine : Rhétorique et philosophie», in Billault, A., *Lucien de Samosate* (Centre d'Études romaines et gallo-romaines, Univ. Jean Moulin Lyon III, n. s., n° 13), Paris 1994, pp. 87-93.

## MONTIGLIO 2000

Montiglio, S., *Silence in the land of logos*, Princeton 2000.

## MRAS 1949

Mras, K., «Die προλαλιά bei den griechischen Schriftstellern», *WS* 64, 1949, 71-81.

## MURRAY 1983

Murray, O., «The Greek Symposium in History», in Gabba, E., *Tria Corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, Como 1983, pp. 257-272.

## NESSELRATH 1990

Nesselrath, H.G., «Lucian's Introductions», in Russell, D.A., *Antonine Literature*, Oxford 1990, pp. 111-140.

## NEWBY 2002a

Newby, Z., «Testing the boundaries of ekphraseis : Lucian on the Hall», *Ramus* 31, 2002, pp. 126-135.

## NEWBY 2002b

Newby, Z., «Reading Programs in Greco-Roman Art : Reflections on the Spada

Reliefs», in Fredrick, D., *The Roman Gaze : Vision, Power, and the Body*, Baltimore-London 2002, pp. 110-148.

PAUL 1991

Paul, G., «Symposia and Deipna in Plutarch's Lives and in Other Historical Writings», in SLATER 1991, pp. 157-169.

PELLIZER 1987

Pellizer, E., «Lineamenti di una morfologia dell'intrattenimento simposiale», *Aufidus* 1987, 2, pp. 87-102.

PELLIZER 1990

Pellizer, E., «Outlines of a Morphology of Symptotic Entertainment», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, pp. 177-184.

PELLIZER 2003

Pellizer, E., «Forme di Eros a simposio», *Pallas* 61, 2003, pp. 111-119.

PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain* (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 137-138), 2 vol., Paris 1993.

PIOT 1914

Piot, H., *Les procédés littéraires de la Seconde Sophistique chez Lucien : l'ecphrasis*, Rennes 1914.

RABE 1906

Rabe, H., *Scholia in Lucianum*, Lipsiae 1906.

REARDON 1971

Reardon, B.P., *Courants littéraires grecs des II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles après J.-C.* (Annales littéraires de l'Université de Nantes, 3), Paris 1971.

RELIHAN 1992

Relihan, J.C., «Rethinking the History of the the Literary Symposium», *ICS* 17, 1992, pp. 213-244.

ROMERI 2002a

Romeri, L., «Platon et la tradition conviviale», *REA* 104, 2002, pp. 51-59.

ROMERI 2002b

Romeri, L., *Philosophes entre mots et mets. Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon*, Grenoble 2002.

ROMM 1990

Romm, J., «Wax, Stone, and Promethean Clay : Lucian as Plastic Artist», *CLAnt* 9, 1990, pp. 74-98.

ROTHSTEIN 1888

Rothstein, M., *Quaestiones Lucianae*, Berolini 1888.

SAGLIO 1904

E. Saglio, «Oecus», in Daremberg, C., Saglio, E., Pottier, E., *Dictionnaire des*

*antiquités grecques et romaines* 4, 1, Paris, 1904, pp. 152-153.

SCHMITT PANTEL 1992

Schmitt Pantel, P., *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques* (Collection de l'École française de Rome, 157), École française de Rome, Palais Farnèse 1992.

SLATER 1981

Slater, W.J., «Peace, the Symposium and the Poet», *JCS* 6, 1981, pp. 205-214.

SLATER 1990

Slater, W.J., «Symptotic Ethics in the *Odyssey*», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposium*, Oxford 1990, pp. 213-220.

SLATER 1991

Slater, W.J., *Dining in a Classical Context*, Ann Arbor, 1991.

SOMMERSTEIN 1983

Sommerstein, A.H., *The Comedies of Aristophanes, Vol. 4 : The Wasps*, Warminster 1983.

STARKIE 1897

Starkie, W.J.M., *The Wasps of Aristophanes*, London 1897.

STEIN-HÖLKESKAMP 2005

Stein-Hölkeskamp, E., *Das römische Gastmahl. Eine Kulturgeschichte*, München 2005.

TECUŞAN 1990

Tecuşan, M., «*Logos symptotikos* : Patterns of the Irrational in Philosophical Drinking : Plato Outside the *Symposium*», in Murray, O., *Symptotica. A Symposium on the Symposium*, Oxford 1990, pp. 238-260.

TEODORSSON 1989

Teodorsson, S.T., *A Commentary on Plutarch's Table Talks*, I, Göteborg 1989.

TEYSSANDIER 2002

Teyssandier, B., «Les métamorphoses de la *stoa* : de la galerie comme architecture au livre-galerie», *Études littéraires* 34, 2002, pp. 71-101.

THIERCY 1986

Thiercy, P., *Aristophane : fiction et dramaturgie*, Paris 1986.

THIERCY 1997

Thiercy, P., *Aristophane. Théâtre complet*, Paris 1997.

VAN GRONINGEN 1966

Van Groningen, B.A., *Theognis. Le Premier Livre édité avec commentaire* (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks-Deel LXXII, n° 1), Amsterdam 1966.

VAN LEEUWEN 1909

Van Leeuwen, J., *Aristophanis Vespae*, Leiden 1909.

VEYNE 2005

Veyne, P., *L'Empire gréco-romain*, Paris 2005.

WEBB 1997

Webb, R., «Poetry and Rhetoric», in Porter, S.E., *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic period 330 B. C.-A. D. 400*, Leiden/New York/Köln 1997, pp. 339-369.

WEBB 2000

Webb, R., «Picturing the Past : Uses of Ekphrasis in the *Deipnosophistae* and Other Works of the Second Sophistic», in Braund, D., Wilkins, J., *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire*, Exeter 2000, pp. 218-226.

WĘCOWSKI 2002

Węcowski, M., «Homer and the origins of the symposion», in Montanari, F., *Omero tremila anni dopo* (Storia e letteratura, Raccolta di studi e testi, 210), Roma 2002, pp. 625-637.

WILKINS 2003

Wilkins, J., «Banquets sur la scène comique ou tragique», *Pallas* 61, 2003, pp. 167-174.

WOLFF 2003

Wolff, E., «La *Cena Trimalchionis* : au-delà des apparences», *Pallas* 61, 2003, pp. 341-348.





## Χερσὶν ἀὐταῖς λαλεῖν (Luc., *Salt.* 63) : rhétorique et pantomime à l'époque impériale

Fabrice Robert

Il n'y a guère d'activités *a priori* plus éloignées l'une de l'autre que ne l'étaient sous l'Empire romain la rhétorique et la pantomime. En effet, ces deux arts s'opposent d'emblée d'un point de vue ontologique, puisque le premier fait de la parole le cœur de son activité, tandis que le second l'exclut radicalement. La pantomime est une forme de danse qui devient, au début de l'époque impériale, un spectacle indépendant, dans lequel un danseur doit, sans l'aide des paroles, représenter une histoire qui est le plus souvent tirée des légendes de la Grèce. Le danseur muet est accompagné par un orchestre et, la plupart du temps, par un chœur dont les chants, interprétés de façon discontinue à plusieurs moments du spectacle, aident le spectateur à identifier la légende en question et à suivre les évolutions du danseur, qui demeure l'artiste principal de la pantomime. Il se peut également que d'autres acteurs soient présents sur scène, mais ces figurants ne dansent ni ne parlent eux-mêmes: leur unique rôle est de donner à voir les autres personnages du drame, afin de faciliter la compréhension des spectateurs<sup>1</sup>. Ainsi,

<sup>1</sup> Pour un aperçu synthétique concernant la pantomime dans l'Antiquité, on consulera principalement ROBERT 1930; ROBERT WÜST 1949; BAYET 1955; ROTOLO 1957; LAWLER 1964, pp. 138-144; 1930; JORY 1981; DUPONT 1985, pp. 389-398. Il convient de mentionner encore le très riche ouvrage d'I. Lada. Richards, *Silent Eloquence: Lucian and Pantomime Dancing*, Londres, 2007, qui a paru après la rédaction de ces pages – Concernant les origines de la pantomime, plusieurs histoires circulaient dès l'Antiquité. La tradition la mieux attestée attribuait à Livius Andronicus l'invention de la pratique, et à deux affranchis de l'époque augustéenne, Pylade et Bathylle, la séparation de celle-ci d'avec la comédie romaine et la constitution d'un art indépendant. Les nombreuses sources littéraires anciennes concernant Pylade et Bathylle sont recensées par JORY 1981, pp. 147-157; cf. également LEVER 1987, pp. 33-35. Cette tradition est encore suivie, à l'époque moderne, par LAWLER 1946. Toutefois, les savants de l'époque moderne ont démontré que, si le spectacle de pantomime était bien une innovation d'époque romaine, la pratique en elle-même continuait une tradition qui était grecque, et dont le plus ancien témoignage littéraire se lit chez Xen., *Symp.* IX, 2-7; cf. WÜST 1949, col. 834-835 et 852; SÉCHAN 1930, p. 52; ROBERT

même présente dans les chants, la parole occupe dans la pantomime une place accessoire et secondaire, le spectacle étant centré sur la danse muette<sup>2</sup>.

Or, dans le monde grec de l'époque impériale, la parole occupe une place prépondérante, grâce à l'importance de la rhétorique qui, depuis l'époque hellénistique, innerve l'ensemble du système éducatif dans le monde grec, et ce depuis la classe du maître d'école (γραμματιστής)<sup>3</sup>. À ce titre, elle participe à la constitution d'un système de pensée et d'une manière d'appréhender le monde communs à tous les hommes instruits. Cette situation s'est prolongée sous l'Empire romain, et l'éloquence a même étendu son aura, aux premiers siècles de notre ère, grâce aux pratiques des sophistes. Les rhéteurs sortaient en effet du cadre strictement scolaire pour donner des conférences et des séances de déclamation qui étaient l'occasion d'exposer toute l'étendue de leur talent oratoire et, ainsi, d'acquérir ou de consolider leur réputation auprès de la partie cultivée de la population, qui venait en nombre pour les écouter<sup>4</sup>.

C'est là un autre point par lequel on peut opposer pantomime et éloquence. Pendant les premiers siècles de l'Empire, en effet, les spectacles de pantomime rassemblaient un public nombreux et enthousiaste, et attiraient de nombreux adeptes dans toutes les catégories sociales de la population<sup>5</sup>. Les

1930 ; JORY 1981, p. 147 ; MOLLOY 1996, p. 44. – Sur l'accompagnement musical et choral de la pantomime, les principales sources sont Luc., *Salt.* 30 et 63 ; Lib., *Or.* 64 Förster, 87, 95 et 97.

<sup>2</sup> Le primat de la danse dans la pantomime transparaît dans le nom de cet art. Dans les sources littéraires grecques, en effet, la pantomime n'est jamais désignée que par le substantif ὄρχησις. Si le mot παντόμιμος, à la fois nom de procès désignant l'art et nom d'agent désignant l'artiste, est incontestablement d'origine grecque, nous devons à Lucien de savoir que cette désignation n'était utilisée qu'en Italie: οὐκ ἀπεικότως δὲ καὶ οἱ Ἰταλιῶται τὸν ὄρχηστήν παντόμιμον καλοῦσιν, «Ce n'est pas sans à propos que les Italiens appellent le danseur pantomime (qui imite tout).» (*Salt.* 67) Toutefois, même dans la littérature latine, les substantifs *saltatio* et *saltator* sont également les plus fréquemment employés lorsqu'il s'agit de pantomime. Les attestations dans la littérature grecque sont extrêmement rares: on ne rencontre que deux occurrences de l'adjectif παντόμιμος, chez Iul., *Mis.* 351d, ainsi que dans la Souda, s. v. ὄρχησις παντόμιμος.

<sup>3</sup> Cf. MARROU 1965 ; PERNOT 2000, pp. 192-207.

<sup>4</sup> Sur ce sujet, nous renvoyons aux travaux désormais classiques portant sur les pratiques de l'éloquence et le statut des sophistes au cours des premiers siècles de notre ère: BOWERSOCK 1969 ; KENNEDY 1972 ; RUSSELL 1983 ; ANDERSON 1993 ; PERNOT 2000, pp. 244-254 ; PERNOT 2003.

<sup>5</sup> On connaît notamment la passion que certains empereurs nourrissaient pour cette discipline: Caligula, Néron, Lucius Verus ou encore Elagabale. Auguste lui-même goûtait fort les spectacles donnés par les inventeurs légendaires du genre. Pour un aperçu historique de l'attitude des empereurs à l'égard de la pantomime, cf. MOLLOY 1996, pp. 52-65. Cf. également, sur le cas de Néron, GARELLI-FRANÇOIS 2004a. – Sur le clivage sociologique existant entre la pantomime et la littérature sérieuse qui fait l'objet des *recitationes*, cf. notamment DUPONT 1985, pp. 126-127, 389-390 et 399-403.

conférences des sophistes, en revanche, recrutait leurs auditeurs parmi la couche cultivée de la population. En outre, si les rixes et les chahuts d'étudiants n'étaient pas étrangers à ces conférences<sup>6</sup>, ces manifestations étaient sans commune mesure avec la violence des débordements et des émeutes qui avaient régulièrement lieu à l'occasion des spectacles de pantomime<sup>7</sup>.

Ces éléments d'opposition inhérents à la nature même de l'art ou à l'origine et au comportement du public tendent donc à donner l'impression d'une antithèse irréductible entre éloquence et pantomime. Pourtant, au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., Lucien, qui connaît assurément les caractéristiques de chacune de ces deux disciplines et par conséquent leurs nombreux points d'opposition, les rapproche dans son dialogue intitulé Περὶ τοῦ ὀρχήσεως, *Sur la danse*<sup>8</sup>. Cet opuscule s'ouvre sur un bref échange entre deux personnages fictifs, Lykinos et Craton, qui sert d'introduction au reste de l'œuvre (§§ 1-6). On y apprend que Craton, sans doute dans un discours prononcé avant l'*incipit*, a violemment critiqué la pantomime et les danseurs qui l'interprètent, reprochant à cet art d'être un spectacle «vil et efféminé» (ἐπὶ φαύλῳ καὶ γυναικείῳ πράγματι), et à ceux qui s'y adonnent de corrompre les spectateurs<sup>9</sup>. L'essentiel de l'œuvre consiste ensuite en un long discours de défense de la pantomime prononcé par Lykinos (§§ 7-84), qui entraîne la conversion de son interlocuteur, à laquelle on assiste dans une ultime et brève reprise du dialogue tenant lieu d'épilogue (§ 85).

Jusqu'à présent, cet opuscule de Lucien a été essentiellement étudié pour sa valeur documentaire: il représente en effet pour nous une source abondante d'informations pratiques et techniques sur la pantomime<sup>10</sup>, puisque la tradition

<sup>6</sup> Cf. par exemple la description donnée par Lib., *Or.* 3, 10-14.

<sup>7</sup> Deux articles fondamentaux éclairent cette question du comportement de la foule à l'occasion des spectacles de pantomime: JORY 1984; SLATER 1994.

<sup>8</sup> En l'absence d'édition française, nous utilisons comme texte de référence l'édition procurée par M. D. Macleod dans la collection Oxford Classical Texts (MACLEOD 1980). Le texte du *Sur la danse* (op. 45) occupe les pp. 26-54. Signalons également la traduction française par CHAMBRY 1934, pp. 149-176. Toutefois, dans ces pages, les traductions de Lucien comme des autres auteurs antiques sont nôtres.

<sup>9</sup> *Salt.* 2-3.

<sup>10</sup> Les principaux passages exploités dans cette optique sont: la première réplique de Craton (§ 2), dans laquelle le personnage peint un tableau vivant du spectacle de pantomime, évoquant successivement l'accompagnement de flûte, le costume du danseur, les chants du chœur, les scènes lascives dans lesquelles les danseurs jouent des rôles de femmes, et enfin les instruments qui donnent le rythme et marquent la mesure; le § 30, dans lequel Lykinos explique que la séparation entre la danse et le chant et leur répartition entre différents artistes est le résultat d'une évolution historique; les §§ 36 à 61, qui consistent en un long catalogue, non exhaustif cependant, des sujets de pantomime. Nous reviendrons plus loin sur cette partie du discours. – Notons dès à présent que nous disposons à propos de la pantomime d'une seconde source fondamentale dans le discours que Libanios, au IV<sup>e</sup> siècle, composa pour réfuter le discours perdu d'Aelius Aristide *Contre les danseurs*. Cette

manuscrite ne nous a conservé aucun des traités techniques antiques proprement dits, dont l'existence est attestée par Lucien lui-même<sup>11</sup>. Révélatrice de cette exploitation purement historique du texte est la dénomination courante de “ traité ”, par laquelle les philologues le désignent habituellement. Or, si la valeur documentaire de notre texte est incontestable, il convient de ne pas occulter pour autant sa dimension littéraire: avant d'être un traité, l'opuscule *Sur la danse* de Lucien est une apologie de la pantomime insérée dans un cadre dialogique.

Par ailleurs, l'étude moderne de la pantomime dans l'Antiquité grecque et romaine à l'époque impériale a souvent recouru à des mises en parallèle de cet art avec la danse et les genres dramatiques, et ce à la suite des Anciens, qui établissaient déjà eux-mêmes ces rapprochements<sup>12</sup>. De telles filiations participent la plupart du temps d'une démarche apologétique: inscrire cette forme nouvelle de danse qu'était la pantomime au croisement de deux arts qui jouissaient d'une tradition ancienne bien attestée ne pouvait manquer de constituer un argument contre ses détracteurs. Cependant, c'est à un autre cadre et à un autre genre littéraire encore que ressortissent les entreprises de défense de la pantomime, et celle de Lucien en particulier: il s'agit de l'éloquence. De fait, le cadre dialogique du *Sur la danse* n'apparaît que comme un prétexte, ou plutôt comme une mise en scène destinée à amener un discours en bonne et due forme, qui s'avère à la fois une réfutation des accusations portées contre la pantomime et une démonstration *a contrario* de la valeur de celle-ci.

Nous formulons l'hypothèse que la rhétorique, qui plus est chez un auteur comme Lucien qui était lui-même un orateur, n'a pas seulement fourni un cadre et une mise en forme commodes pour un exposé d'idées, mais a imprégné plus profondément le mode de défense de la pantomime. Il s'agira donc ici de démontrer comment Lucien, avec un art subtil et discret, élabore au fil du discours qu'il met dans la bouche de Lykinos un parallèle entre rhétorique et pantomime, parallèle

réfutation, intitulée Πρὸς Ἀριστείδην ὑπὲρ τῶν ὀρχηστῶν, *Réponse à Aristide pour la défense des danseurs*, est citée dans l'édition de référence procurée par R. Förster dans le tome IV des œuvres complètes du sophiste (*Libanii Opera*, coll. Teubner, Leipzig, 1903-1927, 12 vol.), où il occupe la place de dernier discours (*Or.* 64: FÖRSTER 1908, pp. 405-498). – Les auteurs des ouvrages cités ci-dessus dans la n. 1 font un usage abondant de ces deux textes.

<sup>11</sup> Cf. § 33: οὐ γὰρ με λέληθεν ὅτι πολλοὶ πρὸ ἡμῶν περὶ ὀρχήσεως συγγεγραφότες τὴν πλείστην διατριβὴν τῆς γραφῆς ἐποιήσαντο πάντα τῆς ὀρχήσεως τὰ εἶδη ἐπεξιόντες καὶ ὀνόματα αὐτῶν καταλέγοντες καὶ οἷα ἑκάστη καὶ ὑφ' ὅτου εὐρήθη, «Il ne m'a pas échappé que beaucoup d'auteurs qui ont traité de la danse avant moi ont consacré dans leurs écrits la majeure partie de leur étude à énumérer toutes les espèces de danse, à dresser une liste de leurs noms, à décrire chacune d'elles et à dire par qui elles ont été inventées. »

<sup>12</sup> Pantomime et danse: cf. Luc., *Salt.* 7-23 ; Lib., *Or.* 64, 12-18. – Pantomime et tragédie: cf. Luc., *Salt.* 23-32 ; Lib., *Or.* 64, 72-75. – Les principales études modernes qui étudient la pantomime dans cette perspective sont SCHOULER 1987 et GARELLI-FRANÇOIS 2001.

qui, s'il est ouvertement formulé en quelques endroits, demeure cependant le plus souvent à la lisière de l'explicitation, contrairement à la comparaison courante de la pantomime avec la danse et le théâtre. Nous serons amené à évaluer la valeur démonstrative ainsi que la pertinence d'un tel rapprochement, en centrant notre réflexion sur la notion de parole et sur la dimension de spectacle dans ces deux disciplines.

### 1. *Les leçons de la rhétorique*

L'art rhétorique n'est explicitement mentionné qu'à une seule reprise dans l'ensemble du discours de Lykinos. Au terme d'une première partie consacrée à la défense de la pantomime en tant qu'art (§§ 7-32), et après une brève parenthèse où est rappelé l'enjeu du discours (§§ 33-34), l'orateur aborde la seconde partie de son plaidoyer, dans laquelle il entreprend de défendre non plus la danse, mais les danseurs (§§ 35-84)<sup>13</sup>. Il commence par évoquer les connaissances dont doit faire preuve le danseur de pantomime, et énumère alors toutes les disciplines qui participent de près ou de loin à son art:

ἂ δὲ τὸν ὀρχηστὴν αὐτὸν ἔχειν χρῆ καὶ ὅπως δεῖ ἡσκηῆσθαι καὶ ἂ μεμαθηκέναι καὶ οἷς κρατύνειν τὸ ἔργον, ἤδη σοι δίδειμι, ὡς μάθης οὐ τῶν ῥαδίῳ καὶ τῶν εὐμεταχειρίστων οὖσαν τὴν τέχνην, ἀλλὰ πάσης παιδεύσεως ἕς τὸ ἀκρότατον ἀφικνουμένην, οὐ μουσικῆς μόνον ἀλλὰ καὶ ῥυθμικῆς καὶ μετρικῆς, καὶ τῆς σῆς φιλοσοφίας μάλιστα, τῆς τε φυσικῆς καὶ τῆς ἠθικῆς: τὴν γὰρ διαλεκτικὴν αὐτῆς περιεργίαν ἄκαιρον αὐτῇ νενόμικεν. οὐ μὴν οὐδὲ ῥητορικῆς ἀφέστηκεν, ἀλλὰ καὶ ταύτῃ μετέχει, καθ' ὅσον ἦθους τε καὶ πάθους ἐπιδεικτικὴ ἐστίν, ὧν καὶ οἱ ῥήτορες γλίσχονται.

Mais quelles sont les compétences que doit posséder le danseur lui-même, comment il doit s'exercer, ce qu'il doit apprendre et par quels moyens il doit perfectionner son art, je vais à présent te l'exposer, afin que tu apprennes que cet art n'est pas parmi les arts aisés et faciles à maîtriser, mais qu'il est parvenu au plus haut degré de toute instruction, non seulement de la musique mais aussi également de la rythmique et de la métrique, et surtout de ta discipline, la philosophie, à la fois de la physique et de l'éthique ; quant à la dialectique, qui est un raffinement de la philosophie, il a jugé qu'elle était inutile pour lui. Cependant, il ne se tient pas non plus éloigné de la rhétorique, mais a partie liée avec elle aussi, dans la mesure où elle permet de montrer le caractère et le sentiment, ce à quoi les orateurs s'attachent aussi vivement.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Cette distinction *ars / artifex* est un *topos* de l'éloge de πράγματα. Cf. à ce sujet PERNOT 1993, pp. 241-244.

<sup>14</sup> *Salt.* 35.

Nous avons cité ce passage dans son intégralité afin de montrer que, lorsqu'elle est explicitement mentionnée, la rhétorique est mise en série avec d'autres disciplines. Après les arts musicaux (la musique au sens moderne du terme, la rythmique et la métrique) et la philosophie, la rhétorique n'apparaît que comme un comparant présentant divers points communs avec la pantomime. Or, la part dévolue à la rhétorique semble ici clairement circonscrite: elle peut être mise en parallèle avec la pantomime du fait de la réflexion qu'elle a menée sur la manière de peindre les caractères et de faire naître les émotions<sup>15</sup>.

Mais la rhétorique ne se cantonne pas à cette place secondaire dans la pratique de la pantomime. Lorsque Lykinos expose non plus les compétences disciplinaires, mais les qualités intellectuelles que doit posséder le danseur, on ne peut s'empêcher, à la lecture de son énumération, de songer à la pratique oratoire:

Ἐθέλω δὲ ἤδη καὶ ὑποδείξαι σοὶ τῷ λόγῳ ὁποῖον χρῆ εἶναι τὸν ἄριστον ὀρχηστὴν ἔν τε ψυχῇ καὶ σώματι. καίτοι τῆς μὲν ψυχῆς προείπον τὰ πλείστα: μνημονικὸν τε γὰρ εἶναι καὶ εὐφῶα καὶ συνετὸν καὶ ὄξυν ἐπινοῆσαι καὶ καιροῦ μάλιστα ἐστοχάσθαι φημι δεῖν αὐτόν, ἔτι δὲ κριτικὸν τε ποιημάτων καὶ ἁσμάτων καὶ μελῶν τῶν ἀρίστων διαγνωστικὸν καὶ τῶν κακῶς πεποιημένων ἐλεγκτικόν.

Je veux encore à présent t'indiquer par mon discours quelles sont les qualités de l'âme et du corps qui caractérisent le meilleur danseur. Relativement à l'âme, néanmoins, j'ai dit auparavant l'essentiel: j'affirme que le danseur doit jouir d'une bonne mémoire, être doué, intelligent, avoir une pensée pénétrante et surtout avoir recherché le moment opportun; il doit encore être apte à juger les poèmes et les chants, à discerner les vers les meilleurs et à rejeter ceux qui sont mal bâtis.<sup>16</sup>

On reconnaît dans cette liste de qualités nombre de catégories et d'aptitudes que ne démentirait pas un rhéteur: le travail de la *memoria*, que l'on peut voir poindre d'emblée derrière l'adjectif *μνημονικός*, constitue à lui seul une des cinq parties canoniques de l'art oratoire<sup>17</sup>. En matière d'éloquence, cette qualité permet à l'orateur de mémoriser le discours qu'il a composé et s'apprête à prononcer; dans la pantomime, la mémoire intervient à deux niveaux: le danseur y recourt pour mémoriser le contenu et la progression du *libretto* composé pour son spectacle, c'est-à-dire, comme l'orateur, pour la réalisation immédiate de sa prestation face au public, mais il en a besoin également pour se rappeler avec précision un grand nombre de légendes qui fournissent des sujets à son art<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> La réflexion sur *ἦθος* et *πάθος* occupe une place essentielle de la rhétorique depuis Arist., *Rh.* 2, 1-17, 1377b1-1391b6.

<sup>16</sup> *Salt.* 74.

<sup>17</sup> Cf. *Rhet. Her.* 1, 3; *Cic., Inv.* 1, 9; *De orat.* 1, 142; 2, 79; *Quint., Inst.* 3, 3.

<sup>18</sup> Cette exigence est également soulignée par Luc., *Salt.* 36-37: «Le premier devoir d'un

Les trois adjectifs qu'emploie ensuite Lykinos (εὐφυᾶ καὶ συνετὸν καὶ ὀξύ) dotent le danseur d'une capacité de réflexion semblable à celle des intellectuels qu'étaient les sophistes. On connaît en outre l'importance essentielle du καιρὸς pour les orateurs (καιροῦ μάλιστα ἔστοχάσθαι φημι δεῖν αὐτόν)<sup>19</sup>, ainsi que la nécessité qui existait pour ces derniers de posséder une solide culture littéraire (ἔτι δὲ κριτικὸν τε ποιημάτων καὶ ᾠσμάτων καὶ μελῶν τῶν ἀρίστων διαγνωστικὸν καλῶν κακῶς πεπονημένων ἐλεγκτικόν). Le substantif κριτικός est particulièrement significatif: le danseur ne peut se contenter de connaître les légendes, il doit en outre être capable de les analyser à la manière d'un grammairien. Ainsi, insensiblement, se tissent des passerelles entre la pratique de l'éloquence et l'art de la pantomime: le danseur doit posséder une vaste culture qu'il mobilise à l'aide de sa mémoire et en fonction de l'opportunité du moment.

Dans les deux passages qui viennent d'être commentés, la rhétorique est essentiellement envisagée comme une discipline fournissant un comparant commode pour éclairer certains aspects de la pantomime. Toutefois, le discours de Lykinos ne s'en tient pas là: de nombreux éléments, qui restent le plus souvent en deçà du seuil de l'explicitation, tendent à établir une analogie entre éloquence et pantomime, et ainsi à mettre ces deux arts face à face, comme deux disciplines sœurs, sans plus confiner l'une dans le rôle de moyen heuristique pour faire saisir certaines particularités ponctuelles de l'autre.

## 2. *Le geste comme langage*

Dans la définition même que nous avons donnée de la pantomime, il est apparu que le silence constituait un trait définitoire fondamental en même temps qu'un axe d'opposition à l'éloquence: le danseur effectue des mouvements et des figures en silence; s'il est accompagné par des instruments de musique, et souvent aussi par un chœur, le danseur lui-même ne parle pas. Cependant, ce que sa bouche ne dit pas, ce sont ses gestes qui sont chargés de l'exprimer. On se retrouve ainsi face à un paradoxe frappant: le danseur de pantomime doit rester muet, alors même que tout son art consiste à raconter une histoire. Le danseur dispose donc de son seul corps pour permettre au spectateur d'identifier sans ambiguïté le personnage qu'il représente, passer d'un personnage à l'autre, relater leurs faits et gestes, et, degré

danseur est de se rendre propices Mnémosyne et sa fille Polymnie et de tâcher de se souvenir de tout. [...] Toute la matière de la danse, comme je l'ai déjà dit, c'est l'histoire ancienne, que le danseur doit se rappeler avec promptitude et représenter avec grâce.» (Πρὸ πάντων δὲ Μνημοσύνην καὶ τὴν θυγατέρα αὐτῆς Πολύμνιαν ἴλεων ἔχειν αὐτῇ πρόκειται, καὶ μεμνήσθαι πειρᾶται ἀπάντων [...] ἢ δὲ πᾶσα τῷ ἔργῳ χορηγία ἢ παλαιὰ ἱστορία ἐστίν, ὡς προείπον, καὶ ἡ πρόχειρος αὐτῆς μνήμη τε καὶ μετ' εὐπρεπείας ἐπίδειξις).

<sup>19</sup> Cf. à ce sujet TRÉDÉ 1992, en particulier pp. 245-294.

suprême du paradoxe, faire entendre même les paroles qu'ils sont censés prononcer.

Dans la pantomime, par conséquent, les gestes acquièrent une valeur sémiotique particulière: ils doivent être expressifs, au sens premier du terme, dans la mesure où ils se substituent à la parole pour raconter une histoire au spectateur. Cet impératif de signifiante a été souligné dès l'Antiquité par des auteurs qui étaient tout à fait conscients de la gageure d'une telle exigence. Lucien, en particulier, expose cet aspect de la pantomime en des expressions imagées très frappantes, lorsqu'il dit du danseur de pantomime:

Ἐπεὶ δὲ μιμητικός ἐστι καὶ κινήμασι τὰ ἀδόμυνα δείξειν ὑπισχνεῖται, ἀναγκαῖον αὐτῷ, ὅπερ καὶ τοῖς ῥήτορσι, σαφήνεια ἀσκεῖν, ὡς ἕκαστον τῶν δεικνυμένων ὑπ' αὐτοῦ δηλοῦσθαι μηδενὸς ἐξηγητοῦ δεόμενον, ἀλλ' ὅπερ ἔφη ὁ Πυθικός χρησμός, δεῖ τὸν θεώμενον ὄρχησιν καὶ κωφοῦ συνιέναι καὶ μὴ λαλέοντος τοῦ ὀρχηστοῦ ἀκούειν.

Puisqu'il est habile imitateur et qu'il se fait fort de montrer par des mouvements le contenu des chants, il lui est indispensable, *ce qui précisément l'est aussi pour les orateurs*, de s'exercer à la clarté, de manière à faire voir chacune des réalités qu'il montre sans recours à un quelconque interprète ; mais comme le disait précisément l'oracle pythique, le spectateur d'une pantomime doit à la fois comprendre un muet et entendre un danseur qui ne parle pas.<sup>20</sup>

Ce passage très riche appelle plusieurs commentaires. On note d'abord que la rhétorique n'est jamais très éloignée de la pantomime, et qu'elle est évoquée ici dans une proposition incidente pour comparer l'exigence de clarté qui s'impose autant au danseur qu'à l'orateur. Ainsi, la *σαφήνεια* est une notion commune aux deux disciplines<sup>21</sup>, ce qui signifie que la pantomime aussi se donne pour but d'exprimer un message qui doit être reçu et compris sans ambiguïté par les spectateurs. Lykinos avait déjà formulé un peu plus haut l'exigence sémiotique qui caractérise la pantomime en recourant au même substantif: *ἐρμηνείαν δὲ νῦν τὴν σαφήνεια τῶν σχημάτων λέγω*, «par expressivité, j'entends ici la clarté des gestes»<sup>22</sup>. Mais, par ailleurs, le paradoxe apparent d'un art qui se propose d'exprimer de façon intelligible quelque chose tout en ne recourant pas à la parole donne lieu à des expressions qui frappent car elles sont construites sur le principe de l'alliance de mots, laquelle frôle parfois l'oxymore: ainsi, le rôle du danseur est de «montrer par des mouvements le contenu des chants» (*κινήμασι τὰ ἀδόμυνα δείξειν*), et l'activité du spectateur revient à «comprendre un muet»

<sup>20</sup> *Salt.* 62. – C'est nous qui soulignons.

<sup>21</sup> Sur la notion de *σαφήνεια* en rhétorique, cf. Hermog., *Id.* 226-241 Rabe. Ce passage est traduit par PATILLON 1997, pp. 331-346, et commenté par PATILLON 1988, pp. 108 et 112, et par PERNOT 2000, p. 217.

<sup>22</sup> *Salt.* 36. – Cf. encore l'emploi, avec un contenu sémantique identique, de l'adverbe *σαφῶς* au § 64.



(κωφοῦ συλιέναι) et à «entendre un danseur qui ne parle pas» (μὴ λαλέουτος τοῦ ὀρχηστοῦ ἀκούειν). La redondance qui existe entre ces deux derniers syntagmes a pour effet de mettre encore davantage en évidence l'oxymore interne à chacun d'eux.

Il ne faudrait pas réduire ces expressions antithétiques à de purs jeux de langage, ou à de purs effets de style. En effet, elles recouvrent bel et bien une réalité: dans la pantomime, les gestes tiennent lieu de paroles, et l'on peut parler de langage à propos des enchaînements de mouvements, d'attitudes, de gestes et de mimiques qui caractérisent les évolutions du danseur. En outre, les gestes du danseur ne peuvent en aucune façon être réduits à une traduction gestuelle de paroles chantées simultanément par le chœur, car il est de nombreux moments dans le spectacle où le chœur se tait, et les chants n'occupent de toute façon qu'une place secondaire dans la pantomime, si bien que l'on peut dire que le danseur occupe seul tout l'espace sémiotique<sup>23</sup>.

L'impératif sémiologique formulé par Lykinos dans le passage cité ci-dessus est ensuite traduit sur le mode narratif dans deux anecdotes qui mettent très clairement en évidence la valeur de langage acquise par les déplacements du danseur. La première anecdote (§ 63) met en scène le philosophe cynique Démétrios. Très violemment critique envers la pantomime, ce dernier se serait cependant laissé convaincre par un danseur célèbre de l'époque de Néron d'assister à une de ses représentations ; l'artiste danse alors une suite de scènes tirées de la légende de l'adultère qu'Aphrodite commit avec Arès et de la vengeance d'Héphaïstos. Or, voici la réaction de Démétrios à l'issue de la représentation:

[...] ὥστε τὸν Δημήτριον ὑπερησθέντα τοῖς γιγνομένοις τοῦτον ἔπαινον ἀποδοῦναι τὸν μέγιστον τῷ ὀρχηστῷ: ἀνέκραγε γὰρ καὶ μεγάλη τῇ φωνῇ ἀνεφθέγξατο, Ἄκούω, ἄνθρωπε, ἃ ποιεῖς: οὐχ ὀρῶ μόνον, ἀλλὰ μοι δοκεῖς ταις χερσὶν αὐταῖς λαλεῖν.

[...] si bien que Démétrios, charmé au-delà de toute mesure par ce à quoi il assistait, rendit au danseur le très grand éloge que voici ; de fait, il se mit à crier et à dire à voix haute: « J'entends, l'ami, ce que tu fais ; non seulement je le vois, mais il me semble que tu parles avec tes mains mêmes ! »<sup>24</sup>

Point n'est besoin d'insister sur la signification et la force expressive de cette

<sup>23</sup> Cf. Lib., *Or.* 64, 88. Ce passage est commenté, dans un sens qui concorde avec notre interprétation, par MONTIGLIO 1999, p. 267. Cf. également LEVER 1987, p. 35: «Si la musique et le chant jouaient donc un rôle appréciable dans la pantomime, il va de soi que l'expression corporelle y tenait la première place. Privé de la parole, c'est uniquement par les attitudes, les gestes et les jeux de physionomie que l'acteur pouvait se faire comprendre.»

<sup>24</sup> *Salt.* 63.

alliance de mots ταῖς χερσὶν αὐταῖς λαλεῖν, dont nous avons fait le titre de cette étude car elle exprime de la façon la plus saisissante l'analogie entre les gestes du danseur et les paroles de l'orateur.

La seconde anecdote (§ 64) est présentée par Lykinos comme «le plus grand éloge de la danse» (ὄπερ μέγιστος ἔπαινος ὀρχηστικῆς γένοιτ' ἄν). Un roi barbare originaire d'une région du Pont séjourna pendant quelques temps à la cour de Néron, où il eut l'occasion de voir se produire le même danseur dont il vient d'être question. Alors qu'il était sur le point de repartir, l'empereur lui demanda quel présent il voulait emporter:

Τὸν ὀρχηστήν, ἔφη, δὸς τὰ μέγιστα εὐφρανεῖς. Τοῦ δὲ Νέρωνος ἐρομένου, Τί ἄν σοι χρήσιμος γένοιτο ἐκεῖ ; Προσοίκους, ἔφη, βαρβάρους ἔχω, οὐχ ὁμογλώττους, καὶ ἑρμηνέων οὐ ῥάδιον εὐπορεῖν πρὸς αὐτοῦς. Ἦν οὖν τινος δέωμαι, διανεύων οὗτος ἕκαστά μοι ἑρμηνεύσει.

“C’est en me donnant le danseur que tu me feras le plus grand plaisir”, dit-il. Comme Néron lui demandait “ De quel usage pourrait-il t’être là-bas ?”, il répondit: “ J’ai pour voisins des barbares qui ne parlent pas la même langue que moi, et il n’est pas aisé de se procurer des interprètes pour s’adresser à eux. Donc, si d’aventure j’ai besoin de quelque chose, cet homme, par ses signes de tête, interprétera pour moi chaque parole.”<sup>25</sup>

Dans ce dernier exemple, l’assimilation entre gestes et langage est poussée très loin, puisque les gestes deviennent le moyen de communication exclusif auquel le roi compte recourir avec ses voisins. Les gestes s’avèrent certes pour lui un moyen de substitution, mais un moyen de substitution qui ne semble souffrir d’aucune infériorité par rapport au langage oral auquel il se substitue.

La valeur sémiotique attribuée aux gestes du danseur dans la pantomime a été reconnue et mise en évidence par nombre d’auteurs anciens, et l’on peut relever quelques extraits littéraires qui recourent, comme chez Lucien, aux procédés d’alliance de mots et d’antithèse pour mettre en évidence l’équation gestes = langage<sup>26</sup>.

Un poème de l’*Anthologie Palatine*, qui se présente comme la réunion de neuf inscriptions anonymes sans doute destinées à illustrer des œuvres picturales, met en scène les Muses qui, chacune tour à tour, dans un distique, se présentent avec les attributs de leur discipline<sup>27</sup>; or, voici ce que déclare Polymnie, la muse de la danse et de la pantomime:

Σιγῶ, φθεγγομένη παλάμης θελξίφρονα παλμόν,

<sup>25</sup> *Ibid.* 64. – Le contexte de parole et le sémantisme propre du verbe ἑρμηνεύειν nous incitent à rendre le neutre pluriel ἕκαστα par «chaque parole».

<sup>26</sup> Dans les extraits que nous relevons dans les pages suivantes, nous soulignons ces figures par l’emploi de caractères italiques.

<sup>27</sup> 9, 505.

νεύματι φωνήεσσαν ἀπαγγέλλουσα σιωπήν.

Je me tais, tout en faisant parler le mouvement de ma main qui charme les cœurs, et en exprimant d'un signe de tête un *silence éloquent*.<sup>28</sup>

La même muse est décrite par Nonnos de Panopolis, dans *Les Dionysiaques*:

καὶ παλάμας ἐλέλιζε Πολύμνια, μαῖα χορείης,  
μιμηλὴν δ' ἐχάραξεν ἀναυδέος εἰκόνα φωνῆς,  
φθεγγομένη παλάμησι σοφὸν τύπον ἔμφροσι σιγῇ,  
ὄμματα δινεύουσα [...].

Et Polymnie, mère de la danse, faisait virevolter ses mains, elle traça une image qui figurait une *parole muette*, en exprimant avec les mains une empreinte sage, dans un *silence plein de sens*, et en faisant tourner ses yeux.<sup>29</sup>

Au chant XIX, Nonnos utilise encore la même expression imagée lorsqu'il montre Marôn en train d'exécuter une pantomime. Celle-ci s'achève sur cette figure:

Ἡβὴν χρυσοπέδιλον ἐχέφροσι δείκνυε σιγῇ.

Il montrait Hébé aux sandales dorées grâce à un *silence plein de sens*<sup>30</sup>.

Les deux composés ἔμφρων et ἐχέφρων se répondent sans variation de sens notable d'un extrait à l'autre. Le dernier vers est suivi d'un commentaire du narrateur qui, après avoir souligné le paradoxe d'un silence loquace, déplace l'attention sur la puissance signifiante des gestes, qui sont par conséquent appréhendés comme la source de la parole:

Τοῖα Μάρων ἐχάρασσε πολύτροπα δάκτυλα πάλλων.

Telles sont les figures que traça Marôn en mouvant ses doigts aux mille tours<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Vv. 17-18.

<sup>29</sup> *Dionys.* 5, 104-107.

<sup>30</sup> *Ibid.* 19, 218.

<sup>31</sup> *Ibid.* 19, 219.

L'adjectif πολύτροπος, bien connu pour être notamment une épithète homérique d'Ulysse et d'Hermès, dieu de l'éloquence, en dit long sur les facultés expressives des doigts du danseur.

De semblables formules et alliances de mots apparaissent aussi dans la littérature latine. Ainsi, le narrateur des *Métamorphoses* d'Apulée regarde des femmes danser une pantomime qui représente l'épisode mythologique du jugement de Pâris. Trois formules évocatrices accompagnent l'entrée successive de chacune des trois déesses sur la scène du jugement. Junon apparaît en premier: *Haec puella uarios modulos Iastia concinente tibia procedens quieta et inadfectata gesticulatione nutibus honestis pastori pollicetur, si sibi praemium decoris addixisset, sese regnum totius Asiae tributuram*, «Cette jeune fille, qui avançait suivant les mélodies variées chantées par la flûte ionienne, et dont les gestes étaient paisibles et naturels, *promettait* au berger *par des signes de tête empreints de noblesse*, s'il lui attribuait le prix de la beauté, de lui confier l'empire sur toute l'Asie»<sup>32</sup>. C'est ensuite au tour de Minerve: *Haec inquieto capite et oculis in aspectu minacibus citato et intorto genere gesticulationis alacer demonstrabat Paridi, si sibi formae uictoriam tradidisset, fortem tropaeisque bellorum inclitum suis adminiculis futurum*, «Celle-ci, qui agitait la tête et présentait des yeux d'un aspect menaçant, *par des gestes d'un genre rapide et compliqué, faisait*, alerte, *comprendre* à Pâris que, s'il lui donnait la victoire pour sa beauté, il deviendrait, grâce à son secours, courageux et illustre par ses trophées guerriers»<sup>33</sup>. Apparaît enfin Vénus: *Haec ut primum ante iudicis conspectum facta est, nisu brachiorum polliceri uidebatur; si fuisset deabus ceteris antelata, daturam se nuptam Paridi forma praecipuam suiue consimilem*, «Celle-ci, aussitôt qu'elle se trouva sous le regard du juge, on voyait que *par les mouvements tendus de ses bras elle promettait*, si elle était préférée aux autres déesses, de donner comme épouse à Pâris une femme d'une beauté remarquable et semblable à elle-même»<sup>34</sup>. Dans chacune de ces trois scènes, la danseuse est le sujet d'un verbe de parole ou, plus largement, de communication (*pollicetur, demonstrabat, polliceri*) qui introduit un discours indirect relatant le contenu d'une allocution verbale dont le destinataire est explicitement désigné, dans les deux premiers cas, par des groupes au datif (*pastori, Paridi*) ; or, ces verbes sont accompagnés chacun d'un groupe nominal à l'ablatif instrumental, qui nous renseigne sur la médiation du procès de communication, et montre ainsi que la danseuse ne se sert que des gestes de son corps (*nutibus honestis, citato et intorto genere gesticulationis, nisu brachiorum*) pour à la fois donner à voir la personnalité de la déesse qu'elle joue, permettre son identification, et transcrire les paroles qu'elle est censée avoir adressées à Pâris.

<sup>32</sup> *Met.* X, 31, 4.

<sup>33</sup> *Ibid.* X, 31, 6.

<sup>34</sup> *Ibid.* X, 32, 4.

On peut enfin citer Cassiodore, qui évoque, dans la ligne des précédents extraits, «les *mains très bavardes*, les *doigts expressifs*, le *silence criard*, l'*exposé muet* que la muse Polymnie, dit-on, a inventés, montrant que les hommes sont capables et désireux de s'exprimer même sans les paroles de la bouche»<sup>35</sup>.

On constate donc que le caractère expressif du corps et des gestes constituait, aux yeux des Anciens, un trait caractéristique de la pantomime. Or Lucien, tout en s'inscrivant pleinement dans cette tradition, s'en distingue en ce qu'il pousse très loin l'analogie entre les arts du danseur et de l'orateur.

Dans les propos de Lykinos, nous l'avons vu, les gestes du danseur se trouvent investis du statut de langage. Afin de préciser le statut exact des gestes dans la pantomime, et de donner à cette analogie un contour précis, il peut être intéressant de recourir au concept de signe, tel qu'il est employé en linguistique depuis les travaux de F. de Saussure: le mot est un signe linguistique, qui allie comme deux entités corollaires et inséparables un signifiant (la séquence phonique) et un signifié (le concept auquel est arbitrairement associée cette séquence)<sup>36</sup>. Si l'on suit l'analogie qui se tisse dans les propos de Lykinos, on peut effectivement faire du geste un signe linguistique, à ceci près que le concept auquel le locuteur-danseur entreprend de faire référence n'est plus représenté dans la sphère du signifiant par une séquence phonique, mais par une séquence gestuelle ou visuelle.

Dans la dernière partie de son apologie (§§ 80-84), Lykinos reconnaît qu'il existe de mauvais danseurs, et il s'emploie à faire d'eux un portrait négatif, mais sans faire porter sur la danse tout entière la mauvaise réputation méritée par certains individus<sup>37</sup>. Or, étant donné la nature de l'art, le mauvais danseur est, pour résumer les exemples donnés par Lucien, celui dont les gestes ne permettent pas aux spectateurs de comprendre le sens de l'histoire, c'est-à-dire celui dont les gestes ne possèdent pas la puissance sémiotique que nous avons mise en évidence plus haut. L'auteur utilise, pour désigner les erreurs commises par le mauvais danseur, un substantif qui confirme le statut de langage conféré aux gestes dans la pantomime:

πολλοὶ γὰρ αὐτῶν ὑπ' ἀμαθίᾳ [...] καὶ σολοικίας δεινὰς ἐν τῇ ὀρχήσει ἐπιδείκνυνται.

Beaucoup d'entre eux, en effet, par ignorance, font même montre de terribles solécismes dans leur danse.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> *Variae*, IV, 51, 8: loquacissimae manus, linguosi digiti, silentium clamosum, expositio tacita, *quam musa Polymnia repperisse narratur, ostendens homines posse et sine oris affatu suum uelle declarare.*

<sup>36</sup> Cf. SAUSSURE 1969, pp. 97-103.

<sup>37</sup> Pour une argumentation identique à propos de la pantomime ou du mime, cf. *Lib.*, *Or.* 64, 42-44, et *Chor.*, *Apol. Mim.* 18-28.

<sup>38</sup> *Salt.* 80. – Un mot similaire à propos d'un acteur tragique est attribué au sophiste Polémon

Le substantif *σολοικία*, ainsi que tous les mots formés sur la même racine, a d'abord désigné une incorrection de langage, avant d'en venir, par élargissement de sens, à désigner tout type d'erreur<sup>39</sup>. Nous sommes donc fondé à interpréter dans notre extrait de Lucien le substantif *σολοικία* avec sa signification linguistique originelle, qui confirme l'analogie entre gestes et langage. Les gestes dans la pantomime sont régis par un code qui unit, comme pour le signe linguistique qu'est le mot, un signifié à une séquence visuelle<sup>40</sup>. Par conséquent, le danseur qui utilise, pour exprimer une idée, un geste autre que celui prévu par le code, ou qui réalise un geste référencé dans le code mais en lui attribuant un autre signifié, se rend coupable d'une erreur semblable à un solécisme, puisqu'il ne peut plus, dès lors, être compris de ses spectateurs-interlocuteurs<sup>41</sup>.

Lykinos donne ensuite un exemple qui permet de bien faire comprendre la portée concrète d'une telle idée:

τὰς γὰρ Διὸς γονὰς ὀρχούμενός τις καὶ τὴν τοῦ Κρόνου τεκνοφαγίαν  
παρωρχεῖτο τὰς Θυέστου συμφοράς, τῷ ὁμοίῳ παρηγμένος.

Comme il dansait la naissance de Zeus et Cronos dévorant ses enfants, un danseur, induit en erreur par la ressemblance des sujets, se trompa et dansa les malheurs de Thyeste.<sup>42</sup>

Le code sémiotique qui régit les gestes du danseur est donc si précis et rigoureux que, pour une même action (dévorer ses enfants), il existe deux signifiants différents en fonction des circonstances: acte involontaire dans un banquet (exemple de Thyeste), ou acte volontaire perpétré à des fins personnelles tout autant que politiques (exemple de Cronos). On lit un autre exemple de mauvaise appropriation du code gestuel par un danseur chez Macrobe:

[...] *cum canticum quoddam saltaret Hylas cuius clausula erat* : τὸν μέγαν

par Philostrate, *Vies des Sophistes*, I, 25, 542: celui-ci a, selon le sophiste, «commis un solécisme avec la main» (τῆ χειρὶ ἔσολοίκισεν); cf. le commentaire de ce passage par SCHOULER 1987, p. 278.

<sup>39</sup> Cf. CHANTRAINE 1968, s. v. *σολοικίζω*.

<sup>40</sup> Sur cette notion de code gestuel, cf. également DESBORDES 1995, pp. xxv-xxvii.

<sup>41</sup> Il convient de remarquer qu'une différence fondamentale existe entre ces deux systèmes de signes: dans le langage, l'association entre le signifiant et le signifié est, nous l'avons rappelé, purement arbitraire, tandis que l'association entre signifiant et signifié en matière de geste repose majoritairement sur le principe de l'imitation, du moins lorsqu'il s'agit d'évoquer des personnes, des attitudes ou des objets concrets. Toutefois, cette différence ne remet pas en cause la pertinence ni la valeur de l'analogie établie par Lucien, puisque seule compte la dimension sémiotique des gestes, indépendamment des modalités de réalisation matérielle et concrète de cette signification.

<sup>42</sup> *Salt.* 80.

Ἀγαμέμνονα, *sublimem ingentemque Hylas uelut metiebatur. Non tulit Pylades, et exclamauit e cauea* : Σὺ μακρὸν, οὐ μέγαν ποιεῖς. *Tunc eum populus coegit idem saltare canticum, cumque ad locum venisset quem reprehenderat, expressit cogitantem, nihil magis ratus magno duci conuenire quam pro omnibus cogitare.*

Comme Hylas dansait un morceau musical dont le finale était: “ le grand Agamemnon ”, il lui donnait une taille haute et immense. Pylade ne put supporter cela, et il s’écria depuis la salle: “ Toi, tu le représentes long, et non grand ! ” Alors le peuple l’obligea à danser lui-même le morceau, et lorsqu’il fut parvenu à l’endroit qu’il avait repris, il donna à voir un Agamemnon pensif, estimant que rien ne convenait plus à un grand chef que de penser pour les autres.<sup>43</sup>

Ainsi, une mauvaise interprétation du texte peut transparaître dans les gestes du danseur, qui exprime alors une idée qui ne convient pas au contexte. Ces exemples montrent que l’analogie entre gestes et langage se trouve confirmée par l’usage, et que l’interprétation des signifiants linguistiques ou gestuels est semblablement soumise à un code très strict qui les associe à un signifié précis.

Si le danseur peut commettre des solécismes, c’est que ses gestes, dans l’esprit de Lucien, sont l’équivalent de mots, c’est-à-dire qu’ils constituent les plus petites unités significatives du code. Par conséquent, il n’est pas étonnant que dans d’autres passages, l’ensemble de la danse devienne l’équivalent d’un discours ou de tout autre énoncé linguistique de quelque ampleur, puisqu’il s’agit d’une suite de gestes-mots. Ainsi, lors de son tour d’horizon des pratiques de la danse à travers le monde (§§ 10-22), un exemple rapporté par l’auteur va dans ce sens, lorsqu’il explique que chez les Indiens, c’est en une danse seule que consiste la prière matinale:

[...] Ἴνδοὶ ἐπειδὴν ἔωθεν ἀναστάντες προσεύχωνται τὸν Ἥλιον [...] πρὸς τὴν ἀνατολὴν στάντες ὀρχήσει τὸν Ἥλιον ἀσπάζονται, σχηματίζοντες ἑαυτοὺς σιωπῇ καὶ μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ: καὶ τοῦτ’ ἐστὶν Ἴνδῶν καὶ εὐχῆ καὶ χοροὶ καὶ θυσία,

Lorsque les Indiens, le matin au réveil, prient le soleil, se tenant debout en direction de l’Orient, c’est par une danse qu’ils saluent le soleil: ils prennent une pose en silence et imitent la danse du dieu ; et voilà ce qui tient lieu, chez les Indiens, tout à la fois de prière, de danses et de sacrifice.<sup>44</sup>

L’étude de plusieurs passages du plaidoyer de Lykinos a montré que l’orateur - et à travers lui l’auteur, Lucien - développe une correspondance analogique entre

<sup>43</sup> Macrob., *Sat.* 2, 7.

<sup>44</sup> *Salt.* 17.

pantomime et éloquence, tendant à faire des gestes du danseur un langage, tant en soulignant la force expressive de ceux-ci qu'en faisant d'une suite de gestes l'équivalent d'un discours. Cette analogie, nous y avons insisté, n'est jamais exposée de manière totalement ouverte ; cependant, Lucien nous met sur la voie lorsqu'il fait dire à Lykinos que «la pantomime n'est pas non plus éloignée de la gesticulation qui a cours dans les concours, mais a au contraire partie liée avec les belles disciplines de compétition que sont celles d'Hermès, de Pollux et d'Héraclès»<sup>45</sup>. Dans cet extrait sont désignées à l'aide d'une synecdoque, par la figure mythologique qui les patronne, trois disciplines qui font l'objet de concours sous l'Empire romain. Or, si l'élucidation des deux dernières disciplines est quelque peu problématique<sup>46</sup>, la figure d'Hermès désigne sans ambiguïté les compétitions d'éloquence. Ce passage suggère que la connaissance de la rhétorique apporte un éclaircissement sur la danse, en permettant de comprendre la valeur expressive des gestes du danseur, mais la corollaire semble également vraie: on peut s'attendre en effet à ce que, inversement, la danse apporte un éclaircissement sur l'art de l'orateur. C'est cet aspect de la question qu'il nous faut à présent étudier.

### 3. Une rhétorique du geste

De même que la pantomime développe une forme originale de langage, le geste occupe en rhétorique une place essentielle. Cet aspect de la question est connu, puisque, dans l'Antiquité, les rhéteurs ont consacré la cinquième et dernière partie de l'art oratoire, l'ὑπόκρισις / *actio*, à l'étude des caractéristiques de la prononciation effective d'un discours. Quand l'orateur prononce un discours face à ses auditeurs, en effet, son corps acquiert une importance considérable, et les Anciens subdivisaient *grosso modo* l'action oratoire en deux parties: la maîtrise de la voix et celle de la gestuelle, cette dernière comportant, selon la place qui lui est accordée par les auteurs, une subdivision supplémentaire entre mouvements et attitudes des parties du corps et mimiques ou jeux de physionomie<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> *Ibid.* 78: οὐκ ἀπήλλακται ὄρχησις καὶ τῆς ἐναγωνίου χειρονομίας ἀλλὰ μετέχει καὶ τῶν Ἑρμοῦ καὶ Πολυδεύκου καὶ Ἑρακλέους ἐν ἀθλήσει καλῶν.

<sup>46</sup> Aucune édition ni traduction du texte, à notre connaissance, ne propose une interprétation de ce passage. Si Pollux et Héraclès semblent les patrons de disciplines très proches, nous pensons cependant qu'une différence peut être faite: il existait en effet deux formes très proches de combat au corps à corps que les Anciens distinguaient cependant nettement: le pugilat, que pratiquait plus particulièrement Pollux, et la lutte, dont Héraclès serait le patron.

<sup>47</sup> L'ὑπόκρισις / *actio* est également à l'origine d'une réflexion sur les points de rapprochement entre orateurs et acteurs. Nous laissons délibérément de côté ici cette analogie bien connue qui risquerait de rendre plus obscure l'originalité de l'analogie tissée par Lucien entre orateurs et danseurs de pantomime. Cf. notamment DESBORDES 1995, pp. xxx-xxxv.



Les rhéteurs ont très tôt reconnu l'importance de cette partie de la rhétorique, mais Aristote se contente de la signaler sans l'étudier en détail<sup>48</sup>. Le premier, semble-t-il, à avoir composé un traité entièrement consacré à la question est Théophraste, dont le *Περὶ ὑποκρίσεως* est malheureusement perdu<sup>49</sup>. De nombreux auteurs postérieurs ont réservé une partie de leurs ouvrages à un exposé sur cette question, comme on peut le lire en particulier dans la *Rhétorique à Hérennius* et les traités rhétoriques de Cicéron, Denys d'Halicarnasse, Quintilien, ou encore Cassius Longin<sup>50</sup>. Si la gestuelle de l'orateur emprunte aux pratiques de la danse, la dimension mimique de l'éloquence a également trait à la physiognomonie, pour tout ce qui concerne les expressions du visage et la traduction physique des caractères<sup>51</sup>. Pour preuve de l'intérêt que revêtaient la mimique et les jeux de physionomie aux yeux des sophistes, signalons qu'un traité de physiognomonie fut composé par le sophiste Polémon<sup>52</sup>.

Il ne s'agit pas ici d'étudier en détail l'action oratoire, mais de proposer quelques remarques et analyses qui vont dans le sens d'un rapprochement des gestes de l'orateur et de ceux du danseur.

Le traité qui étudie de la façon la plus détaillée cette question est incontestablement l'*Institution oratoire*: Quintilien consacre en effet une importante partie de son chapitre sur la *pronuntiatio* (XI, 3) à l'étude des gestes de l'orateur<sup>53</sup>. Ceux-ci sont présentés comme occupant en rhétorique une place comparable à celle de la voix ou de la pensée<sup>54</sup>. S'ensuit une énumération, organisée suivant les parties du

<sup>48</sup> Cf. *Rhét.* III, 1, 1403b20-22 : τρίτον δὲ τούτων ὃ δύναμιν μὲν ἔχει μεγίστην, οὐπω δ' ἐπιχειρεῖται, τὰ περὶ τὴν ὑπόκρισιν, «Parmi celles-ci, la troisième partie qui comporte le plus de puissance, mais qui n'a pas encore été abordée, comprend ce qui concerne l'action.»

<sup>49</sup> Pour des témoignages sur le contenu de ce traité, cf. D. L. V, 48 ; Athanase, *in* RABE 1931, p. 177.

<sup>50</sup> Cf. *R. Her.* III, 19-27 ; *Cic., De orat.* III, 213-228 ; *Orat.* 55-60 ; D. H. *Dem.* 53-54 ; Longin., *Rh.* 194-197 Spengel: fr. 48, ll. 370-434 Patillon-Brisson.

<sup>51</sup> Les sources antiques concernant la physiognomonie sont réunies par FÖRSTER 1893. – Cf. également à ce sujet l'étude de EVANS 1935.

<sup>52</sup> Ce texte, dont le titre n'est pas sûr, nous a été transmis par le biais d'une traduction arabe presque intégrale, l'original grec ayant été perdu, à l'exception d'une phrase conservée par un recueil chrétien d'*excerpta*. Il est présenté par FÖRSTER 1893, I, pp. 93-293, sous l'intitulé *Polemonis De Physiognomoniam liber*, accompagné d'une traduction latine. Pour une discussion sur la tradition et l'attribution de ce texte, cf. STEGEMAN 1952, col. 1345-1348.

<sup>53</sup> §§ 65-165. – L'intégralité du chapitre a été, indépendamment du reste de l'œuvre, traduit en français et annoté par DESBORDES 1995.

<sup>54</sup> QUINT., *Inst.* XI, 3, 65: *Quid autem quisque in dicendo postulet locus paulum differam, ut de gestu prius dicam, qui et ipse uoci consentit et animo cum ea simul paret*, «Or, quant au ton que réclame chaque partie de la prononciation, je différerai un peu mes remarques, afin de parler auparavant du geste, qui lui-même s'accorde à la voix et obéit à l'esprit en même temps qu'elle.»

corps, des gestes et mimiques auxquels l'orateur peut recourir: Quintilien étudie successivement la tête (68-71), le visage (72-74), les yeux (75-76), les sourcils (77-79), les narines (80), les lèvres (81), la nuque (82), les épaules (83), les bras (84), les mains (85-120), la poitrine et le ventre (122), la cuisse (123-124), et les pieds (124-125) ; il faut signaler aussi des exposés sur les gestes à éviter (121), les déplacements et les mouvements du corps entier (126-133), la prise de nourriture (136), l'habillement (137-149), l'attitude générale à adopter face au juge ou au jury (156-160) et l'adaptation des gestes en fonction des parties du discours (161-164). Comme pour se justifier de traiter de ces questions dans un ouvrage rhétorique, Quintilien assimile d'emblée, en des termes on ne peut plus explicites, les gestes à un langage:

*Is quantum habeat in oratore momenti satis uel ex eo patet, quod pleraque etiam citra uerba significat. Quippe non manus solum, sed nutus etiam declarant nostram uoluntatem, et in mutis pro sermone sunt, et saltatio frequenter sine uoce intellegitur atque adfcit, et ex uultu ingressuque perspicitur habitus animorum.*

L'importance que revêt le geste pour l'orateur transparaît suffisamment bien dans le fait que, même sans les mots, il fait comprendre la plupart des choses. De fait, non seulement les mains, mais aussi les signes de tête expriment notre volonté ; à la fois chez les muets ils tiennent lieu de langage, et la danse souvent se fait comprendre et touche sans le recours à la voix, mais l'on perçoit la nature de ses états d'âme par le biais de la physionomie et de la démarche<sup>55</sup>.

Ce passage présente un intérêt capital pour notre étude: non seulement il confirme l'existence d'une tradition sémiotique des gestes, mais il illustre même directement cette idée par l'exemple de la danse. Ainsi, la tradition rhétorique elle-même a développé une analogie entre gestes et langage, que Lucien renverse en la transposant du terrain de l'orateur à celui du danseur.

En outre, Quintilien affirme que, dans cette gestuelle de l'orateur, ce sont les mains qui occupent le rôle prééminent:

*Manus uero, sine quibus trunca esset actio ac debilis, uix dici potest quot motus habeant, cum paene ipsam uerborum copiam persequantur. Nam ceterae partes loquentem adiuuant, hae, prope est ut dicam, ipsae locuntur.*

Quant aux mains, sans lesquelles l'action serait mutilée et infirme, on peut difficilement dire combien de mouvements elles possèdent, puisqu'ils atteignent presque le même nombre que les mots. En effet, alors que les autres

<sup>55</sup> *Ibid.* XI, 3, 65-66.

parties du corps aident celui qui parle, elles, pourrais-je presque dire, parlent d'elles-mêmes<sup>56</sup>.

Les mains sont donc la partie la plus expressive du corps. Là encore, lorsque Lucien fait dire au barbare qu'il met en scène que le danseur semble «parler avec les mains mêmes»<sup>57</sup>, il transpose dans le domaine de la pantomime une idée qui avait cours dans les écoles des rhéteurs. Qui plus est, de la même façon que l'auteur syrien parle de «solécismes» pour les gestes qui ne s'adaptent pas au contenu de l'histoire, c'est-à-dire qui sont employés hors du code gestuel<sup>58</sup>, Quintilien considère que l'orateur commet des erreurs dans l'usage de ses mains lorsque les mouvements de celles-ci ne correspondent pas au contenu des paroles prononcées au même moment:

*Hic ueteres artifices illud recte adiecerunt, ut manus cum sensu et inciperet et deponeretur ; alioqui enim aut ante uocem erit gestus aut post uocem, quod est utrumque deforme.*

Ici, les anciens auteurs de traités ont ajouté à juste titre que la main devait tout autant commencer que s'arrêter avec le sens ; autrement, en effet, ou bien le geste précèdera la voix, ou bien il la suivra, ce qui est mauvais dans un cas comme dans l'autre<sup>59</sup>.

Si, pour l'orateur, mouvoir les mains en dehors du temps de parole est malséant, c'est donc qu'il existe également pour les gestes un *καῖρός*, et Quintilien présente ici une interprétation des gestes qui va dans le sens de celle de Lucien.

En marge de l'anecdote, rapportée par Lykinos, concernant le souverain étranger qui voulait emporter avec lui un danseur pour l'aider à communiquer avec les voisins dont il ne parlait pas la langue<sup>60</sup>, on peut citer ce jugement édifiant de Quintilien:

*Non eaedem concitant, inhihent, [supplicant] probant, admirantur, uerecundantur ? Non in demonstrandis locis atque personis aduerbiorum atque pronominum optinent uicem ? – ut in tanta per omnis gentes nationesque linguae diuersitate hic mihi omnium hominum communis sermo uideatur.*

N'est-ce pas que ces mêmes mains exhortent, retiennent, approuvent, s'étonnent, font preuve de timidité ? N'est-ce pas que, pour désigner les lieux et les personnes, elles tiennent le rôle d'adverbes et de pronoms ? Par conséquent,

<sup>56</sup> *Ibid.* XI, 3, 85.

<sup>57</sup> *Salt.* 63: ταῖς χερσὶν αὐταῖς λαλεῖν. – Cf. *supra*.

<sup>58</sup> Cf. *ibid.* 80.

<sup>59</sup> *QUINT.*, *Inst.* XI, 3, 106.

<sup>60</sup> *Luc.*, *Salt.* 64. – Cf. *supra*.

face à l'ampleur de la diversité linguistique entre les peuples et les nations, c'est là, à mon avis, une langue commune à tous les hommes!<sup>61</sup>

Nous retrouvons donc ici l'idée que la faculté sémiotique des gestes est telle que ceux-ci peuvent se substituer entièrement à la langue orale, et exprimer aussi bien qu'elle toutes les modalités du langage.

Notons cependant que Quintilien met en évidence une différence de taille entre les gestes du danseur et ceux de l'orateur:

*Abesse enim plurimum a saltatore debet orator, ut sit gestus ad sensus magis quam ad uerba accomodatus.*

En effet, l'orateur doit s'éloigner très fortement du danseur, de manière que son geste se calque sur le sens plus que sur les mots<sup>62</sup>.

Ainsi, tandis que les gestes de l'orateur ne doivent pas redoubler sur le plan mimétique chacun des mots prononcés, mais correspondre au sens global du passage, ceux du danseur, en revanche, doivent être, sur le plan structurel, des équivalents de mots. Cette différence s'explique par le fait que, dans le premier art, les gestes, aussi essentiels soient-ils d'après Quintilien lui-même, ne sont qu'un support des mots<sup>63</sup>, alors que dans la danse ils se substituent entièrement à eux et tiennent leur rôle, selon une équation [un geste = un mot], comparable à ce qu'est de nos jours le langage des sourds-muets<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> *Inst.* XI, 3, 87.

<sup>62</sup> *Ibid.* XI, 3, 89.

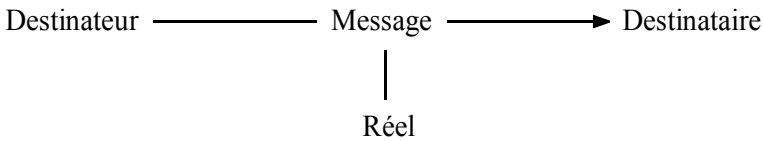
<sup>63</sup> Il ne faudrait pas, à partir de ce passage, réduire l'importance des gestes dans l'éloquence à un simple accompagnement, ce que démentent nos analyses précédentes et le reste du texte de Quintilien. À cet égard, on peut lire une mise au point très claire dans WHITMARSH 2005, p. 40 : « [...] the sophist's dress, actions, face, and body were crucial elements. They did not simply 'support' the words : they were a fundamental part of the message. »

<sup>64</sup> Dans une note en marge de ce paragraphe, J. Cousin, éditeur de ce texte dans la Collection des Universités de France, écrit que « *saltator* a presque toujours un sens péjoratif quand il n'est pas appliqué à un danseur de profession » (COUSIN 1979, p. 366). Sans remettre en cause cette interprétation à l'échelle de l'œuvre entière, nous pensons cependant qu'il n'y a aucune connotation péjorative dans ce passage précis, et même que, plus généralement, celle-ci est absente de toute la partie consacrée à l'*actio*, dans laquelle la figure du danseur intervient comme point de comparaison essentiel pour saisir le plus rigoureusement possible la spécificité et la fonction des gestes dans l'art oratoire. Quintilien utilise alors la danse comme outil heuristique, et met son jugement moral en suspens.

#### 4. *Spectacle dansé et discours prononcé: une équivalence totale ?*

Si le geste du danseur est assimilable à un signe linguistique et s'avère l'équivalent, pour sa force expressive, des paroles de l'orateur, si, qui plus est, l'importance de la gestuelle est reconnue par les rhéteurs mêmes qui en font une partie de leur art, est-il possible de pousser l'analogie plus loin encore et de l'étendre à l'ensemble du spectacle ? Autrement dit, peut-on aller jusqu'à considérer, à partir des témoignages littéraires que nous avons examinés jusqu'à présent, que pantomime et éloquence s'inscrivent dans une situation de communication absolument similaire ? Cette question, à la fois historique et sémantique, comporte des prolongements socio-anthropologiques, puisqu'il s'agit finalement de déterminer quelle était la signification symbolique de ces deux arts aux yeux et dans l'inconscient des spectateurs: pantomime et éloquence étaient-elles appréhendées, dans la mentalité impériale, comme des spectacles similaires ?

Afin de pouvoir confirmer ou infirmer l'hypothèse d'une analogie totale, d'un point de vue communicationnel, entre les deux arts, il faut rappeler, en le simplifiant quelque peu, le schéma de communication tel qu'il a été mis en lumière par R. Jakobson dans ses *Essais de linguistique générale*<sup>65</sup>:



Il ne sera possible de parler de situations de communication identiques que dans la mesure où l'analogie entre pantomime et éloquence aura été démontrée sous chacun de ces quatre angles. Or, jusqu'à présent, nous nous sommes exclusivement situé dans les perspectives du destinateur et du message, en étudiant l'art et la valeur des gestes du danseur, ainsi que la place de la gestuelle et de la mimique dans l'art de l'orateur. Examinons à présent la question sous les autres angles.

##### 4.1. *Les enjeux du spectacle*

D'un point de vue historique, il serait faux de prétendre que le public des spectacles de pantomime était le même que celui des conférences des sophistes. En effet, même si la pantomime était appréciée et bénéficiait de défenseurs en haut lieu, y compris à la cour de certains empereurs<sup>66</sup>, il a néanmoins existé toute une tradition de critique et de dépréciation de cette forme de danse chez les intellectuels de l'Empire romain<sup>67</sup>, ce qui laisse à penser qu'une partie au moins du

<sup>65</sup> JAKOBSON 1963, pp. 213-214.

<sup>66</sup> Cf. à ce sujet GOURDET 2004 et GARELLI-FRANÇOIS 2004a.

<sup>67</sup> Cf. en particulier Plut., *Propos de table* IX, 15 ; D. Chr., *Or.* 32, 61 ; Juv. 6, 63-66 ; Ov.,

public des conférences sophistiques devait profondément mépriser la pantomime. Mais plus que la composition historique du public, ce qu'il importe de mettre en lumière, c'est la nature de l'interaction existant entre destinataire et destinataire. Quels étaient donc les enjeux respectifs du danseur de pantomime et de l'orateur lorsqu'ils se présentaient devant leur public ?

Le texte de Lucien ne cesse de mentionner les deux fonctions qui sont, selon lui, les deux enjeux fondamentaux de la pantomime. Dès le § 6, lorsqu'il annonce son projet de démonstration, Lykinos affirme que la pantomime «est non seulement agréable, mais encore utile aux spectateurs»<sup>68</sup>. Cette utilité attribuée à la danse peut certes faire référence à plusieurs aspects de la discipline, mais son principal mérite est énoncé aussitôt après: elle est utile pour «tout ce en quoi elle éduque, et tout ce en quoi elle instruit»<sup>69</sup>.

Cette double fonction de la pantomime est évoquée de façon récurrente par Lykinos au cours du plaidoyer<sup>70</sup>. Au § 23, il met en garde Craton de ne pas accuser une activité «qui procure un si grand plaisir en même temps qu'une utile éducation»<sup>71</sup>. Au § 34, l'orateur réaffirme que son but est de «montrer tous les éléments plaisants et utiles que la danse embrasse en elle et comprend»<sup>72</sup>, avant de se placer sous le patronage de Platon, lequel reconnaissait à certains types de danse les mêmes qualités : διαιρῶν αὐτὰ εἰς τε τὸ τερπνὸν καὶ τὸ χρήσιμον, «les séparant en fonction de l'agréable et de l'utile»<sup>73</sup>. Cette paire d'enjeux se trouve encore appliquée, cette fois non plus au spectacle de pantomime en lui-même, mais aux sujets traités par la pantomime, lorsque Lykinos déclare que rien ne sépare les sujets tragiques des sujets de pantomime, «excepté le fait que ceux-ci sont plus bigarrés et plus savants»<sup>74</sup>. Ces deux qualificatifs doivent être interprétés à la lumière du schéma binaire des deux fonctions qui est récurrent dans le texte: ainsi, la bigarrure des sujets contribue au plaisir des spectateurs, tandis que leur caractère savant est à mettre au compte de leur utilité, d'autant plus que celle-ci, nous l'avons vu, consiste essentiellement en une instruction des spectateurs: les sujets procurent donc aux spectateurs une connaissance qui provient de leur nature même. Pour le dire en termes plus simples, la pantomime, puisqu'elle puise ses sujets dans les thèmes tragiques traditionnels, s'avère un vecteur de culture.

*Rem.* 735-736 ; *Sen., Nat.* VII, 32, 3 ; *id., Dial.* 9, 17, 4 ; *Aristid., Contre les danseurs* (discours perdu) ; *Jul., Mis.* 343d-344a ; 351c-d ; 359d-360a.

<sup>68</sup> οὐ τερπνὴ μόνον ἀλλὰ καὶ ὠφέλιμος ἔστιν τοῖς θεωμένοις.

<sup>69</sup> ὅσα παιδεύει καὶ ὅσα διδάσκει.

<sup>70</sup> PERNOT 1993, vol. I, pp. 243-244, a démontré le caractère topique de ces deux dimensions d'agrément et d'utilité dans l'éloge de πράγματα.

<sup>71</sup> τσαύτην τέρψιν ἅμα καὶ παιδείαν ὠφέλιμον παρεχομένου.

<sup>72</sup> δεῖξαι ὅσα ἐν αὐτῇ τερπνὰ καὶ χρήσιμα περιλαβοῦσα ἔχει.

<sup>73</sup> *Salt.* 34.

<sup>74</sup> *Ibid.* 31 : πλὴν ὅτι ποικιλώτερα αὐτὰ καὶ πολυμαθέστερα.

Ce relevé rapide suffit à montrer que, dans l'esprit de Lykinos, la pantomime revêt deux des trois fonctions traditionnellement reconnues à l'éloquence : *delectare* et *docere*<sup>75</sup>. Qu'en est-il du troisième devoir de l'orateur, le *mouere* ? Assurément moins développé que les deux autres, il n'est cependant pas pour autant absent du raisonnement de Lykinos, et l'on peut apercevoir assez précisément l'émotion insufflée par la danse aux spectateurs à travers ce passage :

σημεῖον δὲ τῆς πρὸς τὰ γιγνόμενα οἰκειότητος καὶ τοῦ γνωρίζειν ἕκαστον τῶν ὁρῶντων τὰ δεικνύμενα τὸ καὶ δακρύειν πολλάκις τοὺς θεατάς, ὅποταντι οἰκτρὸν καὶ ἔλεινόν φαίνεται.

Une preuve de la familiarité avec l'action représentée et du fait que chacun de ceux qui voient reconnaît ce qui est montré, réside dans le fait que souvent les spectateurs en viennent même à pleurer lorsqu'un élément triste et pitoyable fait son apparition<sup>76</sup>.

Les adjectifs οἰκτρὸς et ἔλεινός, par leur sémantisme même, inscrivent résolument la pantomime dans l'entreprise du *mouere*.

Par conséquent, le spectacle de pantomime semble répondre aux mêmes enjeux que les discours des orateurs : il s'agit à la fois de plaire, d'instruire et d'émouvoir<sup>77</sup>. Ainsi se trouve démentie l'affirmation de Lykinos selon laquelle «tandis que les autres disciplines s'engagent les unes à procurer l'agréable, les autres l'utile, seule la danse comporte les deux»<sup>78</sup>. Cette assertion ne remet pas en cause notre précédente démonstration relative à l'analogie entre les fonction des deux arts, mais l'atteste bien au contraire. En effet, selon nous, il est peu probable que les auditeurs ou les lecteurs de Lucien, qui appartenaient à la sphère cultivée de la société gréco-romaine, n'aient pas clairement identifié dans ces paroles deux fonctions oratoires ; et par conséquent, ils devaient prendre cette déclaration pour ce qu'elle était : une assertion qui amplifiait par hyperbole la réalité dans le but de mettre en valeur la pantomime, conformément à la tonalité encomiastique de tout le discours de Lykinos. Bien au contraire, une telle affirmation était susceptible de provoquer *a posteriori*, chez l'auditeur qui ne l'avait pas encore repérée, la reconnaissance de l'identité des fonctions de la pantomime et de l'éloquence dans les propos de Lykinos.

<sup>75</sup> Sur les *oratoris officia*, cf. Cic., *Opt. gen.* 3 ; *De orat.* II, 115 et 128 ; *Brut.* 185 et 276 ; *Orat.* 69 ; Quint., *Inst.* III, 5, 2.

<sup>76</sup> *Salt.* 79.

<sup>77</sup> Quintilien attribue également ces trois fonctions, par un effet de mise en abyme, aux gestes de l'orateur. Cf. *Inst.* XI, 3, 154: *Tria autem praestare debet pronuntiatio, <ut> conciliet, persuadeat, moueat, quibus natura cohaeret ut etiam delectet*, « L'action oratoire doit répondre à trois objectifs : se concilier l'auditoire, le convaincre et l'émouvoir, ce qui implique aussi par nature de lui plaire. »

<sup>78</sup> *Salt.* 71: τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων τῶν μὲν τὸ τερπνόν, τῶν δὲ τὸ χρήσιμον ὑπισχυομένων.

Le plaidoyer se clôt sur une image qui exprime symboliquement la similitude des effets de la pantomime et de l'éloquence sur les spectateurs :

ὄπερ γὰρ ὁ Ὅμηρος περὶ τῆς Ἑρμοῦ ῥάβδου τῆς χρυσοῦς λέγει, ὅτι καὶ ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει δι' αὐτῆς ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὐτε καὶ ὑπνῶντας ἐγείρει, τοῦτο ἀτεχνῶς ὄρχησις ποιεῖ.

De fait, ce que dit Homère de la baguette dorée d'Hermès, c'est-à-dire que grâce à elle " il charme les yeux des hommes qu'il veut, ou au contraire réveille ceux mêmes qui dorment " <sup>79</sup>, voilà précisément l'action réelle de la pantomime. <sup>80</sup>

On retrouve ici Hermès, dieu de l'éloquence, qui peut à sa guise endormir ou éveiller les hommes grâce à sa baguette. Or, c'est à la danse que Lykinos attribue cette double faculté ici, et l'on peut interpréter les deux procès antithétiques du sommeil et de la veille comme les deux fonctions complémentaires du spectacle de pantomime: le verbe θέλγειν évoque un charme magique et hypnotique qui peut s'apparenter à la sensation de plaisir ressenti par le spectateur, tandis que l'état de veille induit par le verbe ἐγείρειν désigne métaphoriquement un stade où l'homme est instruit, éveillé à la connaissance. Lucien opère ici une relecture des vers homériques qui aboutit à la mise en évidence de la double fonction de *delectare* et de *docere*. Lykinos rappelle donc une dernière fois, quoique sous forme symbolique, la double force d'attraction et de conviction qui est commune à l'éloquence et à la pantomime.

#### 4.2. *Le contenu du message*

Il reste à s'interroger, dans le schéma de communication élaboré par R. Jakobson, sur le «réel», c'est-à-dire sur le contenu référentiel du spectacle de pantomime, à savoir les sujets des *libretti*. Est-ce que sous cet angle une semblable analogie entre éloquence et pantomime se laisse identifier ?

Le plaidoyer de Lykinos inclut un long catalogue de sujets de pantomime (§§ 36-61), classés selon un ordre d'abord chronologique (§§ 36-40) puis géographique (§§ 40-61). Il serait trop long et hors de propos de reprendre ici le détail de ce catalogue, qui a retenu l'attention de tous les savants modernes qui ont travaillé sur la pantomime, car il fournit un nombre très élevé d'exemples de sujets dansés. En bref, il ressort de cette énumération que les sujets de pantomime étaient

<sup>79</sup> *Od.*, V, 47-48. – Il serait intéressant de consacrer une étude à la fortune dans l'Antiquité de ces deux vers, qui ont été maintes fois cités et interprétés de différentes manières, en fonction du contexte et du propos du citeur. Ainsi lisons-nous chez Olympiodore, *Scholies à l'Alcibiade de Platon*, 190-191, une exégèse philosophique du v. 48, lequel est appliqué par le philosophe à Socrate ; ce passage est relevé par PERNOT 2006, chez qui il constitue le T 62 (p. 266), et commenté plus particulièrement p. 162.

<sup>80</sup> *Salt*, 85.



empruntés à la mythologie et à l'histoire grecques, la préférence - tant du point de vue numérique que du point de vue de la popularité - semblant toutefois aller aux thèmes mythologiques. Parmi ceux-ci, toutes les légendes qui avaient déjà fait l'objet de mises en forme épiques ou tragiques sont notamment exploitées, et l'on ne peut qu'admirer la grande diversité de sujets, qui couvre la période allant de la création du monde au règne de Cléopâtre, en incluant les légendes très appréciées de la naissance de Zeus, de l'errance de Déméter, de Médée, de Cadmée, d'Œdipe, d'Héraclès, du rapt d'Hélène, des aventures d'Ulysse, etc.

Cette caractéristique permet-elle de compléter l'analogie avec l'éloquence ? Certes, les sophistes puisaient de nombreux exemples et lieux d'argumentation dans ce fonds culturel mythologique et historique, et, en leur qualité de rhéteurs, ils étaient même amenés à étudier et expliquer les grands textes épiques et tragiques dans leur classe. Cependant, il faut bien reconnaître que leur activité ne se réduisait pas à cela. En outre, l'exploitation des mythes n'était pas propre aux sophistes. À la même époque, les poètes, les mythographes et même les historiens s'approprient, dans des perspectives propres à chacun de ces genres, les anciennes légendes de la Grèce: on peut mentionner ainsi, pour ne citer que les exemples les plus représentatifs de chaque genre, Ovide, le Pseudo-Apollodore, ou encore Diodore de Sicile.

Pourtant, une analyse intéressante de ce catalogue, menée sous l'angle de l'idéologie de l'auteur, révèle un élément qui pourrait s'avérer décisif: dans son article «La pantomime antique ou les mythes revisités: le répertoire de Lucien (*Danse*, 38-60)»<sup>81</sup>, M.-H. Garelli-François démontre que le choix et l'organisation des sujets retenus par Lucien laissent transparaître une volonté politique et idéologique de l'auteur qui, en accord avec les conceptions des milieux intellectuels de son temps, tendrait à montrer que la culture, au sein de l'Empire romain, est fondamentalement grecque<sup>82</sup>. Cette interprétation est riche de perspectives pour notre examen, et appelle une comparaison avec la pratique de la déclamation, à laquelle M.-H. Garelli-François ne procède pas. En effet, s'il est une partie de l'art oratoire qui répond à la même volonté d'exalter et de mettre en scène la culture grecque dans une perspective détachée de tout enjeu pratique immédiat, c'est bien la déclamation<sup>83</sup>. Nous avons déjà évoqué plus haut ces conférences-spectacles à l'occasion desquelles les sophistes faisaient notamment la démonstration de leur virtuosité oratoire en écrivant ou récrivant des discours ancrés dans un contexte mythologique ou historique. Les corpus de déclamations qui nous sont parvenus

<sup>81</sup> GARELLI-FRANÇOIS 2004b.

<sup>82</sup> C'est une idée désormais bien admise que, sous l'Empire romain, le monde grec a contrebalancé la domination militaire et politique romaine subie par la revendication de la supériorité culturelle hellénique, d'ailleurs reconnue par les Romains eux-mêmes. C'est sur cette répartition que se fonde notamment le livre récent de VEYNE 2005 ; cf. en particulier pp. 163-257.

<sup>83</sup> Cf. le panorama tracé par RUSSELL 1983.

permettent de montrer la proximité d'état d'esprit qui existe entre déclamation et pantomime. Il convient toutefois de noter dès à présent une différence de taille: il semble que les sophistes proposaient majoritairement des déclamations sur des sujets historiques, tandis que ceux-ci étaient plus exceptionnels dans les spectacles de pantomime ; l'importance respective des sujets mythologiques dans ces deux arts était proportionnellement inverse. Même si l'on peut repérer quelques similarités de sujets, celles-ci ne sont guère nombreuses ni significatives<sup>84</sup>.

Ainsi, il s'avère possible, dans une certaine mesure, de rapprocher le sujet des pantomimes d'une partie de l'art oratoire, la déclamation. Un passage du texte de Lucien apporte quelques éclaircissements sur la nature de ce rapprochement:

Ἡ δὲ πλείστη διατριβὴ καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ὀρχηστικῆς ἢ ὑπόκρισις ἐστίν, ὡς ἔφην, κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς ῥήτορσιν ἐπιτηδευομένη, καὶ μάλιστα τοῖς τὰς καλουμένας ταύτας μελέτας διεξιοῦσιν: οὐδὲν γοῦν καὶ ἐν ἐκείνοις μᾶλλον ἐπαινοῦμεν ἢ τὸ εὐοικεῖν τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις καὶ μὴ ἀπωδᾶ εἶναι τὰ λεγόμενα τῶν εἰσαγομένων ἀριστέων ἢ τυραννοκτόνων ἢ πεινήτων ἢ γεωργῶν, ἀλλ' ἐν ἐκάστῳ τούτων τὸ ἴδιον καὶ τὸ ἐξαίρετον δείκνυσθαι.

La plus grande partie de l'activité et le but de l'art orchestique est, comme je le disais, le jeu théâtral tel qu'il est pratiqué également selon les mêmes modalités par les orateurs, et en particulier par ceux qui se livrent à ce que l'on appelle des "déclamations" ; en effet, chez eux non plus nous ne louons rien plus que la faculté de ressembler aux rôles qui sont endossés, ainsi que le fait que les paroles ne soient pas dissonantes avec les personnages représentés, qu'ils soient chefs, tyrannicides, pauvres ou paysans, mais qu'au contraire elles montrent ce qui, dans chacun de ces êtres, est propre et particulier<sup>85</sup>.

Par conséquent, c'est sa dimension de jeu théâtral (ὑπόκρισις), plus encore que le choix précis des sujets, qui unit étroitement le contenu des pantomimes et des déclamations ; le substantif ὑπόκρισις, employé ici comme terme technique désignant ce point commun, recouvre une réalité complexe: pour synthétiser ses différentes acceptions, on pourrait dire qu'il s'applique à toute activité impliquant l'adoption d'un masque, d'une personnalité d'emprunt<sup>86</sup>. Dans les

<sup>84</sup> Sujets puisés dans le cycle des légendes relatives à la guerre de Troie: pour la pantomime, cf. Luc., *Salt.* 46 et 83-84 ; Apulée, *Métamorphoses*, X, 29-34 ; pour la déclamation, cf. Arstd., *or.* 16 ; Lib., *decl.* 3-5. Sujets tirés de la légende d'Oreste: pour la pantomime, cf. Luc., *Salt.* 43 (le nom propre n'est pas utilisé, mais un des sujets référencés est «la punition de Clytemnestre», Κλυταιμῆστρας τιμωρία) ; pour la déclamation, Lib., *decl.* 6. Sujets relatifs au sacrifice d'Iphigénie par Agamemnon: pour la pantomime, cf. Luc., *Salt.* 43 ; pour la déclamation, cf. Sén., *Suas.* 3.

<sup>85</sup> *Salt.* 65.

<sup>86</sup> Sur l'ὑποκριτικὴ τέχνη oratoire à l'époque impériale, cf. les analyses de SCHOULER 1987, pp. 275-276.

deux cas, l'artiste, qu'il soit danseur ou orateur, se dépouille momentanément de son identité propre pour «endosser» (ὑποκειμένοις) une identité d'emprunt, comparable à un rôle de théâtre. Leur objectif commun, qui est en même temps une gageure, consiste donc à faire que le spectateur-auditeur oublie l'identité de l'artiste qu'il a en face de lui, et qu'il ait l'illusion d'une transplantation de l'ensemble du contexte énonciatif, du *hic et nunc* de la représentation à un ailleurs mythologique et historique ; ils doivent donc coller aux «rôles qui sont endossés», comme le dit Lucien, en employant le mot πρόσωπον, qui est essentiel dans ces deux arts: l'artiste change de visage pour produire une illusion référentielle, il met un masque – au sens propre pour le danseur, qui évolue sur scène en portant un masque, lequel est désigné en grec par le même substantif πρόσωπον.

Le passage de Lucien que nous venons de citer et de commenter est suivi d'une anecdote qui illustre la capacité d'illusion théâtrale du danseur. Un barbare, qui vient d'apprendre que le même danseur devait successivement porter les cinq masques correspondant aux cinq parties de la pantomime qu'il s'apprêtait à représenter, s'exclame:

Ἐλελήθεις, ἔφη, ὦ βέλτιστε, σῶμα μὲν τοῦτο ἔν, πολλὰς δὲ τὰς ψυχὰς ἔχων.

“ Je ne m'étais pas rendu compte, dit-il, très cher, que si tu n'avais qu'un seul corps, tu avais en revanche plusieurs âmes ! ”<sup>87</sup>

Ce qui unit fortement pantomime et déclamation, c'est cette faculté de décentrement caractéristique du théâtre: le spectacle se déroule dans un *hic et nunc* qui est celui de l'artiste aussi bien que celui du spectateur, mais la validité même de l'art implique un décentrement de part et d'autre: pour comprendre l'histoire que racontent les gestes du danseur ou les paroles du sophiste, il convient de les transposer dans un autre contexte, c'est-à-dire dans une autre situation d'énonciation, comme par une opération de section et de greffe.

\* \* \*

L'analyse de l'opuscule *Sur la danse* de Lucien a permis de montrer que le plaidoyer de Lykinos en faveur de la pantomime développe une analogie entre cet art et l'éloquence, et que celle-ci est poussée très loin, en dépit d'un paradoxe frappant, puisque la pantomime, art muet, est comparé à un art, l'éloquence, qui utilise superlativement la parole ! Non seulement Lykinos illustre la valeur expressive et signifiante des gestes et des mimiques du danseur, qui acquièrent dès lors un statut de langage, mais au-delà de cette idée dont on a relevé des échos chez d'autres auteurs de l'époque impériale, il tend à rapprocher les spectacles de

<sup>87</sup> *Salt.* 66.

pantomime des conférences de déclamations données par les sophistes: ces deux représentations publiques visent à charmer, à instruire et à émouvoir le public, et elles prennent appui sur un même terreau idéologique, qui consiste à exalter et à faire revivre, grâce au décentrement référentiel et énonciatif caractéristique du jeu théâtral, les principaux traits de la culture grecque, en mettant toutefois l'accent sur un type de matériau un peu différent, puisque les déclamations recourent majoritairement à des sujets historiques, tandis que la plupart des sujets de pantomime puisent dans les légendes mythologiques.

Au terme de cette étude, il convient de s'interroger sur la validité et les enjeux d'un tel rapprochement. Il ne faut en effet pas perdre de vue que ce dernier est d'abord, pour Lykinos-Lucien, un instrument de démonstration, puisqu'il répond à une visée apologétique très précise: il s'agit pour l'orateur de défendre un art fréquemment décrié dans les milieux intellectuels, la pantomime, en le rapprochant d'un art au contraire prisé par ces mêmes milieux, l'éloquence. C'est là une technique argumentative bien connue. Lucien et, deux siècles plus tard, Libanios usent de ce procédé aux mêmes fins lorsqu'ils font de la pantomime une discipline proche de la tragédie<sup>88</sup>. Ce dernier parallèle, cependant, est entièrement explicite, alors que l'analogie avec la rhétorique, nous l'avons constaté, demeure plus diffuse et souvent en deçà du seuil de l'explicitation, si bien qu'un travail attentif d'analyse et de décryptage s'avère nécessaire pour la mettre en lumière. Pourquoi une telle différence de traitement ? On peut conjecturer que le rapprochement de deux genres scéniques, même aussi apparemment différents que pantomime et tragédie, n'avait rien qui devait étonner ou choquer les auditeurs, ce qui n'était peut-être pas le cas pour la rhétorique. En outre, les critiques les plus virulentes formulées contre cet art émanaient d'auteurs qui, comme tous les lettrés, étaient rompus aux exercices et aux pratiques de l'éloquence, quand ils n'en avaient pas même fait leur profession<sup>89</sup>. Par conséquent, affirmer ouvertement les ressemblances très fortes qui existaient entre pantomime et éloquence n'aurait fait qu'exacerber les oppositions en froissant les susceptibilités.

Quoi qu'il en soit, le plaidoyer de Lykinos-Lucien tend bien à accorder à la pantomime le droit de figurer parmi les «genres sérieux». Cet enjeu démonstratif transparait dès le début: dans sa première réplique (§§ 2-3), Craton expose ses griefs contre la pantomime, à laquelle il reproche entre autres d'être un spectacle opposé aux genres sérieux. À quelque distance de là, Lykinos répond à cet argument en rappelant que Socrate n'était pas sans apprécier la pratique de la danse, et qu'il la considérait donc comme un genre sérieux:

καὶ οὐκ ἤδειτο γέρων ἀνὴρ ἐν τῶν σπουδαιοτάτων μαθημάτων καὶ  
τοῦτο ἡγούμενος εἶναι.

<sup>88</sup> Cf. *supra*, n. 12.

<sup>89</sup> La critique formulée par Aelius Aristide, telle qu'on peut la reconstituer à partir de la réfutation composée par Libanios, semble avoir été particulièrement vive et passionnée.

Et le vieil homme ne rougissait pas de considérer qu'il s'agissait là également d'une des disciplines les plus sérieuses.<sup>90</sup>

Ainsi, la pantomime a, tout autant que l'éloquence, droit à la reconnaissance des gens de lettres.

Il serait vain et scientifiquement inacceptable, toutefois, de ne pas revenir ici sur les limites d'une telle analogie. Nous avons en effet constaté que le rapprochement analogique entre pantomime et éloquence valait essentiellement pour le genre oratoire très précis et particulier qu'est la déclamation (μελέτη), c'est-à-dire une partie de l'art oratoire dans laquelle les mots sont devenus eux-mêmes un spectacle et la fin de l'exercice, comme le sont les gestes du danseur dans la pantomime. Dans le monde hellénique qui est à l'époque de Lucien depuis près de deux siècles sous la domination romaine, ces manifestations exploitent et exaltent la culture grecque, procurant ainsi aux spectateurs une forme similaire de plaisir, qui peut éventuellement comporter en outre une finalité morale, mais jamais un but pratique. S'il est vrai que les danseurs et les sophistes n'avaient pas le monopole de la culture grecque, et que d'autres auteurs ont traité ou exploité les mêmes sujets mythologiques ou historiques, pantomime et éloquence se distinguent cependant des autres domaines ou genres littéraires et se rapprochent mutuellement par la perspective particulière qui préside au traitement de leurs sujets.

Signalons, pour clore ce dossier, que le texte de Lucien ouvre de nombreuses voies d'investigation: si nous avons choisi de traiter la question essentiellement du point de vue des apports pour la connaissance de la pantomime et de la manière dont elle pouvait être appréhendée, il n'en demeure pas moins que l'étude de la valeur des gestes dans la pantomime peut permettre, comme nous avons essayé de le montrer dans la troisième partie en amorçant l'analyse, d'apporter en retour un éclairage nouveau sur la fonction et la valeur des gestes dans l'action oratoire. Les sources sur la danse et la pantomime devraient donc être versées au dossier de l'*actio*, ce qui a été très peu fait jusqu'à présent.

<sup>90</sup> *Salt.* 25.

## BIBLIOGRAPHIE

## ANDERSON 1993

Anderson, G., *The Second Sophistic*, Londres 1993.

## BAYET 1955

Bayet, J., « Les vertus du pantomime Vincentius », *Libyca* 3, 1955, pp. 103-121.

## BOWERSOCK 1969

Bowersock, G. W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969.

## CHAMBRY 1934

Chambry, E., *Lucien de Samosate. Œuvres complètes, traduction nouvelle*, vol. II, Paris 1934.

## CHANTRAINE 1999

Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1999 [1<sup>re</sup> éd., 1965].

## COUSIN 1979

Cousin, J., *Quintilien. Institution oratoire VI* (Collection des Universités de France), Paris 1979.

## DESBORDES 1995

Desbordes, F., *Quintilien. Le secret de Démosthène*, Paris 1995.

## DUPONT 1985

Dupont, F., *L'acteur-roi ou le théâtre dans la Rome antique*, Paris 1985.

## EVANS 1935

Evans, E. C., « Roman descriptions of personal appearance in history and biography », *Harvard Studies in classical Philology* 46, 1935, pp. 43-84.

## FÖRSTER 1893

Förster, R., *Scriptores physiognomonici graeci et latini*, Leipzig 1893, 2 vol.

## FÖRSTER 1908

Förster, R., *Libanii Opera* (Teubner), IV, Leipzig 1908.

## GARELLI-FRANÇOIS 2001

Garelli-François, M.-H., « La pantomime entre danse et drame: le geste et l'écriture », *Cahiers du GITA* 14, 2001, pp. 229-247.

## GARELLI-FRANÇOIS 2004a

Garelli-François, M.-H., « Néron et la pantomime », in HUGONNIOT-HURLET-MILANEZI (2004), pp. 353-368.

## GARELLI-FRANÇOIS 2004b

Garelli-François, M.-H., « La pantomime antique ou les mythes revisités: le répertoire de Lucien (*Danse*, 38-60) », *Dioniso* 3, 2004, pp. 108-119.

GOURDET 2004

Gourdet, C., «Pantomimes et grandes familles sous le Haut-Empire», in HUGONIoT-HURLET-MILANEZI (2004), pp. 307-325

HUGONIoT-HURLET-MILANEZI 2004

Hugoniot, Chr., Hurlet, F., Milanezi, S., éd., *Le statut de l'acteur dans l'Antiquité grecque et romaine* (Actes du colloque qui s'est tenu à Tours les 3 et 4 mai 2002), Tours 2004.

JAKOBSON 1963

Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, vol. 1, Paris 1963.

JORY 1981

Jory, E. J., « The literary evidence for the beginning of imperial pantomime », *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* 28, 1981, pp. 147-161.

JORY 1984

Jory, E. J., «The early pantomime riots», in MOFFATT (1984), pp. 57-66.

KENNEDY 1972

Kennedy, G. A., *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton 1972.

LAWLER 1946

Lawler, L., « Portrait of a Dancer », *Classical Journal* 41, 1946, pp. 241-247.

LAWLER 1964

Lawler, L., *The dance in Ancient Greece*, Middletown (Conn.)-Londres 1964.

LECOQ 1987

Lecoq, J., dir., *Le théâtre du geste: mimes et acteurs*, Paris 1987.

LEVER 1987

Lever, M., «La conquête du silence», in LECOQ 1987, pp. 30-53.

LÉVY-BESNIER-GIGANDET 2003

Lévy, C., Besnier, B., Gigandet, A., éd., *Ars et Ratio. Sciences, art et métiers dans la philosophie hellénistique et romaine* (Coll. Latomus, 273), Bruxelles 2003.

MACLEOD 1980

Macleod, M. D., *Luciani Opera* (Oxford Classical Texts), III, Oxford 1980.

MARROU 1965

Marrou, H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1965, 6<sup>e</sup> éd. [1<sup>re</sup> éd., 1948].

MOFFATT 1984

Moffatt, A., éd., *Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, Camberra 1984.

MOLLOY 1996

Molloy, M. E., *Libanius and the Dancers*, Zürich 1996.

## MONTIGLIO 1999

Montiglio, S., «Paroles dansées en silence: l'action signifiante de la pantomime et le moi du danseur», *Phoenix* 53, 1999, pp. 263-280.

## PATILLON 1988

Patillon, M., *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur. Essai sur la structure de la rhétorique ancienne*, Paris 1988.

## PATILLON 1997

Patillon, M., trad., *L'art rhétorique*, Paris 1997.

## PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain* (Collection des Études Augustiniennes, série Antiquité, 137-138), Paris 1993, 2 vol.

## PERNOT 2000

Pernot, L., *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris 2000.

## PERNOT 2003

Pernot, L., «L'art du sophiste à l'époque romaine: entre savoir et pouvoir», in LÉVY-BESNIER-GIGANDET (2003), pp. 126-142.

## PERNOT 2006

Pernot, L., *L'Ombre du tigre. Recherches sur la réception de Démosthène*, Naples 2006.

## RABE 1931

Rabe, H., *Prolegomenon Sylloge*, Leipzig 1931.

## ROBERT 1930

Robert, L., «Pantomimen im griechischen Orient», *Hermes* 65, 1930, pp. 106-122.

## ROTOLO 1957

Rotolo, V., *Il pantomimo, studi e testi*, Palerme 1957.

## RUSSELL 1983

Russell, D., *Greek Declamation*, Cambridge 1983.

## SAUSSURE 1969

Saussure, F. de, *Cours de linguistique générale*, Paris 1969 [1<sup>re</sup> éd., 1916].

## SCHOULER 1987

Schouler, B., «Les sophistes et le théâtre au temps des empereurs», *Cahiers du GITA* 3, 1987, pp. 273-294.

## SÉCHAN 1930

Séchan, L., *La danse grecque antique*, Paris 1930.

## SLATER 1994

Slater, W. J., «Pantomime riots», *Classical Antiquity* 13, 1994, pp. 120-144.



STEGEMAN 1952

Stegeman, W., «Antonius Polemon (Polemon 10)», *RE* XXI, 2, 1952, col. 1320-1357.

TRÉDÉ 1992

Trédé, M., *Καιρός, l'à-propos et l'occasion: le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.*, Paris 1992.

VEYNE 2005

Veyne, P., *L'Empire gréco-romain*, Paris 2005.

WHITMARSH 2005

Whitmarsh, T., *The Second Sophistic* (Greece & Rome. New Surveys in the Classics, 35), Oxford 2005.

WÜST 1949

Wüst, E., «Pantomimus», *RE* XVIII, 3, 1949, col. 833-869.



## Il pubblico dei *Discorsi Sacri* di Elio Aristide

Luana Quattrocelli

*Navigant quidam et labores peregrinationis longissimae una mercede perpetiuntur cognoscendi aliquid abditum remotumque. Haec res ad spectacula populos contrahit, haec cogit praeclusa rimari, secretiora exquirere, antiquitates evolvere, mores barbararum audire gentium*<sup>1</sup>.

«Certuni vanno per mare e resistono pazientemente alle fatiche di un viaggio lunghissimo per il solo compenso di conoscere qualche cosa nascosta o lontana. È questo il motivo che raduna le folle agli spettacoli, è questo che induce ad aprire una fessura in ciò che è sbarrato, a cercar di scoprire ciò che è più segreto, a srotolare (i volumi dei) fatti antichi, a stare a sentire (le notizie su) i costumi dei popoli barbari»<sup>2</sup>.

Sono le parole di Seneca, in un passaggio del *De otio*.

Come un lunghissimo viaggio per mare, senza certezze di premio né di traguardi, ho affrontato lo studio di queste sei orazioni, che con la stessa malia della voce delle Sirene continuano a tenermi stretta ad esse, legata da una massa ancora magmatica di idee ed ipotesi.

1. È, innanzitutto, doverosa una precisazione metodologica. Dal momento che a lungo mi sono trovata a riflettere sulla natura, l'originalità e la posizione del primo dei *Discorsi Sacri* (or. 47 K.), su cui continuo ad interrogarmi<sup>3</sup> sollecitata anche dalle argomentazioni di un articolo assai recente<sup>4</sup>, in questa sede non mi

<sup>1</sup> Sen. *Dial.* 8, 5, 2.

<sup>2</sup> Trad. Paola Ramondetti, Torino 1999.

<sup>3</sup> Alcuni punti che continuano a destare la mia attenzione sono: il problema del doppio proemio; l'integrità dei *Discorsi Sacri* conservati; l'unitarietà del "blocco" dei sei *Discorsi Sacri*; il ruolo del 'Diario' e della sua 'scoperta'.

<sup>4</sup> DORANDI 2005 a p. 53 scrive: «un *Discorso sacro* posticcio, raffazzonato alla meglio mettendo insieme differenti pericopi testuali di mano di Aristide, trovate probabilmente

occuperò di tale orazione: se se ne ipotizza la natura di composizione posteriore per mano di un redattore anonimo, essa esula automaticamente da un'analisi, quale è la presente, dedicata alla ricerca e alla definizione del pubblico per cui Aristide aveva scritto e recitato le sue orazioni. Quando, d'ora in poi, parlerò genericamente di *Discorsi Sacri*, intenderò, dunque, i discorsi dal secondo (or. 48 K. = II) al sesto (or. 52 K. = VI). Ricordo che del sesto conserviamo solo un frammento di 14 righe nell'edizione Keil<sup>5</sup>.

La poesia greca arcaica, oltre al piacere intellettuale di gustare spezie rare di umanità, dona allo studioso la possibilità di familiarizzare con una dimensione che è specifica della letteratura orale: la presenza del pubblico. Ogni verso recitato da uno dei lirici monodici, o da un coro, è stato pensato *in* un contesto e *per* un contesto di volta in volta specifico, irripetibile nella sua originalità. Avulsi dal pubblico di quell'occasione esecutiva, perdono la loro pregnanza e la motivazione originaria i distici di Tirteo, i giambi di Archiloco, le strofe di Saffo e di Alceo, i partenî di Alcmane, le odi di Pindaro.

Tutto ciò è ben noto e apparentemente lontano dai *Discorsi Sacri* di Elio Aristide, opera in prosa del II secolo d.C. Tuttavia, la distanza è di gran lunga inferiore a quanto si possa pensare, e diviene inesistente, se ci si sposta sul piano metodologico: ciò che si impara empiricamente dalla lirica arcaica corrisponde a quel meccanismo triadico oratore-discorso-uditorio cui Aristotele darà veste teorica nel primo libro della sua *Retorica*<sup>6</sup>, e in nome del quale ci vediamo riuniti in questo Colloquio internazionale:

Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν· τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἕκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὃν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατὴν.

Numericamente, della retorica vi sono tre specie: altrettanti, infatti, risultano essere anche gli ascoltatori dei discorsi. Ché, il discorso si compone di tre cose: di colui che parla, di ciò di cui parla e di colui al quale <parla>. E il fine è in relazione a costui, intendo dire all'ascoltatore<sup>7</sup>.

Qual era, dunque, il pubblico dei *Discorsi Sacri*? Per chi Aristide ha scritto queste orazioni: solo per il generico pubblico dei lettori o per un pubblico reale, concretamente identificabile, a lui vicino e noto, almeno nelle sue componenti generali?

Anche ad una lettura sommaria del testo si possono cogliere forme di

fra le sue carte dopo la sua morte, ma non destinate, nelle intenzioni originarie del retore, a formare un insieme continuo».

<sup>5</sup> KEIL 1898.

<sup>6</sup> Arist., *Rhet.* 1, 1358 b.

<sup>7</sup> Trad. M. Zanatta, Torino 2004.

allocuzione, riferimenti a situazioni concrete e luoghi, allusioni a realtà religiose o pratiche culturali, che fanno pensare ad un'eloquenza rivolta ad un uditorio capace di comprendere e seguire fino in fondo l'oratore, condividendo con lui una devozione, un culto dalla natura certo particolare, la frequentazione di luoghi e cerimonie.

L'idea che pare emergere è che le cinque orazioni siano state composte per essere recitate, destinate ad occasioni, pubblico e finalità ogni volta differenti. Dico 'recitate', perché, a mio avviso, i *Discorsi Sacri* sono stati recitati da Aristide, e non soltanto scritti.

Non molto tempo fa, Laurent Pernot leggeva in essi un nuovo tipo di triangolo medico: non più il "triangolo ippocratico" malato-malattia-medico, bensì un triangolo tutto aristideo costituito dal malato, il suo dio e i suoi discorsi<sup>8</sup>. A quest'idea vorrei aggiungere un piccolo tratto a mo' di completamento. Usando ancora il lessico della geometria, direi che il triangolo aristideo fa da lato ad una piramide la cui base è costituita dall'elemento oblativo, base che ha come angoli il pubblico. Mentre, cioè, il triangolo ippocratico malato-malattia-medico è strettamente chiuso nella dimensione individuale del soggetto, necessariamente limitato entro i confini dell'esperienza privata, il triangolo in cui l'Aristide dei *Discorsi Sacri* incornicia il proprio universo si apre all'esterno, per essere offerto ad un pubblico che diviene essenziale per l'esistenza di quel triangolo, meglio, ne diviene la ragione stessa. Senza la considerazione di un destinatario effettivo e specifico, la vicenda di Aristide non avrebbe altri punti d'interesse se non quelli di un'esperienza mistico-religiosa, per quanto privilegiata e, per certi aspetti, iperbolica. Ma la scelta da parte dell'autore di comunicare quell'esperienza interviene a spezzare il rapporto biunivoco Asclepio-Aristide, inserendolo in un contesto reale che gli conferisce senso e giustificazione d'esistere: è proprio la trasformazione in creatura letteraria che suggella la validità e quel buon fine della vicenda religiosa, anche in termini catechetici. Se non avesse trovato risonanza nelle pagine dei suoi *Discorsi Sacri*, difficilmente la vicenda spirituale di Aristide avrebbe potuto concludere quel ciclo "biologico" proprio di ogni vicenda religiosa incisiva composto da: 1) scelta del prediletto da parte del dio; 2) esperienza personale della potenza divina; 3) celebrazione della grandezza del dio medesimo attraverso la testimonianza diretta.

Come altre grandi personalità del mondo mistico e religioso, anche il pagano Aristide vive questo itinerario alla sequela del suo dio: dalla chiamata da parte di Asclepio fino alla guarigione. E non può sottrarsi alla terza fase, la più difficile, quella della testimonianza, che, d'altronde, gli viene imposta da Asclepio stesso. Ora, essendo Aristide un sofista, e certo uno dei più grandi retori del tempo, ed avendo Asclepio una predilezione tutta particolare per gli

<sup>8</sup> PERNOT 2002, p. 371. Per il superamento del "triangolo ippocratico" in senso religioso, nell'ambito del culto di Asclepio, vd. CAMPUS 2002, pp. 82-91.

intellettuali, la testimonianza di questa vicenda intima non poteva che passare attraverso la *ars loquendi*, che è la fibra umana di Aristide, consustanziata e fatta nuova dall'intervento divino. In questa prospettiva, dunque, il triangolo malato-dio-orazioni acquista un senso tutto nuovo quando lo si mette in relazione con il pubblico, al quale, a sua volta, conferisce un ruolo fondamentale<sup>9</sup>.

Lontani da quella «naïveté profonde» che Boulanger<sup>10</sup> gli attribuiva, o da un'«incredibile confusione» frutto dei limiti della memoria di Aristide<sup>11</sup>, i *Discorsi Sacri* sono innanzitutto delle partecipate orazioni di racconto: sono διηγήσεις, che Aristide ha pensato e creato per affabulare il suo pubblico<sup>12</sup>. L'uso frequente del termine διήγησις, o del verbo διηγέομαι, con cui l'autore si riferisce a questi discorsi, a mio avviso non è una banale scelta lessicale né vuole alludere al semplice atto compositivo della narrazione. Non è un caso ciò che avviene ai paragrafi 8, 24 e 59 del secondo *Discorso Sacro*:

Π, 8: τὰ δ' ἐντεῦθεν ἔστι μὲν οὐ κατ' ἀνθρώπων διηγήσασθαι, ἐγχειρητέον δέ, ὡσπερ ὑπεθέμην, ἐξ ἐπιδρομῆς ἕνια αὐτῶν διελθεῖν. εἰ δέ τις τὰ ἀκριβέστατα γνῶναι βουλήσεται τῶν γεγενημένων ἡμῖν παρὰ τοῦ θεοῦ, ὥρα τὰς διφθέρας αὐτῷ ζητεῖν καὶ τὰ οὐκ εὐρήματα αὐτά.

Narrare ciò che accadde a partire da quel momento supera l'umana capacità, e pur tuttavia debbo tentare, secondo il proposito già espresso, di ripercorrere rapidamente alcuni eventi. Ma se qualcuno vorrà conoscere con esattezza gli interventi operati dal dio nei miei confronti, dovrà far ricorso alle mie carte e alle mie trascrizioni dei sogni<sup>13</sup>.

Π, 24: ἀλλὰ τὸ ἐντεῦθεν σὸν ἦδη, ὃ δέσποτα, γίγνεται δεῖξαι καὶ παραστήσαι ὅ τι ἐξῆς λέγοντες καὶ ὅποι τρεπόμενοι σοί τ' ἂν κεχαρισμένα ποιῶμεν καὶ τοῦ λόγου προῖομεν ὡς κάλλιστα. πότερα ἐπειδὴ ποταμοῦ καὶ χειμῶνος τοιούτου καὶ λουτροῦ μείαν ἐποιησάμην, ἕτερα ἐφεξῆς τῆς αὐτῆς ιδέας λέγω καὶ οἶον κατάλογόν τινα λουτρῶν ποιῶμαι χειμερίων τε καὶ θείων καὶ πάντως παραδόξων, ἢ διαλαβὼν τὸν λόγον καὶ τινα τῶν ἐν μέσῳ διηγήσομαι ἢ κράτιστον καὶ τὰν τῷ μέσῳ πάντα ὑπερβάντα ἀποδοῦναι τὸ τέλος τῷ πρώτῳ λόγῳ, πῶς ἔσχε τὰ τῆς χρησμοδίας τῆς περὶ τῶν ἐτῶν καὶ πῶς ἅπαντα ἀπέβη;

Ma d'ora in poi è compito tuo, o signore, mostrarmi e farmi comprendere come

<sup>9</sup> Forse è eccessiva, ma non troppo lontana dal vero, l'idea di BAUMGART 1874, p. 103, secondo cui è l'amore per la propaganda che prevale in Aristide, tanto da porre il sentimento religioso in secondo piano e mostrare l'autore come un impostore. È certo, tuttavia, che la sua esperienza religiosa gli fu molto "utile" per l'affermazione della sua attività retorica.

<sup>10</sup> BOULANGER 1923, p. 178.

<sup>11</sup> BEHR 1968, p. 118.

<sup>12</sup> Sulla definizione dei *Discorsi Sacri* come διηγήσεις e sulla loro conseguente natura diegetica vd. CASTELLI 1999, soprattutto pp. 198 ss.

<sup>13</sup> Tutte le traduzioni dei brani dei *Discorsi Sacri* sono di NICOSIA 1984.

debbo continuare e in quale direzione mi debbo volgere per fare a te cosa gradita, e al tempo stesso condurre avanti il mio discorso nel migliore dei modi. Debbo forse, dal momento che ho menzionato il bagno nel fiume, e quel terribile inverno, proseguire con le altre esperienze dello stesso genere, compilando una sorta di catalogo dei bagni invernali e miracolosi e assolutamente paradossali, oppure intramezzare a questo racconto alcuni degli eventi intermedi tra i vari bagni? O è forse meglio, saltando a piè pari, porre fine al racconto iniziato per primo, dicendo come andò la profezia degli anni, e quale esito ebbe?

II, 59: οὐ γὰρ πεντάετες οὐδ' ἑξάετες οὐκ ἀρκεῖ, ἀλλ' οὐκ ἐλαττόνων ἴσως ἐστὶ χρόνων ἢ διήγησις ἢ ἐν ὅσοις τὰ πράγματα ἐγίγνετο.

Non che non bastino “cinque anni e neppure sei”, ma addirittura la narrazione potrebbe durare tanti anni quanti furono quelli in cui si svolsero gli eventi.

Quando l'oratore ritrae il suo compito mediante l'infinito aoristo διηγῆσασθαι (§ 8) o il futuro διηγῆσομαι (§ 24) o il sostantivo διήγησις (§ 59), descrive sempre una situazione non facile: la limitatezza degli strumenti umani dinanzi alle manifestazioni della potenza divina; il dubbio su quale direzione dare al successivo svolgimento del discorso, tanto da invocare l'aiuto di Asclepio; l'insufficienza del tempo del racconto di fronte al tempo degli eventi da raccontare. Altro non è se non il percorso tortuoso, tra ricordo e presente, tra memoria e ascolto, che il racconto di Aristide deve compiere per guidare gli ascoltatori attraverso i sentieri della sua vicenda personale (διὰ-ἡγέομαι). Non ugualmente tortuosa la narrazione sarebbe se fosse concepita unicamente come atto di scrittura: in quel caso l'esposizione dei fatti in base al criterio dell'analogia e della selettività, non avrebbe avuto motivo di accompagnarsi all'andamento ancor più rapido e sommario, a quel κεφάλαια λέγειν (II, 4: «parlare per sommi capi», 'parlare' e non 'scrivere'!), o meglio κεφάλαια ἐπιτρέχειν (II, 29: «ripercorrere i fatti salienti»), richiesto, invece, dall'atto orale: un oratore della bravura di Aristide sapeva molto bene che, certo, il racconto completo (τῷ παντί) delle sue visioni oniriche sarebbe stato più impressionante e vivido (II, 29), ma esso avrebbe finito per richiedere agli astanti un'attenzione troppo prolungata<sup>14</sup>.

Torno sui tre brani del secondo *Discorso Sacro* per due rapide osservazioni.

Nel paragrafo II, 8 l'immagine del ἐξ ἐπιδρομῆς διελθεῖν è espressione del dinamismo insito nel racconto dinanzi ad un pubblico, in opposizione all'idea statica espressa dalle διφθέραι su cui Aristide ha annotato i suoi sogni e che dovevano essere conservate tra le sue casse. Si coglie il ritmo di due spazi e di due momenti, diversi e complementari, lo spazio della scrittura e lo spazio del

<sup>14</sup> A proposito del raccontare, del tempo del racconto, della difficoltà di poter dire tutto, cf. l'analisi di PERNOT 1993, pp. 323 ss. in riferimento all'orazione *Panatenaiica* di Aristide.

racconto orale, il momento della creazione e il momento della recitazione.

In II, 24 è molto bella l'invocazione ad Asclepio fatta in piena orazione: l'immagine richiama alla mente quella dell'aedo che, dinanzi al suo pubblico, si rivolge direttamente al dio, o alla Musa, affinché diriga i suoi passi e gli detti la materia del canto. Non si fatica ad immaginare la retorica dei gesti con cui Aristide avrà accompagnato la recitazione in questo passaggio per rendere più coinvolgente e vivace quello che finora è stato, e presto tornerà ad essere, solo un elenco di eventi e precetti medici. A tal fine, ecco il τόπος della domanda retorica: "per farti cosa gradita, dimmi, mio signore, in quale direzione rivolgere il mio λόγος, se proseguire con il catalogo dei bagni o piuttosto passare al racconto della profezia degli anni". È quasi un pezzo di meta-teatro: Aristide invoca il suo signore, Asclepio, ma in realtà si sta rivolgendo al suo pubblico, per tenerne desta l'attenzione dandogli l'idea di coinvolgerlo direttamente nella composizione del discorso, che, ovviamente, è già preparato. Il sofista interrompe il racconto, recita un "proemio al mezzo"<sup>15</sup> e, con le sembianze di un'epiclesi alla divinità, guarda gli ascoltatori e indirettamente li interroga, per far scegliere loro l'argomento che preferirebbero sentire<sup>16</sup>. La mimica facciale e la gestualità di Aristide in questo momento deve essere stata curata, esplicita ed accattivante.

Torniamo al ritmo del racconto. Quel ritmo sussultorio e variabile, che giustamente Baumgart nel lontano 1874<sup>17</sup> aveva accostato all'ἀτακτεῖν della λαλιά, deve la sua disomogeneità ad un dato tanto banale quanto realistico: l'inevitabile sfasatura tra il tempo reale degli eventi evocati e il tempo del racconto, tra la durata delle vicende da narrare e la durata dell'ascolto<sup>18</sup>.

Sempre la destinazione aurale genera un'altra tendenza dei *Discorsi Sacri*: la ripetitività. Anche quest'anomalia, su cui invero si è riflettuto poco, è stata inserita *tout court* in quel coacervo di «inconsistenti farneticazioni [...] da sproloquio

<sup>15</sup> Cf. CONTE 1984, pp. 121-133. Un precedente illustre di tale procedimento si trova in Pindaro, autore che più volte Aristide mostra di conoscere (vd., ad esempio infra). In *Pyth.* XI, 38-44, la parte narrativa dell'ode si chiude con l'invocazione ai destinatari del componimento, allocuiti con il vocativo (ὦ φίλοι) e alcune domande retoriche «which remind us of the presence of an audience» (BURTON 1962, p. 69) e contengono la referenza esterna della poesia, «le contexte extra-discursif de sa "performance"» (CALAME 2000, p. 105).

<sup>16</sup> Non va dimenticato che anche nella lunga orazione Περὶ τοῦ παραθέγματος (28 K.), dove interrompe il proprio elogio per recitare un inno ad Atena, al § 97 Aristide dichiara di essersi ispirato all'uso dei poeti della commedia antica, che interrompevano l'azione dei loro drammi con una parabasi durante la quale intrattenevano il pubblico con allocuzioni dirette alla cavea.

<sup>17</sup> BAUMGART 1874, p. 108.

<sup>18</sup> Per l'esistenza di una sfasatura nel rapporto tra gli eventi reali e la loro elaborazione letteraria, vd. anche CASTELLI 1999, p. 201, che, tuttavia, arriva ad una conclusione che concerne esclusivamente l'atto di composizione dei *Discorsi Sacri* quando parla di «frattura fra il tempo reale dell'universo evocato e il tempo della scrittura».



onirico» che infastidivano già la sensibilità di Areta<sup>19</sup>. Ma, se astraiano queste orazioni dalla sola dimensione scritta, se dal “laboratorio di Aristide” le portiamo dinanzi ad un pubblico, più o meno ampio, ecco allora che anche il limite della ripetitività, stilisticamente esecrabile nella composizione di un’opera destinata alla sola lettura, trova la sua giustificazione. La comparsa periodica di alcuni personaggi (il medico Teodoto, l’amico Basso, il governatore Quadrato, Sedato), così come la ripresa di eventi (la morte di Zosimo<sup>20</sup>; il periodo del miglioramento<sup>21</sup>; i sei mesi di benessere<sup>22</sup>) e sogni<sup>23</sup>; la frequenza con cui Aristide sottolinea il legame speciale con Asclepio e il valore paradigmatico della sua esperienza religiosa; l’insistenza sulla sua eccellenza retorica, che promana direttamente dal dio<sup>24</sup>, ebbene tutto questo si spiega se si pensa ad ognuno dei *Discorsi Sacri* come ad un’unità autonoma e indipendente dalle altre, composta e recitata per un’occasione specifica, dinanzi ad un pubblico di volta in volta differente. In questa prospettiva, quelle che all’interno di un’opera unica e unitaria risultano fastidiose ed inspiegabili ripetizioni, divengono le tematiche forti, i personaggi di riferimento dell’immaginario dell’autore; insomma, potremmo dire i cavalli di battaglia, cui Aristide, da eccellente retore quale è, di volta in volta ricorre sia come strumento compositivo, per darsi dei punti fissi attraverso cui dipanare con maggior sicurezza il suo racconto, sia come strumento affabulatorio, per conquistare la sua platea con quelli che sa essere argomenti decisivi per la sua opera di testimonianza religiosa.

Una lettura attenta, e disposta a superare la rigidità dei giudizi emessi sui *Discorsi Sacri*, si trova necessariamente a dover riflettere sulla ripetizione, quasi letterale, di interi paragrafi che potremmo definire ‘programmatici’ o ‘metodologici’. Un esempio è costituito dal paragrafo IV, 13 speculare al V, 36:

IV, 13: τὸ μὲν οὖν πρῶτον, ὡς περ ἔφην, οὕτω παρέστη μοι διελθεῖν εὐθὺς τὰς περὶ τοῦτο εὐεργεσίας. ἔπειτ' ἔδοξεν ἀνελθεῖν ἐπὶ τοὺς ἄνω χρόνους καὶ τὰς ἄλλας προδιηγῆσασθαι παρὰ τοῦ θεοῦ τιμὰς εἰς τὸ δυνατόν, πρῶτον μὲν τὰς εἰς τοὺς λόγους γενομένας καὶ ὅσαι τοιαῦται, ἔπειτα τὰς ἐπὶ τῶν πράξεων τῶν κατὰ τὰς ἡγεμονίας ἔπειθ' ὅταν συμβαίῃ τὰς τῶν χρόνων, ὅρος τις κείσεται τοῦ προτέρου λόγου, πρὸς ὃν τὰ λοιπὰ συνάπτειν δεήσει.

E in effetti così avevo pensato di fare in un primo tempo, e cioè di passare immediatamente all’esposizione di tali benefici; in seguito però mi è sembrato

<sup>19</sup> Sulle note di biasimo apposte da Areta in margine ai *Discorsi Sacri* nel manoscritto *Laur.* 60, 3 (A) mi permetto di rinviare a QUATTROCELLI 2008.

<sup>20</sup> Vd. I, 69-77 = III, 37 = III, 47.

<sup>21</sup> Vd. IV, 8 = V, 47.

<sup>22</sup> Vd. IV, 9 = V, 48.

<sup>23</sup> Ad esempio, il sogno in cui un personaggio si erge a difensore della sua arte: IV, 62 = V, 58.

<sup>24</sup> Vd. II, 9ss. = IV, 14-15.

che fosse meglio risalire agli anni precedenti, e narrare, per quanto è possibile, gli altri onori che dal dio mi vennero: prima quelli relativi alla mia attività retorica, o comunque a quest'ambito, poi quelli connessi agli eventi verificatisi durante i vari governatorati; infine, quando sarò arrivato al raccordo cronologico tra le due sezioni, porrò termine alla prima parte del mio discorso, e narrerò di seguito il resto.

V, 36: ἄλλ' ὅσον μὲν εἰς τὸν θεὸν ἔρχεται τῶν λόγων, ἀνάγκη φράζειν πειρᾶσθαι καὶ μὴ παραλιπεῖν ἐκ τῶν δυνατῶν. ἄτοπον γὰρ εἰ μὲν τι τῷ σώματι καὶ κατ' οἶκον ἔδωκεν ἴαμα, διηγείσθαι τοῦτ' ἂν καὶ αὐτὸν καὶ ἕτερον, ἐκεῖνα δὲ ἃ ὁμοῦ τὸ σῶμα ἀνίστη, τὴν ψυχὴν ἐπερρώνουν, τοὺς λόγους ἠῦξε μετ' εὐδοξίας, ταῦτα δὲ οὕτως παρελθεῖν σιωπῆ.

E tuttavia, il ruolo che il dio ha avuto nella mia attività oratoria debbo pur tentare, nei limiti del possibile, di chiarirlo senza nulla tralasciare. Sarebbe infatti assurdo se io – o un altro – raccontassi tutti i rimedi che egli mi diede per il corpo, e tra le pareti domestiche, e passassi invece così sotto silenzio quegli interventi che avevano ad un tempo il potere di risollevarmi il corpo, rinsaldarmi lo spirito, ed esaltare la mia eloquenza procurandomi la gloria.

In entrambi i casi si tratta di interventi metadiegetici, inseriti da Aristide per guidare il suo pubblico in un momento in cui il racconto rischia di divenire ostico a causa dell'eccessiva ellissi narrativa o dei passaggi troppo repentini da un evento all'altro. Ciò che colpisce è l'identità del concetto adoperato per queste due 'note di regia': in sintesi, "prima di procedere in questo ... non posso tralasciare di raccontare il ruolo che il dio ha svolto nel beneficiare il mio corpo e la mia mente". La differenza sta solo nel fatto che, mentre in IV, 13 accanto ai benefici per l'attività retorica sono evocati quelli derivanti dalla liberazione dalle cariche pubbliche, in II, 36 ai benefici per l'attività retorica sono affiancati quelli per la salute del corpo. Per il resto, la struttura è identica; così come è identico il fatto che questo raccordo in entrambi i discorsi sia posto non all'inizio, bensì in piena orazione: dopo tredici paragrafi nel *Discorso IV* e dopo trentacinque nel *Discorso V*. Ora, solo difficilmente è pensabile che un'opera unica o un *corpus* unitario avrebbero potuto prevedere lo stesso intervento metodologico, o programmatico, ripetuto per due volte: l'anomalia si giustifica pensando a due discorsi autonomi, scritti per essere pronunciati in due occasioni diverse, dinanzi a due diversi tipi di pubblico.

C'è, poi, un dato tecnico su cui riflettere: quanto sono lunghi i *Discorsi Sacri*? È pensabile una loro recitazione in pubblico, in funzione di tale lunghezza? Facendo riferimento ai parametri ricavati da Laurent Pernot<sup>25</sup> e ragionando sull'edizione a stampa di Keil, le sei orazioni vanno da un minimo di 347 righe, per il III *Discorso*, ad un massimo di 806 righe, per il IV *Discorso*, passando per le 495

<sup>25</sup> PERNOT 1993, pp. 454ss.

righe del I, le 578 righe del II, le 450 righe del V<sup>26</sup>. Ora, nel 1912 A. Hug<sup>27</sup> calcolò che il *Panatenaiico* avesse impegnato Aristide per 5/6 ore, con una velocità di recitazione di 8/10 righe al minuto. Se applichiamo questa media nella velocità di recitazione di 9 righe/minuto ai *Discorsi Sacri*, otteniamo le seguenti durate: 55 minuti per il I *Discorso Sacro*; 1 ora e 5 minuti per il II; 39 minuti per il III; 1 ora e 30 minuti per il IV; 50 minuti per il V. Come si vede, si tratta di tempi di recitazione assai verosimili; anche la più lunga ed articolata delle sei orazioni, la IV, rientra tranquillamente nella durata di una bella conferenza o lezione di scuola. Se, poi, ai *Discorsi Sacri* si applica la velocità media calcolata da Pernot in 12 righe/minuto<sup>28</sup>, allora i tempi di esecuzione si riducono ulteriormente. Tutto questo computo fornisce un sostegno ulteriore e importante all'idea che i *Discorsi* di cui ci occupiamo siano stati composti per essere recitati dinanzi ad un uditorio.

2. Più di una volta nei *Discorsi Sacri* Aristide fa riferimento al suo pubblico, che è presente e lo circonda tanto nei sogni quanto nella realtà, tanto nelle sedute oratorie quanto nei suoi bagni o nelle altre prodezze straordinarie cui Asclepio gli impone di sottoporsi<sup>29</sup>.

Dopo aver detto esplicitamente che era in grado di sostenere veri e propri agoni retorici sia in privato che in pubblico (οἴκοι τε κἀν δημοσίοις)<sup>30</sup>, l'autore ci permette di identificare i due tipi di uditorio cui normalmente si rivolgeva:

V, 28-29: καὶ πάμπλου δὴ τῶν ἄλλων ἀποσπάσας ἦγον εἰς τὸ ἱερὸν μεθ' ἐνὸς ἀκολούθου, σταδίου οὐκ ἔλαττον ἢ τριακοσίου διαδραμών. καὶ ἦν μὲν τῆς ὥρας τὸ μετὰ λύχνους τοὺς ἱερούς· [...] καὶ μὴν τά γε ἄλλα σαφῶς ἐγένετο σὺν θεῷ, σπουδῆ τῶν ἀνθρώπων καὶ σύνοδοι κατὰ τοὺς λόγους καὶ δέος μὴ θάττον ἀπαλλαγείημεν. ταῦτα δὲ ταῦτα καὶ ὕστερον, ὡς ἐν τῇ Σμύρνῃ ἐγενόμεθα. μᾶλλον δὲ καὶ πρὶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν πόλιν, ἦσαν οἱ κατὰ τὴν φήμην ἀπαντῶντες, καὶ τῶν τε νέων οἱ γνωριμώτατοι σφᾶς αὐτοὺς ἐδίδοσαν καὶ τύπος τις ἦδη τεταγμένος διατριβῆς ἦν, καὶ διὰ πάντων ἡ κλῆσις ἡκριβοῦτο.

Mi staccai alquanto dagli altri, e giunsi al santuario in compagnia di un solo servo, dopo aver percorso non meno di trecento stadi. Era l'ora successiva

<sup>26</sup> Il VI *Discorso Sacro*, essendo solo un frammento, non è considerato in questo calcolo.

<sup>27</sup> HUG 1912, p. 94.

<sup>28</sup> PERNOT 1993, p. 457.

<sup>29</sup> Vd. ad esempio: II, 20, 30, 31; IV, 8, 20; V, 29-34, 46-48.

<sup>30</sup> IV, 8: τροφή δέ πως ἦδη διψκείτο καὶ ἀγῶνας ἐντελείς ἡγωνιζόμεθα οἴκοι τε κἀν τοῖς δημοσίοις, καὶ δὴ καὶ πόλεις εἰσὶ ληθόμεν ἡγουμένου τοῦ θεοῦ μετὰ τῆς ἀγαθῆς φήμης καὶ τύχης. («Il cibo riuscivo ormai in qualche modo a digerirlo, ed ero in grado di sostenere veri e propri agoni retorici, sia in privato che in pubblico, e guidato dal dio feci appunto il giro delle città, con buona fama e fortuna»).

alla cerimonia dei “sacri lumi”; [...] E in verità, l'aiuto divino si manifestò chiaramente anche negli altri eventi di quel soggiorno: la deferenza della gente nei miei confronti, e gli assembramenti per sentirmi parlare, e il timore che me ne andassi troppo presto. Le stesse cose si ripeterono anche dopo, quando fummo a Smirne. Anzi, ancor prima di entrare in città, vi furono persone che ci vennero incontro perché si era sparsa la voce del mio arrivo, e i giovani più in vista mi si offrivano come allievi, ed era stato stabilito un certo tipo di conferenza, e fissata in tutti i dettagli la convocazione.

Ecco il pubblico dei *Discorsi Sacri*: da una parte, le grandi adunanze dei pellegrini nell'Asklepieion di Pergamo o quelle cittadine nel Bouleuterion di Smirne<sup>31</sup>; dall'altra, la cerchia ristretta di amici e intellettuali.

In entrambi i casi, si tratta di uditori che vivono situazioni di ascolto privilegiate. Da un lato, c'è lo spazio del santuario e l'atmosfera quasi sacrale da cui sono investiti i racconti di Aristide. Dall'altro lato, c'è lo spazio della riunione privata e della condivisione intellettuale. Nel primo, è il privilegio di ascoltare proprio Elio Aristide in occasione di un'esperienza forte quale doveva essere il pellegrinaggio nell'Asclepieion; nel secondo, è il privilegio di appartenere all'*élite* di cui egli ama circondarsi:

V, 46: ἐπὶ τούτοις ἐδόκουν βαδίζειν ἐπὶ Κυζίκου. τοιαῦτ' ἦν τὰ κινήσαντα. ὡς τοίνυν ἐγενόμην ἐν τῇ πόλει, πολλῆ μὲν ἦν σπουδὴ τῶν ἡγεμόνων, πολλῆ δὲ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ὅμως δὲ εἰς μὲν τὸ δημόσιον οὐ παρήλθον, προσδοκῶντων ὁσημέραι καὶ θαυμαστά ποιούντων, κατ' οἰκίαν δὲ συνῆν τοῖς ἐπικεικαστάτοις, καὶ σχεδὸν ἐξεπληροῦτο ἡ τοῦ ἐνυπνίου φήμη· ἦν γὰρ εἰς τοὺς πεντήκοντα ὁ σύλλογος.

Dopodiché mi pareva di andare a Cizico. Questo era stato il sogno che mi aveva indotto al viaggio. Quando arrivai in quella città, ci fu grande interesse da parte delle autorità, e anche di tutta la gente; tuttavia, malgrado mi aspettassero ogni giorno, e mi circondassero di attenzioni straordinarie, non mi presentai a parlare in pubblico, ma tenni una riunione in casa con le persone più qualificate, e il presagio del sogno risultò più o meno veritiero: la compagnia era infatti costituita da una cinquantina di persone.

Sempre, a Pergamo come a Smirne, come anche a Cizico, il pubblico dei racconti sacri di Aristide, elitario e non, è manifestazione di quell'afflato mistico che si afferma nel II sec. d.C., specie in Asia Minore, e che trova un sostegno vitale nelle tante associazioni religiose e culturali, fiorite proprio tra le classi sociali più elevate. L'animo dell'uomo di questo tempo non si accontenta di divinità lontane e impassibili; reclama, al contrario, dèi più vicini all'umanità, che non disdegnino di

<sup>31</sup> Sul rapporto, di Aristide con la città di Smirne, vd. la recente monografia di FRANCO 2005, soprattutto le pp. 361-384.

entrare in comunicazione con essa. A seguito di quest'istanza, lo spazio tra gli dèi e gli uomini si popola di figure intermedie – Platone li avrebbe definiti 'demiurghi' –, che attraverso sogni, apparizioni ed esperienze mistiche rivelino la potenza e la volontà divina, e guidino la folla dei fedeli<sup>32</sup>. Aristide vive pienamente su di sé tale ruolo paradigmatico nell'ambito del culto di Asclepio e in continuazione, con enfasi talora delirante, esprime l'importanza dell'opera di catechesi e proselitismo che il dio in persona gli ha affidato nel momento in cui lo ha scelto come suo fedele prediletto.

Proviamo ad immaginare quale effetto mediatico e affabulatorio fosse capace di suscitare, nei pellegrini che condividevano con lui quell'esperienza religiosa, la possibilità di ascoltare direttamente dalla voce di Aristide la sua personale vicenda.

Per questo pubblico, composito nel suo livello culturale, l'oratore tesse racconti che non sono altro se non un'amplificazione, letteraria e artistica, delle epigrafi *ex voto* offerte ad Asclepio dai tanti che lasciavano testimonianza scritta della propria malattia e delle cure ricevute nel santuario. A tale pratica devozionistica corrispondono il II e il III dei *Discorsi Sacri*, dalla consistenza più esile, in cui Aristide si dilunga a descrivere le manifestazioni psichiche e somatiche della sua malattia, i rimedi, le visioni, i sogni, i miracoli, mettendo così a disposizione di chi lo ascolta una materia comune d'intesa e di confronto, affinché il suo esempio possa essere di monito e conoscenza per gli altri fedeli. I due *Discorsi*, pensati e strutturati con tale prospettiva, mostrano di essere pienamente inseriti anche nell'aspetto propriamente clinico del culto di Asclepio: in senso attivo, rappresentano il contributo che Aristide, in quanto sommo conoscitore dell'arte della parola, dà alla psicoterapia verbale praticata sui pazienti del santuario; in senso passivo, sono espressione di quella logoterapia, entrata in medicina nel tardo ellenismo, che Aristide esercita su di sé in funzione autoterapeutica.

Ben altra consistenza presentano le altre due orazioni, la IV e la V, in particolare la IV: il tono cambia, il linguaggio si fa accorto, i richiami culturali sono frequenti e ricercati. Se i *Discorsi* II e III sono stati scritti e pronunciati per affermare la potenza di Asclepio dinanzi ad una riunione di fedeli, il IV e il V celebrano il trionfo dell'autore e della sua arte presso un pubblico che, per formazione e appartenenza culturale, era ben partecipe della retorica di Aristide.

Mentre gli ascoltatori di Pergamo sono generici ἄνθρωποι, che si riuniscono dinanzi a lui con delle σύνοδοι (V, 28), a Smirne (V, 29) Aristide è accolto da giovani γνωριμότατοι, che si mettono a sua disposizione con perizia e accortezza. Lo vediamo lasciare l'Asklepieion e la sua folla di pellegrini quasi infastidito, rinfrancato dall'idea di mettersi in viaggio verso quella Smirne «où les amateurs de l'éloquence l'attendaient impatiemment»<sup>33</sup>: li avrebbe trovati i suoi ἐπιτήδαιοι, e in luogo di semplici λόγοι avrebbe tenuto una διατριβή annunciata da una vera e

<sup>32</sup> BOULANGER 1923, p. 181.

<sup>33</sup> BOULANGER 1923, p. 144;

propria convocazione (κλήσις) e ricordata da un avviso scritto (πρόσταγμα: V, 32). Dunque, le sapienti sfumature lessicali di Aristide ci suggeriscono una differenza anche all'interno di due uditori ampi. Quello dei pellegrini di Pergamo è pubblico generico, che lo ascolta in quell'unica occasione, evidentemente inesperto di arte retorica e, dunque, soddisfatto di sentirsi raccontare da Aristide solo l'evoluzione della sua malattia per opera di Asclepio. Il pubblico del Bouleuterion di Smirne, invece, è pubblico dotto, che non si accontenta di λόγοι, ma si aspetta da Aristide una διατριβή. È un pubblico ben capace di riconoscere la qualità degli oratori che lo intrattengono, tanto da disertare la riunione che un ometto egiziano<sup>34</sup> aveva osato convocare nell'Odeion cittadino, nel medesimo giorno e alla medesima ora della διατριβή di Aristide, in una sorte di agone retorico 'a distanza': il risultato sarà di 17 spettatori per l'oratore egiziano (V, 34) e per Aristide una sala «così piena che non si scorgeva altro che teste umane, e non c'era posto dove infilare una mano» (V, 32).

3. Si può fare, a mio avviso, un altro passo avanti nell'identificazione degli uditori dei *Discorsi Sacri*, perché un pubblico cittadino e colto, come quello di Smirne, può essere stato il destinatario del V *Discorso*, ma dubito lo sia stato anche del IV.

Ad una lettura attenta, il IV *Discorso sacro* si presenta come un'orazione conclusa, pensata secondo un preciso "piano dell'opera" (vd. IV, 13) e in base ad esso portata avanti (vd. IV, 71). Aperto da un esordio che fornisce subito un riferimento cronologico preciso<sup>35</sup>, esso prosegue con un corpo espositivo ben articolato e si conclude dopo 108 paragrafi, apparentemente senza epilogo, anche se la clausola, che con ritmo scandito inneggia alla potenza del dio (IV, 108: καὶ πάντα ἐκεῖνα ὑπεχώρει τῷ θεῷ), ben si addice a segnare la fine dell'orazione.

Dopo aver raccontato nei primi paragrafi i fatti a lui accaduti nel 152/3 durante un soggiorno nei suoi possedimenti in Misia, Aristide divide il discorso in due parti ben distinte e di simile lunghezza: nella prima (§§ 14-70), l'autore si diffonde nella celebrazione della propria attività retorica e poetica, prendendo a conforto anche il dialogo onirico e il paragone, ovviamente vincente, con i grandi autori del passato (Socrate, Platone, Demostene, Lisia, Tucideide, Sofocle); nella seconda (§§ 71-104), racconta con sollievo delle azioni meravigliose compiute da Asclepio a favore della sua vita pubblica, ovvero di come, grazie all'intervento del dio, sia riuscito a sottrarsi agli oneri delle cariche pubbliche affidategli dai governatori romani.

<sup>34</sup> Cf. V, 30.

<sup>35</sup> IV, 1: "Ἐτει δεκάτῳ περιήκοντι τῆς ἀσθενείας. («Al volgere del decimo anno della malattia»). Siamo, dunque, nell'anno 152/3, essendo la malattia iniziata in occasione del noto viaggio a Roma del 143. Cf. BEHR 1968, p. 125

Al § 15, subito all'inizio della prima parte, Aristide riferisce questo come uno dei primi incitamenti ricevuti in sogno:

ἦν δ' οὖν ἐκεῖνά τε τῶν παρακλητικῶν· “σοὶ πρέπουσι λόγοι σὺν Σωκράτει καὶ Δημοσθένει καὶ Θουκυδίδῃ” κατὰ πρώτας εὐθὺς γενόμενα. καὶ δὴ καὶ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς τοῖς χρόνοις ἐνδόξων ἐδείχθη τις, ὡς ἂν μάλιστα ἐκινήθην εἰπεῖν.

Comunque sia, tra i primi incitamenti ricevuti vi fu certamente questo: “A te si addice conversare con Socrate, Demostene e Tuciddide”; e in particolare, mi fu anche mostrato un famoso oratore della generazione precedente alla mia, perché fossi stimolato a parlare.

È come se l'oratore sentisse il bisogno di collocare subito questo discorso su di un livello degno di tali nomi. È interessante osservare che le tre personalità con cui si addice che egli conversi rappresentano per eccellenza tre discipline: Socrate la filosofia, Demostene l'oratoria, Tuciddide la storiografia. Si tratta di una maniera assai sottile e raffinata di celebrare la propria bravura, come dire che poteva permettersi di conversare con questi tre grandi uomini del passato perché la sua preparazione copriva tutti i tre campi del sapere. Ovviamente, si tratta di una *pointe* presuntuosa la cui finezza poteva essere colta solo da ascoltatori capaci di padroneggiare questa materia. Poco più avanti (IV, 18) definirà la propria ripresa dell'attività oratoria con l'espressione «Demostene tornava a parlare»!

Dopo aver calato in tal modo il discorso nella dimensione oratoria ed intellettuale appositamente ricercata, Aristide sa di poter padroneggiare liberamente i suoi strumenti retorici. È per questo che, come raramente fa altrove, vivacizza il racconto adoperando senza imbarazzi anche il lessico specifico della sua disciplina: ecco comparire allora termini tecnici come μελέτη, ἀκροατής, ἀγωνίζεσθαι, λαλεῖν, πρόβλημα, ἀσκησις, ἀπογραφή, βιβλίον, ὑπόθεσις<sup>36</sup>. In un contesto di elevata attività intellettuale quale è questo, suoi compagni possono essere solo persone altamente qualificate: Sedato, un ex pretore romano; Bibulo, «un cultore degli autori antichi, e piuttosto appassionato di retorica»; e Rosandro un «cultore di filosofia, oltre che un fervente devoto del dio»<sup>37</sup>. Aristide sapeva molto bene che il pubblico che lo stava ascoltando avrebbe ben potuto riconoscersi in figure di tale spessore, cui lo accomunavano l'appartenenza all'aristocrazia, la sensibilità religiosa e la formazione culturale.

Grazie all'intesa che percepisce con questo uditorio, il retore può fare sfoggio di tutta la sua preparazione, sicuro di essere seguito nelle sue dotte evoluzioni.

Riferisce di un peana da lui composto in onore di Apollo:

<sup>36</sup> Vd. IV, 17-18.

<sup>37</sup> IV, 16, 18, 19.

IV, 31: ἐνήγειν δέ με καὶ πρὸς τὴν τῶν μελῶν ποίησιν. ἀρχὴ μὲν οὖν τις ἐγένετο ἐν Ῥώμῃ ἔξ Ἀπόλλωνος. ἦλθε γάρ μοι ἐνύπνιον φράζον τόν τε παιᾶνα ὡς δέον ποιῆσαι τῷ θεῷ καὶ ἅμα τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ, καὶ εἶχεν οὕτω πως,  
Φορμίγγων ἄνακτα Παιᾶνα κληίσω.

Mi indusse anche a comporre poesie. In verità, una prima prova l'avevo fatta a Roma per ispirazione di Apollo. Un sogno, infatti, mi era apparso dicendomi che dovevo comporre un peana in onore del dio, e me ne aveva pure suggerito l'inizio, che suonava più o meno così:

*Celebrerò Peana signora delle cetre.*

Com'è evidente, nel riferire l'esordio del suo componimento egli cita a memoria la seconda *Olimpica* di Pindaro, giocando sull'aggettivo composto usato dal poeta arcaico: lì il coro invocava ἀναξιφόρμιγγες ὕμνοι («inni sovrani della lira»), qui si celebra Peana φορμίγγων ἄναξ («signora delle lire»).

Racconta, poi, di un naufragio sulle coste dell'isola di Delo riprendendo le parole che Nestore, il più saggio fra gli Achei, usa nel suo racconto a Telemaco (IV, 34 = Hom., *Od.* 3, 139).

Descrive il beneficio ricevuto per il carme composto a Roma in onore di Apollo paragonandosi al poeta Simonide:

IV, 36: τὸ μὲν κέρδος τοσοῦτον καὶ ὁ μισθὸς τοῦ ἄσματος, ὥσπερ Σιμωνίδῃ παρὰ τῶν Διοσκούρων φασὶ γενέσθαι τὸ σωθῆναι μόνον ἀνθ' ὧν εἰς αὐτοὺς ἐποίησε, πλὴν ὅσων ἡμεῖς γε οὐ μόνον τότε, ἀλλὰ καὶ οἱ φίλοι μεθ' ἡμῶν ἐσώθησαν.

Tale fu il guadagno e la ricompensa per il carme, proprio come si dice accadesse a Simonide, salvato – lui solo – dai Dioscuri, in cambio dei carmi composti in loro onore; con la differenza, però, che nel mio caso non mi salvai io soltanto, ma con me anche i miei amici.

L'adeguatezza con cui fa riferimento proprio a questo episodio della biografia del poeta arcaico è notevole e interessante: è notevole come questo richiamo offra ad Aristide il destro per un ulteriore sfoggio della sua erudizione classica e per un'autocelebrazione come protetto dal dio e come poeta; è interessante, perché il φασί con cui viene introdotto l'aneddoto è indicativo di come l'oratore, che probabilmente nel II sec. d.C. non conosce più il testo dell'ode di Simonide, riferisca solo l'aneddoto biografico ad essa collegato che, non a caso, è riferito innanzitutto da Cicerone e Quintiliano<sup>38</sup>.

In seguito, nel ripercorrere le glorie della sua attività poetica Aristide dice, con levità ricercata, di essersi diletato, anzi di aver giocato (παίζειν), ad istruire

<sup>38</sup> PMG, 510, pp. 242-244.



cori di fanciulli (IV, 38: παίζειν τε καὶ τρέφειν παῖδας; IV, 43: καὶ χοροὺς ἔστησα): ora, “istruire cori di fanciulli” per l’autore significa inserirsi nel solco della grande tradizione lirica corale, arcaica (Alcmane, Simonide, Bacchilide, Pindaro) e non (Callimaco: *Inno ad Apollo* Κάρνειος per Cirene), e per il pubblico che lo ascolta significa richiamare immediatamente alla propria memoria gli echi di quella tradizione.

L’apice di questa *klimax* di retorica ed erudizione sta in ciò che riferisce subito dopo:

IV, 45: περανθέντων δὲ τούτων ἐδόκει χρῆναι ἀναθεῖναι τρίποδα ἀργυροῦν, ἅμα μὲν τῷ θεῷ χαριστήριον, ἅμα δὲ μνημεῖον τῶν χορῶν οὓς ἔστησαμεν. καὶ ἐμοὶ μὲν παρεσκεύαστο ἐλεγείον τοιονδί

Ποιητῆς ἀέθλων τε βραβεὺς αὐτὸς τε χορηγός,  
σοὶ τόδ’ ἔθηκεν, ἄναξ, μνήμα χοροστασίης.

ἔπειτα δύο τινα ἐπὶ τούτοις ἔτερ’ ἦν ἔπη, ὧν τὸ μὲν τοῦνομα εἶχε τοῦμόν, τὸ δ’ ὅτι προστασία τοῦ θεοῦ ταῦτα ἐγίνετο. ἐνίκησεν δὲ ὁ θεός. ἦ γὰρ ἡμέρα ἔδει γίνεσθαι τὴν ἀνάθεσιν, ταύτη μοι δοκεῖν ἢ μικρόν τι πρὸ αὐτῆς περὶ τὴν ἔω ἢ καὶ ἔτι θάπτον ἀφικνεῖται θεῖον ἐπίγραμμα ἔχον οὕτως

Ὀκ ἀφανῆς Ἑλλήσιν Ἀριστείδης ἀνέθηκεν  
μύθων ἀενάων κύδιμος ἠμίοχος.

A conclusione dell’impresa, pensai di dover offrire un tripode d’argento, come atto di ringraziamento al dio, e al tempo stesso ricordo dei cori istituiti. Avevo approntato il seguente distico elegiaco:

Un poeta che fu ad un tempo giudice e corego  
ti dedicò questo tripode, o signore, a ricordo dei cori  
istituiti.

Seguivano ancora un paio di versi, l’uno contenente il mio nome, l’altro la notizia che tutto ciò accadeva sotto la protezione divina. Ma fu il dio ad averla vinta: il giorno stesso in cui doveva aver luogo l’offerta, o forse poco prima, sul far dell’alba, o più presto ancora, mi giunse per ispirazione divina un epigramma che suonava così:

Non oscuro tra i Greci, Aristide glorioso  
auriga di discorsi eterni dedicò.

Dopo aver guidato undici esecuzioni corali, l’offerta ad Asclepio di un tripode d’argento in segno di ringraziamento<sup>39</sup>, suggellata dalla dedica in distici elegiaci, rappresenta la consacrazione del nostro retore nell’Olimpo della lirica classica, dinanzi alle autorità religiose del santuario pergameno. Aristide conclude questa sorta di *excursus* attraverso i generi della poesia greca componendo per il suo

<sup>39</sup> Con l’immagine del poeta che offre alla divinità il tripode della sua vittoria Aristide sceglie di collocarsi in seno ad una tradizione lunga ed autorevole: il primo caso è nientemeno che quello di Esiodo (*Op.* 646-659)!

pubblico anche un epigramma. Le scelte lessicali introdotte nei due distici si collocano su di un registro proprio della grande poesia classica: ἀέθλων è sostantivo epico-ionico per ἄθλων; βραβεύς è usato da Eschilo (*A.* 230), Sofocle ed Euripide (*Or.* 1650; *Med.* 274; *Hel.* 703) in luogo dell'attico βραβῆς; l'aoristo cappatico di τίθημι è collocato nella formula σοὶ τοδ' ἔθηκεν che è tipica delle offerte votive, come delle dediche sui vasi; il termine μνήμα, introdotto per suggellare il valore eternante della poesia; l'uso del composto χοροστασία; l'iperbato tra οὐκ ἀφανῆς ε' Ἀριστείδης; l'aggettivo ἀέναος, nel senso di "perenne", è presente già in Esiodo, Pindaro e nei tragici; l'aggettivo κύδιμος è usato in Esiodo, nell'*h. Hom. Merc.*, 46 e da Pind., *O.* 14, 24, ed è forma poetica per κυδάλιμος; ἡμίοχος è omerica e pindarica.

È evidente che solo dinanzi ad un pubblico che padroneggiava quegli stessi autori e quello stesso patrimonio letterario Aristide avrebbe potuto percorrere simili movenze recitative.

Abbiamo visto<sup>40</sup> che a Cizico egli evitò di parlare in pubblico e tenne nella sua dimora una συνουσία con le persone più qualificate, all'incirca una cinquantina. Ora, la συνουσία non è una semplice 'riunione', bensì è lo stare insieme di persone che abitualmente si frequentano e si ritrovano tra loro perché condividono un modo di essere (συν-είμι: "essere insieme qualcosa"), una pratica, un commercio d'idee e intenti. La conversazione tra queste persone deriva dalla comunanza della classe sociale, della formazione, del sentimento religioso, delle esperienze esistenziali. I cinquanta che si riuniscono per ascoltare Aristide sono, allora, quelli che altrove (V, 30) egli definisce ἐπιτήδαιοι: l'aggettivo deriva dall'avverbio ἐπίτηδες, che a sua volta nasce dall'espressione ἐπὶ τὸ ἦδος, e indica propriamente le persone convenienti, adatte a qualcuno, donde i familiari, gli amici più intimi, i discepoli. Ecco definito, allora, con gli strumenti che lo stesso Aristide ci offre, il pubblico del IV *Discorso sacro*: una συνουσία dei suoi ἐπιτήδαιοι ἐπιεικέστατοι.

Solo dinanzi ad un uditorio così scelto e fidato, dal quale sa di essere compreso anche in uno sfogo politico, Aristide avrebbe potuto pronunciare le parole che leggiamo ai paragrafi IV, 71-73, in cui attacca apertamente i rappresentanti del potere romano e presenta come vera liberazione da una minaccia l'aver evitato l'assunzione delle cariche pubbliche che gli erano state offerte:

Ἐπάνειμι δ' οὐ μικρῶ πρόσθεν ἔφην στήσας καταλείψειν τὸν λόγον, ὡς καὶ τὰ ἄλλα σημαίνων καὶ πράπτων καὶ προσεστῶς πανταχῆ φανερός ἦν. ὁ Σεβῆρος ὁ τῆς Ἀσίας ἡγεμὼν ἦρξεν, οἶμαι, ἐνιαυτῷ πρότερον τοῦ ἡμετέρου ἑταίρου. ἦν δὲ ἀνὴρ ὑψηλὸς τοὺς τρόπους, καὶ ὃ τι γνώη καὶ προέλοιτο οὐκ ἂν ὑφέιτο οὐδενί. [...] ἐπέμπετο τοῖς ἡγεμόσιν κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους ἀφ' ἐκάστης πόλεως ἐκάστου ἔτους ὀνόματα δέκα ἀνδρῶν τῶν πρώτων. ταῦτα ἔδει σκεψάμενον τὸν ἡγεμόνα ἕνα ὃν προκρίνειεν ἐξ ἀπάντων καθιστάναι φύλακα τῆς εἰρήνης. ἐκ δὲ πόλιςματος τῆς Μυσίας,

<sup>40</sup> Vd. *supra* p. 10 (V, 46).

οὐ τοῦνομα οὐδὲν δέομαι λέγειν, ἀφικνεῖται παρ' αὐτὸν τὰ προχειρισθέντα ὀνόματα. ὁ δ' οὐδέν πω τῶν ἐμῶν σαφῶς εἰδῶς ἀλλ' ἢ τοσοῦτον ἀκηκῶς, [...] προῦκρινεν ἄρχειν ἐμὲ, οὐκ ἐνθυμηθεῖς οὔθ' ὅτι τῇ Σμύρνῃ προσήκει πολλοῖς πρότερον χρόνοις, πρὶν ἐκείνοις γενέσθαι πόλεως ἐλπίδας, οὔθ' ὅτι πᾶν ἄλλοιον τὸ ἡμέτερον. καὶ πέμπει δὴ τοῖς ἄρχουσιν ἐπιστολὴν, οὐκ αὐτοῖς ἐπιστείλας, ἀλλ' ἐμοί· οἱ δ' ἐλθόντες ἀπεδίδοσαν. τὰ δὲ γράμματα ἐκέλευε προστῆναι τῆς εἰρήνης.

Ritorno ora al punto in cui dicevo, poco fa, che avrei interrotto il filo del mio discorso per narrare come egli anche in altri campi chiaramente mi dava dei segni, e interveniva con la sua azione, ed era in tutto il mio protettore. Come governatore dell'Asia, Severo fu in carica, mi pare, l'anno prima del mio collega. Persona di modi alteri, qualunque cosa avesse deciso e deliberato, non recedeva più di fronte a nessuno. [...] A quel tempo ciascuna città inviava ogni anno ai governatori dieci nomi di personaggi di primo piano. Il governatore doveva esaminarli e nominarne fra tutti uno solo, il migliore a suo giudizio, alla carica di responsabile dell'ordine pubblico. Da una cittadina della Misia, di cui non occorre che faccia il nome, arrivarono al governatore i nomi prescelti; e costui, che di me non sapeva ancora nulla se non quel tanto che aveva sentito dire [...] scelse me per quella carica, senza considerare che un tale diritto spettava semmai a Smirne, e già da molti anni, quando quelli non avevano ancora speranze di costituire una città, né che la mia situazione era tutta particolare. Mandò dunque una lettera ai magistrati municipali, indirizzandola non a loro, ma a me; ed essi vennero e me la consegnarono. La lettera mi ordinava appunto di sovrintendere all'ordine pubblico.

Il governatore Severo è presentato come persona dai modi alteri, che non conosce il dialogo né il rispetto altrui, pratica correntemente la tracotanza (IV, 77) e soprattutto ignora la fama di Elio Aristide. L'attribuzione della carica di responsabile dell'ordine pubblico provoca nell'oratore un imbarazzo e un fastidio tali da fargli adire le vie legali; e in questo *iter* giudiziario egli non nasconde di aver usufruito dell'aiuto di alcuni magistrati evidentemente concordi con la sua posizione. Con chi, se non con un'élite di aristocratici che condivideva questo sentimento di riprovazione, il sofista avrebbe potuto definire le cariche attribuite dai Romani ai notabili locali «quelle vuote attestazioni di stima» di cui «non sapeva che cosa fare» (IV, 80)? Ci troviamo nell'ambiente dell'aristocrazia locale che, pur gestendo i rapporti ufficiali con il governo romano su un piano di correttezza e accettazione, non evita di creare una fronda di opposizione, silenziosa e latente, ma altrettanto pericolosa e nota ai Romani; i quali, per arginarla, scelgono di giocare la carta della lusinga e della delazione. È proprio Aristide che ci informa di questo, quando fa riferimento ai «legulei che si atteggiavano a miei amici» (IV, 77) riprova il fatto che le sue lettere sarebbero finite nelle mani di Severo (*ibidem*).

4. Ho cercato di delineare i due tipi di pubblico cui i *Discorsi Sacri* mi pare fossero destinati: da una parte, il pubblico ampio del santuario o della città, con una distinzione tra quello dei pellegrini dell'Asklepieion e quello di Smirne; dall'altra il pubblico ristretto, i cinquanta delle *συνουσίαι* private. Ho detto che entrambi questi uditori vivono situazioni di ascolto privilegiate. Ma lo stesso concetto, all'inverso, si può applicare ad Aristide: in entrambi i casi, infatti, l'oratore può realizzare la sua comunicazione ed esprimere la sua arte in un ambiente protetto, dove è sicuro di raccogliere quei trionfi e quell'affermazione di cui non aveva goduto in maniera costante e che da tempo si erano affievoliti. La protezione di Asclepio e la solidarietà dei suoi dotti compagni convergono a sostenere la sua retorica: sostegno divino e protezione sociale gli permettono di affermare la sua grandezza.

## BIBLIOGRAFIA

BAUMGART 1874

Baumgart, H., *Aelius Aristides als Repräsentant der sophistischen Rhetorik des zweiten Jahrhunderts der Kaiserzeit*, Leipzig 1874.

BEHR 1968

Behr, C. A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968.

BOULANGER 1923

Boulanger, A., *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris 1923.

BURTON 1962

Burton, R. W., *Pindar's Pythian Odes*, Oxford 2000.

CALAME 2000

Calame, C., *Poétique des mythes dans la Grèce antique*, Paris 2000.

CAMPUS 2002

Campus, A., «Oltre il “triangolo ippocratico”: gli *ex voto* medici», *RAAN* 71, 2002, pp. 71-91.

CASTELLI 1999

Castelli, C., «Intenzionalità espressiva e ordine della narrazione nei *Discorsi Sacri* di Elio Aristide», *Acme* 52.1, 1999, pp. 197-212.

CONTE 1984

Conte, G. B., *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984.

DORANDI 2005

Dorandi, T., «Il ‘Diario’ dei sogni di Elio Aristide. Per una interpretazione del primo *Discorso sacro* 47 Keil», *Segno e testo* 3, 2005, pp. 51-69.

FRANCO 2005

Franco, C., *Elio Aristide e Smirne*, Roma 2005.

HUG 1912

Hug, A., *Leben und Werke des Rhetors Aristides*, Diss. Fribourg (Suisse) 1912.

KEIL 1898

*Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia*, edidit B. Keil, vol. II *Orationes XVII-LIII continens*, Berlin 1898 (rist. 1958).

NICOSIA 1984

Nicosia, S., *Elio Aristide. Discorsi Sacri*, Milano 1984.

PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain. I-II*, Paris 1993.

PERNOT 2002

Pernot, L., «Les *Discours Sacrés* d'Aelius Aristide entre médecine, religion et rhétorique», *Atti Acc. Pont.* n.s. 6, 2002, pp. 369-383.

PMG

*Poetae Melici Graeci*, edidit D. L. Page, Oxford 1962.

QUATTROCELLI 2008

Quattrocelli, L., *Aelius Aristides' Reception at Byzantium. The Case of Arethas*, in W. H. Harris - B. Holmes (eds.), *Aelius Aristides between Greece, Rome and the Gods*, Brill, Leiden-Boston (MA), 2008, pp. 432-455.

Le philosophe et son public d'après  
le discours 26 de Thémistios  
ὑπὲρ τοῦ λέγειν, ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον  
(*Sur l'éloquence ou comment le philosophe doit parler*)

Jean-Luc Vix

Plusieurs discours de Thémistios sont des réponses adressées à des accusations relatives à la place et le rôle des philosophes, et donc de la philosophie, dans la cité. Ce débat, ancien, est sans doute lié à un double aspect de l'enseignement de la philosophie : «A partir de l'époque impériale, deux types d'enseignement de la philosophie ont coexisté. D'une part, un enseignement fonctionnarisé, s'adressant à un grand nombre d'élèves, sans cette relation personnelle qui existait dans les communautés de la période précédente. Les élèves de cet enseignement fonctionnarisé n'étudiaient la philosophie que pour «l'istoria» c'est-à-dire pour avoir «des renseignements» sur la philosophie. Il existait d'autre part, comme dans la période précédente, des écoles privées, destinées avant tout à ceux qui se convertissaient, par un choix personnel, à la vie philosophique», nous rappelle P. Hadot dans un récent discours<sup>1</sup>.

L'opposition porte à la fois sur deux styles d'enseignement, l'un privé, l'autre fonctionnarisé, et, conséquemment, sur deux types de publics, l'un vaste et hétérogène, l'autre restreint et «spécialisé», mais, au-delà même de l'enseignement, comme le relevait également Pierre Hadot, «beaucoup de gens venaient écouter les philosophes surtout pour acquérir la maîtrise de la parole et la culture générale, et s'intéressaient donc surtout à la formation dialectique et rhétorique. Certains philosophes, à la fois par leur évolution et sous l'influence du public qu'ils voulaient satisfaire, ont donc été amenés à privilégier l'exercice de la parole aux dépens de l'ascèse». Ce changement ne pouvait s'effectuer sans heurts,

<sup>1</sup> Conférence donnée le 20 février 2006 à l'université Paris-X - Nanterre dans le cadre du séminaire *Recherches sur la vie philosophique* dirigé par Jean-François Balaudé, dont des extraits ont été publiés dans le «Le Monde» daté du vendredi 24 mars 2006.

entre les partisans d'un système dans lequel la philosophie est réservée à quelques uns et les adeptes d'une forme d'ouverture sur le monde.

Prendre la parole en public, pour un philosophe, équivalait en effet dans l'esprit de certains, à rabaisser la philosophie et le débat se déroule aussi sur fond de concurrence entre la rhétorique et la philosophie. Thémistios considérait que la philosophie devait avoir un rôle de direction, y compris dans le domaine de la rhétorique et de la grammaire, mais que le philosophe devait conserver une attitude de dignité. Cela ne l'empêchait pas de tenir des conférences publiques, car selon lui, les philosophes qui auraient tant de choses utiles à dire au public et qui seuls pourraient faire l'éducation de la foule, perdaient au fond de leurs écoles le goût de l'activité pratique. Cette attitude lui valut de nombreuses critiques, sans doute de la part d'autres philosophes, qui lui reprochaient de se comporter comme un sophiste. Le débat est ancien puisque dans son discours 32 *Aux Alexandrins*, Dion s'élevait pareillement contre les philosophes qui ne se risquaient pas à affronter le public.

Le corpus conservé des discours de Thémistios rassemble trois discours, 23 (σοφιστής, discours qui est l'aboutissement d'une polémique sur le rôle de la philosophie), 26 et 29 (πρὸς τοὺς οὐκ ὀρθῶς ἐξηγουμένους τὸν σοφιστήν) qui sont le reflet de cette polémique. Le discours 26, ὑπὲρ τοῦ λέγειν, ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον (*Sur l'éloquence ou comment le philosophe doit parler*), qui nous intéresse ici, pourrait dater des années 359 et a été composé alors que Thémistios est déjà sénateur ; ce discours s'inscrit, avec d'autres, dans cette polémique<sup>2</sup>.

Dans l'optique de la polémique entre philosophes et sophistes, ce texte présente une sorte de synthèse vigoureuse de la pensée de Thémistios<sup>3</sup> qui répond à une accusation : en effet, l'orateur s'est permis de tenir devant la foule certains discours dont on lui fait grief. Le philosophe peut-il s'adresser aux foules, comme les sophistes, ou doit-il se contenter d'un enseignement confidentiel ? Et quelle est la place du philosophe dans la cité ? Plus fondamentalement quelle est la teneur du *logos* philosophique, en quoi se différencie-t-il de celui des rhéteurs ? Tels sont les thèmes développés par Thémistios, qui renvoient tous aux rapports entretenus entre l'auditoire, l'orateur et son discours. Dans son discours apologétique, Thémistios, comme nous le constaterons par des parallèles, reprend et redéploie des spécificités revendiquées par la rhétorique, en particulier par Aelius Aristide deux siècles plus tôt, pour les appliquer au *logos* philosophique. C'est précisément ce choix qui va mener, à notre sens, son apologie en définitive à l'aporie.

<sup>2</sup> Nous n'entrerons pas dans le débat concernant l'authenticité de cette œuvre, mise en doute par l'ouvrage de KESTERS 1959, dont la thèse est à peu près unanimement rejetée à l'heure actuelle.

<sup>3</sup> Pour DAGRON 1968, p. 44, note 54, il s'agit, au contraire, d'une «de ses œuvres les plus mauvaises.»



## 1. Le public

### *Quel public ?*

Dans la *prothéōria*<sup>4</sup>, Thémistios avertit que le discours qu'il tient s'adresse à un petit nombre de gens intelligents (ὀλίγοι ἔμφορες) qu'il oppose à la masse de gens incultes (πολλῶν ἀφρόνων) devant laquelle l'orateur, entendre le sophiste, prend la parole dans les théâtres (τὰ θέατρα). La terminologie n'affecte pas uniquement une opposition de nombre mais bien de qualité. En abordant ainsi son discours Thémistios tient à souligner la difficulté de sa tâche, puisque convaincre une élite apparaît bien plus difficile que persuader la foule. Mais à aucun moment, semble-t-il, il n'a envisagé de développer sa défense devant la multitude ; doit-on en conclure que certains discours, les plus importants ?, ne peuvent être tenus devant la masse ? Le paradoxe est que ses accusateurs lui font précisément grief de s'adresser à la foule, chose indigne pour un philosophe. Il est frappant de constater que Aristide, cherchant à se défendre de l'accusation de ne pas déclamer dans le discours 33<sup>5</sup>, donc de ne pas tenir de discours devant ses disciples, tient à préciser qu'il ne développera pas son apologie devant un large public, mais s'en tiendra à un auditoire plus spécialisé, celui des orateurs et apprentis orateurs. Il apparaît que, pour le philosophe du IV<sup>e</sup> s., comme pour le rhéteur du II<sup>e</sup> s., les défenses argumentées ne peuvent se tenir que devant le cercle restreint des accusateurs, et qu'il convient de laisser le peuple à l'écart. Devant quel genre de public plus précisément Thémistios tient son discours est peu discernable à la lecture, les indices pertinents en sont absents, et nous ne pouvons nous appuyer que sur quelques apostrophes vagues 313 a : ὦ φίλοι Ἕλληες, 314c : ὦ φίλοι ἄνδρες.

Une chose apparaît certaine cependant : Thémistios ne rechigne pas, d'ordinaire, à parler dans les théâtres. Dès la *prothéōria* (311 c)<sup>6</sup> la distinction entre les deux publics potentiels est précisée : peut-être, comme le veut Méridier, y a-t-il là une allusion au discours 23 tenu peu avant et qui marque en quelque sorte le début de la polémique<sup>7</sup>. Quoi qu'il en soit, la foule, désignée par le terme ὄχλος précisé

<sup>4</sup> Οὐ δήπου με τὰ θέατρα οὕτως ἀγαπᾶν ἠγγέλθε ὥστε (2) ἀγνοεῖν ὅτι ὀλίγοι ἔμφορες πολλῶν ἀφρόνων τῷ λέγοντι φοβερῶτεροι, «j'espère bien que vous ne me croyez pas féru du théâtre au point d'ignorer qu'un petit nombre de gens sensés est plus à redouter pour l'orateur qu'une foule de gens insensés». Les traductions sont celles de KESTERS 1959, revues par nos soins.

<sup>5</sup> Pour l'analyse détaillée de ce discours et du discours 34 dont nous parlerons plus loin, voir VIX 2005, chap. III, pp. 271-396.

<sup>6</sup> κἀγὼ οὖν ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες, εἶ ἴστε ὅτι μᾶλλον ὀκνῶ τε καὶ δυσωποῦμαι ἢ πρῶην τὸν πολλὸν ὄχλον τὸν ἐν τῷ θεάτρῳ, τὸν κεκραγότα βραδίως καὶ θαμὰ ἐξαλλόμενον ἀπὸ τῶν πετρῶν, «Moi aussi, sachez le bien, Messieurs, je me sens intimidé devant vous et je suis troublé plus que naguère devant la foule innombrable au théâtre prompte à crier et tressaillir sans relâche sur les bancs de pierre».

<sup>7</sup> MÉRIDIER 1906, p. 33.

par l'adjectif πολῦς, devant laquelle il parle, est caractérisée par le vacarme et l'indiscipline.

Rien à voir avec ses interlocuteurs de l'instant, présentés, de façon fictive, comme des jurés d'un tribunal, à l'instar du procédé mis en œuvre par Aristide dans son discours 33 cité précédemment. Dans les deux cas, nous décelons une volonté évidente de revendiquer l'héritage socratique de l'*Apologie* qui se manifeste formellement à travers les expressions utilisées<sup>8</sup>. Cette proximité n'est pas due au hasard ; non seulement il n'est pas impossible que Thémistios ait pu s'inspirer directement de la défense d'Aristide pour rédiger la sienne, mais en tout cas on sait que le procédé du discours judiciaire fictif était courant et que ce modèle était enseigné dans les écoles de rhétorique, au moins à travers l'exercice si important de la *mélété*. L'apologie de Socrate en représentait pour les Anciens le modèle le plus accompli. Il n'est donc pas anodin, et nous aurons l'occasion d'y revenir, qu'un philosophe réutilise un tel procédé pour assurer la défense de la philosophie.

Pour Aristide comme pour Thémistios, l'accusation émane principalement de leurs propres cercles : Thémistios souligne qu'il ne peut compter sur ses collègues qui l'abandonnent (cf. 314 a-b : «mes collègues (τῶν νῦν ὁμοσκήνων) désertent et passent au camp des ennemis, m'abandonnant seul et sans alliés, et ils sont plus malveillants à mon égard que mes premiers ennemis»). Le camp des ennemis c'est celui des sophistes : la principale accusation portée contre Thémistios, c'est d'être un sophiste, ce que prouvent de façon irrécusable le siège et l'estrade qu'il utilise après avoir, comme les sophistes, convoqué son auditoire au théâtre ou au tribunal (315 c) : «le nom de sophiste constitue l'ἔγκλημα.»

### *Philosophes et sophistes s'adressent-ils au même public?*

Une telle accusation signifie implicitement que les sophistes et les philosophes ne devraient pas s'adresser au même auditoire, ni dans les mêmes lieux publics. Thémistios récusé de suite cette vision en différenciant la démarche des uns et

<sup>8</sup> On peut proposer quelques parallèles ici, qui pourraient être multipliés :

Platon, *Apol.* 19 b : ὡσπερ οὖν κατηγορῶν τὴν ἀνωμοσίαν δεῖ ἀναγνῶναι αὐτῶν. Σωκράτης ἀδικεῖ, «Procédons comme pour une accusation dont il nous faut lire le texte même. Socrate est coupable...».

Aristide, *or.* 33, 3-4 : σκεψώμεθα δὲ ὡσπερ ἀνωμοσία τινα ἢ γραφήν. Ἄδικεῖν φασὶ με τὰς μελέτας τῶν λόγων οὐ συνεχεῖς ποιούμενον, «Examinons comme s'il s'agissait d'une sorte de déclaration sous serment ou d'une action publique. Je suis coupable, à les entendre, de ne pas faire de déclamations sans cesse».

Thémistios, *or.* 36, 313 c-d : Πάλιν δὲ ὡσπερ ἐν δικαστηρίῳ τὴν ἀνωμοσίαν ὑμῖν ἀναγνωστέον, ἦν ὑπογράφονται καθ' ἡμῶν οἱ κομφοὶ κατήγοροι οὗτοι καὶ τεχνίται τῆς σιωπῆς. (d.) Ἄδικεῖ, φασὶν, «A nouveau, donc, comme au tribunal, il faut vous lire l'acte d'accusation que ces élégants accusateurs, ces techniciens du silence ont dressé contre nous. Il est coupable [...] en révolutionnant la philosophie, introduisant de nouveaux démons».

des autres et en validant ainsi la possibilité, voire l'obligation, pour le philosophe de s'adresser à la foule (312b) : le poète et le rhéteur «à peine sortis de leur adolescence sont venus au théâtre» pour subir l'épreuve dans leur art respectif, – allusion aux concours organisés pour les jeunes gens dans les théâtres et autres lieux publics, tandis que le philosophe, à savoir Thémistios, présenté comme un homme mûr, convoque (συγκαλέσας) ses concitoyens pour s'entretenir sur le mode dialectique (διαλεχθείη) avec eux, en ce même lieu (εἰς τὸν αὐτὸν τοῦτου χώρον). Il n'agit pas de façon irréfléchie et à l'improviste, puisque son entretien avec le public est longuement «médité et réfléchi» et fait suite à de «nombreuses nuits blanches» et à des «journées de labeur».

Mais Thémistios, de façon plus générale, se situe également en tant que simple citoyen qui ne peut être dépossédé du droit de la parole (313 c) : «citoyen de plein droit et sans dettes, j'ai le droit de parler aussi bien à l'*ecclésia* qu'au Conseil». Sa défense ὑπὲρ τοῦ λέγειν oscille constamment entre ces deux pôles, la vision du philosophe et, plus simplement, ce que nous appellerions le droit à la parole de tout citoyen, cette παρρησία chère aux Grecs. Ces deux aspects mêlés l'engagent à vouloir que le philosophe, à l'instar du sophiste, puisse s'adresser à la foule (320 b)<sup>9</sup> : «J'engage la philosophie à se produire en public ... l'habituant même à ne pas seulement faire du bien aux individus en particulier, mais encore au peuple réuni : ἀλλὰ καὶ ἀθρόον δῆμον». L'action de cette philosophie est dirigée vers le groupe et non vers l'individu et dans cette conception le rapport entre la destinée individuelle et la vie de la Cité penche nettement au profit de la Cité, ce qui justifiera dans la dernière partie du discours une prosopopée de celle-ci en faveur de la philosophie. A la suite d'une argumentation basée sur l'analogie de

<sup>9</sup> Τί οὖν ἐγὼ καινὸν διαπράττομαι; Ἡ καινὸν τι προσεξευρίσκω, εἰ καταλαβὼν αἰλοσοαίαν οἰκουροῦσαν καὶ δυσκοαίνουσαν καὶ τὰς ἀγορὰς ἀποφεύγουσαν, ὥσπερ τὴν Δίκην φασὶν οἱ ποιηταί, πείθω εἰς τὸ ἐμφανὲς προίεναι καὶ μὴ βασκαίνειν τοῦ κάλλους τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, καὶ συνεθίζων μὴ μόνον καθ' ἓνα εἶ ποιεῖν, ὥσπερ ἰατρική, ἀλλὰ καὶ ἀθρόον δῆμον, ὅσα ἂν δύνηται; [...] αὐτῇ πλείων ῥαστώνη συναγαγούση εἰς (d.) ἐκκλησίαν ἄνευ σχοινίου μεμιλωμένου ἀναβῆναι ἐπὶ βῆμα ὑψηλὸν καὶ ἀνειπεῖν ὥσπερ θεὸν ἐκ τραγικῆς μηχανῆς «Ποῖ φέρεσθε, ὦ ἄνθρωποι, καὶ ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν δεόντων πράττοντες; «Qu'est-ce que je machine de nouveau ? Est-ce que j'invente peut-être quelque chose de neuf lorsque, trouvant la philosophie recluse au foyer, chagrine et fuyant les assemblées comme Diké selon les poètes [*Iliade* XVI, 387-388 ; Hésiode, *Travaux* 192-193], je la persuade à se produire en public, à ne pas soustraire jalousement sa beauté aux regards de la masse, l'habituant même à ne pas seulement faire du bien aux individus en particulier, comme la médecine, mais encore à tout le peuple à la fois, dans la mesure du possible.[...] Elle a une plus grande facilité après avoir convoqué à l'assemblée sans enclos enduit de minium [allusion à une époque où avec une corde couverte de peinture vermillon, on poussait des gens vers l'assemblée afin qu'ils fussent en nombre suffisant], de monter à une tribune surélevée et de proclamer, comme un dieu d'une machinerie de tragédie : «Hommes, où vous laissez-vous emporter ? Ignorez-vous que vous ne faites rien de ce qu'il faut ?»

la médecine qui soigne les corps, un à un et sans pouvoir rassembler en un même lieu tous ceux qui souffrent du même mal, Thémistios conclut, dans le même passage, que la philosophie peut «convoquer un plus grand nombre en assemblée (εἰς ἐκκλησίαν) ... y monter à une tribune surélevée comme un dieu surgissant d'une machinerie de tragédie...». Le tableau ne manque pas de pittoresque et intrigue tant il fait penser à des *épideixes* de sophistes, marquées par des actions oratoires exagérées et spectaculaires. Il est étonnant que Thémistios donne à voir le philosophe dans ce même genre d'attitude.

En adoptant ce comportement, le Paphlagonien prête le flanc à la critique : selon l'acte d'accusation, il innove (νεωτερίζειν) en philosophie en introduisant de nouveaux démons, νεωτερίζων εἰς φιλοσοφίαν, καινὰ εἰσάγων δαιμόνια (313 d) ; il faut comprendre qu'il ne se contente pas de cours en petits cercles. De surcroît il se prévaut de l'exemple de Socrate, parallèle qui se prolonge lorsque, plus loin, Thémistios rappelle que le philosophe du V<sup>e</sup> s. parlait devant tous les hommes (πρὸς πάντας ανθρώπους), et non pas seulement pour ses élèves (οὐδὲ πρὸς μόνους τοὺς μαθητάς) (318 b). Autrement dit, il renverse l'accusation, lui-même ne faisant que suivre une tradition duement établie tandis que ses contradicteurs qui ne sortent pas de leurs écoles seraient les véritables révolutionnaires.

Emporté par son argumentation, Thémistios en arrive même à défendre l'idée que le nombre devient un critère qui assure à la parole une efficacité plus grande (321 d) : «plus il s'adresse à une foule réunie en masse, plus aussi sa parole paraîtra aux auditeurs efficace et digne de confiance» dit-il du philosophe.

Dans l'optique de Thémistios il existe par conséquent une certaine compatibilité entre les publics du sophiste et du philosophe ainsi que, partiellement, entre leurs pratiques respectives. Ce qui les oppose, comme nous le verrons, ce sont les contenus de leurs discours.

Mais le philosophe ne court-il pas le risque d'être incompris par la foule et celle-ci est-elle capable d'exercer son jugement face au discours philosophique ?

### *Peut-on se fier au jugement de la multitude ?*

La difficulté n'est pas ignorée de Thémistios, mais il considère que l'hétérogénéité de l'auditoire ne doit pas empêcher le philosophe de s'exprimer, même s'il a conscience qu'il ne sera peut-être pas entendu par tous (323 a-b)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> 'Ἄλλ' οὐτε τὸν ἰατρὸν ἀπαυδᾶν χρὴ καὶ ἁίστασθαι τῶν καμνόντων, ὅτι ὀλίγοι κάμνουσιν ὑπὲρ τὴν τέχνην, οὐτε τοὺς φιλοσόφους μὴ διαλέγεσθαι τοῖς πολλοῖς, ὅτι ἐν τοῖς πολλοῖς Μαρμάκουτος καὶ Κυρηβίων οὐκ ὀνίνασθον ὑπὸ τοῦ λόγου. «S'il y a l'un ou l'autre patient dont l'état défie l'art du médecin, ce n'est pas une raison pour que celui-ci se laisse rebuter et abandonne les malades. Les philosophes ne doivent pas davantage renoncer à s'adresser à la foule parce que, dans cette foule un Nigaud ou un Fripon ne profitent pas de leurs discours».

Pourtant il a lui-même à souffrir du jugement du public, ce dont il se plaint dès l'exorde. En effet, alors que chaque spécialiste n'est conseillé et critiqué que par des gens de son métier, «presque tous se mettent à prescrire aux seuls philosophes et à leur enseigner ce qu'il faut dire, et à qui, et comment et en quel endroit» (312 a). Ceci alors même que le «rhéteur, lui n'est pas tenu de rendre compte de son éloquence».

Thémistios s'inscrit dans un débat qui est ancien dans l'histoire de la pensée grecque : l'orateur peut-il se fier au jugement de la foule ? Deux réponses radicalement distinctes ont cours dans l'Antiquité : le mépris de la foule ou, au contraire, la prise en compte de son jugement. La tradition, selon laquelle il faut se méfier du jugement de la foule, est bien ancrée, chez les poètes, Callimaque, Pindare, ou Horace, ainsi que chez Platon, qui dénonce «le jugement de la foule comme étant privé de toute valeur»<sup>11</sup>. Cette idée est défendue dans la philosophie de l'époque impériale par Dion de Pruse qui, dans le discours LXXVII-LXXVIII (περὶ φθόρου), met en scène un joueur de flûte thébain qui, lors de sa participation à un concours, «affirma qu'il jouait pour lui-même et pour les Muses» (§18, αὐτῷ δὲ καὶ ταῖς Μούσαις ἀλλεῖν ἔφη)<sup>12</sup>. L'idée inverse, selon laquelle le jugement du grand public mérite d'être pris en considération, se retrouve assez couramment défendue, en particulier dans les textes rhétoriques. Thémistios, si l'on suit ce qu'il dit dans son discours, semble plutôt partisan de cette seconde interprétation, même si sa position apparaît à plusieurs reprises assez ambiguë, son appréciation de la foule n'étant pas toujours positive comme nous le verrons. Remarquons qu'après avoir, dans une envolée hyperbolique, souligné que tout un chacun voulait juger de la philosophie en prétendant la connaître, il admet que «ceux qui prétendent diriger les philosophes ne sont pas trop nombreux» (312 d), ajoutant dans une exclamation à l'attention de son auditoire, «vous tous n'êtes pas aveuglés par un orgueil excessif». Il reconnaît même volontiers à une majorité d'entre ses interlocuteurs une passion pour sa science (326 a) : «nombreux sont ceux parmi vous qui ont goûté au transport et à l'exaltation de la philosophie».

Ces réflexions appellent deux commentaires : d'une part, pour Thémistios le vrai public digne de juger le philosophe est un public de passionnés, voire de spécialistes ; d'autre part, sa vision du grand public qui en découle, et de sa compétence pour juger et comprendre le discours philosophique, est très ambivalente. D'ailleurs, comme la fin du discours, – occupée par une prosopopée de la Cité –, l'indique (327a-328b)<sup>13</sup>, la philosophie dont il s'agit ici n'est pas

<sup>11</sup> PERNOT 1988, p. 614. Voir également concernant Platon, l'article de MICALELLA 1986, pp. 127-128.

<sup>12</sup> C'est l'ensemble du paragraphe qu'il faudrait citer, car il y est fait mention des porchers et des bergers qui assistent aux représentations et applaudissent, puis, concernant le joueur de flûte thébain, il est précisé qu'il ne prêta attention ni au public, ni même aux juges, incompetents en ce qui concerne la flûte. Nous sommes dans un cas extrême de dédain.

<sup>13</sup> Λέγεις μὲν ὅτι σοὶ τῆς σοφίας δύο μοῖραι εἰσὶν, ἡ μὲν πρὸς τὰ θεῖα τεύξουσα,

celle qui se pratique dans les salles de cours et bénéficie à quelques initiés car celle-ci ne saurait être accessible à la masse, ἡμεῖς ἀμαθέστεροι ἴσως καὶ ἀφηλικέστεροι ἤδη τῆς ὑψηλοτέρας σοφίας, (328 a), mais d'un discours plus politique. Cette position, plus isocratique que socratique, lui permet d'en appeler même à ses auditeurs pour juger de l'utilité ou non de ses discours, considérant qu'ils sont mieux placés que quiconque pour en décider. Thémistios va donc encore plus loin dans cette réflexion sur le jugement de la foule en sollicitant lui-même l'avis sur le fond de son auditoire, pour le défendre : «y a-t-il quelque utilité dans mes discours? C'est vous auditeurs qui pouvez en juger» (αὐτοὶ ἂν εἰδείητε οἱ ἀκούοντες, 315 b)<sup>14</sup>.

ἡ δὲ (b.) πρὸς τὰ ἀνθρώπινα, τριχθὰ δὲ διείλου καὶ ἐκόσμησας, καὶ σοὶ ἔν μὲν ἔργον τέτακται ἐφ' ἐνὶ ἐκάστῳ χωρὶς, ὅπως ἂν καλῶς καὶ ἀγαθῶς ἀπεργασθῆ, ἕτερον δέ, καθότι οἰκία μία ὅλη γένοιτ' ἂν εὐδαίμων, τρίτον δὲ καὶ μέγιστον καὶ πρὸς ὃ τὰ λοιπὰ συντετάσθαι φασὶ καὶ ἀπευθύνειν, ὡς πόλεως τε ὅλης ἐπιμελεῖσθαι <δεῖ> καὶ δήμου.[...] 328 a-c : 'Αλλὰ ταῦτα ἀποκείσθω σοι πάντα ἐν τῷ διδασκαλείῳ πρὸς τοὺς συνήθεις ὀμιλητάς, ὡς ἡμεῖς ἀμαθέστεροι ἴσως καὶ ἀφηλικέστεροι ἤδη τῆς ὑψηλοτέρας σοφίας. "Ὅπως δὲ γίνεται εἷς ἀνὴρ εὐδαίμων καὶ ὅπως ξύμπασα οἰκία καὶ οἴοις πόλις χρωμένη ἐπιτηδεύμασιν εὖ ὀρθοῖτο ἂν, διὰ τί οὐ δημοσίᾳ κηρύττεις καί, εἰ οἶόν τε, ἀναβάσα ἐπὶ σκοπιὰν ὑψηλὴν; [...] ἀμαθῆς δὲ οὐδεὶς οὕτως ἐν τῷ δήμῳ τῷ ἡμετέρῳ ὡς τὸ Μένωνος ἀνδράποδον, ᾧ καὶ διάγραμμα ἔσαφήμισας μόλις ἐπαίοντι τῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου.

«Tu prétends que ta sagesse comporte deux parts : une première œuvrant en vue des choses divines ; l'autre, qui œuvre pour les affaires humaines, tu l'as partagée et ordonnée en trois sections : la première de ces tâches t'incombe pour chaque individu en particulier, afin qu'il réalise l'idéal d'homme ; la seconde, comment une famille entière peut devenir prospère et heureuse, la troisième, qui est la plus importante, et à laquelle, dites-vous, les autres conduisent et disposent : comment gouverner la cité entière et le peuple. [...] (328 a-c) Mais que tous ces problèmes [concernant les choses divines dont s'occupe la philosophie] restent dans ton école à l'usage de tes compagnons habituels, car nous sommes, quant à nous, ou trop bornés ou trop âgés pour comprendre cette science supérieure. Mais comment il faut assurer le bonheur d'un homme, de toute une famille, quelles sont les institutions capables d'assurer la stabilité d'une cité, cela, pourquoi ne le proclamez-vous pas en public, et même, si c'est possible, du haut d'un poste de garde élevé ? [...] il n'est personne dans notre peuple qui soit aussi stupide que l'esclave de Ménon, à qui pourtant tu as réussi à expliquer une figure de géométrie, alors qu'il comprenait à peine le grec».

<sup>14</sup> Voici l'ensemble du passage, 315b-c : Εἰ μὲν δὴ τι ὑπάρχει ὀνησιφόρον τοῖς ἐμοῖς λόγοις, αὐτοὶ ἂν εἰδείητε οἱ ἀκούοντες. Ἐγὼ μέντοι ἐργηγορόσιν ὑμῖν καὶ ἀντιλαμβανομένοις τῶν λόγων ἀσμενέστερον <ἂν> διαλεγοίμην ἢ χασμωμένοις τε καὶ ναυτιῶσι. Καὶ οὐχ ὁ θόρυβός μου τὸ μέρος ἀγαπητός, αὐτὸς δὲ ἐφ' ἑαυτῷ μόνῳ ὁ θόρυβος, ἀλλ' ὅτι σημεῖον (c.) αὐτὸ ποιῶμαι τοῦ μὴ εἰκῆ λέγειν ἢ λέγω μηδὲ ἄλλως ᾄδειν καὶ προσάδειν ὑμῖν, ἀλλ' ἄπτεσθαι ἄχρι τοῦ βάθους καὶ τῆς καρδίας. «Y a-t-il quelque utilité en mes discours ? C'est vous, auditeurs, qui pouvez en juger. Quant à moi, il est vrai que je peux bien plus agréablement m'entretenir avec vous qui, l'esprit en éveil, m'arrachez les paroles des lèvres, que de vous parler alors que vous êtes hébétés et maladifs. Et ce n'est pas que, pour ma part, j'affectionne les démonstrations

S'il continue à vouloir s'adresser à un large public, ce n'est pas, par conséquent, pour bénéficier d'applaudissements vains mais parce qu'il pense que son auditoire peut profiter de ses paroles (315 b) : «Quant à moi, il est vrai que je peux bien plus agréablement m'entretenir avec vous qui, l'esprit en éveil, m'arrachez les paroles des lèvres, que de vous parler alors que vous êtes hébétés et maladifs». Ainsi Thémistios s'aligne sur les prestations des sophistes, y compris en acceptant les marques les plus bruyantes de la foule, à l'instar d'un Aelius Aristide qui souligne avec satisfaction combien ses apparitions publiques déclenchent les manifestations de la foule et combien il les voit comme des signes du jugement inspiré de la foule en direction des meilleurs<sup>15</sup>.

Mais, dans cette optique, qu'est-ce qui différencie le philosophe du rhéteur d'après Thémistios et qu'est-ce qui lui permet de récuser l'accusation infâmante de sophiste ?

## 2. *Le philosophe orateur*

Le portrait que dessine Thémistios du philosophe est multiple et renvoie à la haute idée qu'il a de son rôle. La prosopopée de la Cité qui occupe la fin du discours (326 a – fin) définit nettement deux missions qui incombent à la philosophie<sup>16</sup> : «tu prétends que ta sagesse comporte deux parts : une première œuvrant en vue des choses divines ; l'autre, qui œuvre pour les affaires humaines, tu l'as partagée et ordonnée en trois sections : la première de ces tâches t'incombe pour chaque individu en particulier, afin qu'il réalise l'idéal d'homme ; la seconde, comment une famille entière peut devenir prospère et heureuse, la troisième, qui est la plus importante, et à laquelle, dites-vous, les autres conduisent et disposent : comment gouverner la cité entière et le peuple.». Cette remarque différencie avec clarté les deux fonctions du philosophe, la sagesse «supérieure» (ὕψηλότερα 328 a) qui s'occupe des choses divines, la rotation des astres, le retour des saisons avec ses variations climatiques etc. est réservée à l'enseignement et pour l'usage exclusif

bruyantes, entendons les démonstrations comme telles, pour elles-mêmes, mais j'y vois un signe que ce que je dis, je ne le dis pas au hasard que ce n'est pas un chant de rhapsode, mais que je vous accroche jusqu'à l'intime de votre cœur.»

<sup>15</sup> Aristide, *or.* 34, 40 : 'Ἄλλ' ἐγὼ τί φημί; Καὶ τοῖς ἀρίστοις ἔπεσθαι τοὺς πολλοὺς καὶ καθ' αὐτοὺς εὐθὺς μοῖρα τιμὴ τὰ κράτιστα θαυμάζειν. «Quant à moi, qu'en dis-je ? Que la foule suit les meilleurs et qu'elle admire d'emblée d'elle-même, comme par une sorte de part divine, ce qu'il y a de mieux».

42 : 'Ἄλλ' ἡμῶν τουτωῖν, - θεὸς δ' εὐμενὴς παραπέμποι τὸν λόγον -, τίνες πω μείζονος θορύβου ἐν συλλόγοις ἐκίνησαν; «Nous-mêmes ici présent, – qu'un dieu bienveillant guide ce propos –, qui a jamais provoqué de plus grandes démonstrations bruyantes dans des réunions que nous ? ». Les traductions d'Aelius Aristide sont nôtres. Le texte est celui de l'édition de KEIL 1898.

<sup>16</sup> Voir ci-dessus note 13.

des «compagnons habituels» (πρὸς τοὺς συνήθεις ὁμιλήτας 328 a), tandis que l'autre appartient à la sphère publique et concerne tout le monde. Il est tout à fait significatif que dans son discours Thémistios, à aucun moment, n'aborde la sagesse supérieure, qui a trait aux choses divines, montrant ainsi que ce n'est pas ce *logos* qui est incriminé, puisqu'il n'est pas destiné à la foule.

### *L'homme public*

Le philosophe est aux yeux de Thémistios, lui-même engagé dans la vie publique, un citoyen. Face au reproche qui lui est fait d'être un sophiste, il prend Platon à témoin pour établir une distinction (314d-315a)<sup>17</sup> entre l'orateur politique (πολιτικός), l'orateur public (δημόλογος) et le sophiste. Le politique s'adresse aux foules en longs discours dans l'intérêt de ses auditeurs (τοῖς πλήθεσιν, σὺν μακροῖς λόγοις), le démologue n'ambitionne que le tumulte des applaudissements populaires (τοῦ δημοσίου θορύβου), le sophiste est «quelqu'un dont le discours est le plus souvent bref et qui est préparé à ne combattre qu'un seul adversaire». Le terme de sophiste est, par conséquent, impropre, et l'accusation irrecevable, puisque Thémistios revendique de parler devant de larges publics. Bien que laissant la porte ouverte entre les deux dénominations restantes, il laisse entendre que, dans la mesure où ses discours visent l'utile, seule l'appellation de πολιτικός peut légitimement lui être appliquée.

Nous avons eu l'occasion plus haut de mentionner que le philosophe protégeait, en tant que citoyen, son droit à la parole publique à l'*ecclesia* ou à la *boulê*. De façon plus précise, il souligne que la mission du philosophe dans la cité est de défendre le droit à la parole et de défendre ses compatriotes (ἐμαυτῷ καὶ ὑμῖν βοηθήσω) (313 a)<sup>18</sup> : «si donc le philosophe a le droit de parler pour défendre

<sup>17</sup> 314d – 315a, Τῷ γὰρ νομοθέτῃ, ὃν προϋπηγάμεθα, Πλάτωνι τῷ θεσπεσίῳ, οὐχ ἓν τι χρῆμα φαίνεται εἶναι πολιτικός τε καὶ δημόλογος καὶ σοφιστής, ἀλλὰ τὸν μὲν δημοσίᾳ καὶ σὺν μακροῖς λόγοις προσιόντα καὶ ὁμιλοῦντα τοῖς πλήθεσιν, εἰ μὲν δρῶν αὐτὸ προμηθοῦμενος τῶν ἀκροωμένων, πολιτικὸν οἶεται καὶ ὀνομάζειν κελεύει, τὸν δὲ αὐτοῦ μόνου ἐρῶντα τοῦ δημοσίου θορύβου δημόλογον τε καὶ δημεραστήν. ὁ σοφιστής δὲ αὐτῷ βραχυρρήμων τε ὡς τὸ πολὺ καὶ πρὸς ἓνα ἀντίπαλον ἐσκευασμένος. «En effet pour le législateur que nous avons reconnu, pour le divin Platon, cela ne paraît pas être une seule et même chose que le politique, l'orateur public et le sophiste. Celui qui fréquente les foules et s'adresse à elles en public en de longs discours, celui-là il le considère comme politique, et il veut qu'on lui donne ce nom pour autant qu'il agisse de la sorte dans l'intérêt de ses auditeurs. Celui-là au contraire, qui n'ambitionne strictement que le tumulte des applaudissements populaires, il veut qu'on l'appelle *démologue* et *déméraste*. Le sophiste, selon lui, c'est quelqu'un dont le discours est le plus souvent bref et qui est préparé à ne combattre qu'un seul adversaire».

<sup>18</sup> Εἰ οὖν ὑπὲρ ἄλλου του λεκτέον τῷ φιλοσόφῳ, πόσω δὴ μάλλον ὑπὲρ τοῦ λέγειν; Καὶ εἰ παρρησιώτερον ἐπ' ἄλλῃ ὑποθέσει εἰς τὸ κοινόν, πόσω δὴ μάλλον ἐπὶ ταύτῃ αὐτῇ; ἦκω γοῦν ἐγὼ τήμερον, ὦ φίλοι Ἕλληνες, καὶ ἐμαυτῷ καὶ ὑμῖν βοηθήσω,



quelque autre cause, à combien plus forte raison le doit-il pour défendre le droit à la parole ? S'il doit monter à la tribune pour soutenir quelque autre thèse, à combien plus juste titre pour celle-ci même ? Si donc je suis venu aujourd'hui, chers Hellènes, c'est pour me défendre et vous défendre : c'est pour obtenir par ma parole, pour moi le droit de parler, pour vous le droit de m'écouter [...] le danger est commun et égal de part et d'autre, de voir rompre les relations entre la Cité et la Philosophie».

L'accusation que l'on porte contre lui est d'autant plus grave qu'elle vise à priver le peuple de cette parole. Ce rôle politique du philosophe rejoint la tradition platonicienne, il est vrai plus ou moins oubliée pendant de longs siècles, et sur le versant rhétorique rejoint les préoccupations isocratique. C'est la fin du discours qui développe de façon particulièrement nette cet aspect, à travers la prosopopée de la Cité qui reproche à la philosophie de vouloir l'abandonner aux mains de gens inexpérimentés et de refuser d'exercer le pouvoir, servir aux armées ou éclairer de ses conseils (326 b, ὅταν αὐτὴ μὲν μὴ ἄρχειν ἐθέλης μηδὲ ὀπλοφορεῖν μηδὲ βουλευεῖν).

### *Le guide*

Ce dernier verbe βουλευεῖν indique que le philosophe est un guide qui doit montrer le chemin à ses compatriotes, qualifiés par la Cité de «docile et obéissant» (326 c, εὐήμιος μὲν ὁ δῆμος καὶ εὐπειθής) en opposition avec le peuple de la polis démocratique d'Athènes qui se laissait conduire plutôt par Anytus que par Socrate (325 c). Il est intéressant sur le plan des institutions de noter que la cité dans laquelle le *logos politikos* peut se développer est la cité aristocratique dirigée par une *gérusie*. Thémistios s'oppose totalement au régime démocratique où le peuple est perçu comme «un maître absolu et orgueilleux de son pouvoir et insolent (326 c, αὐτὸς κύριος ἦν καὶ ἀτάσθαλος διὰ τὴν ἐξουσίαν καὶ ὑβριστής). On voit, à travers cette remarque, que la parole philosophique déployée devant la foule, se réjouit en quelque sorte d'avoir des auditeurs qui ne risquent pas d'élever de contestations.

Cet aspect que nous appelons plus spécifiquement politique, n'est cependant que l'un des points sur lesquels le *logos* philosophique, nommé *politikos* doit se manifester. On se souvient<sup>19</sup> que cette sagesse «qui œuvre pour les affaires humaines», se subdivisait elle-même en trois sections : «la première de ces tâches vous incombent pour chaque individu en particulier afin qu'il réalise l'idéal d'homme ; la seconde, comment une famille entière peut devenir prospère et heureuse». Ce point est également abordé par Thémistios dans son discours.

καὶ διαπραξόμενος ἐκ τοῦ λόγου, ἵνα ἐμοὶ μὲν ἐξεῖη λέγειν, ὑμῖν δὲ ἀκοῦειν. [...] κοινὸν τὸ κινδύνευμα καὶ ἐπ' ἴφης ἀποκλεισθῆναι τῇ τε πόλει τῇ τε φιλοσοφίᾳ τὴν συνουσίαν.

<sup>19</sup> Voir ci-dessus note 13

*Le médecin des âmes*

Nous avons eu l'occasion de relever l'analogie entre la médecine et la philosophie au sujet de l'auditoire<sup>20</sup>. Ce parallélisme peut fonctionner dans la mesure où, pour Thémistios, le philosophe est le médecin des âmes. Contrairement à la médecine (320c-321a)<sup>21</sup>, «la philosophie n'a pas à soigner les corps, dont les affections présentent généralement un caractère individuel, et qui doivent garder le lit et la chambre ; elle a été créée pour assister les âmes ; et les maladies dont celles-ci souffrent, sont généralement communes, et, de leur nature, elles peuvent être soignées en tout lieu. C'est pourquoi elle a cette facilité de pouvoir convoquer un plus grand nombre en assemblée [...] et lancer cette interpellation : «Hommes, où vous laissez-vous emporter ? Ignorez-vous que vous ne faites rien de ce qu'il faut ? Vous mettez tous vos soins à acquérir des richesses... et vos fils, à qui vous les léguerez, vous ne prenez aucune mesure pour qu'il sachent en faire un usage juste ; et d'ailleurs, avant cela, vous avez négligé de vous donner ces soins à vous-mêmes. Quand vous voyez qu'ayant appris suffisamment les lettres et les mots et les noms — ce que vous considérez comme formation accomplie à la vertu, — vous devenez néanmoins de mauvais usagers des richesses, comment ne méprisez-vous pas l'éducation actuelle et ne vous mettez-vous pas à la recherche de gens qui sachent porter remède à cette discordance ? C'est en effet cette négligence et cette indifférence et non pas l'ignorance des conjonctions qui remplit les tribunaux de gens qui se battent et se font la guerre». Ce passage, un peu long, est primordial pour comprendre le combat que mène Thémistios en faveur de la philosophie. Il apparaît nettement que sa revendication porte sur les valeurs apportées par l'enseignement de sa science, valeurs qui s'opposent totalement à celles prodiguées par la grammaire et la rhétorique. Nous sommes au cœur du conflit, et le philosophe, dans cette polémique, emploie des mots et des concepts très proches de ceux qu'avait utilisés, deux siècles plus tôt, Aristide, lorsqu'il se défendit de l'accusation de ne pas déclamer (*or.* 33) ou lorsqu'il attaqua ceux qui, selon lui, profanaient l'éloquence (*or.* 34) : même insistance sur la vertu — on comprend que pour Thémistios seule la philosophie est école de vertu — même accusation de négligence mais dirigée, dans le cas d'Aristide, contre ses étudiants et contre les mauvais orateurs. Ni pour le rhéteur du II<sup>e</sup> s. ni pour le

<sup>20</sup> Voir notes 9 et 10.

<sup>21</sup> 320c: Φιλοσοφία δὲ οὐ σωμάτων ἐπιμελεῖται, οἷς τὰ πολλὰ ἴδια τῶν νοσημάτων, καὶ δέϊται καὶ δωματίου καὶ σκίμπος, ἀλλὰ ψυχῆς καθέστηκεν ἀρωγός, αἷς τὰ πολλὰ κοινὰ ἀρρωστήματα καὶ αἷς φύσις ἀπανταχοῦ ἰατροῦσθαι. [...] 321a: ἀλλ' ὄρωντες γράμματα καὶ ῥήματα καὶ ὀνόματα ὑμᾶς τε αὐτοὺς καὶ τοὺς παῖδας ὑμῶν ἰκανῶς μεμαθηκότας, ἃ δὴ παιδείαν ἀρετῆς τελείαν ἠγείσθε, κᾶπειτα οὐδὲν ἦτρον κακῶς γινομένους περὶ τὰ χρήματα, πῶς οὐ καταφρονεῖτε τῆς νῦν παιδείσεως οὐδὲ ζητεῖτε οἷτινες ὑμᾶς παύσουσι ταύτης τῆς ἀμουσίας; Καίτοι διὰ γε ταύτην τὴν πλημμέλειαν καὶ ῥαθυμίαν, καὶ οὐ διὰ τὴν ἄγνοιαν τῶν συνδέσμων, ἔμπλεκά ἐστι τὰ δικαστήρια τῶν μαχομένων καὶ πολεμούντων.

philosophe du IV<sup>e</sup> s. l'usage du *logos* face au public ne peut valider de telles erreurs. L'orateur, dans les deux cas, est un homme vertueux qui apporte à la foule sa sagesse. Celle-ci consiste aussi, voire essentiellement, à montrer aux hommes leurs erreurs et à pointer leur mauvaise conduite afin de leur permettre, après la prise de conscience, de changer de voie. Or, le discours philosophique est «commandements ou réprimandes (322 a, ἐπιταπτόμενοι ἢ νουθετούμενοι) et son efficacité est redoublée s'il est tenu devant une foule, «c'est le poids et l'odieux, que comportent tout naturellement tout blâme et toute réprimande, qui sont notablement allégés par le partage avec d'autres. [...] Si on fait ces reproches à un individu pris à part, il regardera de travers, il en concevra de l'aversion et il ne verra qu'un blâme dans cette monition» (322 c). Si le philosophe réprimande en public, l'individu sera mortifié et en tirera profit, tandis que le philosophe, lui, aura fait œuvre bénéfique car il aura «vitupéré contre le laisser-aller en général» (322 c, τὸ πλημμύλημα νουθετήσας). Il importe par conséquent d'adapter ce discours parénétiq ue au public (322 c), comme le médecin sait adapter le traitement au malade, car le discours est une véritable «thérapeutique oratoire» (ἐκ τῶν λόγων φαρμάκου) qui est offerte à l'individu malade (322 c).

Pour que le philosophe puisse toucher ainsi son public, son discours doit posséder certaines caractéristiques.

### 3. *L'éloquence philosophique*

Il est à noter que le discours porte un titre qui fait référence à l'art oratoire plus qu'à la philosophie ; περὶ τοῦ λέγειν pourrait tout aussi bien figurer en tête d'une prestation d'un sophiste. Ce n'est que le sous-titre qui nous indique que l'éloquence dont il va être question n'est pas celle du rhéteur, ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον. Ce point est loin d'être anodin, car il nous indique que la parole philosophique va entrer en concurrence avec la rhétorique. Ce que démontre Thémistios c'est que le philosophe doit intégrer les outils de la rhétorique et doit utiliser toutes ses ressources, en vue de développer la spécificité du discours philosophique.

#### *Philosophie et rhétorique*

Au niveau formel cela est particulièrement perceptible dès la première lecture. Le philosophe n'hésite pas, pour se défendre, à employer toute la panoplie du discours apologétique, en premier la fiction du discours judiciaire, que nous avons déjà eu l'occasion de relever, à travers, en particulier, les parallèles avec l'*Apologie de Socrate*. Que de tels procédés aient été mis en œuvre par Aelius Aristide deux siècles plus tôt, prouve, s'il en était besoin, que l'on se trouve face à une stratégie oratoire. D'ailleurs, toute la fin du discours de Thémistios est occupée par une prosopopée de la Cité, figure enseignée

dans les écoles de rhétoriques. La perméabilité entre formation philosophique et rhétorique, on le constate, est importante. Elle ne l'est d'ailleurs pas uniquement au niveau de la forme, mais aussi sur le plan de l'argumentation. On peut ainsi mettre en parallèle un passage du discours de Thémistios (312 c) avec un autre du discours 33 d'Aelius Aristide<sup>22</sup>.

Mais, indépendamment de ces rapprochements formels qui pourraient être multipliés, le philosophe revendique une conception de l'éloquence proche de celle des rhéteurs.

### *Persuader et conduire*

Le projet du philosophe ressemble à s'y méprendre à celui du rhéteur puisque les deux revendiquent la persuasion comme but de leur éloquence. On croirait entendre, derrière les mots de Thémistios, les revendications d'un Aelius Aristide, défenseur de la vraie rhétorique. Mais le philosophe veut redonner à sa science la primauté sur l'éloquence oratoire. Car, de même que le sophiste du II<sup>e</sup> s. s'appropriait, pour lui et les authentiques rhéteurs, le *logos* véritable, seul capable de mener la multitude sur la voie de la vertu, empruntée en premier par l'orateur, de même le philosophe du IV<sup>e</sup> s. souligne, à travers la voix de la Cité (328c-d)<sup>23</sup>,

<sup>22</sup> Thémistios, *or.* 26, 312c : Οὕτως ἄρα ἐξ ἀπάντων μαθημάτων μόνον τοῦτο ἐστὶ πρόχειρόν τε ἅπασιν καὶ εὐμαθὲς καὶ ἐπίδρομον, μᾶλλον δὲ ἴσως τεράστιον καὶ ἀλλόκοτον, εἰ οἱ μὲν ἄλλοι πάντες εἴσονται ἀκριβῶς τὰ ἀρμόζοντα τῇ τέχνῃ, μόνοι δὲ ἀγνοήσουσιν οἱ σύμπαντα ἐπ' αὐτῇ τὸν βίον κατατριβόμενοι. «Ainsi donc, parmi toutes les disciplines, celle-ci est la seule qui soit à portée de main de tous, facile et accessible à tout le monde ? Ou plutôt, sachez que ce sera un prodige, un paradoxe, si tout le monde peut connaître ce qui répond aux règles de cet art et que précisément ceux qui s'y consacrent toute leur vie, sont seuls à les ignorer».

Aristide, *or.* 33, 15 : Καὶ μὴν οὐδε ἐκεῖνό γ' ἔστ' εἰπεῖν ὡς ἄρα οἱ μὲν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας ἢ τέχνας μετιόντες ἴσασιν καλῶς ἃ δεῖ βεβουλευθῆαι περὶ αὐτῶν, οἱ δ' ἐπὶ τῶν λόγων ὄντες μόνοι πάντων ἢ μάλιστα γὰρ ἀγνοήσουσιν. [...] οἷς γὰρ περὶ τῶν ἄλλων κρίνειν προσήκει, κομιδῇ περὶ γ' αὐτῶν ἀγνοεῖν οὐκ εἰκός ἐστι. «De plus, on ne peut pas non plus prétendre que ceux qui pratiquent les autres sciences ou arts connaissent bien les conseils à prodiguer à leur sujet, mais que ceux qui s'adonnent aux discours, seuls d'entre tous ou presque, l'ignoreront. Au contraire, voici bien le plus beau, le plus grand, le plus véridique des propos que l'on puisse tenir sur les discours : ceux qui exercent quelque autre activité, rien ne leur interdit de maîtriser les règles de leur art, tout en ignorant comment il faut décider à leur sujet ; les discours, quant à eux, outre le reste de leur faculté, permettent aussi de concevoir comment il faut se comporter avec eux. Avec vérité ; car, il est tout à fait invraisemblable que ceux à qui il appartient de porter un jugement sur les autres soient ignorants sur eux-mêmes».

<sup>23</sup> 328c-d : Καίτοι τὴν γειναίαν ῥητορικὴν οὐκ ἄλλου τοῦ ἔνεκεν μεταχειρίζῃ ἢ τοῦ ἄγειν τοὺς πολλοὺς ἐφ' ὅτῳ ἂν σοι δοκῇ κάλλιον εἶναι, καὶ ἀντίστροφον αὐτῇ

que la «rhétorique noble (τὴν γενναίαν ῥητορικὴν) n'est là que «pour conduire la foule» (ἄγειν τοὺς πολλούς) à ce qui «paraît le meilleur» (ἐφ' ὅτῳ ἂν σοι δοκῆ κάλλιον εἶναι) au philosophe (328 c). La suite, à nouveau, divise le rôle du philosophe, en apportant une vision double de son apport, le travail auprès des individus pour lequel il s'appuiera sur la dialectique et celui destiné au peuple rassemblé (δῆμον ἀθρόον) pour lequel il emploiera cette rhétorique noble. Mais il est répété, tout au long du discours, que l'art du *logos* appartient à la philosophie qui en est l'inventeur (328 d) : «tu enseignes toi-même en remontant aux principes comment faire naître la persuasion et tu ne déploies pas moins d'ardeur pour élaborer cette théorie que pour celle de la nature», dit ainsi la Cité à la Philosophie dans sa prosopopée. Cette appropriation, ou plutôt faudrait-il dire dans l'esprit de Thémistios, cette réappropriation va de paire avec une différenciation très nette de la vraie rhétorique, celle des philosophes, de celle, dévoyée, des sophistes.

### *La rhétorique vraie et la rhétorique rhétoricienne*

La vraie rhétorique ne peut se contenter de persuader, car on peut être persuasif et tenir des propos trompeurs, comme ses accusateurs (314a) : les accusateurs sont «persuasifs» (πιθανοί) mais trompent (ἐξαπατήσωσιν). On entend bien entendu l'écho des accusations de Platon derrière ces propos.

Un passage de la prosopopée de la Cité nous donne une des clés de compréhension de la conception de la rhétorique de Thémistios (328c-d, cf. note n° 23). Nous avons vu que le discours philosophique se divisait en deux parties, une partie s'apparentant aux choses divines, l'autre aux choses humaines (327a-328c, cf. note n° 13). Parallèlement nous comprenons que le philosophe tient à sa disposition deux formes de discours pour aborder l'une ou l'autre de ces parties, la dialectique pour l'entretien individuel, qui touche aux choses divines, la rhétorique qualifiée de «noble» (τὴν γενναίαν ῥητορικὴν) pour s'adresser à la foule, dans le domaine des choses humaines. Il faut comprendre en effet que la multitude n'est pas capable de comprendre le *logos*

τὴν διαλεκτικὴν ὀνομάζεις, καὶ ἀμφοτέραν σεαυτῇ προσήκειν καὶ ὄργανα εἶναι, τὸ μὲν ὥστε καθ' ἕνα χειροῦσθαι, τὸ δὲ ὥστε δῆμον ἀθρόον. Καὶ προσεπιλέγεις ἡμῖν τὴν αἰτίαν δι' ἣν σοι ἀναγκαῖόν ἐστιν ἐπιμελεῖσθαι τῶν πιθανῶν λόγων, ὅτι οἱ πολλοὶ τούτοις μὲν ἄγονται καὶ κηλοῦνται καὶ τὰ ὦτα ὑπέχουσι, τοὺς δὲ ἀληθεῖς οὐ παραδέχονται εὐπετῶς, μὴ προειργασμένοι τὰς διανοίας. «Et d'ailleurs, la rhétorique noble, ce n'est pour aucune autre raison que tu t'y adonnes, si ce n'est pour conduire la multitude à ce qui te paraît le meilleur et sa contrepartie, tu la nommes dialectique et tu prétends que l'une comme l'autre, elles te sont apparentées et te servent d'instruments, l'une pour se rendre maître de chacun individuellement, l'autre pour se rendre maître du peuple rassemblé. Et tu nous indiques en plus la raison pour laquelle il est nécessaire que tu t'occupes des discours capables de persuader, à savoir que la foule se laisse entraîner et séduire par eux et y prête l'oreille, tandis que les discours vrais, elle ne les accueille pas facilement, parce qu'ils n'y ont pas préparé leur intelligence».

dialectique. La rhétorique fait donc partie intégrante de l'arsenal dont dispose le philosophe pour conduire les foules qui y sont particulièrement sensibles, puisqu'elles se laissent entraîner et séduire par elle (ἀγούνται καὶ κηλοῦνται καὶ τὰ ὅσα ὑπέχουσι, 328d).

Le problème qui se pose est que cette rhétorique «noble» est opposée, lexicalement, aux discours vrais (ἀληθεῖς) qui très clairement définissent la dialectique. Il existe donc bien une rhétorique «fausse» qui doit être le contraire des discours vrais : or, c'est précisément celle dont usent les sophistes qui trompent le peuple. Nous avons donc d'un côté une rhétorique constituée de discours vrais, la dialectique, réservée à quelques uns, de l'autre la rhétorique qui est définie par sa capacité de persuasion, elle-même subdivisée en deux, celle dont use le philosophe, qui est noble (τὴν γενναίαν ῥητορικὴν) et celle trompeuse des rhéteurs. La véritable distinction se situe entre des discours vains et ceux qui sont utiles, – dont le but est la vertu – et la mission qui incombe au philosophe est de s'opposer constamment au discours vain et futile des sophistes et de leurs déclamations<sup>24</sup>. L'ombre de Socrate plane sur cette profession de foi et aussi celle d'Aristide.

En effet, le verbe σχισμαχεῖν employé par Thémistios dans ce passage apparaît au début de l'*Apologie* de Socrate (18d) et est repris par Aristide au début de sa défense *Contre ceux qui l'accusaient de ne pas déclamer* (or: 33, § 3). Les noms de Miltiade et Cimon pourraient, d'autre part, être une allusion au discours *Pour les quatre* (apologie de Miltiade, Thémistocle, Cimon, Périclès, or: 3) d'Aristide. L'opposition ainsi créée entre le discours philosophique représenté par Socrate et la rhétorique vaine, celle des sophistes, est énoncée encore plus clairement à la fin du discours, lorsque la Cité, s'adressant à la philosophie lui dit : «plus lamentable en vérité est notre état mentionné si nous écoutons les enfants d'Aristide, mais si personne ne nous permet d'écouter ceux de Socrate». Étant donné les nombreuses contiguités du discours de Thémistios avec l'œuvre d'Aelius Aristide, il est fort probable que c'est le rhéteur du II<sup>e</sup> s. qui est visé ici, ce qui ne peut nous étonner car nous savons combien il était connu et apprécié au IV<sup>e</sup> s., particulièrement par Libanios. Et précisément, l'argumentation de Thémistios perd du poids dans ce parallèle, car Aristide est un des rhéteurs qui ont le plus défendu des valeurs semblables et une vertu du *logos* comparable à celle du philosophe. Autrement dit, Thémistios, tout en cherchant à se défendre de l'accusation d'être un sophiste, réussit en effet à se démarquer de ceux que Aristide condamne comme de mauvais

<sup>24</sup> 329d-330a : Εἶτα τῶν μὲν σκισμαχούντων ἐπὶ τοῦ βήματος ὑπὲρ τοῦ Κίμωνος ἢ Νικίου ἢ Μιλτιάδου, καὶ μινυριζόντων ἐν τοῖς προλόγοις ἦρος ἐπαίνους καὶ χελιδόνων καὶ ἀηδόνων, σπουδῆ ἀλιζόμενοι ἀκροασόμεθα, λόγου δὲ κέντρον ἐγκαταλιπεῖν δυναμένου πρὸς ἀρετὴν οὐδεπώποτε ἀπολαύσομεν; «Ensuite, les pourfendeurs d'ombres qui viennent à la tribune pour Nicias, Cimon ou Miltiade et qui gazouillent dans leurs expositions les louanges du printemps, des hirondelles et des rossignols, nous viendrons les écouter avec application, rassemblés en masse, mais nous ne profiterons jamais d'un discours capable de laisser un aiguillon de vertu ?»

sophistes, mais ne parvient pas *in fine* à montrer en quoi son discours se différencie nettement de celui qui apparaît à ses yeux comme son adversaire le plus redoutable, l'orateur vertueux.

### *Conclusion*

Dans l'Antiquité existait une opposition entre les tenants d'une philosophie conçue avant tout comme exercice dialectique et comme discours théorique et éloquent, et les tenants d'une philosophie perçue comme mode de vie. L'intérêt premier de ce discours de Thémistios est de nous replonger dans la continuité de cette lutte au IV<sup>e</sup> s. ap. J.-C.

La défense passionnée du philosophe n'est pas dénuée d'ambiguïté ou d'ambivalence par rapport à l'image qui se dégage de la foule à laquelle le philosophe s'adresse. Mais il affirme nettement que la philosophie doit reconquérir, face à la rhétorique, sa place dans la cité en se réappropriant la parole publique, usurpée jusque là par les sophistes. En se prononçant de la sorte, Thémistios, sénateur, homme public, rend une sentence conforme à la vie qu'il menait et à ses convictions. Mais sa réhabilitation du discours philosophique semble cependant aporétique, car l'apologie même qu'il entreprend est façonnée par l'éloquence enseignée par les rhéteurs. Pour parvenir à convaincre son auditoire, ses juges, du bien fondé de son action, le philosophe est obligé d'utiliser tous les artifices de la rhétorique, confirmant en quelque sorte l'accusation d'être un sophiste.

Le paradoxe de la position de Thémistios, porte en effet sur la pratique de cette rhétorique par les philosophes. Il récuse l'accusation d'être un sophiste uniquement parce qu'il s'adresse au grand public, puisqu'il revendique un discours différent de celui des sophistes. Mais il semble par ailleurs fort embarrassé pour expliquer en quoi son discours se différencie de celui des sophistes sur la forme, car il emploie les mêmes procédés qu'eux, et reconnaît que la foule n'est pas capable de suivre et surtout de comprendre d'autres formes de discours. Les parallèles que nous avons pu établir avec la conception aristidienne, et la référence, nous semble-t-il explicite au rhéteur du II<sup>e</sup> s. à la fin de sa défense, montrent combien le *logos* philosophique destiné au grand public a du mal à se différencier du discours des sophistes.

Thémistios lui-même avoue en quelque sorte qu'il est contraint de pratiquer la rhétorique rhétoricienne, car c'est le seul moyen de soumettre (*χειροῦσθαι*) le peuple rassemblé (*δημον ἀθρόον*). Autrement dit, selon Thémistios, le philosophe doit accepter, pour faire passer son message, d'utiliser auprès du grand public les outils forgés par les rhétoriciens, au risque de passer pour un sophiste ! Effectivement, comme il le soulignait au début de son discours, le petit nombre de gens sensés à qui il s'adresse, est plus à redouter, que la masse dénuée d'intelligence, car sa position est en fin de compte plutôt inconfortable. Comment persuader, que non seulement la multitude ne peut comprendre le *logos* du

philosophe, mais que parallèlement, estimant qu'il est indispensable de lui parler tout en la tenant en piètre estime, seul le discours sophistique, donc trompeur, peut lui convenir ? Seule la multitude, sans doute aurait pu être convaincue par cette argumentation !

Plutôt que de Socrate auquel il fait constamment référence, Thémistios, dans sa défense paraît plus proche d'Isocrate. On se souvient que dans la préface de ses *Vies des Sophistes*, Philostrate déclarait : «il faut considérer l'ancienne sophistique comme une rhétorique qui fait de la philosophie». On pourrait, plagiant cette définition, considérer que pour Thémistios, la nouvelle philosophie apparaît comme une philosophie qui fait de la rhétorique.



## BIBLIOGRAPHIE

## ARNIM 1896

Arnim, H. von, *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia*. Edidit J. de A., 2 vol., Berlin 1893-1896.

## DAGRON 1968

Dagron, G., «L'empire romain d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme : le témoignage de Thémistios» in *Travaux et Mémoires* 3, 1968, pp. 1-242.

## DINDORF W. 1832

Dindorf, W., *Themistii orationes*, Leipzig, 1832 [réimp. Hildesheim 1961].

## KEIL 1898

Keil, B., *Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia*, vol. II, or. XVII-LIII, Berlin 1898.

## KESTERS 1959

Kesters, H., *Plaidoyer d'un socratique contre le Phèdre de Platon*, Louvain 1959.

## MÉRIDIÉRIER 1906

Méridier, L., *Le philosophe Thémistios devant l'opinion de ses contemporains*, Rennes 1906.

## MICALLELLA 1986

Micalella, D., «Giudizio artistico e maturità politica. Una tematica aristotelica», *Athenaeum* 16, 1986, pp. 127-137.

## PERNOT 1988

Pernot, L., «Le grand public a-t-il bon goût?», *Helmantica* 118, 1988, pp. 611-623.

## SCHENKL 1965-1971

Schenkl, H., *Themistii orationes quae supersunt*, I-II, Leipzig 1965-1971.

## VIX 2005

Vix, J.-L., *Les discours 30 à 34 d'Aelius Aristide : Rhétorique et paideia*, Thèse, Strasbourg 2005 (à paraître prochainement dans la Collection *Recherche sur les Rhétoriques Religieuses*, Brepols, Amsterdam).



# Aélius Stilon logographe

Aude Lehmann

Le thème du présent colloque invite les participants à centrer leur propos sur l'oralité des discours, sur leur capacité à intéresser, à séduire ou à instruire un public, sur les talents ou le génie de l'orateur en action. Or quiconque se penche sur le cas d'Aélius Stilon a tôt fait de constater que ce grammairien du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère, érudit s'il en fut<sup>1</sup>, ne saurait prétendre au titre d'orateur, mais tout au plus à celui de rhéteur. Cicéron est formel sur ce point: *Aelius Stoicus esse uoluit, orator autem nec studuit umquam nec fuit*, déclare-t-il dans le *Brutus*<sup>2</sup>.

Le même Cicéron nous apprend en revanche qu'Aélius écrivit des discours qui avaient vocation à être prononcés par d'autres: *Scribebat tamen orationes quas alii dicerent*, poursuit-il dans le *Brutus*<sup>3</sup>.

Et ce fait nous est confirmé par Suétone dans le *De grammaticis et rhetoribus* avec une précision sur l'appartenance sociale et la sensibilité politique des bénéficiaires des facilités rédactionnelles d'Aélius, lorsqu'il se lance dans l'explication de l'un des *cognomina* d'Aélius, celui de *Stilo*: ... *Stilo quod orationes nobilissimo cuique scribere solebat*<sup>4</sup> et lorsqu'il indique l'attachement du docte grammairien à la cause de son protecteur, Q. Metellus Numidicus, exilé en 100: *tantum optimatum fautor ut [M.] Metellum Numidicum in exilium comitatus sit*<sup>5</sup>.

Les critiques modernes n'ont pas manqué de souligner que le recours à des logographes a été très rare, si ce n'est exceptionnel dans les pratiques judiciaires romaines, à l'inverse de ce que l'on observe en Grèce. On notera, à cet égard, que

<sup>1</sup> Cf. Gell. 1,18 qui l'appelle *doctissimum tunc ciuitatis hominem* et rapporte à son sujet les propos de Varron: [...] *Aelius noster, litteris ornatissimus memoria nostra* [...] (*ibid.* = Varr. *Ant. rer. diu.* fr. 89 Card.).

<sup>2</sup> Cic. *Brut.* 206.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Suet. *gramm.* 3,2.

<sup>5</sup> *Ibid.* Sur les causes réelles de l'exil volontaire du Numidique, cf. GRUEN 1975, p. 576 sq., et notre note 83.

le mot translittéré *logographus* n'est pas employé en latin au sens de «rédacteur de plaidoyers»<sup>6</sup> et que Cicéron, comme Suétone, s'exprime à l'aide d'une périphrase. Il est vrai qu'à Rome le recours à des avocats ou la tendance à faire disparaître le nom des auteurs des discours n'ont guère contribué à développer ou à valoriser une profession qui, même chez les Hellènes, était considérée avec un certain dédain. Le terme s'était chargé d'une valeur péjorative dès l'époque des orateurs attiques: c'est ainsi que Platon dans le *Phèdre*, fait allusion à un homme politique qui venait d'invectiver Lysias en l'appelant «logographe», «fabricant de discours»<sup>7</sup>. Et L. Pernot relève qu'Isocrate n'était pas fier d'avoir dû à ses débuts prostituer sa plume pour autrui, tandis que son fils était allé jusqu'à nier que son père ait seulement exercé, dans une vie antérieure, un métier aussi mercenaire<sup>8</sup>. Pourquoi alors Aélius Stilon accepta-t-il de prêter sa plume, comme l'affirme Suétone, aux membres les plus éminents de l'aristocratie romaine de son temps ? N'était-il donc qu'un grammairien sachant écrire ?

En réalité, plusieurs raisons peuvent être avancées pour fournir au moins un semblant d'explication à une activité intellectuelle sur laquelle on a peu insisté jusqu'à présent. Il convient tout d'abord de revenir sur les deux surnoms de L. Aélius tels que les commentent à la fois Pline l'Ancien et Suétone. Pline se borne à expliquer l'origine du *cognomen Praeconinus* en le rapportant à la profession du père de L. Aélius, *praeco* de son état:

[...] uulgoque purpura latiore tunicae usos inuenimus etiam praecones, sicut patrem L. Aelii Stilonis Praeconini ob id cognominati<sup>9</sup>.

Quant à Suétone, il fait état de deux surnoms, celui de *Praeconinus* qui rappelle les fonctions exercées par le père d'Aélius et celui de *Stilo* qui lui fut attribué plus tard<sup>10</sup>, eu égard à ses activités propres. Si les anciens eux-mêmes insistent tant sur les indications biographiques contenues dans les *cognomina* de L. Aélius, c'est que ceux-ci permettent de retracer le parcours intellectuel et peut-être même d'entrevoir la promotion sociale de l'ami de Q. Metellus Numidicus.

<sup>6</sup> Cf. Thes.I.L. s.u. *logographus*, où il est apert que ce terme, attesté au V<sup>e</sup> s. seulement (cf. Char. dig. 50,4,18,10 et Cod. Theod. 8,2), était synonyme de *rationarius*, «teneur de livres de comptes».

<sup>7</sup> Plat. *Phaedr.* 257c.

<sup>8</sup> Isocr. *C. Soph.* 19-20; *Panég.* 11,188; *Ech.* 2-3,33-50, cf. PERNOT 1993, t. 1, p. 73-74 qui montre le mépris des spécialistes de l'éloquence d'apparat pour tous les discours judiciaires.

<sup>9</sup> Plin. *nat.* 33, 29. On se reportera avec fruit au riche commentaire de ZEHACKER 1982, p. 140 § 29 n. 2. A propos du laticlave auquel eut droit le père d'Aélius Stilo cf. DAVID 1992, p. 360 note 127.

<sup>10</sup> Suet. *gramm.* 3,2: *Aelius cognomine duplici fuit; nam et Praeconinus, quod pater eius praeconium fecerat, uocabatur, et Stilo, quod orationes nobilissimo cuique scribere solebat.*

Car, si les *praecones* occupaient une position matériellement enviable dans la cité, il n'en reste pas moins qu'ils n'avaient pas directement droit à la parole dans les assemblées<sup>11</sup>. Et, même si le statut de *praeco* semble avoir été tout à fait honorable<sup>12</sup>, l'étymologie du mot signale qu'il tirait sa force et sa spécificité de sa seule voix<sup>13</sup>. De plus, le préfixe *prae*, tel que le définit E. Bénéviste, apporte une limite au rôle joué par ce personnage: «... *prae*, écrit-il, spécifie la position antérieure de l'objet par rapport à celle qui est postérieure»<sup>14</sup>. Et comme le note F. Hinard, «cette utilisation de *prae* implique que le personnage dont le nom est ainsi préfixé n'est qu'un instrument du magistrat dont il prolonge l'action en la «sonorisant». Il n'a pas qualité pour «émettre», il n'a pas d'autonomie par rapport au magistrat: sa voix n'est que le support sensible des décisions de ce magistrat ou des formules consacrées»<sup>15</sup>. De fait, J.-M. David évoque lui aussi l'infériorité patente des *praecones* par rapport aux hommes politiques, figures de premier plan dans la cité<sup>16</sup>.

C'est peut-être ce qui incita le jeune Lucius à dépasser le cadre de l'oralité pour se vouer au contraire à l'écriture et mériter ainsi le surnom de *Stilo*. Cela représentait assurément par rapport à son père si ce n'est un progrès social, à tout le moins un progrès culturel. En effet, subordonné hiérarchiquement à un magistrat, le *praeco* n'était pas tenu de savoir lire; il se bornait à «faire passer par son gueuloir» les textes ou les formules que lui soufflait, en les déchiffrant, le *scriba*<sup>17</sup>. Nous ignorons quel était le degré d'instruction du père de Lucius, mais nous l'imaginons volontiers animé pour son fils des mêmes ambitions que le père d'Horace pour le poète de Venouse<sup>18</sup>. Rien d'étonnant donc à ce que L. Aélius se soit adonné et à l'étude des textes en qualité de philologue et à la rédaction de discours en tant que logographe. Cicéron nous brosse par ailleurs un portrait des plus flatteurs de l'érudit latin très versé dans les lettres grecques et latines, fin connaisseur du droit et des institutions, initié à l'histoire de Rome:

Fuit is omnino uir egregius et eques Romanus cum primis honestus idemque eruditissimus et Graecis litteris et Latinis, antiquitatisque nostrae et in inuentis rebus et in actis scriptorumque ueterum litterate peritus<sup>19</sup>.

<sup>11</sup> Nous renvoyons à l'étude exhaustive de HINARD 1976 sur le rôle et le statut des *praecones*. Sur les difficultés des citoyens d'humble condition à participer à la vie politique, cf. DAVID 1992, p. 360.

<sup>12</sup> Cf. DAVID 1992, *ibid.*

<sup>13</sup> Cf. HINARD 1976, p. 732.

<sup>14</sup> Cf. BENVÉNISTE 1966, cité par HINARD 1976, p. 733 n. 8.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Cf. DAVID 1992, p. 360.

<sup>17</sup> Cf. HINARD 1976, p. 742 sq.

<sup>18</sup> Sur l'éducation soignée que reçut Horace grâce à son père cf. les belles pages de LEFÈVRE 1993, p. 37 sqq.

On reconnaît ici bien des éléments qui ressortissent à la théorie cicéronienne de l'orateur idéal, remarquable avant tout par sa culture générale hors de pair<sup>20</sup>. Et l'on comprend d'autant mieux que l'Arpinate regrette de ne pouvoir saluer en lui un véritable orateur<sup>21</sup>. On notera cependant, de la part de l'homme politique romain, une attitude quelque peu ambiguë: d'un côté, en effet, il consacre à Aélius plusieurs développements au sein du *Brutus*, de l'autre, il l'exclut de la république des hommes qui brillèrent par leur parole.

Toujours est-il que, mû par une honnêteté intellectuelle scrupuleuse, Cicéron mentionne le nom et l'activité rédactionnelle d'Aélius Stilon à propos de certains discours prononcés par de grandes figures de la génération précédant la sienne. De fait, il n'est pas exclu qu'à défaut d'avoir tenu une véritable école de rhétorique, Aélius ait composé des discours de manière assez soutenue dans une sorte d'officine<sup>22</sup>. Cicéron affirme en effet avoir vu les manuscrits de ces textes lors de ses années de *tirocinium*:

His enim scriptis etiam ipse interfui, cum essem apud Aelium adulescens eumque audire perstudiose solerem<sup>23</sup>.

Nous sommes, de surcroît, fondés à présumer de l'autorité d'Aélius en matière de rhétorique eu égard à la dédicace que lui adresse Coelius Antipater de son *Bellum Punicum*. En effet, dans la préface de cet ouvrage historique, l'annaliste quête l'indulgence d'Aélius Stilon à propos de l'emploi d'une figure de style précise: l'hyperbate ou *transuectio uerborum* dont il lui promet de faire un usage modéré<sup>24</sup>. En outre, dans un autre fragment, il l'apostrophe, non sans humour,

<sup>19</sup> Cic. *Brut.* 205.

<sup>20</sup> Cic. *De orat.* 1,70: *Sed, ut solebat C. Lucilius saepe dicere [...]. sic sentio neminem esse in oratorum numero habendum qui non sit omnibus eis artibus quae sunt libero dignae perpolitus.*

<sup>21</sup> Cic. *Brut.* 206.

<sup>22</sup> Les écoles de rhétorique les plus florissantes à son époque furent celles des *rhetores Latini*, généralement acquis à la cause de Marius, comme le plus illustre d'entre eux, L. Plotius Gallus (cf. Suet. *gramm.* 16,1). De plus, les rhéteurs latins furent frappés par l'édit de Cn. Domitius Ahénobarbus et L. Licinius Crassus en 92 (cf. VACHER 1993, p. 222, n. 3).

<sup>23</sup> Cic. *Brut.* 207.

<sup>24</sup> Coel. Ant. fr. 2 CHASSIGNET = Cic. *or.* 229-230: *Sed magnum exercitationem res flagitat, ne quid eorum qui genus hoc secuti non tenuerunt simile faciamus, ne aut uerba traiciamus aperte quo melius aut cadat aut uoluitur oratio; quod se L. Coelius Antipater in prooemio Belli Punici nisi necessario facturum negat [...]. Et hic quidem, qui hanc a L. Aelio, ad quem scripsit, cui se purgat, ueniam petit, et utitur ea traiectione uerborum et nihilo tamen aptius explet concluditque sententias.* La figure de style en question est étudiée en détail, exemples à l'appui dans la *Rhétorique à Hérennius* (cf. *Rhet. ad Her.* 4,44 et 4,18 où elle n'est tolérée que si elle respecte la *concomitas*). Pour la correction de *Laelio* des ms. en *L. Aelio* d'après la suggestion de Popma, cf. CHASSIGNET 1999, p. 134.

pour lui rappeler, en pratiquant une audacieuse transposition de mots à propos de son nom propre, qu'il lui a déjà fait parvenir une partie de son œuvre :

In priore libro has res ad te scriptas, Luci, misimus, Aeli<sup>25</sup>.

Ainsi, la double mention d'Aélius Stilon dans l'œuvre de Coelius Antipater, adepte de l'*historia ornata*<sup>26</sup>, nous conduit-elle à voir en la personne du grammairien un maître incontesté en matière de prose oratoire<sup>27</sup>. Mais sans doute les compétences historiques et juridiques, littéraires et stylistiques de l'érudit latin ne suffisent-elles pas à expliquer la faveur dont il jouit auprès des *nobiles* de son temps qui sollicitèrent son concours. Il convient de ne pas négliger en effet l'importance du témoignage de Suétone lorsqu'il lui appose l'étiquette d'*optimatum fautor* et d'accorder pleinement créance à l'expression *nobilissimo cuique*<sup>28</sup>. De fait, chevalier de son état<sup>29</sup>, au plus fort de la lutte entre l'*equestris ordo* et le sénat, Aélius continua de faire preuve à l'égard de l'aristocratie romaine et plus spécialement à l'égard de la faction des Metelli, d'une fidélité sans faille. Cicéron nous en fournit la preuve puisqu'il cite au nombre des bénéficiaires de l'activité logographique d'Aélius quatre noms de personnalités politiques. Or, les quatre figures d'hommes d'Etat se rattachent toutes à la même mouvance politique : celle de la *gens Caecilia*, puissante famille issue de l'aristocratie plébéienne<sup>30</sup>, dont l'ancêtre L. Caecilius Metellus s'était illustré à Panorme contre les Carthaginois<sup>31</sup> et dont les membres n'avaient cessé d'occuper les magistratures curules à partir de 251 av. J.-C.<sup>32</sup>. Ainsi, en prêtant ses services aux Metelli, Aélius devenait l'avocat occulte de grandes causes politiques qui obligèrent certains des *nobiles* à comparaître devant des tribunaux constitués le plus souvent exclusivement de chevaliers<sup>33</sup>.

Cicéron mentionne, en premier lieu, C. Aurélius Cotta auquel il consacre un bref développement autonome<sup>34</sup>, puis il énumère – pour illustrer les fonctions de

<sup>25</sup> Coel. Ant. fr. 26 CHASSIGNET = *Rhet ad Her.* 4,18.

<sup>26</sup> Cette conception de l'histoire, opposée à celle de Polybe, le précepteur de Scipion Emilien (cf. GENTILI-CERRI 2005, p. 261-262) explique peut-être l'amitié intellectuelle et politique entre l'annaliste et le philologue.

<sup>27</sup> On sait quels liens étroits unissaient à Rome l'histoire à l'éloquence, cf. Cic. *leg.* 1,2,5: *opus unum hoc oratorium maxime*, formule dont les implications sont analysées dans ANDRÉ-HUS 1974, p. 20-21.

<sup>28</sup> Suet. *gramm.* 3,2.

<sup>29</sup> Suet. *gramm.* 3,1: [...] *L. Aelius Lanuvinus generque Aeli Ser. Clodius, uterque eques Romanus*.

<sup>30</sup> Cf. HINARD 1985, p. 27 et VAN OOTEGHEM 1967, p. 9.

<sup>31</sup> VAN OOTEGHEM 1967, p. 11-12.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 329-334. Le surnom de la *gens Caecilia* est expliqué par Festus (146, 32) : il s'agirait du nom commun *metelli* «l'ordonnance chargée de la corvée de bois» à l'armée, utilisé comme sobriquet (cf. DANGEL 1998, p. 307-308).

<sup>33</sup> Sur ces *questiones extraordinariae*, cf. GRUEN 1965, p. 59 sq.

<sup>34</sup> Cic. *Brut.* 205.

logographe d'Aélius – trois noms: un certain Q. Metellus – mal identifié à cause d'une lacune des manuscrits –, Q. Caepio et Q. Pompeius Rufus<sup>35</sup>. Or il s'avère que ces quatre hommes politiques, quelle que soit la solution retenue pour la séquence Q. Metello † f(ilio) – ont tous vécu à l'époque de la guerre de Jugurtha et de la guerre sociale – au cours desquelles s'exacerba le conflit entre les *optimates* et les *populares* et que tous, ils œuvrèrent pour la même cause. Dans ce contexte, la composition de discours politiques ou judiciaires permit à Aélius de participer à sa manière aux luttes qui déchirèrent la cité.

Parmi les *nobiles* qui sollicitèrent le concours de l'intellectuel latin, C. Aurelius Cotta, né en 124 av. J.-C., membre d'une grande famille sénatoriale<sup>36</sup>, fit ses premières armes dans le monde politique en s'exprimant en faveur de son oncle maternel, P. Rutilius Rufus, accusé dans un procès *de repetundis* en 93 ou 92 av. J.-C.<sup>37</sup> et fut ensuite lui-même cité en justice, aux termes de la *loi Varia*; c'est à cette occasion qu'il s'adressa à Aélius pour son plaidoyer, en 90 av. J.-C.<sup>38</sup>:

Cottae pro se lege Varia quae inscribitur, eam L. Aelius scripsit Cottae rogatu<sup>39</sup>.

On sait en effet que la *lex Varia*, votée en 91 ou 90 av. J.-C., sur proposition du tribun Q. Varius Severus Hybrida<sup>40</sup>, visait une catégorie bien déterminée d'individus, en l'occurrence tous ceux qui étaient soupçonnés d'avoir, de près ou de loin, incité les alliés à prendre les armes pour revendiquer la citoyenneté romaine. C'est ce qu'indiquent à la fois Asconius:

ut quaereretur de iis quorum ope consilioque socii contra populum Romanum arma sumpsissent<sup>41</sup>,

et Valère Maxime:

quorum dolo malo socii ad arma ire coacti essent<sup>42</sup>.

L'esprit de cette loi était donc très proche de celui de la *lex Mamilia*, adoptée en 109 av. J.-C. et dirigée tout spécialement contre les membres de la *nobilitas*,

<sup>35</sup> Cic. *Brut.* 206.

<sup>36</sup> Voir à ce sujet la notice prosopographique très précise de DAVID 1992, p. 742.

<sup>37</sup> Cic. *Brut.* 115: *dixit ipse* (scil. P. Rutilius Rufus) *pro sese et pauca C. Cotta, quod sororis erat filius* (et is quidem ut orator, quamquam erat admodum adulescens).

<sup>38</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 286.

<sup>39</sup> Cf. Cic. *Brut.* 205.

<sup>40</sup> D'après Appien (*BC* 1,37.168) ce tribun d'origine espagnole avait agi sous la pression des chevaliers, mécontents des propositions de Drusus en faveur des Italiens cf. SEAGER 1967, p. 37 sq. et GRUEN 1965, p. 59.

<sup>41</sup> Ascon. 79 CLARK.

<sup>42</sup> Val. Max. 8,6,4.



accusés de lenteur ou de corruption au cours de la guerre contre Jugurtha. Salluste est très clair sur ce point lorsqu'il voit dans cette disposition juridique une mesure *uti quaereretur in eos quorum consilio Iugurtha senati decreta neglegisset*<sup>43</sup>. Cette mesure juridique prévoyait en outre un tribunal d'exception pour juger les coupables ou les suspects. Et cela fut probablement le cas aussi pour la *lex Varia*. En fait, le contenu, et la raison d'être de cette loi ne poseraient pas de problème particulier si l'on ne trouvait chez Cicéron, aux dires d'Asconius, la mention *lex Varia de maiestate*<sup>44</sup>. En effet, à partir du moment où il existait déjà une *lex Appuleia de maiestate*, imposée en 103 par le tribun Saturninus, farouche partisan de Marius, quelle pouvait être la spécificité de la *lex Varia* ? D'après Erich S. Gruen, elle avait eu tendance à supplanter la *lex Appuleia* dont elle reprenait les termes essentiels tout en précisant quelle catégorie de personnes étaient susceptibles d'être attaquées eu égard à cette loi, en l'occurrence les responsables du *Bellum Marsicum* contre lesquels on pouvait faire valoir le *crimen maiestatis*<sup>45</sup>, c'est-à-dire une *fraus capitalis*<sup>46</sup>. Encore convient-il de préciser, comme l'a montré J. L. Ferrary, que dans le contexte politique du moment, la notion éminemment romaine et très ancienne de *maiestas* est à prendre en son sens restreint<sup>47</sup>. Il ne s'agit pas ici de la *maiestas populi Romani* qui affirmait, dans les traités, la supériorité du peuple Romain dans son ensemble vis-à-vis d'une nation étrangère<sup>48</sup>. L'expression *populus Romanus* se charge d'une valeur politique et vise à opposer, au sein même de la cité, les pouvoirs de l'assemblée populaire à ceux du sénat et, à travers ces deux organes de l'Etat, les intérêts des *populares* à ceux des *optimates*<sup>49</sup>. C'est donc dans un climat particulièrement houleux que la *lex Varia* fut adoptée et que C. Aurélius Cotta se retrouva en situation d'accusé. Asconius signale d'ailleurs l'usage abusif qui fut fait de la loi pour régler des comptes politiques :

cum multi Varia lege inique damnarentur, quasi id bellum illis auctoribus conflatum esset<sup>50</sup>.

Nous sommes mal renseignés sur le détail des griefs formulés à l'encontre de C. Aurélius Cotta. Mais il suffira de rappeler, pour comprendre les motivations de ses adversaires, que ce personnage en vue appartenait à une famille très

<sup>43</sup> Sall. *Iug.* 40,1. Sur la *lex Mamilia*, œuvre du tribun Saturninus cf. GRUEN 1965, p. 59.

<sup>44</sup> Ascon. 79, CLARK: *Cn Pompeium causam lege Varia de maiestate dixisse*, cf. SEAGER 1967, p. 37 sq.

<sup>45</sup> Cf. GRUEN 1965, p. 60 et FERRARY 1983, p. 558.

<sup>46</sup> Cf. Cic. *De Or.* 2, 199 et FERRARY 1983, p. 557.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 562 sqq.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Ascon. 73, CLARK.

ancienne, liée de bonne heure aux Metelli<sup>51</sup>. Sans doute devait-il partager, en outre, les idées politiques de Drusus et soutenir l'action de cet ardent défenseur des alliés, puisqu'il était comme lui un neveu de P. Rutilius Rufus<sup>52</sup>. Il était donc une cible toute désignée pour une action judiciaire relevant de la loi *Varia*. Le détail de la procédure nous échappe, mais certains savants modernes ont supposé que la personne incriminée était privée du droit de recourir à un avocat<sup>53</sup>. Ainsi se justifierait le rôle éminent joué par Aélius Stilon pour préparer la défense de Cotta. Certes, ce dernier fut lui-même l'un des orateurs les plus talentueux de sa génération; Cicéron, pourtant avare de compliments pour ses prédécesseurs, déclare, en effet, dans le *Brutus*:

Cotta et Sulpicius cum meo iudicio tum omnium facile primas tulerunt<sup>54</sup>.

Mais dans la bataille politique du moment, alors qu'à travers la carrière d'un seul homme, les intérêts de l'ensemble d'une mouvance idéologique étaient en jeu, on ne s'étonnera guère qu'Aélius Stilon soit apparu à Cotta comme l'homme de la situation<sup>55</sup>. Tout porte à croire néanmoins que le ou les plaidoyers fut/furent très brefs puisque Cicéron oppose avec une certaine condescendance les «*Aelianas leues oratiunculae*» aux discours de Cotta lui-même<sup>56</sup>. Il est vrai que celui-ci s'était contenté, en guise de parade, d'énumérer les services éminents qu'il avait d'ores et déjà rendus à l'Etat et de pimenter son plaidoyer d'invectives à l'adresse de ses juges<sup>57</sup>. Mais, même si le regard porté par Cicéron sur «les petites bafouilles d'Aélius» est quelque peu dédaigneux, nous avons tout lieu de croire que la prestation d'Aélius fut à la hauteur des espérances de Cotta puisqu'il voulut conserver les discours du logographe sous son propre nom:

Cottam autem miror, summum ipsum oratorem minimeque ineptum Aelianas leues oratiunculas uoluisse existimari suas,

<sup>51</sup> Cf. GRUEN 1965, p. 64.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> Cf. DOUGLAS 1966, p. 149-150 = commentaire de Cic. *Brut.* 206. Notons aussi que certains aristocrates accusés en justice refusèrent orgueilleusement l'aide des *patroni*, comme P. Rutilius Rufus. Cf. Cic. *Brut.* 115: [...] *cum essent eo tempore eloquentissimi uiri L. Crassus et M. Antonius consulares, eorum adhibere neutrum uoluit. Dixit pro sese et pauca C. Cotta [...]*.

<sup>54</sup> Cic. *Brut.* 183, cf. *ibid.* 333.

<sup>55</sup> Peut-être voyait-il aussi en Aélius un homme capable de répondre à ses exigences d'académicien convaincu pour qui l'orateur idéal se devait de suivre «une certaine ligne intermédiaire entre l'éloquence et la science du droit», cf. Cic. *Brut.* 149 (trad. J. Martha).

<sup>56</sup> Il convient néanmoins d'observer que les Anciens ne rédigeaient pas leurs plaidoyers *in extenso*, laissant une large place à la liberté d'improvisation, cf. LEDENTU 2000, p. 57-59 et DANGEL 1999, p. 11.

<sup>57</sup> App. *BC* 1,37; Cic. *or.* 3,11.

écrit Cicéron<sup>58</sup>.

Toujours est-il que pour échapper à la peine capitale, contraint à l'exil, Cotta ne revint à Rome qu'en 82 après la victoire de Sylla<sup>59</sup>.

Le second personnage célèbre qui fit appel, d'après Cicéron, aux services de l'éminent philologue n'est autre que l'un des Metelli prénommé *Quintus* et dont le nom, après une lacune des manuscrits, est assorti de la mention *filius*<sup>60</sup>. Plusieurs solutions ont été proposées par les modernes pour remédier à cette aporie. F. Münzer, J. Van Ooteghem et J. Martha sont d'avis qu'il s'agit de Q. Metellus Numidicus L. Filius c'est-à-dire fils de L. Metellus Calvus (consul en 142)<sup>61</sup>. Sans doute s'appuient-ils pour cette interprétation sur les nombreuses mentions de l'ennemi de Marius<sup>62</sup> dans l'œuvre de Cicéron sous la forme *Q. Metellus L. Filius*<sup>63</sup>. D'autre part, de tous les hommes politiques fréquentés par Aélius Stilon, c'est lui qui entretint avec le grammairien les relations les plus étroites<sup>64</sup>. De plus, le fait qu'Aélius Stilon ait été chargé d'éditer ses discours – ce que nous apprend Fronton<sup>65</sup> – permet d'inférer qu'il joua peut-être un rôle non négligeable dès leur première élaboration<sup>66</sup>. Enfin, cet homme en vue dans la cité fut amené plus d'une fois à prendre la parole, soit dans un contexte politique, soit dans un contexte

<sup>58</sup> Cic. *Brut.* 207.

<sup>59</sup> Le *Brutus* de Cicéron contient plusieurs allusions à l'absence de Cotta (cf. Cic. *Brut.* 227 : *Cotta aberat*; *ibid.*, 305: *Cotta cum est expulsus*) et fait état de son retour (cf. *ibid.* 311: *reditus Cottae*). Sur la carrière politique de Q. Aurélius Cotta, consul en 75, cf. DAVID 1992, p. 742; SUMNER 1973, p. 109-110; BROUGHTON 1986, vol. 3, p. 31.

<sup>60</sup> Cic. *Brut.* 206 : *Scribebat tamen orationes quas alii dicerent, ut Q. Metello † f., ut Q. Caepioni, ut Q. Pompeio Rufo, quamquam is etiam scripsit eas quibus pro se est usus, sed non sine Aelio.*

<sup>61</sup> Cf. MÜNZER 1899, col. 1218-1221 n° 97; MARTHA 1966, p. 72; VAN OOTEGHEM 1967, p. 174 n. 5. On trouvera un exposé exhaustif de la carrière de L. Metellus Calvus dans VAN OOTEGHEM 1967, p. 79-86 ainsi que sur la mission diplomatique dont il avait été chargé en Egypte, à Rhodes, à Pergame et en Syrie, hauts lieux de la culture gréco-orientale (*ibid.*, p. 84).

<sup>62</sup> Rappelons que Marius, d'abord légat de Metellus en Numidie, n'avait pas tardé à entrer en conflit avec l'*imperator* (cf. *ibid.*, p. 132; 151 sqq.).

<sup>63</sup> Voir notamment Cic. *Balb.* 11.

<sup>64</sup> Suet. *gramm.* 3,2.

<sup>65</sup> Fronton *Corr. Ad Marc. Caes.* I, 7, p. 13 v. d. H.: *Quid tale M. Porcio aut Quinto Ennio, C. Graccho aut Titio poetae, quid Scipioni aut Numidico, quid M. Tullio tale usu uenit ? Quorum libri pretiosiores habentur et summam gloriam retinent, si sunt Lampadionis aut Staberii, Plautii aut D. Aurelii, Autriconis aut Aelii manu scripta exempla aut a Tirone emendata aut a Domitio Balbo descripta aut ab Attico aut Nepote.*

<sup>66</sup> Il n'est pas à exclure non plus qu'Aélius Stilo se soit livré à un travail de réécriture des discours de son *patronus*, notamment après son retour de Rhodes et l'audition des meilleurs maîtres du temps: Liv. *Per.*, 69, fait état des curiosités intellectuelles de Metellus et Aélius dut bénéficier, lui aussi, de cette soif de culture grecque, cf. note 111.

judiciaire et Aulu-Gelle cite avec admiration des bribes de ses discours<sup>67</sup>. Consul en 109, Q. Caecilius Metellus, fils de Lucius, s'était illustré lors de la guerre contre Jugurtha jusqu'au moment où, victime des ambitions de Marius, il fut contraint de lui céder la place<sup>68</sup>. De retour à Rome, en 107, il fut en butte aux accusations du tribun Titus Manlius Mancinus<sup>69</sup> et sommé de rendre des comptes. Un passage du discours qu'il prononça alors est reproduit par Aulu-Gelle qui en juge le contenu aussi précieux que celui des ouvrages philosophiques; en voici la teneur:

nunc quod ad illum attinet, Quirites, quoniam se ampliorem putat esse, si se mihi inimicum dictitarit, quem ego mihi neque amicum recipio neque inimicum respicio, in eum non sum plura dicturus. nam cum indignissimum arbitror cui a uiris bonis benedicatur, tum ne idoneum quidem cui a probis maledicatur. nam si in eo tempore huiusmodi homunculum nomines, in quo punire non possis, maiore honore quam contumelia adficias<sup>70</sup>.

Ainsi, figé dans sa raideur aristocratique, Metellus refuse de répondre aux accusations indignes dont il a été l'objet et même de faire l'honneur à son adversaire, le tribun qui avait obtenu son remplacement par Marius, de le désigner nommément. Or, à Rome, l'appellation nominative d'une personne obéissait à tout un code de bienséance, comme l'a montré récemment P. Moreau<sup>71</sup>. Et, compte tenu du protocole en vigueur, pour un homme de rang consulaire comme Numidicus, nommer un simple tribun, fût-ce pour le blâmer, était encore un excès d'honneur<sup>72</sup>. J.-M. David observe pour sa part que l'attitude de Metellus est celle de l'ancienne génération, celle qui n'était que timidement initiée à la rhétorique grecque et restait fidèle au modèle archaïque «où l'autorité des propos résidait tout entière dans la dimension éthique de l'énonciation»<sup>73</sup>. De fait, cette bribe de discours s'articule autour des notions d'*honoros* et de *contumelia*, deux concepts-clés de la morale aristocratique, également présents dans l'extrait

<sup>67</sup> Cf. Gell. 7, 11, 2 (= fr. 6 Malc.); 12, 9, 4-6 (= fr. 7 Malc.). D'autres discours ou des lettres sont partiellement cités à propos d'hellénismes, Cf. Gell. 15, 14, 1 (= fr. 8 Malc.); 15, 13, 6 (*Epist. ad Cn. et L. Domitios*).

<sup>68</sup> Cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 160-161.

<sup>69</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 211.

<sup>70</sup> Cf. Gell. 7, 11, 2 (= fr. 6 Malc.). Sur la correction dans le texte d'Aulu-Gelle de *C. Manlium* en *T. Manlium*, cf. MALCOVATI 1953, p. 211 et MARACHE 1978, p. 211 n. 2: Salluste (*Jug.* 73) parle en effet de T. Manlius Mancinus, tribun de la plèbe en 107.

<sup>71</sup> MOREAU 2006, p. 293-296 et MARACHE 1952, p. 275.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 295-296.

<sup>73</sup> Cf. DAVID 1992, p. 622-623.

du discours de Q. Metellus Numidicus *Sur son triomphe*, événement célébré en 106<sup>74</sup>, dont et Aulu-Gelle a reproduit le passage suivant:

Qua in re quanto uniuersi me unum antistatis tanto uobis quam mihi maiorem iniuriam atque contumeliam facit, Quirites, et quanto probi iniuriam facilius accipiunt quam alteri tradunt, tanto ille uobis quam mihi peiorem honorem habuit; nam me iniuriam ferre, uos facere uult, Quirites ut hic conquestio, istic uituperatio relinquatur<sup>75</sup>.

Manifestement, Metellus fait ici allusion au tribun dont l'action lui a été funeste mais il se refuse une nouvelle fois à présenter une quelconque défense. Sa tactique est plus subtile: il associe le peuple à sa cause en lui remontrant que l'homme de main de Marius est coupable d'une offense plus grande encore envers lui qu'à l'égard de l'*imperator* déchu. Bien plus, son argumentation s'appuie sur le précepte socratique cité plus loin *κάκλον εἶναι τὸ ἀδικεῖν ἢ τὸ ἀδικεῖσθαι*<sup>76</sup>. Et sans doute la philosophie platonicienne n'était-elle pas étrangère au Numidique, puisque Cicéron nous apprend qu'il fut en 155, dans sa prime jeunesse, l'un des auditeurs romains de Carnéade<sup>77</sup>.

Nous sommes ainsi en droit de nous interroger sur la part réelle que prit Aélius Stilon à la rédaction des discours de son éminent protecteur. Le jugement de Cicéron sur les qualités oratoires de Q. Metellus Numidicus est très mitigé et les extraits rapportés par Aulu-Gelle ne permettent pas de conclure à une influence stylistique de Carnéade, représentant par excellence de la *copia dicendi*<sup>78</sup>. On est frappé, en revanche, par l'archaïsme du lexique, la syntaxe rudimentaire et la lourdeur insistante des adverbess de quantité qui établissent des rapports de proportion. Aulu-Gelle loue cependant la qualité indéniable de la langue de Metellus d'une rigoureuse pureté: *Q. Metellus (qui) caste pureque lingua usus Latina uidetur...*<sup>79</sup>, écrit-il à propos du style épistolaire du Numidique. Assurément, cette exigence de conformité aux règles qui régissaient la langue latine porte la marque de la doctrine

<sup>74</sup> Cf. Gell. 7,11,2 dont le lemme loue la *grauitas* et la *dignitas* de Q. Metellus Numidicus. Influencé par Fronton, Aulu-Gelle tenait l'*imperator* romain en haute estime aussi bien pour la qualité de ses discours que pour ses exigences morales, cf. MARACHE 1952, p. 174; 178-279. Il semble même que Metellus ait fait passer son honneur personnel avant l'intérêt de l'Etat, cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 172 qui se réfère à Cic. *Sest.* 37.

<sup>75</sup> Cf. Gell. 12,9,4-5 (= fr. 7 Malc.).

<sup>76</sup> Plat. *Gorg.* 473A; 489A; 508B, cf. MALCOVATI 1953, p. 212 (= Gell. 12,9,6).

<sup>77</sup> Cf. LÉVY 1992, p. 78 n. 80 qui s'appuie sur GARBARINO 1973, t. 2, p. 473-475.

<sup>78</sup> Cf. LÉVY 1992, *ibid.* qui cite Cic. *De or.* III, 18, 68. Pour une étude sur la théorie des trois styles on gagnera à consulter DANGEL 2000, p. 22-23. L'appréciation cicéronienne sur l'éloquence du Numidique est positive sans plus, cf. Cic. *Brut.* 135.

<sup>79</sup> Cf. Gell. 17,2,7: où l'auteur des *Nuits attiques* prise tout particulièrement l'emploi par Métellus Numidicus du verbe *fruniscor* «plus plaisant et agréable que *fruor*» (cf. *ibid.* 17, 2, 6 trad. Y. Julien).

grammaticale d'Aélius répercutée par Varron<sup>80</sup>. De plus, la rigueur morale dont Q. Metellus pare son discours correspond probablement à l'idéal d'Aélius Stilon attaché aux valeurs du passé<sup>81</sup>. Il est peu vraisemblable néanmoins que ce soit aux discours admirés par Aulu-Gelle que Cicéron fasse allusion dans le passage du *Brutus* susmentionné. La petite phrase *His enim scriptis etiam ipse interfui cum essem apud Aelium adulescens*<sup>82</sup> exclut même toute référence à d'hypothétiques plaidoyers composés par Aélius en 100, lorsque le Numidique fut poursuivi par la vindicte du tribun Saturninus, l'homme de main de Marius<sup>83</sup>, et prit le chemin de l'exil<sup>84</sup>.

C'est ce qui a conduit d'autres spécialistes comme H. Malcovati, A.E. Douglas ou B. Kytzler à interpréter différemment le texte du *Brutus* en récrivant la séquence *Q. Metello † f.* de la manière suivante: ou bien *Q. Metello < Nepoti Balearici > f* ou bien *Q. Metello < Q. > filio*<sup>85</sup>. Il s'agirait alors, dans le premier cas, de Q. Metellus, surnommé Nepos parce qu'il était l'aîné des petits-fils du Macédonique et fils du Baléarique (consul en 123 et cousin du Numidique)<sup>86</sup>. Or, dès 99 (l'année de sa candidature au consulat), Nepos s'employa activement à obtenir le rappel de son petit-cousin exilé à Rhodes et, consul en 98, il obtint satisfaction grâce à la *lex Calidia*<sup>87</sup>. Il fit ensuite voter, avec son collègue T. Didius, deux autres lois visant à entraver les agissements des tribuns *populares* et c'est alors qu'un certain *Curio*, probablement *C. Scribonius Curio* (consul

<sup>80</sup> Disciple d'Aélius Stilon, Varron signale notamment que celui-ci affichait une aversion particulière pour les néologismes, cf. Varr. *ling.* 6,59 commenté par FLOBERT 1985, p. 137 § 59 n. 1.

<sup>81</sup> C'est du moins ce que l'on peut déduire des centres d'intérêt qui suscitèrent sa vocation d'antiquaire, cf. Cic. *Brut.* 205 et LEHMANN 1997, p. 96-97.

<sup>82</sup> Cic. *Brut.* 206. Sur les problèmes posés par le participe parfait *scriptis* à interpréter au sens passé ou au sens présent comme l'adjectif verbal *scribendis*, cf. DOUGLAS 1966, p. 150 (= commentaire de Cic. *Brut.* 206).

<sup>83</sup> Seul d'entre les sénateurs, Q. Metellus Numidicus avait refusé de prêter serment sur la loi agraire visant à distribuer des terres aux vétérans de Marius et que Saturninus avait fait voter au peuple par force: cf. Cic. *Sest.*, 37 et GRUEN 1975, p. 576. Il fut alors, aux termes d'une clause additionnelle (cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 171) exclu du sénat et condamné à une amende de 20 talents (cf. App. *BC* 1,29,131). Mais si Metellus prit le chemin de l'exil c'est vraisemblablement pour échapper à la peine capitale et il faut supposer à la suite de GRUEN 1975, p. 578 qu'après l'avoir destitué de ses fonctions de sénateur, Saturninus lui intenta un procès *de maiestate*: cf. Liv., *Per* 69: *Metello Numidico, quod in eam (scil. legem agrariam) non iurauerat, diem dixit*; Orosius 5,17,4: *die dicta [...] Metellus damnatus*.

<sup>84</sup> *Ibid.* et VAN OOTEGHEM 1967, p. 173 sq.

<sup>85</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 211 et 276; KASTER 1995, p. 77; DOUGLAS 1966, p. 150; KYTZLER 1970, comm. ad. loc.

<sup>86</sup> Cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 217 qui s'aligne sur MÜNZER 1935, col. 2504-2505.

<sup>87</sup> Cf. VAN OOTEGHEM 1967, *ibid.* La *lex Calidia* frappait de nullité l'*aquae et ignis interdictio* que Saturninus avait fait décréter contre Metellus, cf. GRUEN 1975, p. 580 et FERRARY 1983, p. 566.

en 76), lui intenta un procès retentissant, comme l'attestent conjointement Asconius et Apulée<sup>88</sup>. Les raisons de cette action en justice sont cependant mal éclaircies: sans doute était-ce le fait d'un accusateur désireux avant tout d'attirer l'attention sur lui en faisant comparaître celui qui était alors le chef de la *gens Caecilia*<sup>89</sup>. Toujours est-il que les griefs formulés à l'encontre de *Nepos* nous sont totalement inconnus, au même titre que le déroulement du procès. Asconius nous apprend cependant que cette affaire irrita profondément l'accusé qui, sur son lit de mort, fit jurer à son fils d'accuser à son tour l'audacieux Curio:

(isque) Metellus moriens petiit ab hoc filio suo Metello ut Curionem accusatorem suum accusaret et id facturum esse iure iurando adegit<sup>90</sup>.

Rien ne nous a été transmis non plus concernant un éventuel plaidoyer rédigé par les soins d'Aélius Stilon à la demande de Metellus Nepos. Mais si le grammairien fut mis à contribution pour cette affaire, sans doute n'eut-il aucun mal à faire montre de ses talents face à un adversaire que Cicéron nous dépeint sous un jour très défavorable, en un portrait antithétique, en tous points, de celui d'Aélius Stilo:

[...] neminem [...] qui aliquo in numero fuerunt, cognoui in omni genere honestarum artium tam indoctum, tam rudem. Nullum ille poetam nouerat, nullum legerat oratorem, nullam memoriam antiquitatis collegerat; non publicum ius, non priuatum et ciuile cognouerat<sup>91</sup>.

Toujours d'après Cicéron, sa capacité de convaincre et d'enflammer les foules devait être très mince puisqu'il fut un jour laissé en plan par une assemblée entière:

Erat enim tribunus plebis tum C. Curio, quamquam is quidem silebat, ut erat semel a contione uniuersa relictus<sup>92</sup>.

Peut-être néanmoins ses facilités d'élocution, seule qualité que lui reconnaisse Cicéron, ou ses gesticulations expressives<sup>93</sup>, deux atouts dont ne disposait pas Aélius Stilon, lui permirent-elles de gagner la faveur des juges, ce qui expliquerait la colère et le désir de revanche de Q. Metellus Nepos.

<sup>88</sup> Ascon. *in Corn.*, p. 51,11; Apul. *apol.* 66,4, Cf. MALCOVATI 1953, p. 298-299.

<sup>89</sup> C'est l'hypothèse avancée par MÜNZER 1921, col. 862, mais tout porte à croire que le procès était une riposte aux *leges Caeciliae Didiae*, cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 218.

<sup>90</sup> Ascon., *ibid.*

<sup>91</sup> Cic. *Brut.* 213-214.

<sup>92</sup> Cic. *Brut.* 305, cf. *ibid.* 192.

<sup>93</sup> Cic. *Brut.* 210; 217; 234. Cicéron attribue ses facilités oratoires à l'éducation dont il bénéficia au sein d'une famille habituée à s'exprimer en une langue parfaite.

Mais une troisième hypothèse a été avancée pour identifier le membre de la famille des Metelli cité par Cicéron, parmi ceux qui s'en remirent à Aélius Stilon: l'Arpinate pourrait faire allusion à Q. Metellus Pius, le fils du Numidique, qui dut son *cognomen* à sa piété filiale exemplaire. En effet, durant l'exil de son père, il déploya tous ses efforts pour obtenir son rappel, allant même jusqu'à supplier à genoux le tribun P. Furius, en plein forum, afin qu'il renonce au *ueto* qu'il opposait à la requête des tribuns favorables à la cause du Numidique: M. Porcius Caton et Q. Pompeius Rufus<sup>94</sup>. Sans doute était-ce là un motif suffisant pour se voir assigner en justice, sous un prétexte quelconque, par les partisans de Marius. A cela s'ajoutait une vieille rancœur de l'ancien légat du Numidique dont ce dernier avait cherché à retarder l'élection au consulat en lui déclarant superbement: «il sera encore assez tôt pour toi, mon brave de briguer le consulat en même temps que mon fils»<sup>95</sup>. Cette remarque assurément avait dû éveiller en Marius des sentiments hostiles à l'égard du jeune homme. Il n'est donc pas à exclure que le fils du Numidique ait eu, lui aussi, à faire face à des accusations en justice dans le cadre des luttes sans merci que se livraient *optimates* et *populares*, partisans des Metelli ou de Marius.

Et ce n'est pas un hasard si les tribuns marianistes prirent pour cible, dans la même logique impitoyable, Q. Servilius Caepio qui fut questeur en 100 – l'année de l'exil du Numidique – et s'opposa avec la dernière énergie au projet de loi frumentaire de Saturninus, l'homme de main de Marius. Ainsi fut-il attaqué en justice, dès sa sortie de charge, au vu de la *lex Appuleia de maiestate*<sup>96</sup>. D'après E. Gabba, un procès eut lieu en 95 av. J.-C., à l'initiative de T. Betutius Barrus<sup>97</sup>, originaire d'Asculum mais qui ne nous est pas autrement connu<sup>98</sup>. Cicéron évoque cette affaire qui fit beaucoup de bruit en son temps et stipule expressément que l'auteur du plaidoyer fut notre logographe:

omnium autem eloquentissimus extra hanc urbem T. Betutius Barrus Asculanus cuius sunt aliquot orationes Asculi habitae et illa Romae contra Caepionem nobilis sane, cui orationi Caepionis ore respondit Aelius qui scriptitavit orationes multis, orator ipse nunquam fuit<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> Cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 175. Sur l'interprétation *Q. Metello L. f = Q. Metello Pio* cf. DOUGLAS 1966, p. 150 n. 11 note 94.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 152 et HINARD 2001, p. 583 dont nous reproduisons la traduction de Sall. *Iug.* 64, 4: *Ac postea saepius eadem postulanti fertur dixisse ne festinaret abire; satis mature illum cum filia suo consulatum petiturum*. Contra EARL 1961, p. 73 qui voit dans cette réponse une «offre de patronage» (VAN OOTEGHEM 1967, *ibid.*, n. 4).

<sup>96</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 294 et GRUEN 1965, p. 60-63.

<sup>97</sup> Cf. GABBA 1953, p. 271 et MALCOVATI 1953, *ibid.*

<sup>98</sup> Cic. *Brut.* 169. C'est d'Asculum que devait partir la révolte des Italiens, cf. HINARD 2001, p. 611 sq.

<sup>99</sup> Cic. *ibid.*



L'expression cicéronienne *cui orationi Caepionis ore respondit Aelius* témoigne non seulement de la confiance accordée par l'accusé à l'intellectuel latin mais encore de la force de l'engagement politique d'Aélius. Il est vrai que les *Servilii* n'avaient pas ménagé leur peine pour travailler au retour du Numidique, aux côtés de Q. Metellus Pius<sup>100</sup>. En tout cas, le plaidoyer porta ses fruits puisque Q. Servilius Caepio fut acquitté<sup>101</sup>. Mais l'indulgence dont il bénéficia de la part de ses juges est peut-être imputable aussi à une attitude politique ambiguë: ami de Drusus à qui il était lié par son mariage et celui de sa sœur, il se brouilla avec lui lors de sa préture et sa loyauté envers les Metelli n'était pas absolue puisqu'il intenta un procès *de repetundis* à M. Aemilius Scaurus, époux de Caecilia Metella (fille de Metellus Delmaticus)<sup>102</sup>. Cicéron résume assez bien son évolution lorsqu'il écrit dans le *Brutus*:

eodem Q. Caepionem referrem, nisi nimis equestri ordini deditus a senatu dissedisset<sup>103</sup>.

Tout autre nous apparaît Q. Pompeius Rufus, partisan et artisan, lui aussi, du retour de Q. Metellus Numidicus, tribun de la plèbe en 99 avec L. Porcius Caton, et qui avait dû faire face au veto des tribuns du parti adverse. Orose note en effet:

Tunc Cato atque Pompeius rogationem de reditu Metelli Numidici totius Vrbs gaudio promulgarunt: quae ne perficeretur Marii consulis et Furii tribuni plebi factionibus intercessum est<sup>104</sup>.

Q. Pompeius Rufus donna, en outre, d'autres preuves de son attachement à la faction des Metelli. Durant sa préture en 91, il priva de son héritage Q. Fabius Maximus, fils de l'Allobroge, consul en 121, au prétexte qu'il était trop prodigue, en réalité parce qu'il était le petit neveu de Scipion Emilien, l'ennemi juré de la gens Caecilia<sup>105</sup>. D'autre part, en 89, il épousa la veuve de M. Aemilius Scaurus, une Caecilia Metella<sup>106</sup>. Enfin, il avait été choisi par les Metelli dès 91 pour poursuivre l'œuvre de Drusus en faveur des alliés<sup>107</sup>. Le principal grief formulé contre lui était d'avoir hardiment soutenu les projets du défenseur des *socii* au

<sup>100</sup> VAN OOTEGHEM 1967, p. 175.

<sup>101</sup> Cf. GABBA 1953, p. 225 et DAVID 1992, p. 751.

<sup>102</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 294-295.

<sup>103</sup> Cic. *Brut.* 222.

<sup>104</sup> Orosius 5,17,11.

<sup>105</sup> Cf. Val. Max. 3,5,2. Sur l'inimitié réciproque des *Metelli* et des *Scipiones*, cf. VAN OOTEGHEM 1967, p. 62, 75, 84.

<sup>106</sup> VAN OOTEGHEM 1967, p. 113. Il s'agit de la fille de Metellus Delmaticus que devait épouser par la suite Sylla.

<sup>107</sup> Cf. GRUEN 1965, p. 65.

cours de sa préture et cela lui valut d'être traduit en justice, eu égard à la loi *Varia*, en 90<sup>108</sup>. Mais, malgré les preuves accablantes apportées contre lui par L. Marius Philippus, le consul de l'année 91, il fut vraisemblablement acquitté puisqu'il se présenta aux élections consulaires l'année suivante, en même temps que Sylla<sup>109</sup>. La part effective que prit Aélius Stilon à l'élaboration de son plaidoyer est difficile à évaluer. Cicéron affirme en effet que Pompeius Rufus avait soin d'écrire lui-même les discours destinés à sa défense, tout en précisant *sed non sine Aelio*<sup>110</sup>. L'expression est suffisamment large pour que l'on puisse accorder à Aélius un droit de regard à la fois sur le style, la correction de la langue, l'invention et la disposition. Mais, en l'absence de tout vestige de discours de Q. Pompeius Rufus, force nous est, là encore, de nous en tenir à de piètres conjectures. Il est notamment regrettable que nous ne soyons pas en mesure d'apprécier s'il y a eu, dans la phrase oratoire d'Aélius, une évolution sensible à compter de son séjour à Rhodes aux côtés du Numidique<sup>111</sup>.

Au terme de cette enquête sur les discours écrits ou réécrits par Aélius Stilon, sans que l'occasion lui fût donnée de se poser lui-même en virtuose de la parole politique ou en ténor du barreau, on ne manquera pas de relever l'exception rhétorique que représente l'intellectuel latin au sein du *Brutus* de Cicéron: car, alors même qu'il attache tant d'importance, parmi les cinq parties du discours, à l'*elocutio*, à la *memoria* et à l'*actio* et alors qu'il évoque les grands noms de l'éloquence romaine, l'Arpinate prend la peine de mentionner l'activité méritoire d'un homme resté dans l'ombre de la vie civique de l'*Vrbs* et qui se contenta de manier le stylet dans l'intérêt de quelques figures marquantes de son temps. Précieux se révèle à cet égard le témoignage de Suétone qui permet d'induire qu'à côté de sa tâche ardue de philologue à la curiosité insatiable, Aélius sut aussi affirmer avec force ses convictions politiques et morales. Ardent défenseur de la cause aristocratique, il se montra fidèle aux valeurs romaines d'autrefois telles qu'elles s'exprimaient dans les maîtres mots des discours de Q. Metellus Numidicus ou dans l'attitude hautaine de C. Aurélius Cotta.

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> Cf. MALCOVATI 1953, p. 293.

<sup>110</sup> Cic. *Brut.* 206.

<sup>111</sup> Et, ce d'autant plus que le dévoué grammairien eut probablement, comme le suppose MARX 1923 (cf. son édition de la *rhet. ad Her.*, p. 138 sq.) le loisir d'écouter les leçons de Denys le Thrace alors établi à Rhodes (cf. KASTER, 1995, p. 78) ainsi que celles des grands maîtres de rhétorique de l'île.

## BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

## 1) Textes

ACHARD 1989

Achard, G., *Rhétorique à Hérennius*, CUF, Paris 1989.

CHASSIGNET 1999

Chassignet, M., *L'annalistique romaine*, t. II, *L'annalistique moyenne*, CUF, Paris 1999.

CLARK 1907

Clark, A.C., *Asconius*, Oxford 1907.

COMBES 1995

Combès, R., *Valère Maxime, Faits et dits mémorables*, t. I et II, CUF, Paris 1995.

DOUGLAS 1966

Douglas, A.E., *Ciceronis Brutus*, Oxford 1966

FLEURY 2003

Fleury, P., *Fronton, Correspondance*, Les Belles Lettres, textes traduits et commentés avec la collaboration de S. Demougin, Paris 2003.

FLOBERT 1985

Flobert, P., *Varron, La langue latine*, livre VI, CUF, Paris 1985.

JAHN – KROLL 1964

Jahn, O. – Kroll, W., *Cicero Brutus*; 7<sup>e</sup> éd. revue par B. Kytzler, Zürich/Berlin 1964.

JAL 1984

Jal, P., *Abrégés des livres de l'histoire romaine de Tite-Live*, t. XXXIV<sup>1</sup>, CUF, Paris 1984

KASTER 1995

Kaster, R.A., *C. Suetonius Tranquillus De Grammaticis et Rhetoribus*, edited with a translation, introduction and commentary, Oxford 1995.

KYTZLER 1970

Kytzler, B., *Marcus Tullius Cicero. Brutus*, lateinisch-deutsch, München 1970.

MALCOVATI 1953

Malcovati, H., *Oratorum Romanorum Fragmenta liberae reipublicae iteratis curis recensuit collegit...*, Turin 1953.

MARACHE 1978

Marache, R. Julien Y., *Aulu-Gelle, Nuits attiques*, CUF, Paris 1967-1998 (4 vol.).

MARTHA 1966

Martha, J., *Cicéron, Brutus*, CUF, Paris 1966 (4<sup>e</sup> tirage/1<sup>er</sup> éd. 1923).

MARX 1923

Marx, Fr., *Rhetorica ad Herennium*, Leipzig 1923.

VACHER 1993

Vacher, M.-C., *Suétone, Grammairiens et rhéteurs*, CUF, Paris 1993.

ZEHNACKER 1982

Zehnacker, H., *Pline l'Ancien, Histoire naturelle*, livre XXXIII, CUF, Paris 1982.

## 2) Etudes

ANDRÉ – HUS 1974

André, J.-M. – Hus, A., *L'histoire à Rome*, Paris 1974.

BENVÉNISTE 1966

Benvéniste, E., «Le système sublogique des prépositions en latin» dans *Travail du Cercle Linguistique de Copenhague*, V, 1940, p. 177-185 = *Problèmes de linguistique générale*, Paris 1966, p. 132-139.

BROUGHTON 1986

Broughton, T.R.S., *The Magistrates of the Roman Republic*, New York 1986 (vol. 3) = Supplément.

DANGEL 1998

Dangel, J., «Pour une réception de l'écriture polémique à Rome», *Euphrosyne*, 26, 1998 p. 303-329.

DANGEL 1999

Dangel, J. «Parole et écriture chez les Latins: approche stylistique», *Latomus*, 58, 1999, p. 3-29.

DANGEL 2000

Dangel, J. «L'éloquence républicaine «moëlle de suasion» dans *Orateur; auditeurs, lecteurs: à propos de l'éloquence romaine à la fin de la République et au début du Principat* = Actes de la table ronde du 31 janvier 2000 édités par G. Achard et Marie Ledentu, Lyon 2000, p. 11-25.

DAVID 1992

*Le patronat judiciaire au dernier siècle de la république*. Ecole française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1992.

EARL 1961

Earl, D.C., *The political Thought of Sallust*, Cambridge 1961.

FERRARY 1983

Ferrary, J.-L., «Les origines de la loi de majesté à Rome», *CRAI*, nov-déc. 1983, p. 556-572.

## GABBA 1953

Gabba, E., «Politica e cultura in Roma agli inizi del I sec. A.C.», *Athenaeum*, vol. XLI, nuova serie XXXI, 1953 (= *Studi offerti al Prof. Plinio Fraccaro*), p. 259-272.

## GARBARINO 1973

Garbarino, G., *Roma e la filosofia greca dalle origini alla fine del II secolo A.C.*, Turin 1973 (2 vol.).

## GENTILI – CERRI 2005

Gentili, B. – Cerri, G., *La letteratura di Roma arcaica e l'ellenismo*, con la collaborazione di S. Monda, Turin 2005.

## GRUEN 1965

Gruen, E.S., «The lex Varia», *Journal of Roman Studies* 55, 1965, p. 59-73.

## GRUEN 1975

Gruen, E.S., «The Exile of Metellus Numidicus», *Latomus* 24, 1975, p. 576-580.

## HINARD 1976

Hinard, F., «Remarques sur les *praecones* et le *praeconium* de la Rome de la fin de la République», *Latomus* 35, 1976, p. 730-746.

## HINARD 1985

Hinard, F., *Sylla*, Paris 1985.

## HINARD 2001

Hinard, F., *Histoire romaine*, tome I, *Des origines à Auguste* (ss la dir. de), Paris 2001.

## LEDENTU 2000

Ledentu, M., «L'orateur, la parole et le texte» dans *Orateur, auditeurs, lecteurs: à propos de l'éloquence romaine à la fin de la République et au début du Principat* = Actes de la table ronde du 31 janvier 2000 édités par Guy Achard et Marie Ledentu, Lyon 2000.

## LEFÈVRE 1993

Lefèvre, E., *Horaz Dichter im augusteischen Rom*, München 1993.

## LEHMANN 1997

Lehmann, Y., *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles 1997.

## LÉVY 1992

Lévy, C., *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Ecole française de Rome, Rome 1992.

## MARACHE 1952

Marache, R., *La critique littéraire de langue latine et le développement du goût archaïsant au IIe siècle de notre ère*, Rennes 1952.

## MOREAU 2006

Moreau, Ph., «*Quem honoris causa appello. L'usage public des noms de personne et ses règles à Rome*» dans *Aere perennius*, Hommage à H. Zehnacker. J. Champeaux et M. Chassignet dir., Paris, PUPS, 2006, p. 293-307.

## MÜNZER 1899

Münzer, F., s.u. «Q. Caecilius Metellus Numidicus», in *RE* Bd III, Stuttgart 1899, col. 1218-1221.

## MÜNZER 1921

Münzer, F., s.u. «C. Scribonius Curio», in *RE* Bd II A 1, Stuttgart 1921, col. 862.

## MÜNZER 1935

Münzer, F., s.u. «Nepos», in *RE* Bd XVI, Stuttgart 1935, col. 2504-2505.

## VAN OOTEGHEM 1967

Van Ooteghem, J., S.J., *Les Caecilii Metelli de la République*, Namur 1967.

## PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain* (2 vol.), Paris, 1993.

## SEAGER 1967

Seager, R., «The lex Varia de maiestate», *Historia* 16, 1967, p. 37-43.

## SUMNER 1973

Sumner, G.V., *The Orators in Cicero's Brutus, Prosopography and Chronology* = *Phoenix*, Supplementary vol. XI, Toronto 1973.

# La tromba di Frontone

## Strumenti musicali a fiato e tipologie di eloquenza di età imperiale

Giuseppe Marini

0. In una lettera a Marco Aurelio, suo discepolo<sup>1</sup>, Frontone scrive (*ad Marc. Caes.* III 1, p. 36, 5-9 VAN DEN HOUT 1954)<sup>2</sup>: *Denique idem tu, quom in senatu*

- <sup>1</sup> L'insegnamento di retorica impartito da Frontone a Marco Aurelio si colloca tra il 138 e il 146/147 d.C.: intorno a questa data il discepolo si allontanò dalla retorica per dedicarsi alla filosofia; cf. PORTALUPI 1974, p. 24. Di tale allontanamento si trova testimonianza in particolare in una lettera databile tra il 26 aprile 146 e il 26 aprile 147 d.C. (*ad Marc. Caes.* IV 13, p. 68 VAN DEN HOUT 1954; cf. PORTALUPI 1974, p. 178), in cui Marco Aurelio dichiara al maestro la propria insofferenza per gli esercizi di retorica assegnatigli, confessando il tempo dedicato alla lettura dei testi del filosofo Aristone, e la convinzione di essere rimasto indietro per non aver appreso fino a quel momento *nihil dum bonarum opinionum et puriorum rationum* (cf. CORTASSA 1984, pp. 20-25; sul contenuto della lettera e sul rapporto tra Frontone e Marco Aurelio quale traspare dalle parole della stessa, cf. GÖRGEMANNS 1991, pp. 96-109). Un ritorno dell'imperatore alla retorica può probabilmente scorgersi nelle parole della lettera-trattato *ad Marcum Antoninum de orationibus* (pp. 149-155 VAN DEN HOUT 1954), in cui Frontone afferma di riprendere nei confronti del discepolo l'autorità di un tempo (*veterem potestatem*) e il ruolo di maestro (*nomen magistri*, p. 149, 7 VAN DEN HOUT 1954), cf. COVA 2004, p. 502. Sul rapporto tra il retore e Marco Aurelio, cf. SCHIATTI 1995, pp. 277-293, che compie un'attenta disamina dello scambio epistolare tra i due; per quanto riguarda, invece, l'eredità e l'influenza dell'insegnamento di Frontone sulla personalità, l'attività e l'opera filosofica dell'imperatore, tra gli studi più recenti in merito (cf. COVA 1997, pp. 610-613), cf., in particolare, GRIMAL 1990, pp. 151-159; GRIMAL 1995, pp. 69-79; MICHEL 1993, pp. 11-19.
- <sup>2</sup> Nella lettera Frontone farebbe riferimento al discorso di ringraziamento pronunciato da Marco Aurelio in occasione dell'acquisizione del titolo di Cesare nel 139 d.C.; cf. HAINES 1914, p. 115; HANSLIK 1935, p. 28; PORTALUPI 1974, p. 112, nota 2. La datazione della lettera non è determinabile con certezza. Diverse sono le ipotesi oscillanti tra il 139 e il 145 d.C., per le quali cf. VAN DEN HOUT 1999, pp. 93-94 (lo studioso propone di collocare la lettera tra

*vel in contione populi dicendum fuit, nullo verbo remotiore usus es, nulla figura obscura aut insolenti: ut qui scias eloquentiam Caesaris tubae similem esse debere, non tiliarum, in quibus minus est soni, plus difficultatis.*

Nella lettera, giunta frammentaria, il retore si dimostra compiaciuto nei confronti di Marco Aurelio, per il fatto che questi, in *contione populi* o nelle assemblee del senato ha saputo tenere, a suo dire, discorsi appropriati, evitando il ricorso a figure oscure ed inusuali ed a *verba remotiora*, a termini, cioè, troppo lontani dall'uso comune, nella consapevolezza che l'*eloquentia Caesaris tubae similem esse debere, non tiliarum, in quibus minus est soni, plus difficultatis*, cioè simile alla *tuba* anziché alle *tibiae*, strumento, quest'ultimo, caratterizzato, rispetto all'altro, da un suono meno intenso ed elevato, ma, nello stesso tempo, da una maggiore difficoltà relativa, presumibilmente, all'interpretazione del messaggio musicale trasmesso.

Obiettivo di questo contributo è gettare nuova luce sul significato del passo frontoniano, in particolare sull'accostamento tra tipologie di *eloquentia* e strumenti musicali. A tal fine, saranno analizzate alcune indicazioni, forniteci dai testi, dalle quali è possibile evincere la percezione, che nella cultura greca si ha del suono degli strumenti designati con i termini *σάλπιγξ* ed *αὐλός*, corrispondenti rispettivamente alla *tuba* ed alla *tibia* dei Romani e la valutazione degli effetti che gli strumenti suddetti producevano sugli ascoltatori. Poi, si prenderanno in esame testi greci contenenti usi metaforici dei termini designanti i due strumenti, analoghi a quello operato da Frontone.

1. Innanzitutto, è opportuno fornire alcuni dati circa i contesti, cui il retore fa riferimento nel passo citato: essi sono il senato e la *contio populi*, entrambi di natura politica.

Riguardo al primo va, senz'altro, ricordato che Marco Aurelio favorisce una politica di collaborazione più stretta, rispetto ai suoi predecessori, con il senato, organo al quale egli conferisce una sfera d'azione piuttosto ampia sia in ambito legislativo sia in ambito giudiziario, come si evince dalle indicazioni fornite nella biografia di Giulio Capitolino della *Historia Augusta*<sup>3</sup> e come hanno mostrato anche le ricerche effettuate su documenti epigrafici<sup>4</sup>. L'imperatore prende parte assiduamente alle riunioni del senato<sup>5</sup>: in un passo dei suoi *Pensieri* (Τὰ εἰς

il 140 e il 145 d.C.).

<sup>3</sup> Cf. *Script. Hist. Aug.*, Iul. Capit., *M. Antonin.* 10, 1-2: *Senatum multis cognitionibus et maxime ad se pertinentibus iudicem dedit. [...] neque quisquam principum amplius senatui detulit.*

<sup>4</sup> Cf. OLIVER – PALMER 1955, pp. 320-349; HERRMANN 1975, pp. 149-166 (che mette in risalto come il rispetto e l'apertura di Marco Aurelio nei confronti del senato fossero molto spesso soltanto apparenti).

<sup>5</sup> Cf. *Script. Hist. Aug.*, Iul. Capit., *M. Antonin.* 10, 7-9: *semper autem, cum potuit, interfuit senatui, etiamsi nihil esset referendum, si Romae fuit; si vero aliquid referre voluit, etiam*



ἑαυτὸν) riconosce egli stesso che nei discorsi in senato bisogna parlare in maniera decorosa, ma non artificiosa né troppo ricercata, adottando un λόγος ὑγιής, aggettivo questo che racchiude tanto il concetto di rettitudine quanto quello di sincerità<sup>6</sup>.

Per quanto riguarda le *contiones populi*, le adunanze del popolo informali e preliminari, aventi scopo per lo più informativo o di dibattito su varie questioni di ordine politico o giudiziario<sup>7</sup>, l'atmosfera che le caratterizzava è, in genere, turbolenta e chiassosa, come si evince, relativamente all'età imperiale, da un passo dell'epistolario di Plinio il Giovane, in cui è ricordata, appunto, la *licentia contionum*<sup>8</sup>. Che la situazione comunicativa delle adunanze popolari sia inficiata oltre che da rumori di sottofondo anche da interruzioni del discorso è confermato anche da un passo dell'opera di Cassio Dione, relativamente proprio ad un discorso pronunciato da Marco Aurelio dinanzi al popolo di Roma, nel corso del quale l'imperatore fu interrotto da alcuni dei presenti, che, gridando, indicarono quante monete d'oro volevano fossero elargite ad ognuno dei cittadini<sup>9</sup>.

*de Campania ipse venit.*

<sup>6</sup> Cf. M. Aurel., VIII 30: Λαλεῖν καὶ ἐν συγκλήτῳ καὶ πρὸς πάνθ' ὄντινων κοσμίως, μὴ περιπράνως· ὑγιεῖ λόγῳ χρῆσθαι. («Parla in senato e con chiunque con decoro, senza ricercatezza; usa un linguaggio veritiero» trad. it. di CORTASSA 1984, p. 395).

<sup>7</sup> In età imperiale le *contiones* perdono alcune delle funzioni che avevano nel periodo repubblicano e contemporaneamente si diffondono nelle varie città dell'impero con compiti deliberativi e consultivi su questioni di amministrazione locale. Altra tipologia di *contio* (*apud milites habita*) è l'adunanza dei soldati con relativo discorso del generale (cf., p. es., Liv. XXV 37). Sulle caratteristiche e le funzioni della *contio*, cf. ABBOTT 1963, pp. 251 ss.; TAYLOR 1966, pp. 13-38. Per la funzione della *contio* in ambito giudiziario, in particolare nella prima fase (*anquisitio*) del processo comiziale in età repubblicana, cf. GUARINO 1998, pp. 286-290, in part. p. 288. Sulle accezioni del termine *contio* illuminante è un passo delle *Noctes Atticae*, in cui Gellio riferisce che a Favorino curioso sul significato del termine *contio* il grammatico Domizio fa pervenire un testo, con tutta probabilità di Verrio Flacco, in cui è specificato che *contio* indica sia il luogo ed il palco da cui parla l'oratore, sia l'assemblea del popolo in quel luogo raccolta, sia, infine, il discorso stesso rivolto al popolo; cf. Gell., *noct. Att.* XVIII 7, 5-8: *Misit autem paulo post Favorino librum, quem promiserat Verri, opinor, Flacci erat, in quo scripta ad hoc genus quaestionis pertinentia haec fuerunt: [...] 'contionem' autem tria significare: locum suggestumque, unde verba fierent [...] item significare coetum populi adsistentis [...] item orationem ipsam, quae ad populum diceretur;* cf. anche Cic., *de orat.* II 333-334, 338, dove viene illustrata la differenza tra i discorsi in senato rispetto a quelli tenuti nell'ambito di una *contio*. Sulla *contio* come contesto di eloquenza, cf. PERNOT 2000, pp. 122-123 (= pp. 94-95).

<sup>8</sup> Cf. Plin., ep. III 20, 3: *Excesseramus sane manifestis illis apertisque suffragiis licentiam contionum.*

<sup>9</sup> Cf. Dio Cass. – Xifil., LXXI 32, 1: Ἐλθὼν δὲ ἐς τὴν Ῥώμην καὶ πρὸς τὸν δῆμον διαλεγόμενος, ἐπειδὴ μεταξὺ λέγοντος αὐτοῦ τὰ τε ἄλλα καὶ ὅτι πολλοῖς ἔτεσιν ἀποδεδημηκῶς ἦν, ἀνεβόησαν «ὀκτώ» καὶ τοῦτο καὶ ταῖς χερσίν, ἵνα δὴ καὶ χρυσοῦς τοσοῦτους ἐς τὸ δεῖπνον λάβωσι, προσευδείξαντο, διμειδίασε καὶ ἔφη

Da queste rapide considerazioni sui contesti del senato e della *contio populi*, si può ben comprendere quanto fosse opportuno per un imperatore tenere discorsi chiari, diretti, privi di difficoltà concettuali e stilistiche, che potessero ostacolarne la comprensione immediata, in situazioni comunicative caratterizzate dalla presenza di un uditorio numeroso e da disturbi alla trasmissione del messaggio. Dunque, è necessario, come afferma Frontone, che l'*eloquentia Caesaris* sia, in questo senso, simile alla *tuba* non alle *tibiae*.

2. La similitudine è stata già interpretata dagli studiosi di Frontone, in rapporto, da un lato, ad altri luoghi dell'opera del retore, dall'altro ad analoghi impieghi metaforici dei termini *tuba* e *tibia* da parte di autori latini.

Marache interpreta le affermazioni della lettera come volontà da parte del retore di porre limiti alle sue convinzioni in merito alla ricerca di termini rari ed arcaici, subordinando questa esigenza a quella della chiarezza nei discorsi rivolti ad un pubblico ampio, quello delle assemblee del senato o delle adunanze popolari<sup>10</sup>.

Adriano Pennacini ritiene che il sostantivo *tuba* «abbia una funzione metaforica primaria a descrivere un codice linguistico di segni univoci e propri; soltanto in secondo luogo, con funzione metaforica secondaria, un'immagine di potenza e forza sonore maggiori rispetto al flauto»<sup>11</sup>. La *difficultas* della *tibia* riguarda, secondo lo studioso, la decodificazione dei messaggi trasmessi: più facili da comprendere quelli della *tuba*, più difficili quelli della *tibia*. Dunque, conclude Pennacini: «Trasferita alla *eloquentia Caesaris* questa idea della minore difficoltà si traduce nella descrizione per metafora di uno stile diretto ed esplicito, oltre che alto, grande, possente, che [...] offre all'uditore tutte le garanzie di una solida assenza di problematicità»<sup>12</sup>, come confermano del resto, da un lato, passi riguardanti l'uso della *tuba* in ambito militare per comunicare alle truppe, attraverso *indubitati soni*, le operazioni da eseguire<sup>13</sup>, dall'altro, le parole stesse di Frontone, che, tra le caratteristiche dell'*eloquentia Caesaris* simile alla *tuba* annovera, come si è visto, l'assenza di termini troppo lontani dall'uso e di figure incomprensibili ed insolite, elementi questi estranei al sistema linguistico e stilistico riconosciuto dalla società. Se il riferimento alla *tuba* evoca

καὶ αὐτὸς «ὀκτώ», καὶ μετὰ ταῦτα ἀνὰ διακοσίας δραχμὰς αὐτοῖς κατένειμεν. («Ritornato a Roma, parlò al popolo, e quando disse, tra l'altro, che era stato assente per molti anni, gridarono «otto» e indicarono questo numero anche con le dita per ricevere altrettante monete d'oro per il banchetto; allora egli sorrise e disse anche lui «otto», e poi fece distribuire ottocento sesterzi a testa» trad. it. di CORTASSA 1984, p. 735).

<sup>10</sup> Cf. MARACHE 1952, pp. 147-148.

<sup>11</sup> Cf. PENNACINI 1974, p. 117.

<sup>12</sup> Cf. PENNACINI 1974, p. 117.

<sup>13</sup> Cf. Veget., *epit. rei milit.* III 5: *signa semivocalia sunt quae per tubam aut cornu aut bucinam dantur [...] indubitatis per haec sonis agnoscit exercitus utrum stare vel progredi an certe regredi oporteat, utrum longe persequi fugientes an receptui canere.*

le caratteristiche della potenza sonora e della «comunicabilità cristallina»<sup>14</sup>, la comparazione con il suono delle *tibiae* implica l'attribuzione di potenza minore e di maggiore difficoltà di decodificazione, difficoltà, che, secondo Pennacini, riguarda anche la composizione da parte dell'autore<sup>15</sup>. L'eloquenza *tibiarum similis* è diretta a pochi e colti destinatari, non al senato né alle adunanze del popolo<sup>16</sup>. Pennacini, inoltre, nel tentativo di collocare i due tipi di eloquenza delineati nel quadro dei tre *genera elocutionis* e dei *genera causarum*, avanza l'ipotesi che Frontone proponga due varietà distinte dello stile sublime, l'una, quella *tubae similis*, erede della tradizione dell'eloquenza politica, applicabile alla comunicazione dell'imperatore in ambiti e su argomenti di natura politico-istituzionale, l'altra rappresentante l'eloquenza epidittica e la prosa letteraria<sup>17</sup>.

Le conclusioni di Pennacini sono in parte ridimensionate da Paolo Soverini, il quale contesta il tentativo di riconoscere in Frontone «la teorizzazione [...] di un duplice tipo di eloquenza, caratterizzato dai riferimenti metaforici alla *tuba* e alle *tibiae*»<sup>18</sup> e l'idea che l'*eloquentia tibiarum similis* sia diretta a pochi uditori colti. Soverini identifica nell'eloquenza rappresentata dalle *tibiae* un tipo caratterizzato da «artificiosità eccessiva che si risolve in [...] mancanza di adeguata cura e studio nello scegliere parole lontane dall'uso [...], con conseguente produzione di oscurità espressiva e difficoltà di comunicazione»<sup>19</sup>. Sono questi, appunto, i difetti da cui deve guardarsi l'*eloquentia Caesaris*, «quella che per Frontone rappresenta la vera, grande eloquenza»<sup>20</sup>, l'unica che egli delinea attraverso i suoi precetti. Soverini, dall'esame di altri luoghi frontoniani<sup>21</sup>, dove ricorre il termine *tuba* impiegato metaforicamente, giunge alla conclusione che la *tuba* rappresenta un'eloquenza chiara e comprensibile, dotata di un livello stilistico ed espressivo elevato adatto anche al genere epidittico, eloquenza per la quale la ricerca della parola rara si pone solo come «prezioso complemento»<sup>22</sup>.

Infine, un breve cenno alle interpretazioni di altri due studiosi: Van den Hout<sup>23</sup> vede nella *tuba* il simbolo del *genus sublime*; Fleury<sup>24</sup>, invece, ipotizza che il confronto tra la *tuba* e le *tibiae* sia una classificazione di tono, più che di genere: la *tuba* rappresenta il tono del discorso politico che induce all'azione, le *tibiae* un insieme piuttosto vario di tipologie oratorie caratterizzate da preoccupazioni

<sup>14</sup> Cf. PENNACINI 1974, p. 118.

<sup>15</sup> Cf. PENNACINI 1974, pp. 119-121.

<sup>16</sup> Cf. PENNACINI 1974, p. 126.

<sup>17</sup> Cf. PENNACINI 1974, pp. 107-114.

<sup>18</sup> Cf. SOVERINI 1994, p. 928.

<sup>19</sup> Cf. SOVERINI 1994, p. 933.

<sup>20</sup> Cf. SOVERINI 1994, p. 933.

<sup>21</sup> Cf. SOVERINI 1994, pp. 934-945.

<sup>22</sup> Cf. SOVERINI 1994, p. 944.

<sup>23</sup> Cf. VAN DEN HOUT 1999, p. 94.

<sup>24</sup> Cf. FLEURY 2001, pp. 109-115.

estetiche piuttosto che etiche e politiche e, pertanto, ascrivibile al genere epidittico. Lo studioso non manca di cogliere il valore poliedrico della *tibia*, strumento, che, come vedremo tra breve, comprende un'ampia gamma di toni e di funzioni, rappresentando, così, un insieme piuttosto vario di tipologie di eloquenza.

3. Passando all'esame delle indicazioni fornite da testi in lingua greca sulle caratteristiche sonore di *σάλπιγξ* ed *αὐλός*, va precisato che questi termini designavano strumenti di diverse specie, con caratteristiche materiali e strutturali differenti, che non saranno analizzati in maniera dettagliata in questo contributo, in cui, piuttosto, ci si soffermerà sugli elementi essenziali comuni a tutte le specie.

La *σάλπιγξ*<sup>25</sup> era uno strumento costituito generalmente da un lungo tubo dritto e cilindrico di bronzo<sup>26</sup>, nel quale l'aria era soffiata attraverso un'imboccatura d'osso<sup>27</sup>. All'altra estremità del tubo era presente una sorta di bocca a forma di padiglione o campana, detta in greco *κώδων*<sup>28</sup>.

Menzione della *σάλπιγξ* si trova già nell'*Iliade*<sup>29</sup> dove lo strumento è impiegato come termine di paragone della voce di Achille definita *ἀριζήλη* cioè chiara e sonora, come lo squillo di una *σάλπιγξ*. In ambito letterario riferimenti allo strumento, contenenti anche descrizioni del suono, si fanno più frequenti a partire dal VI sec. a.C., in concomitanza con la sempre maggiore diffusione dello stesso in ambito militare, rispetto ad altri strumenti come l'*αὐλός*, impiego che raggiunge una stabilizzazione, con una serie precisa di funzioni, nell'esercito macedone<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Un elenco delle diverse tipologie di *σάλπιγξ* è fornito dallo scolio ad *Il.* XVIII 219, che segnala sei tipi di *σάλπιγξ*; da Poll., IV 85-87, Suid., s. v. κώδων, κ 2220 Adler; Eustath., p. 1189, 47 (cf. REINACH A., p. 523). Per raffigurazioni di *σάλπιγγες* e *tubae*, cf. REINACH A., pp. 522-528; in part. per le raffigurazioni vascolari, cf. PAQUETTE 1984, pp. 74-83; VALAVANIS 1990, pp. 350-352.

<sup>26</sup> Cf. REINACH A., p. 523 che ipotizza che inizialmente il tubo fosse d'osso, di corno o di legno, successivamente di bronzo o ferro; cf. anche WEST 1992, p. 118.

<sup>27</sup> Cf. Poll. IV 85: ἡ δὲ γλῶττα ὀστίνη. Cf. REINACH A., p. 523 dove si avanza l'ipotesi che l'imboccatura della *σάλπιγξ* fosse dotata di ancia; cf. anche PAQUETTE 1984, p. 74.

<sup>28</sup> Cf. PAQUETTE 1984, p. 74. Diffusa nel mondo greco era la convinzione che la *σάλπιγξ* fosse di origine etrusca, cf., p. es., Aesch., *Eum.* 567; Soph., *Ai.* 17; Poll. IV 85; schol. ad *Il.* XVIII 219 (cf. REINACH A., p. 523; WEST 1992, p. 119). Tuttavia, non mancarono tentativi di attribuirne l'invenzione a personaggi greci o legati al mondo greco (cf. REINACH A., p. 523).

<sup>29</sup> Cf. Hom., *Il.* XVIII 219-221: ὡς δ'ὄτ' ἀριζήλη φωνή, ὅτε τ' ἴαχε σάλπιγξ, / ἄστυ περιπλομένων δηίων ὑπο θυμοραιστέων, / ὡς τότε ἀριζήλη φωνή γένετ' Αἰακίδαο. Ad *Il.* XXI 388, è adoperato il verbo *σαλπίζω* per indicare il fragore delle trombe: ἀμφὶ δὲ σάλπιγξεν μέγας οὐρανός.

<sup>30</sup> Cf. REINACH A., p. 525.

Come si evince dalla descrizione del lessicografo Polluce<sup>31</sup> e da numerosi riferimenti presenti in testi poetici greci<sup>32</sup>, il suono della σάλπιγξ era percepito e designato come potente, fragoroso, penetrante, elevato, intenso, terribile, con termini come κτύπος, βόμβος ed aggettivi come διάτορος, φρικώδης, τραχύς, πολεμιστήριος.

All'uniformità ed omogeneità, che si riscontrano nelle descrizioni del suono, corrisponde uniformità anche nell'uso: lo strumento è adoperato quasi esclusivamente in ambito militare<sup>33</sup>, in Grecia più stabilmente a partire dall'età classica, come è testimoniato da numerosi luoghi di trattati di tattica e strategia

<sup>31</sup> Cf. Poll., IV 85-87, 1: εἵποις δ' ἄν τὸ φθέγμα τῆς σάλπιγγος καὶ φωνὴν καὶ ἦχον καὶ βόμβον καὶ θόρυβον καὶ κτύπον, ὄρθιον, ἔρωμένον, ῥωμαλέον, βαρὺ, σεμνόν, σφοδρόν, φρικώδες, ἐμβριθες, στερεόν, βίαιον, τραχὺ, ἐκπληκτικόν, παραχώδες, πολεμιστήριον καὶ ἐμπολέμιον. μέρη δὲ τοῦ πολεμιστηρίου σαλπύγατος ἐξορμητικόν [...] ἐξώτρυναν, ἐξήγειραν, ἐξανήγειραν· καὶ παρακελευστικόν τὸ κατὰ τὴν τῆς μάχης συμβολήν, ἀνακλητικόν δὲ τὸ ἐκ τῆς μάχης ἀνακαλοῦν, ἀναπαυστήριον δὲ τὸ καταζευγνύτων ἐπίφθεγμα.

<sup>32</sup> Cf., p. es., Aeschyl., *Eum.* 567-569: ἢ τ' οὖν διάτορος Τυρσηνικὴ / σάλπιγξ βροτείου πνεύματος πληρουμένη / ὑπέρτονον γήρυμα φαίνεται στρατῶ; Eur., *Heracle.* 830-831: ἐπεὶ δ' ἐσήμην' ὄρθιον Τυρσηνικὴ / σάλπιγγι καὶ συνῆψαν ἀλλήλοις μάχην; Eur., *Ph.* 1102-1103: παῖδαν δὲ καὶ σάλπιγγες ἐκελάδουν ὁμοῦ / ἐκεῖθεν ἔκ τε τειχέων ἡμῶν πάρα; *Anth. Pal.* VI 350 (Κριναγόρου): Τυρσηνῆς κελάδημα διαπρύσιον σάλπιγγος / πολλάκι Πισαίων στρηγες ὑπὲρ πεδίων / φθεγξαμένης ὁ πρὶν μὲν ἔχει χρόνος ἐν δυσὶ νίκαις· / εἰ δὲ σὺ καὶ τρισσοὺς ἦγαγες εἰς στεφάνους / ἄστος Μιλήτου, Δημόσθηνες, οὗ ποτε κώδων / χάλκεος ἤχησεν πλειοτέρῳ στόματι.

<sup>33</sup> Per l'impiego dello strumento in ambito militare, cf., oltre ai passi riportati *infra*, Aeschyl., *Theb.* 393-394; Eur., *Phoen.* 1377-1379; ps. Plut., *de mus.* 1140 c 8. Altro ambito in cui era impiegata la σάλπιγξ è quello dei giochi e delle competizioni sportive, soprattutto in Grecia (cf. Poll., IV 87: παρήλθε μὲν εἰς τοὺς ἀγῶνας ἡ σάλπιγξ ἐκ τῆς ἐμπολεμίου μελέτης). Il compito principale dei trombettieri era quello di segnalare l'avvio delle gare (cf., p. es., Soph., *El.* 709-714; Pausan., VI 13, 9, 5-8; Heliod. IV 3; Ov., *met.* X 652), ma essi assolvevano anche la mansione di preparare il pubblico all'annuncio dell'araldo, richiamando il silenzio, uso questo introdotto, secondo Polluce (IV 88), in ambito teatrale, cf. REINACH A., pp. 525-526; CROWTHER 1994, pp. 146-147. Secondo alcuni studiosi la tromba adoperata durante le cerimonie e le competizioni era diversa nella forma rispetto a quella usata in ambito militare, cf. in part. VALAVANIS 1990, p. 351. Ad Olimpia, a partire dal 396 a. C., sono attestate competizioni per suonatori di σάλπιγξ: le fonti letterarie ed epigrafiche riportano anche nomi di vincitori, tra i quali spicca quello di Erodoro di Megara; cf. CROWTHER 1994, pp. 135-137; 151-155. Per la presenza di competizioni per suonatori di tromba in altre località, cerimonie ed occasioni festive del mondo greco-romano, cf. CROWTHER 1994, pp. 137-140. La σάλπιγξ era adoperata anche nell'ambito di alcune cerimonie religiose, come le feste argive in onore di Dioniso (cf. WEST 1992, p. 119). Per una rassegna dei contesti d'impiego e delle ipotesi circa le caratteristiche musicali del suono emesso dallo strumento, cf. REINACH A., pp. 525-526; PAQUETTE 1984, p. 75; WEST 1992, pp. 119-121.

militare<sup>34</sup> e di opere storiografiche<sup>35</sup>. L'impiego della *tuba*, corrispondente alla σάλπιγξ, nell'esercito romano, sia in età repubblicana sia in età imperiale, testimoniato, tra gli altri, da Vegezio<sup>36</sup> e da Aristide Quintiliano<sup>37</sup>, è confermato da un passo del *De bellis* di Procopio di Cesarea. L'autore riferisce di aver consigliato a Belisario di ripristinare l'uso di più σάλπιγγες secondo il sistema impiegato nell'esercito romano, nel quale le *tubae* assolvevano varie funzioni, segnalando l'assalto, la ritirata all'accampamento<sup>38</sup>.

Riguardo all'αὐλός, le cui prime attestazioni in Grecia risalgono alla fine dell'VIII sec. a.C.<sup>39</sup>, il quadro è molto più complesso: si tratta, infatti, di uno dei più usati tra gli strumenti a fiato antichi. Esso non va identificato semplicemente con il moderno flauto<sup>40</sup>: le fonti distinguono diverse tipologie di αὐλοί e di *tibiae* non sempre ricostruibili con precisione in tutte le caratteristiche<sup>41</sup>. Si può dire che generalmente gli αὐλοὶν erano suonati in coppia e che l'αὐλός era costituito da un tubo cilindrico<sup>42</sup> di materiali vari (canna, osso, avorio, legno, metallo)<sup>43</sup>, alla cui estremità superiore era collocata l'ancia posta all'interno di un pezzo a forma d'imbuto o di bulbo detto ὄλμος, collegato ad un altro detto ὑφόλμιον<sup>44</sup>.

<sup>34</sup> Cf., p. es., Aen., *poliorc.* 27, 4, 3-4: 'Ἐὰν δέ τι ὁ στρατηγὸς φοβερὸν αἴσθηται, τῇ σάλπιγγι σημαίνειν· τοῦτο δ' ἔστω γνωστὸν ὅτι εἶη τὸ πολέμιον. Cf. anche Aelian., *tact.* 35, 1, 1-11. Polluce (IV 86) riferisce che la σάλπιγξ era utilizzata durante le battaglie per terra e per mare per comunicare strategie di combattimento o per richiamare al silenzio.

<sup>35</sup> Cf., p. es., Thuc. VI 32, 1, 2-3: τῇ μὲν σάλπιγγι σιωπῇ ὑπεσημάνθη; VI 69, 2, 4 -3,1; Xen., *Hell.* V 19; *anab.* IV 4, 22.

<sup>36</sup> Cf. Veget., *epit. rei milit.* III 5 (cf. *supra* n. 13); cf. REINACH A., pp. 527-528.

<sup>37</sup> Cf. 62, 6-19.

<sup>38</sup> Cf. Procop., *de bell.* VI 23, 22-29.

<sup>39</sup> L'αὐλός è menzionato due volte nei poemi omerici: *Il.* X 13; XVIII 495; cf. WEST 1992, p. 82.

<sup>40</sup> L'αὐλός era con tutta probabilità uno strumento a fiato con ancia, come i moderni clarinetto o oboe. Controversa è la questione relativa alla tipologia di ancia, singola o doppia: per questo aspetto si rimanda a WEST 1992, pp. 83-85 (lo studioso propende per la presenza dell'ancia doppia, almeno nel periodo classico). Sulle leggende greche relative all'invenzione dell'αὐλός e sulle ipotesi circa le origini dello stesso, cf. REINACH TH., pp. 301-302.

<sup>41</sup> Per le diverse tipologie di αὐλοί, cf. REINACH TH., pp. 310-315; BÉLIS 1989, pp. 138-142; WEST 1992, pp. 89-94.

<sup>42</sup> La forma del tubo dell'αὐλός era generalmente cilindrica, come si evince dai numerosi reperti e dalle altrettanto numerose raffigurazioni (cf. PAQUETTE 1984, pp. 26-59); tuttavia alcune raffigurazioni sembrano attestare la presenza anche di αὐλοί di forma conica; cf. REINACH TH., p. 305; WEST 1992, p. 83.

<sup>43</sup> Cf. REINACH TH., pp. 302-303; WEST 1992, p. 86.

<sup>44</sup> Cf. REINACH TH., p. 305; WEST 1992, p. 85.

La caratteristica distintiva degli αὐλοί è la presenza di fori lungo il tubo, il cui numero, inizialmente di quattro su ciascun αὐλός<sup>45</sup>, a partire dalla fine del VI sec. a.C. circa, fu aumentato, grazie all'invenzione di espedienti per aprirli o chiuderli<sup>46</sup>. Tale invenzione ha contribuito a rendere l'αὐλός ancora più πολύφωνος, caratteristica questa che le fonti attribuiscono costantemente allo strumento, definendolo anche πολύφθογγος, πολύχορδος, e mettendone in risalto la ποικιλία, che in campo musicale si traduce nella capacità di produrre suoni, tonalità, melodie varie in grado di suscitare reazioni emotive e stati d'animo disparati<sup>47</sup>.

A questa varietà e molteplicità di toni corrisponde una estrema versatilità nell'uso e nelle funzioni: αὐλοί e *tibiae* erano impiegati sia in ambito religioso, soprattutto nei culti di Dioniso e Cibele, sia in ambito sportivo, per accompagnare esercizi ginnici e gare, sia nei simposi come intrattenimento, sia nelle cerimonie funebri, sia come accompagnamento musicale della poesia, e nel teatro tragico e comico<sup>48</sup>. L'αὐλός era utilizzato anche in guerra, come è testimoniato anche da un passo del *De musica* pseudoplutarcheo<sup>49</sup>. Alcune fonti riferiscono anche di

<sup>45</sup> Cf. REINACH TH., p. 304 (ma WEST 1992, p. 86 sostiene che i fori originariamente fossero cinque).

<sup>46</sup> L'introduzione di questi sistemi risale probabilmente alla fine del VI sec. a.C. o al V sec. a.C.; cf. REINACH TH., pp. 307-309; BARKER 1984-1989, vol. 1, p. 15. Le fonti attribuiscono a un tebano di nome Pronomo il primato nel suonare tutte le ἀρμονίαι con una sola coppia di αὐλοί (cf. Ath. 631e; Paus. IX 12, 4). Cf. Poll. IV 80, che attribuisce l'introduzione di un numero maggiore di fori ad un altro tebano di nome Diodoro. È certa l'importanza di Tebe in età classica per lo sviluppo della musica, in particolare dell'auletica, cf. BARKER 1984-1989, vol. 1, p. 97; WEST 1992, p. 87.

<sup>47</sup> Cf., p. es., Poll., IV 67, 1-73, 7: πολύφθογγος αὐλός, πολύφωνος, πολυκαμπής, πολυμελής· Πλάτων [resp. III 399 d] δὲ καὶ πολύχορδον εἴρηκε τὸν αὐλόν. [...] τὰ μέρη γλῶττα καὶ τρυπήματα καὶ βόμβυκες καὶ ὄλμοι καὶ ὑφόλμια [...] ἢ δ' ὕλη τῶν αὐλῶν κάλαμος ἢ χαλκός ἢ λωτός ἢ πύξος ἢ κέρας ἢ ὄστον ἐλάφου [...] γλυκὸν δὲ πνεῦμα, λιγυρόν, γοερόν, ἐπαγωγόν, γοῶδες, θρηνηῶδες [...] τὸ δὲ πνεῦμα καὶ φύσημα καὶ αὐλήμα [...] αὐλήμα δ' ὄρθιον, ἀφ' οὗ καὶ νόμος ὄρθιος, στερεόν, πλήρες, ἐμμελές, μονόκλων, πολύτροπον, προσαγωγόν, εὐκαμπές, πολυκάμπτον, γοῶδες, θρηνητικόν, ὀξύ, λιγυρόν, πομπικόν, παροξυντικόν, ἐνόπλιον, πυρριχιστικόν καὶ σπονδειόν, τροχαῖον, γαμήλιον, παροίμιον. Cf. anche Pind., *Pyth.* 12, 18-19: ἀλλ' ἐπεὶ ἐκ τούτων φίλον ἄνδρα πόνων / ἐπαύσατο παρθένος αὐλῶν τεύχε πάμφωνον μέλος; *Istm.* 5, 27-28: κλέονται δ' ἔν τε φορμίγ-/γεσσιν ἐν αὐλῶν τε παμφώνοις ὀμοκλαῖς; *lyr. adesp.*, PAGE 1962 fr. 29 b 1, 2: ἐπεὶ περ ἤρξατο, τερπνοτάτων μελέων ὁ καλλιβόας πολύχορδος αὐλός; Philostr., *VA V* 21, 32: “Ξυνήκα” ἔφη “ὦ Κάνε, ὅ τι σοι ἢ τέχνη [scil. ἢ αὐλητική] πράττει· τὸ γὰρ ποικίλον αὐτῆς καὶ τὸ ἐς πάντας τρόπους, τοῦτο ἐξασκείς τε καὶ παρέχεις τοῖς παρὰ σὲ φοιτῶσιν”. Sulle caratteristiche musicali del suono dell'αὐλός, cf. REINACH TH., pp. 315-319; WEST 1992, pp. 94-103.

<sup>48</sup> Cf. REINACH TH., pp. 320-328.

<sup>49</sup> Cf. Ps.-Plut., *de mus.* 1140 b 6 – d 6: Φανερόν οὖν ἐκ τούτων, ὅτι τοῖς παλαιοῖς τῶν

impieghi terapeutici dell'αὐλός per la cura di disagi fisici e psichici<sup>50</sup>.

Il suono dell'αὐλός è spesso definito come dolce e melodioso<sup>51</sup>, ma anche lamentoso, attraente; le melodie prodotte con lo strumento potevano risultare eccitanti, piacevoli e lamentevoli, bacchiche ed adatte alle libagioni<sup>52</sup>. Insomma, peculiarità di questo strumento sono il suo carattere πολύφωνος, la ποικιλία e la πολυτροπία<sup>53</sup>, intese come versatilità, ma anche possibilità di realizzare più armonie e melodie.

Il carattere dell'αὐλός è messo in risalto anche da Platone, che, in un passo della *Repubblica*, esprime perplessità riguardo allo strumento definito, appunto, come estremamente multiforme nei toni (πολυχορδότατον) e modello di tutti gli strumenti παναρμόνια, che non servono nella città ideale, nella quale sono ammesse solo due armonie, la dorica e la frigia<sup>54</sup>. In un altro luogo del libro III della *Repubblica*, Platone descrive l'effetto che il suono dell'αὐλός può provocare su chi non vi sa resistere e se ne fa soggiogare: un uomo tale finisce per diventare un guerriero senza forza (μαλθακόν αἰχμητήν), come è definito Menelao nell'*Illiade* (XVII 588)<sup>55</sup>. In un passo del *Gorgia* poi l'auletica è etichettata come un'attività di quelle che hanno per obiettivo l'ἡδονή, quelle che Socrate aveva

Ἑλλήνων εἰκότως μάλιστα πάντων ἐμέλησε πεπαιδεῦσθαι μουσικῆν [...] χρησίμης δηλοῦντι τῆς μουσικῆς ὑπαρχούσης πρὸς πάντα καιρὸν καὶ πᾶσαν ἐσπουδασμένην πράξιν, προηγουμένως δὲ πρὸς τοὺς πολεμικοὺς κινδύνους. Πρὸς οὓς οἱ μὲν αὐλοῖς ἐχρῶντο, καθάπερ Λακεδαιμόνιοι, παρ' οἷς τὸ καλούμενον Καστόρειον ἠυλεῖτο μέλος, ὁπότε τοῖς πολεμίοις ἐν κόσμῳ προσήεσαν μαχεσόμενοι. Per altra testimonianze sull'impiego dell'αὐλός in ambito militare, cf. REINACH TH., pp. 326-327.

<sup>50</sup> Cf. Theophr., *fr.* 726 a – c FORTENBAUGH 1992. (che sostiene l'efficacia del suono dell'αὐλός, nell'armonia frigia, nel curare la sciatica, se diretto sulla parte dolorante); ps. Democr. B 300, 7 WEST 1992, p. 33; BARKER 2002, pp. 135-136. Sulla terapia musicale in generale, cf. BARKER 2002, pp. 131-141.

<sup>51</sup> Cf., p. es., Anacr., *fr.* 30, 1-3 PAGE 1962: τῖς ἐρασμῖν / τρέψας θυμὸν ἐς ἦβην τερένων ἡμιόπων ὑπ' αὐλῶν / ὀρχεῖται; Pind., *Ol.* 10, 94: γλυκὺς τ' αὐλὸς ἀναπάσσει χάριν; Soph., *Ai.* 1201-1203 κυλίκων νεῖμεν ἐμοὶ τέρψιν ὀμιλεῖν / οὔτε γλυκὺν αὐλῶν ὄτοβον, δύσμορος, / οὔτ' ἐννεχίαν τέρψιν ἰαύειν.

<sup>52</sup> Cf. BARKER 1984-1989, vol. 1, pp. 15-16; WEST 1992, pp. 105-107.

<sup>53</sup> Cf. Poll., IV 67, 1-73, 7 e gli altri passi riportati *supra* n. 47.

<sup>54</sup> Cf. Plat., *resp.* III 399 d 3-9: Τί δέ; αὐλοποιοὺς ἢ αὐλητὰς παραδέξει εἰς τὴν πόλιν; ἢ οὐ τοῦτο πολυχορδότατον καὶ αὐτὰ τὰ παναρμόνια αὐλοῦ τυγχάνει ὄντα μίμημα; («E i costruttori di flauti o i flautisti li accoglierai in città? Non è forse questo lo strumento più ricco, e perfino gli strumenti pan armonici non sono imitazioni del flauto?») trad. it. di LOZZA 1990, p. 221). Platone sembra essere in contraddizione, dal momento che, da un lato, tra le armonie musicali accetta per l'educazione dei φύλακες quella frigia, dall'altro rifiuta l'αὐλός o quanto meno avverte circa l'estrema versatilità dello strumento, connesso con l'armonia frigia. Tale incoerenza è avvertita e criticata da Aristotele (*pol.* VIII 1342 a 32 – b 7); cf. PAGLIARA 2000, p. 182. L'atteggiamento platonico nei confronti dell'αὐλός sembra divenire più tollerante nelle *Leggi*, cf. PAGLIARA 2000, pp. 200-203.

<sup>55</sup> Cf. Plat., *resp.* III 411 a 5 – b 4.



definito come adulazioni (κολακείαι 501c), contrapponendole ad altre che mirano a rendere migliori i propri destinatari<sup>56</sup>. Tale giudizio sull'auletica è espresso nel corso del ragionamento che conduce Socrate a dimostrare che anche la retorica, come esercitata dai sofisti, non mira al bene, ma al diletto, di chi ascolta i discorsi: per tale via, dunque, la retorica dei sofisti e l'auletica appartengono alla stessa categoria. Ancora, nel *Protagora*, Socrate afferma che i simposi degli uomini valenti (καλοὶ κάγαθοί) e davvero colti (παιδευμένοι) non hanno bisogno dell'intrattenimento procurato da danzatrici e suonatrici di αὐλοί: gli uomini colti sanno intrattenersi con i propri λόγοι, usando, cioè, la propria voce, non quella degli αὐλοί<sup>57</sup>. Ancora una volta l'auletica è confinata nella sfera del superfluo, dell'intrattenimento indegno di uomini colti, superato da un altro più nobile ed elevato, quello dei λόγοι filosofici. Così, all'inizio del *Simposio*, i convitati, su proposta di Erissimaco, congedano l'αὐλητρίς preferendo trascorrere il tempo διὰ λόγων<sup>58</sup>.

Dunque, Platone se, da un lato, pone l'αὐλός nella sfera del diletto, dell'intrattenimento sterile, sfera contrapposta a quella del discorso filosofico, dall'altro ne riconosce le potenzialità espressive, il carattere di strumento versatile, avvertendo circa la pericolosità sul piano etico di questa estrema ποικιλία, ma non disconoscendo la seduzione che le melodie prodotte dall'αὐλός possono esercitare: non deve meravigliare che il bagaglio di suggestioni evocate dal suono degli αὐλοί sia impiegato per descrivere, attraverso le parole di Alcibiade, nella parte finale del *Simposio*, l'effetto provocato dai discorsi di Socrate. Socrate è come Marsia, il capostipite mitico dei suonatori di αὐλοί, anzi ancora più meraviglioso di Marsia, in quanto con la nuda parola riesce ad ispirare quello stato di incantamento e di possessione, che Marsia crea con il suono degli αὐλοί<sup>59</sup>.

La valutazione negativa dell'αὐλός sul piano etico e paideutico<sup>60</sup>, per gli effetti che le sue melodie producono sugli ascoltatori, presente anche in ambito pitagorico<sup>61</sup>, viene ripresa da Aristotele, che, nella *Politica*, bandisce l'αὐλός dalla

<sup>56</sup> Cf. Plat., *Gorg.* 501 e 1-4: πρῶτον δὲ σκεψώμεθα τὴν αὐλητικὴν. Οὐ δοκεῖ σοι τοιαύτη τις εἶναι, ὃ Καλλίκλεις, τὴν ἡδονὴν ἡμῶν μόνον διώκειν, ἄλλο δ'οὐδὲν φροντίζειν ΚΑΛ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

<sup>57</sup> Cf. Plat., *Prot.* 347 c 5 – 348 a 2.

<sup>58</sup> Cf. Plat., *symp.* 176 e (cf. Plut., *de cup. div.* 527 b 7-11).

<sup>59</sup> Cf. Plat., *symp.* 215 b 8 – 216 c 5.

<sup>60</sup> Nel V sec. a.C. va collocata, con tutta probabilità, la diffusione, soprattutto ad Atene, di un certo disprezzo per l'αὐλός sul piano morale ed estetico, anche per il fatto che lo strumento produce la deformazione del viso di chi lo suona. In tale contesto si inserisce la diffusione del mito di Atena che getta via l'αὐλός, avendo notato che esso le deforma il volto (cf. Melanipp., PAGE 1962, 758; Aristot., *pol.* 1341 b 2-4), cf. REINACH TH., pp. 330 -332; WEST 1992, p. 106. Anche ad Alcibiade è attribuito il rifiuto dell'auletica (cf. Plut., *Alc.* 2, 5).

<sup>61</sup> Cf. Iambli., *VPyth.* 25, 111, 7-10: τοὺς γὰρ αὐλοὺς ὑπελάμβανεν [scil. ὁ Πυθαγόρας] ἵβριστικόν τε καὶ πανηγυρικόν καὶ οὐδαμῶς ἐλευθέριον τὸν ἦχον ἔχειν; cf. Arist. Quint. 2, 19. Ateneo (184 e), tuttavia, testimonia che molti pitagorici praticavano l'auletica,

παιδεία, considerandolo uno strumento più che etico ὄργανιστικόν e limitandone l'uso al conseguimento di καθαρισμός, anziché istruzione<sup>62</sup>.

Un certo discredito investiva l'αὐλός in età classica, anche sul piano materiale, come si evince da un'espressione molto diffusa e ricorrente soprattutto in ambito retorico: gli αὐλοί, tolto il suono, non hanno alcun valore. Questa immagine è adoperata da Eschine per denigrare Demostene<sup>63</sup>, da Demade per screditare gli Ateniesi<sup>64</sup> e si ritrova sempre in similitudini con funzione dispregiativa anche in autori di età imperiale<sup>65</sup>.

4. In alcuni autori greci di età imperiale l'αὐλός è adoperato come simbolo di uno stile elegante ma oscuro, che mira più al diletto che all'utilità, oppure rappresenta la ricerca dell'ἡδονή, cui si contrappone il λόγος filosofico, l'unico in grado di recare giovamento all'animo umano.

Plutarco in un passo del trattato *De audiendo* descrive le insidie nascoste nella stile (λέξις), che può risultare ingannevole (ἀπατηλόν), quando presenta i concetti in modo enfatico e ricercato. A questo stile artificioso il Cheronese paragona le melodie degli αὐλοί: come questi, infatti, coprono gli errori commessi da chi canta<sup>66</sup>, così uno stile ricercato e ridondante (περιττή καὶ σοβαρά) può

cf. REINACH TH., p. 331; WEST 1992, p. 33.

<sup>62</sup> Cf. Aristot., *pol.* 1341 a 17-24: Nel prosieguito del passo (1341 a 25 – b 18) Aristotele traccia un profilo storico relativamente all'uso dell'αὐλός nel mondo greco, sostenendo che anticamente era vietato per i giovani e gli uomini liberi, poi, con l'aumento della disponibilità di tempo libero e dell'agiatezza economica, la'uletica fu inserita nell'educazione, per essere successivamente bandita di nuovo. Il ragionamento condotto da Aristotele ha come obiettivo la dimostrazione della necessità di escludere dall'educazione l'istruzione tecnica relativa agli strumenti ed al loro uso, avendo essa come finalità principale il conseguimento del piacere degli ascoltatori anziché della virtù.

<sup>63</sup> Cf. Aeschn., *Ctes.* 229, 7 – 229, 11: "Ὅταν δ'ἔξ ὀνομάτων συγκείμενος ἄνθρωπος, καὶ τούτων πικρῶν καὶ περιέργων, ἔπειτα ἐπὶ τὴν ἀπλότητα καὶ τὰ ἔργα καταφεύγη, τις ἂν ἀνάσχοιτο; οὐ τὴν γλώτταν ὡσπερ τῶν αὐλῶν ἕαν τις ἀφέλη, τὸ λοιπὸν οὐδέν ἐστιν. («Ma quando un uomo che è un impasto di parole, e per di più odiose e ricercate, fa ricorso alla semplicità e ai fatti, chi mai potrebbe sopportarlo? Se gli si toglie la lingua come ai flauti, di quest'uomo non resta niente» trad. it. di MARZI – LEONE – MALCOVATI 1977, p. 761).

<sup>64</sup> Cf. Demad., *fr.* 57, 1-3 De Falco (*Stob., flor.* 4, 69): Δημάδης τοὺς Ἀθηναίους εἵκαζεν αὐλοῖς, ὧν εἴ τις ἀφέλοι τὴν γλώτταν, τὸ λοιπὸν οὐδέν ἐστιν.

<sup>65</sup> Cf. Philostrat., *VS I* 16, 502-503 (in riferimento a Crizia): Εἰ γὰρ μὴ ὁμολογήσει ὁ λόγος τῷ ἦθει, ἀλλοτρία τῇ γλώττῃ δόξομεν φθέγγεσθαι, ὡσπερ οἱ αὐλοί (cf. il commento al passo in CIVILETTI 2002, p. 414); cf. Liban., *decl.* 23, 1, 28, 1 – 29, 2. L'αὐλός è impiegato come termine di paragone anche in altri contesti: nell'*Economico* (es. I 10-12) di Senofonte è paragonato ad averi (χρήματα), cf. PAGLIARA 2005.

<sup>66</sup> L'idea che il suono degli αὐλοῦ nell'accompagnamento musicale nasconda gli errori del canto è presente anche in uno dei *problemata* pseudoaristotelici di argomento musicale (XIX 43, 922 a 14: ἔτι ὁ μὲν αὐλός πολλά τῷ αὐτοῦ ἦχῳ καὶ τῇ ὁμοιότητι

offuscare la comprensione del contenuto del discorso in chi ascolta. Questa abitudine di abbondare in leziosaggini ed artifici è da Plutarco attribuita alla maggior parte dei sofisti a lui contemporanei, che mirano a creare negli ascoltatori un vuoto diletto, anche attraverso accorte modulazioni della voce. Il suono degli *αὐλοί*, che copre gli errori del canto, è, dunque, simbolo di uno stile così ricercato da risultare ingannevole e da generare oscurità ed incomprendimento. Chi ascolta deve guardarsi dalle insidie dello stile e, comportandosi come le api, schivare le lusinghe di parole fiorite e delicate, mirando dritto al senso del discorso e ricavandone giovamento<sup>67</sup>.

Dione di Prusa nella parte iniziale del I discorso *Περὶ βασιλείας*<sup>68</sup>, istituisce un confronto tra gli effetti prodotti dai *λόγοι* dei σοφοί, categoria in cui rientrano i suoi, e quelli generati dalle melodie suonate ad Alessandro Magno dall'auleta Timoteo. Alle melodie degli *αὐλοί*, dunque, Dione contrappone i discorsi che egli intende comporre per l'imperatore Traiano<sup>69</sup>, discorsi che suscitino, all'occorrenza, sentimenti miti, bellicosi, pacifici, regali insomma<sup>70</sup>. Tuttavia, il prusense colloca il *λόγος* su un piano superiore, definendolo soccorritore di una natura valente e pronta a seguirne le indicazioni, un *λόγος* che è di grande utilità per chi lo ascolta<sup>71</sup>. Nel II discorso *Περὶ βασιλείας*<sup>72</sup> Dione mette in scena un dialogo tra Alessandro ed il padre Filippo sul tema della poesia adatta ad un re: Alessandro dichiara la sua passione per Omero, l'unico poeta in grado di fungere da guida per un sovrano, l'unico capace di ispirare le virtù che un re deve necessariamente possedere, *ἀνδρεία* e *δικαιοσύνη*. Secondo Alessandro, il *βασιλεύς* deve allontanare, prima dalla sua anima, poi dallo stato su cui regna danze indecenti, molli melodie di flauti, ritmi e suoni di strumenti dotati di *ποικιλία*, per cantare un solo canto, vigoroso, *διάτορος* (aggettivo, questo, impiegato per designare lo squillo acuto della tromba), un canto marziale, un canto che incute timore e rispetto, non già *ἡδονή* lasciva<sup>73</sup>. Dunque, da un lato abbiamo l'*ἡδονή* indegna di un re e in questa sfera troviamo incluso l'*αὐλός*, strumento *ποικίλος*, dall'altro lato l'univocità del canto marziale che rappresenta degnamente la regalità ed è in quest'ambito che troviamo la sonorità della *σάλπιγξ*, tanto più che in un punto precedente del

συγκρύπτει τῶν τοῦ ᾠδοῦ ἀμαρτημάτων).

<sup>67</sup> Cf. Plut., *de aud.* 41 c – 42 a.

<sup>68</sup> Per l'analisi del I discorso *Sulla regalità* di Dione di Prusa, cf. DESIDERI 1978, pp. 304-316.

<sup>69</sup> Cf. DESIDERI 1978, p. 304, p. 350.

<sup>70</sup> Cf. Dio Chrys., I 1-10.

<sup>71</sup> La contrapposizione tra il *λόγος* e le melodie prodotte dall'*αὐλός* rientra nella «netta avversione [di Dione] all'esperienza musicale» (cf. DESIDERI 1978, p. 305) evidente in molti luoghi della sua opera (cf. DESIDERI 1978, p. 351).

<sup>72</sup> Per l'analisi del II discorso *Sulla regalità*, DESIDERI 1978, pp. 316-318.

<sup>73</sup> Cf. Dio Chrys., II 54-57. L'esaltazione della musica marziale è stata interpretata come un'allusione alla preparazione da parte di Traiano della seconda campagna in Dacia, cf. DESIDERI 1978, p. 360.

discorso, Alessandro, al padre che gli chiede quale sia lo strumento idoneo ad accompagnare la poesia omerica, risponde la σάλπιγξ da guerra appunto<sup>74</sup>.

Il contrasto tra comunicazione della verità e ricerca del diletto stilistico è presente in Apollonio di Tiana ed in Massimo di Tiro. Il primo, secondo quanto si legge in una delle epistole a lui attribuite e secondo quanto afferma anche Filostrato, riteneva troppo retorica l'espressione filosofica di Dione di Prusa, comparandola all'effetto prodotto da αὐλοὶ e lire, strumenti di ἡδονή, ai quali egli contrappone il discorso filosofico che persegue la ricerca e la comunicazione della verità.<sup>75</sup>

Per quanto concerne Massimo di Tiro, in due delle sue *Dissertazioni*, la 22 e la 25, si trovano indicazioni relative al λόγος filosofico definito in contrapposizione ad altri generi letterari ed altre forme di intrattenimento. Nella 22<sup>76</sup>, tra le forme espressive che procurano ἡδονή ma non nutrono l'anima, come, invece, fa il discorso filosofico, sono incluse anche le melodie prodotte con αὐλοὶ<sup>77</sup>. Nella 25<sup>78</sup> si stabilisce, più precisamente, il vero ornamento del discorso che si identifica con parole in grado di dilettere assicurando, nello stesso tempo, crescita morale e spirituale. Il discorso che Massimo ricerca deve riuscire, cioè, a sollevare le anime dalle passioni. A tal fine, deve evitare argomenti fittizi, fatti e personaggi di un passato troppo lontano, temi da declamazione. L'ἡδονή che appartiene al discorso filosofico non è sterile, ma è quella suscitata dal suono della σάλπιγξ nelle battaglie, un piacere non contrario alla virtù: se, dunque, gli αὐλοὶ sono strumenti di un piacere vuoto ed inutile, la σάλπιγξ simboleggia le parole di verità che dilettono senza scadere nell'αἰσχύνη<sup>79</sup>.

5. Nella retorica di età imperiale è molto diffuso l'accostamento tra strumenti musicali e, da un lato, tipologie e stili oratori, dall'altro qualità vocali o altri suoni<sup>80</sup>. La conoscenza delle caratteristiche musicali degli strumenti e l'attenzione

<sup>74</sup> Cf. Dio Chrys., II 29.

<sup>75</sup> Cf. Apoll. Tyan., *ep.* 9 (Δίῳνι); Philostrat., *VA V* 40, 1-6.

<sup>76</sup> Cf. TRAPP 1997, pp. 186-187.

<sup>77</sup> Cf. Max. Tyr., 22, 3 a-d.

<sup>78</sup> Cf. TRAPP 1997, pp. 206-207.

<sup>79</sup> Cf. Max. Tyr., 25, 6 b-c; 7a-c.

<sup>80</sup> Cf., p. es., Quint., *inst. or.* XI 3, 20-21: *Nam ut tibiae eodem spiritu accepto alium clusis alium apertis foraminibus, alium non satis purgatae alium quassae sonum reddunt, item fauces tumentes strangulant uocem, optusae obscurant, rasae exasperant, conuulsae fractis sunt organis similes*; Apul., *flor.* 17, 34: *Ceterum ipsius uocis hominis exercendi cassus labor superuacaneo studio plurifariam superatur, si quidem uoce hominis et tuba rudore toruiri et lyra concentu uariatior et tibia questu delectabilior et fistula susurru iucundior et bucina significatu longinquior* (quello musicale è un aspetto ricorrente nei *Florida* di Apuleio, cf. 3; 4; 15; cf. HUNINK 2001, p. 70); Luc., *musc. enc.* 57 [7], 3: *τοσοῦτόν ἐστι λιγυρωτέρα, ὄσον σάλπιγγος καὶ κυμβάλων αὐλοὶ μελιχρότεροι*; *dom.* 61 [10], 16, 10-15: *ἀντιφθέγγεται γὰρ καὶ ἀντιφωνεῖ καὶ ἀντιλέγει, μᾶλλον δὲ ἐπικαλύπτει*

agli aspetti melodici e ritmici dei discorsi e della voce sono, con tutta probabilità, da attribuire ad una diffusa circolazione di trattati e di testi di teoria musicale, in connessione con l'importanza della musica nella formazione retorica<sup>81</sup>. L'apprendimento di nozioni musicali giova anche nella composizione di discorsi, nella scelta e collocazione delle parole, e nell'*actio*<sup>82</sup>. A tal proposito va sottolineato il carattere spettacolare, di *performance* totale, che assumevano le declamazioni sofistiche, esibizioni in cui notevole era il peso della gestualità, della mimica del corpo, della capacità di modulare la voce, ricercando effetti melodici e ritmici<sup>83</sup>. In questo quadro, non deve destare meraviglia, dunque, il fatto che per designare caratteristiche vocali e stilistiche sia frequente il ricorso a metafore o similitudini con strumenti musicali.

Accostamenti del genere sono presenti anche nelle vite dei sofisti di Filostrato. La *σάλπιγξ* olimpica è termine di paragone per lo stile (*ἰδέα*) di Polemone di Laodicea, la cui eloquenza è caratterizzata da impeto, vigore, *ῥοῖζος* termine con cui è designata anche da altri sofisti<sup>84</sup>. Lo stile del sofista è caratterizzato da

τὴν βοήν, οἷόν τι καὶ σάλπιγξ δρᾷ τὸν αὐλόν, εἰ συναυλοῖεν [...] ἐπικρατεῖ γὰρ ἡ μεγαλοφωνία καὶ κατασιωπᾷ τὸ ἦπτον; Philostrat., *dial.* I 38, 15-17: οὔτε γὰρ πῦρ θερμὸν οὕτως ὡς σου τὸ ἄσθμα, οὔτε αὐλὸς ἰδὺ ἄκουσμα οὕτως, ὡς τὰ σὰ ῥήματα.

<sup>81</sup> Cf. Quint., *inst. or.* I 10, 22-23: *Verum quid ex ea proprie petat futurus orator disseramus. Numeros musice duplices habet, in uocibus et in corpore: utriusque enim rei aptus quidam modus desideratur. Vocis rationem Aristoxenus musicus diuidit in ῥυθμὸν et μέλος quorum alterum modulatione, alterum canore ac sonis constat. Num igitur non haec omnia oratori necessaria? Quorum unum ad gestum, alterum ad conlocationem uerborum, tertium ad flexus uocis, qui sunt in agendo quoque plurimi, pertinet* (sulla presenza di nozioni musicali nell'*Institutio oratoria* e sul rapporto di Quintiliano con la musica, cf. COUSIN 1986, pp. 2307-2326). Sulla diffusione dell'istruzione musicale attraverso la produzione e la circolazione di manuali, cf. BARKER 1994, pp. 60-62.

<sup>82</sup> Oltre che da parte di Quintiliano (cf. in part. *inst. or.* I 10), anche Dionigi di Alicarnasso riconosce alla musica una grande importanza in ambito retorico, soprattutto nel trattato *De compositione uerborum*, dove afferma (VI 11) che i quattro fattori principali per conferire bellezza e piacevolezza allo stile sono la melodia (*μέλος*), il ritmo (*ῥυθμός*), la varietà (*μεταβολή*), la convenienza (*πρέπον*), fattori che sono analizzati nei loro effetti estetici nel corso del trattato (VI 11, 1 – 12, 10). Per l'importanza della musica nella teorizzazione di Dionigi di Alicarnasso, cf. AUJAC – LEBEL 1981, pp. 20-34; PERNOT 2000, p. 183 (= p. 138).

<sup>83</sup> Cf. ANDERSON 1989, pp. 89-99; SIRAGO 1989, pp. 52-54; PERNOT 1993, 1, pp. 450-454; PERNOT 2000, p. 248 (= p. 184); CIVILETTI 2002, pp. 41-51.

<sup>84</sup> Filostrato annovera tra gli ammiratori di Polemone, Tolomeo di Naucrati («Ebbe splendida fama tra i sofisti anche Tolomeo di Naucrati [...] Discepolo di Erode, non ne fu tuttavia ammiratore, lasciandosi piuttosto attrarre da Polemone: l'impeto sonoro del discorso, infatti, la veemenza e l'espressione amplificata li ha attinti dall'armamentario retorico di Polemone» trad. it. di CIVILETTI 2002, p. 283); cf. anche *VS* II 10, 588-589; cf. FAVREAU LINDER 2004, pp. 110-111.

Filostrato come veemente, combattivo e nobile, energico<sup>85</sup>. Dall'analisi dei termini adoperati da Filostrato, si evince che, a suo giudizio, lo stile di Polemone possiede le proprietà «de l'eloquence d'action»<sup>86</sup>, un'eloquenza che infonde energia, in accordo con le descrizioni contemporanee dello stile di Demostene<sup>87</sup>, il modello classico cui Polemone è accostato dallo stesso Filostrato<sup>88</sup>. Lo stile del sofista di Laodicea caratterizzato da πνεῦμα e σεμνολογία trova espressione adeguata attraverso sonorità simboleggiate dalla σάλπιγξ e il modello demostenico richiama un'eloquenza politica, che sappia porsi nel giusto mezzo tra la sobrietà di Lisia e la raffinatezza di Isocrate<sup>89</sup>. Con questo quadro concorda il giudizio che Marco Aurelio dà delle declamazioni di Polemone in una lettera al maestro Frontone: l'immagine del fondo agricolo che fornisce a chi lo coltiva un raccolto copioso, ma non ospita piante piacevoli, come un fico pompeiano, rende a pieno l'idea di un'eloquenza che si rivolge *magis ad usum quam ad voluptatem*<sup>90</sup>.

Invece, l'αὐλός è che Filostrato accostato allo stile di un altro sofista contemporaneo di Marco Aurelio, Erode Attico. In un passo della vita di Alessandro di Seleucia, Filostrato narra che Erode, esibendosi di fronte ad Alessandro, dispiegò tutte la sua abilità, arricchendo il discorso di ritmi più vari di quelli dell'αὐλός e della lira<sup>91</sup>. Oltre a questo accostamento esplicito all'αὐλός, lo stile di Erode è connotato con quella che abbiamo visto essere la peculiarità dello strumento, la ποικιλία. Basta leggere il passo della vita di Erode riportato in cui il λόγος del sofista è definito come ricco di figure, elegante e σοφῶς ἐξαλλάττων, espressione che indica anch'essa la capacità di variare<sup>92</sup>. Al contrario di Polemone, Erode non è impetuoso, ma risulta lieve, pacato e prezioso, come Filostrato evidenzia attraverso l'immagine della pagliuzza d'oro che brilla in flutti

<sup>85</sup> Cf. Philostr., *VS* I 25, 542; I 25, 537.

<sup>86</sup> Cf. FAVREAU LINDER 2004, p. 107.

<sup>87</sup> Che Polemone di Laodicea si ispirasse a Demostene è testimoniato anche dall'iscrizione presente sulla base di una statua dedicata dal sofista all'oratore ateniese, cf. PUECH 2002, n. 210.

<sup>88</sup> Cf. FAVREAU LINDER 2004, pp. 106-111, dove sono analizzati i termini impiegati da Filostrato per descrivere l'ἰδέα stilistica di Polemone in confronto con la descrizione dello stile di demostene fatta da Dionigi di Alicarnasso (cf., in part., *Dem.* V 4, 5; 22, 7; 34, 5).

<sup>89</sup> Cf. FAVREAU LINDER 2004, pp. 110-111.

<sup>90</sup> Cf. Ad M. Caes., II 7 (p. 29 VAN DEN HOUT 1954): *Polemone ante hoc triduum declamantem audivimus, ἵνα τι καὶ περὶ ἀνθρώπων λαλήσωμεν. Si quaeris quid visus sit mihi, accipe. Videtur mihi agricola strenuus, summa sollertia praeditus, latum fundum in sola segete frumenti et vitibus occupasse, ubi sane et fructus pulcherrimus et reditus uberrimus. Sed enim nusquam in eo rure ficus Pompeiana vel holus Aricinum vel rosa Tarentina vel nemus amoenum vel densus lucus vel platanus umbrosa: omnia ad usum magis quam ad voluptatem, quaeque magis laudare oporteat, amare non libeat.* Cf. FAVREAU LINDER 2004, pp. 111-115.

<sup>91</sup> Cf. Philostr., *VS* II 5, 573.

<sup>92</sup> Cf. Philostr., *VS* II 1, 564.

d'argento<sup>93</sup>. Anche il sofista Eliano giudicava Erode ποικιλώτατον tra i retori<sup>94</sup>. Il modello classico cui si rifà Erode è Crizia<sup>95</sup>, con il quale evidente è la consonanza sul piano stilistico, stando ai termini che Filostrato adopera per definire gli stili di entrambi<sup>96</sup>. Tuttavia, non è solo da caratteristiche stilistiche che i due personaggi sono legati<sup>97</sup>: Crizia fu uno dei trenta tiranni ed il suo comportamento dispotico è aspramente criticato da Filostrato<sup>98</sup>; anche Erode Attico fu accusato di tirannide dai cittadini ateniesi<sup>99</sup>. Da non trascurare un elemento: l'accusa che, alla presenza di Marco Aurelio, fu rivolta ad Erode dagli Ateniesi, fu quella di corrompere i magistrati, servendosi della sua abilità oratoria, del miele delle sue parole<sup>100</sup>.

6. L'analisi condotta, da un lato, ha mostrato che l'accostamento tra strumenti musicali e tipologie o stili di eloquenza è un motivo ricorrente in età imperiale, soprattutto in ambito retorico, nel quale notevole è la sensibilità verso la musicalità della *performance* sofisticata e significativa è anche la conoscenza di nozioni di teoria musicale; dall'altro lato, ho fornito alcuni elementi utili a chiarire le affermazioni della lettera di Frontone.

Si è visto che i testi greci, se da una parte sottolineano dell'αὐλός la varietà dei toni, la versatilità d'uso, la capacità di suscitare emozioni e stati d'animo disparati e la pericolosità insita in questo aspetto, dall'altra collocano lo strumento nella sfera dell'ἡδονή. Più univoci, uniformi ed omogenei sono i riferimenti alla tromba: il suono è sempre descritto come elevato e possente, le reazioni che suscita sono di incitamento o di terrore, l'ambito in cui è usata è soprattutto quello militare, con l'importante funzione di dare segnali inequivocabili da tradurre in azione immediatamente. Associati ai discorsi, i due strumenti simboleggiano rispettivamente, l'αὐλός, la ricerca di uno stile piacevole, elegante, variegato,

<sup>93</sup> Cf. Philostr., *VS* II 1, 564: καὶ ἡ ἐπίπαν ἰδέα τοῦ λόγου χρυσοῦ ψῆγμα ἀργυροδίγη ὑπαυγάζον.

<sup>94</sup> Cf. Philostr., *VS* II 31, 625: ἐθαύμαζε [ὁ Αἰλιανός] δὲ τὸν Ἡρώδη ὡς ποικιλώτατον ῥητόρων.

<sup>95</sup> Cf. Philostr., *VS* II 1, 564: τῷ δὲ Κριτία καὶ προσετέτηκει καὶ παρήγαγεν αὐτὸν ἐς ἦθη Ἑλλήνων τέως ἀμελούμενον καὶ περιορώμενον.

<sup>96</sup> Cf. CIVILETTI 2002, p. 528.

<sup>97</sup> Sulla consonanza non solo stilistica, ma anche politico-ideologica tra Crizia ed Erode Attico, cf. GRAINDOR 1930, p. 172; BREITENBACH 2003, pp. 109-113; KENNEL 1997, pp. 346-362.

<sup>98</sup> Cf. Philostr., *VS* I 16, 502.

<sup>99</sup> Si tratta del processo di Sirmio (cf. Philostr., *VS* II 1, 560-561) avvenuto, probabilmente dopo il 170 d.C., da non confondere con l'altro avvenuto prima (forse prima del 143 d.C.), in cui Erode Attico ebbe come avversario Frontone (testimonianza di quest'ultimo processo è nelle lettere *ad M. Caes.* III, 2 - 6, pp. 36-40 VAN DEN HOUT 1954); cf. AMELING 1983, vol. 1, pp. 70-76.

<sup>100</sup> Cf. Philostr., *VS* II, 1, 561.

che rischia di essere oscuro ed ingannevole (come si è visto in Plutarco<sup>101</sup>) o molle, poco efficace, incapace di dare nutrimento a chi ascolta, la σάλπιγξ una comunicazione chiara ed efficace, energica, vigorosa, anche nel tono, senza essere disadorna.

Nel passo di Frontone, la *tuba* rappresenta un'eloquenza positiva, che evita il ricorso ad elementi che potrebbero creare oscurità, elementi presenti, invece, nell'*eloquentia tiliarum similis*, caratterizzata, appunto da *difficultas*. Questa difficoltà può essere generata da una ricerca eccessiva di eleganza, di piacevolezza, di ποικιλία. Per tali caratteristiche, l'*eloquentia tiliarum similis* risulta rischiosa soprattutto nella comunicazione politica, tanto più agli occhi di Frontone, che, come rivelano proprio i suoi discepoli più importanti, cioè Marco Aurelio e Lucio Vero, fu maestro di verità<sup>102</sup>; nella sua opera in greco Marco Aurelio ricorda il retore come colui da cui ha imparato che la tirannide è caratterizzata da ipocrisia ed ambiguità, qualità negative indicate con i termini ὑπόκρισις e ποικιλία<sup>103</sup>.

Nella stessa direzione sembrano portare anche le considerazioni relative agli stili di due sofisti che Marco Aurelio e Frontone conoscevano ed avevano ascoltato, l'uno Erode Attico<sup>104</sup>, modello di un'eloquenza da αὐλός, preziosa, elegante, varia, dalla sonorità dolce e lieve, ma eticamente quanto meno discutibile, data la personalità dell'oratore, accusato di comportarsi da tiranno e di impiegare la sua abilità oratoria per la corruzione dei magistrati<sup>105</sup>; l'altro Polemone, modello di un'eloquenza da σάλπιγξ, energica, che incita all'azione, che si affida a sonorità forti ed impetuose, un'eloquenza, che, non disadorna, può forse fornire meglio al politico, in particolare all'imperatore, i mezzi per comunicare con dignità, chiarezza e sincerità, conciliando bene *utile* e *voluptas*, come del resto prescriveva anche Quintiliano<sup>106</sup>, come anche Plutarco riteneva

<sup>101</sup> Cf. *supra*.

<sup>102</sup> *Ad. M. Caes.*, III 13 (p. 45 VAN DEN HOUT 1954): *Non hoc est, quod me felicem nuncupo. Quid est igitur? Quod verum dicere ex te disco. Ea res, verum dicere, prorsum diis hominibusque ardua [...]* *At tuae seu accusationes seu lora confestim ipsam viam ostendunt sine fraude et inventis verbis. Ad. Ver. imp.*, II 2 (p. 124 ss. VAN DEN HOUT 1954): *Simulare Lucium quicquam adversum Frontonem, a quo ego prius multo simplicitatem verumque amorem quam loquendi polite disciplinam didicisse me praedico!*

<sup>103</sup> *M. Aurel.*, I 11, 1, 1-3: Παρά Φρόντωνος τὸ ἐπιστῆσαι οἷα ἡ τυραννικὴ βασκανία καὶ ποικιλία καὶ ὑπόκρισις, καὶ ὅτι ὡς ἐπίπαν οἱ καλούμενοι οὗτοι παρ' ἡμῖν εὐπατρίδαι ἀστοργότεροί πως εἰσίν. («Da Frontone, l'aver appreso fino a che punto arrivi l'invidia, la doppiezza e l'ipocrisia dei tiranni, e come per lo più costoro che presso di noi sono chiamati patrizi siano, in un certo qual modo, capaci di amare meno degli altri» trad. it. di CORTASSA 1984, p. 231).

<sup>104</sup> Sui rapporti tra Frontone, Marco Aurelio ed Erode Attico, cf. AMELING 1983, vol. 2, pp. 30-35; COVA 2004, pp. 505-508.

<sup>105</sup> Cf. Philostr., *VS* II 1, 561 (cf. *supra*, n. 67).

<sup>106</sup> Cf. Quint., *inst. or.* 8, 1; 32-33: *Sit igitur cura elocutionis quam maxima, dum sciamus tamen nihil uerborum causa esse faciendum, cum uerba ipsa rerum gratia sint reperta [...]*



adeguato al discorso politico nei Πολιτικὰ παραγγέλματα<sup>107</sup>. Lo stesso Marco Aurelio, come si è visto, in un passo dei suoi *Pensieri* (Τὰ εἰς αὐτόν) sostiene la necessità di adoperare nei discorsi in senato un linguaggio elegante, ma non così ricercato da risultare ambiguo<sup>108</sup>. Polemone si rifà a Demostene, modello dell'eloquenza politica, espressione di uno stile elevato e dignitoso, Erode Attico si rifà a Crizia, riscoperto in età imperiale sul piano stilistico e linguistico (come si evince dai giudizi di Filostrato<sup>109</sup> e di Ermogene<sup>110</sup>), ma non sul piano etico. Non è singolare, a tal proposito, il fatto che Filostrato, nel tacciare Crizia di incoerenza tra il comportamento assunto e le parole pronunciate, lo paragoni proprio ad αὐλοί, che parlano con lingua altrui<sup>111</sup>.

*Ea debent praestare sine dubio et admirabilem et iucundam orationem, uerum admirabilem non sic quo modo prodigia miramur; et iucundam non deformi uoluptate sed cum laude ac dignitate coniuncta; inst. or. 8, 3, 6-11: Sed hic ornatus [...] uiriliter et fortis et sanctus sit nec effeminatam leuitatem et fuco ementitum colorem amet: sanguine et uiribus niteat. [...] Quare nemo ex corruptis dicat me inimicum esse culte dicentibus: non hanc esse uirtutem nego, sed illis eam non tribuo. An ego fundum cultiorem putem in quo mihi quis ostenderit lilia et uiolas et anemonas sponte surgentes quam ubi plena messis aut graues fructu uites erunt? sterilem platanum tonsasque myrtos quam maritam ulmum et uberes oleas praeoptauerim? Habeant illa diuites licet: quid essent si aliud nihil haberent? [...] Numquam uera species ab utilitate diuiditur.*

<sup>107</sup> Cf. Plut., *praec. ger. reip.* 802 e 5 – 803 b 4. La concezione plutarca della retorica si configura come pragmatica: il Cheroneo considera la retorica soprattutto come uno strumento utile all'uomo politico nell'assolvere le sue mansioni. Per questo, Plutarco critica l'eccessivo e sterile ossequio della forma a discapito dell'utilità (cf., p. es., *de glor. Ath.* 351 a-b; cf. anche *de aud.* 41 e – 42 e, *supra* n. 67); cf. BILLAULT 2001, pp. 256-268.

<sup>108</sup> Cf. M. Aurel., VIII 30 (cf., *supra* n. 8).

<sup>109</sup> Cf. Philostr., *VS* I 16, 503: τὸ δὲ τοῦ λόγου πνεῦμα ἐλλιπέστερον μὲν, ἡδὺ δὲ καὶ λεῖον, ὥσπερ τοῦ Ζεφύρου ἢ αὔρα.

<sup>110</sup> Cf. Hermog., *de id.* II 11. Cicerone esprime giudizi sullo stile di Crizia e di altri oratori della medesima epoca nel *Brutus* (29: *huic aetati supparet Alcibiades Critias Theramenes; quibus temporibus quod dicendi genus viguerit ex Thucydidi scriptis, qui ipse tum fuit, intellegi maxime potest. grandes erant verbis, crebri sententiis, compressione rerum breues et ob eam ipsam causam interdum subobscuri*), mettendone in evidenza la concisione dalla quale spesso si originava oscurità. Dionigi di Alicarnasso si esprime a proposito della purezza dell'attico di Crizia (cf. *Lys.* 2).

<sup>111</sup> Cf. Philostr., *VS* I 16, 503: Εἰ γὰρ μὴ ὁμολογήσει ὁ λόγος τῷ ἡθει, ἀλλοτρία τῇ γλώττῃ δόξομεν φθέγγεσθαι, ὥσπερ οἱ αὐλοί. Il rapporto di Crizia con l'auletica è attestato anche da una testimonianza di Cameleonte di Eraclea riportata da Ateneo (IV 184 d), stando alla quale Crizia aveva appreso l'arte di suonare l'αὐλός.

## BIBLIOGRAFIA

ABBOTT 1963

Abbott, F.F., *A History and Description of Roman Political Institutions*, New York 1963<sup>3</sup>.

AMELING 1983

Ameling, W., *Herodes Atticus*, 2 voll., Hildesheim – Zürich – New York 1983.

ANDERSON 1989

Anderson, G., «The pepaideumenos in action. Sophists and their outlook in the early empire», in *ANRW*, II, 33, 1, Berlin 1989, pp. 79-208.

AUJAC-LEBEL 1981

Aujac, G. – Lebel, M., *Denys d'Halicarnasse. Opuscules rhétoriques*, III: *La composition stylistique*, Paris 1981.

BARKER 1984-1989

Barker, A. (ed.), *Greek musical writings*, 2 voll., Cambridge 1984-1989.

BARKER 1994

Barker, A., «Greek musicologists in the Roman Empire», in T.D. Barnes (ed.), *The Sciences in Greco-Roman Society = Apeiron* 27, 4, 1994, pp. 53-74.

BARKER 2002

Barker, A., *Psicomusicologia nella Grecia antica* (trad. it. a cura di A. Meriani), Salerno 2002.

BÉLIS 1989

Bélis, A., «L'organologie des instruments de musique de l'antiquité: chronique bibliographique», in *RA* 53, 1989, pp. 127-142.

BILLAULT 2001

Billault, A., «L'histoire de la rhétorique dans les Vies parallèles de Plutarque: l'exemple des Vies de Démosthène et de Cicéron», *REG* 114, 2001, pp. 256-268.

BREITENBACH 2003

Breitenbach, A., «Kritias und Herodes Attikos. Zwei Tyrannen in Philostrats Sophistenviten», *WS* 116, 2003, pp. 109-113.

CIVILETTI 2002

Civiletti, M., *Filostrato. Vite dei sofisti*, Milano 2002.

CORTASSA 1984

Cortassa, G., *Marco Aurelio. Lettere a Frontone, Pensieri, Documenti*, Torino 1984.

COUSIN 1986

Cousin, J., «Quintilien et la Musique», in *ANRW*, II, 32, 4, 1986, pp. 2307-2326.

COVA 1994

Cova, P. V., «Marco Cornelio Frontone», in *ANRW* II, 34, 2, 1994, pp. 873-918.

COVA 1997

Cova, P. V., «Marco Cornelio Frontone. Rassegna bibliografica 1989-1995», *BStudLat* 27, 1997, pp. 591-619.

COVA 2004

Cova, P.V., «Frontone contro Marco Aurelio», *Maia* 56, 2004, pp. 501-508.

CROWTHER 1994

Crowther, N. B., «The Role of Heralds and Trumpepters at Greek Athletic Festivals», *Nikephoros* 7, 1994, pp. 135-155.

DESIDERI 1978

Desideri, P., *Dione di Prusa: un intellettuale greco nell'Impero romano*, Messina – Firenze 1978.

FAVREAU LINDER 2004

Favreau Linder, A. – M., «Polémon de Laodicée: l'énigme d'un style», in G. Abbamonte – F. Conti Bizzarro – L. Spina (a cura di), *L'ultima parola. L'analisi dei testi: teorie e pratiche nell'antichità greca e latina*, Atti del terzo Colloquio italo-francese (Napoli, 13-15 marzo 2003), Napoli 2004, pp. 105-121.

FLEURY 2001

Fleury, P., «La flute, le general et l'esclave: Analyse de certaines metaphores rhetoriques chez Fronton», *Phoenix* 55, 2001, pp. 108-123.

FORTENBAUGH 1992

Fortenbaugh, W. W., *Theophrastus of Eresus: Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, Leiden 1992

GÖRGEMANNS 1991

Görgemanns, H., «Der Bekehrungsbrief Marc Aurels», *RhM* 134, 1991, pp. 96-109.

GRAINDOR 1930

Graindor, P., *Un milliardaire antique. Hérode Atticus et sa famille*, Le Caire 1930.

GRIMAL 1990

Grimal, P., «Ce que Marc-Aurèle doit à Fronton», *REL* 68, 1990, pp. 151-159.

GRIMAL 1995

Grimal, P., «Marc-Aurèle, empereur et stoïcien», in AA.VV., *Storia, Letteratura e Arte a Roma nel II sec. d.C.*, Atti del convegno (Mantova, 8-10 ottobre 1992), Firenze 1995, pp. 69-79.

GUARINO 1998

Guarino, A., *Storia del diritto romano*, Napoli 1998<sup>12</sup>.

HAINES 1914

Haines, C. R., «On the Chronology of the Fronto Correspondence», *CQ* 8, 1914, pp. 112-120.

HANSLIK 1934

Hanslik, R., «Die Anordnung der Briefsammlung Frontos», in *Commentationes Vindobonenses* 1, 1935, pp. 21-47.

HERRMANN 1975

Herrmann, P., «Eine Kaiserurkunde der Zeit Marc Aurels aus Milet», in *Istambüler Mitteilungen* 25, 1975, pp. 149-166.

HUNINK 2001

- Hunink, V., *Apuleius of Madauros. Florida*, Amsterdam 2001.
- KENNEL 1997  
Kennell, N. M., «Herodes Atticus and the Rhetoric of Tyranny», in *CPh* 92, 1997, pp. 346-362.
- LOZZA 1990  
Lozza, G., *Platone. La repubblica*, Milano 1990.
- MARACHE 1952  
Marache, R., *La critique littéraire de langue latine et le développement du goût archaïsant au IIe siècle de notre ère*, Rennes 1952.
- MARZI – LEONE – MALCOVATI 1977  
Marzi, M. – Leone, P., – Malcovati, E., *Oratori attici minori*, vol. 1: *Iperide, Eschine, Licurgo*, Torino 1977.
- MICHEL 1993  
Michel, A., «Rhétorique et philosophie au second siècle ap. J. C.», in *ANRW*, II, 34, 1, Berlin 1993, pp. 3-78.
- OLIVER – PALMER 1955  
Oliver, J. H. - Palmer, R. E. A., «Minutes of an act of the roman senate», in *Hesperia* 24, 1955, pp. 320-349.
- PAGLIARA 2000  
Pagliara, A., «Musica e politica nella speculazione platonica: considerazioni intorno all'ethos del modo frigio (*Resp.* III 10, 399a-c)», in A.C. Cassio - D. Musti - L.E. Rossi (a cura di), *Synaulia. Cultura musicale in Grecia e contatti mediterranei*, Napoli 2000, pp. 157-216.
- PAGLIARA 2005  
Pagliara, A., «Auloì e khrémata: paragoni musicali nell'*Economico* di Senofonte», in D. Restani (a cura di), *Le musiche dei greci: passato e presente. Valorizzazione di un patrimonio culturale*, VI Seminario Internazionale (Bologna, 24-25 ottobre 2005).  
[http://www.dismec.unibo.it/musichегreci/web2005/relazioni2005/Pagliara\\_2005\\_Testo.pdf](http://www.dismec.unibo.it/musichегreci/web2005/relazioni2005/Pagliara_2005_Testo.pdf).
- PAQUETTE 1984  
Paquette, D., *L'instrumente de musique dans la céramique de la Grèce antique*, Lyon 1984.
- PENNACINI 1974  
Pennacini, A., *La funzione dell'arcaismo e del neologismo nelle teorie della prosa da Cornificio a Frontone*, Torino 1974.
- PORTALUPI 1974  
Portalupi, F., *Marco Cornelio Frontone. Opere*, Torino 1974.
- PERNOT 1993  
Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco - romain*, 2 voll., Paris 1993.
- PERNOT 2000  
Pernot, L., *La rhétorique dans l'antiquité*, Paris 2000 (= *La Retorica dei Greci e*

*dei Romani*, ed. it. a cura e con una postfazione di L. Spina, Palermo 2006).

PUECH 2002

Puech, B., *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale*, Paris 2002.

REINACH A.

Reinach, A., «Tuba», in C. Daremberg, E. Saglio, E. Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments, contenant l'explication des termes qui se rapportent aux moeurs, aux institutions, à la religion, et en général à la vie publique et privée des anciens*, 5 voll., Paris, 1877-1919 [rist.1962-1963], vol. 5, 1, pp. 522-528.

REINACH TH.

Reinach, Th., «Tibia», in C. Daremberg, E. Saglio, E. Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments, contenant l'explication des termes qui se rapportent aux moeurs, aux institutions, à la religion, et en général à la vie publique et privée des anciens*, 5 voll., Paris, 1877-1919 [rist.1962-1963], vol. 5, 1, pp. 300 - 332.

SCHIATTI 1995

Schiatti, S., «Frontone maestro imperiale», in AA. VV., *Storia, Letteratura e Arte a Roma nel II sec. d.C.*, Atti del convegno (Mantova, 8-10 ottobre 1992), Firenze 1995, pp. 277-293.

SIRAGO 1989

Sirago, V. A., «La Seconda Sofistica come espressione culturale della classe dirigente del II sec.», in *ANRW*, II, 33, 1, 1989, pp. 36-78.

SOVERINI 1994

Soverini, P., «Aspetti e problemi delle teorie retoriche frontoniane», in *ANRW*, II, 34, 2, Berlin 1994, pp. 919-1004.

TAYLOR 1966

Taylor, L.R., *Roman Voting Assemblies*, Ann Arbor 1966.

TRAPP 1997

Trapp, M.B., *Maximus of Tyre. The Philosophical Orations*, Oxford 1997.

VALAVANIS 1990

Valavanis, P., «La proclamation des vainqueurs aux Panathénées. A propos d'amphores panathénaïques de Praisos», *BCH* 114, 1990, pp. 325-359.

VAN DEN HOUT 1954

Van den Hout, M. P. J., *M. Cornelii Frontonis epistulae*, Leiden 1954.

VAN DEN HOUT 1999

Van den Hout, M. P. J., *A commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Leiden – Boston – Köln 1999.

WEST 1992

West, M. L., *Ancient Greek Music*, Oxford 1992.



## A proposito del discorso di un eroe (Gell. 15, 6)

Romilda Ucciero

Nell'ambito del vario ed eterogeneo materiale delle *Noctes Atticae*, la pagina del quindicesimo libro (cap. 6) in cui Gellio riporta la notizia di un errore commesso da Cicerone presenta un interessante contesto di parole direttamente pronunciate da un personaggio omerico e ascoltate nel tempo da un pubblico che, nei differenti approcci al testo greco, offre l'immagine concreta di una variegata fruizione in contesti molto diversi tra loro.

Il *caput rei*<sup>1</sup> che, secondo la prassi, offre un'immagine sintetica del contenuto del capitolo è *In libro M. Ciceronis de gloria secundo manifestum erratum in ea parte, in qua scriptum est super Hectore et Aiace*.

Le informazioni offrono al lettore le coordinate principali di lettura: l'oggetto della riflessione è costituito dal secondo libro del perduto *de gloria* di Cicerone (di cui il testo di Gellio rappresenta una testimonianza indiretta), dove si realizza un *manifestum erratum* a proposito della sezione in cui si parla di Ettore e di Aiace e, in particolare, in un discorso di Ettore. A tali indizi offerti dalla soglia del testo la lettura del brano aggiunge altri elementi.

Dopo gli accenni al contesto in cui si realizza l'errore e alla sua non grande importanza, e dopo rapide osservazioni su Cicerone, *auctoritas* oratoria e linguistica<sup>2</sup>, e sul suo liberto, attento lettore delle opere ciceroniane nonché editore di alcune di esse dopo la sua morte, Gellio entra nel dettaglio. Lo scrittore non si limita a riportare i versi che hanno attratto la sua attenzione ma riporta anche il contesto in cui l'Arpinate li colloca: *Ita enim scriptum in eo libro est: Apud eundem poetam Ajax cum Hectore congregiendi depugnandi causa agit, ut sepeliatur, si sit forte victus, declaratque se velle, ut suum tumulum multis etiam*

<sup>1</sup> Dei *capita rerum* e del loro carattere funzionale Gellio parla alla fine della *Praefatio* (25): *Capita rerum, quae cuique commentario insunt, exposuimus hic universa, ut iam statim declaretur, quid quo in libro quaeri inveniri que possit.*

<sup>2</sup> Su Cicerone in Gellio cf. JANNACONE 1961; DE SILVA 1967; MICHEL 1992; SANTINI 2006.

*post saeculis praetereuntes sic loquantur: 'Hic situs est vitae iam pridem lumina linquens<sup>3</sup>/ qui quondam Hectoreo percussus concidit ense': / fabitur haec aliquis, mea semper gloria vivet<sup>4</sup>.*

La versione ciceroniana, con le allusioni al contenuto e, ancor di più, con la successiva citazione dei versi omerici (*Il.* 7,89-91), permette di inquadrare l'episodio all'interno del settimo libro dell'*Iliade*.

L'occasione dell'errore commesso da Cicerone, e sfuggito anche a Tirone, offre l'opportunità di leggere la riscrittura ciceroniana della parte conclusiva del discorso di Ettore ma anche di focalizzarlo dal punto di vista della dinamica *persona loquens*-pubblico disegnata da Omero, *primus autem ... sapientissimus ille et antiquissimus poetarum* (Gell. 7, 2,14).

Dopo la conversazione tra Atena ed Apollo in cui questi propone alla dea di far terminare la battaglia con un duello tra Ettore e uno degli Achei da loro scelto, Ettore, esortato dal fratello Eleno<sup>5</sup>, fa sedere tutti i Troiani e Agamennone<sup>6</sup> fa altrettanto con i suoi. Su questo sfondo si focalizza l'immagine del pubblico delle ῥήσεις successive, un pubblico costituito, oltre che dalle file dei Teucri e degli Achei, seduti e richiamati all'ordine dai loro rispettivi capi, anche dalla coppia divina Atena-Apollo. Protagonisti di discorsi in cui si sono definite le modalità del combattimento ἐν αἰνῇ δηϊοτήτι (v. 51), e il cui ascolto, tranne la percezione di Eleno, non aveva avuto un pubblico diverso dagli stessi protagonisti, ora le due divinità sono, invece, disegnate come pubblico<sup>7</sup> che, dall'alto della quercia del padre Zeus egioico, costituisce spettatore privilegiato che in maniera verticale gode alla vista del pubblico umano posto in pianura: le schiere di Troiani e di

<sup>3</sup> L'Arpinate rende l'immagine della morte di Ettore con il nesso allitterante *lumina linquens* che traduce, a sua volta, l'espressione omerica (ad es. in *Il.* 17,11) φάος λείπειν. Tale sintagma, come puntualizza SPINA 2000, p. 11 costituisce una "comune metafora della morte" e rientra tra gli elementi topici dell'epigrafe funeraria; per i valori del verbo λείπειν si vedano le osservazioni, nello stesso volume, alle pp. 51-80.

<sup>4</sup> Fr. 61 TRAGLIA 1971<sup>3</sup>. Per l'analisi del passo si vedano RONCONI 1968, pp. 115-116; TRAINA 1970, pp. 79-80; RONCONI 1973, pp. 44-45; CHINNICI 2000, pp. 73-76.

<sup>5</sup> *Il.* 7,44 ss.: il narratore si interessa al momento della persuasione di Atena da parte di Apollo e subito dopo punta i riflettori su Eleno che, consapevole della volontà degli dei, si accosta al fratello, suo destinatario privilegiato (47-53): le parole di Eleno danno vita ad una sorta di colloquio a due dal quale sembra escluso il pubblico circostante, quel pubblico al quale lo stesso Eleno dice ad Ettore di rivolgersi.

<sup>6</sup> L'apertura di Ettore all'ipotesi della propria sconfitta si presenta come il punto di maggiore distanza rispetto a quanto riferitogli da Eleno che, in conclusione della propria ῥήσις, aveva escluso tale possibilità: οὐ γάρ πώ τοι μοῖρα θανεῖν καὶ πότμον ἐπισπεῖν / ὧς γὰρ ἔγων ὄπ' ἄκουσα θεῶν αἰεργενετῶων (vv. 52-53).

<sup>7</sup> L'espressione ὄρμισιν ἐουκότες αἰγυπιοῖσι (v. 59) può far pensare ad una somiglianza che investe solo gli atteggiamenti assunti dalle due divinità sull'albero o, in una prospettiva più globale, ad una vera e propria metamorfosi nei suddetti uccelli di cui acquistano i tratti nell'apparizione.



Achei appaiono vibranti e frementi come il mare che si increspa e si rabbuia sotto il soffio di Zefiro<sup>8</sup>.

Delineato il quadro del pubblico, il narratore introduce Ettore *loquens*: “Ἐκτωρ δὲ μετ’ ἀμφοτέροισιν ἔειπε<sup>9</sup> (v. 66) e a partire dal v. 67 si assiste alla ῥῆσις in cui l’eroe si rivolge a Troiani ed Achei, invitando al duello qualcuno di questi ultimi ed esortandoli, inoltre, nel caso venisse ucciso, a restituire il suo corpo ai Troiani per gli onori funebri, dopo averlo spogliato naturalmente delle armi. Se sarà lui ad uccidere, promette di restituire il cadavere affinché gli Achei lo seppelliscano e «gli versino il tumulo sopra, in riva al largo Ellesponto, e dica un giorno qualcuno tra gli uomini futuri navigando con nave ricca di remi il livido mare: “Questa è la tomba di un uomo morto da tempo, che combattendo da forte fu ucciso dal famoso Ettore.” Così un giorno dirà qualcuno: e la mia gloria non svanirà mai»<sup>10</sup>.

Il discorso di Ettore presenta un particolare impianto narrativo <sup>11</sup> nel quale il

<sup>8</sup> *Il.* 7,63 ss.: οἴη δὲ Ζεφύριοιο ἐχεύατο πόντον ἐπι φρίξ / ὄρνυμένιοιο νέον, μελάγει δὲ τε πόντος ὑπ’ αὐτῆς / τοῖαι ἄρα στίχες ἦατ’ Ἀχαιῶν τε Τρώων τε / ἐν πεδίῳ ...

<sup>9</sup> Il nesso “Ἐκτωρ δὲ μετ’ ἀμφοτέροισιν ἔειπε ricorre anche in altri casi come ad es. in *Il.* 3,85, circostanza che risulta di particolare interesse perché vede Ettore prendere la parola per riferire la proposta di Alessandro di risolvere la guerra con un duello tra lui stesso e Menelao (vv. 59-75) e perché al nostro contesto riporta, in modo formulare, la reazione silenziosa del pubblico costituito da entrambi gli eserciti (v. 92: “Ὡς ἔφαθ’, οἱ δ’ ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῆ”).

<sup>10</sup> *Il.* 7,89-91: ἀνδρὸς μὲν τόδε σῆμα πάλαι κατατεθηῶτος, ὄν ποτ’ ἀριστεύοντα κατέκτανε φαίδιμος Ἐκτωρ’. ὥς ποτέ τις ἐρέει· τὸ δ’ ἐμὸν κλέος οὐ ποτ’ ὀλεῖται. La traduzione è di TRAINA 1970, p. 79.

<sup>11</sup> Volendo ricordare qualcuno tra gli altri contesti in cui Ettore si esprime con la stessa tecnica, si pensi, ad esempio, ancora nel settimo libro, ai vv. 300 ss., in cui l’eroe troiano, accettando la proposta di Ideo di interrompere il duello per l’arrivo della notte e invitando anche Aiace a fare altrettanto, introduce, a sua volta, un parlante generico futuro (v. 300: ὄφρα τις ὦδ’ εἴπησιν Ἀχαιῶν τε Τρώων τε). Ad una diversa *persona loquens*, dalla identità meno indefinita in quanto appartenente ai Troiani e agli Achei, Ettore dà la parola per conferire maggiore pregnanza drammatica all’accanimento con cui hanno combattuto ma anche al modo amichevole in cui gli sfidanti si sono separati dopo la lotta (ἡμὲν ἐμαρνάσθην ἔριδος πέρι θυμοβόροιο, / ἡδ’ αὐτ’ ἐν φιλότῃτι διέτμαγεν ἀρθμήσαντε’). In questo caso il verso di commento sulle parole del parlante non chiude però il discorso diretto di Ettore ma è assorbito nelle parole del narratore, il quale vi si riferisce in modo retrospettivo, affermando “Ὡς ἄρα φωνήσας δῶκε ξίφος ἀργυρόηλον”. Altra circostanza interessante è, ancora, *Il.* 6,459-462, dove, rivolgendosi alla moglie Andromaca, Ettore esprime tutta la sua sofferenza al pensiero che, nel caso di un’eventuale sconfitta, ella possa essere condotta come schiava in Grecia al servizio di un’altra donna: ancora una volta in un momento di intenso *pathos* introduce un parlante generico (v. 459: καὶ ποτέ τις εἴπησι ἰδὼν κατὰ δάκρυ χέουσας) il quale, alla vista della donna in lacrime, dica “Ἐκτορος ἦδε γυνή, ὅς ἀριστεύεσκε μάχεσθαι / Τρώων ἵπποδάμων, ὅτε Ἴλιον ἀμφιμάχοντο”; poi riprende la parola commentando il dire di questo (ὥς ποτέ τις ἐρέει...) e augurandosi, in una

protagonista nei vv. 89-90 introduce, a sua volta, come nuova *persona loquens*, un navigante futuro e, quindi, necessariamente assente in quel momento: a lui presta la propria voce nel leggere l'epitafio dell'eroe da lui sconfitto<sup>12</sup>.

Con una sovrapposizione di piani di *personae loquentes* in un arco cronologico ideale in cui il presente si proietta nel futuro e il futuro si attualizza nel presente, sia pure solo nella *fictio* della scena letteraria disegnata dal poeta attraverso le parole di Ettore, il testo omerico offre a questo punto una nuova dialettica personaggio *loquens*-pubblico. Il marinaio, necessariamente pubblico futuro delle imprese di Ettore, diventa protagonista di parole che, pronunciate nell'*hic et nunc* del contesto iliadico, sono ascoltate da tutte le componenti del pubblico e dallo stesso Ettore che non può non ascoltare compiaciuto quanto si dirà nel futuro ma che è già detto nel presente al cospetto di un'assemblea che ha anche il privilegio di vedere l'immagine concreta dei risultati nella posterità del κλέος, di quel κλέος che, d'altra parte, costituisce un comune denominatore sia per il pubblico acheo che per quello troiano. In tale ottica Ettore può diventare, nel presente, spettatore reale del marinaio che sarà, invece, spettatore futuro suo e dell'acheo da lui sconfitto: comunque, di tutti coloro che hanno combattuto nel nome del κλέος. Essendo, infatti, le immagini di Ettore vincitore e di un acheo vinto rappresentative in quel momento delle file dei Teucri e degli Achei, il pubblico che ascolta le parole del marinaio può essere visto anche come pubblico di se stesso. Se fermiamo l'attenzione sul v. 91 (ὥς ποτέ τις ἔρείει τὸ δ' ἐμὸν κλέος οὐ ποτ' ὀλεῖται) vediamo un nuovo sovrapporsi di *personae loquentes*: Ettore, attraverso una strategia assimilabile a quella del narratore onnisciente, ritorna a parlare a proprio nome commentando quanto detto dal marinaio. Il verso sembra sintetizzare il gioco dei personaggi creato da Ettore e, attraverso lui, dal poeta, in quanto annuncia la scomparsa del marinaio dalla scena quasi con le stesse parole con cui l'aveva introdotto a parlare. La ripresa della formula ὥς ποτέ τις ἔρείει con una leggera variazione secondo uno schema di *Ringkomposition* sembra quasi cristallizzare in una dimensione atemporale l'affermazione del marinaio. Il dire del marinaio in futuro fa da ponte all'immagine del κλέος di Ettore e, nello stesso tempo, nell'altra parte del verso, ποτε è significativamente racchiuso tra

tale ipotesi di dolore, di morire piuttosto che ascoltare le grida della donna prigioniera. La stessa tecnica ricorre dopo pochi versi (vv. 479-481), quando Ettore, avendo preso in braccio il figlio spaventato alla vista del padre in armi, supplica gli dei affinché il piccolo Astianatte si possa distinguere per le forze e regnare su Ilio proprio come lui: a quest'ultimo lo paragonerà il parlante generico, ancora una volta introdotto da lui ('καὶ ποτέ τις εἶποι πατρός γ' ὅδε πολλὸν ἀμείνων'). Sui discorsi dei personaggi omerici e sulla figura del parlante generico si vedano, tra gli altri, i contributi di DELAUNOIS 1952, FUGARIU 1962, GIGANTE 1962 poi in BONINO-GIGANTE 1973, pp. 9-20, LOHMANN 1970, DE MARTINO 1977, DE JONG 1987 e 1989, RICHARDSON 1990 e CLAY 1998, pp. 23-28.

<sup>12</sup> Sul "famoso 'epitafio orale' immaginato da Ettore si vedano anche le osservazioni di SPINA 2000, pp. 52-53.

τὸ δ' ἔμὸν κλέος οὐ ἐὼλεῖται: l'eternità del κλέος<sup>13</sup> è, dunque, proiettata nel futuro dove trova la sua spinta vitale proprio nella lettura dell'epitafio da parte del marinaio. In tale prospettiva, poi, ulteriori motivi di vitalità potrebbero venire non solo dalla lettura occasionale di tutti i marinai che un giorno solcheranno quel tratto dell'Ellesponto ma anche dai loro possibili racconti ad altri protagonisti di un ascolto che diventa ulteriore racconto. Parole pronunciate e ascoltate creano circuiti che si possono moltiplicare all'infinito permettendo al κλέος di Ettore di vivere in eterno.

In una prospettiva diversa, direi rovesciata, rispetto a quella del dire del marinaio può essere collocata la reazione del pubblico che, tutto silenzioso, in pianura ascolta Ettore e che, con una leggera variazione rispetto all'immagine offerta nel contesto introduttivo del discorso di Ettore, in quello immediatamente successivo, sembra essere ristretto dal narratore alla sola componente achea, l'unica d'altra parte che doveva dare risposte concrete alla sfida lanciata dal figlio di Priamo. La pregnanza drammatica delle parole di quest'ultimo si traduce, dunque, in un silenzio veicolato dalle parole del narratore che dal v. 92 subentra ad Ettore *loquens*: un silenzio legato alla vergogna di rifiutare e al timore di accogliere la sfida, un silenzio che sarà infranto da Menelao che, direttamente *loquens*, si rivolge agli Achei (a partire dal v. 96), apostrofandoli e definendoli ἀκήριοι e ἀκλέεες (v. 100).

La complessa trama di pubblici più o meno esplicitamente disegnati nel circuito comunicativo creato da Omero con la ῥῆσις di Ettore si arricchisce ancor di più se, uscendo dalla finzione letteraria del brano iliadico, si pensa a quanti nei secoli, ininterrottamente, si sono accostati ai poemi omerici.

Al quarto paragrafo Gellio afferma in riferimento ai tre versi dell'Iliade appena citati nella versione ciceroniana: *Huius autem sententiae versus, quos Cicero in linguam Latinam vertit, non Ajax apud Homerum dicit, neque Ajax agit, ut sepeliatur, sed Hector dicit, et Hector de sepultura agit priusquam sciat an Ajax secum depugnandi causa congressurus sit.*

Che nel testo omerico sarà Aiace ad accogliere la sfida è un dato reale e di certo non errato ma che in questa sede l'errore sia evidente è un dato altrettanto oggettivo. All'altezza dei vv. 89-91 del settimo libro, in effetti, non solo non è Aiace a parlare ma non si è ancora stabilito chi tra gli Achei sfiderà Ettore in duello: il nome di Aiace compare nel testo più avanti, al v. 182, dopo la reazione del pubblico acheo alle parole dell'eroe troiano, e dopo i discorsi di Menelao, Agamennone e Nestore.

Gellio, in realtà, ha chiarito che l'errore dell'Arpinate consiste in una confusione del personaggio senza, tuttavia, aggiungere altri elementi né sulla

<sup>13</sup> Il nesso κλέος οὐ ποτ' ἐὼλεῖται: ritorna, e ciò conferma ancor di più l'importanza del concetto di gloria per l'Arpinate, anche nella citazione omerica di *Arch.* 28 in cui è reso da Cicerone con il nesso ... *sed fama ac laude perenni*: per le osservazioni stilistiche cf. TRAINA 1970, p. 78-79.

dinamica organizzativa del testo né sulle possibili implicazioni concettuali dell'errore. Il silenzio di Gellio sull'intricato gioco narrativo creato da Omero può essere giustificato con il fatto che l'argomento scelto in questo capitolo non è la dialettica *poeta-personae loquentes*<sup>14</sup> del contesto considerato. Occorre puntualizzare, però, che non privo di significato è un altro elemento, anch'esso impreciso, relativo ai tre versi del *de gloria* riportati e sul quale cade il silenzio dell'erudito.

Il terzo verso riportato da Cicerone che corrisponde al v. 91 nell'Iliade è anch'esso attribuito allo stesso personaggio che pronuncia i versi 89-90 con cui costituisce un blocco monolitico: chiaramente il punto di contatto tra l'attribuzione del *de gloria* e quella del passo delle *Noctes* non è costituito dall'identità della *persona loquens* ma dall'assenza di accenni alla variazione di *personae loquentes*. L'imprecisione non ha, tuttavia, in Cicerone e in Gellio le stesse implicazioni, in quanto in Gellio, come in Omero, il protagonista di quelle parole resta, comunque, Ettore. Le conseguenze concettuali sono chiare: il v. 91 pronunciato da Ettore rimanda alla gloria eterna del vincitore; pronunciato da Aiace non può non far pensare all'idea opposta.

La perdita del *de gloria* ha offerto l'opportunità di discutere su tale problema<sup>15</sup> ma costituisce anche un ostacolo non piccolo per giungere a conclusioni univoche sul tipo di gloria a cui l'Arpinate fa riferimento con i tre versi omerici e sui possibili

<sup>14</sup> All'interpretazione e all'etimologia del sostantivo *persona* offerte da Gavio Basso nel suo libro *de origine vocabulorum* Gellio (per Basso *persona* ha origine dal verbo *personare*: il legame con la realtà del suono deriva dalla forma particolare della maschera che avendo un'unica e non ampia apertura rende i suoni che vi fuoriescono dotati di maggiore intensità e corposità) dedica 5,7 con questo titolo: '*Personae*' *vocabulum quam lepide interpretatus sit quamque esse vocis eius originem dixerit Gavius Bassus*.

<sup>15</sup> Mentre per FLORA 1992/1994, come si è già sottolineato in precedenza, Cicerone tende ad esaltare l'idea della gloria eterna che supera l'ostacolo della morte e non la particolare gloria del vincitore o dello sconfitto, molti studiosi credono in un atteggiamento tendenzioso dell'Arpinate. Per RONCONI 1973, p. 45, ad esempio, in sintonia con l'idea di TRAINA 1970 p. 79, si tratta di un errore consapevole e voluto dall'Arpinate, di una "trasposizione" da lui voluta "per dimostrare che la morte è sempre accettabile se gloriosa ... quella che vive è ora la gloria nel senso stoico, che supera le contingenze umane. È la gloria alla quale ormai ambisce Cicerone quando scrive, dopo le brevi illusioni delle idi di marzo, e sente ormai perduta la propria causa, né altro può sperare se non il riconoscimento dei posteri all'opera spesa per la repubblica ... Si direbbe che Cicerone in questi versi che forse non a caso trasferiva al vinto Aiace, rivive la propria sconfitta". Ancora ad un retroscena concettuale di questo tipo guardano FERRARINO 1986, p. 143, per cui "per Cicerone il poeta ... è l'araldo, il cui bando immortale non solo sarà accolto volentieri anche dall'uomo estraneo all'arte, ma costituisce in realtà l'incitamento più forte per quanti rischiano la vita in cerca di gloria"; e CHINNICI 2000, p. 73: "L'intento di Cicerone è palmare: esaltare la morte *gloriosa* di Aiace, che assicurerà allo sconfitto fama imperitura purché vi sia un *carmen* che affidi ai secoli la *virtus*".

legami di una tale immagine di gloria con quel momento particolare della vita di Cicerone sia sul piano familiare che su quello politico.

L'espressione *non magna rei* con cui Gellio qualifica l'entità dell'errore ancor prima di averne offerto dettagli più precisi può, in realtà, portare alla conclusione per cui, qualunque fosse l'idea di gloria trasmessa in quel contesto, la citazione ciceroniana rientrava nella trama generale in cui era inserita in modo così coerente da lasciar sfuggire l'errore non solo a Cicerone ma anche al suo liberto nel momento della revisione<sup>16</sup>. Che un'accurata analisi del *de gloria* in una fase successiva alla composizione sia avvenuta risulta, del resto, in modo inequivocabile proprio dalla testimonianza offerta dall'autore in due epistole ad Attico del luglio del 44. In particolare in quella del 17 luglio (16,3,1) parla del medesimo σύνταγμα ... *retractatius* e di molteplici interventi proprio sull'ἀρχέτυπον (*Idem σύνταγμα misi ad te retractatius, et quidem ἀρχέτυπον ipsum crebris locis inculcatum et reffectum*), mentre in quella del 25 luglio (16,6,4) allude esplicitamente alla sostituzione della parte proemiale dell'opera in cui era stato utilizzato un testo già presente nel III degli *Academica*, anch'esso oggi perduto (*De gloria librum ad te misi et in eo prohoemium idem quod in Academico tertio ...*).

Gellio sintetizza l'operazione compiuta dall'Arpinate con il sintagma *vertit in linguam Latinam*, sintagma il quale induce inevitabilmente ad aprire una breve parentesi che, soffermandosi sul fenomeno della traduzione in Gellio e in Cicerone traduttore e teorico del tradurre, illumina ancor di più i meccanismi della fruizione del discorso omerico da parte dell'Arpinate nel *de gloria* e nelle *Noctes*. Infatti, se da un lato, come osserva Gamberale nel volume dedicato alla traduzione in Gellio<sup>17</sup>, l'espressione gelliana rappresenta “un accenno al

<sup>16</sup> FLORA 1992/1994 soffermandosi sulle implicazioni concettuali dell'errore, ne mette in luce la più ampia portata rispetto a quelle presenti in altri contesti come *div.* 2,63 e 2,82, caratterizzati anch'essi dallo scambio dei personaggi. Lo studioso insiste, inoltre, sulla coerenza nel contesto del *de gloria* dei tre versi omerici usati, a suo parere, per esemplificare non una peculiare tipologia di gloria (del vincitore o del vinto) ma l'idea della gloria capace di vivere in eterno grazie all'epitafio (adeguata, del resto, al grande valore sia di Ettore che di Aiace). Egli sottolinea, inoltre, la consapevolezza della svista da parte dell'autore (e del suo liberto) che, di fronte ad un “errore così ben mascherato” non avverte l'esigenza di intervenire sul testo come ha fatto per altre parti.

<sup>17</sup> Il vivace interesse di Gellio per la ‘traduzione greco-latina’ trova espressione nell'opera, che presenta oltre a riflessioni più o meno programmatiche ed esplicite da parte dell'autore sul problema anche esempi concreti di traduzioni fatte dallo stesso. GAMBERALE 1969 offre un incisivo quadro dei diversi atteggiamenti a cui può essere ricondotto il rapporto dell'autore delle *Noctes* con i testi greci. Le quattro tipologie fondamentali individuate dallo studioso illustrano la varietà con la quale emerge il problema in Gellio, che oscilla dalla semplice trascrizione del testo in lingua originale, accompagnata in qualche caso dalla dichiarazione “dell'impossibilità di tradurlo”, ad approcci più complessi, come quando “mette a confronto due testi propriamente letterari o si impegna di persona in traduzioni intenzionalmente fedeli al modello; riporta, di prima o di seconda mano, giudizi di ordine

fenomeno del tradurre, non alla sua problematica<sup>18</sup> e riconduce nel vivo di un ampio uso del verbo *verto* da parte di Gellio per indicare la traduzione in generale, sia letterale che libera<sup>19</sup>, da un altro fa pensare a Cicerone teorico del *vertere* in opposizione all'*exprimi verbum de verbo* e al Cicerone concreto fruitore, nelle proprie opere, dei testi poetici greci.

Oltre all'uso concreto del verbo, accanto a *converto*, in contesti introduttivi di citazioni come in *div.* 2,63<sup>20</sup> e in *fin.* 5,49<sup>21</sup>, la scelta linguistica di Gellio si carica di una particolare valenza allusiva e ci immette nel vivo della fruizione ciceroniana del discorso di Ettore e in particolare nella nota pagina delle *Tusculanae* (2,26). In tale sede, dopo varie citazioni esemplificative dell'impossibilità della sopportazione dei dolori atroci anche per individui non comuni, lo scrittore entra in merito proprio al problema delle citazioni poetiche. La riflessione di Cicerone riporta a quella prassi diffusa nelle scuole filosofiche di Atene dove però non sempre si ritrova un uso adeguato ed elegante. Per un uso appropriato si distingue quel Filone (*noster Philo*) il quale *et propria et lecta poemata et loco adiungebat*. Significativa è, inoltre, la seguente aggiunta ciceroniana: *Itaque postquam adamavi hanc quasi senilem declamationem, studiosae equidem ut nostris poetis; sed sicubi illi defecerunt, verti enim multa de Graecis, ne quo ornamento in hoc genere disputationis careret Latina oratio.*

La citazione dei tre versi del settimo dell'Iliade ci pone innanzi a quell'uso (che riporta a Platone e, molto, ai filosofi di età ellenistica) non infrequente nelle opere ciceroniane, di inserire in opere filosofiche traduzioni poetiche da passi di autori non solo latini ma anche greci. Di gran lunga preferito dall'Arpinate (anche se non mancano i tragici e i lirici) è Omero<sup>22</sup>.

L'*auctoritas* omerica in Cicerone emerge attraverso rimandi più o meno espliciti

critico, estetici (se mi è concesso l'uso del termine) o stilistici o linguistici, di varia entità o valore, sui testi messi a confronto" (pp. 63-67).

<sup>18</sup> GAMBERALE 1969, p. 68 n. 36. In una prospettiva problematica si inseriscono altre pagine gelliane tra cui, in particolare, quelle con al centro delle imitazioni virgiliane: 9,9 è dedicata, ad esempio, al problema specifico del ... *modus ... vertendi verba in Graeciis sententiis*, con il confronto tra alcuni passi virgiliani e quelli degli *auctores* greci presi a riferimento; ancora, interessante è il breve quadro di 13,27 con un passo delle *Georgiche* e il contesto di Omero e di Partenio da cui Virgilio parte. Su tali passi e su altri capitoli delle *Noctes* dedicati al problema della traduzioni si vedano, tra le altre, le magistrali indagini di GAMBERALE 1969, pp. 104-116 e *passim* nonché il rapido ma incisivo quadro in TRAINA 1989, pp. 93 ss. e in partic. pp. 111-112.

<sup>19</sup> Su *verto* usato trentatré volte nelle *Noctes* GAMBERALE 1969 a p. 106 n. 88 focalizza l'ampia varietà dell'uso mettendo in rilievo come Gellio "predilige questo verbo per la sua latitudine di significato, e ne fa amplissimo uso ad indicare traduzione sia libera sia letterale, sia di *sententiae* sia di *verba*".

<sup>20</sup> ... *de quoius coniectura sic apud Homerum, ut nos otiosi convertimus.*

<sup>21</sup> ... *nam verti, ut quaedam Homeri, sic istum ipsum locum.*

<sup>22</sup> Sulla fruizione dei testi poetici greci e in particolare di Omero, nell'ambito dell'ampia bibliografia, cf. CHINNICI 2000, *passim*; ZAMBARBIERI 2001, pp. 3-64.

e con le nove traduzioni (sette sono dall'*Iliade*) di cui si serve per garantire i propri principi<sup>23</sup>, ma anche per interessi più propriamente letterari: data la sua costante preoccupazione per la forma e il valore letterario dell'opera filosofica, è chiara e comprensibile l'esigenza di inserire in modo coerente nella prosa filosofica anche qualche traccia poetica.

Cicerone presenta, così, l'immagine di una fruizione finalizzata ad arricchire la veste letteraria di un'opera nella quale la citazione omerica potrebbe essere servita a sostenere un'idea di gloria<sup>24</sup> forse opposta rispetto a quella veicolata dal discorso greco di Ettore.

La pagina del *de gloria* riporta, dunque, ad un ascolto che sfocia in una riscrittura latina del discorso di Ettore, recuperata in un contesto letterario molto diverso da quello epico originario e, in una circostanza ancora differente, rivive nella varietà di un genere aperto come quello delle *Noctes* di Gellio.

Le parole di Gellio non rimandano ad un'occasione compositiva diversa dalla lettura del *de gloria* ed assenti sono anche eventuali allusioni ad ipotesi oggettive o personali sulla genesi di quell'*error* che rientra tra gli errori nati, ad esempio, da una citazione a memoria<sup>25</sup>, da un uso di passi isolati o dalla fonte alla quale attinge l'autore stesso<sup>26</sup>.

La notizia di Gellio riporta ad una realtà non infrequente in Cicerone, che più di una volta vi incorre nelle proprie opere dove, tra l'altro, sviste sui personaggi sono rintracciabili anche al di fuori delle citazioni omeriche<sup>27</sup>. Tra gli esempi in

<sup>23</sup> La citazione di Omero in qualche caso è utilizzata anche in chiave antifrastica come ad esempio in *div.* 1,52; 2,63; 2,82; *Tusc.* 3,18.

<sup>24</sup> Sull'idea ciceroniana della *gloria* cf. le osservazioni di DREXLER 1962, *passim* e il quadro offerto da HAURY 1974; per un vaglio di tale concetto nel *de officiis* cf., invece, GARBARINO 1980. Spunti interessanti sull'idea della gloria racchiusa nei confini vita-morte nei *Carmina Latina Epigraphica*, dove "la gloria raggiunta in vita" costituisce uno dei motivi ricorrenti, sono in CUGUSI 1981, pp. 5-20.

<sup>25</sup> Ad un errore di memoria pensano, ad esempio, MALCOVATI 1943, pp. 49-50 e RONCONI 1973, p. 45.

<sup>26</sup> Verso una soluzione che tiene conto degli errori di memoria ma che non esclude il peso della fonte greca si orienta TRAGLIA 1961<sup>3</sup>, pp. 22-25. Per SOUBIRAN 1972, pp. 60 ss. determinante sarebbe stata la mancanza del nome della *persona loquens* nella fonte greca alla cui particolare influenza sull'errore dell'Arpinate che, a sua volta, attribuiva le parole al personaggio omerico, senza operare ulteriori controlli su Omero, credono anche JOCELYN 1973, p. 77 e CHINNICI 2000, p. 24; ancora, all'assenza di dettagli precisi nel testo greco di riferimento, in cui i tre versi erano già presenti come un nucleo compatto, pensa FLORA 1992/1994, che però non si preclude del tutto l'ipotesi che si possa trattare anche di un *lapsus memoriae*.

<sup>27</sup> È opportuno ricordare un caso legato a personaggi del mondo romano che non sono inseriti però nello stesso gioco narrativo delle *personae loquentes*. Mi riferisco in particolare alla confusione relativa ai personaggi Tarquinio Prisco e Tullo Ostilio che emerge in contesti differenti (Tullo Ostilio in *nat. deor.* 2,9 Tarquinio Prisco in *div.* 1,31 e in *resp.* 2,36). TAMPANARO 2006<sup>7</sup>, nel commento a *div.* 1,31 a proposito dell'oscillazione ciceroniana

ambito omerico vi è *div.* 2,82 dove, in una prospettiva divinaria chiaramente antiaugurale, dopo la citazione enniana, la *persona loquens* errata, è, infatti, ancora una volta l'Aiace omerico (*At Homericus Ajax apud Achillem querens de ferocitate Troianorum nescio quid hoc modo nuntiat: "prospera Iuppiter his dextris fulgoribus edit"*), che ha la parola al posto di Ulisse, reale locutore in *Il.* 9,236-237. All'errore, se non proprio atteso, quasi annunciato dall'anticipazione concettuale di Cicerone sull'assenza di rigore puntuale nel ricordo (*nescio quid hoc modo*), può essere allineato il succitato contesto di *div.* 2,63-64 dove, a proposito della profezia di Calcante, Ulisse (nel testo greco nominato esplicitamente al v. 178<sup>28</sup> e introdotto a parlare a v. 283<sup>29</sup>) è ancora una volta privato della parola, attribuita invece dall'Arpinate ad Agamennone: *Nam illud mirarer, si crederem, quod apud Homerum Calchantem dixisti ex passerum numero belli Troiani annos auguratum; de quouis coniectura sic apud Homerum, ut nos otiosi convertimus, loquitur Agamemnon.*

Queste o altre sviste ciceroniane non sono però oggetto di attenzione specifica da parte di Gellio, che ha citato il *de divinatione*<sup>30</sup>, opera anch'essa come il *de gloria* legata a quella fase difficile dell'esistenza di Cicerone, come testimonianza di una *opinio vetus falsa*<sup>31</sup> circa le abitudini alimentari di Pitagora (Gell.4,11,3)<sup>32</sup>. Se è noto

osserva: "Benché questa leggenda sia narrata dai vari autori con alcune divergenze, in questo caso bisognerà pensare a un *lapsus* di Cicerone nel *de natura deorum*, essendo la menzione di Tullo Ostilio del tutto isolata" (p. 256).

<sup>28</sup> *Il.* 2,278: "Ὠς φάσαν ἢ πληθύς· ἀνά δ' ὁ πτολίπορθος Ὀδυσσεύς.

<sup>29</sup> *Il.* 2,283: ὁ σφιν εὐφρονέων καὶ ἀγορήσατο καὶ μετέειπεν. La citazione ciceroniana di *div.* 2,63-64, in cui Ulisse e non Agamennone ripropone ai soldati l'episodio accaduto ad Aulide quando le navi achee stavano per partire alla volta di Troia, riguarda non tutto il discorso diretto di Ulisse, che inizia nel testo greco al v. 284, ma la profezia di Calcante, che corrisponde ai vv. 299-330.

<sup>30</sup> Sulle letture gelliane del *De divinatione* cf. GUILLAUMONT 1992.

<sup>31</sup> L'*opinio vetus falsa* riguarda le consuetudini vegetariane e il mancato uso delle fave da parte di Pitagora (*Pythagoram philosophum non esitavisse ex animalibus, item abstinuisse fabulo, quem Graeci κύαμον appellant.*). Gellio dopo la testimonianza callimachea dello stesso tipo (... *Ex eadem item opinione M. Cicero in libro de divinatione primo haec verba posuit*) riporta quella di Cicerone (*div.* 2,30,62) sull'idea di Platone circa le condizioni del corpo quando si va a dormire (*Iubet igitur Plato sic ad somnum proficisci corporibus affectis, ut nihil sit, quod errorem animis perturbationemque afferat*). All'idea platonica l'Arpinate associa la credenza diffusa sul divieto ai discepoli di Pitagora di mangiare le fave, alimento che produce flatulenza e turbamento del corpo per quanti amano la tranquillità della mente: *Ex quo etiam Pythagoreis interdictum putatur, ne faba vescerentur, quae res habet inflationem magnam tranquillitatem mentis quaerentibus contrariam*. *Haec quidem M. Cicero.* (Gell., 4,11,1). GUILLAUMONT 1992 osserva nella puntualizzazione gelliana sull'opinione errata di Cicerone una nota di malizia e vi accosta quella punta di compiacimento di fronte all'errore commesso dal grande oratore a proposito di Ettore e Aiace (p. 261).

<sup>32</sup> L'appunto fatto in questo caso all'Arpinate è annoverato in quella casistica in cui è incluso anche 15,6 (perché si tratta di un errore sul mondo greco), con al centro la dialettica



il contesto dei *Ciceronis errores* di *Noctes* 12,2,8<sup>33</sup> in occasione del severo giudizio di Seneca su Ennio e sull'Arpinate nelle *Noctes* manca una trattazione specifica degli errori di Cicerone che potrebbe essere avvicinata a quella degli errori virgiliani rilevati da Igino nel VI dell'*Eneide* e riportati da Gellio in 10,16.

Il primo caso riportato da Gellio riguarda *Aen.* 6,365-366<sup>34</sup> in cui Palinuro, rivolgendosi ad Enea, parla dei *portus Velinos* il cui nome è legato alla città di Velia, di fondazione e denominazione posteriori rispetto a quella del personaggio virgiliano che ne discute<sup>35</sup>. In un'ottica differente, puntualizza Gellio, ma che comunque riconduce all'imprecisione nel discorso di Palinuro, sono invece i casi di *Aen.* 1, 2-3 (*Italiam fato profugus Laviniaque venit / litora ...*)<sup>36</sup> e di *Aen.* 6,17 (*Chalcidicaque levis tandem superastitit arce*) nei quali le *défaillances* cronologiche sono giustificate, però, in nome della πρόληψις<sup>37</sup>. L'anticipare la cronologia di qualche evento storico nella finzione letteraria è una licenza concessa solitamente al poeta che può procedere κατὰ πρόληψιν: *quoniam poetae ipsi quaedam κατὰ πρόληψιν historiae dicere ex sua persona concedi solet, quae facta ipse postea scire potuit, sicut Vergilius scivit de Lavinio oppido et de colonia Chalcidicensi*. La condizione essenziale per l'uso della prolessi prevede, dunque, che le relative parole non siano attribuite dal creatore del testo a personaggi altri dal poeta il quale in contesti siffatti può parlare *ex sua persona*. Egli, in qualità di demiurgo del suo testo, ne conosce anche tutti gli elementi che riportano alla storia e ha, perciò, la possibilità di citarli anticipandone la cronologia oggettiva.

La scelta della *persona loquens* nei casi considerati è fondamentale, sia pure in una prospettiva di giustificazione retorica, per ridurre lo spessore di un'imprecisione da parte del poeta come accade a proposito del *Lavinium oppidum* e della *colonia Chalcidicensis*. In tal senso, dall'*error* di *Aen.* 1,2-3 e di 6,17 differisce quello su Velia

Cicerone-mondo greco vagliata da ASTARITA 1993, pp. 76-80. Oltre a tali circostanze la studiosa si sofferma sulle obiezioni mosse da Gellio a Cicerone circa il rapporto *fatum -natura* in 13,1, sulla critica meno manifesta a proposito del *de fato* in 7,2 e sulla riflessione sul *de amicitia* ciceroniano in 1,3.

<sup>33</sup> In tale circostanza i *Ciceronis errores* a cui si riferisce il *nugator* dell'Arpinate riguarda l'uso di espressioni enniane: *errores* siffatti sono attribuiti dal ridicolizzatore ciceroniano non all'Arpinate ma al *tempus* in cui egli vive (Gell. 12,2, 8: *Atque ibi homo nugator Ciceronis errores deprecatur et 'non fuit' inquit 'Ciceronis hoc vitium, sed temporis; necesse erat haec dici, cum illa legerentur'. Deinde adscribit Ciceronem haec ipsa interposuisse ad effugiendam infamiam nimis lascivae orationis et nitidae*).

<sup>34</sup> Verg., *Aen.* 6,365-366: *eripe me his, invicte, malis, aut tu mihi terram / inice, namque potes, portusque require Velinos*.

<sup>35</sup> Fr. 7, 8-9 FUNAIOLI rist. anast. 1969. Per un sintetico inquadramento di Igino "menzionato da Gellio come critico letterario esperto di storia e di *ius pontificium*" cf. ASTARITA 1993, pp. 47-48.

<sup>36</sup> Fr. 7, 20-21 FUNAIOLI.

<sup>37</sup> Fr. 7, 21 ss. FUNAIOLI.

in cui Virgilio ha reso *persona loquens* Palinuro che si rivolge ad Enea nominando eventi posteriori. L'unica alternativa profilata per la conoscenza di Velia da parte di Palinuro, riferisce ancora Gellio, potrebbe consistere nella facoltà divinatoria propria delle anime dei defunti: anch'essa svanisce, però, dal momento che Enea, non avendo lo stesso potere, non avrebbe mai trovato il *portum Velinum*<sup>38</sup>.

Gli errori fin qui osservati non solo rimandano, in un modo o in un altro, al problema della *persona loquens* ma potrebbero essere relazionati a quello commesso da Cicerone in una prospettiva quasi paradossale. Se per Cicerone lo scambio dei personaggi costituisce se non un motivo di condanna, almeno un dato che cattura l'attenzione di Gellio, per Virgilio se non uno scambio di personaggi tuttavia un diverso uso della *persona loquens* avrebbe rappresentato uno spiraglio per sfuggire alle critiche di Igino (e quindi di Gellio identificatosi in quelle completamente).

Tra gli altri due errori<sup>39</sup> che completano il quadro è opportuno soffermarsi su quello attribuito al Mantovano nei vv. 838-840.

Questa volta l'imprecisione cronologica è legata proprio alla confusione dei personaggi: *'Confudit... et personas diversas et tempora. Nam neque eodem tempore neque per eosdem homines cum Achaeis et cum Pyrrò bellatum est ...'*<sup>40</sup>.

Il nucleo del discorso è racchiuso intorno al personaggio da Virgilio chiamato Eacide<sup>41</sup> e definito *genus armipotentis Achillei* al v. 839: Gellio-Igino esclude che si possa trattare di uno dei nomi con cui, oltre a Neottolemo, era definito il figlio di Achille e di Deidamia, in quanto, ritiene che si tratti di Pirro<sup>42</sup>, re dell'Epiro,

<sup>38</sup> *Sed Palinuros qui potuit' inquit 'scire ea, quae post annos sescentos facta sunt, nisi quis eum divinasse apud inferos putat proinde ut animae defunctorum solent? Sed et si ita accipias, quamquam non ita dicitur; Aeneas tamen, qui non divinabat, quo pacto potuit requirere portum Velinum, cui nomen tunc, sicut diximus, nullum usquam fuit?'* (Fr. 7,26 ss. FUNAIOLI).

<sup>39</sup> Un altro errore virgiliano (che il poeta avrebbe senz'altro corretto se non fosse morto, commenta autonomamente Gellio) osservato da Igino in questo capitolo riguarda i vv. 122-123 relativi al personaggio di Teseo e alla sua presenza presso gli Inferi. In proposito il Mantovano entra in contraddizione, in quanto allude nei versi suddetti ad un ritorno di Teseo da lì (... *quid Thesea, magnum / quid memorem Alciden? et mi genus ab Iove summo est*) mentre ai vv. 617-618 (*sedet aeternumque sedebit / infelix Theseus*), contrariamente del resto anche alla *fabula de Theseo*, si prospetta un'eterna permanenza di Teseo in quel luogo. Osserva, infatti, Gellio per bocca di Igino: *Qui autem' inquit 'feri potest, ut aeternum apud inferos sedeat, quem supra cum is nominat, qui descenderint illuc atque inde rursum evaserint, praesertim cum ita sit fabula de Theseo, atque si Hercules eum evellerit e petra et in lucem ad superos eduxerit?'* (Fr. 8, 5 ss. FUNAIOLI).

<sup>40</sup> Fr. 9, 5-7 FUNAIOLI.

<sup>41</sup> *Pyrrus enim, quem dicit Aeaciden, de Epiro in Italiam transgressus cum Romanis depugnavit adversus Manium Curium, in eo bello ducem. Argivum autem bellum, id est Achaicum, multis post annis a L. Mumio imperatore gestum est* (Fr. 9, 8 ss. FUNAIOLI).

<sup>42</sup> Anche Servio scorge qui un'allusione a Pirro re dell'Epiro ma sul problema cf. PARATORE

che vantava la discendenza da Achille. La diversa identità del personaggio protagonista determina una diversa identità anche delle circostanze storiche in cui agiscono (si tratterebbe non più della guerra argivo-acaica ma di quella con Pirro). Senza entrare nel merito di quello che costituirebbe un problema nel problema, e cioè se qui Virgilio intenda l'uno o l'altro dei due personaggi, e quindi dei due eventi, risoluzione che, tra l'altro, sfumerebbe *in limine* lo spessore dell'*error*, ci soffermiamo solo sull'atteggiamento assunto dall'erudito nei confronti dell'errore.

L'appunto su tale passo, al di là dell'interesse intrinseco per quella che resta la questione di fondo, è interessante perché da un lato può essere avvicinato al nostro contesto per il rilievo dato alla confusione, da un altro invece perché, sia pur riferendole, insiste anche sulle conseguenze dell'errore, cosa che non accade per la circostanza del *de gloria*.

La conclusione a cui Igino giunge riporta a quella della circostanza precedentemente richiamata<sup>43</sup>: alla luce di quanto osservato a proposito di 15,6 Virgilio, protagonista dell'errore, e in genere ammirato da Gellio, è però subito giustificato in una prospettiva immaginaria nella quale se non fosse stato colto dalla morte avrebbe eliminato il verso e con questo anche l'errore.

Anche al di là dell'intento di offrire un quadro sistematico delle sviste ciceroniane, un capitolo quale 15,6, dedicato ad un *lapsus* sul personaggio avrebbe, però, potuto ospitare, se non un puntuale confronto, almeno delle allusioni a qualche altro esempio concreto di quell'*error manifestus* che ha suscitato la sua meraviglia. Interessante, nell'ottica dell'approccio gelliano, è, infatti, il verbo *miror*<sup>44</sup> con cui Gellio disegna la reazione emotiva conseguente all'errore e, soprattutto, all'assenza di correzione in fase definitiva.

La meraviglia acquista risalto alla luce della puntualizzazione fatta da Gellio all'inizio del capitolo sulle competenze necessarie per rilevare un errore di questo tipo. Si delinea la dialettica *aliquis eruditorum*-semplice lettore del settimo iliadico con due ipotetiche figure che, attraverso l'errore hanno la possibilità di entrare in contatto con la versione ciceroniana e, necessariamente, con quella omerica dal cui

(2001<sup>7</sup>), *comm. ad loc.*

<sup>43</sup> ... *Potest igitur* inquit *'medius eximi versus, qui de Pyro inportune inmissus est, quem Vergilius procul dubio exempturus'* inquit *'fuit'* (Fr. 9, 13 ss. FUNAIOLI).

<sup>44</sup> A proposito dell'atteggiamento di stupore sottolineato in 15, 6 per l'errore dell'Arpinate, interessante, sia pure di tutt'altro tipo, è l'immagine di Cicerone difeso in nome di quella *diligentia*, con cui è connotato Tirone nel suddetto contesto, anche solo dalla possibilità di una imprecisione circa i verbi *aufugio*, *aufero* e *autumo*: *Praeterea vir acerrimae in studio litterarum diligentiae M. Tullius non sola esse haec duo verba dixisset, si reperiri posset ullum tertium. Sed illud magis inspicere quaerique dignum est, versane sit et mutata 'ab' praepositio in 'au' syllabam propter lenitatem vocis, an potius 'au' particula sua sit propria origine et proinde, ut pleraeque aliae praepositiones a Graecis ...* (Gell. 15,3,7-8).

confronto, nell'ottica di Gellio, non si può prescindere per constatare la fondatezza della sua informazione.

Le due figure potrebbero essere concepite come proiezioni di due livelli di approccio al testo ciceroniano con l'errore: l'uno, legato alla curiosità momentanea e non interessato ad ulteriori approfondimenti, una semplice lettura del *de gloria* che lo ha indotto a recuperare nei ricordi di quelle letture omeriche che costituiscono un fondamentale bagaglio culturale; e l'altro, quello dell'*aliquis eruditorum*, che, forse, avrebbe usato l'errore come spunto per ulteriori osservazioni.

L'accento al *qui legerit* il settimo dell'*Iliade*, immagine di lettore autonomo e indipendente dalla mediazione della lettura gelliana, rimanda ad un metafruitore che, per quanto non dotato di grande cultura, è, tuttavia, un conoscitore del greco<sup>45</sup>, un diretto lettore di Omero<sup>46</sup> prima che di Cicerone e di Gellio. Questi, inoltre, per una personale verifica sul problema, non ha bisogno del confronto momentaneo tra il discorso di Ettore e quello ciceroniano di Aiace ma solo del ricordo legato ad una lettura pregressa dell'*Iliade*.

È un lettore in grado di riascoltare nella memoria il discorso omerico che rivive, attraverso lo spunto dell'*error* ciceroniano, nella grande varietà dell'opera di Gellio che nella *Praefatio* 2 afferma: *Nam proinde ut librum quemque in manus ceperam seu Graecum<sup>47</sup> seu Latinum vel quid memoratu dignum audieram, ita quae libitum erat, cuius generis cumque erant, indistincte atque promisce annotabam eaque mihi ad subsidium memoriae quasi quoddam litterarum penus recondebam ...*

La lettura dell'opera, conformemente al suo genere che “si pone come codice

<sup>45</sup> Sul bilinguismo dei destinatari gelliani cf. ASTARITA 1993, p. 82. La studiosa, definendo il bilinguismo il “fenomeno più caratteristico del II sec.” e puntualizzando che “la classe dirigente dell'Impero è bilingue, le culture dell'Impero sono due: la greca e la latina”, a proposito dei lettori delle *Noctes* rivolte a “lettori bilingui” aggiunge (p. 65-66): “la mescolanza di cultura greca e latina risulta evidente laddove Gellio o qualche suo contemporaneo, per spiegare il significato di una parola latina, citano l'equivalente greco, o dove il nostro cita testi greci per avvalorare il proprio ragionamento mediante lo stesso procedimento che adopera per i testi latini. Inoltre alle generiche caratterizzazioni dei destinatari gelliani, programmaticamente descritti ... nella *praefatio*, si può aggiungere la connotazione bilingue, come risulta evidente da alcuni *commentarii*”. Osservazioni sul bilinguismo nelle *Noctes* sono anche nel più recente contributo di GARCEA 2003.

<sup>46</sup> Sulla convinzione da parte di Gellio che a nessuno sia consentito di ignorare Omero cf. MARACHE 1952, p. 185 e ASTARITA 1993, p. 79, la quale puntualizza: “come si vede, Gellio dà per scontato che qualunque suo lettore, anche il meno erudito, conosce l'*Iliade* o è in grado di leggerla” ricordando l'insegnamento della grammatica greca nell'*Athenaeum* (n. 194).

<sup>47</sup> Particolarmente rappresentativa è la scena offerta in Gell. 1,4,1-5 in cui l'autore si autoritrae a Brindisi in preda alla voracità dell'acquisto di una grande quantità di libri greci su *paradoxa* di prezzo non elevato: la voracità dell'acquisto si traduce subito dopo in sete di lettura che lo induce a sviscerare tutti quei testi nel giro di due notti.

programmaticamente aperto a una molteplicità di sollecitazioni culturali<sup>48</sup>, chiarisce in quante direzioni si muovono gli interessi dell'autore e a quali risultati porti la sua *curiositas*. Il lettore avvisato fin dalla *Praefatio* di trovare dati *neque in scholis decantata neque in commentariis protrita* e degli sforzi dell'autore di creare quella varietà, del resto tipica delle opere miscellanee, non si stupisce di ritrovare in 13, 25, 18-19 l'immagine di Ettore e Aiace che combattono per il desiderio di gloria ascoltatori delle parole di Ideo (*Il. 7, 279*) in un contesto esemplificativo *de ratione utendi verbis pluribus idem significantibus* o, ancora, solo per fare un esempio, Cicerone, alla fine di 15, 5, citato per un uso corretto di *adfectum* in luogo di *profligatum*.

È chiara, a questo punto, la diversa natura della presenza del recupero di quel discorso all'interno dello svariato materiale ricavato, attraverso una faticosa selezione, in tutti momenti di libertà dagli affari, in circostanze<sup>49</sup> su cui lo stesso Gellio apre vari squarci nelle *Noctes*.

Se Gellio sia riuscito nel suo intento di distanziarsi dalla πολυμαθία<sup>50</sup> riscontrata nelle altre opere da lui citate è una questione non irrilevante, ma per l'errore ciceroniano che ha chiamato in gioco il brano del *de gloria* e il discorso di Aiace, o meglio di Ettore, nel settimo dell'*Iliade*, l'aver attratto l'attenzione del suo pubblico è un segno forte della curiosità di Gellio per le tematiche grammaticali e linguistiche in vista della realizzazione di quella giustamente definita da La Penna "cultura decorosa (*honesto eruditio*), di livello non troppo elevato e non specialistico"<sup>51</sup> a cui ambiva indirizzare i suoi lettori per sollecitare i momenti di *otium*<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Cf. CALCANTE 1994<sup>2</sup>, p. 72.

<sup>49</sup> Le circostanze ricordate da Gellio per le sue discussioni letterarie sono varie: accanto alle biblioteche (13,20) si annoverano la libreria (5,4); occasioni conviviali (17,8); odepistiche (9,4); momenti di passeggio (3,1; 17,1; 18,13). Sulla "società letteraria frequentata da Gellio" cf. LA PENNA 1992.

<sup>50</sup> BERNARDI PERINI 1996<sup>2</sup>, a proposito della critica gelliana alla πολυμαθία attribuita alle altre raccolte miscellanee osserva: "La sua crociata contro la *polymathia* (*Praef.* 12) somiglia a un boomerang: niente di meglio del termine che definisce il «molteplice sapere» dell'erudizione di parata riesce a qualificare le *Notti attiche*; e a Gellio si è potuto rimproverare di aver ammannito ai suoi lettori «vielerlei aber nicht viel» (Hosius): nozioni di ogni sorta ma nulla di profondo" (p. 11). LA PENNA 1992, p. 548 poi, a proposito dello sforzo di selezione di Gellio afferma: "Va notato che, se non possiamo constatare quanto impegnativo e avveduto sia stato il processo di selezione, siamo abbastanza certi che è stata notevole la rielaborazione espositiva: benché attinga da materiale così vario, lo stile è sempre quello di Gellio, chiaro, vivace, di un'eleganza semplice...".

<sup>51</sup> LA PENNA 1992, p. 548.

<sup>52</sup> Sulle finalità esplicitamente proclamate da Gellio si vedano, tra gli altri, i contributi di BEALL 1988, p. 61 ss; MINARINI 2000 e HOLFORD-STREVEVS 2003, *passim* e in partic. pp. 36-44 utili anche per i riferimenti bibliografici.

## BIBLIOGRAFIA

AA. VV. 1974

AA. VV., *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Roma 1974.

ASTARITA 1993

Astarita, M. L., *La cultura letteraria nelle «Noctes Atticae»*, Catania 1993.

BEALL 1988

Beall, S. M., *Civilis eruditio. Style and Content in the "Attic Nights" of Aulus Gellius*, diss. Berkeley California, 1988.

BERNARDI PERINI 1996<sup>2</sup>

Bernardi Perini, G., (a cura di), *Le notti attiche di Aulo Gellio*, Torino 1996<sup>2</sup>.

BONINO-GIGANTE 1973

Bonino, F.- Gigante, M., *Dieghesis. Antologia omerica*, Napoli 1973.

CALCANTE 1994<sup>2</sup>

Calcante, C. M., *Arcaismo e livelli di comunicazione letteraria nelle «Notti Attiche»*, intr. ad *Aulo Gellio. Notti Attiche*, intr. di C. M. Calcante, trad. e note di L. Rusca, Milano 1994<sup>2</sup>, pp. 5-80.

CHINNICI 2000

Chinnici, V., *Cicerone interprete di Omero*, Napoli 2000.

CLAY 1998

Clay, D., «The Theory of the Literary Persona in Antiquity», *MD* 40, 1998, pp. 9-40.

CUGUSI 1981

Cugusi, P., «Un tema presente nei *CLE*: la gloria raggiunta in vita», *AFMC* 5, 1981, pp. 5-20.

DELAUNOIS 1952

Delaunois, M., «Comment parlent les héros d'Homère», *LEC* 20, 1952, pp. 80-92.

DE MARTINO 1977

De Martino, F., «Omero tra narrazione e mimesi», *Belfagor* 32, 1977, pp. 1-6.

DE SILVA 1967

De Silva, P., «Geljusz j Cycleron», *Meander* 22, 1967, pp. 445-451.

DREXLER 1962

Drexler, H., «Gloria», *Helikon* 2, 1962, pp. 3-36.

FERRARINO 1986

Ferrarino, P., «Cicerone poeta e critico», in *Scritti scelti*, Firenze 1986, pp. 142-166.

FLORA 1992/1994

Flora, A., «Alcune sviste di Cicerone», *AFLC* 13, 1992/1994, pp. 93-104.

FUGARIU 1962

Fugariu, F., «Le personnage anonyme dans l'épopée homérique», *StudClas* 4, 1962, pp. 71-78.

FUNAIOLI rist. anast. 1969

Funaioli, G., *Grammaticae Romanae fragmenta, collegit, recensuit Hyginus Funaioli*, Stuttgart 1969.

GAMBERALE 1969

Gamberale, L., *La traduzione in Gellio*, Roma 1969.

GARBARINO 1980

Garbarino, G., «Il concetto etico-politico di gloria nel *De officiis* di Cicerone», in AA. VV., *Tra Grecia e Roma. Temi antichi e metodologie moderne*, Roma 1980, pp. 197-204.

GARCEA 2003

Garcea, A., «Gellio, il bilinguismo greco-latino e i nomi dei colori», in Oniga, R., *Il plurilinguismo nella tradizione letteraria latina*, Roma 2003, pp. 173-198.

GIGANTE 1962

Gigante, M., «Per un'interpretazione narrativa dell'epica», *Filologia e Letteratura* 8, 1962, pp. 27-40.

GUILLAUMONT 1992

Guillaumont, F., «Aulu-Gelle lecteur de "De Divinatione"», in AA. VV., *Au miroir de la culture antique. Mélanges offerts au Président René Marache*, Rennes 1992, pp. 259-268.

HAURY 1974

Haury, A., «Cicéron et la gloire: une pédagogie de la vertu», in AA. VV., *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, Rome 1974, pp. 401-417.

HOLFORD-STREVENS 2003

Holford-Strevens, L., *Aulus Gellius. An Antonine Scholar and his Achievement. Revised Edition*, Oxford 2003.

JANNAcone 1961

Jannacone, S., «Cicerone in Gellio», *Ciceroniana* 3-6, 1961-1964, pp. 193-198.

JOCELYN 1973

Jocelyn, H. D., «Greek poetry in Cicero's prose writing», *YClS* 23, 1973, pp. 61-111.

JONG (DE) 1987

Jong (de), I.J.F., «The voice of anonymity: tis- Speeches in the *Iliad*», *Eranos* 85, 1987, pp. 69-84.

JONG (DE) 1989

Jong (de), I. J.F., *Narrators and Focalizers. The Presentation of the Story in the Iliad*, Amsterdam 1989.

LA PENNA 1992

La Penna, A., «La cultura letteraria latina nel secolo degli Antonini», in Momigliano, A.-Schiavone, A., *Storia di Roma. L'impero mediterraneo. La cultura e l'impero*, II. 3, Torino 1992, pp. 491-577.

LOHMANN 1970

Lohmann, D., *Die Komposition der Reden in der Ilias*, Berlin 1970.

MALCOVATI 1943

Malcovati, E., *Cicerone e la poesia*, Pavia 1943.

MARACHE 1952

Marache, R., *La critique littéraire de langue latine et le développement du goût archaïsant au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Rennes 1952.

MICHEL 1992

Michel, A., «Aulu-Gelle et Cicéron», in AA. VV., *Au miroir de la culture antique. Mélanges offerts au Président René Marache*, Rennes 1992, pp. 355-360.

MINARINI 2000

Minarini, A., «La prefazione delle *Noctes Atticae*: Gellio fra Plinio e Seneca», *BStudLat* 30, 2000, pp. 536-553.

PARATORE 2001<sup>7</sup>

Paratore, E. (a cura di), Virgilio. *Eneide*, trad. di L. Canali, Milano 2001<sup>7</sup>.

RICHARDSON 1990

Richardson, S., *The Homeric Narrator*, Nashville 1990.

RONCONI 1968

Ronconi, A., «Antiche traduzioni latine da Omero», in *Filologia e Linguistica*, Roma 1968, pp. 109-126.

RONCONI 1973

Ronconi, A., *Interpreti latini di Omero*, Torino 1973.

SANTINI 2006

Santini, P., *L'auctoritas linguistica di Cicerone nelle 'Notti attiche' di Aulo Gellio*, Napoli 2006.

SOUBIRAN 1972

Soubiran, J., Cicéron. *Aratea. Fragments Poétiques*. Texte établi et traduit par J. Soubiran, Paris 1972.



SPINA 2000

Spina, L., *La forma breve del dolore. Ricerche sugli epigrammi funerari greci*, Amsterdam 2000.

TIMPANARO 2006<sup>7</sup>

Timpanaro, S., Marco Tullio Cicerone. *Della divinazione*, intr., trad. e note di S. Timpanaro, Milano 2006<sup>7</sup>.

TRAGLIA 1961<sup>3</sup>

Traglia, A. (a cura di), Marco Tullio Cicerone. *I frammenti poetici*, Verona 1971<sup>3</sup>.

TRAINA 1970

Traina, A., *Vortit barbare*, Roma 1970.

TRAINA 1989

Traina, A., *Le traduzioni*, in Cavallo, G.-Fedeli, P.-Giardina, A. (a cura di), *Lo spazio letterario di Roma antica. La circolazione del testo*, Roma 1989, pp. 93-123.

ZAMBARBIERI 2001

Zambarbieri, M., «Omero nella cultura di Cicerone», *Paideia* 56, 2001, pp. 3-64.



## Discours méditatif et méditation discursive dans le *Cicero* de Stefan Zweig

Yves Lehmann

*A la mémoire de mon père, universitaire et résistant (mouvement Combat)*

Soucieux d'étudier les personnages (aussi bien masculins que féminins) qui ont infléchi le cours de l'histoire, l'écrivain viennois Stefan Zweig a consacré plusieurs écrits à des événements clés de l'évolution de l'humanité – moments « d'une concentration dramatique, porteurs de destin, où une décision capitale se condense en un seul jour, une seule heure et souvent une seule minute » selon la définition qu'en donne la préface originale des *Sternstunden der Menschheit*<sup>1</sup>. Et de fait, dans ce recueil dont la rédaction s'étend de 1912 à 1940, l'auteur rassemble quatorze « miniatures historiques » – parmi lesquelles des textes sur la découverte du Pacifique en 1513, la composition de *La Marseillaise*, la bataille de Waterloo ou le voyage de Lénine en train plombé.

C'est ainsi qu'on y trouve également, à la treizième place un *Cicero*<sup>2</sup> – élaboré durant l'automne 1939 et qui évoque les derniers mois de la vie de l'Arpinate. Tout donne à penser que cette chronique zweigienne ressortit à une conception nouvelle

<sup>1</sup> Et traduite de l'allemand par Hélène Denis dans Stefan Zweig, *Les Très Riches Heures de l'humanité*, Belfond, Paris 1989 – édition qui comprend douze « miniatures », soit trois de plus que la toute première version française parue en 1939 sous le titre *Les Heures étoilées de l'humanité*.

En tout état de cause, l'édition de référence sera celle du volume intitulé *Sternstunden der Menschheit. Vierzehn historische Miniaturen*, S. Fischer Taschenbuch Verlag, Francfort-sur-le-Main 2000.

<sup>2</sup> Cet essai d'investigation philosophique et morale – resté inédit en français – a fait l'objet d'une traduction intégrale par Michel Magniez dans son mémoire de maîtrise préparé sous ma direction (avec le concours de Mme le Professeur Irène Kuhn, spécialiste de traduction littéraire) et soutenu en juin 2003 à l'Université Marc Bloch / Strasbourg II : « Stefan Zweig et les "heures glorieuses" de la romanité : la mort de Cicéron ».

et spiritualiste de l'histoire – dont les héros ne seraient plus les grands hommes de pouvoir, mais les grands hommes de savoir. Tant il est vrai que l'intellectuel autrichien a pour ambition avouée de substituer à l'histoire traditionnelle, « cet éternel calendrier des guerres de l'humanité », une histoire culturelle honorant « l'esprit immortel de l'humanité, que les dictatures et les censures bâillonnent parfois pendant quelque temps, mais qu'elles ne réussiront jamais à étouffer complètement »<sup>3</sup>. Dans son récit, Zweig entend parler avec éloge de Cicéron – « le premier humaniste du monde romain, le maître de l'art oratoire, le défenseur du droit »<sup>4</sup>. Et de fait, à l'appui de son dessein encomiastique, il réunit une abondante documentation puisée aussi bien dans les « annales de Tite-Live et de Plutarque »<sup>5</sup> que dans les œuvres de l'Arpinate lui-même.

C'est, sans conteste, la lecture attentive et méditative – durant les années d'apprentissage – de la *Vie de Cicéron* du biographe grec qui a influencé le plus directement la rédaction du *Cicero*. Car, pour des générations d'élèves en Europe, les héros de Plutarque avaient servi de modèles d'excellence. Le jeune Zweig ne devait donc pas échapper à ce moralisme édifiant de l'institution scolaire<sup>6</sup>. Dans les *Vies parallèles* lui était donnée en exemple une philosophie faite de beaucoup d'humanité, de compréhension, de respect d'autrui, mais aussi de respect de la chose publique et de participation aux affaires de la cité, avec, pour couronner le tout, une piété raisonnable et raisonnée qui associait la considération pour le culte officiel et une représentation personnelle de la divinité. Toutes valeurs incarnées par la noble figure de Cicéron – en qui Stefan Zweig voyait un « homme de Plutarque »<sup>7</sup> entièrement dévoué à une cause grandiose : l'idéal de liberté. Assurément, dans la *Vie de Cicéron*<sup>8</sup>, le personnage éponyme de l'œuvre est apparu

<sup>3</sup> Cf. « L'histoire de demain » dans Stefan Zweig, *Derniers messages (Traduction française d'Alzin Hella)*, Editions Victor Attinger, Paris 1949, p. 27.

<sup>4</sup> Cf. *Cicero*, p. 250.

<sup>5</sup> Cf. *ibid.*, p. 258. En vérité, il s'agit des seules sources antiques mentionnées explicitement par Stefan Zweig. On sait que plusieurs historiens grecs de Rome relatent les circonstances de la mort de Cicéron (pour une liste exhaustive, cf. Helene Homeyer, *Die antiken Berichte über Ciceros Tod un ihre Quellen*, Bruno Grimm, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden 1964) – entre autres Appien d'Alexandrie, cher à K. Marx (cf. Lettre à Engels du 27 février 1871) et dont la partialité (en faveur d'Antoine et contre l'Arpinate) ne pouvait que susciter l'agacement d'un Zweig.

<sup>6</sup> Dont les programmes reposaient sur l'étude non seulement des langues vivantes (français, anglais, italien), mais encore du grec et du latin – le fameux socle des « humanités » : cf. Stefan Zweig, *Le Monde d'hier. Souvenirs d'un Européen (Traduction nouvelle de Serge Niémetz)*, Belfond, Le Livre de Poche, Paris 1982, p. 46.

<sup>7</sup> Expression très fréquente qui désigne une personnalité forte, marquée, tendue vers un but sublime : cf. Plutarque, *Vies parallèles I (Introduction par Jean Sirinelli)*, GF Flammarion, collection « La littérature grecque et latine », Paris 1995, pp. 20-22.

<sup>8</sup> Sur le contenu objectif de cette biographie – où l'auteur semble s'être passionné pour son sujet, cf. Jean Sirinelli, *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*, Librairie

à Zweig avec une grande vérité psychologique. Naïf, vaniteux, cultivé, travailleur, hésitant perpétuellement entre l'action et la contemplation, toujours désireux de jouer un rôle mais toujours en retard d'une occasion par scrupule ou par candeur, incapable de suivre les dirigeants de l'Etat qui se sentent à l'aise dans les guerres civiles ou les révolutions. Tout suggère que le penseur viennois a trouvé ainsi dans l'Arpinate un alter ego, un honnête citoyen préoccupé par le bien public, un esprit songeur qui n'est pas en phase avec son époque. Mais Zweig a surtout été sensible au compte rendu des événements dramatiques qui entourent la mort de Cicéron et où le philosophe romain montra un courage digne d'admiration. Il suffit à cet égard de rapporter l'hommage émouvant, voire poignant, rendu par Stefan Zweig à la mémoire de l'Arpinate sous forme d'oraison funèbre :

*« Ainsi meurt Marcus Tullius Cicéron, le dernier avocat de la liberté romaine, plus héroïque, plus courageux, plus résolu dans les dernières heures que dans les milliers et milliers d'autres de sa vie passée »*<sup>9</sup>.

Du reste dans l'épilogue de cette nouvelle – où il évoque le spectacle du cadavre atrocement mutilé de Cicéron – Zweig s'attache à souligner la dimension emblématique du grand écrivain latin – martyr de la résistance à l'oppression et personnification du régime républicain à l'agonie :

*« Cependant, aucun des réquisitoires que le génial orateur a prononcés depuis cette tribune contre la barbarie, contre la frénésie du pouvoir et contre l'anarchie ne condamne aussi fortement l'iniquité du recours à la violence que sa tête muette, tranchée : le peuple se presse craintivement autour des Rostres souillés, puis, accablé, humilié, s'en va. Nul n'ose réprover cet assassinat – dictature oblige – mais les gens ont le cœur serré et, sous l'effet du choc, ils baissent les yeux devant le symbole tragique de leur République crucifiée »*<sup>10</sup>.

Mais l'inspiration plutarchéenne du *Cicero* transparait aussi dans l'éloge de la retraite lettrée et forcée du penseur romain sous la dictature de César :

*« Artiste-né, tombé par mégarde du monde des livres dans celui, sordide, de la politique, Marcus Tullius Cicéron cherche à organiser sa vie avec clairvoyance, conformément à son âge et à ses goûts personnels. Il quitte Rome, la métropole bruyante, pour Tusculum, l'actuelle Frascati, et retrouve ainsi comme décor de sa villa l'un des plus beaux paysages de l'Italie. Les collines boisées s'avancent en ondulations douces vers la Campagne romaine et le murmure cristallin des sources parvient jusqu'à cet asile de paix. Après tant d'années passées au Forum, sous la tente et en litière, ce génie créatif connaît enfin son plein*

Arthème Fayard, Paris 2000, p. 294.

<sup>9</sup> Cf. *Cicero*, p. 273.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, p. 275.

*épanouissement moral. La Ville, séductrice, éreintante, s'étend au loin comme une traînée de vapeur à l'horizon et elle est cependant assez proche pour que des amis viennent souvent participer à des discussions stimulantes : Atticus, un intime, ou le jeune Brutus, le jeune Cassius, et une fois même – hôte redouté ! – le grand dictateur en personne, Jules César. Mais lorsque les amis de Rome ne lui rendent pas visite, il en est toujours d'autres sur place – compagnons admirables, jamais décevants et qui invitent à la méditation solitaire autant qu'à la conversation familière : les livres. C'est une merveilleuse bibliothèque, une sorte de « Temple de la Sagesse » que Cicéron s'est fait construire dans sa maison de campagne et où les œuvres des sages grecs s'ajoutent aux chroniques romaines ainsi qu'aux abrégés de droit. Avec de tels amis, appartenant à des époques différentes et parlant des langues différentes, il ne pouvait plus passer de soirée dans la solitude. Le matin est consacré au travail. Le scribe se tient toujours prêt à écrire sous sa dictée, la compagnie durant les repas de sa fille Tullia qu'il aime profondément fait passer les heures plus vite, l'éducation de son fils est pour lui chaque jour une source nouvelle d'inspiration ou de divertissement. Et puis, cédant à un entraînement du cœur, ce sexagénaire commet la plus douce des folies de vieillesse : il épouse une femme jeune, plus jeune que sa fille, afin de jouir en artiste de la beauté de la vie telle qu'elle s'exprime non dans le marbre ou les vers, mais dans sa forme la plus sensuelle et la plus séduisante.*

*C'est ainsi que Marcus Tullius Cicéron, au cours de sa soixantième année, semble enfin s'être réconcilié avec lui-même ; il est désormais philosophe et non plus démagogue, écrivain et non plus rhéteur, maître de son loisir studieux et non plus serviteur de l'Etat briguant les suffrages populaires. Au lieu de péroter sur le Forum devant des juges corrompus, il préfère définir les fondements mêmes de l'art oratoire dans son *De oratore* – bréviaire moral de ses successeurs – et cherche parallèlement dans son traité *De senectute* à se persuader qu'un vrai sage doit apprendre la résignation qui sied à un homme âgé. Les plus belles, les plus sublimes de ses lettres datent de cette époque de recueillement intérieur, et même lorsqu'il est frappé par un malheur foudroyant, la mort de Tullia sa fille bien-aimée, la philosophie lui permet de tenir son rang : il écrit ses *Consolationes* qui, à travers les siècles et jusqu'à nos jours, ont réconforté des milliers de malheureux, victimes comme lui d'un destin contraire. C'est à son exil tusculan que la postérité doit la métamorphose de l'orateur affairé d'autrefois en un grand écrivain »<sup>11</sup>.*

Développement lyrico-sentimental dont l'abondance tranche avec l'indigence de l'information biographique du Chéronéen<sup>12</sup> et qui présente un Cicéron sans

<sup>11</sup> Cf. *ibid.*, p. 253 sq.

<sup>12</sup> Telle qu'elle se trouve exposée au § 40 de la *Vie de Cicéron* : cf. Plutarque, *Vies parallèles II* (Traduction J. Alexis Pierron, revue et corrigée par Françoise Frazier), GF Flammarion, collection « La littérature grecque et latine », Paris 1996, p. 80 sq. :

« A partir de ce moment, le régime ayant tourné à la monarchie, Cicéron abandonna les affaires publiques et donna tout son loisir aux jeunes gens qui voulaient étudier la

doute plus rêvé que réel. Tout se passe en effet comme si Stefan Zweig – désireux de souligner les affinités électives qui le lient à son double antique – s’était entièrement projeté dans le penseur d’Arpinum au point de se confondre avec lui. Même itinéraire spéculatif, même aspiration à la sérénité de l’âme, même choix de vie fondé sur une quête philosophique de la vérité et de la beauté, même rejet – corrélativement – de la politique dont l’esprit de brigue et d’intrigue le heurtait au tréfonds de son être.

Mais dans ce portrait quelque peu idéalisé du « dernier » Cicéron – intellectuel engagé et humaniste militant – on se gardera de mésestimer l’influence de l’héritage livien, en particulier celle d’un fragment du livre CXX de l’*Ab Urbe condita* relatif à la mort de l’Arpinate et transmis par Sénèque le Rhéteur<sup>13</sup>. La

*philosophie, mais comme ils appartenait aux plus nobles et premières familles de Rome, leur fréquentation lui permit, pour ainsi dire, de retrouver une très grande influence dans la cité. Il s’occupait alors de composer et de traduire les dialogues philosophiques et de trouver un équivalent latin à chaque terme de la dialectique ou de la physique. C’est lui, à ce qu’on dit, qui, le premier a trouvé un nom pour rendre les notions d’imagination, de suspension du jugement, d’assentiment et de compréhension, ou encore d’atome, d’indivisible, de vide et beaucoup d’autres du même genre, et s’est le plus ingénieux à les rendre familières et compréhensibles aux Romains, soit en usant de métaphores, soit par d’autres expressions appropriées ; il exploitait aussi, pour se détendre, sa facilité pour la poésie et l’on dit que, lorsqu’il s’abandonnait à ce talent, il composait cinq cents vers en une nuit.*

*Il passa la plus grande partie de cette période à Tusculum, dans ses domaines, d’où il écrivait à ses amis qu’il menait une vie de Laërte, soit qu’il voulût plaisanter, selon son habitude, soit que l’ambition politique le tenaillât encore et qu’il fût découragé par la situation. Il descendait rarement en ville, pour faire sa cour à César, et il était au premier rang de ceux qui soutenaient les honneurs qu’on lui décernait et se piquaient de trouver toujours quelque chose de nouveau à dire du grand homme et de ses actions. Tel est le mot qu’il prononça à propos des statues de Pompée, qu’on avait enlevées et mises à bas et que César fit relever. « César, dit Cicéron, par cette générosité, relève les statues de Pompée et affermit les siennes ».*

<sup>13</sup> Cf. *Suasoires*, VI, 17 :

*« M. Cicéron, à l’approche des triumvirs, avait quitté Rome, tenant pour certain, avec raison, qu’il n’avait pas plus de grâce à attendre d’Antoine que Cassius et Brutus de César ; d’abord il avait fui vers sa propriété de Tusculum ; ensuite, par des chemins de traverse, il se dirigea vers celle de Formies, avec l’intention de s’embarquer à Gaëte. De là, il essaya de gagner le large à plusieurs reprises ; mais, tantôt les vents contraires l’avaient ramené au rivage, tantôt il n’avait pu supporter les mouvements du navire que secouaient des vagues de fond. Finalement, dégoûté de fuir et de vivre, il revint à sa villa de Formies, qui est à un peu plus de mille pas de la mer, et s’écria : « Je mourrai dans ma patrie qui m’a dû souvent son salut ». Il est constant que ses esclaves étaient déterminés à combattre pour lui courageusement et fidèlement ; mais il leur ordonna lui-même de déposer à terre sa litière et de supporter avec résignation les exigences d’un sort inique. Il se pencha hors de la litière et sans trembler tendit sa gorge aux assassins, qui lui coupèrent la tête. Et cela ne suffit pas à la stupide cruauté de la soldatesque : ses mains aussi, elle les coupa, leur reprochant*

concordance du récit de Tite-Live – véritable morceau d’anthologie à l’usage des classes d’humanités – et de sa version zweigienne ne laisse pas d’interpeller le lecteur. Car dans l’explication de l’échec des tentatives cicéroniennes de fuite depuis le port de Gaète (d’où le philosophe comptait échapper à la poursuite des hommes de main de Marc Antoine en gagnant la Sicile) les deux auteurs, l’ancien et le moderne, incriminent pareillement une cause plus morale que matérielle : la lassitude, un état d’abattement mêlé de dégoût et de découragement. De fait, à l’analyse étiologique du Padouan – *taedium tandem eum et fugae et uitae cepit*<sup>14</sup> – répond comme en écho le diagnostic posé par Stefan Zweig quelque vingt siècles après l’événement :

« Une fatigue non seulement physique et nerveuse, mais aussi psychique, ainsi qu’un besoin morbide d’en finir avec la vie se sont emparés de lui »<sup>15</sup>.

Autre emprunt à l’*Histoire romaine* de Tite-Live : le motif rhétorique et récurrent des *ultima uerba*, des « dernières paroles » de Cicéron – expressives d’un amour fervent de la terre natale, cette composante affective du patriotisme romain. C’est ainsi que l’injonction de l’Arpinate à l’un des esclaves qui le presse de fuir – « laisse-moi mourir ici, dans ce pays que j’ai sauvé »<sup>16</sup> – reprend presque littéralement la résolution décisive prêtée par Tite-Live à son héros : *moriar in hac patria saepe seruata*<sup>17</sup>.

*d’avoir écrit contre Antoine. Alors la tête fut apportée à Antoine, et, par son ordre, placée entre les deux mains sur les rostrs, où, comme consul, où, souvent, comme consulaire, où cette année même, en parlant contre Antoine, il avait excité une admiration que n’avait jamais soulevée aucune voix humaine ; c’est à peine si les citoyens, auxquels les larmes permettaient à peine de lever les yeux, pouvaient considérer ses membres mutilés ».*

Traduction du latin par Henri Bornecque, revue par Jacques-Henry Bornecque dans *Sénèque le Père, Sentences, divisions et couleurs des orateurs et des rhéteurs. Controverses et suasoires (avec une préface de Pascal Quignard)*, Aubier, Paris 1994, p. 468 sq.

<sup>14</sup> Cf. Tite-Live, CXX, fragment cité par Sénèque le Rhéteur (*Suasoires*, VI, 17).

<sup>15</sup> Cf. Cicero, p. 272. Cette *Lebensmüdigkeit* constitue la transposition en allemand du *taedium uitae* latin. On notera que Stefan Zweig lui-même, en raison de l’imminence de la guerre et des souffrances imposées par l’exil, était en proie à ce sentiment dès la fin des années trente : « Je n’ai jamais mieux saisi le sens du *taedium vitae*. Bienheureux ceux qui sont morts ! Pour nous il n’y aura plus jamais d’aurore, cette nuit durera éternellement et seul le feu de la guerre viendra peut-être l’éclairer diaboliquement » (Lettre à Félix Braun du 21 mars 1938).

<sup>16</sup> Cf. Cicero, p. 272.

<sup>17</sup> Cf. Tite-Live, CXX, fragment cité par Sénèque le Rhéteur (*Suasoires*, VI, 17).

D’autres « ultimes paroles » méritent d’être mentionnées encore – celles censément adressées par l’Arpinate à ses assassins : *non ignoravi me mortalem genuisse* et que Stefan Zweig interprète d’une manière fautive au sens de « j’ai toujours su que j’étais mortel » (*Cicero*, p. 273). Tout suggère que cette formule constitue en réalité une citation d’Anaxagore reproduite dans les *Tusculanes* (III, 30) de Cicéron et qui exprime l’impassibilité du



Enfin on ne saurait négliger la dette contractée par Stefan Zweig envers l'Arpinate lui-même – maître de philosophie et d'éthique. Tant il est vrai que le corpus cicéronien fournit à l'écrivain viennois la matière d'un viatique intellectuel et moral de choix. Zweig puise ainsi dans les *Philippiques*<sup>18</sup> le thème platonicien de la haine du désordre, des troubles politiques qui rompent l'harmonie de la cité, et celui – corollaire – de la défense des institutions établies :

« Cicéron, le non-violent, exige que la République envoie ses armées contre celles de la dictature, et lui qui, comme Erasme son lointain épigone, déteste au plus haut point le tumultus, l'agitation civile, il réclame l'état d'urgence pour le pays et la proscription de l'usurpateur »<sup>19</sup>.

L'autre grande leçon tirée de l'œuvre philosophique de Cicéron, et plus particulièrement du *Cato Maior, de senectute*, touche à la pensée de la mort – dont l'Arpinate s'efforce d'atténuer le caractère effroyable en proposant un remède souverain : le mépris. En effet il invite le destinataire du traité, son ami Atticus, à regarder la mort en face, à l'affronter calmement – tant il est vrai que, pour lui, *sapientissimus quisque aequissimo animo moritur*<sup>20</sup>. Formule sapientiale reprise intégralement par Stefan Zweig :

« Cicéron se rend compte que le seul moyen de prouver sa force d'âme réside dans une acceptation sereine de la mort : “le sage accueille toujours la mort avec un très grand détachement” »<sup>21</sup>.

Du reste, dans cette *commentatio mortis* à laquelle aboutit la biographie spirituelle de Caton l'Ancien, Stefan Zweig privilégie encore un deuxième passage significatif – en l'occurrence, sur la nécessité qui s'impose au sage de se préparer à la mort, d'en respecter scrupuleusement l'échéance naturelle :

« Tel un fiévreux qui change d'oreiller, Cicéron change de cachette – pas vraiment résolu à hâter son destin ni à s'y dérober, comme s'il voulait inconsciemment mettre en pratique à travers son propre exemple la maxime

philosophe présocratique à l'annonce de la mort de son fils : *sciebam me genuisse mortalem* (= « je savais que j'avais engendré un mortel »). Il ne semble pas exclu que la découverte de ces mots célèbres par Stefan Zweig remonte à une tradition moderne bien établie selon laquelle le vieux Goethe les aurait prononcés en apprenant la mort de son fils : cf. Lettre de F. von Müller à Rochlitz du 10 novembre 1831 – citée par Joseph Groben, *Requiem für ein Kind*, Dittrich Verlag, Köln 2001, p. 91 et par Ernest Grumach, *Goethe und die Antike*, Walter de Gruyter and co., Berlin 1949, t. II, p. 739.

<sup>18</sup> Cf. notamment *Phil.*, VIII, 2-4.

<sup>19</sup> Cf. *Cicero*, p. 267.

<sup>20</sup> Cf. *Caton l'Ancien (De la vieillesse)*, 83.

<sup>21</sup> Cf. *Cicero*, p. 273.

*qu'il a formulée dans le De senectute : "un vieillard ne doit ni chercher la mort ni la retarder ; quel que soit le moment où elle arrive, force lui est de l'accueillir sans crainte" »<sup>22</sup>.*

Rien d'étonnant dès lors si Zweig, soucieux de concilier civisme et sagesse, a prêté attention dans sa monographie au testament politique et moral de Cicéron – le traité *De officiis*, sur les « devoirs » qui incombent tant à l'homme public qu'au simple particulier et que l'Arpinate définit comme des « actions moralement belles ». De fait, le principal enseignement tiré par Stefan Zweig de cet ouvrage consiste dans le refus de toute compromission avec la dictature, ses méthodes et ses hommes – au nom d'un vertuisme exigeant et intransigeant :

*« C'est aux gens de bien et non aux démagogues qu'échoit normalement l'usage de la force et, partant, du droit au sein de l'Etat. Aucun haut magistrat ne doit tenter d'imposer au peuple ses volontés personnelles ni a fortiori son bon plaisir, et il convient de refuser obstinément d'obéir à ces ambitieux qui accaparent à leur profit la direction de l'Etat – hoc omne genus pestiferum atque impium (= « toute cette race funeste et maudite »). Ses fortes convictions et son indépendance d'esprit conduisent Cicéron à rejeter tout contact et tout commerce avec un dictateur : Nulla est enim societas nobis cum tyrannis et potius summa distractio est (= « Il n'existe en effet aucun lien social entre nous et les tyrans, mais plutôt une opposition absolue ») »<sup>23</sup>.*

Citations directes et indirectes, remarques ponctuelles ou commentaires plus suivis, jugements d'ensemble sur la philosophie cicéronienne et en particulier son système des valeurs – tout révèle chez Stefan Zweig une fréquentation assidue, patiente, du *De officiis* dont le message éthico-politique l'a profondément marqué. Tant il est vrai que l'Arpinate y avait fixé les règles pratiques de l'action : se comporter partout d'une manière décente, i. e. appropriée à l'humain. En somme, ce qui a séduit au plus haut point Zweig dans le traité *Des devoirs*, c'est l'idée que pour Cicéron le moralisme est un humanisme, autrement dit une doctrine qui prend comme fin la personne humaine et son épanouissement. D'où l'intérêt qu'il a porté dans cet ouvrage à la réflexion originale de l'Arpinate sur le droit, la guerre et la société :

*« Mais ce qui confère au De officiis une si étonnante avance sur son temps, c'est le sentiment nouveau qui s'y exprime pour la première fois avant la naissance du christianisme : le sentiment d'humanité. A une époque caractérisée par le déchaînement de la cruauté, où même un César – lors de la prise d'une*

<sup>22</sup> Cf. Cicero, p. 271 sq. Traduction adaptation libre d'une sentence du *CM* (§ 72) : *Ita fit ut illud breue uitae reliquum nec auide appetendum senibus nec sine causa deserendum sit.*

<sup>23</sup> Cf. *ibid.*, p. 262. Quant à la double citation cicéronienne intégrée, en voici la référence unique : *Off.*, III, 32.

ville – fait couper les mains de deux mille prisonniers, où les combats de gladiateurs, les crucifixions et autres massacres ressortissent à la banalité du quotidien, Cicéron est le premier et le seul à protester contre tout abus de pouvoir. Il condamne la guerre comme une pratique digne des *beluae*, des « bêtes sauvages », il condamne le militarisme et l'impérialisme de son propre peuple, l'exploitation éhontée des provinces et il exige que les pays soient intégrés dans l'Empire romain par la culture et la civilisation et non par le glaive. Il s'emporte contre le pillage des villes et il réclame – revendication absurde dans la Rome contemporaine – l'emploi de la douceur envers les individus les plus dénués de droits : les esclaves (*aduersus infimos iustitiam esse seruandam*) »<sup>24</sup>.

En définitive, on ne peut s'empêcher de considérer que cette méditation sur l'abîme constitue aussi, pour son auteur, une méditation en abyme. Car tout se passe comme si Zweig avait établi consciemment un parallèle entre deux périodes également troublées de l'histoire de l'humanité – celle de Cicéron (avec son cortège de guerres civiles) et la sienne propre, marquée par la montée de la barbarie nazie. A preuve cet extrait d'une lettre de Stefan Zweig à Romain Rolland datée du 11 octobre 1939 et où il est question précisément de l'Arpinate :

« J'ai été surpris en lisant son *De re publica* et son *De officiis*. Il est notre homme, lui qui mourut pour nos idées, en des temps qui ressemblent si cruellement aux nôtres ».

Ainsi donc Zweig salue en Cicéron le défenseur et illustrateur d'une *Weltanschauung* centrée sur les valeurs civilisationnelles qu'il avait exaltées dans *Le Monde d'hier* : « la paix, l'humanité et l'esprit de conciliation »<sup>25</sup>. Mais surtout

<sup>24</sup> Cf. *ibid.*, p. 263. Sur ce sens aigu de la solidarité humaine dans la faiblesse même – qui représente l'un des aspects les plus émouvants de la pensée de l'Arpinate, cf. A. Michel, « La philosophie en Grèce et à Rome de - 130 à 250 / Cicéron – La philosophie de l'humanisme » dans *Histoire de la Philosophie 1 (Orient-Antiquité-Moyen âge)*, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, Paris 1969, p. 812.

Pour ce qui est de la citation référentielle de ce passage, elle provient de *Off.*, I, 41 – conclusion sur la justice : « il faut respecter la justice même à l'égard des plus petits » (trad. M. Testard dans *Cicéron, Les devoirs, Introduction, Livre I*, Les Belles Lettres, C.U.F., Paris 1965, p. 125).

<sup>25</sup> Cf. « L'agonie de la paix » (intitulé du dernier chapitre de l'autobiographie zweigienne), Belfond, Le Livre de Poche, Paris 1982, p. 463. Du reste la citation de Shakespeare (*Jules César*, V, 3) mise en exergue :

« *The sun of Rome is set. Our day is gone.*

*Clouds, dews and dangers come ; our deeds are done* »

(= « Le soleil de Rome s'est couché. Nos jours sont finis. Nuages, brumes et dangers viennent ; nos faits sont accomplis ») souligne le rapprochement que Stefan Zweig opérerait mentalement entre l'*Vrbs* tardo-républicaine et la Vienne des années trente – situées l'une

l'évocation de la haute figure de Cicéron permet à l'écrivain autrichien en exil d'aborder le problème de l'intellectuel confronté à la violence politique. A cet égard, Stefan Zweig va jusqu'à s'identifier complètement avec l'orateur persécuté et anéanti par Marc Antoine. Tant il est vrai que, dans cette « confession voilée », l'Arpinate lui apparaît comme le type même du penseur tragiquement incapable de s'opposer à la force brutale par la force morale de la raison :

*« Comme toujours les cohortes se sont révélées plus puissantes que les mots »*<sup>26</sup>.

De fait l'horreur de la guerre, la perte des repères familiaux et la tentation du suicide – Stefan Zweig les ressent, dans cet âge d'angoisse, avec la même intensité que son héros deux mille ans plus tôt. Et pourtant, en dépit des souffrances de l'émigration, l'intellectuel viennois n'a jamais désespéré totalement de l'humanité – témoin ce passage d'une lettre à Max Hermann-Neisse écrite le 25 septembre 1939, à l'époque même de la composition du *Cicero* :

*« L'humanité est partout, et partout elle est rare, mais où qu'elle se trouve, elle est et elle doit être notre vraie patrie ».*

Permanence et rémanence d'une certaine vision antique de l'homme aussi bien que de l'univers dans les littératures européennes des temps modernes.

et l'autre au crépuscule d'un monde ancien. D'où la conclusion – amère, désabusée – qu'il en tirait dès 1933 : « *Nous n'avons plus aucun autre moyen de nous faire entendre que d'écrire en symboles ou d'émigrer* » (Lettre à Romain Rolland à propos de son *Erasmus von Rotterdam*).

<sup>26</sup> Cf. *Cicero*, p. 250.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

HOMEYER 1964

Homeyer, H., *Die antiken Berichte über Ciceros Tod und ihre Quellen*, Bruno Grimm, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Baden-Baden 1964.

*Sénèque le Père, Sentences, divisions et couleurs des orateurs et des rhéteurs. Controverses et suasoires (avec une préface de Pascal Quignard)*, Aubier, Paris 1994.

SIRINELLI 2000

Sirinelli, J., *Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle*, Fayard, Paris 2000.

ZWEIG 2000

Zweig, S., *Sternstunden der Menschheit. Vierzehn historische Miniaturen*, S. Fischer Taschenbuch Verlag, Francfort-sur-le-Main 2000.



## I riceventi della *pro Sestio*: tre livelli di struttura, lettura, ricezione del testo ciceroniano.

Chiara Renda

Discutere sulla ricezione e la destinazione di un testo oratorio come la *pro Sestio* di Cicerone, la cui appartenenza al genere dell'oratoria giudiziaria è indiscutibile, sembrerebbe richiedere una disquisizione orientata ad individuare le caratteristiche della giuria<sup>1</sup> di fronte alla quale si tenne il noto processo a Sestio. Si dovrebbe quindi indagare quali argomentazioni l'oratore scelse per convincerla ad assolvere il suo difeso, così da ottenere l'obiettivo più evidente di questo discorso<sup>2</sup>. Tuttavia Cicerone ci ha abituati ad un tipo di comunicazione che quasi mai è circoscrivibile all'interno di un semplice e univoco messaggio, e altrettanto difficilmente le sue opere sono ascrivibili ad un genere letterario in modo assoluto, poiché, come appare oggi alle moderne teorie della comunicazione, gli antichi, e Cicerone sopra ogni altro, conoscevano bene le molteplici possibilità che un'occasione comunicativa offriva, soprattutto quando, come nel caso di un'orazione, il testo poteva avere momenti distinti di ricezione e circolazione, presso un destinatario diverso nel tempo e nello spazio. In questo senso un discorso pronunciato nel foro può essere il veicolo di difesa di un imputato, ma anche una imperdibile occasione per un comizio politico, un discorso di propaganda, un momento di ricostruzione della propria credibilità davanti ad un pubblico ampio<sup>3</sup>. Quest'ultimo è costituito

<sup>1</sup> Questo tipo di ricerca si orienta naturalmente verso un'area storico-sociale. In tal senso si muovono gli studi di RIGGSBY 1997, ma anche una sterminata bibliografia sugli ultimi anni della repubblica e sui rapporti tra crisi istituzionale e strumentalizzazione delle corti giudiziarie per fini politici. Per citare alcuni degli studi più interessanti, in tale prospettiva, cf. BRUNT 1990, da un punto di vista prosopografico GRUEN 1971 e 1974.

<sup>2</sup> Tra gli studi che offrono una trattazione generale delle argomentazioni retoriche, cf. MORTARA GARAVELLI 1988, anche se resta indispensabile PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1966 e PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1979. Per il rapporto tra il tipo di reato, la situazione processuale e le argomentazioni della retorica antica, cf. CALBOLI MONTEFUSCO 1984.

<sup>3</sup> NARDUCCI 1995, pp. 19-23, offre una descrizione del pubblico dei tribunali al tempo dei

da una folla di curiosi accorsa ad assistere ad un processo in cui sono coinvolti personaggi di rilievo, ma rappresenta anche gran parte dell'opinione pubblica, nonché degli elettori, ed è spesso destinatario privilegiato delle opere dell'Arpinate. Se poi consideriamo il momento successivo di circolazione dell'orazione, più o meno rimaneggiata, come testo scritto, risulterà evidente l'enorme potenziale comunicativo che essa può assumere presso un pubblico assai più vasto<sup>4</sup>. La possibilità di introdurre più liberamente rispetto alle contingenze processuali nuovi argomenti o di ampliare temi già esistenti può spingere ad obiettivi nuovi e ben più ambiziosi. Se è vero che questo ragionamento vale per la maggior parte delle orazioni ciceroniane, la suddivisione per esse tentata da Achard in orazioni giudiziarie e orazioni politiche<sup>5</sup> può valere solo parzialmente ed essere legata all'occasione in cui il discorso nasce, ma non certo alle finalità reali o ai contenuti, ed è parziale anche riguardo alla sua destinazione. L'esempio della *pro Sestio* è a questo proposito estremamente utile a dimostrare la complessità dell'oratoria ciceroniana, e soprattutto la possibilità di costruire un messaggio polivalente. Il discorso infatti prende le mosse da una componente specificamente connessa alla vicenda processuale, e, superando la retorica di fazione presente in tante orazioni, fa un passo ulteriore, offrendo una proposta politica sistematica, la cui complessità e il cui grado di astrazione la allontanano dagli altri discorsi definiti "politici" per avvicinarla alle grandi costruzioni dei trattati ciceroniani<sup>6</sup>. Sicché risulta evidente la difficoltà di definire la destinazione dell'opera, che, se analizzata, offre tre tipi di messaggio e quindi tre livelli di ricezione rintracciabili per la sua complessa strutturazione: da un lato essa conserva la natura giudiziaria perché contiene nelle sue *partitiones* le argomentazioni classiche del genere<sup>7</sup>, dall'altra sembra individuare un destinatario privilegiato ed espresso in più momenti: i giovani, chiamati a testimoni da un lato del messaggio politico a loro diretto, mentre dall'altro, proprio per la scelta di passaggi precisi della *pro Sestio* in cui vengono apostrofati, essi appaiono discenti che vedono concretamente applicati nel discorso oratorio gli insegnamenti di un grande maestro per cui il testo assume una finalità didattica di notevole efficacia.

processi cui partecipò Cicerone.

<sup>4</sup> Sempre NARDUCCI 1995, pp. 77 ss., sottolinea il ruolo di strumento d'azione sull'opinione pubblica dei discorsi oratori messi a punto per la pubblicazione: oltre a tenere aggiornato il pubblico sugli eventi di maggiore rilevanza, per la necessità di inquadrare il caso in questione nella situazione politica e sociale, spesso le orazioni si facevano veicolo di tendenze e orientamenti di lunga durata. È il caso del lungo *excursus* su ottimati e popolari della *pro Sestio*. Sui problemi legati alla pubblicazione dei testi e la loro circolazione nel mondo antico, cf. CAVALLO 2002, pp. 40-80.

<sup>5</sup> ACHARD 1981, pp. 1-2.

<sup>6</sup> Ancora di estremo interesse risulta in proposito LEPORE 1954, pp. 145-275, che analizza il pensiero politico ciceroniano dei trattati presupponendo la *Sestiana* come momento imprescindibile dello sviluppo dell'ideologia del *princeps*.

<sup>7</sup> La schematizzazione più efficace in proposito è di CALBOLI MONTEFUSCO 1988.



Non meno rilevante è però il messaggio politico che la *pro Sestio* contiene, la cui destinazione ai *boni*<sup>8</sup> già da tempo evidenziata dagli studi di Lepore<sup>9</sup>, ne fa un elemento che collega il discorso ai trattati politici integrando i principali temi in essi affrontati. Questo messaggio va analizzato alla luce della grande importanza che stava assumendo la lotta politica nei tribunali, ma la *Sestiana* va anche intesa come testo a sé stante, come prodotto letterario e vero e proprio *pamphlet* politico cui Cicerone affida il proprio pensiero e una proposta di soluzione della crisi politica della *res publica*, nel 56 ancora avvertita come possibile<sup>10</sup>. Alla luce di quanto detto, ad un primo livello di lettura l'autore ha costruito la propria impalcatura argomentativa per l'uditorio previsto ed individuato quale diretto interlocutore in occasione del processo a Sestio: la giuria, composta da membri della classe dirigente. Per questo obiettivo il discorso rivela un carattere bipolare, che lo fa continuamente oscillare tra l'esigenza di portare il proprio sostegno ad un amico in difficoltà, Sestio, che larga parte aveva avuto nei momenti più cupi della vita politica di Cicerone, anche negli anni dell'esilio, e la necessità di un'ampia riflessione sulla propria attività politica, volta alla ricostruzione di una credibilità minata proprio dall'esilio<sup>11</sup>. L'esigenza di questo "chiarimento", che dunque, come dice Lepore "solo per retorico pretesto si finge provocata dalla polemica avversaria"<sup>12</sup>, sembra in alcuni casi oscurare sia la struttura retorica e le strategie persuasive della *pro Sestio*, sia l'intima connessione che lega le riflessioni dell'oratore allo specifico momento in cui esse trovarono espressione. La complessa struttura di questo testo è infatti permeata di riferimenti agli anni terribili che lo precedettero, e la stessa linea di difesa scelta da Cicerone per Sestio si giustifica solo alla luce della concezione politica ivi espressa. Il forte legame tra questi aspetti dell'orazione ci spinge dunque a riconsiderarne le diverse matrici e, giacché l'una è rafforzata e chiarita dall'altra, i luoghi e i modi scelti da Cicerone

<sup>8</sup> Sulla identità di questa componente socio-politica che diviene destinatario privilegiato del messaggio ciceroniano, cf. ACHARD 1973, pp. 207-221.

<sup>9</sup> LEPORE 1999, pp. 737-779.

<sup>10</sup> In realtà si avverte l'assenza di uno studio sistematico e globale di questa orazione: se infatti la più recente edizione di REGGIANI 1990 offre un ottimo testo critico dal punto di vista filologico, insieme all'edizione teubneriana di MASLOWSKI 1986, manca ancora un buon commento e notizie generali sono desumibili solo dalla sia pur pregevole edizione delle orazioni di BELLARDI 1975 e dal volume curato da COUSIN-MOREAU 1995.

<sup>11</sup> In quest'ottica la *pro Sestio* presenta costanti affinità argomentative con i discorsi *post reditum*: come sottolinea RIGGSBY 2002, pp. 166-179, l'oratore presenta *exempla* e «the effect known as "resonance"...the repetition of a proposition, image, or argument, which makes each individual occurrence more credible by virtue of familiarity». Sull'argomento, cf. anche CRAIG 1979, pp. 3-4. Queste strategie finalizzate alla ricostruzione della credibilità di Cicerone dopo l'esilio, si fondano da un lato su un'attenta ricerca lessicale, per esempio nell'accorto uso del termine *exilium* (cf. in proposito ROBINSON 1994, pp. 475-480), dall'altro sostenendo la sostanziale illegalità del provvedimento che ha portato all'esilio (*Sest.* 73).

<sup>12</sup> LEPORE 1954, p. 145.

per dar voce ad un progetto politico che investe direttamente o indirettamente l'intera impalcatura del discorso.

Se consideriamo la struttura della *pro Sestio*, notiamo che essa rispecchia la suddivisione in *exordium*, *narratio*, *confutatio*, *argumentatio*, *peroratio*, prevista dalla precettistica retorica classica per il discorso persuasivo<sup>13</sup>, ma, ad un'attenta osservazione, è possibile notare che gli spazi dedicati da Cicerone a queste *partitiones* subiscono delle significative dilatazioni laddove offrono all'autore lo spunto per allontanarsi dalla circostanziale narrazione dei fatti ed affrontare temi che sono tuttavia in rapporto con l'episodio giudiziario in questione, sul piano cronologico e logico. L'*exordium* può senz'altro considerarsi "tradizionale", meglio ancora "da manuale" rispetto alla dettagliata normativa al riguardo<sup>14</sup>; infatti troviamo l'applicazione del *locus* più consono alla situazione giuridica: come suggerito in *inv.* I 22<sup>15</sup>, il *locus ab adversariorum persona* può generare importanti reazioni per destare il favore dei giudici verso il suo difeso, distruggendo la credibilità dei suoi nemici, tentando di dimostrare che i loro atti sono crudeli o maliziosi, discutendo il loro modo arrogante di gestire il potere, l'influenza politica, la ricchezza; l'oratore evidenzia così la loro impopolarità, innescando una riflessione sui metodi e i *mores* degli accusatori che implica la disapprovazione di quelli e ottiene automaticamente un atteggiamento mentale favorevole a Sestio. La *narratio*, invece, che occupa i parr. 6-77, appare subito lontana dalla precettistica tradizionale: è molto lunga e articolata sul piano tematico, tanto da poter essere suddivisa in tre momenti distinti: infatti dopo pochi paragrafi dedicati ad un ritratto di Sestio piuttosto convenzionale (*Sest.* 6-14), la narrazione si sposta sul racconto dell'anno 58 a. C., considerato necessario a comprendere ed apprezzare *P. Sesti facta, dicta, consilia*. Nel corso di questa lunga sezione si nota come il già sottile filo che lega queste riflessioni al discorso oratorio diviene impercettibile se si considera la quasi totale assenza della figura di Sestio sostituita dall'indiscusso protagonismo dell'autore che giustifica questa scelta sostenendo che *Sestius est reus non suo, sed meo nomine* (31), sicché risulta necessaria una difesa che congiunge e rende conto delle sue esperienze attraverso un'ardita quanto magistrale identificazione dei due personaggi agli occhi di giudici, spettatori e lettori<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Punto di riferimento originale, al riguardo, è BARTHES 1972, ma per un taglio più propriamente storico-letterario cf. PERNOT 2006, pp. 89-128.

<sup>14</sup> Sugli *exordia* ciceroniani, cf. PRILL 1986. Tra le fonti antiche sulla normativa, Quint., *inst.* IV 1, 1 e 1, 40-41.

<sup>15</sup> *Ab adversariorum si eos aut in odium aut in invidiam aut in contemptionem adducemus. In odium ducentur si quod eorum spurcie, superbe, crudeliter, malitiose factum proferetur.*

<sup>16</sup> Questo meccanismo è connesso al tradizionale rapporto di patronato che caratterizza le relazioni personali nel mondo romano, e presuppone naturalmente che chi difende goda di una grande *auctoritas*, come nel caso del console Cicerone. Cf. MAY 2002, pp. 49-53 e

Con questa impostazione è chiaro che il fatto per cui Sestio viene processato non può più comparire come evidenza su cui discutere, poiché esso è fuori del ragionamento di Cicerone: non è più un *argumentum*<sup>17</sup>. Non cercherei il motivo di questa omissione nella probabile differenza tra la versione “letteraria” e quella “effettiva” dell’orazione<sup>18</sup>, poiché pur evitando nella prima eccessivi tecnicismi, di cui pure troviamo traccia nei titoli riportati dal testo, nondimeno il filo conduttore e le argomentazioni di fondo del discorso non potevano essere troppo distanti nelle due versioni, pena la poca credibilità che ne sarebbe risultata agli occhi di chi fu tanto spettatore quanto lettore della *pro Sestio*. Si tratta quindi di una precisa scelta strategica: anziché essere informati dei fatti, la giuria e i lettori vengono allontanati dalla realtà contingente e trasportati con un abile «flashback» in un recente passato sul quale si è chiamati a prendere posizione quale condizione preliminare al giudizio stesso. Questa operazione “straniante”, oltre ad allontanare abilmente l’indice da un imputato certamente meno dotato di prestigio di fronte al suo *patronus*<sup>19</sup>, comporta una corrispondenza di giudizi di fronte ad un doppio processo che si svolge dinanzi ad una giuria inconsapevole: se essa esprime il suo consenso all’agire politico dell’ex console, certo più facile da ottenere di quanto lo sia per un personaggio di secondo piano come Sestio, bisognerà riconoscere anche il valore di quest’ultimo, il cui ritratto idealizzato costituirà l’*exemplum* di un *institutum vitae* assolutamente condivisibile. Questo “effetto riflesso” richiede però una sorta di discorso nel discorso che presenti un unico *exordium* e una sola *peroratio*, all’interno delle quali il discorso subisce uno sdoppiamento abilmente dissimulato in una univoca visione dei fatti. Come non assolvere “gli imputati” dunque? Non solo, ma il valore esemplare dell’operato politico dell’uno, e quindi dell’altro, offre l’imperdibile occasione di raggiungere due obiettivi contemporaneamente: se è esplicito e costante il richiamo ai giovani, quali destinatari privilegiati del testo, questo discorso diviene veicolo di messaggio politico relativamente allo slogan *cum dignitate otium*, ma diviene messaggio esso stesso, in quanto grande prova oratoria di un grande maestro. A questo secondo livello di lettura la *pro Sestio* finisce quindi col comunicare ad un tempo un contenuto, ma anche una forma che è il mezzo per imparare le tecniche

MAY 1981.

<sup>17</sup> Secondo RIGGSBY 2002, p. 263, che analizza i testi soprattutto da un punto di vista giuridico, è difficile comprendere perfino quale sia il reato preciso e la circostanza che ha portato al processo di Sestio.

<sup>18</sup> Questo passaggio richiede certamente una serie di interventi: come osserva CAVARZERE 2000, pp. 149 ss., Cicerone, pur tentando di riprodurre stile e tecniche dell’oratoria pronunciata, non esitava ad aggiungere particolari che sarebbero parsi superflui agli ascoltatori oppure ad omettere sezioni più tecniche o anche a fondere interventi avvenuti in momenti diversi del dibattito, per conferire a tali orazioni scritte una veste linguistica coerente all’immagine che Cicerone voleva trasmettere di sé.

<sup>19</sup> Cf. nota 15.

oratorie più raffinate in modo dissimulato e impercettibile, e, si sa, la *dissimulatio* è tra le armi più sofisticate dell'oratoria<sup>20</sup>, anche quando parla di sé stessa. In quest'ottica nuove prospettive sono state aperte da un contributo di Achard in occasione di una tavola rotonda tenutasi a Lione nel 2000, sull'influenza dei giovani lettori sulla redazione dei discorsi ciceroniani<sup>21</sup>: l'autore individua alcuni discorsi, in prevalenza giudiziari, tra cui naturalmente la *pro Sestio*, che presentano al loro interno non solo l'apostrofe ad un pubblico di giovani, ma anche, come mi accingo a mostrare, la sapiente scelta di strumenti retorici a loro più congeniali, soprattutto per la loro formazione oratoria<sup>22</sup>. In questo modo i discorsi di Cicerone costituirebbero dei modelli di oratoria sui quali i discenti possono comprendere le regole e le possibilità di un discorso, un *corpus* di letture in cui il maestro concentra, opportunamente dissimulate, le tecniche che di volta in volta, a seconda di una determinata situazione processuale ritiene più opportuno adottare.

Questa interessantissima lettura spinge a riconsiderare alcuni aspetti della *pro Sestio* che si spiegano più chiaramente in questa nuova luce: il carattere convenzionale di *exordium* e *peroratio*, che trovano precisa corrispondenza nella precettistica offerta dal *de inventione*, risulta essere appunto l'applicazione pratica di quelle regole, mentre le ampie digressioni, che larga parte hanno nel discorso, dimostrano le molteplici possibilità di uno strumento duttile ed efficace a più livelli. Se è vero infatti che rispetto alla precettistica tradizionale a questo proposito si avverte una forte autonomia nella costruzione delle digressioni, si può pensare che l'*exemplum* offerto dal maestro voglia ribadire da un lato la sua incredibile capacità personale di gestire l'orazione, dall'altro suggerire la possibilità di non aderire in modo troppo pedissequo alla normativa. In alcuni momenti Cicerone dice di aver fatto scelte anticonvenzionali<sup>23</sup> e ne chiede licenza, rassicurando però in tal modo l'uditorio e il pubblico di lettori che con più evidenza ne coglie il valore didattico. Se esaminiamo i riferimenti ai giovani contenuti nel testo possiamo suddividerli in due fasce d'età diverse: gli *adulescentes*<sup>24</sup> e la *iuventus*<sup>25</sup>; considerando che i primi sono giovani tra i quattordici e i vent'anni<sup>26</sup>, più o meno gli anni in cui si

<sup>20</sup> La tematica dell'eloquenza e della *simulatio* è ampiamente sviluppata da NARDUCCI 1984a, pp. 129 e ss. e NARDUCCI 1997, pp. 87-96.

<sup>21</sup> ACHARD 2000, pp. 75-90.

<sup>22</sup> In effetti l'idea di utilizzare i discorsi come momento di apprendimento della tecnica oratoria e di memorizzazione dei dati è indicata da Cicerone in *de orat.* I 157: *exercenda est etiam memoria ediscendis ad verbum quam plurimis et nostris scriptis et alienis...educenda deinde dictio est ex hac domestica exercitatione et umbratili medium in agmen, in pulverem, in clamorem, in castra atque in aciem foresem, subeundus visus omnium et periclitandae vires ingenii et illa commentatio inclusa in veritatis lucem proferenda est.*

<sup>23</sup> *Sest.* 115: *licet mihi remissiore genere dicendi uti...;* 119 (*lapsus sum*) *ad insolitum genus dicendi...*

<sup>24</sup> Il termine ricorre 8 volte: *Sest.* 22; 27; 51; 95; 110 (2 volte); 111; 136.

<sup>25</sup> Cf. *Sest.* 14; 96; 103; 119.

<sup>26</sup> Questa valutazione è di S. Corsi, traduttore e curatore di alcuni libri della *Institutio* per la

studia presso il *rhetor* la produzione prevalentemente in prosa, di tipo oratorio<sup>27</sup>, si può desumere che questi fossero i discenti che Cicerone pensava di erudire con la propria arte applicata, anche perché essi sono apostrofati direttamente due volte quali diretti interlocutori del discorso<sup>28</sup>. Nel primo caso Cicerone “ammonisce” (*moneo*), poi “ordina” (*praecipio*) che i suoi *adulescentes* non siano *tardiores* nell’affrontare le difficoltà della vita pubblica; si tratta del momento conclusivo di una digressione personalissima sulle sue sciagure nell’anno 58 e sulla sua strenua difesa dello Stato: tale accorato appello appare così in un momento di transito nella struttura del discorso, ma risuona anche come indicazione precisa di un maestro di retorica e di vita. Nel secondo caso siamo esattamente all’inizio della *peroratio*: in un momento di forte *pathos* che culminerà in una lunga definizione dei compiti e del comportamento moralmente degno degli *optimates*, non a caso nel momento di passaggio tra l’*argumentatio* e la *peroratio* quasi a tracciarne un più netto confine, l’oratore apostrofa direttamente gli *adulescentes ad maiorum vestrorum imitationem*, per il conseguimento con *ingenium* e *virtus* di una *nobilitas* che anche uomini “nuovi” possono ottenere con *honor* e *gloria*<sup>29</sup>. È evidente che il messaggio può contenere un’esortazione morale cui si accompagna un’allusione all’oratoria quale possibile mezzo di nobilitazione anche socialmente riconosciuto. Del resto gli altri luoghi in cui compare il termine *adulescens*, sebbene indirettamente, forniscono sempre un suggerimento di tipo etico: quando si profila il ritratto di Pisone, che rappresenta un *exemplum* in negativo di uomo politico cui non assomigliare<sup>30</sup>, o quando l’oratore descrive gli *adulescentes* adescati e “arruolati” alla causa di Clodio. Il tribuno allettava la gioventù con facili promesse e questo atteggiamento di debolezza è fortemente condannato dall’oratore con l’ammonimento a non cedere a tali lusinghe. Positivo è invece l’*exemplum* del giovane Postumio, che si tenne lontano dai corruttori complici di Clodio.

BUR, Milano 1997, n.1, p. 263.

<sup>27</sup> Per un confronto con la teoria della formazione oratoria esposta da Cicerone nel *de oratore*, cf. I 53-57; 68-69; 158-159; 166-203; III 76-80. La nostra fonte più autorevole sulla formazione dei giovani e sull’organizzazione degli studi a Roma è naturalmente Quintiliano. Nel secondo libro viene meticolosamente descritta la formazione alla scuola del *rhetor*, cf. *inst.* II 1-3.

<sup>28</sup> *Sest.* 51: *qua re moneo vos, adulescentes, atque hoc meo iure praecipio...136: vosque, adulescentes, et qui nobiles estis, ad maiorum vestrorum imitationem excitabo...*

<sup>29</sup> Si tratta di un ragionamento che esprime sul piano lessicale il sistema di valori su cui si fonda tutta l’ideologia ciceroniana: la *gloria* è “L’effetto fenomenico dell’invisibile *virtus*: solo in quanto tale dotata di reale valore” (MAZZOLI 2004, p. 72), in opposizione ai falsi valori, o meglio pseudovalori, che fondandosi sulla vana *ostentatio*, producono l’antitesi tra vera e falsa gloria. La riflessione, che attraversa il pensiero ciceroniano in diverse opere, ritorna anche in *Sest.* 102 e 138 dove in particolare si sottolinea *qui autem bonam famam bonorum quae sola vere gloria nominari potest expetunt...*

<sup>30</sup> Cf., per un approfondimento su questo e gli altri ritratti della *pro Sestio*, RENDA 2002, pp. 395-405.

Meno trasparente appare invece il riferimento alla *iuventus*; l'oratore sceglie sempre questo termine collettivo, più astratto di *iuvenes*, e il fatto che non venga mai apostrofata direttamente o duramente come gli *adulescentes* è già spia di un diverso tipo di messaggio: considerando che si tratta di una fascia di età "adulta", tra i venti e i quarant'anni<sup>31</sup>, è chiaro che, piuttosto che perentori ammonimenti "educativi", Cicerone mostra verso di loro un atteggiamento diverso: questi giovani già impegnati a pieno nella vita pubblica, già soggetti attivi nella società in un momento difficile della storia della repubblica, sono chiamati come testimoni della più complessa riflessione politica dell'oratore, il quale, prima di arrivare alla teorizzazione del *cum dignitate otium* (§ 96), sceglie altri strumenti persuasivi adatti a colpire l'immaginario di questi giovani adulti non meno dei loro più giovani "colleghi". In vista di questo scopo si spiega la preferenza per alcuni elementi presenti nella *pro Sestio*: primo fra tutti il costante riferimento al teatro sia attraverso la citazione diretta, sia attraverso la descrizione di personaggi stereotipati alla stregua di maschere teatrali. È interessante notare che il ricorso alla citazione<sup>32</sup> riguarda passi tratti dalla tragedia arcaica, con il fine precipuo di attualizzare versi famosi<sup>33</sup>, certamente già noti al pubblico dei tribunali, ma anche a studenti, la cui funzione ideologica è vieppiù pertinente quando l'autore è Accio, notoriamente antigraccano, quindi vicino alle posizioni aristocratiche di cui Cicerone è portavoce. Oggi un'operazione antistorica del genere, ossia decontestualizzare brani di un'opera inserendola in un'altra, farebbe sorridere, ma nell'ottica dell'intertestualità propria della letteratura latina e in una prospettiva conservativa e statica delle idee e della società antica era naturale suffragare i concetti espressi rivitalizzando o caricando di nuovi significati testi che non presupponevano gli avvenimenti cui vengono collegati. In questo modo quindi gli stralci delle tragedie di Accio forniscono un veicolo autorevole di comunicazione per le idee dell'Arpinate, fino a giocare sull'identità del nome del protagonista<sup>34</sup>, con la completa assimilazione di se stesso ad eroe tragico, ottenendo, attraverso questa maschera, la benevolenza che essa suscita. Certo la valenza politica di queste citazioni è anche più generale: in un'invettiva contro il demagogismo e i

<sup>31</sup> Questa fascia d'età è individuata da Corsi, v. qui n. 26.

<sup>32</sup> *Sest.* 102; 120-123.

<sup>33</sup> Questo interesse così forte per il teatro si può leggere in tre prospettive diverse: la prima riguarda il significato etico-politico che l'Arpinate attribuisce ai testi drammatici sia greci che latini, in quanto portatori di situazioni esemplari che possono assumere un valore universale. La seconda attiene alla prossimità dell'attività oratoria alla pratica del teatro nella cultura e nella società romana; la terza concerne il valore artistico ed estetico che Cicerone attribuisce a questi testi, avvertiti come un valore aggiunto che impreziosisce la sua opera. Cf. ARICÒ 2004, pp. 6-37.

<sup>34</sup> *Sest.* 123: *nominatim sum appellatus in Bruto: Tullius qui libertatem civibus stabiliverat*. Sui meccanismi di attualizzazione adoperati da Cicerone per i versi tragici, cf. ancora ARICÒ 2004, pp. 6-37.

metodi populistici di Clodio, le *sententiae* tratte dall'*Atreus* di Accio, convinto oppositore di ogni forma di violenza e di tirannia popolare, quindi sostenitore del partito aristocratico, fanno della concettosa solennità e del vigore espressivo quasi barocco del tragediografo un'arma affascinante per Cicerone<sup>35</sup>. Atreo del resto con la sua spietata ferocia e la sete di dominio si prestava ad Accio come soggetto ideale per porre in rilievo le profonde incrinature e la rovina dello Stato quando cada nelle mani sediziose della *popularis cupiditas* sobillata dalla prepotente volontà di qualche sedicente rivoluzionario: in questo modo la tragedia diviene, nelle parole dell'oratore, un'allegoria delle vicende degli ultimi anni della *res publica*, sigillata dal tipico programma del tiranno<sup>36</sup> *oderint dum metuant* (*Sest.* 102).

Con finalità diversa, ma non meno efficace, può poi essere inteso l'uso di *ridicula* tratti dal teatro comico: il fine pedagogico si ottiene non tanto attraverso i contenuti, quanto nella rappresentazione vivida dei ritratti della *Sestiana*, dove l'invettiva e il giudizio negativo sui nemici politici di Sestio e Cicerone è sapientemente ottenuto grazie ai segnali che possono suggerire una rapida identificazione dei personaggi ritratti con le note maschere della commedia<sup>37</sup>, ciascuna delle quali è portatrice di vizi e malcostume. Questo avviene nel caso di Gabinio<sup>38</sup>, intento ad acconciarsi alla greca, eccessivamente profumato e incline

<sup>35</sup> Come fa notare BILINSKI 1959, "Accio visse in tempi di aspri conflitti sociali, nell'epoca delle lotte dei Gracchi... quando le lotte politico-sociali di Silla e Mario raggiunsero la fase forse più acuta registrata dalla storia di Roma" (p. 27). Da questa prospettiva si chiarisce anche il costante richiamo che Cicerone fa nel suo racconto dell'anno 58 all'epoca dei Gracchi, che anticipano ed esemplificano le tensioni sociali dei suoi tempi. Se è vero, come dice questo studioso, che "le violente lotte dell'epoca graccana e dei tempi successivi si rispecchiano molto chiaramente nelle opere di Accio attraverso la scelta tematica delle sue tragedie... spesso egli inserisce sotto la maschera del mito greco le lotte politico-sociali, le insurrezioni, le ribellioni e i dissidi per la conquista del potere" (*ibidem*), si può facilmente immaginare come Cicerone possa servirsi di questa "mistificazione" già operata da Accio per comunicare dietro quella stessa maschera temi e idee di un tempo diverso, ma sulla stessa linea ideologica e prospettiva politica.

<sup>36</sup> Sul tema del tiranno come idea costantemente avversata e identificata da Cicerone con la demagogia dei *populares*, cf. SIRAGO 1956, pp. 179-225.

<sup>37</sup> Sulle maschere rimandiamo allo studio di BETTINI 1991 e in particolare sul rapporto tra teatro e vita attraverso la maschera a CALAME 1991, pp. 159-171, che analizza l'evoluzione della maschera nella storia del teatro greco, sottolineando come, coprendo il volto dell'attore, essa "si fa volto", nel definire l'identità di chi la porta attraverso i tratti fisici desumibili appunto dalla maschera che indossa. Per uno studio delle maschere della palliata le cui tracce sono nelle descrizioni di alcuni ritratti ciceroniani, cf. DELLA CORTE 1975, pp. 354-393 e MAGISTRINI 1970. Il problema del rapporto tra personaggio e maschera nel teatro e il legame tra le modalità proprie dell'arte drammatica e le performance dei retori sono stati sottolineati da G. M. Rispoli nell'introduzione al volume GRISOLIA-RISPOLI 2005, pp. 8 ss.

<sup>38</sup> Su questo personaggio che per Cicerone incarna tutto ciò che è estraneo al *decorum* tipicamente romano, NARDUCCI 1984b, pp. 203-225.

alla danza (*Sest.* 18), mentre più complesso appare il ritratto dell'epicureo Pisone, ben più ingannevole nella sua apparente *gravitas* che mal cela la sua doppiezza come uomo e come politico corrotto da una mentalità basata sull'utile personale e versata all'inganno e alla perversione<sup>39</sup>. Alla "mostruosità politica"<sup>40</sup> di questi si aggiunge la *nefaria belua* di Clodio<sup>41</sup>, come è tipico del tiranno legato alla sfera dell'animalità e dell'irrazionale, "deumanizzato" per incarnare la contravvenzione a tutte le norme naturali e umane.

Alla *iuventus* come giovane classe di governo è dedicato anche l'ampio spazio dato alla definizione di ottimati e popolari, alla individuazione di *instituta* e dei precisi compiti che ogni organo politico è chiamato ad assolvere. È nei paragrafi 96-99 che Cicerone indica ai giovani governanti che si avvicinano alla vita pubblica una precisa identità, di valori e soprattutto di metodi, che ne facciano l'ossatura della rinascita della *res publica*: in quest'ottica le diverse interpretazioni del *cum dignitate otium* quale slogan che definisca lo Stato intero segnato dal prestigio in condizioni di pace, o la lettura individualistica che vi legge il modello comportamentale dell'uomo politico che in una vita improntata all'osservanza degli *officia* anela ad una vita tranquilla<sup>42</sup>, concordano nell'individuare i giovani discepoli dell'oratore quali principali destinatari della *pro Sestio*. Essa appare così l'opera di un uomo politico di successo, che, per un pubblico che vive i processi importanti come momento di apprendimento "sul campo", è *exemplum* egli stesso, voce e modello di tecniche retoriche e di un *institutum vitae* da imitare. Non va del resto sottovalutato che questo è il tempo in cui sempre più i conflitti che lacerano la città tendono a spostarsi progressivamente sul piano giudiziario: la mancanza di un meccanismo di tipo "parlamentare" che chiami in causa la responsabilità politica dei governanti trasferisce ai processi penali questa lacuna del diritto pubblico<sup>43</sup>. I tribunali sono quindi il luogo in cui il ceto di governo risolve o compone le proprie frizioni interne: nel corso dei processi si fanno e si disfanno le carriere, le alleanze, e ne viene così influenzata fortemente la stabilità politica dello Stato. La passione nel seguire l'attività giudiziaria era dunque per i giovani il palcoscenico ideale per capire la vastità di interessi che essa coinvolgeva, per la

<sup>39</sup> Sul personaggio di Pisone e il ritratto che di esso troviamo nelle orazioni ciceroniane, cf. HUGHES 1992 con la bibliografia lì riportata.

<sup>40</sup> La definizione è di LÉVY 1998, che passa in rassegna i caratteri eticamente negativi di questi personaggi, messi in rilievo da Cicerone così che il suo destinatario possa riconoscere una linea di demarcazione che tiene fuori questi individui dalla società civile.

<sup>41</sup> L'oratore utilizza così un *topos* della tragedia greca che ritorna poi nell'immaginario greco-romano: il tiranno mira al dissolvimento della società, attraverso l'esasperato individualismo mirato al soddisfacimento di obiettivi personali. Sull'argomento, cf. COSSARINI 1981.

<sup>42</sup> In realtà, ancora si discute sul significato e le possibili interpretazioni di uno slogan che sintetizza il complesso ideale politico di Cicerone in questi anni. Tra i contributi più significativi ricordiamo REMY 1928, pp. 113-127; BOYANCÉ 1941, pp. 172-191; WIRSZUBSKI 1954, pp. 1-13; GRILLI 1951.

<sup>43</sup> Cf. NARDUCCI 1995, pp. 31-42.



gente comune il modo per appagare un'elementare sete di giustizia nei confronti della corruzione dei suoi governanti, per l'oratore il momento di massima visibilità: così parole, gesti, opinioni e sentimenti diventano per schiere di giovani strumenti di crescita e obiettivi per raggiungere l'indiscutibile prestigio che si attribuisce a questa attività.

## BIBLIOGRAFIA

## ACHARD 1973

Achard, G., «L'emploi de boni, boni viri, boni cives et de leurs formes superlatives dans l'action politique de Cicéron», *LEC* 41, 1973, pp. 207-221.

## ACHARD 1981

Achard, G., *Pratique rhétorique et idéologie politique dans le discours "optimates" de Cicéron*, Leiden 1981.

## ACHARD 2000

Achard, G., «L'influence des jeunes lecteurs sur la rédaction des discours cicéroniens», in Achard, G.–Ledentu, M. (a cura di), *Orateurs, auditeurs, lecteurs*, Actes de la table ronde du 31 janvier 2000, Lyon 2000, pp. 75-90.

## ARICÒ 2004

Aricò, G., «Cicerone e il teatro», in Narducci, E. (a cura di), *Cicerone tra antichi e moderni*, Atti del IV Symposium Ciceronianum Arpinas 2003, Firenze 2004, pp. 6-37.

## BARTHES 1972

Barthes, R., *La retorica antica*, (trad. it.) Milano 1972.

## BELLARDI 1975

Bellardi, G., *Le orazioni di M. Tullio Cicerone*, Torino 1975-1981.

## BETTINI 1991

Bettini, M., *La maschera, il doppio, il ritratto*, Bari 1991.

## BILINSKI 1959

Bilinski, B., «Accio e i Gracchi», *Accademia polacca*, Roma 1959, pp. 2-51.

## BOYANCÉ 1941

Boyancé, P., «Cum dignitate otium», *REA* 43, 1941, pp. 172-191.

## BRUNT 1990

Brunt, P. A., *La caduta della repubblica romana*, (trad. it.) Bari 1990.

## CALAME 1991

Calame, C., «Smascherare con la maschera: effetti enunciativi nella commedia antica», in BETTINI 1991.

## CALBOLI MONTEFUSCO 1984

Calboli Montefusco, L., *La dottrina degli "status" nella retorica greca e romana*, Bologna 1984.

## CALBOLI MONTEFUSCO 1988

Calboli Montefusco, L., *Exordium, narratio, epilogus*, Bologna 1988.

## CAVALLO 2002

Cavallo, G. (a cura di), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Bari 2002.

CAVARZERE 2000

Cavarzere, A., *L'oratoria a Roma*, Roma 2000.

COSSARINI 1981

Cossarini, A., «*Bestia e belua* in Cicerone», *GIF* 4, 1981, pp. 123-134.

COUSIN-MOREAU 1995

Cousin, J.-Moreau P., *Cicéron, pour Sestius*, Paris 1995.

CRAIG 1979

Craig, C. P., *The Role of Rational Argumentation in Selected Judicial Speeches of Cicero*, North Carolina 1979.

DELLA CORTE 1975

Della Corte, F., «La tipologia del personaggio della palliata» in *Actes IX Congrès Association Guillaume Budé*, Paris 1975, pp. 354-393.

GRILLI 1951

Grilli, A., «*Otium cum dignitate*», *Acme* 4, 1951, pp. 227-240.

GRISOLIA – RISPOLI 2005

Grisolia, R. – Rispoli, G. (a cura di), *Il personaggio e la maschera*. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Pozzuoli 2005.

GRUEN 1971

Gruen, E. S., «Some criminal trials of the late Republic: political and prosopographical problems», *Athenaeum* 49, 1971, pp. 54-69.

GRUEN 1974

Gruen, E. S., *The Last Generation of Roman Republic*, Berkeley 1974.

HUGHES 1992

Hughes, J. J., «Piso's Eyebrows», *Mnemosyne* 45, 1992, pp. 234-237.

KLEBERG 2002

Kleberg, T., «Commercio librario ed editoria nel mondo antico», in *CAVALLO* 2002.

LEPORE 1954

Lepore, E., *Il princeps Ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Napoli 1954.

LEPORE 1999

Lepore, E., «Il pensiero politico romano del I secolo», in Schiavone, A. (a cura di), *Storia di Roma*, II 1, Torino 1990, pp. 857-883.

LÉVY 1998

Lévy, C., «Rhétorique et philosophie: la monstruosité politique chez Cicéron», *REL* 76, 1998, pp. 139-157.

MAGISTRINI 1970

Magistrini, S., «Le descrizioni fisiche dei personaggi in Menandro, Plauto e

- Terenzio», *Dioniso* 44, 1970, pp. 79-114.
- MASLOWSKI 1986  
Maslowski, T., *Oratio pro Sestio*, Leipzig 1986.
- MAY 1981  
May, J. M., «The Rhetoric of Advocacy and Patron-Client Identification: Variation on a Theme», *AJPh* 102, 1981, pp. 308-315.
- MAY 2002  
May, J. M. (a cura di), *Brill's Companion to Cicero Oratory and Rhetoric*, Leiden 2002.
- MAZZOLI 2004  
Mazzoli, G., «Riflessioni sulla semantica della gloria», in Narducci, E. (a cura di), *Cicerone tra antichi e moderni*, Atti del IV Symposium Ciceronianum Arpinas 2003, Firenze 2004, pp. 56-81.
- MORTARA GARAVELLI 1988  
Mortara Garavelli, B., *Manuale di retorica*, Milano 1988.
- NARDUCCI 1984a  
Narducci, E., «Gli arcani dell'oratore», *A&R* 29, 1984, pp. 129-140.
- NARDUCCI 1984b  
Narducci, E., « Il comportamento in pubblico», *Maia* 36, 1984b, pp. 203-225.
- NARDUCCI 1995  
Narducci, E., *Processi politici nella Roma antica*, Bari 1995.
- NARDUCCI 1997  
Narducci, E., *Cicerone e l'eloquenza romana*, Bari 1997.
- PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1966  
Perelman C.-Olbrechts-Tyteca L., *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, (trad. it.) Torino 1966.
- PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1979  
Perelman C.-Olbrecht-Tyteca L., *Retorica e filosofia*, (trad. it.) Bari 1979.
- PERNOT 2006  
Pernot, L., *La Retorica dei Greci e dei Romani*, ed. it. a c. e con una postfazione di L. Spina, Palermo 2006.
- PRILL 1986  
Prill, P., «Cicero in Theory and Practice: the Securing of Good Will in the Exordia of Five Forensic Speeches», *Rhetorica* 4, 1986, pp. 93-109.
- REGGIANI 1990  
Reggiani, R., *Pro P. Sestio Oratio*, Milano 1990.
- REMY 1928  
Remy, E., «*Dignitas cum otio*» *MB* 32, 1928, pp. 113-127.

## RENDA 2002

Renda, C., «*Pisonis supercilium*: tratti e ritratti nella *pro Sestio* di Cicerone» *BStudLat* 32, 2002, pp. 395-405.

## RIGGSBY 1997

Riggsby, A. M., «Did the Romans Believe in Their Verdicts?» *Rhetorica* 15, 1997, pp. 235-251.

## RIGGSBY 2002

Riggsby, A. M., «The *post reditum* Speeches» in MAY 2002.

## ROBINSON 1994

Robinson, A. W., «Cicero's References to His Banishment» *CW* 87, 1994, pp. 475-480.

## SIRAGO 1956

Sirago, V., «*Tyrannus*, teoria e prassi antitirannica in Cicerone e i suoi contemporanei» *RAAN* 31, 1956, pp. 179-225.

## WIRSZUBSKI

Wirszubski, Ch., «Cicero's *cum dignitate otium* a Riconsideration» *JRS* 44, 1954, pp. 1-13.



# Discours écoutés, discours prononcés dans l’Afrique romaine : l’*Apologie* d’Apulée ou le trompe-l’œil absolu

Catherine Schneider

*Non enim omnia quae fieri potuerint pro factis habenda*  
Apulée, *Apologie* 90,3

«Voici bien la plaidoirie la plus virevoltante que l’Antiquité nous ait transmise. Une des plus troublantes en tout cas, et des plus complexes. L’auteur y joue gros. Apulée, puisqu’il s’agit de lui, qui assure sa propre défense, est accusé de *magica maleficia*. Il s’agit de *crimen magiae* ; c’est sans doute la *lex Cornelia de sicariis et ueneficis* qui est en cause. Apulée court un risque assez sérieux. La loi *Cornelia de sicariis et ueneficis*, en vertu de laquelle on le poursuit, assimile la magie à l’empoisonnement. Le châtimeut peut aller jusqu’à la peine de mort» : ainsi débute l’introduction que Jackie PIGEAUD a donnée au tout dernier tirage de l’*Apologie*, parue aux Belles Lettres, en 2001<sup>1</sup>.

Le thème en est connu de tous : Apulée est accusé d’avoir ensorcelé la riche veuve Pudentilla pour l’épouser, afin d’accaparer sa fortune ; le procès se tiendrait en la bonne ville de Sabratha, sous la présidence du proconsul d’Afrique Claudius Maximus, peut-être en l’année 158 de notre ère – mais nous y reviendrons. Le texte d’Apulée en réponse à cette accusation, traditionnellement intitulé *Apologia*

\* Les quelques pages qui suivent forment les prémices d’une analyse plus approfondie de l’*Apologie* d’Apulée ; nous n’y envisageons qu’un seul aspect du texte, le plus dérangeant peut-être – celui des digressions. Nous souhaitons remercier chaleureusement les Professeurs Luigi SPINA et Giancarlo ABBAMONTE de leur accueil et leur radieuse hospitalité. Toute notre reconnaissance va également aux Professeurs Larry GREEN et Manfred KRAUS, pour avoir enrichi cette étude de leurs conseils et de leurs observations bienveillantes.

<sup>1</sup> VALLETTE – PIGEAUD 2001, p. VII. Les textes latins et leurs traductions françaises sont cités d’après les dernières éditions parues dans la Collection des Universités de France, sauf mention contraire.

*sive De magia* <sup>2</sup>, prend la forme d'un plaidoyer, le seul qui nous ait été conservé pour la période impériale <sup>3</sup>, si tant est qu'il relève bien de l'éloquence judiciaire, car il faut savoir que les positions divergent à l'extrême sur la nature même de l'oeuvre.

A son sujet, la critique oscille en effet entre trois hypothèses, qu'il nous est malheureusement impossible de vérifier. Selon les uns, l'*Apologie*, telle que nous la lisons, serait la version originale du plaidoyer, publié d'après les notes qu'en auraient prises les sténographes lors de son procès <sup>4</sup>. Cette oeuvre, en effet, ne revêt pas seulement, comme il se doit, la forme oratoire, elle restitue aussi, en quelque sorte, la physionomie des débats : l'orateur feint notamment, lors de la lecture des pièces, de faire arrêter <sup>5</sup> ou de laisser couler l'eau de la clepsydre ; il note les gestes et attitudes de l'assistance supposément présente <sup>6</sup>, relève les interruptions de séance <sup>7</sup> ou fait encore mine de s'indigner hypocritement, quand on lui souffle de petites perfidies, qu'il ne veut point entendre <sup>8</sup>. A quoi s'ajoute tout l'arsenal des preuves extrinsèques, ou inartificielles, du discours : serments, témoignages, aveux d'esclaves obtenus sous la torture, documents écrits, lois, contrats <sup>9</sup>... En

<sup>2</sup> La critique appelle de coutume l'oeuvre d'Apulée du nom d'*Apologia*, mais, comme le fait très pertinemment observer HARRISON 2000, pp. 42-43, «there is in fact no ancient evidence for that title, which seems to occur first in the Aldine edition of 1521 ; the work's title in the oldest manuscripts F and is *Apuleii Platonici Madaurensis Pro Se Apud Claudium Maximum Proc. De Magia Liber*. This latter label looks like a scribal convenience rather than a preserved feature of the original (note *Liber* rather than *Oratio*), but it is the only transmitted title before the Renaissance».

<sup>3</sup> Ainsi que la tradition académique le présente habituellement ; voir notamment HUNINK 1997, I, p. 11, qui la résume parfaitement : «The speech which Apuleius delivered in defence of himself, commonly known as the *Apology*, is a unique example of Roman oratory, since it is one of the very few Latin speeches from the Imperial Period to have come down to us in their entirety. In fact, it is the only forensic speech in post-Ciceronian Latin : the other Roman speeches from this period, the *Panegyricus* of Pliny and the late eulogies known collectively as the *Panegyrici Latini*, all belong to the epideictic genre of rhetoric».

<sup>4</sup> Voir NORDEN 1912, pp. 50-51 n. 1 ; WINTER 1969, pp. 607-612 ; CALLEBAT 1998 [= 1984], p. 195 n. 1 ; HIJMANS 1994, pp. 1718-1719 ; HUNINK 1997, I, p. 25.

<sup>5</sup> Apul., *apol.* 37,4 ; autres mentions de la clepsydre en 28,1 ; 46,3 et 94,8.

<sup>6</sup> Apul., *apol.* 7,1 (rires de l'auditoire) ; 13,3-4 (attention bienveillante de Claudius Maximus) ; 35,7 (patience de Claudius Maximus) ; 46,1 (murmures de l'assistance) ; 46,4-5 (hésitations de Tannonius Pudens ; trouble d'Emilianus) ; 55,12 (collaboration de l'assistance ; bienveillance de Claudius Maximus) ; 65,1-3 (curiosité de l'assistance) ; 69,7 (trouble d'Emilianus) ; 99,5 (stupeur d'Emilianus).

<sup>7</sup> Apul., *apol.* 63,5 et 91,1 (indignation de l'assistance).

<sup>8</sup> Apul., *apol.* 98,3.

<sup>9</sup> La liste la plus complète des *probationes inartificiales* se trouve dans Cic., *orat.* 2,116 : *tabulae, testimonia, pacta, conuenta, quaestiones, leges, senatus consulta, res iudicatae* (scil. *praeiudicia*), *decreta, responsa, reliqua*. Pour les aveux d'esclaves, se reporter à Apul.,



un mot, autant d'éléments qui concourent à recréer, ou créer, l'illusion du réel – mais sur cela aussi nous reviendrons.

Rien qu'au volume du texte, en revanche, on devine, selon d'autres, qu'il s'agit d'une version remaniée du plaidoyer original d'Apulée<sup>10</sup>. Rappelons, pour mémoire, que le texte dont nous disposons est, par exemple, nettement plus long que le *Panegyrique de Trajan* dans sa version remaniée<sup>11</sup>, dont nous savons qu'il représentait de trois à quatre heures de lecture à haute voix – étalée sur trois séances, trois jours de suite, nous dit Pline, qui en fit lecture à ses amis lors d'une *recitatio*<sup>12</sup>. C'est dire si les juges auraient bâillé !<sup>13</sup> Il est certain en tout cas que l'*Apologie* passe en longueur la plupart des discours du même genre qui nous sont parvenus, au point que les manuscrits la divisent en deux livres, ce qui semble "indiquer au moins que l'on trouvait au discours d'Apulée des dimensions inusitées"<sup>14</sup>. Il serait donc fort probable qu'Apulée ait récrit tout à loisir son

*apol.* 44-45 (même si les quatorze esclaves produits en justice ne sont pas mis à la question) ; pour les lois, voir en 65 (*Lois* de Platon et lois platoniciennes) ; pour les témoignages, voir notamment en 57-60 (témoignage écrit, à charge, de Junius Crassus) ; 101,6-8 (témoignages oraux, à décharge cette fois, de Cassius Longinus et de Corvinus Celer) ; concernant les documents écrits, voir en particulier toute la correspondance échangée, éventuellement produite, mais toujours commentée, en 69,5-70,4 (lettre d'Emilianus à Pontianus), 70,5-8 (première lettre de Pudentilla à son fils Pontianus), 78,5-86,3 (seconde lettre de Pudentilla à son fils Pontianus), 86,4-87,1 (lettre irrespectueuse de Sicinius Pudens à Pontianus au sujet de leur mère Pudentilla), 87,2-5 (fausse lettre d'Apulée à Pudentilla), 94-95 (lettre élogieuse du clarissime Lollianus Avitus à Apulée), 96-97,2 (lettres affectueuses de Pontianus à Apulée), sans compter les œuvres d'Apulée dont on donne lecture, en 6,3 (épître versifiée sur une pâte dentifrice) ; 9,12 et 9,14 (poèmes érotiques) ; 36-38 (études ichtyologiques bilingues) ; 55,10-12 (discours en l'honneur d'Esculape), que le texte en soit inclus ou non dans le plaidoyer ; pour les contrats et autres documents écrits officiels, voir notamment en 89 (acte de naissance de Pudentilla), 90-93 (contrat de mariage d'Apulée et de Pudentilla), 99-101,3 (testament de Pudentilla en faveur de son fils Sicinius Pudens), 101,4-8 (acte de propriété de l'un des domaines de Pudentilla).

<sup>10</sup> Voir ABT 1908, pp. 6-7 ; GAIDE 1993, pp. 227-231 ; HUNINK 1997, I, p. 25 ; HARRISON 2000, p. 42 n. 8.

<sup>11</sup> Soit environ 19.304 mots, ou 2753 lignes de l'édition Budé, pour le *Panegyrique de Trajan*, contre 22.012 mots, ou 3075 lignes, pour l'*Apologie*, si l'on se livre à un rapide décompte informatique. Concernant plus généralement la longueur des discours antiques, on se reportera notamment aux savants calculs de PERNOT 1993, vol. I, pp. 454-460, qui parle même, pp. 457-458, de "discours fleuve" à propos du *Panegyrique* de Pline. Que dire en ce cas de l'*Apologie* d'Apulée ?

<sup>12</sup> DURRY 1938, p. 8 ; PERNOT 1993, vol. I, pp. 457-458 n. 219 ; PERNOT 2000, pp. 238-239. On se reportera en particulier sur ce point au témoignage même de Plin. *Iun.*, *epist.* 3,18.

<sup>13</sup> ABT 1908, p. 6, en évalue la durée à trois heures, compte non tenu des témoignages et de la lecture des pièces ; STEINMETZ 1982, p. 203, à six heures, compte tenu des témoignages et de la lecture des pièces. Voir également sur ce point HARRISON 2000, p. 42.

<sup>14</sup> Si l'on s'en rapporte à VALLETTE 1908, p. 119.

discours, pour en donner une édition corrigée, revue et augmentée <sup>15</sup>, destinée à passer à la postérité, en vertu d'une pratique largement attestée parmi les auteurs antiques.

Encore faut-il qu'il y ait eu réellement procès, ce dont certains doutent, estimant qu'il s'agit là d'une plaidoirie parfaitement fictive <sup>16</sup>. Les seuls témoignages dont nous disposons en effet sur la vie d'Apulée proviennent de son œuvre et, malheureusement, la seule source dont nous disposons sur le procès d'Apulée provient de son plaidoyer <sup>17</sup>.

Qu'il soit fictif ou non, ce discours n'en demeure pas moins un texte littéraire, dont l'élaboration témoigne avec quel brio cet auteur, sous l'influence de la Seconde Sophistique, a su allier au genre fonctionnel de la plaidoirie civile les règles de la rhétorique de son temps <sup>18</sup>. Sa langue y est une langue de lettré, au point même que l'on a pu parler, à son sujet, de 'show' d'érudition <sup>19</sup>, et son éloquence, une éloquence d'apparat, parfaitement apte à séduire un auditoire avide de culture.

Ce traitement du plaidoyer, aberrant semble-t-il dans un procès capital, associé aux nombreuses digressions qui l'émaillent, tant scientifiques et techniques que littéraires, mythologiques, historiques ou philosophiques, et en tout cas sans grand rapport avec l'affaire en jugement, laissent à penser que le discours, tel qu'il s'offre à nous, était peut-être destiné à des lectures publiques. Comme le fait très justement observer Vincent HUNINK dans l'édition commentée qu'il a donnée de ce texte, «Indeed, it creates the impression of being a *literary performance*, a work of brilliant art, and accordingly this is how we should interpret it. Everything in the speech is involved in a great move of 'literarisation': numerous elements in the speech are clearly designed in advance to entertain and amuse the reader. The

<sup>15</sup> C'est en tout cas l'avis de VALLETTE 1908, pp. 117-118 : «Soucieux jusqu'à la coquetterie de ses moindres effets, Apulée n'était pas homme à laisser ses œuvres errer à l'aventure sans les repolir une dernière fois. Je serais même porté à croire qu'il ne s'est pas borné, pour l'*Apologie*, à ce travail de style, mais qu'il a donné de son discours une édition corrigée, revue et augmentée».

<sup>16</sup> Voir MACCREIGHT 1991, pp. 29-41 ; HUNINK 1997, I, p. 26.

<sup>17</sup> Voir HELM 1955, pp. 86-108 ; STOK 1985, p. 354 ; SALLMANN 1995, pp. 137-168 ; HUNINK 1997, I, pp. 26-27.

<sup>18</sup> Voir notamment, sur ce point, VALLETTE 1908, pp. 115-208 ; SALLMANN 1995, pp. 137-168 et, en dernier lieu, HARRISON 2000, p. 44 : «In its basic texture, the *Apologia* combines tight court-room argument with expansives elements more naturally at home in sophistic declamation. In terms of Aristotle's tripartite typology of rhetoric (*rhet.* 1. 3. 2, 1358b), it mixes the forensic with the epideictic. The model on the forensic side is Cicero ; in the *Apologia* Apuleius takes the opportunity to emulate the greatest orator of the Roman courts, and his language, though close to the jingling and colourful style of the *Metamorphoses*, is profoundly influenced by that of the speeches of Cicero».

<sup>19</sup> SANDY 1997, p. 132 définit notamment le texte «as a virtuoso performance in the mould of the Greek sophists' oratorical road shows».

speech then would be *a declamation with practical use* rather than the reverse, a forensic speech with additional, declamatory elements»<sup>20</sup>.

Si nous souscrivons pleinement à cette hypothèse, il nous semble toutefois que ce n'est pas *tout à fait* aux déclamations, telles que nous les connaissons par Sénèque le Père <sup>21</sup>, Calpurnius Flaccus <sup>22</sup> ou encore les recueils transmis sous le nom de Quintilien <sup>23</sup>, que l'*Apologie* fait songer. Si l'on veut se faire une idée plus juste de la nature du texte d'Apulée, c'est à une œuvre un peu différente qu'il faut le rattacher et, pour ce faire, en revenir à l'architecture même du discours <sup>24</sup> ainsi qu'aux digressions qui le composent.

L'architecture du discours tout d'abord. Loin d'obéir à une réfutation proprement judiciaire, stricte et logique, des chefs d'accusation, la composition du plaidoyer y prend une forme complexe, riche et diverse, en relation parfois lâche avec la réalité du débat. Elle s'écarte ainsi de la stricte codification de l'éloquence judiciaire, pour s'apparenter à ce que l'on a pu appeler "l'esthétique du médaillon" <sup>25</sup>, très prisée à cette époque-là des mosaïstes de l'Afrique romaine. L'un des procédés favoris d'Apulée y consiste en effet "à enchâsser dans un développement un petit tableau figolé pour lui-même, comme les emblèmes des mosaïques et qui, comme eux, n'a pas un grand rapport avec la ligne générale" <sup>26</sup>. Paul VALLETTE, le tout premier auteur à avoir édité le discours pour le compte de la collection des Universités de France, considère ainsi que les digressions d'Apulée n'intéressent que de fort loin la défense et constituent de "purs hors-d'œuvre" <sup>27</sup>, qui ne trahissent "qu'une certaine intempérance de langue et le besoin immodéré

<sup>20</sup> Selon HUNINK 1997, I, p. 26, qui souscrit à l'hypothèse de SALLMANN 1995, pp. 145-146.

<sup>21</sup> Pour le texte latin seul, voir l'édition HAKANSON 1989 ; pour le texte latin, assorti d'une traduction anglaise, WINTERBOTTOM 1974 ; pour une traduction française, BORNECQUE 1992<sup>3</sup> (1932<sup>2</sup>).

<sup>22</sup> Pour le texte latin seul, voir l'édition HAKANSON 1978 ; pour le texte latin, assorti d'une traduction complète et d'un commentaire en anglais, se reporter à SUSSMAN 1994.

<sup>23</sup> Voir notamment l'intéressante comparaison qu'ABT 1908, pp. 2-3, esquisse entre l'*Apologie* d'Apulée et le *Sepulcrum incantatum* du pseudo-Quintilien. En ce qui concerne le recueil des *Declamationes minores*, pour le texte latin seul, voir SHACKLETON BAILEY 1989 ; assorti d'un commentaire rhétorique, WINTERBOTTOM 1984 et, tout dernièrement, d'une traduction anglaise complète, SHACKLETON BAILEY 2006. Du côté des *Declamationes maiores*, on se reportera, pour le texte latin seul, à l'édition HAKANSON 1982 ; pour une traduction anglaise complète, à SUSSMAN 1987, pour une série de traductions commentées en diverses langues, à ZINSMAYER 1993 et HÖMKE 2002, ainsi qu'aux volumes de la collection de l'Università degli Studi di Cassino déjà parus, à savoir STRAMAGLIA 1999 ; STRAMAGLIA 2002 ; SCHNEIDER 2004 ; KRAPINGER 2005.

<sup>24</sup> Pour l'architecture générale du plaidoyer, voir en tout dernier lieu HAMMERSTAEDT 2002, pp. 28-29.

<sup>25</sup> Pour reprendre la formule de PUCCINI-DELBEY 2004, p. 114.

<sup>26</sup> PICARD 1959, p. 268.

<sup>27</sup> VALLETTE 1908, p. 124.

de faire étalage de ses connaissances”<sup>28</sup>. “Tout prétexte”, nous dit-il, “est bon à l’auteur pour sortir de la question ; il s’engage en des sentiers de traverse, il vagabonde”<sup>29</sup> et l’éditeur fait grief à son plaidoyer de manquer cruellement d’unité pour ne former, en définitive, qu’un “assemblage disparate de morceaux rattachés entre eux par un lien plus artificiel que réel”<sup>30</sup>.

S’il est vrai que l’esthétique du médaillon peut en partie éclairer la composition de l’auteur, il nous semble toutefois que ces développements entretiennent aussi un lien étroit avec l’œuvre et son auditoire : déterminer la nature de ces digressions reviendrait ainsi à déterminer la nature de l’auditoire et, partant, de l’œuvre. Il convient par conséquent de s’interroger sur le sens profond, dans l’*Apologie*, de la digression apuléenne, “ce moment où le texte infidèle s’écarte de ce qu’il est censé représenter, le moment où ce qui est dit s’écarte de ce qui est à dire, où la *lexis* trahit le *lektéon*”<sup>31</sup>.

Commençons donc, pour ce faire, par l’une des toutes premières ‘excroissances’ du texte, celle qui traite du dentifrice<sup>32</sup>, bien trop longue pour qu’il soit possible de la citer ici dans son intégralité. En réponse à une accusation portée contre la prétendue liberté de ses mœurs, Apulée se fend d’emblée de deux éloges : celui du dentifrice d’abord, puis celui du miroir. On reconnaît là, bien entendu, une pratique depuis longtemps chère aux sophistes, qui se plaisaient à faire l’éloge de toute chose, même des plus futiles, telles que marmites, cailloux et souris<sup>33</sup>, afin de faire montre de leur infinie virtuosité et de la diversité de leurs talents. L’éloge du dentifrice lui donne, en tout cas, l’occasion de mêler prose et poésie, puisqu’il prend la forme d’une petite épître poétique, précisément destinée à accompagner une pâte dentifrice adressée à un amateur de vers et lui permet de faire l’éloge corollaire de la propreté de la bouche, puis de la bouche même, qui est, à ses yeux, l’organe le plus noble du corps humain. Après quoi, il brosse une comparaison saisissante entre bouche humaine et gueule animale, pour achever sa digression par une ‘leçon de choses’ ou, si l’on préfère, d’histoire naturelle sur... l’anecdote

<sup>28</sup> VALLETTE 1908, p. 136.

<sup>29</sup> VALLETTE 1908, p. 157.

<sup>30</sup> VALLETTE 1908, p. 157.

<sup>31</sup> DESBORDES 2006 [= 1982], p. 391. Pour une recension des principaux textes rhétoriques sur la digression, voir en outre DESBORDES 2006 (= 1982), p. 397 n. 6, à compléter notamment, du côté des perspectives théoriques, par CALBOLI MONTEFUSCO 1988, pp. 73-77 ; LAUSBERG 1998, §§340-342 ; PANICO 2001, pp. 478-496.

<sup>32</sup> Apul., *apol.* 6-8 ; pour un commentaire détaillé, voir en particulier BUTLER-OWEN 1967, pp. 18-23 ; HUNINK 1997, II, pp. 28-36.

<sup>33</sup> Pour ne citer que quelques-uns des titres de Polycratès, le maître du genre paradoxal, mais on connaît mieux l’éloge des bourdons ou du sel, dont Isocrate et Platon font déjà mention, ou encore de la fumée et de la poussière, dû à Fronton. Sur le genre de l’éloge paradoxal dans l’Antiquité, voir PERNOT 1993, vol. II, pp. 532-546 et, sur le passage qui nous intéresse, outre PERNOT 1993, vol. II, p. 534, se reporter à MICHEL 1980, p. 17, repris par PUCCINI-DELBEY 2004, pp. 53-54.

du crocodile et du pluvier qui lui nettoie les dents ! Curieux, tout de même, que de parler de dentifrice et de crocodile, quand on est accusé de sorcellerie et que l'on risque la peine capitale...

Apulée récite ensuite deux poèmes galants de sa composition, destinés aux *pueri* de son ami Scribonius Laetus<sup>34</sup>. Ces deux poèmes s'inscrivent dans la veine traditionnelle de l'élégie érotique et évoquent, dans la plus pure tradition alexandrine, les amours pédérastiques, comme en témoigne l'allusion aux badinages de Corydon et d'Alexis, dans la deuxième *Bucolique* de Virgile<sup>35</sup>. Or cette poésie érotique légère apporte, aux yeux de l'accusation, la preuve de l'immoralité foncière d'Apulée, indigne de l'image de philosophe qu'il entend se donner. La lecture de ces deux pièces érotiques s'insère, en tout cas, dans une véritable leçon de littérature sur la poésie élégiaque depuis les origines, à quoi elle donne prétexte. L'auteur s'y justifie en effet par l'énumération érudite d'exemples littéraires, empruntés d'abord à la poésie grecque, en une série de petites énigmes, qui taisent l'identité des auteurs tout en la laissant deviner : *Teius* pour Anacréon de Téos, *Lacedaemonius* pour Alcman de Sardes, *Cius* pour Simonide de Céos et *Lesbia* pour la poétesse Sappho<sup>36</sup>. Après les poètes grecs archaïques, c'est au tour des poètes latins, Aedituus, Porcius, Catulus<sup>37</sup>, puis des philosophes grecs, d'être convoqués par Apulée, dans un souci d'exhaustivité : Solon, Diogène le Cynique et Zénon de Cittium, qui auraient composé tous deux un *Erotikos*<sup>38</sup>. Apulée, qui se pose ici en fin connaisseur du genre élégiaque, en profite d'ailleurs pour nous dévoiler au passage la véritable identité des *puellae* chantées par les poètes élégiaques latins : "A ce compte, qu'ils accusent Catulle d'avoir employé le nom de Lesbia pour celui de Clodia, et de même Tigidas d'avoir écrit Périlla au lieu de Métella, Propertius de donner Cynthia pour pseudonyme à Hostia, Tibulle d'avoir dans l'esprit Plania, quand dans ses vers il dit Délia"<sup>39</sup>.

L'auteur en revient ensuite à ses bonnes mœurs, qu'il défend en abordant le problème esthétique essentiel du rapport de l'œuvre à son auteur – qui, à l'entendre, faisait déjà débat à l'époque de Catulle<sup>40</sup> – et demande qu'on ne confonde point la moralité d'un écrivain avec son œuvre. Comment l'accuser d'ailleurs de ce

<sup>34</sup> Apul., *apol.* 9, 11-14, où le terme *pueri* soit de préférence à entendre, semble-t-il, au sens de 'mignons' ; pour une analyse plus approfondie de l'ensemble de l'extrait, voir BUTLER-OWEN 1967, pp. 23-34 ; HUNINK 1997, II, pp. 36-56 ; PUCCINI-DELBAY 2004, pp. 85-86.

<sup>35</sup> Apul., *apol.* 10,5.

<sup>36</sup> Apul., *apol.* 9,6-7.

<sup>37</sup> Apul., *apol.* 9,8.

<sup>38</sup> Apul., *apol.* 9,9-11.

<sup>39</sup> Apul., *apol.* 10,3 : *Eadem igitur opera accusent C. Catullum, quod Lesbiam pro Clodia nominarit, et Tigidam similiter, quod quae Metella erat Perillam scripserit, et Propertium, qui Cunthiam dicat, Hostiam dissimulet, et Tibullum, quod ei sit Plania in animo, Delia in uorsu.*

<sup>40</sup> Apul., *apol.* 11,2.

que Platon lui-même a fait ?, rétorque-t-il ; s'ensuit une leçon de philosophie, cette fois, qu'il donne sur la théorie des 'deux Vénus', empruntée au *Banquet* : ce développement sur les deux Vénus vient à point nommé pour instruire un auditoire ignorant et profane de l'existence d'un amour pur, réminiscence de l'amour parfait contemplé au séjour des dieux <sup>41</sup>.

On constate, là encore, combien l'auteur s'éloigne du thème de son plaidoyer, ce qu'il reconnaît d'ailleurs lui-même bien volontiers en ces termes : "Mais où ai-je donc la tête, de traiter de tels sujets jusque devant un tribunal ?" <sup>42</sup>. Or c'est précisément le propre de la digression que d'être délimitée par des formules introductives et conclusives de cette nature : l'auteur témoigne par là même de sa maîtrise des techniques discursives ; "pour un instant le discours se retourne sur lui-même, se qualifie et se justifie" <sup>43</sup>. Ce n'est donc pas pure maladresse, s'il nous paraît prendre la traverse ; il ne s'égare point, mais s'engage délibérément en ces digressions qui l'éloignent de son sujet : "il sait où il va, et retrouve toujours son chemin" <sup>44</sup>. Si l'on en croit Françoise DESBORDES, "les marques de digression sont un des moyens qu'a le texte de se donner des niveaux, de feindre des variations d'importance, de mimer le nécessaire et le contingent. L'auteur qui dit "j'ouvre une parenthèse" ne cesse pas un instant de croire que tout ce qu'il dit est nécessaire : s'écarterait-on de la ligne droite si l'on n'avait pas, par là aussi, l'intention de "traiter le sujet" ? La digression *se donne* comme facultative, ce qui ne veut pas dire qu'il faut la prendre pour telle... Son jeu est de feindre l'altérité, non d'être un corps étranger radicalement inassimilable" <sup>45</sup>.

Mais quelle peut donc être la nécessité de la digression apuléenne dans l'*Apologie* ? Il semble que l'on puisse esquisser une réponse à cette question, si l'on rapproche le commentaire érudit, qui accompagne ici la lecture de ces quelques poèmes, du commentaire savant de textes – l'un des tout premiers exercices du *grammaticus* –, dont on traitait, dès le plus jeune âge, sur les bancs de l'école. C'est en effet le grammairien qui est chargé de donner à l'esprit de l'enfant une

<sup>41</sup> Apul., *apol.* 12.

<sup>42</sup> Apul., *apol.* 11,1 : *Sed sumne ego ineptus, qui haec etiam in iudicio ?*

<sup>43</sup> DESBORDES 2006 [= 1982], pp. 394-395.

<sup>44</sup> VALLETTE 1908, p. 157. Pour quelques-unes de ces astucieuses marques de digression, dont nous réservons l'analyse à une étude ultérieure, voir en particulier Apul., *apol.* 4,13 ; 9,1 ; 12,1 ; 13,3-4 ; 17,6 ; 20,1 ; 22,5 ; 25,5 ; 28,1 ; 36,8 et 37,4 ; 38,9 ; 40,1 ; 41,4 ; 54,8 ; 55,1-2 ; 55,10 ; 67,5-6 ; 78,5 ; 80,3 ; 88,7 ; 89,1 ; 90,1. De cette série, il faut en retenir quatre surtout, qui éveillent dans l'esprit du lecteur d'aujourd'hui les soupçons d'une mystification élaborée par l'auteur, tout en feignant de vouloir les étouffer ; il s'agit d'*apol.* 17,6: *Nescis profecto, nescis, Aemiliane, philosophum accusare, qui famulitii paucitatem obprobraris, quam ego gloriae causa ementiri debuisssem* ; 22,5: *Principium dicam, ne me haec ad defensionem putes confixisse* ; 55,10: *Nec hoc ad tempus compono* ; 67,5-6: *oppido quam mihi laborandum est, ne tam friuolam accusationem me potius callide excogitasse quam illos stulte suscepisse existimetis*.

<sup>45</sup> DESBORDES 2006 [= 1982], p. 395.

première formation littéraire : “ses leçons sont presque entièrement consacrées à la lecture et à l’explication de poètes, probablement aussi de quelques extraits d’historiens. L’enfant tire des textes et des commentaires du maître quelques notions de géographie, d’histoire et d’astronomie et, d’un recueil de sentences en vers, quelques règles de morale pratique”<sup>46</sup>.

Nous retrouvons, dans l’ensemble du texte d’Apulée, cette portée ‘didactique’, qui transparaît aussi, de façon plus accentuée encore, dans l’éloge du miroir<sup>47</sup>, placé immédiatement à la suite de cette leçon de philosophie. Cet extraordinaire éloge ne doit pas exclusivement s’interpréter comme un morceau d’éloquence sophistique, car il prend aussi la forme d’une réflexion approfondie sur le rôle de l’apparence. L’éloge du miroir lui permet ainsi d’engager une réflexion esthétique d’abord, autour des notions de ressemblance et de mobilité, puis philosophique autour de la connaissance de soi, physique enfin, à propos des questions de réfraction de la lumière que soulève le miroir. L’auteur présente en effet ce qui n’est, pour le vulgaire, qu’un objet de toilette, comme un véritable instrument de travail pour le philosophe, nécessaire à la réflexion, car le miroir permet une double connaissance : la connaissance de soi et la connaissance des lois de l’optique. En bon doxographe qu’il est, recourant à un vocabulaire technique précis de physique, Apulée y résume les théories matérialistes, d’Epicure et d’Archytas de Tarente, et les théories idéalistes, de Platon ou des stoïciens, qu’il préfère de toute évidence<sup>48</sup>.

Mais ce qui frappe par-dessus tout, à l’intérieur de ce long développement, c’est le ton calme et posé, au débit presque monotone, sur lequel Apulée s’exprime, en locuteur qui a le “souci d’être clair et d’éviter toute équivoque : on reconnaît l’homme façonné à mettre à la portée des gens des notions qu’il suppose leur être peu familières, et qui sait que l’on ne prend jamais trop de précautions pour se faire bien entendre”<sup>49</sup>. Ainsi de la longue phrase qui énumère avec exhaustivité les différentes théories sur la réflexion et n’a pas manqué d’attirer l’attention de certains des commentateurs du texte, scandée d’un *ut ait Epicurus* (comme l’affirme Epicure) ; *ut alii philosophi disputant* (comme le soutiennent d’autres

<sup>46</sup> BOULANGER 1923, pp. 39-40, à compléter notamment, du côté romain, par l’étude fondatrice de MARROU 1981 [= 1964<sup>e</sup>], II, pp. 75-86, dont nous retiendrons essentiellement ici, p. 76, que «l’enseignement du *grammaticus Latinus* est, quant aux méthodes, l’équivalent exact de celui de son collègue grec. Il présente les deux aspects caractéristiques de la grammaire hellénistique, *methodicè, historicè*, soit l’étude théorique de la bonne langue et l’explication des poètes classiques, *recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem*» ; voir également les travaux de CLARK 1957 et de BONNER 1977.

<sup>47</sup> Apul., *apol.* 13,5-16,7 ; pour un commentaire plus détaillé de ce morceau, voir BUTLER-OWEN 1967, pp. 34-47 ; HUNINK 1997, II, pp. 57-67.

<sup>48</sup> Voir MICHEL 1980, pp. 18-19 et PUCCINI-DELBAY 2004, pp. 54-56, à qui nous empruntons la matière de ce développement.

<sup>49</sup> VALLETTE 1908, pp. 181-182.

philosophes) ; *ut Plato arbitratur* (comme le pense Platon) ; *ut Archytas putat* (selon l'opinion d'Archytas) ; *ut Stoici rentur* (comme le supposent les stoïciens)<sup>50</sup>. C'est ici que l'on mesure véritablement toute la différence qui sépare l'éloquence des déclamateurs – une éloquence de combat, entraînante, véhémence, pathétique – de celle d'Apulée, qui adopte le ton plus calme, rarement pathétique, mais volontiers didactique ou sentencieux, d'un homme qui enseigne, tout en exposant des idées et des faits : Apulée, même quand il plaide, ne renonce pas à enseigner, à exercer son apostolat scientifique et moral et, le plus souvent, ce qu'il recherche, c'est la leçon<sup>51</sup>.

On retrouve donc là, semble-t-il, un souci de clarté 'pédagogique', qui affleure tout au long de son œuvre, et tout particulièrement dans le développement sur la pauvreté<sup>52</sup> dont on lui fait grief, auquel il riposte précisément par l'éloge de la pauvreté. La matière lui était familière : il l'a traitée ailleurs, à plusieurs reprises<sup>53</sup>, et il faut savoir que la supériorité de la pauvreté sur la richesse formait un sujet de *thesis* des plus rebattus<sup>54</sup>. De fait, il use ici de clichés, de lieux communs, d'aphorismes, qui sont tout droit issus de son éducation rhétorique, et se déclare même prêt à entamer une *controuersia* sur le sujet : "Je pourrais d'ailleurs engager avec toi une controverse sur le mot lui-même, et soutenir qu'on n'est jamais pauvre quand on renonce au superflu et est pourvu du nécessaire, lequel, par nature, se réduit à bien peu de chose"<sup>55</sup>. Le mot est lâché : *controuersia*, et il nous paraît ici de la plus haute importance, car cette digression n'est pas non plus sans

<sup>50</sup> Apul., *apol.* 15,12-15 ; on se reportera, sur cette période-là en particulier, à BUTLER–OWEN 1967, p. 40 n. 29 : «Apuleius cannot bring himself to repeat the same verb, if there is the least excuse for varying it So we have immediately below in quick succession *ut Plato arbitratur, ut Archytas putat, ut Stoici rentur*» ; PUCCINI-DELBAY 2004, p. 87 : «Les "miniconférences érudites" à destination de la partie cultivée de son auditoire [...] se font sur un ton mondain, au rythme calme, voire monotone, car Apulée prend soin de faire des énumérations exhaustives, malgré son souci récurrent de la *uariatio*».

<sup>51</sup> VALLETTE 1908, pp. 179-184, dont nous résumons ici la substance. L'orateur, endossant le rôle d'éducateur, fait notamment connaître ou reconnaître, tout au long de son discours, les références culturelles connues, selon qu'il s'adresse à l'auditoire des illettrés, composé des membres de la partie adverse, dont toute l'éducation reste à faire, ou des lettrés, tel le proconsul Claudius Maximus, dont on n'a plus à faire l'instruction. Sur cette opposition récurrente entre gens cultivés et gens incultes, entre *docti* et *indocti*, voir par ailleurs PUCCINI-DELBAY 2004, pp. 77-80.

<sup>52</sup> Apul., *apol.* 17-23 ; sur l'ensemble du morceau, on se reportera aux commentaires détaillés de VALLETTE 1908, pp. 129-157 ; BUTLER–OWEN 1967, pp. 48-64 ; STOK 1985, pp. 353-386 ; HUNINK 1997, II, pp. 67-81.

<sup>53</sup> Apul., *flor.* 14 et 22 ; pour le commentaire, voir TODD LEE 2005, pp. 131-134 et 186-189.

<sup>54</sup> VALLETTE 1908, pp. 129-157 ; MICHEL 1980, p. 13 ; PUCCINI-DELBAY 2004, pp. 50-51.

<sup>55</sup> Apul., *apol.* 20,1 : *Possum equidem tibi et ipsius nominis controuersiam facere, neminem nostrum pauperem esse qui superuacanea nolit, possit necessaria, quae natura oppido pauca sunt.*



rapport avec l'enseignement scolaire, et reprend un exercice typique de l'école, la *suasoria*. Les thèmes de l'argent <sup>56</sup>, de la patrie <sup>57</sup> ou encore du mariage <sup>58</sup>, dont Apulée traite tout au long de son argumentation, en faisant flèche de tout l'arsenal des procédés rhétoriques à sa disposition, s'apparentent en effet directement aux exercices pratiqués dans les écoles de rhétorique.

On sait que le rhéteur, qu'il fût grec ou romain, s'attachait tout d'abord à former le style de ses élèves par une série d'exercices écrits de difficulté croissante, que l'on nomme exercices préparatoires <sup>59</sup>. Si l'on s'en rapporte notamment à la progression du pseudo-Hermogène <sup>60</sup>, ces *progymnasmata* se déclinent en douze exercices gradués et comportent, dans l'ordre, la fable, le récit, la chrie, la maxime, la contestation et la confirmation, le lieu commun, l'éloge et le blâme, le parallèle, l'éthopée, la description, la thèse et, enfin, la proposition de loi <sup>61</sup>. Même si l'on sait, à en croire Suétone, qu'"il n'y eut pas une méthode d'enseignement unique pour tous (les maîtres) ni toujours la même pour un même maître, car chacun proposa à ses élèves des exercices qui variaient" <sup>62</sup>, on observe qu'Apulée

<sup>56</sup> Apul., *apol.* 17-23.

<sup>57</sup> Apul., *apol.* 24.

<sup>58</sup> Apul., *apol.* 72-73.

<sup>59</sup> Pour une présentation générale de ces *progymnasmata*, voir en particulier PATILLON 1990, pp. 141-155 ; DESBORDES 1996, pp. 133-136 ; LAUSBERG 1998, §§1104-1139 ; PERNOT 2000, pp. 194-199 et 284-285 ; KRAUS 2005, coll. 159-190. Sur la place de ces exercices dans l'éducation antique, on se reportera notamment à GWYNN 1926 ; MARROU 1981 [= 1964<sup>o</sup>], II, pp. 85-86 ; CLARK 1957, pp. 177-212 ; BONNER 1977, pp. 250-276 ; PERNOT 1993, vol. I, pp. 56-60.

<sup>60</sup> Les traités grecs spécifiques de *progymnasmata* ont certainement été légion du I<sup>er</sup> s. a. C. au V<sup>e</sup> s. p. C., mais seuls nous sont parvenus dans leur intégralité, outre celui d'Aelius Théon (I<sup>er</sup> s. p. C.), les traités du pseudo-Hermogène (ca II-III<sup>e</sup> s. p. C.), d'Aphthonios (IV<sup>e</sup> s. p. C.) et de Nikolaos (V<sup>e</sup> s. p. C.) ; tous ces traités se trouvent commodément réunis, en traduction anglaise, dans KENNEDY 2003. Nous optons, dans la tradition antique, pour la progression du pseudo-Hermogène, qui nous paraît, dans le temps et par son esprit, la plus proche d'Apulée et qui préfigure en outre les listes canoniques ultérieures d'Aphthonios et Nikolaos. Il n'y a malheureusement pour nous rien à tirer de Suétone, *Grammairiens et rhéteurs*, qui fait état d'une pratique étalée sur deux siècles et ne prétend pas à l'exhaustivité, non plus que de Quintilien, *inst.* 1,9 et 2,4. Rien de bien étonnant à cela, si l'on songe, avec PERNOT 1993, vol. I, p. 110, qu'"Apulée est au fond un sophiste à la mode grecque", ce qui lui vaut d'ailleurs, sous la plume de HARRISON 2000, le titre de *Latin sophist*.

<sup>61</sup> Même ordre et même nombre chez Nikolaos ; même ordre chez Aphthonios, qui en compte toutefois deux de plus, car il distingue contestation et confirmation, éloge et blâme ; pour plus de détails concernant cette tradition, on se reportera utilement à PATILLON 1997, pp. 40-56 ; PATILLON-BOLOGNESI 1997, pp. VI-XXXI ; KRAUS 2005, coll. 159-190.

<sup>62</sup> Suet., *gramm.* 25,8-9 : *Sed ratio docendi nec una omnibus nec singulis eadem semper fuit, quando uario modo quisque discipulos exercuerunt* ; comme le fait observer PERNOT 1993, vol. I, p. 58, «la liste des *progymnasmata* ne fut pas fixée d'emblée *ne varietur*, et les maîtres ont pu lui apporter des retouches».

reprend à son compte tous ces exercices dans son plaidoyer <sup>63</sup>, à l'exception, peut-être, de la fable <sup>64</sup>.

Passons rapidement sur le récit <sup>65</sup>, ainsi que sur la contestation et la confirmation <sup>66</sup>, qui figurent respectivement, entre autres, dans la narration <sup>67</sup> et dans les trois réfutations du plaidoyer <sup>68</sup>, pour en venir directement aux autres exercices, moins attendus dans un texte de cette nature et dont nous ne donnerons chaque fois qu'un ou deux exemples, par souci de ne pas déborder du cadre nécessairement restreint de cette étude.

C'est ainsi qu'au paragraphe 37, alors qu'il vient de faire réclamer l'un de ses ouvrages grecs pour en donner lecture au tribunal, Apulée rapporte la célèbre anecdote concernant Sophocle qui, accusé de démence par son fils, lut pour toute défense la pièce à laquelle il travaillait, *Œdipe à Colone* : «Le poète Sophocle,

<sup>63</sup> Comme déjà pressenti par HARRISON 2000, p. 87 : «The *Apologia* shows a complete command of all rhetorical techniques, both forensic and epideictic, the everyday tools of the performing sophist. Apuleius can be seen demonstrating his ability in narrative, comparison, invective, encomium, description, and anecdote, all προγυμνάσματα, the basic elements of speaking and composition taught to students in ancient rhetorical schools».

<sup>64</sup> Dont on détecte toutefois peut-être un vestige dans l'anecdote du crocodile et du pluvier, en *apol.* 8,6-7, ou de la vipère qui dévore à sa naissance le ventre de sa mère, en 85,5. La fable, tout comme la chrie, est un genre littéraire qui a sa tradition propre ; voir notamment, du côté rhétorique, LAUSBERG 1998, §§ 1107-1110 ; HASUBEK 1996, coll. 185-198 et la définition qu'en donne le ps.-Hermog. 1, p. 1 (éd. RABE) : «Les théoriciens jugent bon de proposer aux jeunes en premier lieu la fable, parce qu'elle a le pouvoir de discipliner leurs âmes et de les rendre meilleurs ; ils jugent donc bon de les façonner pendant qu'ils sont encore tendres. [...] On les appelle, d'après leurs inventeurs, tantôt cypriennes, tantôt lybiennes, tantôt sybaritiques ; mais tout le monde dit couramment les fables ésoques, parce qu'Esopé en usait en société. Ils en font la description générale suivante : ils veulent qu'elle soit mensongère, mais néanmoins utile à quelque chose dans la vie ; en même temps elle doit être crédible» (dans la traduction de PATILLON 1997, p. 129).

<sup>65</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §§1111-1116 ; KNAPE 2003, coll. 98-106 ; si l'on s'en rapporte au ps.-Hermog. 2, p. 4 (éd. RABE) : «Les théoriciens définissent le récit comme l'exposé d'un fait réel ou donné comme tel [...] Ils distinguent quatre espèces de récits, le mythique, le fictif, qu'ils appellent aussi dramatique, par exemple les récits tragiques, l'historique et le politique ou civil» (tr. PATILLON 1997, p. 131).

<sup>66</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §§1122-1125 ; KIENPOINTER 1994, coll. 352-355 ; STAAB 2005, coll. 1109-1113 ; d'après le ps.-Hermog. 5, p. 11 (éd. RABE) : «La contestation est la démolition du fait proposé, la confirmation au contraire est sa consolidation» (tr. PATILLON 1997, p. 137).

<sup>67</sup> Apul., *apol.* 68-78, concernant la vie et les deux mariages de Pudentilla. Pour une analyse de la *narratio* dans l'*Apologie*, on se reportera tout particulièrement à SALLMANN 1995, pp. 137-168.

<sup>68</sup> Apul., *apol.* 4-25,4 (refutatio I, portant sur la vie et les mœurs d'Apulée) ; 29-65 (refutatio II, traitant des pratiques magiques d'Apulée) et 79-101 (refutatio III, concernant le contexte du mariage).

qui fut rival d'Euripide et lui survécut – il parvint en effet jusqu'à la vieillesse la plus avancée –, fut accusé de démente par son propre fils, qui prétendait que l'âge lui avait fait perdre la raison. Sophocle ayant rapporté, dit-on, son *Œdipe à Colone*, une tragédie qui est un chef-d'œuvre, et à la composition de laquelle il travaillait à ce moment même, la lut aux juges, sans rien ajouter pour sa défense, sinon qu'ils eussent le courage de le condamner comme dément, si ce poème de sa vieillesse ne leur plaisait pas. Alors, si j'en crois l'histoire, les juges se levèrent comme un seul homme devant un si grand poète, en louant avec enthousiasme l'art de l'intrigue et la grandeur tragique du style ; et peu s'en fallut qu'ils ne condamnaient plutôt l'accusateur comme dément<sup>69</sup>. Apparemment digressive et seulement dictée par une association d'idées, cette insertion reprend en fait un exercice typique de l'enseignement des grammairiens, la chrie<sup>70</sup>.

Apulée use aussi à diverses reprises de la maxime<sup>71</sup>, lorsqu'il brode notamment sur l'idée, encore répandue de nos jours, qu'«il n'y a que le premier pas qui coûte» et déclare, à propos des calomnies de son accusateur Sicinius Emilianus : «Autant, en effet, un honnête homme, s'il a une fois commis une faute, se surveille pour n'y pas retomber, autant une mauvaise nature met d'impudence à recommencer ; et

<sup>69</sup> Apul., *apol.* 37,1-3 : *Sophocles poeta Euripidi aemulus et superstes, uixit enim ad extremam senectam, cum igitur accusaretur a filio suomet dementiae, quasi iam per aetatem desiperet, protulisse dicitur Coloneum suam, peregregiam tragoediarum, quam forte tum in eo tempore conscribebat, eam iudicibus legisse nec quicquam amplius pro defensione sua addidisse, nisi ut audacter dementiae condemnarent, si carmina senis displicerent. Ibi ego compertior omnis iudices tanto poetae assurrexisse, miris laudibus eum tulisse ob argumenti sollertiam et coturnum facundiae, nec ita multum omnis afuisse quin accusatorem potius dementiae condemnarent.* Pour un commentaire plus détaillé de ce morceau, voir BUTLER-OWEN 1967, pp. 89-90 ; HUNINK 1997, II, pp. 116-117 ; pour d'autres exemples de chries dans le texte, voir également en 22,1-5 (pauvreté de Cratès) ; 31,2-6 (Pythagore rejetant à la mer le produit d'une pêche des Métapontains) 86,1 (à propos des Athéniens qui refusent de donner lecture publique des lettres de Philippe de Macédoine à son épouse Olympias).

<sup>70</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §§1117-1120 ; FAUSER 1994, coll. 190-197 ; pour une définition de la chrie, voir ps.-Hermog. 3, p. 6 (éd. RABE) : «La chrie est un 'mémorable' qui propose sous une forme brève une parole, un acte ou les deux à la fois, le plus souvent à des fins utiles. [...] La chrie diffère du mémorable surtout par la longueur. En effet les mémorables peuvent comporter d'assez longs développements, tandis que la chrie doit être concise. Elle diffère de la maxime en ce que celle-ci est un énoncé purement assertif, tandis que la chrie s'énonce souvent par question et par réponse ; en outre la chrie comporte aussi des actes, tandis que la maxime ne comporte que des paroles ; en outre la chrie introduit le personnage qui a agi ou parlé, tandis que la maxime s'énonce sans personnage» (tr. PATILLON 1997, p. 133), à compléter notamment par les études spécifiques de HOCK-O'NEIL 1986 ; MACK 1987 ; ALEXANDRE 1989, pp. 161-168 ; JÚNIOR 1989, pp. 31-62 ; HOCK-O'NEIL 2002.

<sup>71</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1121 ; selon le Ps.-Hermog. 4, p. 8 (éd. RABE) : «La maxime est une parole condensée, sous forme de proposition générale, qui dissuade ou exhorte, ou qui instruit de ce qu'est chaque chose» (tr. PATILLON 1997, p. 135).

plus souvent ensuite elle fait le mal, moins elle cherche à s'en cacher. Car il en est de l'honneur comme d'un vêtement : plus il est usé, moins on en prend soin<sup>72</sup>, ou encore de sa vilénie avérée : «Mais toi, Emilianus, et tes pareils, engeance inculte et grossière, vous ne valez à vrai dire que ce que vous possédez : tel un arbre infertile et maudit, qui ne produit aucun fruit, et vaut ce que vaut le bois dont est fait son tronc<sup>73</sup>».

L'auteur exploite aussi bien souvent le lieu commun<sup>74</sup>, en particulier lorsqu'il lui faut dissiper le préjugé défavorable de ses origines métissées, mi-numides, mi-gétules<sup>75</sup>. Il appuie tout d'abord, pour ce faire, sa démonstration sur l'exemple célèbre du roi Cyrus, qui était, comme on sait, fils du roi perse Cambyse et de la princesse mède Mandane<sup>76</sup> pour développer ensuite une argumentation d'ordre philosophique, que l'on retrouve dans la péroration de son *Dieu de Socrate*<sup>77</sup>, autour de l'idée que 'ce n'est pas la naissance qui fait l'homme' : «Ce n'est pas au lieu de naissance, mais au caractère de chacun qu'il faut regarder ; ce n'est pas dans quel pays, mais sur quels principes s'est fondée son existence qu'il faut considérer<sup>78</sup>». Il s'agit là d'un lieu commun, hérité du paradoxe cynique de l'authentique noblesse et du principe stoïcien de l'égalité essentielle des êtres

<sup>72</sup> Apul., *apol.* 3,2-3 : *Namque peccatum semel ut bonus quisque postea sollicitius cauet, ita qui ingenio malo est, confidentius integrat ac iam de cetero quo saepius, eo apertius delinquit. Pudor enim, ueluti uestis, quanto obsoletior est, tanto incuriosius habetur*, déjà relevée par HELM 1955, p. 107.

<sup>73</sup> Apul., *apol.* 23,5 : *Tu uero, Aemiliane, et id genus homines uti tu es inculti et agrestes, tanti re uera estis quantum habetis, ut arbor infecunda et infelix, quae nullum fructum ex ses gignit, tanti est in pretio, quanti lignum eius in trunco* ; pour d'autres attestations de cette *sententia* dans la tradition antique, voir BUTLER-OWEN 1967, p. 63 ; HUNINK 1997, II, p. 80.

<sup>74</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1126-1128 ; d'après le Ps.-Hermog. 6, p. 12 (éd. RABE) : «Le lieu appelé commun présente une amplification de l'acte sur lequel on est d'accord, attendu que les démonstrations ont déjà été faites» (tr. PATILLON 1997, p. 138), à compléter par PERNOT 1986, pp. 253-284.

<sup>75</sup> Apul., *apol.* 24,1 : *De patria mea uero, quod eam sitam Numidiae et Gaetuliae in ipso confinio meis scriptis ostendistis, quibus memet professus sum, cum Lolliano Auito C. V. praesente publice dissererem, Seminumidam et Semigaetulum [...]*.

<sup>76</sup> Apul., *apol.* 24,2 : *non uideo quid mihi sit in ea re pudendum, haud minus quam Cyro maiori, quod genere mixto fuit Semimedus ac Semipersa*.

<sup>77</sup> Apul., *De deo Socr.* 22-23, et plus particulièrement : *Similiter igitur et in hominibus contemplantis noli illa aliena aestimare, sed ipsum hominem penitus considera, ipsum ut meum Socratem pauperem specta. Aliena autem uoco, quae parentes pepererunt et quae fortuna largita est. Quorum nihil laudibus Socratis mei admisceo, nullam generositatem, nullam prosapiam, nullos longos natales, nullas inuidiosas diuitias. Haec enim cuncta, ut dico, aliena sunt*.

<sup>78</sup> Apul., *apol.* 24,3 : *Non enim ubi prognatus, sed ut moratus quisque sit spectandum, nec qua regione, sed qua ratione uitam uiuere inierit, considerandum est*.

humains <sup>79</sup>, qui était fort en honneur dans les écoles de déclamateurs <sup>80</sup> et traverse ensuite toute la littérature antique <sup>81</sup>.

L'éloge <sup>82</sup>, on l'a vu, s'élève véritablement dans ce texte au rang de genre littéraire, et forme, au sein du plaidoyer, comme de petits tableaux ou, si l'on préfère, des 'emblèmes', qui suspendent par endroits le fil de l'argumentation : éloges d'objets concrets – tels le dentifrice ou le miroir <sup>83</sup>, de pratiques – la pauvreté <sup>84</sup>, de lieux et d'entités abstraites – tel l'éloge de la campagne et de la Terre-Mère qui lui est associé <sup>85</sup>, ou de personnes – famille et amis, bien entendu, mais aussi et surtout celui du juge Claudius Maximus <sup>86</sup> ou des témoins à décharge <sup>87</sup>, toujours esquissés ou développés en contre-point du blâme et de l'invective, par un mouvement de balancier assez intéressant, de même que dans les traités de *progymnasmata* ils sont associés <sup>88</sup>.

<sup>79</sup> Comme le fait très justement observer VALLETTE 1908, pp. 156, repris par MICHEL 1980, p. 13 ; PUCCINI-DELBEY 2004, pp. 51-52 ; HUNINK 1997, II, p. 83.

<sup>80</sup> Si l'on en juge notamment d'après Sen. rhet., *contr.* 1,6,3-4 ; 3,9,2 ; 7,6,18 ; Quint., *inst.* 3,8,31 ; ps.Quint., *decl. min.* 388,22 ; *decl. mai.* 13,8, à compléter, du côté des recueils de *memorabilia*, par Val. Max. 3,4 *De his qui humili loco nati clari euaserunt* et 3,5 *Qui a parentibus claris degenerauerunt*. Sur ce point, voir notamment WINTERBOTTOM 1984, p. 592 ; ZINSMAIER 1993, p. 70 n. 132 ; SCHNEIDER 2004, pp. 169-171 n. 182 ; KRAPINGER 2005, pp. 104-105 n. 191.

<sup>81</sup> Pour d'autres attestations, voir par exemple Cic., *leg.* 1,28 ; 31 ; 33 ; *nat.* 2,153 ; Sen. *ep.* 31,11 ; 44,4 ; 47,10 ; *benef.* 3,28,1 ; Petron. 71 ; Iuven. 8,231-275 ; 14,15-17 ; Macrob., *Sat.* 1,11,6.

<sup>82</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1129 ; VAN DER POEL 2001, coll. 50-72 ; selon le ps.-Hermog. 7, p. 14 (éd. RABE) : «L'éloge est l'exposé des qualités appartenant à un être collectivement ou individuellement ; collectivement, par exemple l'éloge de l'homme, individuellement, par exemple, l'éloge de Socrate» (tr. PATILLON 1997, p. 141), à compléter par les travaux définitifs de PERNOT 1993, passim.

<sup>83</sup> Apul., *apol.* 6-8 ; 13-16.

<sup>84</sup> Apul., *apol.* 18-20.

<sup>85</sup> Apul., *apol.* 85, 2-6. Le tableau idyllique qu'Apulée brosse d'ailleurs, à cet endroit, de la vie rurale comparée à la vie urbaine était de tradition dans la déclamation, si l'on en juge notamment d'après Sen. rhet., *contr.* 2,1,13 ; Quint., *inst.* 2,4,24 ; ps.Quint., *decl. min.* 298,14 ; *decl. mai.* 13,2. Sur ce point, voir notamment VALLETTE 1908, p. 160 ; WINTERBOTTOM 1984, pp. 419 et 422 ; KRAPINGER 2005, pp. 2005, p. 74 n. 31. Pour d'autres attestations de cette tradition littéraire fort riche, on se reportera également à Varro, *rust.* 2, pr. 1 ; Cic., *Rosc. Am.* 50 ; *Cato* 51 ; Hor., *epod.* 2 ; *serm.* 2,6 ; *carm.* 3,29 ; *epist.* 1,10 ; 17 ; Verg., *georg.* 2,458-474 ; Colum. 1, *praef.*, 13-14 ; 1,1,18-20 ; Sen., *Phaedr.* 483-564 ; Iuven. 3 ; Mart. 1,55 ; Ieron., *ep.* 43, 3.

<sup>86</sup> Apul., *apol.* 13,3-4 ; 19,1-5 ; 25,3 ; 35,6 ; 36,5 ; 41,4 ; 46,5 ; 48,5-13 ; 60,3 ; 63,6 ; 64,3-7 ; 81,2 ; 84,6 ; 85,2 ; 91,1-4 ; 95,7-8 ; 102,5-6 ; 103,5.

<sup>87</sup> Apul., *apol.* 61,4-62,5 (l'artiste Cornelius Saturninus ; la dame Capitolina et son fils) ; 101,6 (le questeur public Corvinus Celer ; le tuteur de Pudentilla, Cassius Longinus) ; voir notamment, sur ce point, PUCCINI DELBEY 2004, pp. 102-112.

<sup>88</sup> On se reportera notamment à ce qu'en dit le Ps.-Hermog. 7, p. 15 (éd. RABE) : «Sache

L'un de ces éloges nous paraît précisément offrir un intérêt tout particulier, c'est celui du clarissime Lollianus Avitus, au chapitre 95 : "Je sens bien qu'après cette lettre d'Avitus, je n'avais plus qu'à terminer mon discours. Pourrais-je invoquer, en effet, un panégyriste plus autorisé, un témoin plus incorruptible de ma vie, un avocat plus éloquent ? Nombreux sont les orateurs du nom romain qu'au cours de mon existence j'ai connus et fréquentés : aucun ne m'a inspiré une égale admiration. De tous ceux, j'en suis sûr, qui, de nos jours, ont dans l'art oratoire quelque notoriété et quelque avenir, il n'en est pas qui ne préférât de beaucoup être Avitus, s'il voulait se comparer à lui dans un esprit exempt de jalousie. Toutes les qualités qui font l'orateur, et les plus opposées presque, chez lui se concilient. Quelque discours que compose Avitus, il sera d'un bout à l'autre achevé et parfait ; ni Caton n'y voudrait plus de force, ni Lélius de douceur, ni Gracchus d'impétuosité, ni César de chaleur, ni Hortensius d'ordre, ni Calvus de finesse, ni Salluste de sobriété, ni Cicéron d'ampleur : bref, pour ne pas les nommer tous, quand on entend un discours d'Avitus ; on n'y désire ni addition, ni suppression, ni changement"<sup>89</sup>. Si l'on peut en effet le rapprocher des *Florides* 9 et 17, qui font respectivement l'éloge des proconsuls Sévérianus et Scipion Orfitus<sup>90</sup>, il y a plus encore : c'est que le talent oratoire d'Avitus y fait l'objet d'un éloge par comparaison avec celui des plus grands orateurs latins – Caton, Laelius, Gracchus, César, Hortensius, Calvus, Salluste et Cicéron –, en grande partie d'après la taxinomie qu'en donne ce dernier auteur dans son *Brutus*<sup>91</sup> : il s'agit là tout bonnement de l'exercice bien connu du parallèle<sup>92</sup>.

encore que les théoriciens comptent aussi les blâmes dans les éloges, soit en leur donnant ce nom par euphémisme, soit parce que les uns et les autres développent les mêmes lieux» (tr. PATILLON 1997, p. 141), à compléter par PERNOT 1993, vol. I, pp. 481-490 et par l'étude fondamentale de KOSTER 1980. Sur le blâme et l'invective dans l'*Apologie*, voir en particulier l'étude spécifique de McCREIGHT 1990, pp. 35-62.

<sup>89</sup> Apul., *apol.* 95,1-6 : *Non sum nescius debuisse me post istas Auiti litteras perorare. Quem enim laudatorem locupletiore, quem testem uitae meae sanctiorem producam, quem denique aduocatum facundiore ? Multos in uita mea Romani nominis disertos uiros sedulo cognoui, sed sum aequae neminem ammiratus. Nemo est hodie, quantum mea opinio fert, alicuius in eloquentia laudis et spei, quin Auitus esse longe malit, si cum eo se remota inuidia uelit conferre ; quippe omnes fandi uirtutes paene diuersae in illo uiro congruunt. Quaecumque orationem struxerit Auitus, ita illa erit undique sui perfecte absoluta, ut in illa neque Cato grauitatem requirat neque Laelius lenitatem nec Gracchus impetum nec Caesar calorem nec Hortensius distributionem nec Caluus argutias nec parsimoniam Salustius nec opulentiam Cicero : prorsus, inquam, ne omnis persequar, si Auitum audias, neque additum quicquam uelis neque detractum neque autem aliquid commutatam ; pour d'autres exemples de parallèles dans le texte, voir également en 52 (*furor* de Thallus comparé à celui d'Emilianus) ; 92 (mérites comparés de la vierge et la veuve) ; 98 (éducation passée et présente tour à tour dispensée à Sicinius Pudens par les deux parties en présence).*

<sup>90</sup> Apul., *flor.* 9 et 17 ; pour le commentaire, voir TODD LEE 2005, pp. 96-112 et 158-167.

<sup>91</sup> Cic., *Brut.* passim ; pour l'analyse de ce morceau et ses sources, voir BUTLER-OWEN 1967, pp. 167-168 ; HUNINK 1997, II, pp. 233-235.

<sup>92</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1130 ; KNEEPKENS 1994, coll. 293-299 ; selon le Ps.-

Si nous passons à présent à l'exercice suivant, celui de l'éthopée<sup>93</sup>, l'exemple le plus net se rencontre dans la lettre de Pudentilla à son fils Pontianus, dont Apulée donne lecture dans son intégralité au paragraphe 83 ; plus encore que d'une banale preuve extrinsèque du discours, il s'agit ici d'une version particulièrement intéressante de l'exercice scolaire de l'éthopée, puisque rédigée en grec : «Me voyant décidée, pour les raisons que j'ai dites, à me marier, tu m'as toi-même persuadée de lui donner la préférence sur tous les autres, tant tu avais d'admiration pour cet homme, et tant était grand ton désir de le faire entrer grâce à moi dans la famille. Mais depuis que de malveillants détracteurs t'ont tourné la tête, voilà que tout d'un coup Apulée est devenu magicien, et moi j'ai été ensorcelée par lui, et j'aime. Viens donc à moi pendant que j'ai encore ma raison»<sup>94</sup>.

Comme chez le pseudo-Hermogène et dans tous les traités grecs de *progymnasmata*, cette éthopée s'y accompagne en outre d'une prosopopée<sup>95</sup> : «Je te le demande, Maximus : si les lettres, justifiant le nom de voyelles que portent certaines d'entre elles, pouvaient vraiment élever la voix ; si les mots, comme le disent les poètes, avaient des ailes pour voler librement, est-ce qu'au moment où Rufinus tronquait de mauvaise foi cette épître, n'en lisant qu'un court fragment, et passant sous silence à dessein tout ce qui m'était favorable, les autres lettres ne se seraient pas écrites qu'elles étaient criminellement séquestrées ? Est-ce que les mots supprimés ne se seraient pas envolés des mains de Rufinus, et n'auraient pas ameuté tout le forum : «Nous aussi avons été envoyés par Pudentilla, nous aussi avons été chargés d'un message. Si un méchant et un scélérat s'est servi d'autres lettres pour faire un faux, ne l'écoutez pas ; c'est nous qu'il faut entendre : loin d'accuser Apulée de magie, Pudentilla l'absout là où Rufinus l'accuse»<sup>96</sup>.

Hermog. 8, p. 19 (éd. RABE) : «Le parallèle suit les lieux de l'éloge : en effet nous mettons en parallèle cité et cité dont sont originaires les personnages, origine et origine, éducation et éducation, puis carrières, actions, éléments externes, genres de morts, et ce qui les a suivies» (tr. PATILLON 1997, p. 144), à compléter par PERNOT 1993, vol. I, pp. 270-272.

<sup>93</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1131-1132 ; NASCHERT 1994, coll. 1512-1516 ; si l'on en croit le Ps.-Hermog. 9, p. 20 (éd. RABE) : «L'éthopée est l'imitation de l'éthos d'un personnage donné, par exemple quelles paroles dirait Andromaque sur la dépouille d'Hector» (tr. PATILLON 1997, p. 145) ; sur l'éthopée, voir en tout dernier lieu le passionnant recueil AMATO – SCHAMP 2005.

<sup>94</sup> Apul., *apol.* 83, 1, en grec dans le texte.

<sup>95</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1131-1132 ; d'après le Ps.-Hermog. 9, p. 20 (éd. RABE) : «Nous avons une prosopopée, quand nous personnifions une chose, comme la Conscience chez Ménandre, et comme chez Aristide où la Mer adresse un discours aux Athéniens. La différence est évidente : là nous imaginons les paroles d'un personnage qui en est un, ici nous imaginons un personnage qui n'en est pas un» (tr. PATILLON 1997, p. 145).

<sup>96</sup> Apul., *apol.* 83,2-5 en particulier : *Oro te, Maxime, si litterae, ita ut partim uocales dicuntur, etiam propriam uocem usurparent, si uerba, ita ut poetae aiunt, pinnis apta uulgo uolarent, nonne, cum primum epistulam istam Rufinus mala fide exciperet, pauca legeret, multa et meliora sciens reticeret, nonne tunc ceterae litterae scelestae se detineri proclamassent,*

Si Apulée choisit de faire entendre la voix de Pudentilla ou de certains de ses personnages par le biais de l'éthopée, il préfère nous en donner d'autres à voir, croquant ainsi une galerie de portraits plus grotesques les uns que les autres et qui n'ont rien à envier aux comédies de Plaute ou de Térence<sup>97</sup>. Il réserve ainsi une description physique à l'esclave épileptique Thallus<sup>98</sup> ainsi qu'à Iunius Crassus<sup>99</sup> ou encore Herennius Rufinus<sup>100</sup>, dont il brosse un portrait au vitriol, en un morceau très attendu, car annoncé à deux reprises<sup>101</sup> et mis en évidence par le procédé rhétorique traditionnel de la *subiectio ante oculos*<sup>102</sup> ; il s'agit donc bien, en l'occurrence, d'*ekphrasis*<sup>103</sup>.

*uerba suppressa de Rufini manibus foras euolassent, totum forum tumultu complexent ?*  
 'Se quoque a Pudentilla missas, sibi etiam quae dicerent mandata ; improbo ac nefario homini per alienas litteras falsum facere temptanti nec auscultarent, sibi potius audirent ; Apuleium magiae non accusatum a Pudentilla, sed accusante Rufino absolutum' ; pour le détail du commentaire, voir BUTLER-OWEN 1967, pp. 151-152 ; HUNINK 1997, II, pp. 205-206.

<sup>97</sup> Si l'on s'en rapporte à CALLEBAT 1998 [= 1984], p. 216, «Apulée, qui fut peut-être lui-même auteur de mimes, paraît s'être complu à composer une comédie humaine, dont plusieurs acteurs rappellent précisément les personnages-types des atellanes, des mimes et des comédies : Rufinus est le *leno*, avec ses traits caractéristiques : sourcils froncés et rictus des lèvres, crâne chauve ; sa fille est la *meretrix* ; Sicinius Pudens est le jeune dévoyé et l'amoureux naïf ; mais c'est l'image du Maccus des Atellanes qu'impose le portrait de Crassus» ; concernant cet aspect du plaidoyer, voir par ailleurs l'étude spécifique de HUNINK 1998, pp. 97-113 ; PUCCINI-DELBAY 2004, pp. 92-102.

<sup>98</sup> Apul., *apol.* 43,8-10 : *Ceterum Thallus, quem nominastis, medico potius quam mago indiget; est enim miser morbo comitiali ita confectus, ut ter an quater die saepe numero sine ullis cantaminibus corruat omniaque membra conflictationibus debilitet, facie ulcerosus, fronte et occipitio conquassatus, oculis hebes, naribus hiulcus, pedibus caducus. Maximus omnium magus est, quo praesente Thallus diu steterit : ita plerumque morbo ceu somno uergens inclinatur.*

<sup>99</sup> Apul., *apol.* 59,3-6 : *Exhibeat nobis Aemilianus iuuenem honestissimum, cuius testimonio nititur. Quid sit diei uides : dico Crassum iam dudum ebrium stertere, aut secundo lauacro ad repotia cenae obeunda uinulentum sudorem in balneo desudare. Is tecum, Maxime, praesens per libellum loquitur, non quin adeo sit alienatus omni pudore, ut etiam, sub oculis tuis si foret, sine rubore ullo mentiretur, sed fortasse nec tantulum potuit ebrius sibi temperare, ut hanc horam sobrie exspectaret ; aut potius Aemilianus de consilio fecit, ne eum sub tam seueris oculis tuis constitueret, ne tu beluam illam uulsis maxillis, foedo aspectu, de facie improbares, cum animaduertisses caput iuuenis barba et capillo populatum, madentis oculos, cilia turgentia, rictum [...], saliuosa labia, uocem absonam, manuum tremorem, ructus popinam.*

<sup>100</sup> Apul., *apol.* 74,5-78,4.

<sup>101</sup> Le portrait est en effet annoncé en *apol.* 60,2, puis en 67,1.

<sup>102</sup> Selon MICHEL 1980, p. 17 : «Notre rhéteur n'ignore pas qu'une représentation vigoureuse et outrée des apparences sensibles touche l'auditeur de la même façon que le ferait la réalité, si bien qu'il la prend précisément pour la réalité. La *subiectio ante oculos* est un procédé traditionnel de la rhétorique, dont l'efficacité sur des esprits non prévenus ne se dément guère».

<sup>103</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1133 ; HALSALL 1994, coll. 549-553 ; DOWNEY 1959,



Apulée exploite d'ailleurs ce genre de la façon la plus épurée dans la description de la statuette d'ébène, qui représente le dieu Mercure, au chapitre 63, alors que le proconsul Claudius Maximus, qui préside au tribunal, est censé l'examiner de ses propres mains : «Prends-la, je te prie, Maximus, et la considère : tes mains pures et pieuses sont dignes qu'on leur confie un objet sacré. Vois : comme elle est noble, cette figure, avec cette plénitude de santé que donne l'exercice de la palestre ! Comme il est souriant, le visage du dieu ! Quel joli duvet, à droite et à gauche, erre le long de ses joues ! Comme sa chevelure bouclée dépasse, sur sa tête, le bord de sa coiffure ! Avec quelle grâce ses petites ailes symétriques se dressent au-dessus de ses tempes ! Avec quelle coquetterie son vêtement est ajusté autour de ses épaules !»<sup>104</sup>. Cette *ekphrasis*, que marquent à la fois la précision du détail, l'effet d'élégance et de grâce, notamment transcrit par l'emploi des diminutifs, et l'émoi artistique du présentateur vaut d'ailleurs, sous la plume de Louis CALLEBAT, à la prose d'Apulée le qualificatif de «prose descriptive, attachée à une reproduction, la plus affinée possible de l'objet, dans une perspective souvent impressionniste»<sup>105</sup>.

Plusieurs digressions de l'*Apologie* relèvent également de l'exercice bien connu de la thèse<sup>106</sup>, spéculative en particulier, lorsqu'il s'agit pour l'auteur d'évoquer la doctrine des 'deux Vénus'<sup>107</sup>, empruntée au *Banquet* de Platon, de traiter du miroir et du problème de la réfraction de la lumière<sup>108</sup> ou encore d'exposer la théorie platonicienne du *Timée*, pour rendre compte de l'origine des maladies ou

coll. 921-944 ; selon le Ps.-Hermog. 10, p. 22 (éd. RABE) : «La description est un énoncé qui présente en détail, comme disent les théoriciens, qui a de l'*évidence* et qui met sous les yeux ce qu'il montre» (tr. PATILLON 1997, p. 147). On se reportera sur ce point avec profit au recueil de LÉVY – PERNOT 1997, *passim*.

<sup>104</sup> Apul., *apol.* 63, 6-8 notamment : *Accipe quaeso, Maxime, et contemplare ; bene tam puris et tam piis manibus tuis traditur res consecrata. Em uide, quam facies eius decora et suci palaestrici plena sit, quam hilaris dei uultus, ut decenter utrimque lanugo malis deserpat, ut in capite crispatus capillus sub imo pillei umbraculo appareat, quam lepide super tempora pares pinnulae emineant, quam autem festiue circa humeros uestis substricta sit ;* pour le détail de l'analyse, voir BUTLER–OWEN 1967, pp. 127-128 ; HUNINK 1997, II, pp. 166-169.

<sup>105</sup> Selon CALLEBAT 1998 [= 1984], p. 215.

<sup>106</sup> Selon le ps.-Hermog. 11, p. 25 (éd. RABE) : «Des thèses les unes sont politiques, les autres non ; sont politiques celles qui relèvent des opinions communes, par exemple, s'il faut être orateur et toutes choses semblables ; sont non politiques toutes celles qui sont propres à une science précise et qui intéressent les spécialistes, par exemple, si le ciel est sphérique, s'il y a plusieurs mondes, si le soleil est de feu. Celles-ci conviennent aux philosophes, et c'est aux autres que les orateurs doivent s'exercer. Certains ont appelé celles-ci pratiques et celles-là théoriques, parce que les unes engagent l'action, tandis que le but des autres est la spéculation» (tr. PATILLON 1997, p. 150) ; sur la tradition philosophique et plus précisément doxographique des thèses et sur les rapports entre philosophie et rhétorique en ce domaine, voir notamment VANO 1995, pp. 193-207.

<sup>107</sup> Apul., *apol.* 12.

<sup>108</sup> Apul., *apol.* 13,5-16,7.

des causes de l'épilepsie <sup>109</sup>. Le long développement portant par ailleurs sur le bien fondé du mariage d'Apulée rappelle de toute évidence la fameuse question indéterminée, ou *thesis* <sup>110</sup>, "Doit-on se marier ?", si souvent débattue par les rhéteurs antiques <sup>111</sup>. Appliquée au cas particulier d'Apulée, elle peut se résumer en la question déterminée "Apulée devait-il se marier ?" <sup>112</sup>, et s'apparente, dès lors, à l'exercice spécifique de l'*hypothesis*, ou cause <sup>113</sup>, que l'on peut rapprocher des exercices de *suasoria* <sup>114</sup> proposés dans les écoles de rhétorique.

Reste la proposition de loi <sup>115</sup>, dont on détecte peut-être un vestige, formulé

<sup>109</sup> Apul., *apol.* 49-51 et les analyses de BUTLER-OWEN 1967, pp. 110-114 ; HUNINK 1997, II, pp. 140-143.

<sup>110</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §§1134-1138 ; selon le Ps.-Hermog. 11, p. 24 (éd. RABE) : «Les théoriciens ont défini la thèse comme l'examen sans qu'intervienne aucune circonstance particulière d'un sujet de discussion. La thèse en effet semble se ramener à une délibération de caractère général, parce qu'elle règle son déroulement, non pas par rapport à une personne donnée, mais simplement et d'une manière générale par rapport à toute personne et par la seule considération des implications du sujet. En effet, lorsque nous examinons si c'est un devoir de prendre femme, nous n'ajoutons pas pour untel, par exemple pour Périclès ou Alcibiade, ni dans tels cas ni à tel âge ni dans telle situation. Mais simplement, faisant abstraction de tout cela, nous considérons le sujet en lui-même et nous faisons l'examen de ses implications : une personne quelconque doit-elle faire ceci, attendu qu'il en résulte telles conséquences pour ceux qui le font ?» (tr. PATILLON 1997, pp. 149-150) ; à compléter par l'étude de THROM 1932, *passim*.

<sup>111</sup> Cette question revient comme un leitmotiv dans les traités grecs de *progymnasmata* ; outre le ps.-Hermog., voir notamment Ael. Théon 2,120-121 ; 2,128 (éd. PATILLON – BOLOGNESI) ; Aphthon. 234 (éd. RABE) ; Nikol. 72 ; 74 (éd. FELTEN) ; voir THROM 1932, pp. 173-175.

<sup>112</sup> Apul., *apol.* 72-73, avec les analyses de BUTLER-OWEN 1967, pp. 138-141 ; HUNINK 1997, II, pp. 186-189 et, du côté français, MICHEL 1980, pp. 13-15 ; PUCCINI DELBEY 2004, pp. 52-53.

<sup>113</sup> C'est en effet l'absence de circonstances particulières qui distingue la thèse de la cause ou *hypothesis*, comme le précise le Ps.-Hermog. 11, p. 25 (éd. RABE) : «En effet, si nous prenons une personne définie et une circonstance précise, et si nous réglons là-dessus le déroulement de nos propos, nous n'aurons plus une thèse, mais une cause» (tr. PATILLON 1997, p. 150) ; sur les places respectives qu'occupent la thèse et la cause dans l'enseignement rhétorique à Rome, voir en particulier CLARKE 1951, pp. 159-166.

<sup>114</sup> Comme le rappelle Quint., *inst.* 2,4,25 : *Sunt et illae paene totae ad deliberatiuum pertinentes genus : 'ducendane uxor', 'petendine sint magistratus'. Namque et hae personis modo adiectis suasoriae erunt ; 3,5,8 : Amplior est semper infinita ; inde enim finita descendit. Quod ut exemplo pateat, infinita est : 'An uxor ducenda', finita : 'An Catonis ducenda' ideoque esse suasoria potest.*

<sup>115</sup> Voir notamment LAUSBERG 1998, §1139 ; selon le Ps.-Hermog. 12, p. 26 (éd. RABE) : «Certains théoriciens rangent aussi la proposition de loi dans les exercices. Et, puisqu'ils font une question des institutions de lois et des mises en accusation de lois qui se rencontrent aussi dans l'état de cause pragmatique, ils proposent la distinction suivante : dans l'état de cause pragmatique, il y a une circonstance, dans l'exercice il n'y a pas. Par exemple : devant l'insuffisance des ressources on propose que les magistratures soient vénales ; ainsi

en ces termes au chapitre 88 : “En tout cas la loi Julia concernant le mariage des différentes classes ne porte nulle part d’interdiction de cette nature : “Tu ne prendras point femme à la campagne””<sup>116</sup>, ce qui nous vaut au passage un éloge en règle de la Terre Mère, nourricière et sacrée.

Al’exception, peut-être, de la fable, c’est donc toute la collection des *progymnasmata* qui, fort curieusement, se voit représentée dans le plaidoyer d’Apulée. Mais pourquoi ? Quelle nécessité à ces contingences ? A la différence des *Métamorphoses* du même auteur, qui, ouvertes d’avance à toutes les intrusions, n’ont pour programme que le détour et dont les digressions ne valent, selon Françoise DESBORDES, que par “la gratuité du plaisir narratif”<sup>117</sup>, les *excursus*, dans l’*Apologie*, nous paraissent avoir une visée utilitaire et former autant d’exercices de rhétorique, servant non point tant à la distraction de son public qu’à son instruction<sup>118</sup>.

Entendons-nous bien : nous ne prétendons pas *absolument* nier que Pudentilla ou Sicinius Emilianus aient jamais existé, qu’Apulée se soit vu tenter un procès, et qu’il ait été un jour amené à plaider sa cause devant quelque proconsul d’Afrique, à Sabratha ou ailleurs : tout cela relève du domaine du possible, et qu’importe en définitive ? Mais, pour en revenir au contexte d’éloquence qui nous occupe ici, nous doutons fort que l’*Apologie* dont nous lisons le texte ait jamais été prononcée d’un seul tenant, ni dans un tribunal, ni même dans un odéon ou quelque salle de conférence que ce soit : il s’agit là, à nos yeux, d’un texte bien plus original et ambitieux, qui a probablement servi de support aux leçons dispensées par son auteur, débitées dans un cadre ‘scolaire’ et que l’on ne saurait réduire, seule, à une perspective autobiographique.

L’*Apologie* d’Apulée ne serait, en ce cas, autre chose qu’un manuel de rhétorique, un pseudo-Hermogène appliqué, ou même, si l’on prend en compte,

l’insuffisance te fournit le contexte. Dans l’exercice cela ne se produit pas, mais on propose simplement que les magistratures soient vénales, sans contexte ni autre circonstance» (tr. PATILLON 1997, p. 151).

<sup>116</sup> Apul., *apol.* 88,3 : *Lex quidem Iulia de maritandis ordinibus nusquam sui ad hunc modum interdicit : ‘Vxorem in uilla ne ducito’.*

<sup>117</sup> DESBORDES 2006<sup>2</sup> (1982<sup>1</sup>), p. 410 : «Je vais vous raconter des histoires. Ainsi commence le livre d’Apulée, ouvert d’avance à toutes les intrusions, n’ayant pour programme que le détour. Point d’autre limitation que conventionnelle, la taille admise d’un livre, la patience du lecteur ; nulle nécessité interne, pas de tout “organique” subsumant des parties étroitement cohérentes ; mais la gratuité du plaisir narratif». Les digressions dans les *Métamorphoses* sont à rapprocher des apparentes inconsistances et fluctuations de ce texte qui, pour reprendre la formule de VAN MAL-MAEDER 1995, p. 103, «[...] ressortissent d’un jeu délibéré de l’auteur Apulée, manipulant et/ou désorientant ses lecteurs afin de les faire réfléchir sur le sens et l’herméneutique du texte», selon une perspective unitaire de l’œuvre, désormais largement admise par la critique ; voir notamment, sur ce point, l’incontournable WINKLER 1985.

<sup>118</sup> Dans l’une et l’autre œuvre, c’est, en tout cas, toujours la curiosité qui se trouve au cœur des préoccupations de l’auteur : les *Métamorphoses* pour l’éveiller, l’*Apologie* pour l’assouvir.

dans leur ensemble, les plus vastes desseins de son auteur, une sorte d'*Institution* oratoire pratique, qui répondrait à l'*Institution oratoire*, toute théorique celle-là, de Quintilien, mais qui, à son exemple, se veut une somme rhétorique<sup>119</sup>, le 'vivant' en plus. Il nous faudrait en ce cas porter un intérêt tout particulier à l'extraordinaire éloge du miroir qui se déploie dès l'ouverture de l'œuvre et nous paraît en fournir la clef, car, à en croire Alain MICHEL, en tant que philosophe platonicien, Apulée devrait mépriser le rôle de l'apparence dans sa création ; "il devrait se méfier de cette esthétique des reflets, chercher l'être. Mais voici précisément qu'il le trouve dans les reflets. Ils sont mouvants, ils se dérobent, mais c'est cela qu'il aime en eux, car ils réussissent là où échouent la peinture et la sculpture : ils épousent le mouvement de la vie"<sup>120</sup>.

Et c'est bien comme un organisme vivant, suivant la fameuse comparaison du *Phèdre*<sup>121</sup>, qu'il faudrait envisager cette œuvre et l'opposer ainsi à toutes ces contrefaçons sans vie que sont les traités de rhétorique, figés dans leur académisme si statique, comme dans la mort, *ritu cadaveris*, par opposition au *splendor opifex*<sup>122</sup> du miroir, pour reprendre les termes mêmes de l'auteur.

Cette dialectique du mobile et de l'immobile, du dynamique et du statique, du vivant et du mort, cette esthétique du mouvement, " 'baroque' avant l'heure, de l'art qui imite le vivant"<sup>123</sup>, paraît, en tout cas, en profond accord avec les goûts d'Apulée, qu'illustre notamment sa description de la statue du cithariste Bathylle dans la *Floride* 15<sup>124</sup> ou encore du groupe statuaire de Diane et d'Actéon, de Cupidon endormi et de la déesse Isis dans ses *Métamorphoses*<sup>125</sup>. On retrouverait bien ainsi, dans ce texte dévoyé, l'esprit de son auteur, qui aime par-dessus tout à surprendre son public – nous songeons bien entendu à la fin des *Métamorphoses* – et pour qui le sommet de l'art est de recréer l'illusion du naturel, ce en quoi les

<sup>119</sup> En *flor.* 20,5, l'auteur ne vante-t-il pas, d'ailleurs, ses mérites de la sorte : *Canit enim Empedocles carmina, Plato dialogos, Socrates hymnos, Epicharmus modos, Xenophon historias, Crates satiras : Apuleius uester haec omnia nouemque Musas pari studio colit[...]* ? Voilà un manifeste littéraire qui relèverait presque du slogan publicitaire affiché par un rhéteur soucieux d'attirer le chaland ! Pour plus de détails sur ce texte, voir TODD LEE 2005, pp. 181-184.

<sup>120</sup> MICHEL 1980, pp. 18-19.

<sup>121</sup> Plat., *Phaedr.* 264C.

<sup>122</sup> Apul., *apol.* 14,7-8 : *Enimuero quod luto fictum uel aere infusum uel lapide incussum uel cera inustum uel pigmento illitum uel alio quopiam humano artificio adsimulatum est, non multa intercapedine temporis dissimile redditur et ritu cadaveris unum uultum et immobilem possidet. Tantum praestat imaginis artibus ad similitudinem referendam leuitas illa speculi fabra et splendor opifex.*

<sup>123</sup> Pour reprendre la formule de PUCCINI DELBEY 2004, p. 55, qui fait très judicieusement observer qu'Apulée use également du substantif *opifex* pour qualifier le dieu créateur.

<sup>124</sup> Apul., *flor.* 15,6-10 et le commentaire de TODD LEE 2005, pp. 134-144.

<sup>125</sup> Apul., *met.* 2,4 (groupe statuaire de Diane et d'Actéon exposé dans l'atrium de Byrrhène) ; 5,22,2-7 (Cupidon endormi) ; 11,3,2-4,3 (Isis).

représentants de la Seconde Sophistique étaient passés maîtres – et Apulée tout le premier.

On se souviendra pour finir, avec Françoise GAIDE, que “la seconde partie du *De Magia* est très sophistique, au sens philosophique du terme, et non pas simplement rhétorique. Apulée s’enivre du pouvoir des mots, joue sur le vrai et le faux, donne comme vrai ce qui est faux (...) et comme faux ce qui est vrai (...)” et que “Gorgias célébrait le pouvoir... quasiment magique des mots”<sup>126</sup>. Nous touchons ici à la véritable magie, selon nous, de l’œuvre et aux réels talents de magicien de son auteur, qui nous livre là un formidable numéro d’illusionniste, en accomplissant un prodigieux tour de force – conférer à son texte l’illusion du réel, en portant à son acmé l’art du trompe-l’œil, de quoi largement alimenter les controverses des philologues pour plusieurs siècles...

<sup>126</sup> GAIDE 1993, p. 230, dans une étude pleine de finesse.

## BIBLIOGRAPHIE

ABT 1908

Abt, A., *Die Apologie von Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. Beiträge zur Erläuterung der Schrift de magia*, Giessen 1908.

ALEXANDRE 1989

Alexandre, M. Jr., « The chreia in Greco-Roman Education », *Ktèma* 14, 1989, pp. 161-168.

AMATO-SCHAMP 2005

Amato, E.-Schamp, J., *Ethopoïia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005.

BONNER 1977

Bonner, S.F., *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny*, London 1977.

BORNECQUE 1992<sup>3</sup> (1932<sup>2</sup>)

Bornecque, H.- Bornecque, J.-H., *Sénèque le Père. Sentences, divisions et couleurs des orateurs et des rhéteurs (Controverses et Suasores)*, Paris 1992<sup>3</sup>. (réimpr. corr. de 1932<sup>2</sup>).

BOULANGER 1923

Boulangier, A., *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris 1923.

BUTLER-OWEN 1967

Butler, H. E. – Owen, A. S., *Apulei Apologia sive pro se de magia liber*, Oxford 1914. (réimpr. Hildesheim 1967).

CALBOLI MONTEFUSCO 1988

Calboli Montefusco, L., *Exordium, narratio, epilogus. Studi sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna 1988.

CALLEBAT 1994

Callebat, L., « Formes et modes d'expression dans les oeuvres d'Apulée », *ANRW* 2,34,2, 1994, pp. 1600-1664.

CALLEBAT 1998 [= 1984]

Callebat, L., « La prose d'Apulée dans le *De magia*. Éléments d'interprétation », in CALLEBAT 1998, pp. 195-218. [initialement paru dans *WS* 18, 1984, pp. 143-167].

CALLEBAT 1998 [= 1987]

Callebat, L., « *Nihil impossibile arbitror*. Diversité et cohérence de l'œuvre d'Apulée », in CALLEBAT 1998, pp. 77-93. [initialement paru dans *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte, IV*, Urbino 1987, pp. 105-122].

CALLEBAT 1998

Callebat, L., *Langages du roman latin*, Hildesheim 1998.

- CLARK 1957  
Clark, D. L., *Rhetoric in Greco-Roman Education*, New York 1957.
- CLARKE 1951  
Clarke, M. L., « The *Thesis* in the Roman Rhetorical Schools of the Republic », *CQ* 45, 1951, pp. 159-166.
- CLERICO-SOUBIRAN 2006  
Clerico, G.-Soubiran, J., *Scripta varia. Rhétorique antique & Littérature latine, Française* DESBORDES, Louvain et al. 2006.
- DESBORDES 1996  
Desbordes, F., *La Rhétorique Antique. L'Art de Persuader*, Paris 1996.
- DESBORDES 2006 (= 1982)  
Desbordes, F., « De la littérature comme digression. Notes sur les *Métamorphoses* d'Apulée », in CLERICO-SOUBIRAN 2006, pp. 391-416. [initialement paru dans *Questions de sens. Etudes de littérature ancienne* 2, 1982, pp. 31-51].
- DOWNEY 1959  
Downey, G., « Ekphrasis », *RLAC* IV, 30, 1959, pp. 921-944.
- DURRY 1938  
Durry, M., *Pline le Jeune, Panégyrique de Trajan*, Paris 1938.
- FAUSER 1994  
Fauser, M., « Chrie », *HWRh* 2, 1994, coll. 190-197.
- GAIDE 1993  
Gaide, F., « Apulée de Madaure a-t-il prononcé le *De magia* devant le proconsul d'Afrique ? », *LEC* 61, 1993, pp. 227-231.
- GWYNN 1926  
Gwynn, A. O., *Roman Education from Cicero to Quintilian*, New York 1926.
- HÅKANSON 1978  
Håkanson, L., *Calpurnii Flacci declamationum excerpta*, Stutgardiae 1978.
- HÅKANSON 1982  
Håkanson, L., *Declamationes XIX maiores Quintiliano falso ascriptae*, Stutgardiae 1982.
- HÅKANSON 1989  
Håkanson, L., *L. Annaeus Seneca Maior. Oratorum et rhetorum sententiae, diuisiones, colores*, Lipsiae 1989.
- HALSALL 1994  
Halsall, A. W., « Descriptio », *HWRh* 2, 1994, coll. 549-553.
- HAMMERSTAEDT 2002  
Hammerstaedt, J. et al., *Apuleius, De Magia, Über die Magie*, Darmstadt 2002.
- HARRISON 2000  
Harrison, S. J., *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford-New York 2000.

- HASUBEK 1996  
Hasubek, P., « Fabel », *HWRh* 3, 1996, coll. 185-198.
- HELM 1955  
Helm, R., « Apuleius *Apologie* : ein Meisterwerk der zweiten Sophistik », *Altertum* 1, 1955, pp. 86-108.
- HIJMANS 1994  
Hijmans, B. L., « *Apuleius orator : Pro se de magia and Florida* », *ANRW* 2,34,2, 1994, pp. 1708-1784.
- HOCK-O'NEIL 1986  
Hock, R. F.-O'Neil, E. N., *The Chreia in Ancient Rhetoric, I : The Progymnasmata*, Atlanta 1986.
- HOCK-O'NEIL 2002  
Hock, R. F.-O'Neil, E. N., *The Chreia in Ancient Rhetoric, II : Classroom Exercises*, Atlanta 2002.
- HÖMKE 2002  
Hömke, N., *Gesetzt den Fall, ein Geist erscheint. Komposition und Motivik der ps.-quintilianischen Declamationes maiores X, XIV und XV*, Heidelberg 2002.
- HUNINK 1997  
Hunink, V., *Apuleius of Madauros, Pro se de Magia Apologia, I-II*, Amsterdam 1997.
- HUNINK 1998  
Hunink, V., « Comedy in Apuleius' *Apology* », *GCN* 9, 1998, pp. 97-113.
- JÚNIOR 1989  
Júnior, M. A., « Importância da cria na cultura helenística », *Euphrosyne* 17, 1989, pp. 31-62.
- KENNEDY 2003  
Kennedy, G.A., *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Leiden-Boston 2003.
- KIENPOINTER 1994  
Kienpointer, M., « Confirmatio », *HWRh* 2, 1994, coll. 352-355.
- KNAPE 2003  
Knappe, J., « Narratio », *HWRh* 6, 2003, coll. 98-106.
- KNEEPKENS 1994  
Kneepkens, C.H., « Comparatio », *HWRh* 2, 1994, coll. 293-299.
- KOSTER 1980  
Koster, S., *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*, Meisenheim am Glan 1980.
- KRAPINGER 2005  
Krapinger, G., [*Quintilian*]. *Die Bienen des armen Mannes (Größere Deklamationen, 13)*, Cassino 2005.



## KRAUS 2005

Kraus, M., « Progymnasmata, Gymnasmata », *HWRh* 7, 2005, coll. 159-190.

## LAUSBERG 1998

Lausberg, H., *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, Leiden et al. 1998.[tr. angl. augm. de *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Stuttgart 1990<sup>3</sup> (München 1960<sup>1</sup>)].

## LÉVY-PERNOT 1997

Lévy, C.–Pernot, L., *Dire l'évidence (philosophie et rhétorique antiques)*, Paris 1997.

## MACK 1987

Mack, B.L., *Anecdotes and Arguments. The Chreia in Antiquity and Early Christianity*, Claremont (Cal.) 1987.

## MCCREIGHT 1990

McCreight, T.D., « Invective techniques in Apuleius' *Apology* », *GCN* 3, 1990, pp. 35-62.

## MCCREIGHT 1991

MacCreight, T.D., *Rhetorical strategies and word choice in Apuleius' Apology*, Duke Univ. Durham 1991.

MARROU 1981 [= 1964<sup>6</sup>]

Marrou, H. I., *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité, I. Le monde grec ; II. Le monde romain*, Paris 1981 [= 1964<sup>6</sup>].

## MICHEL 1980

Michel, A., « Sophistique et philosophie dans l'*Apologie* d'Apulée », *VL* 77, 1980, pp. 12-21.

## NASCHERT 1994

Naschert, G., « Ethopoiea », *HWRh* 2, 1994, coll. 1512-1516.

## NORDEN 1912

Norden, F., *Apuleius von Madaura und das römische Privatrecht*, Leipzig 1912.

## PANICO 2001

Panico, M., « La 'digressio' nella tradizione retorico-grammaticale », *BStudLat* 31, 2001, pp. 478-496.

## PATILLON 1990

Patillon, M., *Eléments de rhétorique classique*, Paris 1990.

## PATILLON 1997

Patillon, M., *Hermogène, L'art rhétorique. Exercices préparatoires, Etats de cause, Invention, Catégories stylistiques, Méthode de l'habileté*, Paris 1997.

## PATILLON–BOLOGNESI 1997

Patillon, M.–Bolognesi, G., *Aélius Théon, Progymnasmata*, Paris 1997.

## PERNOT 1986

Pernot, L., « Lieu et lieu commun dans la rhétorique antique », *BAGB* 1986, pp. 253-284.

- PERNOT 1993  
Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain, I-II*, Paris 1993.
- PERNOT 2000  
Pernot, L., *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris 2000.
- PICARD 1959  
Picard, G.-C., *La civilisation de l'Afrique romaine*, Paris 1959.
- PUCCINI-DELBAY 2004  
Puccini-Delbey, G., *De Magia d'Apulée*, Paris 2004.
- RABE 1913  
Rabe, H., *Hermogenis opera*, Lipsiae 1913. (rééd. Stuttgart 1969).
- SALLMANN 1995  
Sallmann, K., « Erzählendes in der *Apologie* des Apuleius, oder Argumentation als Unterhaltung », *GCN* 6, 1995, pp. 137-168.
- SANDY 1997  
Sandy, G., *The Greek world of Apuleius. Apuleius and the Second Sophistic*, Leiden et al. 1997.
- SCHNEIDER 2004  
Schneider, C., [*Quintilien*]. *Le soldat de Marius (Grandes déclamations, 3)*, Cassino 2004.
- SHACKLETON BAILEY 1989  
Shackleton Bailey, D.R., *M. Fabii Quintiliani Declamationes minores*, Stutgardiae 1989.
- SHACKLETON BAILEY 2006  
Shackleton Bailey, D. R., *Quintilian. The Lesser Declamations, I-II*, London 2006.
- STAAB 2005  
Staab, G., « Refutatio », *HWRh* 7, 2005, coll. 1109-1113.
- STEINMETZ 1982  
Steinmetz, P., *Untersuchungen zur römischen Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt*, Wiesbaden 1982.
- STOK 1985  
Stok, F., « Il pauperismo di Apuleio », *Index* 13, 1985, pp. 353-386.
- STRAMAGLIA 1999  
Stramaglia, A., [*Quintiliano*]. *I gemelli malati: un caso di vivisezione (Declamazioni maggiori, 8)*, Cassino 1999.
- STRAMAGLIA 2002  
Stramaglia, A., [*Quintiliano*]. *La città che si cibò dei suoi cadaveri (Declamazioni maggiori, 12)*, Cassino 2002.
- SUSSMAN 1987  
Sussman, L.A., *The Major Declamations Ascribed to Quintilian. A Translation*, Frankfurt a. M. et al. 1987.

- SUSSMAN 1994  
Sussman, L. A., *The Declamations of Calpurnius Flaccus*, Leiden et al. 1994.
- THROM 1932  
Throm, H., *Die Thesis. Ein Beitrag zu ihrer Entstehung und Geschichte*, Paderborn 1932.
- TODD LEE 2005  
Todd Lee, B., *Apuleius' Florida. A Commentary*, Berlin – New York 2005.
- VALLETTE 1908  
Vallette, P., *L'Apologie d'Apulée*, Paris 1908.
- VALLETTE 1924  
Vallette, P., *Apulée, Apologie, Florides*, Paris 1924.
- VALLETTE–PIGEAUD 2001  
Vallette, P.–Pigeaud, J., *Apulée, Apologie*, Paris 2001.
- VAN DER POEL 2001  
Van der Poel, M., « Laudatio », *HWRh* 5, 2001, coll. 50-72.
- VAN MAL-MAEDER 1995  
Van Mal-Maeder, D., « L'Ane d'Or ou les métamorphoses d'un récit : illustration de la subjectivité humaine », *GCN* 6, 1995, pp. 103-125.
- VANO 1995  
Vano, C., « Quintiliano e la storia della filosofia : l'uso delle *quaestiones philosopho conuenientes* », *Rhetorica* 13, 1995, pp. 193-207.
- WINKLER 1985  
Winkler, J.J., *Auctor & Actor. A Narratological Reading of Apuleius' s 'The Golden Ass'*, Berkeley–Los Angeles–London 1985.
- WINTER 1969  
Winter, T. N., « The publication of Apuleius' *Apology* », *TAPhA* 100, 1969, pp. 607-612.
- WINTERBOTTOM 1974  
Winterbottom, M., *The Elder Seneca. Declamations, I-II*, Cambridge (Mass.)–London 1974.
- WINTERBOTTOM 1984  
Winterbottom, M., *The Minor Declamations Ascribed to Quintilian*, Berlin–New York 1984.
- ZINSMAIER 1993  
Zinsmaier, Th., *Der von Bord geworfene Leichnam. Die sechste der neunzehn größeren pseudoquintilianischen Deklamationen*, Frankfurt a. M. et al. 1993.



# Le sophiste et son public dans les déclamations de Lucien

Anne Marie Favreau Linder

À la fin de son traité *Des songes*, Synésios de Cyrène rapporte à des fins satiriques le souvenir d'une séance de déclamation. Voici ses impressions d'auditeur :

J'ai vu personnellement, à ce propos, même des vieillards se quereller sur le théâtre. Cependant, ils présentaient tous deux tout le sérieux qui s'attache à la philosophie et ils laissaient traîner chacun une barbe d'un poids énorme, à ce qu'il semblait, et pourtant leur dignité ne les empêcha pas de s'invectiver ni de s'injurier, d'agiter les bras de façon désordonnée en débitant de prolixes discours en faveur d'amis, comme je le croyais alors ; mais comme me l'affirmaient les gens qui me détrompèrent, ces amis n'existaient pas et n'avaient jamais existé, non seulement en tant qu'amis, mais même pas du tout en tant qu'êtres de ce monde<sup>1</sup>.

D'après son récit, Synésios se serait laissé abuser par l'illusion de discours réel créé par les déclamateurs. Cette prétendue naïveté lui permet de dénoncer l'artifice de la déclamation qui repose sur un double niveau de communication, qu'il n'aurait pas perçu.

Lors d'une déclamation, le sophiste endosse en effet l'identité d'un personnage historique ou d'un anonyme, défini alors par un attribut social, tel un fils, un tyran, ou un pauvre. La déclamation présente donc la particularité d'offrir une situation de double énonciation qui superpose la communication entre un orateur et un auditoire fictifs et celle entre le déclamateur et son public.

Cette situation présente une parenté certaine avec celle de la communication théâtrale, qu'accentue le fait que les déclamateurs se produisent souvent dans les théâtres. En effet, ainsi que le souligne encore Synésios, les rhéteurs ne se contentent plus de pratiquer la déclamation comme un exercice d'apprentissage

<sup>1</sup> Synes., *De Insomniis* 20, 2.

de l'éloquence, mais comme un genre à part entière : « Ils ont fait, dit-il, de l'exercice oratoire une joute, comme si, après avoir feint de se livrer au pugilat, on prétendait être proclamé vainqueur au pancrace à Olympie par la voix du héraut ». Les déclamateurs prétendent donc à la même reconnaissance sociale que les orateurs qui font triompher leur avis ou leur cause par leur éloquence.

Le présent exposé se propose d'explorer à la fois le fonctionnement et les enjeux de la communication dans la déclamation, à partir d'un corpus antérieur à l'époque de Synésios, mais qui correspond à la pleine floraison des sophistes, à savoir le II<sup>e</sup> siècle après J.-C. Les textes retenus pour l'examen sont les déclamations de Lucien. Il peut paraître surprenant d'avoir choisi pour objet d'étude, un auteur connu précisément en tant que détracteur de ces déclamateurs ; mais il nous a semblé intéressant de confronter la production rhétorique de Lucien à ses dialogues satiriques, qui nous renseignent, à travers le prisme de la caricature, sur le milieu sophistique. Spectateur et témoin des performances sophistiques, Lucien met en lumière les attentes du déclamateur et du public lors de ces conférences ; sophiste, il s'est lui-même plié aux lois du genre et ses déclamations portent peut-être aussi la trace de cette communication réelle qui tend à disparaître ou tout au moins devient sous-jacente à l'écrit.

### 1. *La communication fictive*

#### *La mise en place d'un univers autoréférentiel : « Sophistopolis »*

Les déclamations conservées de Lucien comprennent quatre textes : le *Tyrannicide*, *Le fils déshérité* et les *Phalaris* I et II<sup>2</sup>. Les deux premières sont deux discours judiciaires qui mettent en scène des personnages anonymes et relèvent de la catégorie des sujets éthiques. Dans le *Tyrannicide*, un homme a tué le fils du tyran et ce dernier, au spectacle du meurtre de son fils, s'est suicidé. L'homme vient donc réclamer la récompense prévue pour les tyrannicides. Le fils déshérité, quant à lui, est devenu médecin et a guéri son père souffrant de folie. Le père reconnaissant l'a réintégré dans la famille, mais lorsque son fils se refuse à soigner sa belle-mère atteinte à son tour de folie, il veut à nouveau le déshériter. La déclamation correspond au plaidoyer du fils. Les *Phalaris* I et II sont, pour leur part, deux déclamations historiques. La première, sous les dehors d'une lettre d'ambassade est une apologie du tyran d'Agriente, tandis que la seconde est une suasoire prononcée par un prêtre Delphien pour engager ses concitoyens à accepter l'offrande du tyran, le fameux taureau d'airain, invention diabolique conçue au départ pour torturer des conjurés. Si les deux déclamations judiciaires

<sup>2</sup> Ces textes sont cités dans l'édition et traduction de BOMPAIRE 1993 pour les *Phalaris*, dans l'édition de MACLEOD 1980 et la traduction de CHAMBRY 1934 pour le *Tyrannicide* et *Le fils déshérité*, sauf retouche de notre part.

sont précédées de l'énoncé de l'*hypothesis*, ce n'est pas le cas des *Phalaris* I et II. Ces deux derniers, fondés sur une légende bien connue, semblent néanmoins offrir un sujet plus original, car, contrairement au *Tyrannicide*<sup>3</sup> ou au *Fils déshérité*<sup>4</sup>, pour lesquelles on connaît d'autres déclamations sur le même thème, l'argument des *Phalaris* I et II paraît inédit dans le répertoire des déclamateurs<sup>5</sup>. L'apologie du tyran, tout comme la suasoire en sa faveur, illustrent cependant une veine rhétorique prisée par les sophistes : celle de l'éloge paradoxal.

Les sujets de déclamation, en général, étaient proposés au rhéteur par le public et celui-ci ne disposait le plus souvent que de quelques minutes pour réfléchir à l'organisation de son discours avant de l'improviser. Charge à lui ensuite de se glisser dans le rôle de son personnage pour lui donner voix et corps, mais aussi de faire exister par la magie de son discours tout un univers fictif, que D. Russell a joliment décrit par le terme de « Sophistopolis<sup>6</sup> ».

### *L'illusion référentielle*

Les adresses au public fictif tout comme celles à l'adversaire contribuent à donner vie à cette fiction et à transformer ce qui pourrait ressembler à un monologue en un véritable discours répondant à ou anticipant sur la partie adverse.

Le public fictif fait l'objet d'adresses régulières et formulées de manière traditionnelle, comme dans les plaidoyers ou les harangues classiques : ainsi, le fils déshérité interpelle son auditoire d'un ὦ ἄνδρες δικασταί, tandis que les ambassadeurs de Phalaris s'adressent avec déférence aux Delphiens par un ὦ Δελφοί. L'orateur fictif sollicite l'attention de son auditoire, en prévenant son éventuel ennui, précaution oratoire de mise avant la narration de faits bien connus<sup>7</sup> : « Permettez-moi pour un moment, juges, de vous faire le tableau exact des maux de la tyrannie, bien qu'ils ne vous soient pas inconnus »<sup>8</sup>, ou encore en le prenant à témoin : « Vous voyez le salaire que je reçois pour prix de mon traitement »<sup>9</sup>.

Certaines notations, plus rares, font référence au cadre de l'énonciation, et contribuent à créer l'illusion de réalité. Ainsi, dans le *Tyrannicide*, pour convaincre

<sup>3</sup> Le même sujet est traité par Choricios de Gaza, déclamation 7 (édition A. Colonna).

<sup>4</sup> Un sujet similaire est attesté dès Sénèque le rhéteur, *Contr.* 4, 5.

<sup>5</sup> Toutefois, la *Souda* α 528 mentionne un *Phalaris* au nombre des œuvres composées par le sophiste Hadrien de Tyr, cf. SWAIN 1996, p. 48 note 22. Sur l'originalité du sujet, voir KEIL 1913, p. 498.

<sup>6</sup> RUSSELL 1983, p. 21.

<sup>7</sup> Quint. 4, 21-23.

<sup>8</sup> *Tyr.* 4 : ὑμεῖς δὲ ἀνάσχεσθέ μου, ὦ ἄνδρες δικασταί, πρὸς ὀλίγον τὰ ἐν τῇ τυραννίδι καίπερ εἰδόσιν ὑμῖν ἀκριβῶς διηγουμένου.

<sup>9</sup> *Abd.* 1 : τὸν μὲν οὖν μισθὸν τῆς θεραπείας ὁράτε οἷον ἀπολαμβάνω (traduction Chambry remaniée).

les juges de sa légitimité à réclamer la récompense, l'orateur rappelle les bienfaits dont il s'est acquitté envers ses concitoyens en les délivrant des tyrans qui les dominaient :

Πάρειμι οὖν κομίζων ὑμῖν τὴν δημοκρατίαν καὶ θαρρεῖν ἤδη προκηρύττων ἅπασι καὶ τὴν ἐλευθερίαν εὐαγγελιζόμενος. ἤδη οὖν ἀπολαύετε τῶν ἔργων τῶν ἐμῶν. κενὴ μὲν, ὡς ὁράτε, ποιηρῶν ἢ ἀκρόπολις, ἐπιτάττει δὲ οὐδείς, ἀλλὰ καὶ τιμᾶν ἔξεστι καὶ δικάζειν καὶ ἀντιλέγειν κατὰ τοὺς νόμους.

Je viens donc vous apporter la démocratie, vous crier à tous d'avoir confiance désormais et vous annoncer la bonne nouvelle de la liberté. Jouissez donc à présent de mes exploits. Elle est vide, vous le voyez, l'Acropole, vide des méchants; plus personne ne donne d'ordre, mais il est permis d'accorder des honneurs, de rendre la justice et de faire opposition conformément aux lois<sup>10</sup>.

La mention de l'Acropole semble impliquer un mouvement de la part de l'orateur pour la désigner à ses concitoyens : ce geste inhérent à la situation fictive pouvait d'ailleurs correspondre à une désignation réelle, dans le paysage urbain, de l'Acropole voisine. En tout cas, la notation topographique vise à conforter l'illusion référentielle et ce lieu symbolique suffit, par sa seule mention, à créer dans l'esprit de l'auditeur, habitué des déclamations, le paysage civique traditionnel qui oppose l'Acropole du tyran à la tribune démocratique de l'orateur<sup>11</sup>.

Plus fréquemment, l'orateur cherche à faire partager aux juges son point de vue, en feignant de solliciter leur avis ou en les plaçant dans sa propre situation<sup>12</sup>. Ainsi, le tyran Phalaris :

Ἐγὼ δὲ ἐνταῦθα ἤδη ὑμᾶς, ὦ Δελφοί, ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ δέους νῦν τῷ λογισμῷ γενομένους ἀξιῶ περὶ τῶν τότε πρακτέων μοι συμβουλευσαί (...). Πρὸς ὀλίγον οὖν τῇ γνώμῃ ἐς Ἀκράγαντα παρ' ἐμὲ ἀποδημήσαντες καὶ ἰδόντες τὰς παρασκευὰς αὐτῶν καὶ τὰς ἀπειλὰς ἀκούσαντες εἶπατε τί δεῖ ποιεῖν.

Pour ma part, arrivé à ce point, je vous demande, Delphiens, de partager maintenant par la pensée ma crainte d'alors, de me donner des conseils sur ce que je devais faire (...) Un court instant donc, imaginez que vous vous êtes rendu à Acragas chez moi, que vous avez vu leurs préparatifs et entendu leurs menaces : dites-moi ce qu'il faut faire<sup>13</sup>.

Un autre procédé dans la stratégie persuasive de l'orateur est le recours à

<sup>10</sup> *Tyr.* 9, (traduction Chambry remaniée)

<sup>11</sup> SCHOULER 1984, p. 860 et MALOSSE 2006, p. 168-169.

<sup>12</sup> Ce procédé correspond à la figure de la *communicatio* (κοινωνία), cf. Quint. 9, 2, 20 et LAUSBERG, 1990<sup>3</sup>, §779.

<sup>13</sup> *Phal.* I, 5.



l'analogie ou à l'exemple emprunté à l'expérience commune de l'auditoire : Phalaris explique que le fondement de sa mauvaise réputation réside dans une interprétation erronée du juste châtement qu'il fut contraint d'infliger à ses ennemis pour protéger sa vie. Pour mieux asseoir son argument, il établit un parallèle avec l'injustice qu'il y aurait à reprocher aux Delphiens leur cruauté lorsqu'ils précipitent un condamné du haut de la roche Phlemboukos, en oubliant le crime de sacrilège qu'avait perpétré le coupable :

(...) ὅμοιον ὡς εἶ τις παρ' ὑμῖν ἱερόσυλόν τινα ἰδὼν ἀπὸ τῆς πέτρας ῥιπτόμενον ἃ μὲν ἐτόλμησε μὴ λογίζοιτο, ὡς νύκτωρ ἐς τὸ ἱερόν παρήλθε καὶ κατέσπασε τὰ ἀναθήματα καὶ τοῦ ξοάνου ἤψατο, κατηγοροίη δὲ ὑμῶν πολλὴν τὴν ἀγριότητα, ὅτι Ἕλληνας τε καὶ ἱεροὶ εἶναι λέγοντες ὑπεμείνατε ἄνθρωπον Ἕλληνα πλησίον τοῦ ἱεροῦ - καὶ γὰρ οὐ πάνυ πόρρω τῆς πόλεως εἶναι λέγεται ἡ πέτρα - κολάσει τοιαύτη περιβαλεῖν. Ἄλλ', οἶμαι, αὐτοὶ καταγελάσεσθε, ἦν ταῦτα λέγει τις καθ' ὑμῶν, καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἐπαινέσονται ὑμῶν τὴν κατὰ τῶν ἀσεβούντων ὀμότητα.

C'est comme si chez vous quelqu'un ayant vu un sacrilège précipité du haut de la roche, ne réfléchissait pas à son audace (à savoir qu'il s'est introduit de nuit dans le sanctuaire, a renversé les ex-voto, a porté la main sur la statue de culte), et comme s'il vous reprochait votre grande cruauté, parce que, vous prétendant Grecs et consacrés, vous avez accepté qu'un homme grec, auprès du sanctuaire (on dit en effet que la roche n'est pas très éloignée de la ville), fût soumis à un tel châtement. Mais je pense que vous serez les premiers à rire, si l'on vous accuse ainsi, et tout le monde vous félicitera de votre rigueur à l'encontre des sacrilèges<sup>14</sup>.

Puis, pour convaincre les Delphiens que tous les tyrans ne sont pas des monstres et les préparer à accepter son offrande, il évoque les maximes brèves de certains tyrans rangés par les Grecs au nombre des Sept Sages et conservées dans le sanctuaire de Delphes<sup>15</sup>. Ces références aux réalités du paysage delphique contribuent là encore à asseoir l'illusion référentielle.

### *Le contexte réel de déclamation*

Ces quelques allusions concrètes aux lieux de la fiction se chargeraient bien évidemment d'un relief plus grand, si Lucien avait prononcé sa déclamation à Delphes. Il est cependant impossible de déterminer, à partir de critères internes,

<sup>14</sup> *Phal.* I, 6.

<sup>15</sup> *Phal.* I, 7. Cléobule, tyran de Lindos et surtout Périandre de Corinthe sont fréquemment associés à la liste des sages, cf. Plut., *Mor.* 385 D-E (*De E Delphico*, 3) ; voir également Paus. 10, 24, 1.

le contexte réel de prononciation de textes de déclamation<sup>16</sup>. Les déclamations n'offrent pas non plus *a priori*, étant donné la nature des sujets proposés, de résonance directe avec le monde contemporain. C'est d'ailleurs un des reproches récurrents formulés à l'encontre de ce genre<sup>17</sup>. Toutefois, les très nombreux sujets relatifs à la tyrannie<sup>18</sup>, tout en exploitant les figures mythiques du passé grec, ne sont pas nécessairement désuets. Des despotes locaux se maintinrent à l'époque romaine<sup>19</sup>, tandis que la crainte de voir un citoyen accaparer la totalité du pouvoir est toujours vivace du temps de Lucien, comme en témoigne l'accusation de tyrannie portée contre Hérode Atticus<sup>20</sup>. Le *Tyrannicide* de Lucien apparaît néanmoins avant tout comme une déclamation fidèle aux exercices scolaires sur ce thème.

À l'inverse, les *Phalaris* laissent percer une tonalité satirique qui est en consonnance avec l'attitude généralement railleuse de Lucien à l'égard des pratiques religieuses contemporaines. La mention du châtement du sacrilège précipité de la roche Phlemboukos fait allusion à la mort injuste infligée à Ésope

<sup>16</sup> Le *Tyrannicide* et *Le fils déshérité* n'offrent aucun élément topographique précis, et le cadre spatio-temporel est nécessairement flou dans les sujets éthiques. En outre, quand la déclamation fournit des toponymes, il est évident qu'il n'y a le plus souvent aucune coïncidence géographique entre le lieu fictif et le lieu de l'énonciation. Cependant, les lieux ou les circonstances peuvent encourager la proposition d'un sujet particulier, et il n'est pas exclu que le déclamateur ait joué des échos possibles entre son discours et la situation, même si la prolalie se prêtait davantage à ce genre de résonances. Ainsi, la déclamation d'Alexandre Péloplaton sur le mode de vie nomade des Scythes, sujet canonique du répertoire, paraît bien adapté au sophiste qui fait étape à Athènes au retour d'un long voyage qui l'avait mené aux frontières de l'empire pour y rejoindre Marc Aurèle en campagne en Pannonie, cf. ANDERSON 1993, p. 58.

<sup>17</sup> Par exemple, Petr., *Satyricon* 1.

<sup>18</sup> Dans ce répertoire rebattu, signalons un sujet singulier : Τύραννος τοῦ πατρὸς αὐτοῦ τελευτήσαντος, ἐκήρυξε δωρεὰν δώσειν τοῖς μάλιστα τιμήσειν αὐτὸν ἐθέλουσι. Δύο πόλεων ἡ μὲν ἐτίμησεν, ἡ δὲ ὡς θεὸν ἐτίμησε καὶ ἀμφισβητοῦσι τῆς δωρεᾶς (*Rhetores graeci*, VIII, p. 400-413 Walz). « À la mort de son père, un tyran a fait proclamer qu'il accorderait une récompense à ceux qui voudraient bien lui rendre les honneurs les plus grands. De deux cités, l'une lui a rendu honneur, l'autre l'a honoré en tant que divinité, et elles se disputent la récompense. » La forme de la contestation pour obtenir une récompense est traditionnelle, mais habituellement la contestation oppose deux tyrannicides, dans une vision du monde où la tyrannie demeure le régime politique honni et la démocratie le seul régime valide pour la cité. Or, dans ce problème, la légitimité des honneurs n'est pas véritablement mise en cause, mais plutôt la nature de l'honneur accordé. Le sujet paraît ici faire écho à des thématiques politiques contemporaines telles que celle du culte impérial et de la divinisation de l'empereur, ou encore celle de la rivalité honorifique à laquelle se livraient les cités grecques pour obtenir la faveur impériale.

<sup>19</sup> RUSSELL 1983, p. 32-33 ; MALOSSE, 2006, p. 164 ; KENNELL 1997, p. 351-352 et p. 356 : « Greek tyranny in the Roman Empire was not a mere rhetorical fiction ».

<sup>20</sup> Philostr., *V. S.* II, 559. KENNELL 1997, p. 349-350.

par les Delphiens. Le fabuliste aurait déplu aux Delphiens soit pour avoir moqué leur mode de vie parasite, aux dépens des offrandes faites à Apollon<sup>21</sup>, soit, selon la version transmise par Plutarque<sup>22</sup>, pour avoir refusé aux Delphiens l'or que Crésus lui avait remis à cette fin, quand il l'envoya en ambassade sacrifier au dieu. Pour se venger, les Delphiens dissimulèrent dans les bagages d'Ésope une coupe prélevée dans le sanctuaire, puis l'accusèrent d'avoir commis un vol sacrilège et lui infligèrent le supplice réservé à de tels coupables. Phalaris, par cette allusion anonyme, feint d'approuver la justice du châtement et révèle en réalité qu'il connaît le crime des Delphiens : ces derniers ne sont donc pas si pieux que leur réputation le voudrait<sup>23</sup> et ils n'ont pas de leçon à donner au tyran. Derrière l'ironie du personnage, Lucien semble bien jouer de la tradition pour se moquer des Delphiens. Dans son propos railleur, Ésope aurait reproché aux Delphiens de ne pas tirer leur subsistance de la culture de la terre, mais de vivre des offrandes<sup>24</sup>. Or, le Delphien qui, dans le *Phalaris* II, prend la parole pour convaincre ses compatriotes d'accepter l'offrande du tyran, recourt avec un certain cynisme au même argument :

τὸ δ' ἱερὸν καὶ ὁ Πύθιος καὶ τὸ χρηστήριον καὶ οἱ θύοντες καὶ οἱ εὐσεβοῦντες, ταῦτα Δελφῶν τὰ πεδία, ταῦτα ἡ πρόσσδος, ἐντεῦθεν ἡ εὐπορία, ἐντεῦθεν αἱ τροφαί – χρῆ γὰρ τάληθῆ πρός γε ἡμᾶς αὐτοὺς λέγειν.

Mais le sanctuaire du dieu Pythien, l'oracle, ceux qui sacrifient, ceux qui accomplissent des rites pieux, voilà les plaines de Delphes, voilà ses revenus, de là son aisance, de là sa subsistance, car nous devons nous dire la vérité, du moins entre nous<sup>25</sup>.

Une scholie au texte de Lucien prête d'ailleurs également une intention satirique à l'allusion énigmatique à la mort d'Ésope<sup>26</sup>, preuve que les auditeurs

<sup>21</sup> Scholie aux *Guêpes* d'Aristophane, vers 1446 ; voir la traduction de CHAMBRY 1960, p. XI-XIV.

<sup>22</sup> Plut., *Mor.* 556F-557B (*De sera numinis vindicta*, 12).

<sup>23</sup> *Phal.* I, 1 : Phalaris a choisi les Delphiens pour juges de son apologie en raison de leur piété (ἱεροί τέ ἐστε) ; les convaincre, c'est, pense-t-il, assurer sa légitimité auprès de tous les Grecs.

<sup>24</sup> Scholie aux *Guêpes* d'Aristophane, vers 1446 : φασὶ γὰρ τὸν Αἴσωπον εἰς Δελφοὺς ἔλθόντα ἀποσκῶψαι εἰς τοὺς Δελφοὺς αὐτοὺς, ὅτι μὴ ἔχοιεν γῆν, ἀφ' ἧς ἐργαζόμενοι διετρέφοντο, ἀλλὰ περιμένειεν ἀπὸ τῶν τοῦ θεοῦ θυμάτων διαζῶντες. « On dit qu'Ésope étant un jour venu à Delphes, railla les Delphiens parce qu'ils n'avaient pas de terre à cultiver pour en tirer leur subsistance et qu'ils attendaient pour vivre les offrandes faites au dieu. »

<sup>25</sup> *Phal.* II, 8.

<sup>26</sup> Scholie au *Vat. gr.* 1322 (BOMPAIRE 1993, note 1 p. 173) : « Dans ce passage, il (Lucien)

et les lecteurs antiques étaient sensibles à l'ironie sous-jacente<sup>27</sup>. Pour autant, la déclamation n'est pas un texte à clefs. Elle demeure avant tout un exercice rhétorique de variation sur des thèmes de répertoire. Ainsi, sa fonction didactique est plus ou moins sensible selon les textes du corpus examiné, ce qui peut fournir quelques indices sur la destination du discours et la composition du public.

## 2. La communication réelle : la visée didactique et la distance ludique

### *La visée didactique : l'exemple du Tyrannicide*

Parmi les trois déclamations étudiées, le *Tyrannicide* paraît la plus scolaire. Le sujet en est particulièrement éculé mais surtout, la structure du discours suit fidèlement les prescriptions des traités d'argumentation. L'état de cause (la position argumentative à adopter) est celui de la définition<sup>28</sup>, puisque la question est de savoir si le plaideur peut légitimement prétendre à la récompense, c'est-à-dire si son exploit correspond à la définition d'un tyrannicide. Rappelons en effet, que le candidat à la récompense n'a pas tué le tyran en personne mais son fils et qu'il n'est responsable qu'indirectement de la mort du tyran. L'argumentation du *Tyrannicide* développe, à partir du § 10, les principaux points attendus dans la division d'une telle cause. Le tableau comparatif en annexe présente les points de convergence avec les traités, et les rapprochements textuels les plus flagrants sont soulignés<sup>29</sup>. L'argumentation

critique sans en avoir l'air les Delphiens, parce qu'ils précipitèrent du haut de la roche Ésope, après l'avoir injustement accusé du vol d'un cratère d'or dédié à Apollon ». Le fabuliste dont les propos railleurs déplaisent à son public n'est pas sans évoquer la figure de Lucien lui-même.

<sup>27</sup> KEIL 1913, p. 508 note 1, dénie la portée satirique des propos prêtés au prêtre delphien dans le *Phalaris* II, dans l'idée que la déclamation exclut par définition toute forme d'humour ou d'esprit. Cette conception nous paraît trop restrictive à l'égard d'un genre qui ne vise plus le seul public scolaire.

<sup>28</sup> BOMPAIRE 1958, p. 245-246, établit brièvement l'état de cause de cette déclamation.

<sup>29</sup> La théorie des états de cause a été élaborée de manière systématique à partir du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C. par Hermagoras de Temnos. Elle a connu de nombreux remodelages entre l'époque hellénistique et l'époque impériale (II<sup>e</sup> av. J.-C. et II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.) jusqu'à sa formalisation dans son état le plus abouti dans le traité d'Hermogène, qui date de la fin du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., cf. PATILLON 1988, p. 56-78. Il est peu probable que Lucien ait eu accès directement à la doctrine d'Hermogène, son contemporain ; en revanche, l'enseignement des rhéteurs du II<sup>e</sup> siècle intégrait le système des états de cause à l'apprentissage des techniques d'argumentation dans le cadre de l'invention. Le traité d'Hermogène est le seul conservé, alors que les théories de Minucianus ou Zénon d'Athènes (technographes du II<sup>e</sup> siècle antérieurs ou contemporains d'Hermogène), dont le classement des états de cause et la division interne de chaque cause sont voisins, ne nous sont plus accessibles que par bribes (pour l'état de cause de la définition, voir HEATH 1995, pp.101-107). C'est pourquoi,

du *Tyrannicide* met en œuvre le point de la définition, apportée par l'adversaire, et exprimée en une formule minimale qui semble tout droit tirée des manuels : οὐ γὰρ εἶναι τυραννοκτόνον<sup>30</sup>. Puis, la contre-définition, opposée par le plaideur, est formulée sous forme de questions rhétoriques et passe en revue les actions traditionnelles définissant un tyrannoctone : monter à la citadelle, tuer, délivrer la cité du tyran. L'assimilation, où le plaideur tente de faire correspondre sa contre-définition à la définition, s'efforce de gommer les différences. Enfin, dans l'examen de la volonté du législateur, le plaideur accorde la primauté à l'intention du législateur sur la lettre de la loi. Une partie d'argumentation positive, fondée sur un examen détaillé de l'acte (§§14-18), suit la réfutation des objections. Loin des prescriptions superficielles du *Maître de rhétorique*, préconisant d'énoncer les arguments tels qu'ils se présentent à l'esprit<sup>31</sup>, les déclamations de Lucien ne sont pas une accumulation désordonnée de clichés, d'arguments invraisemblables et de paradoxes absurdes, même si elles recyclent des *topoi* et des stéréotypes, mais elles mettent en œuvre les techniques d'argumentation et d'invention élaborées par la théorie rhétorique.

Par ailleurs, Lucien souligne à dessein, semble-t-il, les chevilles de son argumentation par une forme de métalangage, comme pourrait le faire un technographe ou un professeur<sup>32</sup>. Ainsi, un des éléments qui définit cet état de cause dans la théorie des *staseis* est le caractère incomplet de l'acte : « L'état de cause définitionnel est en effet un problème de désignation au sujet d'un acte dont une part est accomplie, mais dont l'autre manque pour en compléter la désignation<sup>33</sup> ». Or, le texte de Lucien reprend cette notion : « Mais (prétend mon adversaire) il manque quelque chose à mon œuvre pour prétendre à la récompense » et encore : « Que manque-t-il que tu puisses nous réclamer ?<sup>34</sup> »

De même, un des moyens de confirmer l'acte accompli est de procéder à un nouvel examen détaillé de cet acte, désigné dans les manuels par l'expression

il nous a paru légitime de fonder notre comparaison sur le traité d'Hermogène, ainsi que sur ses continuateurs plus tardifs (Ps-Hermogène et Sopatros), pour analyser le *Tyrannicide* de Lucien. HEATH 1995, pp. 181-191, donne d'ailleurs comme exemples de déclamation illustrant la définition, la traduction du *Tyrannicide* de Lucien ainsi que l'exemple développé par Sopatros. Notre but n'est pas d'établir quelle doctrine précise Lucien aurait suivie, mais simplement de montrer que Lucien connaissait et maîtrisait le système des états de cause, qu'il s'adressait à un public à même d'apprécier sa *technè*, et qu'il a pu même en enseigner les rudiments dans les leçons qu'il donna.

<sup>30</sup> Hermogène formule ainsi la définition apportée par l'adversaire : οὐκ ἔστι τοῦτο τυραννοκτονῆσαι' (voir le tableau en annexe, colonne 2).

<sup>31</sup> *Rh. Pr.* 18.

<sup>32</sup> Sur la réflexion de Lucien à l'égard de la *technè*, la maîtrise extrême qui est la sienne dans l'art rhétorique, et sa propension à livrer ses propres réflexions théoriques sur son art, voir SCHOULER 1994, pp. 95-108, notamment p. 98.

<sup>33</sup> Hermog. *Stat.* (p. 37, 7 Rabe, traduction M. Patillon) : voir le tableau en annexe, colonne 3.

<sup>34</sup> *Tyr.* 10 (voir le tableau en annexe, colonne 1, cases 1 et 2).

τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους<sup>35</sup>. Cet examen sert à réfuter ou à confirmer une première présentation des faits. L'expression consacrée se retrouve dans la déclamation de Lucien, au moment précis où l'orateur débute la partie positive de son argumentation :

Au nom des dieux, examinez, s'il vous plaît, tout ce que j'ai fait du commencement jusqu'à sa fin (ἀπ' ἀρχῆς ἕς τέλος), pour voir si quelque'une des conditions prescrites par la loi a été laissée de côté et s'il manque une des conditions propres au tyrannicide<sup>36</sup>.

On notera enfin l'emploi, plus ambigu, du mot κεφάλαιον<sup>37</sup>, qui pourrait faire écho à son usage technique dans la théorie des *staseis*, où ce terme désigne les points qui développent, en la divisant, l'argumentation d'un état de cause particulier.

La conformité au modèle scolaire et l'utilisation d'un langage technique incitent à penser que la déclamation de Lucien fut produite dans le cadre d'un cours de rhétorique. On sait, en effet, que Lucien enseigna la rhétorique au début de sa carrière, lors de son séjour en Gaule<sup>38</sup>.

### *La distance ludique*

La mise en œuvre d'un modèle scolaire n'exclut pas, cependant, une certaine distance ludique prise par le déclamateur avec l'exercice. Un des procédés de l'argumentation du *Tyrannicide* fait appel à l'analogie et au raisonnement *a fortiori* en proposant des exemples de situations voisines. Or, ces cas parallèles s'avèrent souvent des références à d'autres sujets canoniques, et donc un clin d'œil au public qui connaît parfaitement ces thèmes. Ainsi, lorsque le plaideur envisage le cas où il se serait présenté pour réclamer la récompense sans avoir réussi au préalable à tuer le tyran :

ἐμοῦ μὲν οὐ δυναθέντος, ἄλλου δὲ μετ' ἐμὲ τετυραννοκτονηκότος,  
ἄλογον, εἶπέ μοι, ἢ ἀγνώμων ἦν παρασχέϊν ;

<sup>35</sup> Hermog. *Stat.* p. 60 Rabe, et Ps-Hermog. *Inv.* p. 154, 10 Rabe (voir le tableau en annexe, colonne 3).

<sup>36</sup> *Tyr.* 14 (voir le tableau en annexe, colonne 1, dernière case).

<sup>37</sup> *Tyr.* 13: καίτοι ὁ γὰρ νόμος, ὡς φῆς, τὸ κεφάλαιον ἐξετάζει τῶν πεπραγμένων : « Cependant, la loi, comme tu le dis, n'examine que le couronnement des faits ».

<sup>38</sup> *Apol.* 15, *Bis acc.* 27, et HALL 1981, p. 16.

parce que je n'ai pas réussi et qu'un autre après moi a tué le tyran, tu trouverais absurde ou injuste de m'accorder la récompense?<sup>39</sup>

il fait écho à un sujet répertorié, entre autres, par Sopatros :

ἀνῆλθέ τις εἰς ἀκρόπολιν, ὡς ἀναιρήσω τὸν τύραννον· ἔφυγεν· ἄλλος συντυχῶν ἀπέκτεινεν· ἀμφισβητοῦσι τῆς δωρεᾶς.

Un homme monta à l'Acropole pour tuer le tyran, mais celui-ci prit la fuite. Un autre, l'ayant rencontré, le tua. Ils se disputent la récompense<sup>40</sup>.

Il est difficile dans un problème sur le tyrannicide de ne pas mentionner l'épisode fondateur d'Harmodios et Aristogiton, nécessairement attendu du public. Lucien a l'élégance de présenter ce cliché culturel sous la forme d'une allusion anonyme, comptant sur la perspicacité du public et lui laissant le plaisir de percer à jour la référence : « Car quoi, n'a-t-on pas déjà donné la récompense du tyrannicide à un homme qui n'avait fait que chasser le tyran ? Et rien n'était plus juste ; car lui aussi avait donné la liberté au peuple en échange de la servitude<sup>41</sup>. » En outre, l'exemple historique est étroitement lié à la démonstration, puisque, à l'instar de son personnage, les tyrannoctones athéniens n'ont pas tué le tyran en personne, mais seulement son frère, et sans obtenir qui plus est son suicide mais seulement son exil. Le candidat à la récompense peut donc renchérir sur ce précédent fameux.

Le jeu avec les conventions du sujet ou avec l'argumentation est sensible également dans le traitement renouvelé du recours à la preuve extra-technique<sup>42</sup>. L'orateur conclut en effet son argumentation en convoquant au §19 le témoignage de son épée, qu'il apostrophe de manière dramatique. Enfin, la variation sur le tyrannicide donne lieu à des jeux de mots qui attestent non seulement du goût de la pointe et du paradoxe, mais également, nous semble-t-il, du plaisir de jouer, en complicité avec le public, sur des stéréotypes. Ainsi, le tyran contraint au suicide par le spectacle de son fils assassiné devient son propre tyrannicide : αὐτὸς αὐτοῦ γενέσθαι τυραννοκτόνος (§1). Le candidat à la récompense, qui n'a tué que le fils du tyran, a tout intérêt à dépeindre ce dernier sous les traits d'un véritable tyran, pire que le titulaire légitime, décrit à l'inverse comme soumis à l'influence de son fils : καὶ ὄλως ἐτυραννεῖτο ὑπ' αὐτοῦ, καὶ δορυφόρος τῶν τοῦ παιδὸς ἐπιθυμιῶν ἦν (§4). Le déclamateur joue sur le vocabulaire

<sup>39</sup> *Tyrannicide* 14.

<sup>40</sup> Sopat., *Division des problèmes*, RG VIII, p. 98 Walz.

<sup>41</sup> *Tyr.* 13 : οὐχὶ καὶ ἐξελάσας τις τύραννον ἤδη τιμὴν ἔλαβεν τυραννοκτόνου ; καὶ μάλα δικαίως· ἐλευθερίαν γὰρ κάκεινος ἀντὶ δουλείας παρέσχηται.

<sup>42</sup> Arist., *Rh.* 1, 2, 1355b 35-39. voir également Bompaigne 1958, p. 245, note 3.

traditionnel pour montrer l'inversion des rôles : le tyran père est tyrannisé par son fils ; il est devenu le garde du corps et l'exécuteur de ses désirs.

Cette distance ludique, qui confine à la parodie, n'est pas propre au seul Lucien, dont la verve satirique à l'égard des sophistes pourrait faire croire qu'il constitue une exception dans le sérieux de mise en la matière. On rencontre en effet dans les déclamations de Polémon<sup>43</sup>, dont on ne peut soupçonner l'adhésion complète à son activité de déclamateur, un certain recul ironique à l'égard de ses propres excès stylistiques et de ses trouvailles paradoxales. Dans le *Pour Cynégire*, le déclamateur exploite dans toutes ses possibilités le paradoxe qui fonde l'exploit de Cynégire, à savoir que ce hoplite a combattu contre les navires perses, même privé de mains. Pour ce faire, il reprend une métaphore audacieuse, attestée dès Thucydide<sup>44</sup>, du combat naval mené depuis la terre ferme : Cynégire, « le premier parmi les hommes, livra un combat naval depuis la terre<sup>45</sup> ». Or, dans le *Pour Callimaque*, Polémon place dans la bouche du rival du père de Cynégire, une reprise railleuse de la métaphore, où il voit un exemple du langage pompeux et grandiloquent du tragédien Eschyle, frère de Cynégire :

λέγε νῦν καὶ τραγῶδει πολλάκις : καὶ γὰρ Αἰσχύλου πατὴρ εἶ καὶ τὴν χεῖρα ὄρος ἐποιεῖς. « Ἐκ γῆς ἐναυμάχει · » Δάτις δὲ ἐκ θαλάττης ἐπεζομάχει.

Parle à présent! Déclame ta tragédie encore et encore! Car tu es le père d'Eschyle et tu faisais de cette main une montagne : "Il livrait un combat naval depuis la terre ferme!" Et Datis livrait un combat terrestre depuis la mer ...<sup>46</sup>

Cette autocitation s'accompagne d'un traitement quelque peu irrévérencieux du grand poète tragique, dans la veine des critiques prêtées à Euripide dans les *Grenouilles* d'Aristophane<sup>47</sup>. Elle pastiche également à plaisir le paradoxe thucydéen.

Le jeu avec le répertoire rhétorique ou la culture littéraire tout comme le commentaire distancié de sa propre pratique présupposent de la part du déclamateur une maîtrise parfaite de la τέχνη et un certain recul à l'égard de sa παιδεία<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> Polemon, *Pour Cynégire et Pour Callimaque*. Les déclamations de Polémon n'ont pas été éditées récemment dans les collections traditionnelles de textes anciens. On dispose donc soit de l'édition ancienne de HINCK 1873 dans la collection Teubner, soit de l'édition récente de READER 1996 (Society of Biblical Literature Texts and Translations). Nous en proposons une traduction française dans notre thèse de doctorat.

<sup>44</sup> Thuc. 4, 14, décrivait ainsi le combat entre Lacédémoniens et Athéniens à Pylos: les Lacédémoniens ἐκ γῆς ἐναυμάχουν, tandis que les Athéniens ἀπὸ νεῶν ἐπεζομάχουν.

<sup>45</sup> Polem. *Cyn.* 8 : καὶ πρῶτος ἀνθρώπων ἐναυμάχησεν ἐκ γῆς.

<sup>46</sup> Polem. *Call.* 45.

<sup>47</sup> Aristoph., *Ra.* 836-839 et 939-941.

<sup>48</sup> Nous rejoignons la perspective de SCHOULER 1994 (« Lucien entre *Technè* et *Paideia* »),



Lucien, comme il le rappelle lui-même dans la *Double accusation*<sup>49</sup>, a été à bonne école et s'avère lui-même un professeur averti. Ces procédés, qui fonctionnent sur l'allusion érudite, sont les signes tangibles de la communication avec le public réel, celui de l'école ou celui, plus large, du théâtre. Quand le sophiste se produit dans un cadre public, et non plus devant le cercle restreint du cours de rhétorique, sa déclamation devient spectacle (*epideixis*) et la fonction didactique fait place à la recherche du succès et au désir de voir reconnaître son talent.

### 3. La communication réelle : complicité culturelle et reconnaissance sociale

Lucien aussi bien que Philostrate témoignent des nouveaux enjeux sociaux revêtus par la déclamation à l'époque de la Seconde Sophistique. Les tournées de déclamation sont l'occasion d'asseoir une réputation, de gagner de nouveaux étudiants, et de publier son statut de *pepaideumenos*. La composition de l'auditoire des séances publiques de déclamation devait varier selon le lieu où se tenait la prestation et la publicité donnée à la conférence<sup>50</sup>. Certains sophistes, qui se produisaient dans les théâtres, pouvaient réunir un large public attiré par le numéro du déclamateur, mais l'auditoire habituel, plus restreint, rassemblait vraisemblablement une élite cultivée, qui avait elle-même fréquenté les maîtres de rhétorique. Ce public averti, qui incluait bien souvent d'autres professionnels de la rhétorique (confrères sophistes et leurs étudiants, grammairiens et lexicographes par exemple), porte sur la prestation du déclamateur un regard critique qui fait ou défait la renommée de ce dernier. Aussi la déclamation n'est-elle pas un discours dépourvu d'enjeu, et ce d'autant que les sophistes prétendent occuper une place dominante dans la société. Comme l'ont montré les travaux de T. Schmitz et M. Korenjak<sup>51</sup>, la dimension agonistique de la société antique et l'affirmation identitaire qui parcourt l'élite grecque sous la domination romaine, investissent le discours d'un capital symbolique. Le sophiste, reconnu comme un représentant de la culture grecque, se doit de faire la preuve de sa légitimité. Chaque déclamation est pour lui une prise de risque où il met à l'épreuve sa virtuosité et sa position sociale.

pp. 95-108.

<sup>49</sup> *Bis acc.* 27, 30 : καὶ γὰρ (ἡ ῥητορικὴ) ἐπαίδευσεν et 32 : rappel des thèmes de répertoire du sophiste : τυράννων κατηγορίας καὶ ἀριστέων ἐπαίνου : « les accusations contre les tyrans et les éloges des prix de bravoure ».

<sup>50</sup> KORENJAK 2000, p. 41-65, en particulier p. 53-65 pour une typologie du public selon le critère de la culture et de l'expertise.

<sup>51</sup> SCHMITZ 1997, p. 197-231 et KORENJAK 2000, p. 53-65.

*Séduire le grand public et se concilier la reconnaissance de ses pairs*

Lucien, dans le *Maître de rhétorique*, fournit au jeune impétrant un *vademecum* pour réussir sa prestation et recueillir les faveurs du public. Les conseils du maître de rhétorique insistent sur la nécessité pour le sophiste de frapper son auditoire et d'imposer une image d'autorité et d'éclat, même si le portrait est une caricature violente des excès d'une telle recherche du paraître et du brillant. Parmi les procédés préconisés, on relève l'usage d'une langue atticiste, voire précieuse et archaïque, le recours aux références culturelles les plus ressassées, une action oratoire frappante ou chantante, l'emploi du pathétique, enfin une apparence raffinée et soignée, voire efféminée<sup>52</sup>. Le témoignage de Plutarque, tout en le condamnant sévèrement, confirme le goût du public cultivé pour les effets stylistiques, l'action oratoire, et ses exigences en matière d'atticisme<sup>53</sup>.

Le raffinement de la mise du sophiste, comme sa démarche ou ses effets de voix, sont des facteurs extérieurs au discours lui-même et qui donc échappent à notre analyse<sup>54</sup>. L'action oratoire joue un rôle essentiel dans le succès de l'orateur<sup>55</sup> mais il est difficile de déceler dans le texte des déclamations les traces de la gestuelle quelquefois très ostentatoire du déclamateur. Ainsi, l'emploi de figures de style comme l'apostrophe à l'épée ou la prosopopée du tyran au spectacle de son fils assassiné<sup>56</sup>, devaient s'accompagner d'un changement de tonalité et d'une gestuelle plus démonstrative. Lorsque le tyrannicide prend à témoin son épée, il commence par adresser une série de questions rhétoriques aux juges où l'épée apparaît de manière récurrente, désignée par le déictique τοῦτο, suggérant un geste du déclamateur comme pour la brandir<sup>57</sup>. Les paroles grandiloquentes prêtées au tyran au moment où il s'apprête à se suicider appellent une intonation pathétique voire tragique. Ces procédés théâtraux relèvent d'une esthétique asianiste très appréciée du grand public<sup>58</sup>. La déclamation rivalise avec la tragédie

<sup>52</sup> *Rh. Pr.* 15 et 16: tenue vestimentaire, 16 et 17 : atticisme et archaïsme, 18 : références culturelles, 19 : action oratoire et *pathos* .

<sup>53</sup> Plut., *De audiendo* : apparence de l'orateur et action oratoire (§7, 41B-C), séduction du style et effets théâtraux (§7, 41C-D et §8, 41F-42A), atticisme (§9, 42D).

<sup>54</sup> L'analyse suivante ne fait qu'esquisser quelques remarques sur le style, la langue et le fond culturel des déclamations ; chacune mériterait une étude spécifique approfondie.

<sup>55</sup> Philostrate témoigne du succès de la diction chantante des sophistes Favorinos ou Hadrien de Tyr, charmant les foules même non hellénophones (*V.S.* 1, 8, 491 et 2, 10, 589). L'action oratoire, dès l'époque classique, est reconnue comme un facteur primordial de l'éloquence, cf. Cic., *De Or.* 3, 213 ; Quint. 11, 3, 2-6.

<sup>56</sup> *Tyr.* 19 et 20-21.

<sup>57</sup> *Tyr.* 19 : Ποῦ μοι τὸ ξίφος ; μή τις ἄλλος τοῦτο γνωρίζει ; μή τινος ἄλλου ὄπλου τοῦτο ἦν ;

<sup>58</sup> Pour une définition des deux formes principales de l'asianisme, l'une tragique et l'autre rythmique, voir PERNOT 1993, p. 377.

et Lucien, bien conscient de cette parenté, file la métaphore théâtrale dans toute la péroraison de sa déclamation.

ἐγὼ γὰρ ἀπηλλατόμην ποιητῆς μὲν τῆς ὅλης τραγωδίας γεγενημένος, καταλιπὼν δὲ τῷ ὑποκριτῇ τὸν νεκρὸν καὶ τὴν σκηνὴν καὶ τὸ ξίφος καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ δράματος ·

Pour moi, je m'étais retiré. Auteur de toute cette tragédie, je laissai à l'acteur le mort, la scène, l'épée et tout le reste du drame<sup>59</sup>.

Le tyrannicide se fait acteur, poète tragique et metteur en scène. Une telle mise en scène des faits est peu crédible dans un procès véritable mais répond au goût du public qui venait entendre et voir le sophiste interpréter les grands rôles du répertoire rhétorique<sup>60</sup>.

Les effets stylistiques sont toutefois circonscrits à certaines parties du discours, en particulier à la péroraison, et le déclamateur n'est pas tributaire d'un seul style, même s'il peut être renommé pour pratiquer avec un brio particulier une esthétique asianiste ou au contraire un style moins affecté et plus naturel<sup>61</sup>. Ainsi, le style de Lucien dans les *Phalaris* ne recourt pas aux procédés spectaculaires

<sup>59</sup> *Tyr.* 20, et également 22 : μεμέρισται δὲ ἐς πολλοὺς τὸ ἔργον ὥσπερ ἐν δράματι · καὶ τὰ μὲν πρῶτα ἐγὼ ὑπεκρινάμην, τὰ δεύτερα δὲ ὁ παῖς, τὰ τρίτα δὲ ὁ τύραννος αὐτός, τὸ ξίφος δὲ πᾶσιν ὑπῆρέτησεν : « Mais, comme dans une pièce de théâtre, l'action fut partagée entre plusieurs acteurs. J'ai joué le premier rôle, le fils a joué le second, le tyran lui-même le troisième, et mon épée est l'instrument dont tous se sont servis. »

<sup>60</sup> Philostrate rappelle comment Scopélien excellait dans le rôle de Darius ou Xerxès et savait à merveille jouer à la fois l'orgueil et la légèreté du caractère barbare (*V.S.* 1, 21, 519-520 : καὶ γὰρ φρόνημα ἐν αὐταῖς ὑπεκρίνετο καὶ κουφότητα ἐν τοῖς βαρβάροις ἦθεσιν). Les traités de déclamation donnent des conseils sur le caractère du personnage historique impliqué dans le sujet, qu'il convient de respecter pour qu'il soit vraisemblable, cf. *Sopat.*, VIII, p. 2 Walz : à propos d'Alcibiade à qui convient un exorde plein de μεγαλληγορία. Cependant, le plus souvent, l'*ethos* considéré est celui que doit arborer le personnage pour convaincre ses juges, dans la tradition aristotélicienne de l'*ethos* comme moyen de persuasion. Ainsi, dans un sujet, où le personnage principal est un fils déshérité (VIII, p. 274 Walz), *Sopatros* conseille d'emblée : Ὁ ἀποκῆρυκτος ἐπιείκειαν ὑποκρίνεται τῷ λόγῳ, καὶ πρὸς τοὺς δικαστὰς τρόπον χρηστόν : « Le fils déshérité joue l'honnêteté dans le discours et à l'égard des juges un caractère dévoué. » On notera que le sujet du verbe ὑποκρίνεται n'est pas le déclamateur, mais le personnage. Les technographes s'en tiennent alors à la description de la communication fictive entre le personnage et ses interlocuteurs.

<sup>61</sup> Ainsi, Isée est le représentant d'une éloquence au style « naturel », qui s'oppose à l'éloquence asianiste de Nicétès de Smyrne, cf. *Philostr.*, *V.S.*, 1, 19, 511 (le style de Nicétès est « bachique et dithyrambique » : ἡ δὲ ἰδέα τῶν λόγων ... ὑπόβακχος δὲ καὶ διθυραμβώδης) et 1, 20, 514 (le style d'Isée est « sans recherche et naturel » : ἰδέαν ἀπέριπτον καὶ κατὰ φύσιν).

du *Tyrannicide* et n'offre guère de figures de style gorgianiques. Au contraire, selon B. Keil, le style, dans cette apologie du tyran, se distingue par son absence d'ostentation<sup>62</sup>. Au sein d'une même déclamation, Lucien varie le style employé. Le plaidoyer du fils déshérité se caractérise dans l'ensemble par une argumentation très structurée et très serrée, qui discute tout d'abord de la légalité de cette nouvelle procédure d'exhérédation entamée par le père, dans un style périodique bien balancé (§§8-12)<sup>63</sup>. Une brève prosopopée du législateur y est certes insérée (§10), mais dont l'effet est de renforcer l'autorité solennelle de la loi. Puis le plaideur met en avant les bienfaits accomplis à l'égard de son père et son dévouement filial, avant de justifier d'un point de vue médical son refus de soigner sa belle-mère. Cependant, Lucien ne s'interdit pas de ponctuer cette argumentation de quelques passages aux effets stylistiques plus voyants : dans deux apostrophes aux juges, il multiplie les expressions antithétiques<sup>64</sup> et laisse échapper deux exclamations au génitif qui résument le paradoxe de la situation en de brèves formules frappantes et symétriques : ὦ πατρός μισούντος ἀδίκως. ὦ παιδὸς φιλοῦντος ἀδικώτερον.

Le déclamateur a à sa disposition une riche palette stylistique dont il use en fonction du traitement impliqué par le type de sujet proposé, des parties du discours, et sans doute aussi selon le public visé. Si un style tragique et pathétique emportait certainement l'adhésion de la foule, les auditeurs lettrés pouvaient à

<sup>62</sup> KEIL 1913, p. 497 pour le *Phalaris* I : simplicité du style, absence d'ornement, p. 501 pour le *Phalaris* II : vivacité du style et absence d'exagération. Il n'y a pas lieu de débattre ici de l'hypothèse du philologue concernant la fin du *Phalaris* II qui serait composée de fragments d'une troisième déclamation sur le même thème.

<sup>63</sup> BOMPAIRE 1958, p. 243-245, classe la déclamation dans l'état de cause légal (*stasis nomikè*), mais Hermogène (Rabe, p. 38) donne comme exemple de l'état de cause de l'antipese, un sujet d'exhérédation. De fait, la position argumentative adoptée nous paraît bien être celle de l'antipese, avec pour première division le point du droit qui a la forme d'une procédure d'exception (*paragraphè*). Pour une classification identique, voir SCHOUER 1994, p. 105 et HEATH 1995, p. 75. Trois parties essentielles se laissent isoler dans l'argumentation : l'examen de la légalité d'une nouvelle exhérédation (§§8-12), l'examen de la personne du fils : un bienfaiteur de son père (§13-19), l'examen du motif de l'exhérédation qui correspondrait à l'antipese à proprement parler (le refus du fils de soigner sa belle-mère est permis), avec à partir du §27 l'exposé de la thèse médicale.

<sup>64</sup> Ainsi au § 15 : Ὑμεῖς δέ, ὦ ἄνδρες δικασταί, τὸν εὐεργέτην τούτῳ κολάζειν ἐπιτρέψετε καὶ τὸν σώσαντα ἐξελαύνειν καὶ τὸν σωφροníσαντα μισεῖν καὶ τὸν ἀναστήσαντα τιμωρεῖσθαι; « Permettez-vous à mon père, juges, de punir son bienfaiteur, de chasser celui qui l'a sauvé, de haïr celui qui lui a rendu la raison, de châtier celui qui l'a rétabli ? » et surtout au §18 : Μισόπαις οὗτος, ἐγὼ φιλοπάτῳ γίγνομαι (...) ἀλλ', οἴμοι τῆς συμφορᾶς, προσέτι καὶ μισεῖ φιλοῦντα καὶ ἀγαπῶντα ἐλαύνει καὶ εὐεργετοῦντα ἀδικεῖ καὶ ἀσπαζόμενον ἀποκηρύττει. « Il est de ceux qui haïssent leurs enfants, moi de ceux qui chérissent leur père (...) mais hélas ! quelle infortune, il va jusqu'à haïr celui qui le hérite, à chasser celui qui l'aime, à faire du mal à celui qui lui fait du bien, à déshériter un fils qui l'affectionne. »

l'inverse critiquer une éloquence qui s'abandonne aux transports bachiques ou qui abuse des figures de style<sup>65</sup>.

Le même public cultivé était attentif à la correction<sup>66</sup> et à la pureté attique de la langue du sophiste<sup>67</sup>. Lucien critique aussi bien le vernis atticiste de certains sophistes — qui pensent éblouir leur public et passer pour des hommes de culture, s'ils saupoudrent leurs discours de quelques atticismes ou usent de mots rares et désuets — que les excès des hyper-attiques<sup>68</sup>. Lui-même, pourtant, n'était nullement insensible à la question linguistique et avait à cœur d'afficher son hellénisme par la maîtrise de cette langue littéraire, même s'il pratiquait un atticisme linguistique modéré et surtout un atticisme culturel<sup>69</sup>. Réaliser l'étude linguistique des déclamations de Lucien dépassait le cadre de cet exposé, mais l'analyse de B. Keil sur le *Phalaris* II donne des résultats qui concordent avec les remarques générales sur l'œuvre de Lucien : la langue est attique mais Lucien ne cherche pas à bannir à tout prix les termes apparus à l'époque hellénistique et en usage dans la langue de son temps<sup>70</sup>. Lucien n'emploie d'ailleurs dans ses déclamations aucun des atticismes caractérisés donnés en exemple dans le *Maître de rhétorique*. L'atticisme n'en demeure pas moins le registre linguistique attendu dans le genre de la déclamation : sa maîtrise, qui présuppose une imitation et donc une bonne connaissance des auteurs classiques, et qui se traduit par un écart par

<sup>65</sup> Ainsi Scopélien se voit reprocher ses transports bachiques par des rivaux jaloux de son talent, Philostr., *V.S.* 1, 21, 515. Lucien, *Rh. Pr.* 19, se moque des exclamations pathétiques qui accompagnent toute déclamation, quand son maître de rhétorique recommande d'employer à tout propos l'expression οἶμοι τῶν κακῶν ; mais l'exemple de *Abd.* 17 cité *supra* (οἶμοι τῆς συμφορᾶς), atteste qu'il n'hésitait pas à recourir aux mêmes recettes pour plaire à son public, sans toutefois tomber dans la monodie.

<sup>66</sup> La correction linguistique (*hellenismos*) est au départ un fondement du style (Arist., *Rh.* 3, 5, 1407a20), cf. BOMPAIRE, 1994, p. 65-66.

<sup>67</sup> En particulier, la partie du public composée par les experts (étudiants, confrères, grammairiens et lexicographes). Ainsi, le sophiste Philagros est repris par un étudiant d'Hérode Atticus pour l'emploi d'un terme non classique, cf. Philostr. *V.S.* 2, 8, 578-579. Lucien lui-même eut maille à partir avec un rival à cause d'un terme employé mal à propos, cf. *Pseudologistès*.

<sup>68</sup> *Rhet. Pr.* 16 ; *Lex.* 20 et 25.

<sup>69</sup> Sur la question de l'atticisme de Lucien, voir SCHMID, 1887-1896, 1, p. 216-423 ; BOMPAIRE, 1994, p. 65-75. Sur le complexe d'infériorité du Syrien, soucieux de ne pas être pris en défaut dans l'usage de la langue grecque cf. SWAIN 1996, p. 45-49.

<sup>70</sup> KEIL 1913, p. 513-514, relève quelques exemples d'atticismes mais note aussi l'emploi d'expressions ou de termes en usage dans la *koinè* hellénistique. Comme le résume BOMPAIRE 1994, p. 69 : « Lucien ne s'interdit pas d'écrire comme ses contemporains dans une langue vivante » et « Celui (*i. e.* l'atticisme linguistique) de Lucien est réel mais tempéré, à la différence de celui d'un Phrynichos, pur théoricien, et à l'instar de ses contemporains écrivains. »

rapport à la langue communément parlée, révèle la *paideia* du sophiste et légitime sa supériorité en ce domaine<sup>71</sup>.

Il est plus surprenant de rencontrer dans *Le fils déshérité* une langue qui s'efforce d'imiter l'idiome médical. Lucien pousse en effet la vraisemblance psychologique jusqu'à prêter à son personnage de médecin un langage qui reflète non seulement les principes généraux de la médecine mais les conceptions médicales contemporaines sur la folie<sup>72</sup>. Il semble qu'il ait dépassé les développements attendus en la matière, puisqu'il met dans la bouche du plaideur au moment où ce dernier s'apprête à exposer la différence de nature et de tempérament des corps selon les individus, la précaution oratoire suivante :

εἰ δέ μου ἀκούσετε ὑπὲρ τῆς τέχνης δικαιολογουμένου (...) ἀνάσχεσθε δέ μου τὰ περὶ τούτων φιλοσοφοῦντος, καὶ μὴ ἀπειρόκαλον μηδὲ ἔξαγώνιον μηδὲ ἀλλότριον ἢ ἄκαιρον ἠγήσησθε τὸν περὶ τῶν τοιούτων λόγον.

Si vous m'écoutez plaider en faveur de mon art (...) Souffrez que je raisonne un peu sur ce sujet et ne regardez pas mon discours comme un hors-d'œuvre pédantesque, étranger à la cause et déplacé<sup>73</sup>.

Cet excursus médical, qui se justifie dans l'argumentation pour légitimer le refus du fils de soigner la folie de sa belle-mère alors qu'il avait sauvé préalablement son père atteint lui aussi de folie<sup>74</sup>, répond au goût contemporain pour les conférences médicales<sup>75</sup> et permet à Lucien de faire la preuve de sa polymathie<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> SCHMITZ 1997, p. 67-96 ; SWAIN 1996, p. 33-42 et 43-56.

<sup>72</sup> WÖHRLE 1966, p. 104-114, démontre que Lucien ne se contente pas de reproduire une vulgate médicale commune, héritée d'Hippocrate, mais qu'il s'inspire très vraisemblablement assez fidèlement de l'œuvre du médecin Arétaios de Cappadoce (1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.), un des rares traités conservés sur la folie et la mélancholie. Pour une opinion plus réservée, voir LANGHOLF 1996, p. 2807-2810.

<sup>73</sup> *Abd.* 26. Les préceptes médicaux exposés demeurent toutefois assez généraux ; il n'aurait pas été de bonne méthode ni dans le cadre fictif du procès, ni dans le cadre réel de la déclamation d'entrer dans les subtilités de l'art médical. Le plus souvent, les sujets qui mettent en scène des médecins ne précisent pas la nature de la maladie, si bien que Sopatros (VIII, p. 60 Walz) déconseille de parler de manière détaillée de celle-ci.

<sup>74</sup> La controverse voisine rapportée par SÉNÈQUE (*Controverse* IV, 5) implique déjà un discours médical minimal et général, l'analyse de Wöhrle s'efforce de montrer que Lucien va au-delà du fond commun véhiculé dans la tradition rhétorique.

<sup>75</sup> BOWERSOCK 1969, p. 59 ss, VON STADEN 1997, p. 33-54.

<sup>76</sup> Sur l'intérêt de Lucien pour la médecine, outre l'article de LANGHOLF 1996, voir BOMPAIRE 2001, p. 145-154.

*Complicité culturelle et tradition littéraire*

Le sophiste polygraphe avait à cœur, en effet, de faire montre de sa culture, avant tout littéraire. La déclamation est aussi l'occasion de mettre en œuvre la culture classique et de rivaliser avec les orateurs du passé. L'atticisme au sens large se comprend comme l'imitation des anciens et s'observe également dans l'empreinte diffuse laissée dans l'écriture par une longue familiarité avec les classiques. La profondeur et l'étendue de la culture qui imprègne les déclamations varie selon les sophistes, et tous n'apportaient pas le même soin érudit qu'Ælius Aristide, d'ailleurs peu compatible avec les impératifs de l'improvisation. Les citations, rarement signalées comme telles par le déclamateur, sont le signe le plus évident de la communion érudite que le sophiste établit avec la partie de son auditoire la plus cultivée, à l'occasion de la déclamation. Ces citations sont peu nombreuses dans les déclamations de Lucien et se rencontrent pour l'essentiel dans les *Phalaris*<sup>77</sup>. Les déclamations historiques se prêtent apparemment mieux à la mise en œuvre de la culture classique que les déclamations éthiques. Il est, en effet, plus aisé de glisser des citations d'auteurs ou de teinter son style de tournures empruntées à un grand modèle, quand on traite de figures illustres ou d'épisodes fameux du passé grec. Ainsi, dans le *Phalaris* II, Lucien cite non sans une certaine coquetterie littéraire l'autorité homérique. L'orateur Delphien convoque, sous forme de prétérition, car l'expression est un cliché, le témoignage d'Homère sur Delphes la rocheuse :

ὄτι μὲν δὴ ἐν κρημνοῖς τε οἰκοῦμεν αὐτοὶ καὶ πέτρας γεωργοῦμεν,  
οὐχ Ὅμηρον χρὴ περιμένειν δηλώσοντα ἡμῖν, ἀλλ' ὄραν πάρεστι  
ταῦτα.

Nous donc, nous habitons des monts escarpés et nous cultivons des rochers ; nous n'avons pas à attendre le témoignage d'Homère à ce sujet, mais nous pouvons le constater<sup>78</sup>.

Puis, à l'inverse, il cite, sans nommer sa source, un vers de *l'Odyssée* :

καὶ τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν ποιητῶν, ἄσπαρτα ἡμῖν καὶ ἀνήροτα φύεται  
τὰ πάντα ὑπὸ γεωργῶ τῷ θεῶ

<sup>77</sup> Les concepts médicaux empruntés à l'ouvrage d'Arétaios de Cappadoce, recensés par G. Wöhrle dans *Le fils deshérité*, viennent nuancer cette impression. Cette déclamation mériterait par ailleurs une étude plus précise qui permettrait peut-être de mettre en évidence d'autres influences plus littéraires à proprement parler, dans l'emploi du vocabulaire ou de certains thèmes, que nous ne faisons que suggérer ici.

<sup>78</sup> *Phal.* II, 8. Voir *Il.* 2, 519 ou *Il.* 9, 405 et *Hymne homérique à Apollon* 183, 529, 536.

Et, selon le dire des poètes, sans semence ni labour tout pousse chez nous par l'action du dieu qui cultive<sup>79</sup>.

Cependant la référence à la *paideia* est souvent plus diffuse et prend la forme de l'allusion littéraire. Ainsi, le tyran Phalaris use d'un raisonnement qui n'est pas sans rappeler, tout en la détournant, l'argumentation de Socrate dans le *Gorgias*, quand il dit préférer souffrir l'injustice plutôt que la commettre :

εἰ αἴρεσις μοι προτεθείη, πότερα βούλομαι κολάζειν τινὰς ἀδίκως ἢ αὐτὸς ἀποθανεῖν, εἴ ἴστε οὐδὲν μελλήσας ἐλοίμην ἂν τεθνάναι μᾶλλον ἢ μηδὲν ἀδικούντας κολάζειν. Εἰ δέ τις φαίη, Βούλει, ὦ Φάλαρι, τεθνάναι αὐτὸς ἀδίκως ἢ δικαίως κολάζειν τοὺς ἐπιβούλους ; Τοῦτο βουλοίμην ἂν·

Si j'avais le choix entre les deux décisions de punir des hommes injustement ou de mourir moi-même, sachez bien que je préférerais sans hésiter mourir plutôt que punir des innocents. D'autre part, si l'on me disait : «Phalaris, préfères-tu périr toi-même contre toute justice ou châtier justement les conjurés?». C'est ce dernier parti que je prendrais<sup>80</sup>.

Le parallèle était d'autant plus naturel que Socrate examine justement l'exemple du tyran, mais la référence n'est pas dépourvue d'ironie puisque Phalaris tourne à son profit la morale socratique. De même, dans *Le fils déshérité*, un des symptômes de la folie paternelle, à savoir sa manie de recourir aux procédures judiciaires, pouvait évoquer dans l'esprit de l'auditoire, la "judicardite<sup>81</sup>" de Philocléon, précédent fameux d'un vieillard en conflit avec son fils.

Οὐ καινὰ μὲν ταῦτα, ὦ ἄνδρες δικασταί, οὐδὲ παράδοξα τὰ ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐν τῷ παρόντι γιγνόμενα, οὐδὲ νῦν πρῶτον τὰ τοιαῦτα ὀργίζεται, ἀλλὰ πρόχειρος οὗτος ὁ νόμος αὐτῷ καὶ συνήθως ἐπὶ τοῦτ' ἀφικνεῖται τὸ δικαστήριον.

Le procès qui vous est soumis, juges, n'est pas nouveau et la conduite actuelle de mon père ne doit pas vous surprendre. Ce n'est pas la première fois qu'il entre dans de telles colères ; il est prompt à recourir à la loi et il s'est fait une habitude de venir à ce tribunal<sup>82</sup>.

Une autre référence à la comédie aristophanesque se laisse deviner dans la thématique du respect des lois humaines et naturelles et du conflit éventuel entre

<sup>79</sup> *Phal.* II, 8. Cf. *Od.* 11, 109.

<sup>80</sup> *Phal.* I, 9. Cf. Plat. *Gorgias* 469 b 10-c1.

<sup>81</sup> On emprunte cette expression à la traduction par V.H. Debidour du terme φιληλιασπίης, *Vesp.* 88.

<sup>82</sup> *Abd.* 1.



la loi et la nature<sup>83</sup>. Ce débat est l'un des thèmes majeurs de la réflexion de la "première sophistique"<sup>84</sup> et Aristophane s'en fait l'écho dans les *Nuées*, mais aussi dans les *Oiseaux*<sup>85</sup>. Alors que chez Aristophane, ce sont les fils qui tournent les lois contre leurs pères et usent du droit naturel du plus fort, la déclamation de Lucien met en scène un fils qui suit la loi naturelle de l'affection filiale alors que le père contrevient à la nature en ne chérissant pas son enfant et en « tournant les lois, amies des enfants » contre lui, « comme si elles leur étaient contraires »<sup>86</sup>. Le fils déplore alors l'aveuglement de son père en ces termes : ὦ μάχης ἦν ἐσάγεις, πάτερ, τοῖς νόμοις κατὰ τῆς φύσεως<sup>87</sup>. Lucien joue non sans malice, à l'exemple de son modèle, des thématiques sophistiques et des raisonnements spécieux. Le public des *pepaideumenoi* de la Seconde Sophistique ne pouvait qu'apprécier cette réinterprétation à la fois impertinente et fidèle d'une culture dont ils se voulaient les héritiers.

La parenté entre la déclamation éthique et la comédie (ancienne et nouvelle) a souvent été soulignée, à propos de Libanios notamment<sup>88</sup>. Lucien s'est par ailleurs inspiré de la comédie dans ses dialogues<sup>89</sup>. Cette veine comique que l'on peut déceler dans les déclamations vient confirmer l'idée qu'il ne faut pas séparer trop strictement le Lucien rhéteur du Lucien satiriste. Le rapport à la tradition littéraire dans l'exercice rhétorique et dans le dialogue n'est pas si différent, il s'inscrit dans les deux cas entre "mimesis" et "récréation" spirituelle<sup>90</sup>.

<sup>83</sup> *Abd.* 18-19.

<sup>84</sup> ROMILLY 1988, p. 156-181.

<sup>85</sup> Aristoph., *Nub.* 1391-1439 ; *Av.* 755-759 et 1347-1352.

<sup>86</sup> *Abd.* 18 : Ἐγὼ τῇ φύσει πειθόμενος, ὦ ἄνδρες δικασταί, σώζω καὶ διαφυλάττω τὸν πατέρα ἐμαυτῷ κἂν ἀδικῇ· οὐτοσί δὲ τὸν εὐεργετηκότα παῖδα τοῖς νόμοις, ὡς φησιν, ἀκολουθῶν διαφθείρει καὶ τοῦ γένους ἀποστερεῖ. Μισόπαις οὗτος, ἐγὼ φιλοπάτωρ γίγνομαι. ἐγὼ τὴν φύσιν ἀσπάζομαι, οὗτος τὰ τῆς φύσεως παρορᾷ καὶ καθυβρίζει δίκαια : « Moi, juges, obéissant à la nature, je sauve et me conserve mon père en dépit de son injustice, et lui, se conformant aux lois, à ce qu'il prétend, il veut perdre un fils auquel il a tant d'obligations et le priver de sa famille. Il est de ceux qui haïssent leurs enfants, moi, de ceux qui aiment leur père. Moi, je m'attache à la nature ; lui, il en dédaigne et outrage les droits. » (...) καὶ τοὺς φιλόπαιδας νόμους ὡς μισόπαιδας κατ' ἐμοῦ μεταχειρίζεται.

<sup>87</sup> *Abd.* 18. Le fils s'efforce de détromper son père dans la suite du raisonnement, au § 19 : κακῶς ἐρμηνεύεις, ὦ πάτερ, καλῶς κειμένους τοὺς νόμους. οὐ πολεμεῖ φύσις καὶ νόμος ἐν ταῖς εἰνόαις, ἀλλ' ἀκολουθοῦσιν ἀλλήλοις ἐνταῦθα καὶ συναγωνίζονται τῇ λύσει τῶν ἀδικημάτων. « Tu interprètes mal, mon père, des lois sagement établies. La nature et la loi ne sont pas en conflit, quand il s'agit de tendresse ; sur ce point, elles s'accordent et s'unissent pour mettre un terme à l'injustice. »

<sup>88</sup> RUSSELL 1983, p. 87-105, en part. p. 92-102.

<sup>89</sup> BOMPAIRE 1958, p. 320-330, 351-368, 550-554.

<sup>90</sup> Nous reprenons en jouant sur le deuxième terme les concepts centraux du livre de BOMPAIRE 1958 (*Lucien écrivain. Imitation et création*) et de ses chapitres (*Mimesis ; La récréation comique*).

Les déclamations de Lucien nous ont permis d'analyser les règles de la communication imposées par le genre. Les figures d'adresse au public, qui ont notamment une fonction phatique, mais aussi une fonction de persuasion, contribuent à investir l'auditoire d'un rôle fictionnel. De même l'apostrophe à l'adversaire ou à un tiers, le soin donné à l'*ethos* du personnage joué, les références à l'univers fictif, sont autant de procédés qui asseoient la communication fictive. Jamais le déclamateur ne rompt l'illusion "théâtrale" pour échanger directement avec son auditoire réel – contrairement par exemple à la parabase de la comédie ancienne, dans la déclamation, l'adresse au public précède le spectacle sous la forme de la prolatie –, rares sont également les allusions au contexte réel ou plus généralement au monde contemporain. Pour autant, le déclamateur ne se confond pas avec l'acteur : il ne porte ni masque, ni costume pour incarner son rôle et son action oratoire, même si elle est parfois ostentatoire, n'est pas censée être mimétique. Le sophiste ne s'efface pas derrière son rôle, même s'il met tout son art rhétorique au service de celui-ci. Sa mission ne se réduit pas à prêter sa voix à un personnage ; s'il prétend rivaliser avec le théâtre, c'est en tant que ποιήτης, créateur d'une intrigue, d'un personnage, et surtout d'un discours.

Le sophiste demeure avant tout un professeur et un orateur. S'il use de la dimension spectaculaire de sa prestation pour séduire un public plus large, la déclamation reste d'abord un exercice visant à inculquer les techniques de l'éloquence et de la persuasion, en mettant en œuvre une méthode d'argumentation rigoureuse et des ressources stylistiques adaptées. Le déclamateur s'exprime en outre dans une langue littéraire et donc éloignée de la communication courante, qui, conjuguée à l'évocation d'un passé prestigieux, font de la déclamation un « conservatoire » de la langue et de la culture grecques<sup>91</sup>. Pour autant, la déclamation ne nous apparaît pas comme un genre sclérosé, où le sophiste se contenterait d'appliquer strictement les mêmes recettes scolaires et transmettrait dévotement le fond culturel commun<sup>92</sup>. Au sein des conventions très codifiées du genre, le sophiste sait jouer d'un répertoire et d'une tradition littéraire, en complicité avec son public lettré. Cet exercice d'improvisation lui permet d'afficher dans tout son éclat la virtuosité et la σοφία de son éloquence : il se gagne ainsi l'estime de ses pairs et la reconnaissance sociale de son statut de *pepaideumenos*. Cependant, aux côtés de la dimension agonistique de la prestation sophistique, les déclamations de Lucien nous ont permis de souligner la dimension culturelle et ludique de celle-ci qui, sans dénier les enjeux de compétition sociale et d'affirmation identitaire, rappelle qu'elle fut aussi un divertissement spirituel.

<sup>91</sup> PERNOT 2003, p. 131.

<sup>92</sup> Sur la liberté de l'artiste dans la pratique de sa *technè* et la distance à prendre à l'égard des connaissances acquises, voir les réflexions de SCHOULER 1994, pp. 105-107, sur Lucien.

Comparaison entre l'argumentation du *Tyrannicide* et la théorie de l'état de cause de la définition

<p><b>Lucien, <i>Tyrannicide</i></b></p>	<p><b>Sopatros</b>, Demande de récompense d'un orateur qui a persuadé le tyran de renoncer à la tyrannie (Walz VIII, p.95)  <b>Hermogène</b>, division de la définition</p>	<p><b>Hermogène</b>, définition de l'état de cause de la définition  <b>Syrianos</b>, <i>Commentaire au Περὶ στάσεως</i> d'Hermogène  <b>Ps-Hermogène</b>, <i>Sur l'invention</i>.</p>
<p>La définition apportée par l'adversaire (§10). Οὐτοσί δὲ ἀντιλέγει καὶ φησὶν οὐκ εὐλογον ποιεῖν με τιμᾶσθαι θέλοντα καὶ δωρεὰν λαμβάνειν· οὐ γὰρ εἶναι τυραννοκτόνον οὐδὲ πεπραχθαί μοί τι κατὰ τὸν νόμον, ἀλλ' ἐνδεῖν τι τῷ ἔργῳ τῷ ἐμῷ πρὸς ἀπαίτησιν τῆς δωρεᾶς.</p>	<p><b>Sopatros</b> (Walz p.96) εἶ τα ὄρω τοῦ ἀντιλέγοντος, ἀλλ' οὐκ ἀνεῖλες τὸν τύραννον·  <b>Hermogène</b> (Rabe, p. 60) : Ὁ ὄρος ἐκ τῶν παρεμμένων οὐκ ἔστι τοῦτο τυραννοκτοῦναι·</p>	<p><b>Hermogène</b> (Rabe p. 37): ἔστι γὰρ στάσις ὀρικὴ ὀνόματος ζήτησις περὶ πράγματος, οὐ τὸ μὲν πέπρακται, τὸ δὲ λείπει πρὸς αὐτοτέλειαν τοῦ ὀνόματος·  <b>Syrianos</b> (Rabe, p. 121) : ἐν δὲ τῇ ὀρικῇ ἀμφισβητήσῃ τὸ πρᾶγμα ζητοῦμεν, πότερον τὸ διῶξαι τῆς ἀκροπόλεως ἢ τὸ ἀνελεῖν τυραννοκτοῖα, καὶ τῷ μὲν λείπει τι τοῦ ὄλου πράγματος, τῷ δὲ πεπρακταί τι, συνελθόντα δὲ τὰ παρ' ἑκατέρων γενόμενα ἔν τέλειον ἀποτελεῖ·</p>
<p>La contre-définition opposée par le plaideur (§10) πυνθάνομαι τοίνυν αὐτοῦ, "Τί λοιπὸν ἀπαιτεῖς παρ' ἡμῶν; οὐκ ἠβουλήθη; οὐκ ἀνήλθον; οὐκ ἐφόνευσα; οὐκ ἠλευθέρωσα; ἀλλὰ πάντα εἰρήνης μεστὰ καὶ πάντες οἱ νόμοι καὶ ἐλευθερία σαφῆς καὶ δημοκρατία βέβαιος...</p>	<p><b>Sopatros</b>: εἶτα ἀνθορισμῷ παρὰ τοῦ μελετωμένου, ὅτι οὐκ ἔστιν μόνον τυραννοκτῆσαι τῷ ξίφει τὸν τύραννον διαχρήσασθαι, ἀλλὰ τὸ ἀπαλλάξαι τῆς τυραννίδος τὴν πόλιν, τοῖς πολίταις τὴν ἐλευθερίαν παρασχεῖν, ἀκέραιον τὴν δημοκρατίαν καταστήσαι τῇ πόλει·</p>	

<p>L'assimilation entre la contre-définition et la définition (§11) : "Οὐ γάρ αὐτὸν ἐφόνευσας τὸν τύραννον· ὁ δὲ νόμος τυραννοκτόνῳ δίδωσιν τὴν δωρεάν." <u>διαφέρει</u> δέ, εἶπέ μοι, τί ἦ αὐτὸν ἀνελεῖν ἢ τοῦ θανάτου παρασχεῖν τὴν αἰτίαν; ἐγὼ μὲν γάρ οὐδὲν οἶμαι.</p>	<p><b>Hermogène</b> : Ὁ συλλογισμὸς συνάγει ἄμφω· <u>μηδὲν</u> γάρ ἀλλήλων <u>διαφέρειν</u> ταῦτα ἀγωνιέται ὁ τὴν δωρεάν δηλαδὴ αἰτῶν.</p>	
<p>L'examen de la volonté du législateur (§11) : ἀλλὰ τοῦτο μόνον ὁ νομοθέτης εἶδεν, τὴν ἐλευθερίαν, τὴν δημοκρατίαν, <u>τὴν τῶν δεινῶν ἀπαλλαγὴν</u>· μὴ τοίνυν ἀκριβολογοῦ ἔτι <u>περὶ τοῦ τρόπου τῆς τελευτῆς</u> μηδὲ ἐξέταζε ὅπως ἀπέθανεν, ἀλλ' εἰ μηκέτ' ἐστίν, εἰ δὲ ἔμε τὸ μηκέτ' εἶναι ἔχει</p>	<p><b>Sopatros</b> : ΓΝΩΜΗ ΝΟΜΟΘΕΤΟΥ. Καὶ ὁ τῆς δημοκρατίας νομοθέτης <u>μὴ τρόπον εἰπὼν</u> μηδὲ <u>ιδέαν τῆς πράξεως</u> ἀπλῶς εἶπε λαμβάνειν τὴν δωρεάν, <u>τὴν πόλιν ἀπαλλάξαντα τυραννίδος</u>, καὶ τὰ τοιαῦτα</p>	
<p>Argumentation positive fondée sur un examen détaillé de l'acte (§14) καὶ μοι πρὸς θεῶν ἤδη ἀπ' ἀρχῆς ἐς τέλος, εἰ δοκεῖ, πάντα <u>ἐξετάσατε</u>, εἴ τι τῶν πρὸς τὸν νόμον ὀφειλόντων <u>παραλέλειπται</u> καὶ εἰ <u>ἐνδεί</u> τι τῶν προσεῖναι ὀφειλόντων τυραννοκτόνῳ.</p>		<p><b>Hermogène</b> (Rabe, p.60): Ἡ προβολὴ ἐστὶν αὐτὰ τὰ ἀπ' ἀρχῆς <u>ἄχρι τέλους</u>· (...) ἢ προβολὴ ἔπαυσα τὴν τυραννίδα καὶ δεῖ λαμβάνειν μετὰ τὴν δωρεάν· τοῦτο δὲ δηλονότι <u>αὐξῶν ἀπὸ τῶν παρακολουθούντων τοῖς ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους</u> θήσει.</p> <p><b>Ps-Hermogène</b> (Rabe, p.154) : Τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους ἔστι μὲν τὸ συνεκτικώτατον πάντων τῶν κεφαλαίων.</p>

## BIBLIOGRAPHIE

## AMATO 2006

Amato, E. (avec la collaboration de A. Roduit et M. Steinrück) eds, *Approches de la Troisième Sophistique. Hommages à J. Schamp*, (Latomus 296), Bruxelles, 2006.

## ANDERSON 1993

Anderson, G., *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londres-New York, 1993.

## BILLAULT 1994

Billault, A., et Buisson, A., eds, *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon organisé au Centre d'études romaines et gallo-romaines les 30 sept.-1<sup>er</sup> oct. 1993*, Lyon, 1994.

## BOMPAIRE 1958

Bompaire, J., *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris, 1958.

## BOMPAIRE 1993

Bompaire, J., *Lucien, Œuvres*, I, Paris, 1993.

## BOMPAIRE 1994

Bompaire, J., « L'atticisme de Lucien » in BILLAULT (1994), pp. 65-75.

## BOMPAIRE 2001

Bompaire, J., « Lucien, la médecine et les médecins », dans WORONOFF (2001), pp. 145-154.

## BOWERSOCK 1969

Bowersock, G., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969

## CHAMBRY 1934

Chambry, E., *Lucien de Samosate, Œuvres complètes*, t.2, Paris, 1934.

CHAMBRY 1960<sup>2</sup>

Chambry, E., *Esope, Fables*, Paris, 1960<sup>2</sup>.

## HALL 1981

Hall, J., *Lucian's satire*, New York, 1981.

## HEATH 1995

Heath M., *Hermogenes' On Issues. Strategies of Argument in Later Greek Rhetoric*, Oxford, 1995.

## HINCK 1873

Hinck, H., *Polemonis Declamationes quae extant duae*, Leipzig, 1873.

## KEIL 1913

Keil, B., « Über Lukians Phalarideen », *Hermès* 48, 1913, pp. 494-521.

## KENNELL 1997

Kennell, N. M., « Herodes Atticus and the Rhetoric of Tyranny », *Classical Philology* 92, 1997, pp. 346-352.

## KORENJAK 2000

Korenjak, M., *Publikum und Redner. Ihre Interaktionen in der sophistischen*

- Rhetorik der Kaiserzeit*, (Zetemata 104), München, 2000.
- LANGHOLF 1996  
Langholf, V., « Lukian und die Medizin : Zu einer tragischen Katharsis bei den Abderiten (*De historia conscribenda* §1) », *ANRW* II, 37, 3, 1996, pp. 2793-2841.
- LAUSBERG 1990<sup>3</sup>  
Lausberg, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Stuttgart, 1990<sup>3</sup>.
- LÉVY 2003  
Lévy, C., Besnier, B., Gigandet, A. eds, *Ars et Ratio. Sciences, art et métiers dans la philosophie hellénistique et romaine*, (Latomus 273), Bruxelles, 2003.
- MACLEOD 1980  
MacLeod, M.D., *Luciani Opera*, T.III, Oxford, 1980.
- MALOSSE 2006  
Malosse, P.-L., « Sophistiques et tyrannies », in AMATO (2006), pp.157-178.
- PATILLON 1988  
Patillon, M., *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur. Essais sur les structures linguistiques de la rhétorique ancienne*, Paris, 1988.
- PATILLON 1997  
Patillon, M., *Hermogène. L'art rhétorique*, Paris, 1997
- PERNOT 1993  
Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 1-2, Paris, 1993
- PERNOT 2003  
Pernot, L., « L'art du sophiste à l'époque romaine : entre savoir et pouvoir », in LÉVY (2003), pp. 126-142.
- RABE 1913  
Rabe, H., *Hermogenis Opera, Rhetores graeci VI*, Leipzig, 1913.
- READER 1996  
Reader, W., *The Severed Hand and the Upright Corpse : The Declamations of Marcus Antonius Polemo*, (Society of Biblical Literature Texts and Translations, Greco-Roman Series, 12), Atlanta, 1996.
- ROMILLY 1988  
J. de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, 1988.
- RUSSELL 1983  
Russel, D.A., *Greek Declamation*, Cambridge, 1983.
- SCHMID 1887-1896  
Schmid, W., *Der Atticismus in seinen Hauptvertreter von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus*, I-IV, Stuttgart, 1887-1896, tome 1, pp. 216-423.
- SCHMITZ 1997  
Schmitz, Th., *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, (Zetemata, 97), Munich,

1997.

SCHOULER 1984

Schouler, B., *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille-Paris, 1984.

SCHOULER 1995

Schouler, B., « Lucien entre *Technè* et *Paideia* », in BILLAULT (1994), pp. 95-108.

SOBADJI 1997

Sobadji, R., (ed), *Aristotle and after*, B.I.C.S., Londres, 1997.

SWAIN 1996

Swain, S., *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford, 1996.

VON STADEN 1997

Von Staden, H., « Galen and the Second Sophistic », in SOBADJI (1997), pp. 33-54.

WALZ 1832-1836

Walz, C., *Sopatros, Rhetores graeci VIII*, Stuttgart-Tübingen, 1836, pp.1-385.

WÖHRLE 1966

Wöhrle, G., « Die medizinische Theorie in Lukians "Abdicatus" », *Medizinhistorisches Journal* 25, 1966, pp. 104-114.

WORONOFF 2001

Woronoff, M., Follet, S., et Jouanna, J., (eds), *Dieux, héros et médecins grecs. Hommage à F. Robert*, Paris, 2001.





*Ad nationes.*  
Destinataire fictif, destinataire réel  
dans l'apologétique chrétienne antique

Frédéric Chapot

Avec la conversion au christianisme, la littérature a trouvé un enjeu qu'elle n'avait jamais eu à ce point dans le monde gréco-romain, la diffusion de la vérité et l'accès au salut. Cette perspective sotériologique lui imposait d'agir sur les esprits et les cœurs. La question de la destination et de la réception de l'œuvre écrite prit une portée encore inédite, qui préoccupait nécessairement les locuteurs-écrivains, et qui doit également nous intéresser pour cerner la finalité et le sens de ces textes. La littérature apologétique des premiers siècles peut constituer à cet égard un point d'observation privilégié, dans la mesure où elle se présente comme un discours chrétien adressé à des non-chrétiens. Le contexte de méfiance, voire d'hostilité, de la société envers les nouvelles communautés amène à s'interroger sur la réception de ces œuvres et sur leurs destinataires : les destinataires affichés sont-ils ceux réellement visés par les apologistes ?

*Forme et destinataire affiché*

L'apologétique introduit une nouveauté radicale dans la littérature chrétienne de l'Antiquité. Jusqu'alors, les ouvrages chrétiens sont essentiellement destinés aux communautés. Les premières manifestations de cette littérature ont en effet un but spécifiquement interne, catéchétique et pastoral, celui de raffermir ou de rectifier la foi des premiers fidèles. Les Lettres de saint Paul et la collection des écrits des Pères apostoliques s'inscrivent dans ce cadre-là : ces textes sont adressés aux différentes communautés chrétiennes. Il existe évidemment une mission chrétienne, destinée à susciter de nouvelles adhésions à la communauté chrétienne. D'abord tournée essentiellement vers les juifs, cette prédication

s'est progressivement adressée aux non-juifs<sup>1</sup>. Mais jusqu'au milieu du II<sup>e</sup> s., ce discours protreptique destiné aux païens reste pour nous au stade de l'oralité : nous n'en possédons aucun témoignage écrit, à l'exception de la relation qui en est faite dans des ouvrages à destination principalement interne comme les *Actes des Apôtres* de Luc. Ainsi en est-il pour les discours de Paul à Lystres et devant l'Aréopage athénien<sup>2</sup>.

Avec les persécutions romaines et le développement de la nouvelle religion dans les milieux intellectuels, le discours chrétien *ad extra* accède au statut de texte. Les apologues sont en effet des discours conçus comme des œuvres écrites. Ces textes sont nés de l'hostilité du monde païen envers les nouvelles communautés chrétiennes. Cette hostilité ne fut pas systématique et uniforme dans l'Empire, et les persécutions ne furent pas régulières et universelles<sup>3</sup>. Mais il reste que, dans ce contexte général, les chrétiens éprouvèrent le besoin de se défendre, en dénonçant les calomnies qui couraient sur leur compte, l'injustice dont ils étaient l'objet et les persécutions dont ils étaient victimes. Ni l'espace politique, ni le cadre juridique ne leur donnaient véritablement la possibilité de récuser les accusations dont ils faisaient l'objet. En particulier lors des procès, les chrétiens poursuivis et condamnés n'étaient pas en mesure de prononcer un plaidoyer complet : les actes des martyrs qui nous sont parvenus témoignent de ce que la défense des accusés se réduit à quelques phrases. Les premières lignes de l'*Apologeticum* de Tertullien révèlent les conditions de ces procès et les circonstances de la naissance du genre apologétique. L'apologiste s'adresse aux magistrats chargés de juger les chrétiens (*Romani imperii antistites*, au vocatif), et il regrette que, d'une part, les juges laissent délibérément dans l'ignorance le public sur les crimes imputés aux accusés et que, d'autre part, les chrétiens accusés n'aient pas toujours la possibilité de s'exprimer et donc de se défendre. Aussi l'*Apologeticum* est-il proposé comme un discours de substitution : *liceat ueritati uel occulta uia tacitarum litterarum ad aures uestras peruenire*, « qu'il soit du moins permis à la vérité de parvenir à vos oreilles par la voie secrète d'un discours muet<sup>4</sup> ». C'est donc doublement un discours de substitution : l'apologie remplace d'une part les informations qu'un magistrat impartial devrait donner et pallie donc le silence des magistrats ; d'autre

<sup>1</sup> Il semble qu'on doive à ceux que les *Actes des Apôtres* appellent les « Hellénistes » (6, 1) l'initiative de s'adresser à des non-juifs, notamment à Antioche. Sur cette mission « helléniste », TROCMÉ 1997, pp. 63-78.

<sup>2</sup> Ac 14, 15-18 ; 17, 16-34. Quel que soit le travail de Luc sur ses sources, on peut admettre le caractère paulinien du discours d'Athènes : voir GÄRTNER 1955, notamment pp. 249-251.

<sup>3</sup> Des années 50 à 250, les persécutions furent occasionnelles, temporaires et locales ; de 250 à 313, la persécution est issue d'édits impériaux, visant, directement ou non, les chrétiens, mais son application reste variable selon les époques et les régions. Pour un tableau général des persécutions, voir notamment MUNIER 1979, pp. 217-284 ; KERESZTES 1979 ; SORDI 1983 ; MARAVAL 1992.

<sup>4</sup> Tert., *Apol.*, I, 1 (éd. WALTZING, Paris, 1929, C.U.F.).

part, elle se substitue au plaidoyer de la défense, et c'est une sorte de plaidoyer muet<sup>5</sup>.

Souvent les apologistes s'adressent même directement à l'empereur. Ainsi la *Première Apologie* de Justin est-elle une requête adressée à Antonin le Pieux, à ses fils, au sénat et au peuple romains, au nom de la sagesse, de la justice et de l'amour de la culture des empereurs<sup>6</sup>. C'est un appel à la sagesse du prince pour l'implorer de corriger l'aveuglement de la foule et des juges. Une démarche similaire dicte la *Deuxième Apologie* du même Justin, adressée au sénat romain ; c'est encore la même démarche dans l'*Apologie* d'Aristide, dans celle d'Apollinaire de Hiérapolis (aujourd'hui perdue), dans la *Supplique* d'Athénagore, l'*Apologie* de Méliton de Sardes, œuvres adressées les unes et les autres à Marc Aurèle. L'apologiste implore donc la compréhension et la justice impériales à l'égard des chrétiens, comme Athénagore qui termine sa *Supplique* en demandant la bienveillance de l'empereur<sup>7</sup>. Le statut de ces textes est délicat à cerner, et l'opération est rendue encore plus difficile si l'on ne veille pas à distinguer plusieurs niveaux d'interrogation : le modèle rédactionnel de ces textes (formes littéraires, administratives, juridiques) ; le degré de réalité de ces adresses à l'empereur ou au sénat ; les destinataires réels, puis les récepteurs de ces apologies.

### *Modèles rédactionnels*

Le terme générique de ces « apologies » les rapproche explicitement de la forme de l'ἀπολογία, le discours de défense. Sa structure rhétorique et certains éléments de sa thématique ont pu influencer les auteurs chrétiens dans la rédaction de ces « plaidoyers muets ». On connaît en particulier le modèle qu'a pu constituer l'*Apologie de Socrate* pour Justin<sup>8</sup>. Pourtant les « apologies » chrétiennes débordent largement le cadre étroit du discours de défense, et leurs auteurs évitent même le terme d'ἀπολογία<sup>9</sup>. La mise en scène à laquelle ils recourent s'apparente davantage à des procédures administratives et juridiques, par lesquelles ils pouvaient solliciter directement l'empereur. L'idée que des chrétiens s'adressent à l'empereur ne doit pas nous surprendre dans le cadre de l'Empire romain. On connaît la procédure de la *prouocatio ad imperatorem*, par laquelle un citoyen

<sup>5</sup> Sur le genre apologétique comme discours de substitution, voir FREDUILLE 1995, pp. 202-206.

<sup>6</sup> Just., 1 *Apol.*, 2, 3.

<sup>7</sup> Athénag., *Suppl.*, 37, 2. Sur cette catégorie des apologies adressées à l'empereur ou aux autorités romaines, et sur les problèmes qu'elles posent, voir FIEDROWICZ 2001, pp. 37-48 ; WŁOSOK 2005, pp. 13-20.

<sup>8</sup> FREDUILLE 1990.

<sup>9</sup> Sur les limites de l'influence de l'ἀπολογία sur le genre apologétique, FREDUILLE 1992, pp. 223-228.

romain pouvait faire appel d'une décision de justice devant l'empereur : celui-ci représente l'instance ultime à laquelle un citoyen se considérait en droit de faire appel. On sait que Paul y eut recours, à Césarée, pour échapper à la sentence du procureur de Judée (Ac 25, 10-12).

Certaines des apologies chrétiennes s'apparentent au discours d'ambassade, par lequel le délégué d'un groupe social s'adressait directement à l'empereur pour lui soumettre une requête. On a souligné en particulier les attaches de la *Supplique au sujet des chrétiens* d'Athénagore avec le genre du λόγος βασιλικός / *legatio*, tel qu'il a été défini par Ménandre le Rhéteur<sup>10</sup>.

Mais des points de contact plus précis rattachent ces apologies à une possibilité administrative et juridique, mise en place par Hadrien : il était en effet devenu possible, à partir de cet empereur, pour une personne privée, de s'adresser directement à l'Empereur, sous une forme écrite, pour obtenir un rescrit officiel de sa part. En latin on appelle *libellus* ce type de demande, dont la longueur semble avoir été assez variable. L'expression technique de dépôt d'une demande a plusieurs formulations : *libellum dare / offerre / porrigere / tradere*, ou bien en grec : ὑπόμνημα (βιβλίδιον) ἐπιδιδόναι / ἀναφέρειν, διὰ βιβλιδίων ἐντυγχάνειν. La réponse s'appelle une *scriptio*. On a alors suggéré d'interpréter les apologies chrétiennes comme le recours à cette possibilité juridique. La concordance chronologique entre la mise en place de cette procédure et le développement des premières apologies chrétiennes plaide d'ailleurs en ce sens. Les chrétiens auraient donc utilisé une procédure nouvelle pour attirer l'attention des empereurs sur leur situation. Leur motivation était double : il s'agissait d'abord, très concrètement, d'essayer de faire améliorer la situation des chrétiens dans l'Empire, en s'adressant à l'instance la plus haute ; d'autre part la publicité faite à ces textes a aussi été saisie comme une occasion de faire connaître la nature véritable du christianisme et de prévenir les calomnies<sup>11</sup>.

Avant même de considérer le degré de réalité de ces démarches, et sans préjuger de la réponse à cette question, on peut donc admettre la réalité de l'influence rédactionnelle de ces formes identifiables que sont l'ἀπολογία, la *legatio* et le *libellus*, sur les apologies chrétiennes. Les auteurs chrétiens ont trouvé dans ces formes le réceptacle possible de leur dénonciation des calomnies proférées contre leur communauté.

### *Degré de réalité de ces démarches et destinataire*

Une fois cela admis, il est plus difficile d'évaluer le degré de réalité du recours à ces procédures. Réglons d'emblée la question de l'*apologia* : même dans le

<sup>10</sup> SCHOEDEL 1989.

<sup>11</sup> Sur le *libellus* issue d'une personne privée, MILLAR 1984, p. 242 ; pp. 537-549 ; sur l'utilisation de cette procédure par les chrétiens, KINZIG 1989.

cas où certaines de ces apologies auraient été prononcées publiquement, elles ne relèvent pas du cadre judiciaire. Quant au discours d'ambassade, particulièrement pour la *Supplique* d'Athénagore, s'il a pu constituer un modèle formel, on peut difficilement admettre qu'il soit compatible avec les longueurs, les citations et les parenthèses de l'ouvrage. On admet plutôt aujourd'hui l'idée d'une fiction littéraire, quitte à reconnaître que le discours ait ensuite été diffusé jusqu'à l'Empereur<sup>12</sup>. Reste la question de la procédure du *libellus*. Des réserves sérieuses ont été émises contre l'historicité de la démarche : la longueur de ces textes, peu conforme aux exigences d'une procédure administrative, le développement de la partie positive et protreptique des apologies, l'absence de rescrit impérial qui nous soit parvenu<sup>13</sup>.

Si l'authenticité du recours à la procédure administrative du *libellus* ne paraît le plus souvent guère assurée, l'emprunt de ce modèle formel pour rédiger leurs apologies témoigne en tout cas de l'intention réelle de ces intellectuels chrétiens de s'adresser solennellement aux autorités romaines, ne serait-ce que sous la forme d'une lettre ouverte. Ainsi a-t-il été montré que la *Première Apologie* de Justin, empruntant sa structure et une partie de sa thématique à l'*Apologie de Socrate*, tout en s'inspirant du cadre institutionnel du *libellus*, aboutit au genre hybride de la lettre ouverte, ou γράμματα comme l'auteur désigne lui-même son texte<sup>14</sup>. C'est un trait caractéristique de la littérature apologétique que cet effort pour s'adresser plus généralement aux païens. Nous en trouvons un témoignage dans une autre catégorie d'apologies.

Abandonnant la forme administrative ou judiciaire, elles ne sont pas adressées à des personnages de l'État, mais à un ami païen ou, plus généralement, *ad nationes*<sup>15</sup>. Il s'agit toujours de réfuter les calomnies contre les chrétiens et de défendre ceux-ci contre les attaques dont ils étaient victimes. Mais la dimension

<sup>12</sup> À SCHOEDEL 1989, pp. 73-74 qui pensait qu'Athénagore avait servi d'ambassadeur de la communauté chrétienne devant l'empereur, s'opposent, notamment, POUDERON 1992, pp. 28-29, qui admet tout de même que le discours ait été porté jusqu'aux bureaux impériaux, ce qui « serait même une de ses justifications », et surtout BUCK 1996, avec de bons arguments, même si elle nous paraît forcer l'absence de relations entre les chrétiens et le pouvoir. Pour sa part MILLAR 1984, p. 565, se refuse à en exclure catégoriquement la possibilité.

<sup>13</sup> FIEDROWICZ 2001, p. 20 ; BERGJAN 2002, pp. 93-98 ; WLOSOK 2005, pp. 18-19. Peut-être faut-il faire une exception pour 2 *Apol.* de Justin, qui est désignée explicitement comme un βιβλίον, 2 *Apol.*, 14, 1 ; 15, 2 : voir MILLAR 1984, pp. 562-563 ; FREDOUILLE 1990, pp. 19-20.

<sup>14</sup> Justin, 1 *Apol.*, 2, 3, et voir FREDOUILLE 1990, pp. 17 et 19 ; 2005, p. 43.

<sup>15</sup> On a suggéré que cette évolution de la forme de l'apologie pouvait s'expliquer par les circonstances politiques. Les réponses antichrétiennes aux *libelli* adressés par les chrétiens auraient rendu le recours à cette procédure inutile et conduit les intellectuels chrétiens à viser un autre public, les païens en général : sur ces rescrits antichrétiens, voir Lact., *Inst.*, V, 11, 19, et les remarques de KINZIG 1989, pp. 314 et 316. Mais le témoignage de l'apologiste est isolé.

proprement apologétique s'est atténuée au profit d'une visée essentiellement missionnaire — ou protreptique. Ces textes cherchent surtout à faire connaître *ad extra* le message chrétien pour tenter de convertir les païens. À vrai dire cette dimension n'est pas absente des autres apologies, qui juxtaposent en général deux développements : une réfutation des accusations portées contre les chrétiens, et un exposé sommaire de leurs croyances et de leur discipline de vie. La deuxième partie a donc une valeur de propagande (faire connaître les qualités de la nouvelle religion) et d'exhortation à l'embrasser<sup>16</sup>. Ce qui change dans la deuxième catégorie d'apologies, c'est que cette intention missionnaire ou protreptique prend le pas sur la visée apologétique. Trois œuvres illustrent particulièrement cette tendance.

La *Cohortatio ad Graecos* de Tatien se présente comme un discours, destiné à être prononcé sur une place, devant un public très mêlé, essentiellement païen. En réalité cette situation d'énonciation est une fiction littéraire, puisqu'on admet généralement que la *Cohortatio* a surtout été conçue comme un ouvrage écrit<sup>17</sup>. Dans cette œuvre, Tatien ne propose pas une réfutation détaillée des griefs adressés aux chrétiens, ni un exposé complet du christianisme : il s'en tient à quelques points essentiels, comme la résurrection et l'anthropologie, et il n'offre aucun tableau moral. Il s'agit en fait surtout, pour Tatien, en mettant en avant sa propre expérience de philosophe assyrien converti au christianisme, d'inviter les païens à la conversion<sup>18</sup>.

Quant aux deux autres œuvres, ce sont des lettres de la fin du II<sup>e</sup> s., adressées à un individu et destinées à répondre aux interrogations d'un ami païen : « Montre-moi ton Dieu », demande l'ami de Théophile d'Antioche<sup>19</sup> ; et celui-ci termine chacun de ses trois livres par une exhortation à la lecture de la Bible et à la conversion. Dans l'*Ad Diognetum*, on voit l'auteur répondre à huit questions que lui a posées Diognète et terminer par un vibrant appel à la conversion<sup>20</sup>.

Affranchies du cadre judiciaire et politique, et adressées plutôt, collectivement ou individuellement, à la société païenne, ces apologies partagent plusieurs points communs avec les apologies de la première catégorie. Nous en retiendrons ici deux. D'une part elles instaurent un dialogue avec la société païenne. Il nous semble que c'est la caractéristique fondamentale de l'apologétique chrétienne :

<sup>16</sup> Sur cette fonction missionnaire inhérente à toutes les apologies chrétiennes, voir PELLEGRINO 1947, pp. 1-65, qui ne nie pas toutefois le caractère authentiquement « défensif » de ces œuvres.

<sup>17</sup> PUECH 1903, pp. 1-5, admet que le discours a pu être lu devant un public composé essentiellement de chrétiens, mais que son auteur a surtout voulu qu'il se répande sous forme de livre.

<sup>18</sup> Cette fonction essentiellement protreptique est reconnue par PELLEGRINO 1947, pp. 35-45 ; ELZE 1960, pp. 41-53 ; WITTHAKER 1982, p. XV ; DORIVAL 1998, p. 462. En revanche, KINZIG 2000, pp. 170-171, la conteste.

<sup>19</sup> Thphl. Ant., *Autol.*, I, 2

<sup>20</sup> *Diogn.*, 1 et 10-12.

sortir de la conversation interne des chrétiens entre eux, pour s'adresser à « ceux du dehors ». À cet égard ces ouvrages constituent d'une certaine manière la réponse chrétienne aux textes de penseurs païens hostiles au christianisme, qu'il s'agisse de Fronton, Celse ou, plus tard, Hiéroclès et Porphyre. D'autre part ces textes cherchent à agir sur ces destinataires, en essayant de récuser les griefs qu'ils font aux chrétiens et de les convertir au christianisme. Ils contiennent en effet une fonction « conative » très affirmée. Pourtant des études récentes soulignent que ces apologies, ou du moins certaines d'entre elles, visaient moins la société païenne que la communauté chrétienne. H. M. Zilling a cherché à le montrer pour l'*Apologeticum* de Tertullien.

### *Les destinataires de l'Apologeticum de Tertullien*

En apparence le chef d'œuvre du Carthaginois relève assez évidemment de l'apologétique judiciaire. Nous avons cité l'exorde, dans lequel l'apologiste s'adresse aux magistrats de l'Empire et présente son ouvrage comme un plaidoyer muet. En outre il se place, volontairement et d'emblée, sur le terrain juridique, en dénonçant les anomalies procédurales des procès contre les chrétiens (1-6). La réfutation des griefs qui sont faits aux chrétiens occupe ensuite la plus grande part de l'ouvrage : d'abord les calomnies populaires d'infanticide, d'absorption de sang humain et d'inceste (7-9), puis les deux accusations majeures d'impiété, par le refus d'honorer les divinités du panthéon traditionnel, et de lèse-majesté, par le refus de participer au culte impérial (10-45). Il s'agit donc bien d'un discours de défense, et c'est ainsi que l'ouvrage est interprété par beaucoup d'historiens.

Pourtant on a relevé qu'il était peu probable que des magistrats romains se soient vraiment souciés des contestations procédurales faites par l'auteur. De même, dans le dernier développement, qui occupe les chapitres 46 à 50, il a été considéré que les paragraphes sur les hérésies, sur la résurrection ou le martyre ne pouvaient guère intéresser et convaincre un magistrat romain<sup>21</sup>. H. M. Zilling en a conclu que l'ouvrage s'adressait principalement aux chrétiens, qu'il devait rassurer et encourager devant la menace de persécution et dans les conflits qui les opposaient au contexte païen<sup>22</sup>. Même si la mise en scène rhétorique apparente

<sup>21</sup> Pour HEINZE 1910, p. 483, ce développement ne peut s'adresser aux prétendus destinataires de l'œuvre – les *praesides* de l'Empire romain –, mais vise davantage à renforcer le courage des chrétiens dans les persécutions ; le savant allemand conteste également que l'ouvrage ait été effectivement envoyé aux magistrats, p. 286-288.

<sup>22</sup> ZILLING 2004, surtout pp. 93-106. À tort Zilling, p. 96, croit pouvoir reconnaître en Monceaux un partisan de cette thèse. En réalité pour le grand historien de l'Afrique il ne fait aucun doute que l'*Ad nationes* et l'*Apologeticum* aient été adressés effectivement aux païens (MONCEAUX 1901, pp. 211-212 ; 247-253) ; en revanche il considère que l'*Apologeticum*, en particulier, a manqué sa cible, car l'argumentation de Tertullien ne pouvait convaincre des

le texte à un discours judiciaire, Tertullien chercherait surtout à s'adresser aux chrétiens eux-mêmes, et s'il utilise un vocabulaire et une argumentation qui pouvaient convaincre les païens, c'est qu'il pense être utile à ses auditeurs en leur donnant les moyens de riposter aux attaques de leurs adversaires, y compris à celles des philosophes. La même interprétation est proposée pour la lettre ouverte que Tertullien adressa, pendant l'été 212, au nouveau gouverneur d'Afrique, Scapula<sup>23</sup>.

Il est facile d'admettre, avec H. M. Zilling, que le cadre judiciaire n'est qu'un artifice littéraire et que l'ouvrage n'était pas destiné à être envoyé aux magistrats. Tertullien a repris le cadre institutionnel pour le dépasser et composer une œuvre littéraire à part entière. Cela admis, doit-on en conclure que Tertullien n'a pas en vue de s'adresser aux païens ? L'affirmation nous paraît contestable, pour plusieurs raisons.

S'il ne s'agissait principalement que de reconforter et d'encourager la communauté chrétienne dans les périodes de tension avec la société païenne, il existait d'autres formes littéraires pour le faire, en particulier la lettre ou le sermon. Sans qu'on sache si le Carthaginois a été prêtre, il est en tout cas acquis qu'il devait occuper une position influente dans la communauté, au moins sur le plan intellectuel. Certaines de ses œuvres se comprennent comme des sermons ou des enseignements publics sur des points disciplinaires : le *De oratione*, le *De paenitentia* ou le *De cultu feminarum* ont été interprétés de cette façon. Au moment des persécutions, Tertullien adresse une lettre « aux martyrs » emprisonnés, *Ad martyras*, pour les reconforter et les encourager à vivre cette épreuve avec foi. Quant à l'exhortation à rompre avec l'idolâtrie, elle fait l'objet des mises en gardes du traité *De idololatria*, adressé explicitement aux nouveaux convertis. Dans ces conditions, on comprend mal pourquoi, si Tertullien avait voulu s'adresser prioritairement aux chrétiens, il n'aurait pas eu recours à ce genre de lettre ou de traité parénétiq ue, pastoral ou disciplinaire.

Il est en outre remarquable que l'auteur fournit un réel effort pédagogique pour s'adresser aux païens, en particulier lorsqu'il évoque les Écritures et leur histoire. Aucune des œuvres non apologétiques de Tertullien ne présente, sur ce point, un développement comparable au chapitre 18, dans lequel il expose l'histoire du texte biblique et sa fonction dans le christianisme. En outre les thèmes qui occupent les derniers chapitres correspondent bien à des objections qui étaient faites par les païens. En particulier l'effort pour justifier la foi en la résurrection des morts est une tentative de réponse aux railleries païennes qui s'exerçaient tout spécialement sur ce sujet, parce que c'est le point qui créait le plus de difficultés aux païens<sup>24</sup>.

magistrats païens.

<sup>23</sup> ZILLING 2004, pp. 161 s.

<sup>24</sup> ZILLING 2004 (pp. 97-98) conteste également que le développement sur le bon empereur ait pu toucher un païen (*Apol.*, 5) : en réalité Tertullien reconnaît seulement deux mauvais empereurs, Néron et Domitien, ce en quoi il ne prend pas de risque, puisque c'est conforme



De même, à propos des spectacles, l'argumentation de l'apologiste n'est pas la même que lorsqu'il veut détourner ses frères chrétiens de ces divertissements. Dans le *De spectaculis*, il insiste sur le caractère idolâtrique des spectacles, pour convaincre les chrétiens récalcitrant de s'abstenir d'y assister ; en revanche dans l'*Apologeticum*, la méthode est toute différente : il s'agit de montrer aux païens que la représentation des dieux sur scène est le témoignage d'un manque de *religio*, de respect pour les dieux<sup>25</sup>.

Nous trouvons enfin un autre indice défavorable à l'interprétation de Zilling dans le tableau que Lactance brosse de l'histoire de l'apologétique au cours du livre V de ses *Institutiones divines* (1, 22-28, puis 4, 3-7). Lactance se situe résolument dans le cadre du dialogue entre les païens et les chrétiens. Il expose qu'à ses yeux, les chrétiens n'ont pas encore exploité tous leurs talents pour toucher les païens, qui médisent facilement sur les chrétiens. Il veut entreprendre une nouvelle apologétique, défensive et missionnaire, qui touche le plus grand nombre des païens, notamment grâce à ses qualités littéraires. À cette occasion, il présente brièvement l'œuvre de ses prédécesseurs et il cite Minucius Felix, Tertullien et Cyprien. À leur propos il évoque une *defensio*, une défense de la nouvelle religion, ce qui indique bien qu'il envisage ici la littérature apologétique. Chez ces trois auteurs, ce sont les ouvrages qui relèvent de ce genre qu'il a en tête : l'*Octavius* de Minucius Felix, l'*Apologétique* de Tertullien, l'*Ad Demetrianum* de Cyprien. Or il se place sur le plan de l'audience de ces œuvres et pose la question suivante : dans quelle mesure le discours de ces auteurs était-il recevable par leurs destinataires, c'est-à-dire les païens lettrés ? Les auteurs chrétiens doivent pouvoir être des « hérauts » (*praecones*) de la Parole de l'Évangile, auprès de ceux du dehors. Il reproche alors à Tertullien son style obscur et échevelé, qui rebute ; à Cyprien son usage de l'Écriture, qui ne peut en aucun cas constituer un argument recevable pour des païens. Ainsi, aux yeux de Lactance, ses prédécesseurs ont-ils manqué leur cible. Ce qui nous intéresse ici, c'est que l'écrivain, tout en pointant les insuffisances de ces apologistes, ne conteste pas leur intention de s'adresser aux païens et leur effort, certes inabouti, pour instaurer un dialogue avec les lettrés païens. Il nous semble donc que les apologistes, et en particulier Tertullien dans son *Apologeticum*, ont bien en vue de s'adresser directement aux païens.

à l'image de ces empereurs dans l'historiographie romaine : le premier fut désigné par le Sénat "ennemi public" à la fin de sa vie et subit la *damnatio memoriae* après sa mort ; quant à Domitien, il est présenté sous un jour très noir par les historiens païens (Tacite, Suétone, Dion Cassius ; voir URNER 1993).

<sup>25</sup> Tert., *Spect.*, 4-13 ; *Apol.* 13, 1 ; 15, 1-3. Voir LUGARESI 2005, pp. 373-378, qui juge toutefois que l'analyse des spectacles d'*Apol.* affaiblit forcément le discours sur l'idolâtrie de *Spect.*

*Destinataire affiché, destinataire réel, récepteur*

Récuser l'idée que ces apologies n'aient eu principalement aucune visée externe ne signifie pas qu'elles aient été dépourvues, secondairement, d'une visée interne aux communautés chrétiennes. Elles ont pu en effet contribuer à donner courage aux chrétiens lorsqu'ils étaient en butte aux railleries ou à l'hostilité des païens<sup>26</sup>. Il semble surtout que, sur le plan interne, elles ont d'abord une fonction d'identification. Nous entendons par là qu'elles contribuent à définir l'identité chrétienne. Car, si les auteurs chrétiens saisissent d'emblée et comme naturellement l'identité de chacun des groupes qu'ils combattent, il n'en va pas forcément de même pour leur public. Il n'est pas certain que tous les chrétiens aient eu une claire conscience de ce qui les distinguait du paganisme, du judaïsme ou de tel courant chrétien extérieur à l'Église<sup>27</sup>. Dès lors l'apologétique a pour fonction secondaire d'aider les chrétiens à tracer une frontière intangible entre la communauté et l'extérieur. C'est ainsi qu'il faut expliquer le développement de l'*Apologétique* de Tertullien sur la démonologie : les idoles païennes sont interprétées comme de purs noms derrière lesquelles se cachent les démons pour détourner à leur profit les cultes idolâtriques. C'est la même chose pour le passage sur les hérésies : elles ne sont que la déformation des Écritures par l'enseignement des philosophes. Dans ces deux cas, il s'agit de tenir les membres de la communauté à l'écart aussi bien de l'idolâtrie que des hérésies, en montrant qu'elles se situent à l'extérieur du christianisme. La comparaison entre le philosophe et le chrétien (46), entre le héros païen et le martyr chrétien (50, 5-11) participent à la définition de l'identité chrétienne : la comparaison, σύγκρισις, est un procédé qui doit permettre aux chrétiens de définir les frontières de leur identité<sup>28</sup>. Quant à la description du mode de vie chrétien, guidé par les vertus de piété, d'humilité et de charité, c'est une façon de renvoyer aux communautés une image idéalisée d'elles-mêmes ;

<sup>26</sup> Cette fonction interne est reconnue, mais à titre secondaire, par Lactance, *Inst.*, V, 1, 9 (éd. MONAT, Paris, 1973, SC 204) : *Si lucrari hos a morte, ad quam concitatissime tendunt, non potuerimus, si ab illo itinere deuo ad uitam lucemque reuocare, quoniam ipsi saluti suae repugnant, nostros tamen confirmabimus, quorum non est stabilis ac solidis radicibus fundata et fixa sententia*, « Si nous ne pouvons racheter ces gens-là (= les païens) à la mort vers laquelle ils se dirigent à toute vitesse, si nous ne pouvons les détourner de ce chemin d'égarément pour les ramener à la vie et à la lumière, puisqu'ils font eux-mêmes obstacle à leur propre salut, nous affermirons au moins la force de ceux des nôtres dont la conviction n'est pas bien établie, ni fondée sur de solides et profondes racines ».

<sup>27</sup> Cf. BAUER 1934, pp. 62-64, qui soutient que jusqu'à la fin du II<sup>e</sup> s. et au début du III<sup>e</sup> s., la distinction entre orthodoxie et hérésie n'était pas encore clairement définie à Alexandrie. Sur les ambiguïtés de l'identité chrétienne à une époque plus tardive, en particulier par rapport aux païens, voir les remarques de ROTHBAUS 1995.

<sup>28</sup> Sur ce thème de la confrontation entre christianisme et paganisme dans la tradition apologétique, et son accentuation progressive, voir LORTZ 1927, pp. 123 s.

la description constitue donc à ce titre un discours normatif, qui rappelle aux chrétiens comment il faut vivre.

Il nous semble donc que l'intuition de Zilling est juste, à condition de ne pas réduire le discours apologétique à cette dimension interne. Il faut en réalité faire une double distinction. Il faut distinguer d'abord entre le destinataire et le récepteur. Le destinataire désigne le public visé par le locuteur ; le récepteur désigne en revanche le public qui reçoit effectivement le message, c'est-à-dire l'auditoire ou le lectorat réel de l'émetteur. D'autre part, à l'intérieur de la catégorie du destinataire, c'est-à-dire du public visé par l'émetteur, il faut distinguer entre le destinataire affiché, et le destinataire effectivement visé. On peut essayer de décrire la situation de l'apologétique chrétienne à partir de ces distinctions.

Les apologistes ont un destinataire affiché à peu près constant : les païens. Il peut s'agir d'un homme d'État — empereur, magistrat —, d'une institution — le Sénat romain —, d'un ami païen ou plus généralement des païens : c'est à eux que les apologistes disent s'adresser. Ce destinataire affiché se confond avec le destinataire visé : la volonté de dialogue qui se manifeste dans cette littérature apologétique atteste, à nos yeux, que ces auteurs ont réellement cherché à s'adresser aux païens. Mais parce que tout discours chrétien a une fonction pastorale, les apologistes visent également un autre public, implicite, qui n'est pas mentionné, mais qui reste un destinataire réel : la ou les communautés chrétiennes, qu'il s'agit d'encadrer et d'encourager. Il est important que cet enseignement soit produit d'un point de vue extérieur : il s'agit de renvoyer aux chrétiens l'image qu'ils doivent donner de l'extérieur. L'apologétique définit l'identité chrétienne telle qu'elle doit être vue de l'extérieur.

Reste la question du récepteur de ces œuvres, qui est donc celle de la diffusion et de la réception des ouvrages chrétiens. Lorsqu'ils s'adressent aux autorités romaines, parviennent-ils réellement à toucher leur cible ? C'est difficile à dire. On n'a pas l'impression en tout cas que les apologes chrétiens aient changé quelque chose à la situation concrète des chrétiens dans l'Empire<sup>29</sup>. En revanche il nous paraît assuré qu'ils touchent des païens, sinon les hommes d'État, du moins des intellectuels, car il ne faut pas se représenter les chrétiens coupés du monde. La mise en scène de l'*Octavius* de Minucius Felix, qui décrit le dialogue entre un païen et un chrétien, n'est sans doute pas une pure fiction littéraire : même si cette rencontre sur la plage d'Ostie n'eut jamais lieu, elle devait paraître vraisemblable, non pas fictive, mais feinte<sup>30</sup>. Par conséquent, même si la diffusion chez les païens dut être assez limitée, on peut admettre qu'elle fut réelle. Quant à la diffusion dans la communauté chrétienne de l'écrivain, et plus généralement dans les communautés chrétiennes, elle était certainement beaucoup plus large et

<sup>29</sup> MONCEAUX 1901, p. 248, à propos de l'absence d'effet de l'*Apologeticum* sur la politique romaine.

<sup>30</sup> FREDOUILLE 2005, pp. 49-50 et note 12, qui s'appuie sur la distinction de K. Hamburger entre *fiktiv* et *fingiert*.

efficace. La société chrétienne constitue un réseau dense et efficace, qui favorise la diffusion des œuvres<sup>31</sup>. Les apologistes ont donc été lus par leurs coréligionnaires, sinon par la communauté dans son ensemble, du moins par les plus lettrés d'entre eux, qui servirent de truchement pour toucher l'ensemble des chrétiens<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> La traduction de l'*Apologeticum* de Tertullien en grec, difficile à dater, mais constituant sans doute une des plus anciennes traductions d'un texte chrétien latin en grec, témoigne de cette circulation des œuvres, y compris apologétiques, dans les communautés chrétiennes. Sur cette traduction, FISHER 1982, pp. 203-207. GOUNELLE 2005, propose un bilan historiographique de la traduction de textes latins en grec et montre que des textes latins chrétiens ont été traduits pour permettre leur diffusion dans la communauté chrétienne hellénophone d'Italie.

<sup>32</sup> La situation est sans doute similaire à celle décrite, à propos des épîtres pauliniennes, par BURNET 2003, pp. 91-94.

## BIBLIOGRAPHIE

## BAUER 1934

Bauer, W., *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1934, « Beiträge zur historischen Theologie », 10.

## BERGJAN 2002

Bergjan, S.-P., *Der fürsorgende Gott. Der Begriff der PRONOIA Gottes in der apologetischen Literatur der Alten Kirche*, Berlin – New York, 2002, « Arbeiten zur Kirchengeschichte », 81.

## BUCK 1996

Buck, P. L., « Athenagoras's *Embassy* : A Literary Fiction », *HTHR* 89,1996, pp. 209-226.

## BURNET 2003

Burnet, R., *Épîtres et lettres, I<sup>er</sup>-II<sup>e</sup> siècles. De Paul de Tarse à Polycarpe de Smyrne*, Paris, 2003, « Lectio divina », 192.

## DORIVAL 1998

Dorival, G., « L'apologétique chrétienne et la culture grecque », *Les Apologues chrétiens et la culture grecque*, sous la direction de B. POUADERON et J. DORÉ, Paris, 1998, « Théologie historique », 105, pp. 423-465 .

## ELZE 1960

Elze, M., *Tatian und seine Theologie*, Göttingen, 1960, « Forschungen zur Kirche- und Dogmengeschichte », 9.

## FIEDROWICZ 2001

Fiedrowicz, M., *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2001<sup>2</sup>.

## FISHER 1982

Fisher, E. A., « Greek Translations of Latin Literature in the Fourth Century A. D. », *YCIS* 27, 1982, pp. 173-215.

## FREDOUILLE 1990

Fredouille, J.-C., « De l'*Apologie de Socrate* aux *Apologies* de Justin », *Hommage à R. Braun*, t. 2 *Autour de Tertullien*, Nice, 1990, pp. 1-22.

## FREDOUILLE 1992

Fredouille, J.-C., « L'apologétique chrétienne antique : naissance d'un genre littéraire », *REAug* 38, 1992, pp. 219-234.

## FREDOUILLE 1995

Fredouille, J.-C., « L'apologétique chrétienne antique : métamorphoses d'un genre polymorphe », *REAug* 41, 1995, pp. 201-216.

## FREDOUILLE 2005

Fredouille, J.-C., « L'apologétique latine pré-constantinienne (Tertullien, Minucius Felix, Cyprien). Essai de typologie », *L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque précénicéenne*, Fondation Hardt, Genève, 2005, « Entretiens sur l'Antiquité classique », 51, pp. 39-67.

## GÄRTNER 1955

Gärtner, B., *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, Uppsala, 1955, « Acta Seminarii neotestamentici upsaliensis », 21.

## GOUNELLE 2005

Gounelle, R., « Traductions de textes hagiographiques et apocryphes latins en grec », *Apocrypha* 16, 2005, pp. 35-74.

## HEINZE 1910

Heinze, R., « Tertullians Apologeticum », *Berichte über die Verhandlungen der Königl.-sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse*, 62, Leipzig, 1910, p. 281-490.

## KERESZTES 1979

Keresztes, P., « The Imperial Government and the Christian Church », *ANRW*, II/23, 1, 1979, pp. 247-315 ; 375-386.

## KINZIG 1989

Kinzig, W., « Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche », *ZKG* 100, 1989, pp. 291-317.

## KINZIG 2000

Kinzig, W., « Überlegungen zum Sitz im Leben der Gattung Πρὸς Ἕλληνας / *Ad nationes* », dans R. VON HAEHLING (Hrsg.), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, Darmstadt, 2000, pp. 152-183.

## LORTZ 1927

Lortz, J., *Tertullian als Apologet*, Münster, 1927, I.

## LUGARESI 2005

Lugaresi, L., « Tertulliano e la fondazione del discorso cristiano sugli spettacoli », *Rivista di storia del cristianesimo* 2, 2005, pp. 357-407.

## MARAVAL 1992

Maraval, P., *Les persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles*, Paris, 1992.

## MILLAR 1984

Millar, F., *The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337)*, London, 1984<sup>2</sup>.

## MONCEAUX 1901

Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, depuis les origines jusqu'à l'invasion barbare*, I. *Tertullien et les origines*, Paris, 1901.

## MUNIER 1979

Munier, C., *L'Église dans l'Empire romain (II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles). Église et cité*, Paris, 1979, « Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident », II, 3.

## PELLEGRINO 1947

Pellegrino, M., « L'elemento propagandistico et protrettico negli Apologeti greci del II secolo », *Studi su l'antica apologetica*, Roma, 1947 (réimpr. anast. 1978), « Storia e letteratura », 14, pp. 1-65.

## POUDERON 1992

Pouderon, B., *Athénagore, Supplique au sujet des chrétiens et Sur la résurrection des morts. Introduction, texte et traduction*, Paris, 1992, « Sources chrétiennes », 379.

## PUECH 1903

Puech, A., *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903, « Université de Paris. Bibliothèque de la Faculté des Lettres », 17.

## ROTHAUS 1995

Rothaus, R., « Christianization and De-Paganization : The Late Antique Creation of a Conceptual Frontier », dans Ralph W. MATHISEN and Hagith S. SIVAN (éd.), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, 1995, pp. 299-308.

## SCHOEDEL 1989

Schoedel, W. R., « Apologetic Literature and Ambassadorial Activities », *HThR* 82, 1989, pp. 55-78.

## SORDI 1983

Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, translated by A. Bedini, London-Sydney, 1983.

## TROCME 1997

Trocme É., *L'enfance du christianisme*, Paris, 1997.

## URNER 1993

Urner, C., *Kaiser Domitian im Urteil antiker literarischer Quellen und moderner Forschung*, Dissertation, Augsburg, 1993.

## WHITTAKER 1982

Whittaker, M., *Tatian, Oratio ad Graecos and Fragments*, Oxford, 1982.

## WLOSOK 2005

Wlosok, A., « Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche. Fragen, Probleme, Kontroversen », *L'apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicénienne*, Fondation Hardt, Genève, 2005, « Entretiens sur l'Antiquité classique », 51, pp. 1-28.

## ZILLING 2004

Zilling, H. M., *Tertullian, Untertan Gottes und des Kaisers*, Paderborn – München – Wien – Zürich, 2004.





# L'influence du contexte sur le discours dans les *Homélie*s sur la Genèse de Jean Chrysostome

Cyrille Crépey

Pour contribuer à la réflexion concernant l'influence du contexte sur le discours, le cas des *Homélie*s sur la Genèse Ajouter<sup>1</sup> de Jean Chrysostome paraît pouvoir présenter un intérêt marqué, en raison d'une richesse particulière de l'espace de communication offert par le contexte des homélies et, nous le verrons, largement exploité par l'orateur. Cette richesse naît de la conjonction de plusieurs éléments, principalement : des fidèles réunis en assemblée pour entendre l'enseignement d'un pasteur zélé entièrement tourné vers l'édification de son auditoire ; des homélies formant série, dont la succession engendre, entre les membres de l'assemblée, une communauté particulière ; une communauté renforcée par le rattachement de la série, pour une bonne part, à une période forte du calendrier liturgique, le carême.

Dans une première partie, nous verrons que ce contexte intervient directement dans le discours jusqu'à devenir objet même de ce dernier : le contexte, pourrait-on dire « s'invite » dans le discours. Dans une deuxième partie, nous analyserons la manière dont le discours traduit une proximité particulière s'établissant entre l'orateur et les auditeurs réunis autour de lui. Nous examinerons, dans une troisième partie, ce que Chrysostome dit lui-même à propos de l'influence du contexte sur son discours, sujet sur lequel il s'exprime d'ailleurs non seulement pour les *Homélie*s, mais aussi, ce qui nous offrira des possibilités de comparaison, pour les deux autres genres principaux de la production chrysostomienne, à savoir les traités et la correspondance. Enfin, nous nous interrogerons, en forme de conclusion, sur la question de savoir si les *Homélie*s sur la Genèse de Jean Chrysostome ont été, ou non, réellement prononcées.

<sup>1</sup> *In Gen. hom.* I-LXVII, PG 53, col. 21-54, col. 580.

### 1. Le contexte « s'invite » dans le discours

Le contexte “ s'invite ”, ou bien sûr, plus exactement, est invité par l'orateur dans le discours, et cela de diverses manières.

1. C'est d'abord l'assemblée elle-même qui est rendue présente à travers les commentaires de l'orateur sur les sentiments et réactions visibles de l'auditoire, ainsi que sur les siens propres.

C'est sur ce registre que s'ouvre la première *Homélie sur la Genèse*, dont voici les tout premiers mots :

Χαίρω, καὶ εὐφραίνομαι ὄρων σήμερον τὴν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν τῷ πλήθει τῶν οἰκείων τέκνων κοσμουμένην, καὶ μετὰ πολλῆς τῆς περιχαρείας ἅπαντας ὑμᾶς συνδεδραμηκότας. Ὅταν γὰρ ἀποβλέψω πρὸς τὰ φαιδρὰ ὑμῶν πρόσωπα, τεκμήριον μέγιστον ποιῶμαι τῆς κατὰ ψυχὴν ὑμῶν ἡδουῆς· καθάπερ καὶ σοφὸς τις ἔλεγε· Καρδίας εὐφραινομένης θάλλει πρόσωπον. Διὰ τοι τοῦτο καὶ αὐτὸς μετὰ πλείονος τῆς προθυμίας ἀνέστην σήμερον, ὁμοῦ καὶ τῆς εὐφροσύνης ὑμῖν κοινωνήσων ταύτης τῆς πνευματικῆς, καὶ μηνυτῆς ὑμῖν γενέσθαι βουλόμενος τῆς παρουσίας τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς, τοῦ φαρμάκου λέγω τῶν ἡμετέρων ψυχῶν.

« Je suis rempli de joie et de bonheur quand je vois aujourd'hui l'Église de Dieu parée de la multitude de ses propres enfants et que je vous vois tous accourus ici avec une joie extrême. En effet, lorsque je tourne mes regards vers vos visages rayonnants, je trouve la preuve incontestable du plaisir qui habite vos âmes; c'est ainsi qu'un sage disait: *Lorsque le cœur est heureux, le visage respandit.* (Pr 15, 13) C'est pourquoi moi-même aussi je me suis levé avec une ardeur particulière, à la fois pour partager avec vous ce bonheur spirituel, et pour vous annoncer l'arrivée de la sainte quarantaine, je veux dire du remède de nos âmes<sup>2</sup>. »

D'emblée, les protagonistes, les fidèles de l'assemblée et l'orateur lui-même, sont mis en scène presque visuellement, et le ton, celui de la joie partagée, est donné.

À travers un tel élément de discours, Chrysostome peut servir simultanément deux buts. D'une part, en montrant sa bonne perception des sentiments de son auditoire, ainsi qu'en communiquant ses propres sentiments, il favorise un climat de communauté et d'échange entre son auditoire et lui, climat propice à la bonne compréhension du message qu'il veut transmettre. D'autre part, on peut voir une dimension apologétique du discours dans le fait de faire percevoir aux auditeurs que l'écoute de la parole de Dieu retransmise par le pasteur peut être facteur, comme

<sup>2</sup> In *Gen. hom.* I, PG 53, col. 21, l. 7-18. Les traductions des extraits des *Homélies sur la Genèse* sont nôtres.

les membres de l'assemblée peuvent le constater par eux-mêmes, de bonheur, les entraînant ainsi sur le chemin, dont ils commencent à ressentir les bienfaits, du bonheur spirituel. Le témoignage que Chrysostome ajoute à propos de sa propre expérience confirme le message en ce sens, et le précise en le reliant à l'arrivée du jeûne, qu'il se réjouit à l'avance d'annoncer comme pouvant être accueilli " avec un débordement de joie<sup>3</sup> " ; l'arrivée de ce jeûne est ainsi présentée d'emblée, dès la première évocation, dans une perspective " positive " pour l'auditoire. Ce thème de la joie des membres de l'assemblée et du pasteur lui-même se retrouve souvent par la suite.

On ajoutera que la sensibilité dont l'orateur fait montre vis-à-vis des sentiments, et plus généralement des attitudes, qui peuvent être observés au sein de l'assemblée, se traduit dans la grande attention portée, et manifestée, à la réception du discours. Chrysostome fait volontiers référence à l'attention que lui porte l'auditoire, tantôt pour se réjouir de celle qu'on lui porte<sup>4</sup>, tantôt au contraire pour se désoler du manque d'attention des auditeurs<sup>5</sup>. Souvent il évoque les signes, particulièrement les applaudissements qui peuvent ponctuer ses paroles et manifester l'accueil qui leur est fait par l'auditoire. Ainsi dans ce passage :

ἄλλως δὲ καὶ ἡ τῶν κρότων συνέχεια μεγίστη ἀπόδειξις ἐγένετο τοῦ μεθ' ἡδονῆς ὑμᾶς δέχεσθαι τὰ λεγόμενα.

« (...) et d'ailleurs la fréquence de vos applaudissements était une preuve incontestable du plaisir avec lequel vous accueilliez mes paroles<sup>6</sup>. »

Chrysostome aime aussi évoquer l'influence que les dispositions de l'auditoire, ainsi perçues par lui, exercent, en retour, sur l'orateur :

Οὐδὲν γὰρ οὕτω διεγείρειν δύναται τὸν λέγοντα, καὶ εἰς πλείονα εὐπορίαν ἀγαγεῖν νοημάτων, ὡς ἡ τῶν ἀκροατῶν προθυμία.

« Rien en effet n'est autant capable d'éveiller un orateur, rien ne peut l'amener à une plus grande abondance de pensées que l'ardeur des auditeurs<sup>7</sup>. »

En manifestant une telle réactivité à la réception du message, Chrysostome peut favoriser celle-ci de plusieurs manières. Comme nous l'avons déjà dit à propos du discours sur la vision de la joie de l'assemblée et sur celle du pasteur lui-même, cela crée un climat de proximité et d'échange entre l'orateur et ses auditeurs, climat qui peut être globalement propice à la bonne compréhension du

<sup>3</sup> *In Gen. hom.* I, PG 53, col. 21, l. 26.

<sup>4</sup> Cf. *In Gen. hom.* IV, PG 53, col. 40, l. 24-27.

<sup>5</sup> Cf. *In Gen. hom.* III, PG 53, col. 39, l. 19-22.

<sup>6</sup> *In Gen. hom.* IV, PG 53, col. 40, l. 27-29.

<sup>7</sup> *In Gen. hom.* IV, PG 53, col. 45, l. 28-30.

message. Mais c'est aussi une manière d'inciter les auditeurs à faire les efforts nécessaires pour bien écouter ce dernier et en tirer profit.

2. Le contexte des *Homélies* est également présent dans le discours à travers les évocations qui sont faites par l'orateur de la démarche qui réunit les membres de l'assemblée

La démarche est évoquée en vue, à la fois :

- d'en bien expliciter les buts :

Οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς καὶ εἰκῆ ἐνταῦθα σὺνιμεν, ἵνα ὁ μὲν εἴπη, ὁ δὲ κροτήσῃ ἀπλῶς τὰ λεγόμενα, καὶ οὕτως ἐντεῦθεν ἐξέλθωμεν· ἀλλ' ἵνα καὶ ἡμεῖς χρήσιμόν τι καὶ τῶν συνεχόντων τὴν σωτηρίαν τὴν ὑμετέραν φθεγξώμεθα, καὶ ὑμεῖς κερδάναντες ἐκ τῶν λεγομένων, καὶ πολλήν τὴν ὠφέλειαν καρπωσάμενοι, οὕτως ἐντεῦθεν ἐξέλθητε.

«Car ce n'est pas simplement ni au hasard que nous nous réunissons ici, afin que l'un parle, que l'autre se contente d'applaudir ses paroles, puis que nous nous en allions d'ici, mais afin que nous, nous disions quelque chose d'utile et qui contribue à votre salut, et que vous, vous ne vous en retourniez d'ici qu'après avoir profité de mes paroles et retiré d'elles un grand profit<sup>8</sup>. »

- de préciser les conditions de sa véritable utilité :

οὐδὲν ἡμῖν ἔσται πλεον ἐκ τῆς ἀκροάσεως, εἰ μὴ ἔποιτο καὶ ἡ διὰ τῶν ἔργων πλήρωσις.

« (...) nous ne tirerons aucun avantage de l'audition, si celle-ci n'est pas suivie également de son accomplissement par les actes<sup>9</sup>. »

- de souligner la nécessité, à cette fin, d'une écoute précise :

Ἄλλὰ προσέχετε, παρακαλῶ, μετὰ ἀκριβείας τοῖς παρ' ἡμῶν λεγομένοις· οὐ γὰρ τὰ ἡμέτερα λέγομεν, ἀλλ' ἅπερ ἂν ἡ τοῦ Θεοῦ χάρις παράσχη διὰ τὴν ὠφέλειαν τὴν ὑμετέραν.

« Mais je vous en prie, prêtez une attention précise à ce que nous disons, car nous ne disons pas des choses qui viennent de nous, mais ce que nous inspire la grâce de Dieu en vue de votre utilité<sup>10</sup>. »

<sup>8</sup> *In Gen. hom.* I, PG 53, col. 21, l. 47 – col. 22, l. 9.

<sup>9</sup> *In Gen. hom.* I, PG 53, col. 22, l. 20-22.

<sup>10</sup> *In Gen. hom.* II, PG 53, col. 27, l. 50-53.

- enfin de montrer toute la justification qui s'attache à l'accomplissement des efforts correspondants nécessaires, ce que Chrysostome fait à travers un beau développement rhétorique s'appuyant sur la comparaison avec le plongeur chasseur de perles. Ce dernier accepte d'accomplir des efforts considérables alors même que les trésors matériels qu'il peut ainsi espérer obtenir sont de peu de prix au regard des trésors spirituels.<sup>11</sup>
3. L'appui sur les événements qui peuvent se produire entre les prédications et l'inscription des homélie dans l'épaisseur du temps

Les évocations qui sont faites par l'orateur d'événements qui ont pu se produire, intéressant les membres de l'assemblée, au long de la période sur laquelle s'étend la prononciation de la série des homélie peuvent revêtir une grande importance pour nourrir le discours, comme constituant une matière riche d'enseignements possibles, celle d'exemples vertueux à suivre ou au contraire de défaillances dont il faut se garder.

Un exemple vertueux est apporté par le jeûne, sujet présent en fond de tableau d'un grand nombre d'homélie prononcées justement en période de carême. Ainsi :

Ὅταν γὰρ ἐννοήσω τὴν ἀθρόαν μεταβολὴν τὴν σήμερον γεγενημένην, καὶ λογίσωμαι τῆς χθεσινῆς ἡμέρας τὴν ἀκαταστασίαν, θαυμάζω, καὶ ἐκπλήττομαι τῆς νηστείας τὴν ἰσχὺν.

« Lorsqu'en effet je songe au complet changement survenu aujourd'hui, et que je considère l'agitation qui régnait hier, je suis frappé d'étonnement, et j'admire la puissance du jeûne<sup>12</sup>. »

Un exemple de défaillance est donné par celui de l'assistance aux courses de chevaux. À condamner cette pratique, à dire combien le constat de la faible affluence des auditeurs, qui ont déserté l'église pour l'hippodrome, l'a assailli d'un nuage de découragement, à expliciter en quoi l'assistance aux courses est nuisible à ses yeux, à demander à ses auditeurs de bien vouloir l'excuser de la violence de ses reproches – nous reviendrons plus spécifiquement sur ce sujet – Chrysostome consacre un développement qui n'occupe pas moins de trois colonnes de la *Patrologie Grecque*<sup>13</sup>. C'est de fait une matière de choix pour asseoir un enseignement moral, en tant que l'événement en cause est connu de tous les membres de l'assemblée et que même nombre d'entre eux sont personnellement impliqués, car ils vont eux-mêmes aux courses de chevaux.

<sup>11</sup> *In Gen. hom. IX, PG 53, col. 76, l. 42-61.*

<sup>12</sup> *In Gen. hom. II, PG 53, col. 27, l. 24-27.*

<sup>13</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 54, l. 36 – col. 57, l. 22.*

La présence de la dimension temporelle dans les *Homélie sur la Genèse* se manifeste non seulement à travers l'évocation des événements mêmes, mais aussi à travers le soin particulier mis par l'orateur à apporter toutes précisions sur la manière dont les événements en cause s'inscrivent dans la durée, et, particulièrement, sur la manière dont ils se situent chronologiquement les uns par rapport aux autres, dans des relations d'antériorité, de postériorité ou de concomitance le plus souvent dûment spécifiées. De telles précisions donnent à l'évocation des événements concernés d'autant plus de relief. Non seulement elles permettent de bien faire ressortir la réalité de ces derniers, mais souvent, en outre, elles contribuent pour une part à révéler leur portée et leur sens, car les relations temporelles s'accompagnent souvent de relations de fond d'un autre ordre, que l'explicitation des premières vient alors souligner et mettre en valeur. En effet, à des relations d'antériorité, de postériorité, de concomitance peuvent être associées des relations d'interruption mutuelle, voire de rupture, ou de causalité, ou encore de contraste, d'opposition. Rien que l'analyse de ces relations pourrait faire l'objet d'une étude particulière.

## 2. *La qualité, transparaissant dans le discours, de la relation qui s'établit entre l'orateur et ses auditeurs réunis autour de lui*

L'autre grande voie, non sans lien avec la précédente, selon laquelle le contexte influence le discours, réside dans la qualité de la relation que l'orateur, en pasteur zélé, entend développer avec le public de ses fidèles physiquement rassemblés autour de lui, et qui trouve son expression dans le discours. Cette relation qu'exprime le discours est à la fois personnelle, proche, marquée par une ferme détermination, aussi engagée de la part de l'orateur qu'engageante vis-à-vis de son auditoire, tout à la fois insérée dans un contexte, ancrée dans la relation à des événements, comme on l'a vu amplement, et profonde, d'âme à âme, dans la vision de Jean Chrysostome. Cela se traduit notamment par les éléments suivants :

### 1. L'expression, dans le discours de l'orateur, du regard qu'il porte sur les auditeurs, à travers la manière de les désigner

« Vos visages aimés » est une expression que l'on retrouve souvent dans la bouche de Jean Chrysostome. L'exorde de la deuxième *Homélie sur la Genèse* en offre un exemple :

Πολλῆς σήμερον πληροῦμαι τῆς ἡδονῆς, ὁρῶν ὑμῶν τὰ ποθεινὰ πρόσωπα.

« Je suis aujourd'hui rempli d'un grand plaisir quand je vois vos visages aimés<sup>14</sup> ».

<sup>14</sup> *In Gen. hom.* II, PG 53, col. 26, l. 30-31.

Chrysostome affectionne particulièrement deux formules pour désigner ceux auxquels il s'adresse. La première est la formule, que l'on rencontre d'ailleurs fréquemment chez les auteurs chrétiens contemporains de Jean Chrysostome, de “votre charité”, ainsi dans :

Ταῦτα δὲ οὐχ ἀπλῶς διηγησάμην ἐπὶ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης, ἀλλ' ἵνα εἰδέναι ἔχητε

« Ce n'est pas sans raison que j'ai raconté cela à votre charité, mais pour que vous puissiez savoir (...)»<sup>15</sup> ».

La seconde est celle de “bien-aimés”. Ainsi dans :

Εἶδετε, ἀγαπητοὶ, ἐξ αὐτῶν τῶν προοιμίων τῆς νηστείας τὴν ἰσχύν;

« Avez-vous vu, bien-aimés, dès le début la force du jeûne (...)»<sup>16</sup> ? »

2. La délicatesse placée par l'orateur dans la forme et dans le contenu de ses interpellations à l'auditoire

Chrysostome assortit presque toujours les demandes qu'il adresse à ses auditeurs d'une formule de requête telle que “si vous voulez” ou “je vous prie”. Ainsi :

φέρε παρακαλέσωμεν ὑμᾶς

« (...) allons! je vous prie (...)»<sup>17</sup> » ;

ainsi encore :

Καὶ εἰ μὴ δοκῶ παρενοχλεῖν, φέρε δι' ὀλίγων καὶ τῶν χθὲς ἡμῖν εἰρημένων ὑπομνήσωμεν ὑμῶν τὴν ἀγάπην.

«Et à moins que cela ne semble importun, allons! rappelons en quelques mots à votre charité également ce que nous avons dit hier»<sup>18</sup> ».

On trouve une bonne illustration de cette délicatesse dans le passage que nous avons déjà cité où Chrysostome s'en prend à ceux qui sont allés assister aux courses de chevaux. Le propos est d'abord véhément :

<sup>15</sup> *In Gen. hom.* IV, PG 53, col. 43, l. 9-11.

<sup>16</sup> *In Gen. hom.* II, PG 53, col. 27, l. 42-43.

<sup>17</sup> *In Gen. hom.* IV, PG 53, col. 45, l. 39.

<sup>18</sup> *In Gen. hom.* IX, PG 53, col. 77, l. 53-55.

εἰς τὴν σαταυικὴν πομπὴν ἐκείνην ἅπαντες δεδραμήκατε

«(...) vous avez tous couru assister à cette procession satanique<sup>19</sup> ».

Ainsi, dit-il encore,

μικρὸν πνεύσαντος τοῦ διαβόλου, πάσαν ἡμῶν ἐκείνην τὴν συνεχῆ διδασκαλίαν, καὶ τὴν καθημερινὴν παραίνεσιν λήθη παραδόντες,

« (...) au moindre souffle du diable, vous avez livré à l'oubli tout cet enseignement continu qui était le nôtre et cette exhortation quotidienne<sup>20</sup> (...) ».

Il poursuit :

Πῶς ἂν τις δυνηθείη, κἂν λιθίνην ἔχη ψυχὴν, πρῶως ἐνεγκεῖν τὴν τοσαύτην ἡμῶν ὀλιγωρίαν;

« Comment saurait-on, même si on avait une âme de pierre, supporter facilement un tel mépris de votre part<sup>21</sup> ? ».

Il dit que sa “ colère ” (τὸν θυμὸν) est “ plus violente<sup>22</sup> ” (σφοδρότερον).

Il ajoute plus loin :

Ἦ οὐκ ἴστε ὅτι τοὺς οὕτω τῆς ἑαυτῶν σωτηρίας ἀμελοῦντας, καὶ ποτε μὲν ἐνταῦθα παραγινομένους, ἄλλοτε δὲ εἰς τὰ τοῦ διαβόλου δίκτυα ἑαυτοὺς ἐκδιδόντας τοῖς κυσὶ παραβάλλει ἡ θεία Γραφή;

« Ne savez-vous pas que ceux qui négligent ainsi leur salut et qui tantôt viennent ici, tantôt se jettent dans les filets du diable, la divine Écriture les compare aux chiens<sup>23</sup> ? »

La violence de ce propos, certes inspirée par la volonté du pasteur de parler un langage de vérité, peut étonner et paraître peu compatible avec la délicatesse que nous voulons illustrer. Mais voyons maintenant jusqu'où va l'attention portée par Chrysostome à venir ensuite compléter le propos. D'abord, il demande à ses auditeurs de le pardonner pour la vigueur de sa réprimande, en expliquant les raisons qui y ont conduit et en fonction desquelles eux-mêmes peuvent, s'ils le veulent, retrouver espoir :

<sup>19</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 54, l. 43-44.*

<sup>20</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 54, l. 41-43.*

<sup>21</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 54, l. 52-53.*

<sup>22</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 54, l. 48.*

<sup>23</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 55, l. 2-5.*



Οἶδα ὅτι σφοδρᾶ τῇ ἐπιτιμῆσει κέχρημαι, ἀλλὰ σύγγνωτε, παρακαλῶ· τοιοῦτον γὰρ ἡ ὀδυνωμένη ψυχὴ. Οὐδὲ γὰρ ἐξ ἀπεχθείας ταῦτα φθέγγομαι, ἀλλ' ἀπὸ κηδεμονίας καὶ φιλοστόργου ψυχῆς· διὸ τῆς σφοδρότητος μικρὸν καθυφαίνομαι, ἐπειδὴ αὐτῆς τῆς νομῆς τοῦ ἔλκουσ περιγέγονα, βούλομαι καὶ εἰς ἐλπίδας χρηστὰς ἀγαγεῖν τὴν ἡμετέραν ἀγάπην, ὥστε μὴ ἀπογνῶναι, μηδὲ ἀπαγορευσαί.

« Je sais que je vous fais un reproche violent, mais pardonnez-moi, je vous prie, car c'est ainsi qu'est une âme qui souffre. Ce n'est pas en effet par animosité que je dis cela, mais par sollicitude et tendresse d'âme; c'est pourquoi, me relâchant un peu de ma véhémence, puisque j'ai eu raison de l'extension même de la plaie, je veux mener votre charité vers des espérances honnêtes, afin que vous ne vous découragez pas et que vous ne renonciez pas<sup>24</sup> ».

Chrysostome poursuit même alors, au-delà de l'évocation de ces raisons générales d'espérer, jusqu'à dire à ses interlocuteurs sa confiance dans leur capacité à repartir sur le bon chemin à partir de la conscience de leur péché :

Οἶδα ὅτι εὐγνώμονες ὄντες αισθάνεσθε τῶν ἐπαισμένων ὑμῖν. Οὐ μικρὰ δὲ ὁδὸς πρὸς τὴν ἐπάνοδον τῆς ἀρετῆς τὸ εἶδέναι τῶν ἡμαρτημένων τὸ μέγεθος.

« Je sais que vous êtes de bonne foi et que vous vous rendez compte des fautes que vous avez commises. Et ce n'est pas une mince étape, en vue du retour de la vertu, que le fait de connaître la gravité de ses fautes<sup>25</sup> ».

Toutefois – il est instructif de le noter, car on voit là toute la sollicitude, la prudence et le réalisme du pasteur – Chrysostome repart immédiatement ensuite, comme s'il craignait soudain d'avoir joué trop vite l'apaisement, et soucieux en tout cas de prévenir le risque que cela ne vienne faire oublier le message qui a précédé, dans une mise en garde vigoureuse et approfondie :

Ἄλλὰ μὴ μοι πάλιν τῆς διαβολικῆς ἐκείνης ἀπάτης ῥήματά τις παραγέτω, λέγων· ποῖον γὰρ ἀμάρτημα, εἰδέναι ἵππους τρέχοντας; Ἐὰν γὰρ βουληθῆς εὐγνωμόνως καταμαθεῖν ἅπαντα τὰ ἐκεῖ γινόμενα, εὐρήσεις πάντα μεστὰ σατανικῆς ἐνεργείας.

« Mais que personne ne m'adresse des paroles de tromperie diabolique en disant: 'Quelle faute y a-t-il à voir courir des chevaux?' Si en effet tu veux considérer de bonne foi tout ce qui se passe là-bas, tu trouveras que tout y est plein de l'action du diable<sup>26</sup> ».

<sup>24</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 55, l. 57 – col. 56, l. 3.*

<sup>25</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 56, l. 14-16.*

<sup>26</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 56, l. 17-21.*

Chrysostome achève enfin l'explication en ces termes qui méritent encore d'être cités, où l'on voit la sollicitude du pasteur se manifester au plus haut jusqu'au bout, à la fois dans le regard qu'il porte sur les visages de ses auditeurs, où il dit pouvoir deviner les états de l'âme et des débuts de repentir, et dans le balancement chez lui présent sans relâche et dont il veut absolument préserver les deux termes, celui de prendre acte, pour s'en réjouir, de signes de repentir, et celui de ne pas occulter pour autant le danger du retour du mal afin que la vigilance demeure entière :

Ὅρω γὰρ ἐνίωιν καὶ νῦν τὰ πρόσωπα, καὶ στοχάζομαι τῆς ψυχῆς τὴν κατάστασιν, καὶ ὄση νῦν αὐτοῖς ἡ μετάνοια εἰσέρχεται. Ἄλλ' ὅπως μὴ πάλιν τοῖς αὐτοῖς περιπέσητε, μηδὲ μετὰ τὴν τοσαύτην ἡμῶν παραίνεσιν πάλιν ἐπὶ τὰ σατανικὰ συνέδρια ἐκεῖνα δράμητε, ἀναγκαῖον διαμαρτύρασθαι.

« Car je vois en ce moment même le visage de quelques-uns, et je devine l'état de leur âme, et quel repentir est en train de naître en eux. Mais afin que vous ne retombiez pas dans les mêmes fautes et qu'après un tel avertissement de notre part vous n'accouriez pas de nouveau à ces rassemblements sataniques, il est nécessaire de protester<sup>27</sup> ».

Non content de toutes ces explications, pourtant déjà bien circonstanciées, Chrysostome éprouve le besoin d'y revenir à l'homélie du lendemain, et cette fois en orientant son propos sur un objectif exclusif, celui de bander les blessures. C'est un avantage de cette rhétorique s'inscrivant, comme on l'a vu, dans l'épaisseur du temps, que de permettre de revenir sur un sujet lors du prêche suivant, aussi bien, en fonction de la situation, pour répéter que pour compléter. Cette possibilité trouve ici un champ d'application que le pasteur ne manque pas d'exploiter en faveur de son souci d'aller jusqu'au bout de sa démarche pastorale à partir de l'événement :

Ἰκανῶς χθὲς καθηψάμεθα τῶν εἰς τὰς ἵπποδρομίας αὐτομολησάντων, δείξαντες αὐτοῖς τῆς βλάβης τὸ μέγεθος, ἧς ὑπέστησαν, τὸν συλλεγέντα ἀπὸ τῆς νηστείας αὐτοῖς πλοῦτον πνευματικὸν ἄθροον ἐκχέαντες, καὶ ἀπὸ τῆς πολλῆς περιουσίας ἐξαίφνης εἰς ἐσχάτην πενίαν ἑαυτοὺς καταστήσαντες. Φέρε δὴ σήμερον προσηνεστέρω χρῆσόμεθα τῷ φαρμάκῳ, καὶ καθάπερ μέλη ἡμέτερα, οὕτως αὐτῶν τὰ τῆς ψυχῆς τραύματα ἐπιδήσωμεν· ἐπεὶ καὶ χθὲς αὐστηρότερα τὰ φάρμακα ἐπεθήκαμεν, οὐχ ἵνα ἀπλῶς λυπηθῶμεν, καὶ τὴν ἀλγηδόνα ἐπιτείνωμεν, ἀλλ' ἵνα τῇ σφοδρότητι καθικέσθαι δυναθῶμεν τοῦ ἔλκουσ.

<sup>27</sup> *In Gen. hom. VI, PG 53, col. 56, l. 64 – col. 57, l. 3.*

« Nous avons hier suffisamment invectivé ceux qui avaient déserté pour aller assister aux courses de chevaux, en leur montrant l'importance du dommage auquel ils s'étaient exposés, dilapidant d'un coup toute la richesse spirituelle qu'ils avaient accumulée grâce au jeûne, et se précipitant eux-mêmes brusquement d'une grande abondance dans une extrême pauvreté. Eh bien! aujourd'hui, ayons recours à un remède plus doux et bandons les blessures qu'ils ont à l'âme comme nous ferions de nos *membres* (Rm 12, 4) ; car aussi bien, si nous avons appliqué hier des remèdes plus rudes, ce n'était pas pour causer du chagrin, ni pour augmenter la souffrance, mais pour pouvoir, par cette véhémence, atteindre la plaie<sup>28</sup> ».

### 3. La précision du statut de la relation manifestée dans la manière de recourir à la diversité des formes pronominales

On observe beaucoup de souplesse et de finesse dans le choix de l'orateur en la matière. Pour se désigner lui-même, Chrysostome recourt selon les cas au " je " et au " nous " de majesté : au " je " lorsque la personne même de l'orateur est impliquée, au " nous " lorsque c'est l'orateur comme tel qui est impliqué. La fréquence du recours au " je " montre que Chrysostome n'hésite pas à se montrer en tant que personne. On ajoutera que l'alternance fréquente, dans le discours, entre le " je " et le " nous " de majesté, traduisant donc l'alternance fréquente de la mise en jeu de la personne et de l'orateur, n'est pas sans donner du relief au discours, d'autant que l'on observe parfois des passages de l'un à l'autre à l'intérieur d'un même développement<sup>29</sup>.

L'étude analogue faite de l'usage, cette fois pour l'adresse aux interlocuteurs, du " tu ", du " vous " et même du " nous " quand Chrysostome veut se solidariser avec ceux auxquels il s'adresse, montre une même richesse de diversité, de souplesse, d'alternance, dans le choix des formes pronominales.

### 3. *Ce que Chrysostome dit lui-même de l'influence du contexte sur le discours*

Mais que dit Chrysostome lui-même par rapport aux questions dont nous venons de traiter ? Comment voit-il l'influence du contexte sur le discours ?

Ce qui est intéressant pour nous ici, c'est qu'on le voit s'exprimer sur le sujet non seulement pour le cas des homélie, mais aussi pour les deux autres formes de sa production que sont les traités et les lettres, et cela alors qu'entre les trois cas, les contextes diffèrent, et diffèrent justement au regard de cette question centrale pour discriminer entre les types de contextes, celle de la présence ou non des destinataires du discours. C'est précisément par rapport à cette question que Chrysostome s'exprime principalement.

<sup>28</sup> *In Gen. hom. VII, PG 53, col. 61, l. 64 – col. 62, l. 8.*

<sup>29</sup> *In Gen. hom. III, PG 53, col. 39, l. 19-40.*

Pour les homélies, nous avons déjà eu l'occasion de voir ce que dit Chrysostome, et qui est pour souligner l'importance qu'il attache à la présence physique de ses interlocuteurs. puisque même, selon un passage que nous avons déjà cité<sup>30</sup>, c'est dans le zèle à l'écouter de ses auditeurs décelé sur leur visage et dans leurs réactions qu'il puise pour une part sa propre ardeur au discours et son inspiration.

Il est maintenant piquant d'observer qu'à propos des traités, en prélude à l'un d'eux, intitulé *Sur la Providence de Dieu*, Chrysostome exprime, en empruntant une image au champ médical, comme il se plaît souvent à le faire, une position bien différente :

Ἰατρῶν μὲν παῖδες, ὅταν πυρέττοντάς τινας ἢ ἕτερον τι νόσημα νοσοῦντας μέλλωσι θεραπεύειν, αὐτοὺς πρῶτον ζητοῦσι τοὺς κάμνοντας ἰδεῖν, ὅτι πόρρωθεν αὐτῶν ὄντες οὐκ ἂν δύναιτο τὰ παρ' ἑαυτῶν εἰσενεγκεῖν· τοιοῦτον γὰρ καὶ ἡ τέχνη καὶ αὐτὴ τῶν νοσημάτων ἡ φύσις ἐκείνων. Ἡμεῖς δὲ οὐχ ἓνα που καὶ δύο ἀλλὰ πάντας τοὺς κατὰ τὴν οἰκουμένην σκανδαλιζομένους θεραπεύειν ἐσπουδακότες οὐ δεόμεθά τινος τοιούτου. Οὐδὲ γὰρ εἰς οἶκόν τινος τῶν νοσοῦντων εἰσελθεῖν αἰτοῦμεν, οὐδ' ἔνθα κατὰκεινται μαθεῖν, ἀλλ' οὐδὲ αὐτοὺς τοὺς ἀρρώστους ἰδεῖν ἐπιζητοῦμεν.

« Les médecins, lorsqu'ils ont à soigner des gens qui ont la fièvre ou qui souffrent de quelque autre maladie, cherchent d'abord à voir les patients eux-mêmes, car s'ils restaient loin d'eux, ils ne pourraient leur apporter ce qu'ils sont en mesure de donner. Tel est cet art, tel est le caractère de ces maladies. Nous, au contraire, qui nous efforçons de soigner non pas un ou deux malades, mais tous ceux qui, de par le monde, souffrent du scandale, nous n'avons besoin de rien de tel, car nous n'exigeons pas d'aller trouver chez lui l'un de ces malades, ni de savoir où ils sont étendus ; nous ne cherchons pas non plus à voir eux-mêmes les gens qui sont en mauvaise santé<sup>31</sup> ».

Chrysostome n'a pas besoin de se déplacer car il n'a d'autre remède à délivrer que celui de la parole :

Τοῦτο οὖν κατασκευάσαντες τὸ φάρμακον, πᾶσι παραπεμπόμεθα καὶ πάντες, οἶδ' ὅτι, ἀπολαύσονται θεραπείας, μόνον εἰ τοῖς λεγομένοις μετὰ ἀκριβείας καὶ εὐγνωμοσύνης προσέχοιεν.

« Ayant donc préparé ce remède, nous l'envoyons à tous, et tous, je le sais, profiteront du traitement, pourvu qu'ils s'attachent avec attention et bonne volonté, à nos paroles<sup>32</sup> ».

<sup>30</sup> *In Gen. hom. IV, PG 53, col. 45, l. 28-30.*

<sup>31</sup> *Ad eos qui scandalizati sunt, Prologue 1-2, SC 79 p. 53-55.*

<sup>32</sup> *Ibid., Prologue 4, SC 79 p. 55.*

À la vérité, à travers ce qui peut apparaître comme une prise de position contradictoire avec celle que nous avons rappelée à propos des homélies, Chrysostome manifeste l'attitude qui est celle d'un pasteur, s'il en est, tendu en toutes circonstances vers l'exploitation maximale, au service de la conversion de celui ou de ceux auxquels il s'adresse, de l'espace de communication que lui offre le support à sa disposition au moment où il s'exprime : toutes les potentialités propres à chaque support sont ainsi mises à profit. De fait Chrysostome ne manque pas de moyens, y compris dans le contexte des traités, de déployer son éloquence, dans le cadre principalement, cette fois, de développements à caractère didactique. Ceux-ci ne sont d'ailleurs pas propres au traité. On en trouve l'équivalent dans les homélies, même si nous n'en avons pas parlé jusque-là, car ce n'est pas une dimension spécifiquement liée au contexte. C'est l'occasion de le mentionner maintenant, et de préciser, ce que nous n'avons pas encore dit, alors que cela ne va pas nécessairement de soi, que le contexte de la prononciation devant les auditeurs présents n'empêche pas chez Chrysostome la présence de développements didactiques de la même tenue que dans les discours écrits, ce qui montre toute la richesse des homélies de Chrysostome comme étant capables de cumuler toutes les formes d'éloquence. Il n'est pas étonnant que cette partie de la production de Chrysostome ait été consacrée de manière particulière par la postérité.

Le cas des correspondances est également intéressant à considérer, par l'éclairage original qu'il permet d'apporter sur la question de l'influence de la présence ou de l'absence du destinataire sur le discours.

Chrysostome définit en effet, dans nombre de ses lettres, ce qui fait pour lui la valeur du genre de la correspondance, et pour lui cette valeur réside justement dans le fait que la lettre constitue le moyen de compenser l'absence, de suppléer la présence. Ainsi écrit-il, par exemple, dans une lettre à un évêque<sup>33</sup> :

Ἐπειδὴ δὲ τοῦτο τέως οὐκ ἔτι, τὸ τῆς συνοουσίας ἐλπίς γενέσθαι, διορθοῦμαι τῇ τῶν γραμμάτων ὁμιλίᾳ, χάριν ἑαυτῷ παρέχων μεγίστην.

« L'espérance de vous voir m'étant pour le moment défendue, je cherche et je trouve dans une correspondance avec vous une source de sérieux dédommagement ».

Il va jusqu'à exprimer comment la lecture de la lettre permet à celui qui la reçoit de ressentir comme la présence. Ainsi, par exemple, dans une lettre adressée à un prêtre ami<sup>34</sup> :

<sup>33</sup> *Epist.* 111, à Anatolius, évêque, *PG* 52, col. 668, l. 26-28. Trad. J. Bareille.

<sup>34</sup> *Epist.* 189, à Antiochus, *PG* 52, col. 718, l. 18-20. Trad. J. Bareille.

Ἄρκεϊ γὰρ πυκνότης ἐπιστολῶν, ὅταν παρὰ φίλων γησιῶν φέρηται, καὶ τῆς παρουσίας σοφίσασθαι τὴν ἡδονήν.

« Il y a quelque chose de vivant, en effet, dans la parole écrite d'un véritable ami, surtout quand elle devient fréquente ; parfois on s'imagine goûter le bonheur de le voir ».

Ou encore dans cette autre lettre<sup>35</sup> :

Ὅμιλοῦντες γὰρ ὑμῶν τοῖς γράμμασιν, αὐτοὺς ὑμᾶς ἡγησόμεθα ἐνταῦθα παρῆναι, καὶ τραυτέραν ἐντεῦθεν τῆς παρουσίας ὑμῶν ληψόμεθα τὴν φαντασίαν.

« En m'entretenant avec vous par cette correspondance, je me persuaderai vous avoir à côté de moi, j'en concevrai une image plus nette de votre présence, ce sera comme si vous étiez réellement présent. »

Ainsi le contexte de la lettre, qui est celui de l'absence, offre-t-il à Chrysostome l'occasion de dire tout le prix qu'il attache à la présence, comme on peut en voir la confirmation dans le contexte de l'homélie qui est au contraire celui de la présence, à travers le parti qu'il sait tirer alors de cette présence pour enrichir son discours.

En conclusion, on peut résumer nos observations de la manière suivante : dans les homélies, Chrysostome exploite pleinement la présence ; dans les traités, où il ne bénéficie pas du contexte de la présence, il s'en passe, mais en s'en expliquant vis-à-vis de ses lecteurs ; dans la lettre, où il n'en bénéficie pas non plus mais où il s'adresse à un ami, il s'attache à faire de la lettre un substitut de la présence.

\*

Ainsi avons-nous vu comment Jean Chrysostome sait jouer, pleinement, du contexte pour nourrir son discours. Nous en avons donné de nombreuses illustrations, et l'on pourrait sans doute en donner beaucoup d'autres. Mais il nous reste à mettre l'accent sur un point, qui se relie d'ailleurs à la dimension du temps déjà évoquée, ici dans la perspective de la réception du discours par la postérité. Ce point est que l'enrichissement du discours par le contexte n'a pas seulement bénéficié aux auditeurs mêmes qui furent les premiers destinataires du discours. Il a bénéficié également et bénéficiera encore aux nombreux lecteurs qui suivirent et qui suivront. Pour le faire percevoir, il nous suffira d'évoquer non seulement l'agrément de l'insertion dans un contexte vivant, mais aussi le fait

<sup>35</sup> *Epist.* 222, à Castus, Valérius, Diophane et Cyriaque, prêtres d'Antioche, *PG* 52, col. 734, l. 40-43. Trad. J. Bareille.

que le matériau-ressource offert par le contexte exploité par Chrysostome pour nourrir l'enseignement de son auditoire est porteur d'enseignement aussi pour les générations à venir. Plus subtilement, la diversité des formes pronominales utilisées par l'orateur pour en appeler à ses auditeurs, qui traduit la diversité des registres de leurs implications possibles vis-à-vis de son message, vaut finalement aussi pour le public ultérieur des lecteurs qui sont ainsi soumis à des interpellations plus ciblées et ainsi plus saisissantes, plus "motivantes".

Il n'est pas sans intérêt d'observer ainsi, dans une réflexion sur les contextes d'éloquence, que les gains d'éloquence qu'un discours peut tirer d'être prononcé et écouté sont susceptibles ensuite de jouer au bénéfice de ceux, les lecteurs ultérieurs, qui pourtant ne profiteront pas de l'écoute. Subsidiairement, on observera, en outre, que cette remarque pourrait faire naître une interrogation : si le contexte de la prononciation des homélies est un facteur d'enrichissement de l'œuvre, y compris au bénéfice de lecteurs, le contexte en cause ne pourrait-il pas être le produit d'un artifice littéraire précisément conçu pour enrichir le discours des différentes manières que nous avons évoquées ? Autrement dit, peut-on être sûr que les homélies aient été réellement prononcées ?

De fait, c'est une question qui a donné lieu à débat. L'argument qui a pu être principalement avancé en faveur d'une non-prononciation des *Homélie*s sur la Genèse est d'observer l'existence, dans celles-ci, de plusieurs passages très proches de ceux que l'on peut trouver dans une autre œuvre de Chrysostome, prononcée antérieurement, les *Sermons sur la Genèse*<sup>36</sup>. Les éléments communs sont jugés tels qu'ils rendraient improbable que les homélies aient aussi été prononcées, car cela aurait impliqué des répétitions difficilement envisageables dans un discours parlé, et mieux compatibles avec l'hypothèse d'une œuvre écrite.

Il pourrait sans doute être démontré que l'argument est entaché de fragilité, mais c'est là une question dont l'examen déborderait quelque peu le cadre de la présente réflexion. En revanche, il nous intéresse ici de considérer la question même de savoir si ce contexte dont nous nous sommes attaché, au long de cet article, à montrer toute la richesse pour nourrir le discours de l'auteur, pourrait être le résultat, de la part de ce dernier, d'une simple création littéraire. Plusieurs arguments se conjuguent, qui nous paraissent rendre une telle hypothèse improbable.

On a du mal, en particulier, à penser qu'un pasteur zélé comme la "Bouche d'or" n'ait pas souhaité avoir lui-même, pour transmettre le message d'une telle œuvre, le contact direct avec le peuple. De plus, l'hypothèse parfois évoquée selon laquelle Chrysostome, à défaut de prononcer lui-même ses homélies, les aurait conçues pour pouvoir servir à la prononciation par d'autres prédicateurs ne paraît guère pouvoir tenir, en raison de la présence de références circonstancielles manifestement inadaptées pour une prononciation devant d'autres publics. Enfin, la multiplicité, en même temps que la cohérence entre elles, dans leur

<sup>36</sup> *In Gen. serm.* I-VIII, éd. L. Brottier, Paris, 1998 (SC 433).

enchevêtrement, des références circonstanciées présentes dans le texte, auraient impliqué de la part de l'auteur, si cela avait dû être inventé, un travail considérable et d'une grande sophistication que l'on aurait pu à la rigueur concevoir dans le cadre d'une œuvre à visée littéraire, mais non, en tout cas de la part de Chrysostome, dans un cadre pastoral.

C'est pourquoi, même s'il convient sans doute de conserver une attitude de veille sur cette question, il apparaît plus que raisonnable de penser que les *Homélie sur la Genèse* ont été réellement prononcées et écoutées, et que tel est bien le contexte qui a contribué à cette réussite particulière d'éloquence, celle des homélie prononcées par la " Bouche d'or " et que la postérité a bien voulu consacrer.



## BIBLIOGRAPHIE

- In Gen. hom.* I-LXVII = JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Genesim homiliae* I-LXXVII, *Patrologia Graeca (PG)* 53, col. 21 – 54, col. 580. «La PG reproduit l'édition de B. de Montfaucon, Paris 1721».
- In Gen. serm.* I-VIII = JOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Genesim sermones* I-VIII = *Sermons sur la Genèse*, introduction, texte critique, traduction et notes par L. Brottier, Paris 1998 (Sources Chrétiennes n° 433). *Ad eos qui scandalizati sunt* = JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Ad eos qui scandalizati sunt* = *Sur la Providence de Dieu*, éd. A.-M. Malingrey, Sources chrétiennes 79, Paris 1961.
- Epist.* = JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Epistulae ad diversos*, PG 52, col. 623-748.
- Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, traduction française par J. Bareille, Paris 1865-1873.



## L'*adlocutio sponsalis* dans quelques épithalames de l'Antiquité tardive, ou l'instrumentalisation du discours divin

Marie-France Gineste

Le genre de l'épithalame qui traverse l'histoire littéraire gréco-latine présente un *topos* discursif sous la forme d'une adresse directe faite le plus souvent par une divinité, ou par le poète lui-même, aux époux, pris ensemble ou séparément. Fruit des traditions entremêlées de la poésie et de la rhétorique, cette *adlocutio sponsalis* prend une importance singulière dans l'épithalame hexamétrique romain où se déploie, à partir de Claudien, une représentation mythologique et narrative, centrée le plus souvent sur la figure de Vénus<sup>1</sup>. Placé généralement à la fin du poème, ce discours accompagne la *dextrarum iunctio* par laquelle la déesse, en bonne *pronuba*, scelle l'union du couple<sup>2</sup>. Trois motifs peuvent y apparaître : l'invitation à l'union charnelle des époux, l'exhortation à vivre dans la concorde, enfin, des vœux pour la lignée à venir<sup>3</sup>. Au cœur d'un genre épideictique voué à accompagner une cérémonie publique ou privée, ce passage constitue un moment privilégié par son statut d'énonciation particulier : discours direct adressé aux époux, il interrompt la narration du mariage et présente, par sa parenté avec la prière, une forme injonctive susceptible de l'inscrire dans une stratégie persuasive qu'il nous appartiendra de définir.

<sup>1</sup> Le modèle lointain de Claudien est Stace, auteur du premier épithalame épique latin, mais qui ne contient pas d'*adlocutio sponsalis* ; sur le genre et l'évolution de l'épithalame, voir MORELLI 1910, pp. 319-432 ; WHEELER 1930, pp. 205-223 ; KEYDELL 1962, pp. 927-943 ; MIYAGI 1994, D'ERRICO 1955, pp. 73-93, et, pour la période tardive, ROBERTS 1989, pp. 321-348 ; CHARLET 1997, pp. 543-546 ; HORSTMANN 2004.

<sup>2</sup> Pour le déroulement du mariage antique, voir HECKENBACH 1913, et JANSSEN-BOELS 1993.

<sup>3</sup> Cf. Ménandre le Rhéteur, *Epithalamios*, 2, 6, 404, 20 (prière pour les enfants à venir). C'est surtout dans les préceptes du *kateunastikos* que l'on trouve, sous forme dispersée, les motifs qui constituent l'*adlocutio* dans la poésie latine : 405-406, 7 (appel à l'union des époux), 406, 8-29 (encouragements à l'époux), 411, 8-21 (prière pour la prospérité, l'harmonie et les enfants à venir), in RUSSEL et WILSON 1981 ; cf. les épithalames de Catulle, *carmina* 61 (v. 204-223 ; 225-228) et 64 (v. 328-337 ; 372-375), qui présentent ces thèmes.

Le choix du corpus a été dicté par l'exceptionnel développement du genre dans l'Antiquité tardive. En effet, de Claudien à Venance Fortunat, une dizaine de poèmes de mariage croisent tradition et innovation, dans le cadre d'une évolution de la poésie dont la dimension pragmatique, le souci du public, l'importance de la récitation sont désormais bien connus<sup>4</sup>. Nous avons retenu les épithalames profanes dans lesquels figure clairement une *adlocutio sponsalis*, prononcée -au moins en partie- par une divinité<sup>5</sup>. Les recommandations prodiguées aux époux nous ont paru toucher à deux points, le domaine politique et idéologique et, de façon plus complexe, la représentation du couple et du mariage.

Les premières allocutions analysées appartiennent à des poèmes officiels récités lors d'un mariage impérial. Il convient d'envisager d'abord l'épithalame de Claudien, composé en février 398 à l'occasion du mariage de l'empereur Honorius et de Marie, fille de Stilicon et de Sérène, qui ouvre chronologiquement la série et propose un modèle fortement imité<sup>6</sup>. Il est accompagné de vers fescennins qui complètent ou amplifient la topique<sup>7</sup>.

Le poème présente, à partir du développement mythologique autour d'une Vénus à l'impériale majesté<sup>8</sup>, une grande complexité topique et énonciative. L'*adlocutio sponsalis*, en particulier, prend la forme d'un diptyque qui réunit parole divine et parole humaine. Il fallait bien ce double éclairage pour légitimer ce mariage pour le moins précipité, destiné en réalité à raffermir par une alliance dynastique la position de Stilicon, affaibli par la révolte du Comte d'Afrique Gildon et désireux de préserver son influence sur Honorius âgé désormais de quatorze ans. C'est d'abord à Vénus qu'il appartient d'adresser à Marie un discours qui présente le mariage comme un aboutissement logique et une nécessité. Le discours de la déesse contient tout à la fois l'éloge de la fiancée et de sa famille et un point fondamental du *topos*<sup>9</sup>. En effet, afin de convaincre la jeune fille de céder à l'amour impatient d'Honorius, elle lui rappelle son ascendance impériale, par sa

<sup>4</sup> Voir CAVALLO 2002 ; AGOSTI 2005 et 2006.

<sup>5</sup> L'épithalame anonyme composé pour Laurentius, qui ne comporte pas de représentation mythologique, a été écarté du corpus.

<sup>6</sup> *Nupt.* in CHARLET 2000 ; sur cet épithalame, outre l'introduction de CHARLET 2000, pp. XXX-XXXI, voir FRINGS 1975, GINESTE 2004 et HORSTMANN 2004, pp. 97-138.

<sup>7</sup> Voir CHARLET 2000, et GINESTE 2004, pp. 278-283 ; pour les questions de chronologie dans la rédaction et la récitation de ces divers poèmes, voir DUC 2003.

<sup>8</sup> *Nupt.*, v. 252-263 ; sur le rôle de Vénus dans cet épithalame, voir RIBOLDI 2006, p. 13-35 ; on note l'absence de Junon qui préside pourtant traditionnellement aux moments significatifs de la vie de la matrone romaine ; cf. BOELS-JANSSEN 1993 ; pour la traduction poétique de ce rôle, cf. Stace, *Silv.* 1, 2, v. 239-240, qui, après avoir fait de Vénus l'inspiratrice et l'instigatrice du mariage, convoque Junon pour l'union officielle des deux époux, associée à Concorde. Chez Virgile déjà, dans l'épisode des amours d'Énée et de Didon, Vénus enflamme le cœur de Didon, mais Junon sanctifie la sacralité de leur union dans la grotte où ils se réfugient (*Én.*, 4, v. 124-127) ; pour l'évolution de Vénus à Rome, voir SCHILLING 1982.

<sup>9</sup> *Nupt.*, v. 252-263.

mère, nièce et fille adoptive de l'empereur Théodose, sa destinée à régner et son devoir d'assurer la continuité de la lignée<sup>10</sup>.

Le deuxième volet de l'allocution (v. 338-341) présente de remarquables variations d'énonciation, bien qu'il soit subordonné au même projet politique. Situé à la fin du poème, il clôt le discours que les soldats romains adressent d'abord au *Genius* de Théodose, ensuite à leur général<sup>11</sup>. Ainsi les soldats sont-ils les nouveaux locuteurs, dès lors que Vénus s'est effacée, non sans avoir usé de sa puissante influence pacificatrice afin qu'ils déposent leurs armes et versent une pluie de roses sur l'acteur de la paix retrouvée<sup>12</sup>. C'est à ce destinataire pour le moins inattendu qu'ils adressent une authentique *adlocutio sponsalis* :

« Sic puer Eucherius superet uirtute parentem ;  
aurea sic uideat similes Thermantia taedas ;  
sic uterus crescat Mariae ; sic natus in ostro  
paruus Honoriades genibus considas auitis. »<sup>13</sup>

Le poète a repris le motif de la descendance et le traite à présent de façon à magnifier la figure de Stilicon. Les soldats forment en effet des vœux pour le bonheur des deux autres enfants du général, Euchérius et Thermantia, avant d'évoquer le fils à venir du couple impérial. Là encore, le futur grand-père est mis en relief dans une ébauche de touchante scène de famille. L'*adlocutio sponsalis* parachève donc l'éloge de Stilicon développé tout au long de ce poème aux inflexions panégyriques. Le poète n'a gardé du *topos* de l'*adlocutio* que le point le mieux adapté à sa stratégie, et impose auprès du public un tableau prophétique très orienté grâce au caractère injonctif et précatif du discours. Par ailleurs, l'interruption de la narration mythologique -et l'effacement de Vénus au profit des soldats de Stilicon- confirme la dimension politique et aulique de l'épithalame, car ce passage du divin à l'humain, loin d'être un decrescendo, exalte le régent, vénéré par ses soldats à l'égal d'un dieu et associé à Théodose divinisé<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Cf. par exemple, v. 257-260 : [...] *neu tempore longo / dilatatos iuuenis nutrirer Honorius ignes. / Accipe fortunam generis, diadema resume*, « ne diffère pas plus longtemps, dit la déesse, les feux que pour toi il nourrit. / Accepte la destinée de ta race en reprenant le diadème / Pour le transmettre à tes enfants [...] ».

<sup>11</sup> *Nupt.*, v. 300-341.

<sup>12</sup> Même thème de la victoire de Vénus sur Mars dans *Fesc.* 3, v. 3-4 : *Cessent litui saeuumque procul / Martem felix taeda releget*, « Que cesse la trompe et que le flambeau / Du bonheur chasse au loin Mars le cruel ».

<sup>13</sup> « Qu'ainsi le jeune Euchérius surpasse son maître en mérite ; / Qu'ainsi Thermantia la dorée voie de semblables torches ; / Qu'ainsi grossisse le sein de Marie ; qu'ainsi, né dans la pourpre, / Un jeune fils d'Honorius s'assoie sur les genoux de son aïeul ».

<sup>14</sup> Cette double présence des deux pères, dont l'un est ressuscité par le pouvoir des mots, rappelle que le mariage est une affaire d'alliance entre deux familles, ici au sommet de l'état ; pour une analyse de cet épithalame comme exemple des négociations autour du mariage, voir NATHAN 2000, pp. 77-83. Sur la figure de Théodose dans l'œuvre de Claudien,

Comme un écho lointain de Claudien, l'épithalame écrit en 566 par Venance Fortunat pour les noces du roi d'Austrasie Sigibert avec Brunehaut, fille du roi Athanagild, convertie au christianisme, est lui aussi à la croisée de l'épithalame et du panégyrique<sup>15</sup>. L'*adlocutio* prononcée par Vénus à la fin de l'éloge de la mariée comporte les trois traits traditionnels :

« Itē diu iuncti membris et corde iugati,  
ambo pares genio, meritis et moribus ambo,  
sexum quisque suum pretiosis actibus ornans,  
cuius amplexu sint colla conexa sub uno  
et totos placidis pergatis lusibus annos.  
Hoc uelit alterutrum quicquid dilexerit alter.  
Aequa salus ambobus eat, duo pectora seruans,  
unus amor uiuo solidamine iunctus alescat.  
Auspiciis uestris cunctorum gaudia surgunt,  
pacem mundus amet, uictrix concordia regnet.  
Sic iterum natis celebretis uota parentes  
et de natorum teneatis prole nepotes. »<sup>16</sup>

On note cependant que le poète a insisté sur l'exhortation à vivre, en pensées et en actes, dans la concorde. Dans cette représentation idéalisée d'un couple dont chacun est le parfait miroir de l'autre, le poète résume l'alliance politique et religieuse célébrée en filigrane dans le poème, et dont l'entente des mariés princiers est le symbole si fort qu'elle s'étend au monde entier pacifié. Fortunat offre là une représentation fidèle de l'idéal de *Concordia*, dont on connaît l'importance dans l'idéologie impériale, à la croisée du politique et de la sphère plus privée du mariage où le couple apparaît comme le rassurant microcosme de l'ordre social<sup>17</sup>.

voir DUVAL 1984.

<sup>15</sup> *Carmen VI, 1 De domno Sigiberto rege*, in REYDELLET 2003.

<sup>16</sup> *Ibid.* v. 132-143 : « Allez, soyez longtemps unis de corps et liés par le cœur, tous deux semblables par l'esprit, par les vertus et les mœurs, chacun faisant l'ornement de son sexe par ses belles actions. Que vos deux têtes se rejoignent dans un même embrassement et puissiez-vous passer toutes vos années dans de tranquilles ébats. Ce qu'aimera l'un, que l'autre le désire. Que la santé, conservant vos deux cœurs, s'attache à tous deux également, que votre amour unique grandisse, soudé par un lien vivant. Sous vos auspices se lève la joie universelle, que le monde aime la paix, que la concorde règne victorieuse. Ainsi, à votre tour, puissiez-vous, père et mère, célébrer les noces de vos enfants et obtenir des petits-fils de la descendance de vos enfants ».

<sup>17</sup> Elle se rapporte d'abord à la fidélité et loyauté des provinces envers le pouvoir ; le tournant semble résider dans l'exemple donné par Antonin Le Pieux qui fait figurer l'inscription *Concordia* sur les monnaies de consécration de son épouse Faustine divinisée ; avec l'avènement du christianisme, la Concorde peut prendre une connotation religieuse ; son importance croissante est bien visible dans les nombreuses représentations iconographiques

Ainsi, dans ces deux premiers passages extraits de poèmes de circonstance aulique aux fortes implications politiques, les recommandations aux époux sonnent comme une péroraison sous les traits discursifs de l'apostrophe : elles résument des alliances dynastiques et transmettent un message orienté. Tournons-nous à présent vers les épithalames privés dans lesquels les poètes, qui ne sont plus en service commandé, pourrait-on dire, abordent plus librement la représentation du mariage et du couple.

Un des dénominateurs communs de ces poèmes est la présence parfois très affirmée du *topos* de l'exhortation à l'union charnelle des époux. Or, le plus souvent, le poète doit vaincre la résistance de l'un ou l'autre des partenaires, et parfois des deux. Nous analysons en premier lieu les réticences de la jeune épouse, car ce motif de la pudeur virginale est attendu, présent dès les premiers épithalames lyriques de Sappho<sup>18</sup>. Cependant, dans certains poèmes tardifs, il prend un relief particulier et une forme nouvelle. Il en va ainsi de l'épithalame écrit par Claudien pour le mariage de son ami et collègue Pallade avec Céléline<sup>19</sup>. Vénus, à la demande pressante d'Hyménée, accepte de se rendre à leurs noces. Il lui faut détacher la jeune fille éplorée des bras de sa mère, à la fin du passage consacré au cortège nuptial qui se prête traditionnellement à des démonstrations de joie<sup>20</sup>. Dans l'*adlocutio*, la déesse s'étonne des pleurs versés par la jeune fille et lui déconseille une résistance barbare indigne d'une Romaine :

« Tum dextram complexa uiri dextramque puellae  
tradit et his ultro sancit conubia dictis :

et numismatiques de la *dextrarum iunctio* accompagnée de la Concorde parfois personnifiée ; cf. REINSBERG 1983, pp. 312-317 ; BROWN 1988, pp. 15-17. En contrepoint de ces deux poèmes officiels, on peut se référer, pour exemple de la prégnance du motif de la concorde étendu à la sphère privée du mariage, à l'allocution prononcée par Vénus dans le premier épithalame composé aux alentours de 406 par Sidoine Apollinaire pour Ruricius et Ibéria, deux jeunes gens de familles patriciennes : «[...] *Feliciter aeuum / ducite concordés ; sint nati sintque nepotes ; / cernat et in proauo sibimet quod pronepos optet.* » (*carmen XI*, v. 131-133), « Passez une vie heureuse dans la concorde, ayez des enfants et des petits-enfants et que l'arrière-petit-fils voie chez son bisaïeul ce qu'il se souhaite à lui-même » ; voir GUALANDRI 1999, pp. 56-57.

<sup>18</sup> Voir par ex. Sappho, *frg.* 14 ; Catulle, 61, v. 83-85.

<sup>19</sup> Pour les données relatives au couple, voir BAGNAL 1987, p. 366 ; *PLRE II*, 278 (Céléline), 819 (Pallade), 822-24 (Pallas 19) ; sur cet épithalame, voir HORSTMANN 2004, pp. 182-215 ; Claudien développait le motif de façon très classique dans l'épithalame pour le couple impérial : les dieux de l'amour sont là pour donner du courage à la jeune fille et la convaincre et, dans *Fesc.* 4, v. 3-4, Claudien évoque la « pudeur inquiète » et les « pleurs naïfs » de Marie : *Iam nuptae trepidat sollicitus pudor ; / iam produnt lacrimas flammea simplices*, « Déjà l'épouse tremble et sa pudeur s'inquiète ; / Déjà son voile igné trahit des pleurs naïfs ».

<sup>20</sup> *Pall.*, v. 124-125.

“ Viuite concordés et nostrum discite munus.  
 Oscula mille sonent ; liuescant bracchia nexu ;  
 labra ligent animas. Neu tu uirtute proterua  
 confidas, iuuenis : non est terrore domanda,  
 sed precibus placanda tibi. Concede marito  
 tu quoque neu Scythicas infensis unguibus iras  
 exercere uelis : uinci patiare rogamus.  
 Sic uxor, sic mater eris. Quid lumina tinguis,  
 uirgo ? Crede mihi, quem nunc horrescis amabis ”<sup>21</sup>

L’insistance sur les réticences de Célérine et l’argumentation du poète vont bien au-delà de la topique et constituent peut-être un commentaire à une situation particulière parfaitement connue de l’auteur. En effet, dans la préface, le poète se met en scène dans l’accomplissement de sa tâche remplie par amitié pour le fiancé et par respect pour le beau-père, son supérieur hiérarchique<sup>22</sup>. De plus, l’éloge des deux familles est ponctué de détails réalistes qui témoignent de sa familiarité avec elles ; enfin, le portrait assez documenté de Célérine atteste une connaissance directe de la jeune fille<sup>23</sup>. Il ne serait donc pas invraisemblable qu’il connaisse les sentiments des uns et des autres et adapte le *topos* à une situation familiale précise. Les nombreuses allusions à l’extrême jeunesse de la mariée et l’emploi exclusif par Hyménée de l’argument de l’éclat des familles pour convaincre Vénus de présider au mariage<sup>24</sup> justifieraient la persévérance de l’auteur à convaincre et rasséréner, par la voix de Vénus, une très jeune fille mariée à seules fins de sceller une alliance entre deux puissantes familles<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.* v. 130-138 : « Prenant alors la main droite de l’époux, elle y joint celle de l’épouse, et, par ces paroles, elle consacre leur union : « Vivez unis et apprenez à profiter de nos faveurs. Aux bruits de mille baisers, que vos bras enlacés pâlisent de caresses ; que vos âmes se confondent sur vos lèvres. Jeune homme, ne sois pas trop confiant dans la valeur de ton père : ce n’est pas par la terreur qu’il faut la dompter, mais par les prières. Quant à toi, cède aux instances de ton époux ; garde-toi de te livrer, ongles déployés, aux emportements des femmes de la Scythie : nous te demandons de te laisser vaincre. C’est à ce prix que tu seras épouse, à ce prix que tu seras mère. Pourquoi inondes-tu tes yeux de larmes, jeune fille ? Crois-m’en ; tu aimeras celui que tu repousses pour l’heure avec effroi » (HALL 1985, trad. personnelle).

<sup>22</sup> *Pall.*, v. 1-8.

<sup>23</sup> *Ibid.* v. 126-127 : *superatque niues ac lilia candor / et patrium faluis testatur crinibus Histrum*, « la blancheur de son teint surpasse la neige et les lis, et ses blonds cheveux attestent que l’Ister fut sa patrie ».

<sup>24</sup> *Ibid.* v. 52, 124, 126, pour la jeunesse de Célérine ; pour l’argumentation, v. 56-99, les discours d’Hyménée qui constituent l’éloge des familles, notamment v. 56-59 : *equidem dudum te, diua, morantem / mirabar, quod adhuc tanti securo maneres / coniugii*, « Oui déesse, je m’étonnais que tu tardes si longtemps, que tu restes jusqu’à maintenant indifférente à un mariage si considérable » (trad. personnelle) ; sur Hyménée, voir MUTH 1954.

<sup>25</sup> Cf. v. 59-61 : « deux maisons illustrées par les faisceaux consulaires, et par les plus hautes magistratures ».



Sur un mode ludique et parodique, le motif réapparaît chez Sidoine Apollinaire dans l'épithalame philosophique, selon ses propres termes, composé autour de 462 pour un de ses amis, Polémus, qui se piquait de philosophie platonicienne<sup>26</sup>. L'épithalame est, comme dans le dernier exemple, précédé d'un poème qui justifie l'acte discursif lui-même par l'amitié de Sidoine pour Polémus et par son désir d'adapter l'œuvre à sa personnalité<sup>27</sup>. Minerve tient lieu de *pronuba* et se rend dans la région d'Athènes où elle s'adresse aux jeunes gens, et d'abord à l'épousée :

«Non nostra ulterius ridebis dogmata, uirgo  
philosopho nuptura meo ; mage flamma sumens  
hoc mater sine textat opus. »<sup>28</sup>

La déesse enjoint Araneola, occupée à tisser la toge consulaire de son père, de laisser ce soin à sa mère afin d'accomplir son devoir d'épouse. Le poète érudit s'appuie sur l'hypotexte ovidien, en jouant non seulement des rapprochements entre le nom de la fiancée et celui de l'araignée, Arachné, mais aussi des représentations impertinentes d'amours jupitériennes brodées par la fiancée, pour exprimer son scepticisme envers le mariage et la domination masculine<sup>29</sup>. Plus généralement, il use de la riche signification de la mythique activité de tissage des jeunes filles, entre virginité et mariage, afin d'engager fermement Araneola à quitter le domaine du père pour celui du mari<sup>30</sup>.

Dans ces deux derniers exemples, la pudeur virginale est louée, suivant la tradition, mais elle est présentée plus fermement comme une étape à dépasser dans la vie de la jeune femme. Par ailleurs, l'antique *topos* subit un traitement original qui tient probablement à la familiarité des poètes avec les destinataires.

<sup>26</sup> *Carmen* XV ; sur cet épithalame, voir RAVENNA 1990, et GUALANDRI 1999, pp. 56-58.

<sup>27</sup> *Carmen* XIV : Polémus est un philosophe néo-platonicien, mais aussi un orateur et un poète ; cf. *ép.* IX, 15, v. 38 ; voir LOYEN 1943, pp. 84-85.

<sup>28</sup> *Carmen* XIV, v. 186-188 : « Pallas sourit et de sa chaste bouche ajouta ces mots, “ Tu ne te moqueras pas plus longtemps de nos préceptes, jeune fille qui dois épouser l'un de mes philosophes. Prends plutôt ton voile de mariée et laisse ta mère tisser cet ouvrage ” (in LOYEN 2003).

<sup>29</sup> *Ibid.* v. 174-178 : les métamorphoses érotiques de Jupiter ; cf. Ovide, *Met.*, 6, v. 1-145.

<sup>30</sup> La jeune fille a pressenti l'imminence de son changement d'état en brochant, à l'arrivée de Vénus, le triomphe de Laïs sur le philosophe (v. 181-184) ; on pense à la tapisserie interrompue de Proserpine, au moment du rapt par son futur époux, Pluton (Claudien, *Rapt.* 1, v. 246-275). Parmi la riche bibliographie sur le motif du tissage, on peut citer PAPADOPOULOU-BELMEHDI 1992, et SCHEID / SVENBRO 1994 ; le tissage, activité sexuellement surdéterminée, peut être à la fois une sorte de métonymie de la virginité et une activité de la femme mariée ; ainsi, la quenouille, emblème d'Athéna, exprime une virginité inviolable mais marque également l'entrée dans le mariage : la jeune femme romaine est accompagnée de deux servantes tenant une quenouille et un fuseau.

Derrière les locuteurs divins, on devine l'amicale présence du poète autorisé à faire des remarques individualisées ou à prendre une posture humoristique. Mais les auteurs se font également ici l'écho de l'évolution de la société dans sa conception du couple et de la sexualité. Pour approfondir ce point, tournons-nous à présent vers les destinataires masculins de ces allocutions.

Plus révélatrice encore peut-être de l'évolution des mœurs est la réticence du marié dans certains de ces épithalames profanes, car elle constitue une nouveauté du genre. Le poète, comme le rhéteur, se bornait aux encouragements à prodiguer au jeune homme avant le combat amoureux, souvent à travers des images athlétiques ou guerrières<sup>31</sup>. S'il montrait le jeune homme rebelle, c'était à l'amour, afin de mettre en valeur le triomphe de la fiancée<sup>32</sup>. Il s'agit à présent de convaincre un individu très récalcitrant au mariage lui-même. Dans le poème XV de Sidoine, Pallas ordonne à Polémios de troquer les austères préceptes des Stoïciens contre ceux des Cyniques :

« [...]Consurge, sophorum  
egregium Polemi decus, ac nunc Stoica tandem  
pone supercilia et Cynicos imitatus amantes  
incipies iterum paruum mihi ferre Platona. »<sup>33</sup>

Ces paroles laissant le jeune homme « interdit » (*haerentem*), Pallas cède la place à Platon, locuteur plus convaincant pour un destinataire philosophe ! Il tente de lui donner du courage par le rappel du comportement courageux de Socrate au moment de boire la ciguë :

« Haerentem tali compellat uoce magister :  
“Perge libens, neu tu damnes fortasse iugari,  
quod noster iubet ille senex qui non piger hausit  
numina contemplans Anyto pallente uenenum”. »<sup>34</sup>

Ce rapprochement pour le moins curieux offre une représentation tellement peu séduisante du mariage, qu'on a pu lire dans la conversion philosophique

<sup>31</sup> Cf. Ménandre, 406, 8-29 ; ces encouragements sont présents chez Claudien, *fesc.* 4, v. 5-29.

<sup>32</sup> Sidoine reprend le motif dans le très traditionnel *Carmen* XI : le jeune homme est qualifié de *superbus* (v. 62), de *rebellem... uirum* (v.72-73).

<sup>33</sup> *Carmen* XV, v. 188-191 : « Debout, Polémios, noble parure des sages, et maintenant oubliant enfin le front sourcilleux des Stoïciens, pour imiter les Cyniques amoureux, tu te mettras en devoir de m'apporter un nouveau petit Platon ».

<sup>34</sup> *Ibid.* v. 192-195 : « Comme il restait interdit, le maître l'apostrophe en ces termes : “Va, rends-toi de bonne grâce et ne condamne pas les liens du mariage quand ils sont recommandés par ce vénérable vieillard, notre maître, qui, sans hésiter et les yeux fixés sur les dieux, absorba le poison devant Anytus pâle de crainte” ».

du jeune homme, au-delà du traitement parodique du motif, une représentation allégorique de l'aversion pour le mariage<sup>35</sup>.

Le poète traduirait ainsi littérairement l'évolution de la société en matière de mœurs et de mentalités. Une cinquantaine d'années après Sidoine, dans un contexte et un registre fort différents, Ennode de Pavie paraît développer à son tour dans son épithalame une argumentation propre à vaincre les réticences du chaste Maxime, un proche parent<sup>36</sup>. Dans le cas de ce sénateur, on pourrait presque parler de noces « forcées », comme l'attestent la correspondance entre les deux hommes<sup>37</sup>, et certains passages de l'épithalame. Maxime s'est montré en effet longtemps rebelle aux lois du mariage, mais, loin d'être un cas isolé, il est en accord avec son temps, selon les propres termes du dieu Amour. Le mépris de la chair bien ancré dans les mœurs de l'époque, selon lui, aurait « fait perdre à Vénus tout le bénéfice de sa puissance »<sup>38</sup>. Aussi la fonction de Cupidon dans l'*adlocutio* adressée au marié est-elle de le reconforter, de le consoler. Il a été en effet nécessaire de lui décocher une flèche violente, plus puissante que la flèche réservée à son épouse, pour vaincre ses réticences ; mais cette blessure est destinée à l'aguerrir pour les ébats amoureux :

« Nostra tuas, iuuenis, confortent uulnera uires.  
 Nam quicumque mea est percussus cuspidē, crescit.  
 Haec faciunt multos, si credis, bella nepotes.  
 Six felix – semperque feras mea munera tecum ! »<sup>39</sup>

Ainsi, que ce soit de manière allégorique et ludique, ou plus directe, l'épithalame donne une expression littéraire aux questions afférentes à la morale sexuelle d'un âge marqué par la sévérité de la législation dans ce domaine et par le développement de l'ascétisme masculin et féminin<sup>40</sup>. Les épithalames font à leur manière écho aux divers et nombreux traités sur la question de la sexualité,

<sup>35</sup> Cf. RAVENNA 1990, pp. 58ss ; ainsi peut-on interpréter la représentation de la gigantomachie sur le bouclier de Minerve décrit aux v. 17-30 comme un triomphe de la *Sapientia* sur les bas instincts.

<sup>36</sup> *Carmen* 1, 4 = 388 in VOGEL 1885 ; la traduction utilisée est celle (en préparation, en vue d'une thèse de doctorat) de C. Urlacher ; qu'elle en soit ici remerciée.

<sup>37</sup> Ennode, *Epist.* 7, 20, 2-3 = 334, 2-3 VOGEL 1885: *rem [tuam nuptiarum] festam ad quam coactus es* ; cf. URLACHER 2004.

<sup>38</sup> Ennode, *Carmen* 1, 4, v. 55-59 = 388, v. 55-59 VOGEL 1885.

<sup>39</sup> *Ibid.*, v. 118-122 : « Puis, au moment de partir, il reconforte leur cœur par ces paroles : « Que les blessures que nous t'avons infligées, jeune homme, affermissent tes forces. Tous ceux qui sont touchés par mon aiguillon grandissent, en effet. Ce genre de guerres produit, si tu m'en crois, bien des descendants. Sois heureux et garde toujours mes présents avec toi ».

<sup>40</sup> Quelques pistes de lecture sur le sujet : ROUSSELLE 1983 ; BROWN 1988 ; VOGÛE 1991. Sur l'évolution du mariage et de la représentation du couple, VEYNE 1978 et 2005, TREGGIARI 1991, GRUBBS 1995, NATHAN 2000.

et parfois de façon plus révélatrice. Nous citerons rapidement pour preuve Paulin de Nole qui témoigne d'une grande discrétion dans sa correspondance sur le sujet de la sexualité, alors qu'il aborde de front la question de la chasteté au sein même du mariage, dans un épithalame composé vers 403<sup>41</sup>. Ce poème représente une tentative de conversion chrétienne du genre. En effet, lié à des visées pastorales, il constitue une sorte de sermon marital adressé au couple formé par Titia et Julien d'Eclane et un exposé sur la doctrine chrétienne du mariage. Dans la deuxième *adlocutio sponsalis* du poème, insérée dans une prière au Christ qui fait office de *pronuba*, le poète exhorte les époux à ne pas s'unir charnellement et opère ainsi une véritable inversion du *topos*, qui traduit peut-être l'idéal monastique auquel il s'est lui-même astreint :

« Imbue, Christe, nous de sancto antistite nuptos  
perque manus castas corda pudica iuga,  
ut sit in ambobus concordia uirginitatis  
ut sint ambo sacris semina uirginibus.  
Votorum prior hic gradus est, ut nescia carnis  
membra gerant ; quod si corpore congruerint,  
asta sacerdotale genus uentura propago,  
et domus Aron sit tota domus Memoris  
christorumque domus sit domus haec Memoris.  
Esto et Paulini Therasiaequae memor,  
et memor aeternum Christus erit Memoris. »<sup>42</sup>

Ce poème offre une sorte d'aboutissement dans le refus de l'accomplissement charnel du couple et atteste que la morale sexuelle est en grande partie chrétienne. Il convient cependant de rappeler que le christianisme n'a fait que renforcer les

<sup>41</sup> *Carmen* 25 ; son corpus ne comporte pas de traité en prose d'exhortation à la chasteté comme ceux d'Ambroise ou de Jérôme ; on peut cependant déduire de ses lettres que sa renonciation au monde englobe la continence sexuelle ; voir les lettres *De contemptu mundi* données probablement à Therasia, et *De diuersis causis diuersa disputatione tractus* ; sur ces points, voir TROUT 1999, notamment pp. 215-218 sur l'épithalame lui-même. Pour la conversion chrétienne de la topique, cf. HERZOG 1977, CONSOLINO 1997, et HORSTMANN 2004, pp. 139-181.

<sup>42</sup> *Carmen* 25, v. 231-241 : « Imprègne, Christ, les nouveaux mariés par l'intermédiaire du saint évêque, et lie leurs cœurs pudiques par leurs chastes mains, pour que règne entre eux le partage de la virginité ou afin que tous deux soient les germes de vierges sacrées. De tous mes vœux, le premier est qu'ils aient des membres qui ignorent la chair ; s'ils devaient se réunir charnellement, que la chaste lignée à venir constitue une race sacerdotale, que toute la maison de Mémor soit comme la maison d'Aaron, et que cette maison de Mémor soit une maison des chrétiens. Garde, toi aussi, le souvenir de Paulin et de Therasia, et le Christ se souviendra pour toujours de Mémor » (éd. HARTEL 1999, trad. personnelle) ; on remarquera également le renversement du *topos* de la *concordia*, toujours associée à la *dextrarum iunctio*, mais appliquée ici au partage de la chasteté (v. 233) ; cf. CONSOLINO 1997.

mutations de la société romaine en donnant au nouvel ordre sexuel une justification transcendante, un encadrement conceptuel, un contrôle social et idéologique et, enfin, un paradigme comportemental à travers le monachisme.

Ainsi, les épithalames offrent un miroir poétique contrasté des mentalités. Il est précieux car il émane d'auteurs liés aux protagonistes et auxquels le cadre générique permet de prendre position dans une sorte de dramaturgie de l'acte de parole. On a évoqué le glissement de la mise en scène initiale de l'acte discursif du poète à la prise en charge finale par une figure mythologique qui l'amplifie. Le prestige du mythe et l'autorité de l'injonction divine, conjugués avec la forme précatrice, confèrent à l'*adlocutio sponsalis* une dimension protreptique dont les poètes vont user pleinement.

Afin de vaincre les réticences des mariés, les poètes s'appuient sur divers arguments dont le moindre n'est pas la nécessité de perpétuer la lignée. Ce point, pour être traditionnel<sup>43</sup>, n'en dénote pas moins chez les auteurs la conscience aiguë de l'importance du couple, comme des dangers qui pourraient peser sur lui. Ils sont ici en consonance avec ceux qui s'élèvent contre la menace représentée par la continence sexuelle pour la société. Qu'on se rappelle, par exemple, les réticences du pouvoir impérial face au renoncement d'hommes et de femmes au mariage et à la fécondité, à l'origine d'un mouvement de fuite loin des fonctions politiques et sociales<sup>44</sup>. Les Pères eux-mêmes furent parfois conduits à prêcher le devoir conjugal<sup>45</sup>. En rappelant à leur devoir les jeunes gens, les poètes, notamment Ennode, traduisent peut-être une réaction aux tentations d'une frange de la société<sup>46</sup>.

Cependant, dans certaines allocutions, le mariage n'est pas seulement présenté comme un devoir, mais aussi comme un état propice à une réalisation personnelle.

<sup>43</sup> Les rhéteurs amplifient le *topos* dans la thèse philosophique du désir d'éternité assouvi par la procréation ; cf. Mén., 401, 28-29 ; voir Pan. VI, 2 (à l'occasion du mariage de Fausta et de Constantin, en 307) : les empereurs, par le mariage et la procréation susceptibles de « sauver le genre humain » et de « remédier ainsi à notre mortalité individuelle », donnent l'exemple aux peuples ; sur ces points, voir GRUBBS 1995, pp. 63-65.

<sup>44</sup> Cf. *Code théod.* sur les lois impériales qui stigmatisent l'abandon des fonctions politiques et sociales : XII, 1, 63, loi de Valens (370) contre les déserteurs pour raison d'entrée dans la vie monastique ; XVII, 2, 20, loi destinée à protéger les patrimoines de l'aristocratie romaine contre l'avidité de la gent cléricale et monastique ; XVI, 2, 27, Valentinien I (390) ; le *Code justinien* (X, 32, 26) prendra le relais ; sur ces points, voir VOGÛE 1991, pp. 81-85 ; pour l'interprétation de ce phénomène comme une des sources de la dépopulation à partir de la fin du II<sup>e</sup> siècle, et les réponses d'Ambroise de Milan (*De uirg.*, VII, 37) à cet argument, voir ROUSSELLE 1983, p. 246 ; JONES 1964, p. 933, et PATLAGEAN 1969.

<sup>45</sup> Notamment aux épouses rendues responsables des « désordres de leurs maris » ; cf. Chrysostome, *Hom.*, XIX ; voir ROUSSELLE 1983, p. 242.

<sup>46</sup> Ennode semble se livrer à une *recusatio* de l'hypotexte Paulinien ; sur l'influence de Paulin sur Ennode, voir URLACHER 2004.

En témoignent la mention de sentiments amoureux et les exhortations à jouir des plaisirs de l'amour qui figurent à côté -ou en place- de l'argument lié à la lignée. Si, chez Venance, l'accent est mis sur l'épanouissement sentimental d'un amour unique, *unus amor*<sup>47</sup>, chez Claudien, Vénus présente l'union dans ses dimensions affective et charnelle : « Crois-moi, dit-elle, tu aimeras celui que tu repousses pour l'heure avec effroi », et elle dessine des étreintes où âme et corps se confondent (v. 132). Dans l'épithalame de Dracontius composé en 510 pour Victorianus et Rufinianus, Vénus invite les deux jeunes mariées à « jouir des jeux de l'amour » usant du lexique élégiaque érotique et, dans une ébauche d'art d'aimer qui pervertit le *topos* de la pudeur effarouchée, elle conseille une légère résistance aux époux susceptible de décupler le désir masculin :

«Tunc Venus ad sponsas intrans hac uoce profatur :  
 “ Crescite fecundis gaudentes lusibus ambae,  
 nocte tamen properante uiris certate modeste,  
 sed hoc certamen modico Luctamine constet :  
 acrior est puer ille meus, dum temnitur, et plus  
 urit amoriferis certantia membra sagittis.” »<sup>48</sup>

Ainsi, le mariage, à contre courant des homélies et des traités qui poussent à l'ascétisme au nom de la médiocrité de cet état, n'apparaît plus comme un devoir sans lien social avec le désir<sup>49</sup>.

On observe par ailleurs que l'amour est présenté comme la conséquence de la vie commune, loin d'être une sorte d'accident, un coup de foudre qui atteint l'individu. Les flèches de Cupidon ou autres Amours, loin d'être décochées au hasard, sont liées fortement au moment de l'union, qu'elles le précèdent immédiatement, chez Ennode, ou, comme chez Claudien et Dracontius, qu'elles le suivent. La Vénus de Claudien choisit les plus agiles de ses Amours pour décocher les flèches :

<sup>47</sup> *Carmen VI*, 1, v. 139 ; cf. aussi, v. 34 : *amplexu est contentus in uno* ; c'est l'écho de ce que dit Grégoire de Tours, *H. F.*, IV, 27, sur Sigebert qui aurait voulu réagir contre les amours multiples de ses frères.

<sup>48</sup> Dracontius, *Rom.* 6, v. 105-110 : « Alors Vénus, s'avancant jusqu'aux fiancés, leur adresse ces mots : « Devenez grosses toutes deux en jouissant des féconds ébats de l'amour ; cependant, à la venue de la nuit, résistez, par décence, à vos maris, mais sans déployer dans cette résistance un effort excessif : mon fils est plus violent quand on le dédaigne et brûle davantage, de ses flèches qui donnent l'amour, les corps qui lui résistent » (in WOLF 1996) ; sur le même motif, cf. aussi Claudien, *Fesc.* 4, 11-13 : *Crescunt difficili gaudia iurgio, / accenditque magis quae refugit Venus*, « L'âpreté de la lutte augmente le plaisir, / Et la Vénus qui fuit embrase davantage ».

<sup>49</sup> Voir ROUSSELLE 1983, p. 176, sur l'utilisation de l'argument de la médiocrité du mariage antique par les partisans de l'ascétisme.

«Dixit et aligera geminos arcuque manūque  
 praestantes de plebe uocat. Puer ilicet Aethon  
 et Pyrois rutilus respersi murice plumas  
 prosiliunt puroque imbutis melle sagittis  
 hic nuptam petit, ille uirum. Sonuere reducta  
 cornua ; certa Notos pariter sulcauit harundo  
 et pariter fixis haeserunt tela medullis»<sup>50</sup>.

Dracontius fait suivre immédiatement le discours de Vénus de l'ordre donné à Cupidon de remplir son office :

«Dixerat et puerum genitrix implere pharetras  
 imperat. Ille libens imbutas melle sagittas  
 misit et ambarum sensus transfixit harundo,  
 corda ferit iuuenum ueniens et pectora fratrum  
 quorum uota sonant»<sup>51</sup>.

Comme paraissent lointaines les représentations amoureuses de l'époque classique, dans lesquelles Cupidon tout puissant suivait sa capricieuse inspiration, hors du couple légitime ! A présent il agit sur les ordres de la toute puissante Vénus, et c'est dans les justes noces que l'amour dans sa plénitude sexuelle même est bienvenu. Certes, on peut interpréter cette nouvelle représentation de l'amour conjugal comme une tentative normative, un effort pour canaliser un sentiment anarchique, porteur de désordre. Elle traduirait l'exigence d'une société qui interdit désormais l'amour hors du mariage, et ferait du couple le premier rempart contre les diverses menaces de l'époque. Il est vrai que cet espace privé est strictement délimité par de solides barrières<sup>52</sup>. C'est après avoir pesé pour ainsi dire dans de

<sup>50</sup> *Pall.* v. 139-145 : « Elle dit, et parmi son petit peuple ailé elle appelle deux enfants qui se distinguent par l'arc et le bras : accourent Aethon et Pyrois qui ont élaboussé leurs ailes rouges de pourpre ; de leurs flèches imprégnées de miel pur, ils visent l'un l'épouse, l'autre le mari : les cordes ont résonné en se détendant ; les roseaux précis ont sillonné semblablement les airs, et c'est semblablement que les traits se sont fixés dans les cœurs et les ont modelés » (trad. personnelle).

<sup>51</sup> *Rom.* 6, v. 111-115 : « Sur ces mots la mère ordonne à son fils de remplir son carquois. Lui, de bon cœur, envoya des flèches imprégnées de miel et transperça d'un roseau les sens des deux femmes, il frappe en s'approchant le cœur des jeunes gens, la poitrine des frères dont on fête bruyamment le mariage ».

<sup>52</sup> Cet effort pour extraire les relations humaines fondamentales du champ des émotions spontanées et livrées au hasard apparaît aussi chez Paulin, dans sa vision des sentiments amoureux transcendés dans l'amour du christ, et dans son aspiration à anticiper sur la terre la condition parfaite du règne céleste ; cela est valable également pour les relations amicales, cf. *Epist.* 2, 5, adressée à Sévère ; sur ces points, voir TROUT 1999, pp. 179-182 : cette tentative serait le reflet de ses frustrations concernant l'amitié telles qu'on peut les entrevoir dans sa correspondance avec Ausone et Sévère, cf. AMHERDT 2004.

longs éloges la puissance des familles et le bien-fondé de l'alliance matrimoniale, que Vénus donne le feu vert aux ébats. Par ailleurs, ces injonctions demeurent parfois bien timides : ainsi, c'est à « de tranquilles ébats » que Vénus convie le couple impérial dans le poème de Venance (v. 136). L'hédonisme reste en outre la plupart du temps lié à des considérations morales et sociales comme le désir de concorde. L'épithalame tardif nous paraît ainsi renouer avec les poèmes nuptiaux de Catulle qui invitent les jeunes gens « à céder à la loi de la vie » et attestent un « sentiment très vif du mariage charnel », mais dans un cadre juridique strict<sup>53</sup>.

Mais il est possible d'avancer une autre interprétation à la lumière des œuvres elles-mêmes. En effet, l'exhortation au plaisir sort du cadre injonctif étroit de *l'adlocutio sponsalis* et prend d'autres formes. Les descriptions qui ponctuent la narration du mariage sont parfois le prétexte au déploiement de l'érotisme. En témoignent les poses lascives de Vénus dans les épithalames de Claudien et d'Ennode, et la grande liberté de ton de Dracontius ou de Claudien dans les *fescennins*<sup>54</sup>. Le motif élégiaque de l'éternel printemps, présent chez Claudien, Ennode et Venance, instaure également une atmosphère d'allégresse et de sensualité<sup>55</sup>. Ce genre nous semble jouer le rôle de l'élegie érotique de l'époque classique, dont il détourne le vocabulaire et certains motifs<sup>56</sup>, et prendre en charge la dimension eudémonique et sexuelle du mariage, sur une trame mythologique et rhétorique, que ce soit dans les *ekphraseis* ou dans les allocutions. On serait tenté de lire ces dernières comme des ébauches d'« art d'aimer », parfois malicieuses et licencieuses, à l'usage des jeunes mariés<sup>57</sup>. Il est à noter à ce propos que les femmes ne sont pas exclues de cet espace de désir. Les allocutions et les représentations qui les accompagnent traduisent, à des degrés divers, une relative égalité entre l'homme et la femme<sup>58</sup>. Ainsi, les deux Amours décochent leurs flèches identiques en même temps et Dracontius établit un parallélisme exact entre le désir des hommes et des femmes touchés par les traits du dieu :

«[...] Longa est lux ipsa diei,

<sup>53</sup> Cf. GRIMAL 1978, p. 111.

<sup>54</sup> Claudien, *Pall.* v. 1-9 ; Ennode, *carm.* 1, 4, v. 43-44.

<sup>55</sup> Cf. les prescriptions des rhéteurs, Mén. II, 408, 8-26 ; ce motif a rencontré la faveur des chrétiens, cf. CAMERON 1984, et WILSON 1948.

<sup>56</sup> Cf. le verbe *ludere* (Claudien, *fesc.* 1, v. 12 ; 4, v. 34) et les termes de la même famille comme *lusus* (Dracontius, *Rom.*, 6, v. 106) qui font partie des mots clefs de la poésie élégiaque érotique (déjà Catulle, *Carmen* 61, v. 212-213) ; cf. entre autres motifs, celui de la *militia amoris* ; sur tous ces points, voir VEYNE 2003 (1983) ; sur la coloration bucolique de certains de ces poèmes, notamment *Pall.*, cf. WILSON 1948.

<sup>57</sup> *L'art d'aimer* d'Ovide nous paraît essentiel comme référence pour cet aspect de la dimension didactique de l'allocution.

<sup>58</sup> Une plus grande retenue peut cependant être demandée à cette dernière : chez Ennode, par exemple, le dieu recourt à une flèche plus légère pour blesser la mariée, v. 116 (*Sed teneram leuiore ferit puer ille sagitta*, « L'enfant frappe la jeune femme d'une flèche assez légère ») ; cela pourrait constituer une autre hypothèse pour expliquer cette différence de traitement.



et cupiunt transire diem ; succedere noctem  
exoptant paribus uotis spatiumque morarum  
lucis adoptatae transire in tempora noctis»<sup>59</sup>.

L'épithalame offre donc un espace de liberté propice à une représentation amoureuse, dans un cadre délimité accepté socialement. Cette fonction à la fois littéraire et sociale du genre pourrait être à l'origine de son succès à un âge peu tolérant dans le domaine de la sexualité, bien que les rites accompagnés de musique, plaisanteries et obscénités soient attestés au sein même des noces de familles chrétiennes<sup>60</sup>.

Pour conclure, le discours adressé aux époux nous semble constituer un moment essentiel dans l'épithalame. De la prière initiale il garde un aspect injonctif qui autorise le poète à l'inscrire dans une stratégie persuasive bien perceptible dans les épithalames officiels. Dans les épithalames privés, les recommandations offrent une représentation du couple et du mariage qui renvoie aux débats de l'époque, mais à travers le prisme d'expériences singulières. Au-delà des destinataires immédiats que sont les époux, elles peuvent toucher l'auditoire ou les lecteurs. La topique et les figures mythologiques fournissent un cadre formel et prestigieux se prêtant à de multiples variations souvent pleines de sens. Cette liberté créatrice au sein d'un canevas traditionnel atteste la vitalité d'une forme épique qui résume les conflits de l'Antiquité tardive tout en maintenant la distance de la représentation poétique.

<sup>59</sup> *Rom.* 6, v. 115-118 : « La lumière même du jour leur paraît longue, ils désirent le voir s'écouler ; les nouvelles épouses, formant des vœux semblables, souhaitent vivement que la nuit lui succède et que la longue durée du jour se transforme en nuit. » ; sur le rôle joué par le christianisme dans cette mutation du statut de la femme, cf. ROUSSELLE 1983, p. 244 : les femmes trouvaient dans le monachisme une possibilité de se voir reconnues dans une « profession » où elles égalaient l'homme ; pour l'auteur, les femmes sont un des principaux acteurs de la transformation du monde antique ; voir les positions de Jérôme, Ambroise et Augustin qui prônent l'égalité des sexes à l'égard des droits fondamentaux du mariage, sur des points comme la séparation, le divorce ou l'adultère, dans CROUZEL 1982, COOPER 1996.

<sup>60</sup> Cf. Ausone, *Cento nupt.* ; Sidoine, *Lettres*, 1, 5, 10 ; Grégoire de Naziance, *lettres*, 232, 2, dans le monde grec.

## BIBLIOGRAPHIE

## AGOSTI 2005

Agosti, G., « La voce dei libri : dimensioni performative dell'epica greca tardoantica », in AMATO-ROBUIST-STEINRÜCK 2005, pp. 33-60.

## AGOSTI 2006

Agosti, G., « Immagini e poesia nella tarda antichità. Per uno studio dell'estetica visuale della poesia greca fra III et IV sec. d. C. », in CRISTANTE 2006, pp. 351-370.

## AMATO-ROBUIST-STEINRÜCK 2005

Amato, E., Robuit, A., Steinrück (éd.), *Approches de la troisième Sophistique. Hommages à J. Schamp, I*, Bruxelles 2005.

## AMHERDT 2004

Amherdt, D., *Ausone et Paulin de Nole : correspondance (Introduction, texte latin, traduction et notes)*, Bern 2004.

## BAGNAL 1987

Bagnal, R., Cameron, A., et al., *Consuls of the Later Roman Empire*, Atlanta 1987.

## BOËLS-JANSSEN 1993

Boëls-Janssen, N., *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, (Coll. de l'École française de Rome 176) Roma 1993.

## BROWN 1988

Brown, P. R. L., *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New-York 1988.

## CAMERON 1984

Cameron, A., « The Peruigilium Veneris », in *La Poesia tardoantica : tra retorica, teologia e politica*, Messina 1984, pp. 229-231.

## CAVALLO 2002

Cavallo, G., « Tracce per una storia della lettura a Bisanzio », *BZ* 95, 2002, pp. 423-444.

## CHARLET 1997

Charlet, J.-L., « Die Poesie der Spätantike », in ENGELS, L.J.-HOFMANN, H., *Neues Handbuch der Literatur-Wissenschaft. Spätantike*, t. IV, Wiesbaden 1997, pp. 543-546.

## CHARLET 2000

Claudien, *Œuvres*, tome II, poèmes politiques (395-398), vol. 2, texte établi et traduit par Ch. J.-L., Paris 2000.

## CONSOLINO 1996

Consolino, F.E., « Cristianizzare l'epitalamio : il carme 25 di Paolino di Nola », *Cassiodorus* 3, 1997, pp. 177 ss.

## COOPER 1996

Cooper, K., *The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity*,

- London 1996.
- CRISTANTE 2006  
Cristante, L. (a cura di), *Incontri triestini di filologia classica IV (2004-2005)*. Atti del Convegno Internazionale *Phantasia. Il pensiero per immagini degli antichi e dei moderni*, Trieste 2006.
- CROUZEL 1982  
Crouzel, H., *Mariage et divorce, célibat et caractères sacerdotaux de l'église ancienne*, Torino 1982.
- D'ERRICO 1955  
D'Errico, A., « L'epitalamio nella letteratura latina, dal fescennino nuziale al c. 62 di Catullo », *AFLN* 5, 1955, pp. 73-93.
- DUC 2003  
Duc, T., « Aspekte zur internen Chronologie von Claudians Hochzeitsgedichten auf den Kaiser Honorius », in *Hommages à Carl Deroux*, t. III - Histoire et épigraphie, droit, éd. Delfosse, P., Bruxelles 2003, pp. 208-214.
- DUVAL 1984  
Duval, Y. M., « La figure de Théodose chez Claudien », in GAGLIARDI 1984, pp. 133-185.
- FRINGS 1975  
Frings, U., *Claudius Claudianus, Epithalamium de nuptiis Honorii Augusti*, Meisenheim am Glan, 1975..
- GAGLIARDI 1984  
Gagliardi, D. (a cura di), *La poesia tardo-antica : tra retorica, teologia e politica*, Messina 1984.
- GINESTE 2004  
Gineste, M. F., « Poésie, pouvoir et rhétorique à la fin du 4<sup>e</sup> siècle après J.-C.: les poèmes nuptiaux de Claudien », *Rhetorica* 22, 3, 2004, pp. 269-296.
- GRIMAL 1978  
Grimal, P., *Le lyrisme à Rome*, Paris 1978.
- GRUBBS 1995  
Grubbs, P.J., *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford 1995.
- GUALANDRI 1999  
Gualandri, I., « Gli dei duri a morire : temi mitologici nella poesia latina del V secolo », in G. MAZZOLI e F. GASTI (a cura di), *Prospettive sul tardoantico*. Atti del Convegno di Pavia (27-28 nov. 1997), Como 1999
- HALL 1985  
Claudianus, *Carmina*, ed. J.B. Hall, Leipzig 1985.
- HARTEL 1999  
Hartel, G., *Sancti Pontii Paulini Nolani Carmina*. Editio altera supplementis aucta

curante M. Kämtner, (CSEL 30) Wien 1999.

HECKENBACH 1913

Heckenbach, S., « Hochzeit », in *RE* VIII, 1913, col. 2132.

HERZOG 1977

Herzog, R., « Problème der heidnisch-christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus von Nola », in *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, (Fondation Hardt, 23) Vandoeuvre 1977, pp. 381-389.

HORSTMANN 2004

Horstmann, S., *Das Epithalamium in der lateinischen Literatur der Spätantike*, München-Leipzig 2004.

JONES 1964

Jones, H. M., *The Later Roman Empire (284-602)*, t. II, Oxford 1964.

KEYDELL 1962

Keydell, R., « Epithalamium », *RAC* 5, 1962, pp. 927-943.

LOYEN 1943

Loyen, A., *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Paris 1943.

MIYAGI 1994

Miyagi, T., « Tradition and Innovation of Epithalamium », *ClassStud* 11, 1994, pp. 227-242.

MORELLI 1910

Morelli, C., « L'epitalamio nella tarda poesia latina », *SIFC* 18, 1910, pp. 319-432.

MUTH 1954

Muth, R., « Hymenaios und Epithalamion », *WS* 67, 1954, pp. 5-45.

NATHAN 2000

Nathan, G. S., *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, London 2000.

PAPADOPOULOU-BELMEHDI 1992

Papadopoulou-Belmehdi, I., *L'Art de Pandora. La mythologie du tissage en Grèce ancienne*, Paris 1992.

PATLAGEAN 1969

Patlagean, E., « La limitation de la fécondité dans la Haute-Epoque byzantine », *Annales ESC* 1969, pp. 1353-1369.

PAVLOVSKIS 1965

Pavlovskis, Z., « Statius and the Late Latin Epithalamia », *CPh* 60, 1965, pp. 164-177.

PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, t. 1, *Histoire et technique*, Paris 1993.

- RAVENNA 1990  
Ravenna, G., (éd.), *Le nozze di Polemio e Araneola. (Sidonio Apollinare, Carmina XIV-XVI)*, Bologna 1990.
- REINSBERG 1983  
Reinsberg, C., « Concordia. Die Darstellung von Hochzeit und ehelicher Eintracht in der Spätantike », in STUTZINGER, D. (éd.), *Spätantike und frühes Christentum*, Frankfurt am Main 1983, pp. 312-317.
- REYDELLET 2003  
Venance Fortunat. *Poèmes. Livres V-VIII*. Tome II, texte établi et trad. par R. M., Paris 2003.
- RIBOLDI 2006  
Riboldi, C., « Venere nei carmi nuziali di Claudiano », in CASTAGNA, L. *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina*, Frankfurt am Main 2006, pp. 13-36.
- ROBERTS 1989  
Roberts, M., « The Use of Myth in Latin Epithalamia from Statius to Venantius Fortunatus », *TaPhA* 119, 1989, pp. 321-348.
- ROUSSELLE 1983  
Rousselle, A., *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, IIe- IVe siècle de l'ère chrétienne*, Paris 1983.
- RUSSEL et WILSON 1981  
Russel D.A. et Wilson N.G., *Menander Rhetor*, ed. with Trans. and Commentary by D.A. R. / N.G. W., Oxford 1981.
- SCHEID et SVENBRO 1994  
Scheid, J., et Svenbro, J., *Le métier de Zeus. Mythe du tissage et du tissu dans le monde gréco-romain*, Paris 1994.
- SCHILLING 1982  
Schilling, R., *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, (2<sup>e</sup> éd.) Paris 1982.
- TREGGIARI 1991  
Treggiari, S., *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1991.
- TROUT 1999  
Trout, D. E., *Paulinus of Nola, Life, Letters, and Poems*, Berkeley-Los Angeles-London, 1999.
- URLACHER 2004  
Urlacher, C., « L'influence de Paulin de Nole sur les *carmina* d'Ennode », *Colloque international de Pavie*, 11-12 novembre 2004 (à paraître).
- VEYNE 1978  
Veyne, P., *La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain*, Paris 1978.
- VEYNE 2003 (1983)

Veyne, P., *L'élégie érotique romaine. L'amour, la poésie et l'Occident*, Paris 2003 (1983).

VEYNE 2005

Veyne, P., *L'Empire romain*, Paris 2005.

VOGEL 1885

Vogel, F., *Ennodius-Opera*, in *MGH AA 7*, Berlin 1885.

VOGUE DE 1997

Vogüé de, A., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, Paris 1997.

WHEELER 1930

Wheeler, L., « Tradition in the Epithalamium », *AJPh* 51, 3, 1930, pp. 205-223.

WILSON 1948

Wilson, E. F., « Pastoral and Epithalamium in Latin Literature », *Speculum* 23, 1948, pp. 35-57.

WOLF 1996

Wolf, W. É., *Dracontius, Œuvres. Poèmes profanes VI-X. Fragments, tome IV*, texte établi et trad. par W. É., Paris 1996.

## Discorsi per i caduti (l'*epitaphios* di Pericle e l'orazione di Rudolph Giuliani)

Cristina Pepe

Elogio in onore dei morti ma anche consolazione e monito esemplare per i vivi, l'orazione funebre nasce nella Grecia del V secolo come forma di commemorazione collettiva, ultimo atto del rituale di pubblica sepoltura per coloro che hanno perso la vita in difesa della patria. Essa rappresenta l'origine di una tradizione profondamente radicata che, tra continuità ed evoluzione, giunge fino ai nostri giorni. Il nostro proposito consiste nel seguire le tracce di questa tradizione a partire dall'analisi retorica di due discorsi funebri che, pur lontanissimi tra loro nel tempo, rivelano una chiara – e forse inaspettata – convergenza.

Il primo risale all'inverno del 431/430 a. C., al termine del primo anno della Guerra del Peloponneso, che vede fronteggiarsi Sparta e Atene con i rispettivi alleati. Durante i solenni funerali presso il cimitero di Atene, il Ceramico, Pericle, personaggio allora dominante della scena politica della città, pronuncia il celebre *epitaphios* in onore degli Ateniesi caduti in battaglia. Il discorso, com'è noto, è riportato dallo storico Tucidide nel secondo libro delle sue *Storie* (Thuc. 2,35-47)<sup>1</sup>.

Il secondo si data al 23 Settembre 2001. Dodici giorni dopo il tragico attentato terroristico alle Twin Towers dell'11 settembre, Rudolph Giuliani, sindaco di New York a quel tempo, pronuncia un vigoroso e penetrante discorso di commemorazione per le vittime, presiedendo la grande cerimonia di preghiera (*Citywide Prayer Service*) presso lo Yankee Stadium<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Per il testo greco si fa riferimento all'edizione critica di JONES-POWELL 1942. La traduzione italiana è LONGO 2000. Di poco interesse è, ai fini del nostro ragionamento, che si concentra sulle strategie argomentative e retoriche del testo, stabilire il grado di attendibilità del discorso tucidideo come documento dell'oratoria di Pericle, questione che nondimeno meriterebbe uno svolgimento ben più approfondito. Cf. PRITCHARD 1996, pp. 137-150 e ZIOLKOWSKI 1981. Per un'analisi dell'eloquenza di Pericle cf. NICOLAI 1996, pp. 71-94.

<sup>2</sup> Il testo del discorso di Giuliani è riportato in *Appendice* (p. 00). Tratto dal sito ufficiale della città di New York, [www.nyc.gov](http://www.nyc.gov), viene indicato nelle citazioni seguenti nella forma

Il nostro vuole essere un viaggio all'interno dei meccanismi che regolano la costruzione di questi due discorsi e ne determinano l'efficacia persuasiva<sup>3</sup>. Ci riferiamo, in particolare:

- al rapporto che lega oratore e uditorio,
- alle strategie argomentative,
- ai *topoi* retorici.

È un viaggio che conduce alla messa in luce dei caratteri del genere dell'elogio funebre collettivo, con la sua funzione di potente strumento ideologico di costruzione e riaffermazione di identità, specchio di una società coesa che ha un passato comune, un sogno condiviso, che si configura come investita di una sorta di missione storica.

### 1. *Ruolo dell'oratore e rapporto con l'uditorio.*

La sua essenza di elogio permette di classificare l'*epitaphios logos* tra le espressioni del genere epidittico teorizzato da Aristotele. Del genere epidittico esso presenta i caratteri distintivi che lo differenziano dalle altre forme di discorsi pronunciati in pubblico: è affidato ad un oratore il cui compito è sancito direttamente dalla comunità, è pronunciato durante una cerimonia ufficiale, è destinato ad un pubblico che condivide con l'oratore il rispetto e l'ammirazione per il soggetto della lode<sup>4</sup>.

L'oratore indossa dunque le vesti di portavoce della comunità e gode *a priori* di una comunione di intenti e di valori con il suo uditorio. Ne troviamo chiari segnali nelle forme grammaticali (verbali e pronominali) che marcano le "posizioni" assunte rispettivamente dall'oratore e dall'uditorio<sup>5</sup>. L'opposizione tra l' "io", garante della verità del discorso, e il "voi" si annulla ben presto lasciando il posto al "noi" in cui s'incarna l'identità collettiva. Soggetto sovraperonale nato dall'unione tra l'oratore e la comunità, il "noi" elimina ogni distanza tra chi parla e chi ascolta. Esso crea un sentire comune che è il segno di una simbiosi ormai avvenuta.

Nell'*epitaphios* di Pericle, il proemio e l'epilogo sono i luoghi in cui domina la personalità dell'oratore. Chiamato ad esporre le ragioni del discorso, egli riveste il ruolo di maestro della cerimonia<sup>6</sup>.

*Citywide Prayer Service*. La paragrafazione è nostra, per comodità di citazione.

<sup>3</sup> In *Appendice* (p. 00), una tavola sinottica dei due discorsi relativa ai tre punti di analisi di seguito indicati.

<sup>4</sup> Per uno studio generale sull'elogio si rimanda a PERNOT 1993.

<sup>5</sup> Il rapporto tra io e voi nell'oratoria antica è indagato nell'analisi sull'identità dell'oratore antico condotta da ARIEMMA-GRIMALDI 1998, pp. 65-91.

<sup>6</sup> Cf. Thuc. 2,35,1 ἐμοί; 2,35,3 ἐμέ; 2,46.1 ἐμοί; 2,44,1 ὀλοφύρομαι, παραμυθήσομαι.



Il “noi” fa invece la sua comparsa al termine dell’esordio, e precisamente nella *prothesis*, breve sezione di passaggio tra l’esordio stesso e l’*epainos* (la lode)<sup>7</sup>.

Da questo momento si assegna alla comunità il ruolo di protagonista sulla scena: ciò è evidente dal fatto che l’intero discorso presenta ben 42 occorrenze del “noi” rispetto a 20 occorrenze dell’“io” e a 18 del “voi”.

Fin dal proemio invece Giuliani sceglie di non introdurre l’“io” di prima persona singolare e il suo discorso si apre all’insegna delle marche pronominali e aggettivali di prima persona plurale *we*, *us* e *our*.

«On September 11th, New York City suffered the darkest day in our history. It is now up to us to make this our finest hour. Today we come together in the Capital of the World, as a united City. We’re accompanied by religious leaders of every faith, to offer a prayer for the families of those who have been lost ... to offer a prayer for our City ... and to offer a prayer for America. The proud Twin Towers that once crowned our famous skyline -- no longer stand. But our skyline will rise again» (*Citywide Prayer Service*, §§ 1-3).

L’identificazione io/voi si è dunque già realizzata. Scompare il bisogno da parte di chi parla di presentare all’uditorio la difficoltà del discorso o la legittimità delle ragioni cui s’ispira. Del resto, in una scelta del genere, non è senza significato il fatto che il contesto sia quello della commemorazione funebre, cerimonia comunitaria per eccellenza, nella quale ogni tipo di distanza tra l’oratore e il suo uditorio si annulla.

All’interno dell’orazione l’“io” compare solo due volte. Nel primo caso l’oratore ricorre alla propria credibilità e autorità come garanzie della prossima rinascita della città dopo la sciagura:

«To those who say that our City will never be the same, I say you are right. It will be better» (*Citywide Prayer Service*, § 4).

Il gioco retorico avviene attraverso una sorta di epitrope, con cui l’oratore finge di essere d’accordo con quanti sostengono che New York sia stata segnata negativamente dall’attentato per poi trarne una conclusione del tutto opposta: New York sarà migliore.

La seconda occorrenza della prima persona introduce la volontà di Giuliani di illustrare all’uditorio un episodio miracoloso, la sopravvivenza all’attacco della

<sup>7</sup> Cf. Thuc. 2,36,2 ἡμῶν, ἔχομεν, ἡμῖν. Thuc. 2,36,3 ἡμεῖς, ἐπιτυχίσσαμεν, παρεσκευάσαμεν.

St. Paul's Chapel<sup>8</sup>, che diventerà, nelle sue parole, la prova simbolica della forza e della resistenza della città e dell'America:

«I would like to share one miracle of September 11th with you» (*Citywide Prayer Service*, § 9).

Qui la figura dell'oratore, come avviene di frequente nei discorsi epidittici, si accosta a quella dell'educatore, incaricato dal suo ruolo di trasmettere una verità e un messaggio di speranza all'uditorio.

Ritornando all'esordio dell'orazione di Giuliani, notiamo come della topica proemiale si mantenga un unico elemento, il ricordo dell'occasione per la quale la collettività si è riunita. La triplice anafora di *to offer a prayer*, con il suo quasi martellante effetto fonico, marca l'intensità della ragione della preghiera. Insieme al perfetto parallelismo tra i tre *cola*, essa contribuisce a scandire la *gradatio* ascendente (*families, City, America*) che colloca l'America come supremo destinatario della voce dell'oratore e dell'intera collettività<sup>9</sup>. La personificazione di New York e dell'America rivela la sua efficacia retorica nel permettere di anticiparne il ruolo di vere protagoniste del discorso. Distinte al momento della loro prima comparsa, esse ritornano più volte, nel corso dell'orazione, legate come a formare un "soggetto" unico:

«people from all over the globe want to come to New York, and to America» (*Citywide Prayer Service*, § 5).

«the strength and resilience of the people of New York City, and the people of America» (*Citywide Prayer Service*, § 13).

«we ask God to bless the City of New York, and we ask God to bless the United States of America.» (*Citywide Prayer Service*, § 18).

## 2. *Topoi*

La sua natura di parola istituzionale e rigorosamente codificata – come già rilevò Nicole Loraux nel suo magistrale studio sull'*epitaphios* classico<sup>10</sup> – fa del discorso funebre un genere che si sviluppa prevalentemente sulla base di *topoi*, repertori di idee e parole tradizionali e immutabili. I nostri discorsi ce ne offrono

<sup>8</sup> Giuliani ricorda l'incredibile sopravvivenza di questa Cappella, uno tra i palazzi storici più vecchi di New York, ad eventi come l'occupazione militare della città durante la Guerra d'Indipendenza, e soprattutto alla distruzione provocata dalla caduta delle Torri, alla cui ombra essa è situata. Cf. *Citywide Prayer Service*, 10-12.

<sup>9</sup> La ripetizione dei termini suggerisce infatti un accrescimento di intensità e aumenta il senso di presenza, cf. PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1958, p. 527.

<sup>10</sup> LORAUX 1981.

alcuni significativi esempi. Primo tra questi è il richiamo alle imprese e al valore degli antenati. Così nelle parole di Pericle:

” Ἀρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς καὶ πρέπον δὲ ἅμα ἐν τῷ τοιῷδε τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι. τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῆ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι’ ἀρετὴν παρέδωσαν. καὶ ἐκεῖνοί τε ἄξιοι ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν· κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὅσῃν ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ ἐπηξήσαμεν καὶ τὴν πόλιν τοῖς πᾶσι παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην ἀνταρκεστάτην (Thuc. 2,36,1-3)<sup>11</sup>.

L’oratore inserisce i caduti, se stesso e i presenti lungo una linea di continuità storica che ha le sue radici in una comune identità e memoria collettiva. Fin dal primo momento, l’elogio si dispiega dunque in quel complesso intreccio che associa i morti di cui si celebrano i funerali, gli eroi caduti nelle guerre precedenti, gli antenati e i presenti con l’effetto di un inestricabile incatenamento tra i tempi vissuti dalla storia ateniese.

La permanenza di questo *topos* è testimoniata dalla sua presenza nell’orazione di Giuliani, peraltro secondo modalità molto simili:

«Like our founding fathers who fought and died for freedom . . . like our ancestors who fought and died to preserve our union and to end the sin of slavery . . . like our fathers and grandfathers who fought and died to liberate the world from Nazism, and Fascism, and Communism . . . the cluster of arrows to defend our freedom, and the olive branch of peace have now been handed to us» (*Citywide Prayer Service*, § 15).

La successione è così scandita dall’apparizione dei “nostri antenati”, seguiti dai “nostri padri”, e da “noi stessi”: sotto la forma di un’apparente genealogia, queste tre generazioni designano le grandi tappe della storia di Atene e di New York.

Nelle parole di Giuliani è enunciata con decisione la lezione morale di cui

<sup>11</sup> «Prenderò inizio dai nostri antenati, parlando di essi per primi: è giusto, e insieme appropriato, che in questa circostanza si tributino loro l’onore di ricordarli. Essi abitarono da sempre la nostra terra, e nel succedersi delle generazioni ce la tramandano grazie ai loro meriti libera fino ai nostri giorni. Degni di elogio essi, e ancor più i nostri padri: oltre a quanto avevano ricevuto in retaggio essi acquisirono l’impero che ora è nostro, e ce lo trasmisero non senza laboriosi cimenti. L’accrescimento del nostro dominio è però dovuto in massima parte a noi che oggi siamo ancora nella piena maturità; siamo noi che abbiamo munito la terra di tutto il necessario, rendendola bastante a se stessa sia per la guerra che per la pace» (trad. ital. LONGO 2000).

si fa portavoce l'oratore: gli Americani del presente devono essere come gli Americani del passato, difensori della libertà e della pace. In questo passaggio di estrema delicatezza, l'esito persuasivo è ricercato attraverso il ricorso al potere evocativo del simbolo. E così l'eredità degli antenati si concretizza nel fascio di frecce (*the cluster of arrows*), simbolo della libertà, e nel ramo d'ulivo (*the olive branch*), simbolo della pace, che un'aquila mantiene nelle zampe sulla più antica rappresentazione dello stemma degli Stati Uniti<sup>12</sup>. Tali simboli evocano un forte sentimento di partecipazione da parte dell'uditorio, nel senso che al loro carattere rappresentativo si accompagna un sentimento di fervore patriottico. Essi diventano una sorta di supporto materiale su cui concentrare l'attenzione, più efficace nell'imprimersi nella memoria rispetto ad un'idea astratta. La possibilità di ricorrere al simbolo, con la sua intensa forza emotiva, è un ulteriore indizio della comunanza di valori tra l'oratore e il suo pubblico.

Nell'orazione di Pericle il merito riconosciuto agli antenati, cioè alle generazioni anteriori fino a quella dei "padri" della generazione attuale, è quello di aver trasmesso libera la terra fino al presente<sup>13</sup>. Anche nelle parole di Giuliani, è all'insegna dell'ideale della libertà il merito cui si fa riferimento: nel nome di una terra libera e di un mondo libero combatterono e morirono (*fought and died* in triplice anafora) i padri fondatori (*founding fathers*), gli antenati (*ancestors*) e i "nostri" padri e nonni (*our fathers and grandfathers*).

Il presentare una città (o una nazione) come paladina della libertà del mondo è una costruzione ideologica molto simile a quella che percorre tutti gli *epitaphioi* greci di epoca classica (e la marca testuale risiede nella ripetizione incessante della formula ἐλευθερία-τῶν-Ἑλλήνων). Nell'orazione di Iperide, per esempio, Atene rivendica l'onore di aver combattuto per la salvezza e la libertà dei Greci: "Essi diedero la loro vita per la libertà degli Elleni, ritenendo che la più manifesta prova della loro volontà di coronare l'Ellade di libertà fosse quella di morire combattendo per essa"<sup>14</sup>.

Nell'*epitaphios* accanto al diritto alla libertà (*eleutheria*), l'accento viene posto sull'uguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alla legge (*isonomia*)<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> La rappresentazione di questo stemma si trova incisa sulle mura della St. Paul Chapel, come ha ricordato poco prima (*Citywide Prayer Service*, 11) lo stesso Giuliani.

<sup>13</sup> Cf. Thuc. 2,36,1: τὴν γὰρ χῶραν [...] ἐλευθέραν [...] παρέδοσαν.

<sup>14</sup> Hyp. VI, 16 (trad. it. di M. Marzi, Torino 1977); cf. anche Lys. II, 23: "E considerando un'onta la presenza dei barbari sul suolo patrio, non attesero che gli alleati ne avessero notizia, non attesero il loro soccorso, né vollero essere debitori dalla salvezza ad altri: essi si assunsero il compito di salvare il resto della Grecia!" (trad. it. di U. Albini, Firenze 1955) e Plat., *Menex* 240 a-c. L'avvenimento storico che diviene il simbolo principale di Atene salvatrice della Grecia contro il barbaro è la battaglia di Maratona, il cui ricordo è però omesso nell'*epitaphios* di Pericle.

<sup>15</sup> Cf. Thuc. 2,37,1: μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον.

«Freedom e equal protection under law», dice Giuliani, (*Citywide Prayer Service*, 5) sono le principali ragioni che spingono la gente di tutto il mondo a recarsi a New York e in America. Nelle parole di entrambi gli oratori è chiara la volontà di riaffermare e consacrare i fondamenti della democrazia<sup>16</sup>.

### 3. Strategie argomentative: celebrazione della città e identificazione città-cittadini

L'esaltazione della costituzione e degli ideali delle due città domina la sezione del discorso tradizionalmente riservata all'*epainos*, cioè all'elogio dei caduti, precedendo e combinandosi con quest'ultimo. Proprio la lunga lode di Atene e dei principi che ispirano la vita dei suoi cittadini costituisce la peculiarità dell'*epitaphios* pericleo al punto da farne un *unicum* nella tradizione classica<sup>17</sup>. Focalizziamo lo sguardo sulla conclusione della lode della città: essa coincide perfettamente con l'inizio della descrizione del valore dei caduti. Si tratta di un trapasso sapientemente costruito dall'oratore. A fondamento della scelta di ridimensionare l'elogio dei caduti rispetto a quello delle istituzioni, c'è una perfetta reciprocità tra la città e i suoi cittadini. È lo stesso Pericle a stabilire questa relazione:

Δι' ὃ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως, διδασκαλίαν τε ποιούμενος μὴ περὶ ἴσου ἡμῖν εἶναι τὸν ἀγῶνα καὶ οἷς τῶνδε μηδὲν ὑπάρχει ὁμοίως, καὶ τὴν εὐλογίαν ἅμα ἐφ' οἷς νῦν λέγω φανεράν σημείοις καθιστάς. καὶ εἴρηται αὐτῆς τὰ μέγιστα: ἃ γὰρ τὴν πόλιν ἕμνησα, αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν, καὶ οὐκ ἂν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἰσόρροπος ὥσπερ τῶνδε ὁ λόγος τῶν ἔργων φανείη. (Thuc. 2,41,1-2)<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> È bene tuttavia ricordare che esistono – e certo nella nostra analisi non s'intende negarlo – delle differenze tra i concetti di "libertà" e "uguaglianza" nella democrazia antica e i loro corrispondenti nelle democrazie moderne. Un'approfondita riflessione su tutti gli aspetti di tali differenze è condotta nel volume *Democratia. A conversation on democracies ancient and modern* curato da OBER- HEDRICK 1996.

<sup>17</sup> Cf. Thuc. 2,37,1-41,4.

<sup>18</sup> «È per questo che mi sono dilungato a parlare della nostra città, dimostrando come ben altro sia in giuoco per noi e per chi non condivide in egual misura i nostri meriti; mi proponevo insieme di fondare su prove visibili l'encomio che vengo pronunciando di questi caduti. Anzi, di questo encomio il più è stato già detto: è infatti il valore di costoro, e dei loro simili, che ha fregiato la città dei meriti a cui ho levato il mio inno, e non sono molti i Greci per i quali le parole potrebbero risultare, come per costoro, del tutto commisurate ai fatti».

L'intrinseca commistione tra la lode della città e quella dei cittadini è la cifra retorica (e ideologica) dell'*epainos* anche nel discorso di Giuliani. L'elogio di New York apre e chiude, come una cornice, l'elogio delle vittime del World Trade Center:

«Now we understand much more clearly why people from all over the globe want to come to New York, and to America...why they always have, and why they always will.

It's called freedom, equal protection under law, respect for human life, and the promise of opportunity» (*Citywide Prayer Service* § 5).

Il *tricolon* asindetico, introdotto dalla tripla anafora di *why*, è costruito mediante una *variatio* che separa il primo membro dagli altri due: oltre alla ripetizione di *always*, presente nel secondo e terzo membro ma non nel primo, il soggetto *people* è variato in *they*, mentre le forme ellittiche *why they always have* e *why they always will* sconvolgono la sintassi della frase. Il codice dell'oralità si manifesta con irruenza, e l'effetto è quello di suggerire un'attività impetuosa dello spirito, di comunicare il pensiero così come viene concepito.

Senza alcuna soluzione di continuità si passa alla lode dei caduti. Non si rendono necessarie formule di transizione:

«All of the victims of this tragedy were innocent.

All of them were heroes. The Bible says [John 15:13] "Greater love hath no man than this, that a man lay down his life for his friends." Our brave New York City Firefighters... New York City Police Officers... Port Authority Police Officers... EMS workers... health care workers... court officers... and uniformed service members...

They laid down their lives for strangers. They were inspired by their sense of duty and their love for humanity. As they raced into the Twin Towers and the other buildings to save lives, they didn't stop to ask how rich or poor the person was, they didn't stop to ask what religion, what race, what nationality. They just raced in to save their fellow human beings.

They are the best example of love that we have in our society.

The people they were trying to rescue -- the people who worked in the World Trade Center and the buildings around it -- were each engaged in the quiet heroism of supporting their families, pursuing their dreams and playing their own meaningful part in a diverse, dynamic and free society. They represented more than 60 different nations. They will also occupy a permanent and sacred place in our history and in our hearts» (*Citywide Prayer Service* §§ 6-8).

Come ad ogni eroe, il destino apre a costoro le porte dell'immortalità («they will also occupy a permanent and sacred place in our history and in our hearts»), un'immortalità che si connota prima di tutto in una dimensione storica, che è sancita e alimentata dalla memoria dei vivi.

Compito principe dell'oratore è infatti garantire ai caduti un ricordo imperituro

nella comunità (di cui egli è portavoce) e nella sua storia (si noti la scelta del futuro perifrastico con *will* che esprime una garanzia, quasi una predizione). È la stessa immortalità, frutto del glorioso sacrificio, cui fa riferimento Pericle:

κοινη γὰρ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τὸν ἀγήρων ἔπαινον ἐλάμβανον καὶ τὸν τάφον ἐπισημότατον, οὐκ ἐν ᾧ κείνται μᾶλλον, ἀλλ' ἐν ᾧ ἡ δόξα αὐτῶν παρὰ τῷ ἐντυχόντι αἰεὶ καὶ λόγου καὶ ἔργου καιρῷ αἰεὶ μνηστὸς καταλείπεται (Thuc. 2,43,2)<sup>19</sup>.

Alla perdita del corpo si oppone la conquista di una gloria eterna, una gloria che, più della tomba con la sua materialità, sarà un *monumentum aere perennius*. E se i caduti “vengono piantati come mortali per la loro natura, il loro valore vuole che siano glorificati come immortali”<sup>20</sup>. L’antitesi sfiora l’ossimoro: questi uomini sono morti (nel corpo, per la loro condizione di mortali) eppure sempre vivi (nella *mneme*).

La progressiva identificazione, tracciata nell’argomentazione di Giuliani, tra la città (e l’America) e i suoi cittadini si realizza nella chiusura dell’elogio:

«We unite under the banner of E Pluribus Unum. We find strength in our diversity. We’re a city where people look different, talk different, think different. But we’re a City at one with all of the people at the World Trade Center, and with all of America. We love our diversity, and we love our freedom» (*Citywide Prayer Service* § 14).

La composizione ad anello segna il ritorno dell’attenzione su New York. Ma la città è ormai incarnata nel “noi” (*We’re a city*), soggetto collettivo che rappresenta i vivi, l’insieme costituito dall’oratore e dal suo uditorio. Noi, i vivi, siamo la città. Ma anche essi, i caduti, sono la città. È il momento in cui la strategia retorica si compie perfettamente: gli ideali (*We love our diversity, and we love our freedom*) che assicurano l’affermazione dell’unità e della forza della “nostra città” (*our city*) riprendono esattamente, quasi alla lettera, la società diversa, dinamica e libera (*diverse, dynamic and free society*) per cui hanno lottato e si sono impegnate le vittime del World Trade Center. Parlare della città equivale a parlare dei suoi cittadini, vivi e morti.

Ricapitolando e concludendo possiamo affermare che:

1) le orazioni funebri di Pericle e Giuliani mostrano un’essenza che combina l’elogio dei caduti con l’esaltazione degli ideali che sono alla base del sentimento

<sup>19</sup> «Facendo in comune offerta del proprio corpo, ciascuno di loro ne ebbe in ricambio imperitura lode, e insieme la tomba più insigne: non qui dove sono sepolti, ma nella memoria di chiunque vi si accosterà, dove la loro fama rimarrà depositata quale occasione perenne di parola e azione».

<sup>20</sup> Lys. II, 80. Il motivo è caratteristico di tutti gli *epitaphioi* classici cf. Dem. LX, 28; 32; 36; Hyp. VI 25; 42.

patriottico e, in particolare, del valore radicato rispettivamente nei cittadini della “Scuola dell’Ellade”<sup>21</sup> e della “Grande Mela”.

2) Per quanto riguarda l’efficacia del discorso, seppure non esercitino il loro effetto determinando un’azione o una deliberazione immediata, tuttavia tali orazioni rivestono un compito persuasivo fondamentale: contribuire a confermare e ad imprimere nella memoria dei cittadini una certa rappresentazione della città cui appartengono.

L’analisi retorica ha permesso di far luce sul genere del discorso funebre che, con il suo duplice *status* di forma letteraria e istituzione civica, rinnovandosi in una lunga e ininterrotta tradizione, si rivela un’importante testimonianza di continuità tra antico e moderno.

<sup>21</sup> Cf. Thuc. 2, 41. 1: πόλιν Ἑλλάδος παιδευσιν εἶναι.



## APPENDICE

*Citywide Prayer Service* di Rudolph Giuliani  
New York City (NY), Yankee Stadium, 23 Settembre 2001.

[1] On September 11th, New York City suffered the darkest day in our history. It is now up to us to make this our finest hour.

[2] Today we come together in the Capital of the World, as a united City. We're accompanied by religious leaders of every faith, to offer a prayer for the families of those who have been lost...to offer a prayer for our City... and to offer a prayer for America.

[3] The proud Twin Towers that once crowned our famous skyline -- no longer stand. But our skyline will rise again. In the words of President George W. Bush, "we will rebuild New York City."

[4] To those who say that our City will never be the same, I say you are right. It will be better.

[5] Now we understand much more clearly why people from all over the globe want to come to New York, and to America...why they always have, and why they always will. It's called freedom, equal protection under law, respect for human life, and the promise of opportunity.

[6] All of the victims of this tragedy were innocent. All of them were heroes.

[7] The Bible says [John 15:13] "Greater love hath no man than this, that a man lay down his life for his friends." Our brave New York City Firefighters... New York City Police Officers... Port Authority Police Officers... EMS workers... health care workers... court officers... and uniformed service members...They laid down their lives for strangers. They were inspired by their sense of duty and their love for humanity. As they raced into the Twin Towers and the other buildings to save lives, they didn't stop to ask how rich or poor the person was, they didn't stop to ask what religion, what race, what nationality. They just raced in to save their fellow human beings. They are the best example of love that we have in our society.

[8] The people they were trying to rescue -- the people who worked in the World Trade Center and the buildings around it -- were each engaged in the quiet heroism of supporting their families, pursuing their dreams and playing their own meaningful part in a diverse, dynamic and free society. They represented more than 60 different nations. They will also occupy a permanent and sacred place in our history and in our hearts.

[9] Even in the midst of the darkest tragedy there are miracles that help our faith to go on. I would like to share one miracle of September 11th with you.

[10] St. Paul's Chapel is one of the oldest and most historic buildings in the City of New York. It was built in 1766, when the surrounding area was still countryside.

The Chapel survived our war of independence -- including seven years of wartime occupation.

[11] After George Washington was inaugurated the first President of the United States, in New York City on April 30th, 1789, he walked to St. Paul's, and he kneeled down to pray. The pew where he worshipped is still there. Framed on the wall beside it is the oldest known representation of the Great Seal of the United States of America -- it's a majestic eagle, holding in one talon an olive branch, proclaiming our abiding desire for peace... and in the other, a cluster of arrows, a forewarning of our determination to defend our liberty. On a banner above the Eagle is written *E Pluribus Unum*, "*Out of Many, One.*"

[12] For the past 25 years, the chapel stood directly in the shadow of the World Trade Center Towers. When the Towers fell, more than a dozen modern buildings were destroyed and damaged. *Yet somehow, amid all the destruction and devastation, St. Paul's Chapel still stands... without so much as a broken window.*

[13] It's a small miracle in some ways, but the presence of that chapel standing defiant and serene amid the ruins of war sends an eloquent message about the strength and resilience of the people of New York City, and the people of America.

[14] We unite under the banner of *E Pluribus Unum*. We find strength in our diversity. We're a city where people look different, talk different, think different. But we're a City at one with all of the people at the World Trade Center, and with all of America. We love our diversity, and we love our freedom.

[15] Like our founding fathers who fought and died for freedom... like our ancestors who fought and died to preserve our union and to end the sin of slavery... like our fathers and grandfathers who fought and died to liberate the world from Nazism, and Fascism, and Communism... the cluster of arrows to defend our freedom, and the olive branch of peace have now been handed to us. We will hold them firmly in our hands, honor their memory, and lift them up toward heaven to light the world.

[16] In the days since this attack, we have met the worst of humanity with the best of humanity.

[17] We pray for our President, George W. Bush... and for our Governor George Pataki... who have provided us with such inspiring leadership during these very, very difficult times. We pray for all of those whose loved ones are lost or missing... we pray for our children, and we say to them: "Do not be afraid. It's safe to live your life." Finally, we pray for America... and for all of those who join us in defending freedom, law, and humanity.

[18] We humbly bow our heads and we ask God to bless the City of New York, and we ask God to bless the United States of America.

Thank you.

[www.nyc.gov/html/records/rwg/html/2001b/](http://www.nyc.gov/html/records/rwg/html/2001b/)

*Ruolo dell'oratore e rapporto con l'uditorio*

	<i>Epitaphios</i> di Pericle	Discorso di Giuliani
“noi” collettivo	<p><b>Thuc. 2,36.2</b> ἡμῶν, ἔχομεν, ἡμῖν.  <b>Thuc. 2,36.3</b> ἡμεῖς, ἐπηξήσαμεν, παρεσκευάσαμεν</p>	<p><b>Citywide Prayer Service, §§ 1-3</b> <i>On September 11th, New York City suffered the darkest day in our history. It is now up to <u>us</u> to make this <u>our</u> finest hour. Today <u>we</u> come together in the Capital of the World, as a united City. <u>We</u>'re accompanied by religious leaders of every faith, to offer a prayer for the families of those who have been lost...to offer a prayer for <u>our</u> City... and to offer a prayer for America. The proud Twin Towers that once crowned <u>our</u> famous skyline -- no longer stand. But <u>our</u> skyline will rise again.</i></p>
“io” dell'oratore	<p><b>Thuc. 2,35.1</b> ἐμοὶ  <b>Thuc. 2,35.3</b> ἐμὲ    <b>Thuc. 2,44.1</b>  ὀλοφύρομαι,  παραμυθήσομαι.  <b>Thuc. 2,46.1</b> ἐμοὶ</p>	<p><b>Citywide Prayer Service, § 4</b> <i>To those who say that our City will never be the same, <u>I</u> say you are right. It will be better.</i></p> <p><b>Citywide Prayer Service, § 10</b> <i><u>I would like</u> to share one miracle of September 11th with you.</i></p>

## Topoi

Antenati

**Thuc. 2,36.1-4** Ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῶν προγόνων πρῶτον· δίκαιον γὰρ αὐτοῖς καὶ πρέπον δὲ ἅμα ἐν τῷ τοιῷδε τὴν τιμὴν ταύτην τῆς μνήμης δίδοσθαι. τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι' ἀρετὴν παρέδωσαν. καὶ ἐκεῖνοί τε ἄξιοι ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν· κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὄσσην ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ ἐπηυξήσαμεν καὶ τὴν πόλιν τοῖς πᾶσι παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην αὐταρκεστάτην.

**Citywide Prayer Service, § 15**  
*Like our founding fathers who fought and died for freedom... like our ancestors who fought and died to preserve our union and to end the sin of slavery... like our fathers and grandfathers who fought and died to liberate the world from Nazism, and Fascism, and Communism.*

Libertà e uguaglianza dinanzi alla legge

**Thuc. 2,36.1** τὴν γὰρ χώραν οἱ αὐτοὶ αἰεὶ οἰκοῦντες διαδοχῇ τῶν ἐπιγιγνομένων μέχρι τοῦδε ἐλευθέραν δι' ἀρετὴν παρέδωσαν.

**Thuc. 2,37.1** μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον

**Citywide Prayer Service, § 15**  
*fought and died for freedom; fought and died to liberate the world.*

**Citywide Prayer Service, § 5**  
*Now we understand much more clearly why people from all over the globe want to come to New York, and to America...why they always have, and why they always will.*

*It's called freedom, equal protection under law, respect for human life, and the promise of opportunity*

Immortalità dei  
caduti

**Thuc. 2,43.2** κοινή γὰρ τὰ σώματα διδόντες ἰδίᾳ τὸν ἀγῆρων ἔπαινον ἐλάμβανον καὶ τὸν τάφον ἐπισημότατον, οὐκ ἐν ᾧ κείνται μᾶλλον, ἀλλ' ἐν ᾧ ἡ δόξα αὐτῶν παρὰ τῷ ἐντυχόντι αἰεὶ καὶ λόγου καὶ ἔργου καιρῷ αἰείμηστος καταλείπεται

**Citywide Prayer Service, § 8** *They will also occupy a permanent and sacred place in our history and in our hearts.*

*Strategie argomentative: celebrazione della città e identificazione città-cittadini*

**Thuc. 2,42.1-2** Δι' ὃ δὴ καὶ ἐμήκυνα τὰ περὶ τῆς πόλεως, διδασκαλίαν τε ποιούμενος μὴ περὶ ἴσου ἡμῶν εἶναι τὸν ἀγῶνα καὶ οἷς τῶνδε μηδὲν ὑπάρχει ὁμοίως, καὶ τὴν εὐλογίαν ἅμα ἐφ' οἷς νῦν λέγω φανεράν σημείοις καθιστάς. καὶ εἴρηται αὐτῆς τὰ μέγιστα· ἃ γὰρ τὴν πόλιν ὕμνησα, αἱ τῶνδε καὶ τῶν τοιῶνδε ἀρεταὶ ἐκόσμησαν, καὶ οὐκ ἂν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων ἰσόρροπος ὡσπερ τῶνδε ὁ λόγος τῶν ἔργων φανείη.

**Citywide Prayer Service, § 6** *All of the victims of this tragedy were innocent. All of them were heroes...*

**Citywide Prayer Service, § 8** *The people they were trying to rescue -- the people who worked in the World Trade Center and the buildings around it -- were each engaged in the quiet heroism of supporting their families, pursuing their dreams and playing their own meaningful part in a diverse, dynamic and free society. They represented more than 60 different nations.*

**Citywide Prayer Service, § 14** *We unite under the banner of E Pluribus Unum. We find strength in our diversity. We're a city where people look different, talk different, think different. But we're a City at one with all of the people at the World Trade Center, and with all of America. We love our diversity, and we love our freedom.*

## BIBLIOGRAFIA

## ARIEMMA-GRIMALDI 1998

Ariemma, E. M., Grimaldi, M., Palmisciano, R., Spina, L., «L'identità dell'oratore antico tra singolare e plurale», *I quaderni del ramo d'oro* 2, 1998, pp. 65-91.

## JONES-POWELL 1942

Jones, H.S., - Powell, J. E., *Thucydides Historiae*, two vols., Oxford 1942.

## LONGO 2000

Longo, O., *Tucidide. Epitafio di Pericle per i caduti nel primo anno di guerra*, Venezia 2000.

## LORAUX 1981

Loraux, N., *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la "cité classique"*, Paris 1981.

## NICOLAI 1996

Nicolai, R., «Eloquenza perduta. Tradizioni antiche sulle orazioni di Pericle», *QS* 22 (44), 1996, pp. 71-94.

## OBER- HEDRICK 1996

Ober, J.- Hedrick C., *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton 1996.

## PERELMAN-OLBRECHTS-TYTECA 1958

Perelman, Ch., Olbrechts-Tyteca, L., *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Paris 1958 [trad. it. *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino 2001].

## PERNOT 1993

Pernot, L., *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, t. I-II (Collection des Études Augustiniennes 137-138), Paris 1993.

## PRITCHARD 1996

Pritchard, D., «Thucydides and the Tradition of the Athenian Funeral Oration», *AH* 26, 2, 1996, pp. 137-150.

## ZIOLKOWSKI 1981

Ziolkowski, J. E., *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, New York 1981.

# Discorsi riportati alla corte di re Ferrante d'Aragona\*

Francesco Montuori-Francesco Senatore

## 1. *Le lettere di un sovrano rinascimentale tra oralità e scrittura*

Come parlava un sovrano italiano nel XV secolo? Come erano riferite le sue parole dagli ambasciatori, professionisti della mediazione politica e della scrittura cancelleresca? A queste domande si tenterà qui di rispondere, mettendo a confronto le lettere autografe (in volgare italiano) di Ferdinando o Ferrante I d'Aragona, re di Napoli (1458-94)<sup>1</sup>, con il testo secondario degli ambasciatori accreditati presso di lui, in particolare Antonio da Trezzo, inviato del duca di Milano Francesco Sforza, il principale alleato di Ferrante in quegli anni<sup>2</sup>. Non si tratta dunque di discorsi

\* Si farà uso delle seguenti abbreviazioni: ACA: Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona; *Sforzesco*: Archivio di Stato di Milano, *Fondo Sforzesco, Potenze Estere; Dispacci sforzeschi: Dispacci sforzeschi da Napoli*, vol. I: 1444-2 luglio 1458, a cura di F. Senatore, Salerno 1997; vol. II: 4 luglio 1458-30 dicembre 1459, a cura di F. Senatore, ivi, 2004; vol. IV: 1° gennaio-26 dicembre 1461, a cura di F. Storti, ivi, 1998 (Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Fonti per la storia di Napoli aragonese, 1, 2, 4).

<sup>1</sup> Questo contributo confluirà in un volume dedicato alle lettere autografe di Ferrante, comprensivo dell'edizione di 62 lettere del periodo 1455-1467. Montuori è autore di §§ 5-15, Senatore di §§ 2-4, entrambi di § 1. Un primo risultato del lavoro, cominciato diversi anni fa, è MONTUORI-SENATORE 2003. Per un inquadramento storico del periodo: CATALANO 1956, GALASSO 1992, pp. 625-729. Profili di Ferrante in VOLPICELLA 1916, pp. 241-245 e RYDER 1996. Per il tipo documentario delle lettere diplomatiche (*litterae clausae*): CONSTABLE 1976, SENATORE 1998. Ancora utile SANTINI 1922.

<sup>2</sup> Famiglio dei duchi di Milano Filippo Maria Visconti (1412-1447) e Francesco Sforza (1450-1466), il lombardo Antonio da Trezzo fu ambasciatore a Napoli dal 1455, subito dopo un'allenza matrimoniale tra Sforza e Aragona, al 1468 circa. Passò poi al servizio di re Ferrante. È uno dei primi ambasciatori residenti della storia europea, caratterizzati da un profilo sociale non elevato e da una formazione prevalentemente cancelleresca, RAPONI 1961; LEVEROTTI 1992, pp. 247-50; SENATORE 1998, pp. 28-83, 319-354.

pubblici, ma di discussioni politiche riservate<sup>3</sup>, talvolta messe in cifra al fine di evitare eventuali intercettazioni. La stretta corrispondenza tra i due testi, come si vedrà, conferma la fedeltà quasi letterale del discorso riportato dall'ambasciatore, che non aveva potuto leggere l'autografo regio, consegnatogli chiuso e sigillato, per la spedizione a Milano (in quel periodo Napoli usava abitualmente le poste sforzesche)<sup>4</sup>, in un momento in genere successivo alla stesura della sua propria lettera. È perciò possibile utilizzare, con un buon margine di sicurezza, le lettere autografe di Ferrante e i suoi discorsi riportati dagli ambasciatori – i suoi enunciati scritti e orali in concrete situazioni comunicative – per indagare sulla cultura retorica di un sovrano rinascimentale (§ 2).

Tali enunciati appariranno fortemente debitori della tradizione dettatoria, come era prevedibile, non tanto per le partizioni interne del testo, di cui generalmente ci si occupa in sede di storia della retorica, quanto per un uso serrato delle formule: l'enfasi della comunicazione è infatti assicurata da un collage di formule e dalla loro progressiva amplificazione nel corso del tempo (§ 3), via via che cresceva il sostegno milanese al regno di Napoli durante le difficoltà della successione, che fu contrastata da una ribellione baronale e dall'invasione angioina<sup>5</sup>. Il confronto sistematico con l'abbondante corrispondenza tra Napoli e Milano, che è alla base di tutto il presente intervento, consentirà infine di misurare lo scarto delle scelte formulistiche e retoriche di Ferrante rispetto alla norma, misurando l'efficacia comunicativa e politica dei suoi discorsi (§ 4).

Nei successivi paragrafi saranno analizzate le influenze della comunicazione diplomatica nella lingua delle lettere del re, tenendo conto della contemporanea presenza, nell'interazione tra i protagonisti, di tradizioni retoriche (epistolografiche e oratorie) e di conversazioni quotidiane. In particolare si valuterà quanto l'oralità possa spiegare la persistenza di oscillazioni grafiche, fonetiche e morfologiche e del linguaggio formulare nelle lettere del sovrano (§§ 5-7). Quindi si studierà il modo in cui la situazione comunicativa viene riportata nelle lettere degli ambasciatori e in quelle di Ferrante (§§ 8-10). Di seguito saranno osservati i diversi possibili modi di composizione delle lettere in base all'esistenza o meno di una minuta stesa preliminarmente all'elaborazione conclusiva (§ 11); lo scopo

<sup>3</sup> Per discorsi pubblici si intendono qui quelli che il sovrano faceva in occasione di udienze ufficiali, negoziazioni, Parlamenti, ecc. Come ha dimostrato JOHNSTON 1992 l'oratoria parlamentare dei re aragonesi si ispirava, nella prima metà del Quattrocento, a due modelli: le arenghe dell'*ars dictandi* italiana e i sermoni. Per l'*ars dictandi*, su cui la bibliografia è abbondantissima, basti il rinvio all'agile lavoro di CAMARGO 1991.

<sup>4</sup> SENATORE 1998, p. 268 e, per le scritture segrete, pp. 395-417.

<sup>5</sup> La guerra, vittoriosa per Ferrante, scoppiò nel novembre 1459, quando Giovanni d'Angiò, duca di Lorena, invase il regno con il sostegno di numerosi ribelli e del re di Francia, e si concluse nel 1465. Giovanni era figlio del pretendente al trono Renato, che a sua volta era stato privato del regno da Alfonso il Magnanimo nel 1442. La successione di Ferrante fu però subito contestata da papa Callisto III: vd. NUNZIANTE 1892-98, SENATORE-STORTI 2002.



è quello di prevedere un'eventuale porta di accesso preferenziale a tratti propri della lingua parlata, ferma restando la persistenza di caratteristiche di una scrittura formalizzata in modo grammaticalmente, oltre che retoricamente, consapevole (§§ 12-14). Tale consapevolezza si documenta infine anche nell'importanza che veniva data all'autografia regia (§ 15).

## 2. La cultura retorica di Ferrante d'Aragona

Nei giorni della malattia del padre, Alfonso il Magnanimo (morto il 27 giugno 1458), Ferrante, ancora duca di Calabria, scrisse a Francesco Sforza due lettere autografe (l'8 e il 13 giugno), cui seguirono, nella prima settimana della successione al trono, due lettere redatte da un segretario a suo nome (26, 28 giugno) e una terza lettera di sua mano (4 luglio)<sup>6</sup>. Alle lettere corrispondono insistenti discorsi a da Trezzo.

Lo scopo di Ferrante era quello di ottenere dal duca di Milano un impegno esplicito a sostegno della sua successione: era una richiesta forte, sorretta da un grande impegno retorico, del quale l'ambasciatore diede conto con puntualità. È da sottolineare che, in quegli incontri, il re non parlò di molte altre cose con da Trezzo, né lo informò a fondo sull'andamento della malattia del padre o su quanto avveniva a corte (da Trezzo raccolse informazioni al riguardo da altre fonti)<sup>7</sup>. Quando, il 4 luglio, giunse a Napoli una risposta rassicurante del duca, autografa (del 24 giugno), alle prime due lettere del re, ecco che Ferrante comincia a consultarsi più apertamente con il suo alleato, affrontando tutte le questioni più importanti che erano sul tappeto<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Lettere autografe di Ferrante a F. Sforza, Napoli 8 e 13 giugno, Aversa, 4 luglio [1458] (*Sforzesco*, cartella 198, cc. 148, 160, 223 – tutte le lettere citate, salvo diversa indicazione, sono originali). Lettere scritte per Ferrante dal segretario Gaspar Talamanca, 26 giugno 1458 (*Dispacci sforzeschi*, I, p. 656, accompagnata dalla lettera di da Trezzo del 27, *ivi*, pp. 658-659) e 28 giugno, in latino, con l'annuncio ufficiale della morte di Alfonso, probabilmente inviata a più corrispondenti (*ivi*, p. 661), accompagnata da un'altra lettera di da Trezzo del 27, in una ulteriore spedizione (*ivi*, pp. 659-660). In entrambi i casi l'ambasciatore riferisce che Ferrante, pur avendone l'intenzione, non ha avuto il tempo per scrivere di sua mano. Lo fece soltanto il 4 luglio, quando accompagnò la reiterata richiesta di consiglio della lettera autografa con una lettera in cifra scritta da Talamanca, nella quale comunicò la decisione, obbligata, di continuare a pagare il suo condottiero Giacomo Piccinino, cui il duca Sforza era in linea di principio ostile: *Sforzesco*, 198, c. 234.

<sup>7</sup> La corrispondenza sforzesca con Napoli documenta soltanto i seguenti colloqui tra da Trezzo e Ferrante: 8 giugno (cui corrispose l'autografo in pari data), 11 (autografo del giorno 13), 26 e 27 (lettere di segretario citate, del 26 e 28) e 3 luglio (autografo del giorno 4), *Dispacci sforzeschi*, I e II *passim*.

<sup>8</sup> F. Sforza a Ferrante, 24 giugno, *Sforzesco*, 198, cc. 202/203-205 (minuta), presentata a Ferrante da da Trezzo in Aversa il 4 luglio, insieme con una diretta all'ambasciatore, il cui

Una successiva lettera di Sforza (del 7 luglio, pervenuta il 22), indirizzata all'ambasciatore in risposta alla notizia dell'agonia (non ancora della morte) del sovrano<sup>9</sup>, e la contemporanea tempestiva missione nel regno di due inviati sforzeschi sancirono, negli ultimi giorni di luglio<sup>10</sup>, l'esito positivo dell'azione di Ferrante: i due stati inaugurano allora una fase di intensa e fiduciosa collaborazione. Sforza aveva preso un impegno gravoso, anticipando la richiesta dell'alleato: un'azione (la missione diplomatica che si è detto), e una lettera (quella del 7 luglio, che significativamente il re decise di rendere pubblica) ne sono manifestazione tangibile e già compromettente nei confronti di altri interlocutori, non altrettanto favorevoli a Ferrante (papa Callisto III, Venezia, il fronte franco-angioino)<sup>11</sup>. A questa presa di posizione dello Sforza, a questi *fatti* corrispondono, in Ferrante, soltanto *parole*, almeno in quelle settimane, a voce e per iscritto. Parole che però, proprio perché ripetute in lettere autografe<sup>12</sup>, vanno considerate come particolarmente impegnative ed efficaci.

Quali? La sera dell'8 giugno 1458, in Castelnuovo, Ferrante «ragionò ... uno bono pezo» con da Trezzo, come questi racconta in una lettera scritta il giorno dopo:

et fra l'altre cosse ce disse che 'l non sapeva ciò che Dio volesse disporre de la vita de la maiestà del re, et che quando pur esso Dio ne volesse disporre altramente, esso sa che l'ha ad avere bisogno de la signoria vostra, de la quale sola fa più stima et fondamento che de tuto el resto, perché, succedendo altro, vuy gli haveti ad esserli patre et consiglio suo ne le cose gli accaderano<sup>13</sup>.

contenuto fu esposto al re. Si trattava della risposta ai citati autografi regi dell'8 e 13 giugno. Durante il colloquio, intessuto delle formule che saranno presentate più avanti, Ferrante affrontò tutti i nodi della politica italiana (destino del condottiero Giacomo Piccinino; rapporti di Napoli con Firenze e Venezia e con il papato, guerra aragonese contro Genova) e invitò alla corte napoletana a Napoli Sforza Maria, il figlio del duca destinato a sposare sua figlia Eleonora d'Aragona (da Trezzo, 5 luglio, *Dispacci sforzeschi*, II, pp. 10-16). Alla lettera responsiva sforzesca Ferrante non diede riscontro personalmente (la sua richiesta aveva ormai avuto effetto) e delegò l'ambasciatore a riferire il suo pensiero. L'autografo del 4 luglio cit. *supra* a nota 6, fu scritto prima che arrivassero queste lettere da Milano.

<sup>9</sup> F. Sforza a da Trezzo, 7 luglio (*Dispacci sforzeschi*, II, pp. 16-20), risposta alle citate lettere di Ferrante (Talamanca) del 26 giugno e di da Trezzo del 27, con l'annuncio della missione diplomatica di Orfeo Cenni e Giovanni Caimi. La lettera fu letta al nuovo sovrano e ai cortigiani, quindi inviata in copia a baroni e città del regno, per richiesta dello stesso Ferrante (da Trezzo, 22 luglio, *Dispacci sforzeschi*, II, pp. 34-35).

<sup>10</sup> Dei due inviati citati alla nota precedente, Cenni arrivò per primo da Ferrante, che incontrò a Capua il 26 luglio (Cenni, 28 luglio, *Dispacci sforzeschi*, II, pp. 12ss.).

<sup>11</sup> Tanto che il duca giudicò un po' imprudente la divulgazione della sua lettera, che avrebbe potuto provocare un ulteriore irrigidimento del papa e di Venezia (ivi, p. 35n).

<sup>12</sup> Sull'importanza dell'autografia nella comunicazione epistolare: MONTUORI-SENATORE 2003, SENATORE 2007, pp. 113-120 e qui § 15.

<sup>13</sup> *Dispacci sforzeschi*, I, p. 644.

I due parlano poi del vescovo di Modena Giacomo Antonio Della Torre, ambasciatore anche lui del duca di Milano, che non era stato ricevuto dal re infermo. Alla fine del colloquio, ottenute rassicurazioni dall'ambasciatore, Ferrante prima commissiona una lettera al segretario regio che si occupa della corrispondenza con Milano (il valenzano Gaspar Talamanca), poi decide di scrivere anche di sua mano, ciò che fa in quella stessa sera. L'autografo<sup>14</sup> contiene una richiesta di consiglio, accompagnata come ovvio da un'attestazione di stima e da una dichiarazione di disponibilità a seguire i consigli ricevuti. Scomponiamo questa richiesta, identificando le formule usate, messe in corsivo nella tabella che segue<sup>15</sup>:

- <sup>14</sup> L'autografo (8 giugno, *Sforzesco*, 198, c. 148) si apre con un riferimento alla questione del vescovo (non accolto perché ritenuto troppo vicino a Callisto III, in quel momento ostile a Alfonso). La causa della sua mancata accoglienza è l'"indisposizione" del sovrano («arrivò a tempo que la maiestà del senyore re stava algun tanto jndisposto più che 'l solito, qual fo causa de non poterli donare si presta audientia»), di cui Ferrante non si scusa esplicitamente, come fece invece il giorno 9, sollecitato dall'ambasciatore, «fece scusa assay che questo era proceduto per essersi trovata la signoria sua [= Ferrante] occupata intorno al re et che se voria considerare la indisposizione de li tempi et che ad niuno male fine questo era facto» (*Dispacci sforzeschi*, I, p. 645). L'indisposizione non sembra essere la malattia del sovrano (cronologicamente successiva nell'autografo, non nella realtà), ma l'inopportunità del momento. La lettera autografa è pubblicata integralmente *infra*, § 12, dove viene analizzata alla ricerca di tratti del parlato.
- <sup>15</sup> Le formule, definite empiricamente sulla base delle occorrenze nella corrispondenza diplomatica quattrocentesca e nei formulari del XIII-XV secolo, saranno oggetto di specifica trattazione nel volume dedicato alle lettere autografe di Ferrante. In particolare, la formula *speranza in voi*, usata dal re in richieste di aiuto e consiglio, si compone di due parti: una facoltativa (*dopo il re mio padre*), l'altra fissa (*ripongo tutta/la gran parte della mia speranza in voi*). Essa ha un antecedente in Guido Faba (morto intorno al 1243), come noto uno dei fondatori dell'*ars dictandi*: «A vui, si como ad altro meo deo in terra in lo quale è onne mia fidança, seguramente recorro», *Gemma purpurea*, «voi ... in cui è tuta nostra speranza», *Parlamenta et epistole*, in SEGRE-MARTI 1969, pp. 7, 12. Si ritrova nelle *Arringhe* del notaio bolognese Matteo dei Libri (seconda metà del XIII sec.), nella richiesta di soccorso per un partito espulso dalla città («E se voi, in cui reposa tuta nostra speranza, ne veniti meno, a cui ne devesmo retornare?»), in VINCENTI 1974, 47.23; infine nel *Formulario* di Cristoforo Landino, inserito in *exordia* da utilizzarsi per richieste e sollecitazioni («recordare una sua vicenda a uno amico captando benivolentia» o «dimandare uno servitio»: «voi ... al quale ho posto ogni mia fede et ogni mia speranza in qualunqua cosa», oppure: le vostre virtù e l'esperienza «mi confortano e persuadeno ... che io debia reponere et havere in voi ogni mia fede et indubitata speranza»): LANDINO 1487, ff. 12<sup>v</sup>, 31<sup>r</sup>. Per Matteo dei Libri: KRISTELLER 1951; per Landino: SANTORO 1954; per le edizioni del suo *Formulario*, talora non sotto il suo nome: BASSO 1990, I, pp. 21-25. La formula *certo di voi*, che accompagna richieste e ringraziamenti, si divide in due parti: la formula vera e propria (nel momento del bisogno ovvero *in ogni caso, in ogni mio bisogno voi non mi abbandonate, non mi abbandonerete, mi aiuterete*, cui corrisponde il napoletano *comparerite*), e la reggente, che colloca l'affermazione nel tempo a seconda dei casi: nel passato (*ero certo o sapevo/non sbagliao a credere o non dubitavo che non mi avreste abbandonato...*), più che nel presente (*vedo che non mi avete abbandonato*). Essa

	Parafresi	Autografo dell'8 giugno	Argomentazioni e formule (in corsivo)
(1)	In caso di morte del padre o di altro, Ferrante avviserà il duca	Se altro fosse successo o soccedesse, çò che Dio non permettesse, yo ve nde haveria havjsato,	eventuale morte di Alfonso
(2)	perché, dopo il padre, il duca è la persona in cui Ferrante fa più fondamento	como a quello jn cuy hè tutta mja speranza apresso d'essa maiestà,	<i>speranza in voi</i>
(3)	Egli chiede al duca di prendersi cura delle sue faccende	ma puro haveria de caro vollate havere pensiero ad mey facende ... quello aja de fare	<i>pensate a me</i>
(4)	Il duca deve considerare le faccende del re sono come proprie	quale [le faccende] raxonevolmente devjte reputare per vostre,	<i>mie=vostre</i>
(5)	In caso di morte del padre	soccedendo altro de la dicta maiestà	eventuale morte di Alfonso
(6)	Ferrante chiede consiglio	et del parere vostro me havjsate,	<i>avvisatemi del vostro parere</i>
(7)	perché seguirà il consiglio erogato	el perché delibero jn tale caso regerme per quelli recordi et consigle	<i>seguirò il vostro consiglio</i>
(8)	In modo che il duca sappia che Ferrante considera il duca come un padre	per modo che conoxerite de vuy non faço altro disinyo che reputarve jn stima de patre <sup>16</sup>	<i>voi come padre</i>
(9)	Ferrante fa questa richiesta per due motivi: è cosa ragionevole, il duca è esperto della politica italiana	et questo ultra la raxone che me nce induce è la vostra prudentia et jntelligentia jn omne facenda et massime jn le cose de Ytalia	Motivi della richiesta

Tre giorni dopo, l'11 giugno, all'arrivo di una lettera che già assicurava il sostegno sforzesco in caso di morte di Alfonso, Ferrante si appartò di nuovo con da Trezzo dopo la visita di questi al capezzale del sovrano<sup>17</sup>. Il sovrano ripeté a da Trezzo esattamente quanto aveva scritto. Il discorso riportato dall'ambasciatore in una sua del 14 giugno corrisponde infatti alla lettera autografa, anche se con

dunque si richiama alla formula precedente, perché ne è una conferma (cioè: *non sono stato deluso nel riporre ogni speranza in voi*). Lo dimostra anche la versione di LANDINO 1487, f. 31': «sum certo che per la cordiale affectione mia in verso de voi non me veriti meno in alcuno mio bisogno o caso de necessitate e contraria fortuna», inserita in un esordio che intende dimostrare appunto «a uno homo de presio de havere gran speranza in lui». La formula *voi come padre* è invece rara in Landino, perché le sue proposte si indirizzano perlopiù a rapporti comunicativi paritari. In Matteo dei Libri l'appellativo compare in discorsi per ambascerie dirette all'autorità politica, nella coppia «patre e signori», VINCENTI 1974, 1.1, 3.11, 9.1, 9.7, 17.16, 18.27, 19.1, 19.2. Non è però a questo contesto che bisogna riportare gli enunciati di Ferrante, in cui la metafora paterna è direttamente connessa all'intimità dei rapporti familiari (v. *infra*, testo corrispondente a nota 28). Per la formula *mie=vostre* v. *infra*, nota 24.

<sup>16</sup> Ripreso più avanti nella stessa lettera «Quello che per me si pò, ne potete disporre como de vostro fillolo».

<sup>17</sup> Durante l'incontro, riferito da da Trezzo nella lettera del 14 giugno (*Dispacci sforzeschi*, I, pp. 650-51), Ferrante annunciò una sua lettera autografa, datata 13, in cui ringraziò il duca della disponibilità ad aiutarlo.

una successione un po' diversa delle argomentazioni e delle formule<sup>18</sup>: «Me disse che dovesse ringraziare la signoria vostra de le proferte che gli fatte, de le quale sempre usará quando accadderà el bisogno, perché ...»: da Trezzo continua scrivendo quanto è riportato nella tabella che segue.

lettera di da Trezzo (14 giugno)	Argomentazioni e formule (in corsivo)
doppo el signore re fa più caso et più fondamento in la signoria vostra che in tuto lo resto	<i>speranza in voi</i> (2)
[...] Perché sua signoria non ha tuta quella experientia de cose de stato che li bisognaria, facendo fermo capitale de vostra signoria come de proprio patre,	<i>voi come padre</i> (8)
dice haverà caro che ve piacia fare qualche bono pensiero sopra 'l facto suo	<i>pensate a me</i> (3)
et recordarli quello ve pareria che l'havesse a fare et in che modo se havesse ad governare	<i>avvisatemi del vostro parere</i> (6)
quando Dio facesse altro del signore re	eventuale morte di Alfonso (1, 5)
non dubitando che et per la longa experientia haveti de le cose de Italia et per la parentela, amore et benivolentia è tra vuy, ogni vostro recordo et parere serà savio, fidele et amorevele	motivi della richiesta (9)
certificando vostra excellentia che ogni stato che l'habia e possa havere et ogni suo bene et male possete et dovete reputare vostro proprio,	<i>mie=vostre</i> (4)
perché, come è dicto, doppo el signore re la signoria sua fa quella stima et capitale de la celsitudine vostra che de proprio padre.	<i>voi come padre</i> [8]

La formula *seguirò il vostro consiglio* (7), che manca nel discorso riportato, è implicita nell'affermazione che quelli di Sforza saranno senz'altro buoni consigli: («non dubitando ... amorevele» 9). La frase ci illumina sul primo dei motivi della richiesta di consiglio, che Ferrante ripete: la «raxone che me nce induce» si rivela essere, nella traduzione dell'ambasciatore, la «parentela, amore et benivolentia» che c'è tra Sforza e Aragona. Il riferimento è al doppio imparentamento deciso nel settembre 1455<sup>19</sup>, cui non seguì peraltro una politica di forte intesa, totalmente

<sup>18</sup> La lettera che riferisce del colloquio dell'11 fu scritta il 14 giugno, *Dispacci sforzeschi*, I, p. 650. Le parole dell'autografo non coincidono quindi con quelli della lettera coeva, dell'8 giugno, sopra citata. In essa, scritta come si è detto prima dell'autografo, da Trezzo riprese dunque la formula *speranza in voi* («de la signoria vostra ... sola fa più stima et fondamento che de tuto el resto»), sintetizzando i punti 6-8 nella frase «vuy gli haveti ad esserli patre et consiglio suo ne le cose gli accaderano»), ed aggiungendo una chiara richiesta di aiuto che Ferrante forse aveva preferito non esplicitare nella sua lettera («sa che l'ha ad havere bisogno de la signoria vostra», ivi, p. 644).

<sup>19</sup> Ippolita Sforza e Alfonso d'Aragona, Sforza Maria Sforza e Eleonora d'Aragona (figli, rispettivamente, del duca Francesco e di Ferrante). Dei due matrimoni si realizzò solo il primo (*Dispacci sforzeschi*, I, pp. 212-279).

priva di reticenze e ambiguità, pur vagheggiata da Francesco Sforza. Il secondo motivo è, ripetiamo, la proverbiale esperienza sforzesca delle cose d'Italia (cui si contrappone, citata in apertura, l'inesperienza del re). Entrambi sono ben presenti a Ferrante, e ritornano, in forma contratta («amore» e «sapere»), nel medesimo contesto di una richiesta di consiglio, nell'autografo del 15 ottobre 1458 («Pregove che me scrivete spisso de quillo serà el parere vostro abia de sequire più una cosa che un'altra, como quillo che claramente canosco per lo amore et lo sapere») e per sottolineare la volontà di avvisare costantemente l'alleato in quello del 25 maggio 1459 («Lo amore et benivolentia ve porto una insieme con lo sapere et prude<n>tia vostra me inducono darve notitia de omne mja facenda»)<sup>20</sup>.

Il confronto tra l'autografo e il discorso riportato prova, senza dubbio, che testo pronunciato e lettera coincidono: Ferrante parla e scrive allo stesso modo. È, questa, un'affermazione ovvia, dal momento che i precetti e i modelli dell'*ars dictaminis* riguardavano tradizionalmente sia le *epistole* che i *parlamenta*. Meno ovvio è che un sovrano partecipasse della stessa tecnica retorica dei cancellieri e degli ambasciatori, utilizzandola con abilità e scioltezza, da professionista della parola quale doveva essere. Lettere autografe e discorsi riportati ci garantiscono che egli usava effettivamente quelle formule, e che esse non erano dominio soltanto dei segretari che scrivevano per lui le lettere ufficiali (definite al tempo «lettere di segretario»).

Da Trezzo, da parte sua, è in grado di ricordare esattamente le parole ascoltate (la sua lettera, oltretutto, è scritta due giorni dopo questo secondo colloquio). Ciò è possibile per due motivi: i due interlocutori condividono la stessa “enciclopedia” linguistica e retorica, salvo *nuances* dovute alla differente formazione culturale e professionale; l'ambasciatore ha, *pour cause*, una capacità di memorizzazione di enunciati verbali che a noi è oggi del tutto estranea. Ma anche Ferrante, a quest'ultimo proposito, non è da meno: nell'autografo del 19 agosto 1458, infatti, egli cita correttamente un passo della lettera di Sforza che l'ambasciatore gli aveva soltanto riassunto<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Ferrante a F. Sforza, abbazia di S. Spirito in Sulmona 15 ottobre 1458, *Sforzesco*, 199, cc. 12-13 (copia di autografo) e id., campo sull'Ofanto, 25 maggio 1459, ivi, 200, c. 54.

<sup>21</sup> «Perché tu [da Trezzo] intendi la passione che havemo in questi facti, che poy che la felicissima memoria del signore re Alfonso passò de questa vita ne havemo tirati tanti pensieri de la maiestà del signore re novo che havemo misso da canto ogni altra facenda de Stato», F. Sforza a da Trezzo, 1 agosto 1458, ivi, 198, cc. 122-124 (minuta), di qui la cit.; e c. 127, riassunto con «èy tanto lo amore et voluntate che portate a me et a lo ben avenjr et stato mjo che apena possite ad altro che del continuo ad quel pensare et che quasi avjte posposte onne vostre facende per provedere et pensare a li mey», Ferrante a F. Sforza, campo presso la fontana del pioppo, 19 agosto [1458], ivi, 1248, c. 175. Cf. la lettera di da Trezzo del 19 (*Dispacci sforzeschi*, II, p. 89). «Ho ricevuto uno breve [...] et, inteso el tenore de quello, ho exposito alla maiestà del re quanto è stato necessario...».

È evidente – ma è sempre opportuno ribadirlo – che il ricorso al formulario consente, grazie a una tecnica combinatoria rodada da una prassi consolidata, di comunicare all'interlocutore contenuti significativi, immediatamente riconoscibili e memorizzabili (cf. § 7). Gli enunciati di Ferrante, incardinati negli schemi dettatori tradizionali, sono riferiti fedelmente dai suoi interlocutori, ambasciatori o segretari, specie in quelle circostanze, decisive per le relazioni tra Napoli e Milano. Quanto viene detto da Ferrante in un incontro del 26 giugno, quando Alfonso è in fin di vita, trova un riscontro preciso nel discorso riportato di da Trezzo (e nella lettera che il sovrano commissiona a Gaspar Talamanca), non avendo egli il tempo, nella concitazione di quelle ore, di scrivere di sua mano, come avrebbe avuto intenzione di fare<sup>22</sup>:

<b>lettera regia (26 giugno)</b>	<b>lettera di da Trezzo (27 giugno)</b>	<b>Argomentazioni e formule</b>
Et però che poy dela morte sua altro padre non reputiamo tenere che ad vuy in lo quale pro maiori parte consiste nostra speranza,	sua signoria fa ogni suo fondamento in la signoria vostra et non altrimenti che de proprio padre	<i>voi come padre (8) + speranza in voi (2)</i>
vi habiamo voluto advisare de questo, pregandovi strictissimamente che dal vostro chanto, si ne bisognerà el favore vostro, vogliate stare preparato,		richiesta di soccorso, se necessario
como nuy al bisogno serissemo per vuy et per li vostri;		<i>persona e stato per voi</i>
et eciam in hoc casu vogliate consigliare et recordarni quello et quanto ad vuy paresse debian fare	et che vi piacia consigliarlo et recordarli quello che ve pare che l'habia a fare et in che modo se habia a governare	<i>avvisatemi del vostro parere (6)</i>
per che li dicti vostri consigli et recordi piglierimo non come de fratre che ne site ma como de padre singulare		<i>seguirò il vostro consiglio (7) + voi come padre (8)</i>
	et, perché ogni sua speranza è ferma in la signoria vostra,	<i>speranza in voi (2)</i>
	ancora che 'l creda non bisognerà, pur nondimeno vi prega ve piacia stare preparato per poterli dare ayuto et favore, se pur bisogniasse	richiesta di soccorso, se necessario

<sup>22</sup> «Lo illustrissimo signore duca de Calabria me disse che 'l voleva scrivere de mano sua alla excellentia vostra ma, essendo occupato com'io poteva vedere, non havea tempo de farlo, et commisse a Talamancha che 'l scrivesse», da Trezzo, 27 giugno, *Dispacci sforzeschi*, I, p. 658. La lettera scritta da Talamanca è ivi, p. 656. Su questo incontro del 26 giugno si ritorna più avanti, § 11.

Come si vede, la corrispondenza tra le espressioni verbali di Ferrante, la “verbalizzazione” di da Trezzo e la lettera scritta dal segretario è quasi perfetta: il circolo virtuoso tra oralità e scrittura ci restituisce i discorsi che si facevano nella corte napoletana.

### 3. *Le formule preferite dal sovrano*

Quando arrivarono a Napoli le risposte positive di Francesco Sforza alla richiesta di Ferrante (lettere del 24 giugno e 7 luglio, missione dell’ambasciatore Orfeo Cenni), esse furono accolte da sinceri ringraziamenti del sovrano, espressi mediante la reiterazione, verbale e scritta, delle formule principali (*speranza in voi, mie=vostre, voi come padre*)<sup>23</sup>, e l’introduzione di altre formule di fiducia (*certo di voi*), di offerta (*persona e stato per voi*, già presente, al grado zero, nella lettera del 26 giugno citata nell’ultima tabella), e di ringraziamento (*mostrerò gratitudine*).

Tre di queste formule, con le corrispondenti argomentazioni, sono onnipresenti, a partire dal giugno 1458, nei discorsi di Ferrante al duca di Milano e al suo ambasciatore: il duca è per il giovane sovrano un secondo padre, un vero padre (formula *voi come padre*), a lui Ferrante offre la sua persona e le sue sostanze (*persona e stato per voi*), che il duca deve peraltro considerare come proprie (*mie=vostre*)<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> A quelle ricordate nelle note precedenti, va aggiunta una lettera di Sforza a da Trezzo del 3 luglio, giunta a Napoli intorno al 13, nella quale Sforza, anticipando Ferrante, non poneva veti all’utilizzo del Piccinino (*Sforzesco*, 198, cc. 224-226, minuta, e risposta del 15, *Dispacci sforzeschi*, II, p. 26).

<sup>24</sup> La formula *persona e stato per voi* risale senz’altro all’oratoria pubblica duecentesca: è presente infatti nelle *Arringhe* di Matteo dei Libri, con *havere* in luogo di *stato* («proferesco per vui e per quisti altri a vui le nostre persone e ’l nostro havere»), nei tipici contesti della vita politica comunale: discorsi al e del podestà, ambascerie all’imperatore appena succeduto, assicurazioni di aiuto a membri del proprio partito contro gli avversari («semo tenuti d’amar lui e de servirlo e d’aiutarlo e de le persone nostre e de l’avere»), dunque in situazioni di subordinazione o di reciproca obbligazione. Citazioni da VINCENTI 1974, 53.13 e 51.15 (nel secondo caso si indica la seguente situazione comunicativa: «Quando aliquis de parte vulnerat vel interficit aliquem, et aliquis vult dicere quod detur sibi auxilium et consilium in personis et ere»). Nella prassi diplomatica del Quattrocento, le ambascerie prevedevano spesso che l’inviato, dopo i saluti, significasse al suo interlocutore tali rituali “offerte”. La formula *mie=vostre* è suggerita da Landino nei confronti di chi, pur nella parità del rapporto d’amicizia, sia in una posizione più elevata per meriti (perché ha beneficiato o si auspica beneficerà lo scrivente) o perché è un «amico maggiore», magari un «compadre» di battesimo; e in rapporti pubblici ma sostanzialmente paritari, ad esempio in uno scambio di visite tra un magistrato locale, «huomo dignissimo», ed ambasciatori stranieri, che appunto si scambiano l’offerta *mie=vostre*. Ad esempio: «la humanità che la vostra magnificentia ha continuamente verso



La formula *mie=vostre*, facilmente componibile con altre (specialmente *persona e stato per voi, voi come padre*), ricorre anche nelle lettere di Sforza e nelle dichiarazioni dei suoi ambasciatori<sup>25</sup>, tanto che viene continuamente rilanciata tra i due interlocutori, fino a un capovolgimento di prospettiva, perché il re si dichiara sicuro che il duca gli invierebbe soccorsi militari «come sua maestà se rende certissima che faessivo abbandonatamente [‘con slancio’] et senza alcuno reservo et come seti obligato de fare per lo perfecto amore che sua maestà ve porta et come quella che intende che ogni bene et male suo sia comune ad vuy, et de quanto ha o possa havere ne siati signore come luy stesso»<sup>26</sup>. L’affermazione venne fatta da Ferrante nel corso del già ricordato colloquio del 4 luglio, quando il sovrano fece sedere da Trezzo vicino a lui per ringraziarlo delle offerte del duca e proporre, in una straordinaria densità di riflessioni, tutta una serie di questioni politiche da affrontare d’intesa con Milano. L’esposizione del sovrano cuce insieme tutte le formule dei primi autografi e dei primi discorsi, ripetendo continuamente, come in un *refrain*, quella *mie=vostre* (almeno 8 volte). L’effetto su da Trezzo, suggestionato dalla vicinanza fisica del re e dalla grande confidenza che questi mostra, è assicurato: l’ambasciatore si dichiara sicuro che Ferrante sarà un ottimo alleato per Milano, e lo dice usando le stesse parole del suo interlocutore<sup>27</sup>.

La formula *voi come padre* esprime un preciso disegno politico del giovane Ferrante, che, come dice con la penna di Talamanca nella lettera citata del 26 luglio, ha fiducia del duca «non come de fratre che ne site ma como de padre

ogni homo dimostrata in non havere manco sollicitudine e cura de li affanni de quilli li sonno amici che de li soi proprii», «Exordio quando se volesse obtenir uno servitio da uno compadre o altro amico. Compadre carissimo, io son certo che non v’è manco caro l’honor e ben mio chel vostro proprio, che simile m’è carissimo, quanto l’anima mia propria...» LANDINO 1487, ff. 2<sup>o</sup>, 37<sup>o</sup>, e cf. ff. 4<sup>o</sup> -5<sup>o</sup>. Anche nel Duecento la formula connota legami di consanguineità e rapporti di amicizia e alleanza tra Comuni, cui conseguono appunto l’assoluta comunanza di interesse e la reciproca obbligazione: VINCENTI 1974, 9.7, 10.10, 12.3, 14.18-20, 30.15-16.

<sup>25</sup> Ad esempio, nella lettera di Sforza che risponde a una lettera autografa di Ferrante, si incontra un’interessante variazione: «sono dedicato [al re] col stato et persona et ogni mia facultà, siché facendo per quella intendo fare per mi stesso», 30 ottobre 1458 (*Sforzesco*, 199, c. 68), e nelle parole di da Trezzo: «pò essere certissima la maestà soa che non gli mancareti più che facessivo per la salute del stato et persona vostra», 12 aprile 1459 (*Dispacci sforzeschi*, II, p. 256, passo in cifra).

<sup>26</sup> Colloquio del 4 luglio (cf. *supra*, nota 8), lettera di da Trezzo, 5 luglio 1458, *Dispacci sforzeschi*, II, p. 11.

<sup>27</sup> «Me pare arditamente potere certificare [vostra signoria] che, fermandose questo signore in questo stato, come spero farà mediante la gratia de Dio et le bone opere de la signoria vostra, essa signoria vostra l’haverà obediente come figliolo, et quasi non altramente che ’l fose al padre, et potrete sempre aiutarve de la maestà soa et del stato suo come del vostro et in modo che spero stabilirli et ve asecurareti de li stati vostri, non tanto per vui viventi, ma per li desendenti vostri», *ivi*, p. 14, tutto in cifra.

singulare»<sup>28</sup>. Essa è adottata immediatamente anche nelle *inscriptions* interne ed esterne delle lettere di segretario, che qualificano lo Sforza «tamquam pater» e poi senz'altro «pater»<sup>29</sup>. I sostantivi di parentela erano frequenti nel titolario delle lettere chiuse quattrocentesche, ma Ferrante avrebbe dovuto usare la metafora fraterna («tanquam frater»), come quando era ancora duca di Calabria, per simmetria di rapporti, giacché Francesco Sforza si presentava nelle sue lettere come figlio di Alfonso il Magnanimo. La qualifica di *padre* fu introdotta, nel 1460, anche nelle lettere autografe<sup>30</sup>. A partire dal giugno 1463, infine, la cancelleria napoletana rappresentò la subordinazione filiale di Ferrante in maniera ancora più forte, quasi imbarazzante per un sovrano, modificando la tradizionale posizione dell'*intitulatio* regia, che scese rispettosamente in basso, come appunto nella lettera di un figlio a un padre<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Per la metafora paterna in Ferrante v. anche ABULAFIA 1995, p. 82; ANDENNA 2000, pp. 12-13.

<sup>29</sup> Come noto, nella corrispondenza epistolare medievale la posizione e il contenuto del protocollo e dell'escatocollo, con riferimento al mittente e al destinatario, obbedivano a norme rigide di rispetto della distanza gerarchica tra gli interlocutori, norme che erano estranee alla tradizione classica, e che neppure gli umanisti, attivi nelle cancellerie europee, riuscirono a sradicare: SENATORE 1998, pp. 168-171. In quanto dirette ad un interlocutore di rango inferiore, le lettere regie al duca di Milano prevedevano alcuni segni di distinzione del mittente: l'intitolazione regia precedeva l'*inscriptio* ducale in vocativo («Illustrissime dux» ecc.), nella forma ceterata («Rex Sicilie etc.») o in quella estesa («Ferdinandus Dei gratia rex Sicilie Hierusalem et Hungarie»), scelta per le lettere più solenni, ma veniva sempre posizionata sullo stesso rigo (il primo), e non staccata in alto, come era invece d'obbligo nelle lettere a destinatari ancora meno importanti, ad esempio ambasciatori, funzionari o comunità del regno. Subito dopo la successione di Ferrante le formule dell'*inscriptio* interna e di quella esterna, o *superinscriptio*, passarono così, rispettivamente, da «Illustrissime dux affinis et frater noster carissime» e «Illustrissimo et potenti domino Francisco Sforcie Vicecomiti duci Mediolani affini et fratri nostro carissimo» del 28 giugno 1458 (*Dispacci sforzeschi*, I, p. 661, segretario Talamanca) a «Illustrissime et potens dux affinis et tanquam pater noster carissime» e «Illustrissimo et potenti domino Francisco Sforcie Vicecomiti duci Mediolani Papie Anglerieque comiti ac Cremone domino etc. affini et tanquam patri nostro carissimo» del 20 luglio (*Sforzesco*, 198, c. 92, Panormita).

<sup>30</sup> Occasionalmente a partire dal 22 marzo 1460 (lettera autografa a F. Sforza, *Sforzesco*, 202, c. 26), poi regolarmente, con «Ducha mjo como patre», «A lo jllustre et mjo caro como patre lo ducha de Mjllano» in luogo di «Ducha mjo caro fratre», «A lo mjo caro fratre lo ducha de Mjllano» (lettera autografa a F. Sforza, Aversa, 4 luglio [1458], *Sforzesco*, 198, c. 223).

<sup>31</sup> L'*intitulatio* scomparve dalla testa della lettera, che cominciava direttamente con il vocativo «Illustrissime dux», come nelle lettere degli ambasciatori sforzeschi al loro signore, o del fratello del duca, Alessandro, e scese in fondo, staccata dal testo, nella forma di un semplice «Vester filius rex Sicilie». La prima lettera con questa novità è del 15 giugno 1463 (*Sforzesco*, 210, c. 64, segretario Antonello Petrucci). La formula è al centro della carta, su una o su due righe, più in alto rispetto alla sottoscrizione del segretario, mentre la sottoscrizione autografa del re restava al posto consueto, subito dopo la *datatio*.

L'eccezionalità di queste forme epistolari non va sottovalutata: essa è una dichiarazione pubblica di grande momento. La particolarità della corrispondenza tra il sovrano e Francesco Sforza è perciò giustamente ricordata dal valenzano Lupo de Spechio, cortigiano napoletano, nella sua *Summa dei re di Napoli*, quando afferma che: «Lo re don Ferrando lo chiamava patremo»<sup>32</sup>.

Formulario e titolare espressero dunque la determinazione di Ferrante di porsi in posizione di rispettosa subordinazione verso il duca-padre cui si affidava: il messaggio è chiaro per tutti, e rimbalza nelle corti italiane. Il 22 luglio 1458 Fermano da Recanati, che è al servizio di Ferrante, scrive al fratello, ambasciatore napoletano a Milano, utilizzando esattamente lo stesso linguaggio del sovrano, e dunque anche la metafora paterna, portata addirittura al livello di Dio padre: il re ha preso «grandissimo animo [...] dele hofferte de questo enlustrissimo signore [Sforza], del quale fa più conto che de padre, et en luy confida più che en Dio, et pare nullo non lli possa nociere, et questo è sua ferma speranza». Come si vede, non manca il riferimento alle offerte ricevute dal re (*persona e stato per voi*) e alla formula *speranza in voi*<sup>33</sup>.

A distanza di tempo, l'impegno preso da Ferrante nel giugno 1458 continuò non solo ad essere richiamato, ma ad essere espresso col medesimo corredo retorico, ad esempio in occasione di una missione napoletana a Milano del settembre 1479. Il memoriale allora affidato al frate agostiniano Alessandro di Ancona e indirizzato a Bona di Savoia, che reggeva il ducato di Milano per il figlio Gian Galeazzo Sforza, ricordava la devozione filiale di Ferrante con le consuete formule, molto amplificate: *voi come padre* («Dal primo giorno che l'altissimo Dio promosse sua Maestà ad quella regale sedia per fine ad l'ultima giornata de la Celsitudine sua [la morte di Francesco Sforza] sempre lo hebbe in summa veneratione et paterna reverentia») e *persona e stato per voi* («Sua Maestà havia deliberato de mettere lo stato, la sostanza, li figlioli et la propria vita in piacere et exaltacione de sua Illustrissima Signoria») <sup>34</sup>.

#### 4. L'efficacità dei discorsi di Ferrante

Come consueto nella prassi retorica medievale, scritta e orale, le formule appena presentate potevano essere amplificate, ridotte, aggregate in modo differente, per scopi pragmatici vari, ma non numerosi: richieste o sollecitazioni di aiuto e consiglio, ringraziamenti, impegni a ricambiare in futuro. Alcune formule, come si è visto, sono direttamente riconducibili all'*ars dictandi* duecentesca (Guido Faba, Matteo dei Libri). È però nel fortunato *Formulario de lettere volgare* di

<sup>32</sup> COMPAGNA 1990, p. 105.

<sup>33</sup> Fermano Antici da Recanati al fratello Bartolomeo, *Dispacci sforzeschi*, II, p. 41.

<sup>34</sup> ANDENNA 2000, pp. 17-18.

Cristoforo Landino (1485) che si trova, senza ombra di dubbio, la medesima miscela retorica delle lettere autografe e dei discorsi di Ferrante. Ciò è ovvio, dato che Landino attinge proprio all'esperienza politica quattrocentesca, il medesimo contesto comunicativo in cui si era formato Ferrante.

Si veda, ad esempio, l'esordio proposto per una circostanza che è esattamente quella del sovrano nel giugno 1458: l'«Exordio optimo quando se volesse captare benivolentia de uno amico e dimandare uno servitio»:

Debitamente io sono obligato de amarve non come amico e parente, ma come padre e singularissimo benefattore prima per l'honore che io ho ricevuto da voi et etiamdio per le vostre singular virtute, le quale sono tante che né cum penna né a boca lo poria explicare, e perché vi amo intimamente e ho posto in voi ogni mia fede et ogni mia speranza son ricorso a voi confidentemente al presente<sup>35</sup>.

Il testo contiene le formule *voi come padre* e *speranza in voi* e persino le due motivazioni della richiesta d'aiuto<sup>36</sup>: qui *honore* e *virtute* dell'interlocutore fittizio, in Ferrante parentela e, appunto, esperienza del duca di Milano.

Il sovrano usava insomma il repertorio corrente di formule, che doveva aver appreso attraverso esercizi di imitazione, composizione e traduzione, tipici dell'istruzione tardomedievale. È probabile che egli abbia usato repertori, titolari, raccolte di lettere fittizie, testi pratici che rinnovavano la tradizione dell'*ars dictandi* nella concreta prassi dei discorsi e delle lettere pubbliche quattrocentesche. Certo egli padroneggiava il linguaggio delle cancellerie e delle corti italiane, che corrisponde esattamente a quello repertoriato da Landino.

Naturalmente le formule preferite da Ferrante nei confronti dell'alleato sforzesco ricorrono anche in lettere indirizzate ad altri o scritte da altri: come è ovvio, nell'universo della comunicazione pubblica rinascimentale, sono le scelte personali, pur all'interno di un linguaggio condiviso da tutti, e gli scarti a caricarsi di significato. La descrizione della visita di condoglianze fatta da da Trezzo a Ferrante, ad esempio, venne interpolata in una copia della lettera inviata per conoscenza a Venezia, la potenza italiana che più avrebbe avuto da temere un'intesa Milano-Napoli, attenuando proprio le formule sopra segnalate, evidentemente compromettenti (*persona e stato per voi, mie=vostre, voi come padre*)<sup>37</sup>.

Quando, nel settembre 1455, furono stipulati i già ricordati contratti di matrimonio tra Aragona e Sforza, fu proprio dalla corte aragonese che vennero le istruzioni per rappresentare formalmente il nuovo legame tra le due dinastie. Da Napoli partirono

<sup>35</sup> LANDINO 1487, f. 20<sup>v</sup>.

<sup>36</sup> V. *supra*, testo corrispondente a nota 19.

<sup>37</sup> Lettera del 27 giugno (*Dispacci sforzeschi*, I, pp. 659-660), e copia interpolata postdatata 4 luglio, confrontate ed edite in SENATORE 1994, pp. 243-244, 271-275.

lettere autografe per Milano, di Alfonso, Ferrante e la moglie di questi, Isabella di Chiaromonte. Il valenzano Louis Dezpuyg, maestro di Montesia, uno dei principali collaboratori e funzionari di Alfonso durante la conquista, grande esperto della politica italiana, suggerì al duca di Milano come rispondere:

La vostra signoria vederà le lettere de la man propria de la maiestà del re scrite a lei e a la illustrissima domina mia et etiam quelle de mano del duca e de la duchessa; prego la vostra signoria e così etiam la prefata domina mia che ad ogni modo vogliano rescrivere de sua mano al re e al duca e a la duchessa et etiam non sia grave a la vostra signoria de metere in la sottoscrizione a lo re «Figlolo e servitore» e di fuora «Patri et domino honorandissimo»; così etiamdio faccia madona in la lettera sua a lo re. E questo me è arecordato per alcuni amici de la vostra signoria e li qualli cognoscano che facilmente la vostra signoria cum questi modi se intrinsicherà grandissimamente questo signore re, e tra li altri questo me ha confortato asay el meystro de Montese<sup>38</sup>.

Le forme qui proposte (autografia e titolario), consone peraltro alla sensibilità di Francesco Sforza e alla sua concezione delle relazioni diplomatiche<sup>39</sup>, sono riconducibili alla dimensione dell'intimità e della familiarità. Nelle sue lettere autografe Alfonso preferiva gratificare i corrispondenti italiani della qualifica di «amico» (tranne che Filippo Maria Visconti, che beneficia dell'appellativo di *padre*)<sup>40</sup>, e al linguaggio dell'amicizia sono riportabili gran parte delle formule proposte da Landino, riferibili a relazioni paritarie. Con le sue scelte, Ferrante accentua la dimensione familiare e personale della relazione con il duca Sforza, cui si rivolge con devozione, per *captatio benivolentiae*, riconoscendogli la condizione di un «amico maggiore» come dice il formulario di Landino. Certo, il carattere stesso dell'epistolografia medievale costringeva le relazioni politiche in modelli retorici ispirati all'amicizia e alla familiarità, che caratterizzano molte formule della corrispondenza e dell'oratoria pubblica. Tuttavia, un tale grado di intimità, espresso dall'autografia, dal titolario, da alcune formule specifiche non poteva che caratterizzare le relazioni *personali* tra signori, essendo impraticabile con stati repubblicani.

I discorsi di Ferrante, naturalmente, non erano costituiti soltanto da un collage di formule. A partire da fine luglio 1458, stabilita ormai la disponibilità sforzesca ad una collaborazione strettissima con Napoli, le lettere autografe si diradano, e i colloqui tra il sovrano e da Trezzo, così come riferiti dall'ambasciatore, si riempiono di fatti e di considerazioni, nei quali la mediazione linguistica dello scrivente rende più difficile individuare gli enunciati del re. Alcune formule,

<sup>38</sup> Lettera dell'ambasciatore Alberico Maletta a F. Sforza, 11 settembre 1455, *Dispacci sforzeschi*, I, p. 254.

<sup>39</sup> SENATORE 1998.

<sup>40</sup> ACA, *Cancellaria*, Registros, 2940, *passim*.

come *mie=vostre*, e *voi come padre*, incorniciano abitualmente i discorsi riportati di Ferrante, in apertura o in chiusura dei singoli capoversi. La distribuzione della materia in capoversi, preferibilmente corrispondenti a quelli della lettera del duca cui si rispondeva, è però opera dell'ambasciatore, che costruisce il suo testo secondo lo schema *tema-remā*<sup>41</sup>, estraneo alla scrittura di Ferrante. La combinazione di formule che occorre nei mesi estivi del 1458 ritorna, in più frequenti lettere autografe e nel puntuale riscontro delle missive lettere di da Trezzo, in altri periodi di emergenza. Si possono, allora, distinguere due livelli del ricorso al formulario del *dictamen*: quello primario, per le occasioni topiche della relazione pubblica così come strutturata nei repertori retorici (richieste di aiuto e consiglio, ringraziamenti, giustificazioni, oltre che naturalmente raccomandazioni), quello ausiliario, per introdurre, accompagnare, concludere un'affermazione orale o scritta.

Ferrante, dunque, sapeva discutere di questioni politiche con maggiore o minore franchezza, colorire il suo discorso con espressioni colloquiali e accompagnarlo con significativi atteggiamenti del corpo, come non infrequentemente testimoniano le corrispondenze diplomatiche: è tuttavia al corredo formulistico della tradizione dettatoria e alla capacità combinatoria dimostrata dal sovrano verbalmente e per iscritto, che Sforza e i suoi ambasciatori si riferiscono nel 1458 quando elogiano la scrittura «humana et amorevolissima» e l'«efficacità di parole» del sovrano. Sono queste, infatti, le espressioni usate per definire i primi discorsi di re Ferrante, proprio quelli sopra schematizzati<sup>42</sup>. È interessante notare che, in due casi in cui da Trezzo usa l'espressione latina «ut eius verbis utar» nel riportare alla lettera le parole del sovrano, ci imbattiamo invece in espressioni colloquiali («non gli mancherà in cosa alcuna etiam, ut eius verbis utar, che 'l dovesse vendere la camisa», «dolendose ultra modum, ut eius verbis utar, de quello cativo de meser Antonio Olzina»)<sup>43</sup>, e

<sup>41</sup> SENATORE 1998, pp. 189-190.

<sup>42</sup> La lettera di Ferrante, scritta da Talamanca, del 26 giugno 1458 (*Dispacci sforzeschi*, I, p. 656), fu giudicata da Sforza «molto humana et amorevolissima» (Ferrante ha mostrato «amore et carità») nella risposta del 7 luglio (ivi, II, p. 16). Da Trezzo insiste sulla grande «efficacità di parole» con cui il re ringrazia il duca per la medesima lettera (22 luglio, ivi, II, p. 34). Cenni qualifica quelle di Ferrante come «parole molte affectionate et efficaci», (lettera del 28 luglio, ivi, II, p. 60). Cf. *infra*, testo corrispondente a note 87-88. «Bone et efficace parole» sono definite quelle che Landino propone per «dimandare uno servitio a uno amico» – ma il modello proposto è più perentorio delle richieste di Ferrante: «quel che io intenda e spero ottenere dala vostra utilità per l'antica benivolentia che sempre tra noi è stata è cosa debita e conveniente et inperò me rendo certissimo che quella me la concederà senza gran dilatione de tempo come è el desiderio e bisogno mio», LANDINO 1487, f. 36<sup>r</sup>. Non sfugga, nell'uso della parola *efficace*, il richiamo all'*effectus*, obiettivo, secondo la trattatistica retorica, di ogni oratore: cf. per esempio il passo di Machiavelli citato in § 15.

<sup>43</sup> Entrambi i passi sono in cifra: da Trezzo, 10 febbraio 1459, *Dispacci sforzeschi*, II, pp. 208-209 e 6 marzo, ivi, pp. 223-224. Cf. *infra*, testo corrispondente a note 107-108. Altra espressione colloquiale, che ricorre raramente, è «se mete in le braza vostre», in da Trezzo, 13 giugno 1458, ivi, p. 26 (sempre in cifra).

non in formule retoriche, che l'ambasciatore registrava quasi senza pensarci, tanto erano consone al suo modo di esprimersi.

### 5. *L'oralità apparente: la lingua "non popolare" di Ferrante*

Si può partire proprio da questo piccolo segnale per indagare ulteriormente il peso dell'oralità<sup>44</sup> nella scrittura epistolare di Ferrante, analizzando gli aspetti linguistici e pragmatici che nel '400 caratterizzano questo tipo di testi: la lettera autografa del sovrano, infatti, appartiene a un genere che presenta tratti per più versi insoliti, essendo compilata da un estensore di cultura medio-alta che, copiando da una minuta o elaborando in piena autonomia, informa un interlocutore assente tentando anche di persuaderlo a fare qualcosa o a formarsi una certa opinione; per far ciò utilizza gli stessi argomenti e affronta i medesimi temi adoperati in altre missive indirizzate da altri funzionari per suo conto allo stesso destinatario, oppure in conversazioni più o meno formali avute con un suo rappresentante diplomatico.

Si è osservato (§ 2) che nelle lettere sembra esserci una corrispondenza con alcuni tratti propri della comunicazione orale della diplomazia quattrocentesca per ragioni legate ad alcune condizioni presenti nell'atto linguistico: le circostanze in cui il testo veniva costruito; i preliminari alla elaborazione del suo contenuto e della sua struttura argomentativa; il contesto cui esso fa riferimento, rappresentato dal complesso dei messaggi che attraverso diversi canali diffondevano informazioni tra le corti; la singolarità della figura dello scrivente.

Visto da una prospettiva un po' diversa, si potrebbe essere tentati di individuare in questa vicinanza a concreti enunciati orali la ragione di molte caratteristiche linguistiche delle epistole che sembrano essere presenti per influenza del parlato anche perché inattese in un testo scritto.

Adottando parametri sociolinguistici e pragmalinguistici per misurare la maggiore o minore vicinanza al parlato di testi scritti<sup>45</sup>, le lettere di Ferrante sono testi soggettivi per il forte coinvolgimento emotivo dell'autore e la funzione conativa che egli affida all'autografo; hanno carattere semiprivato, essendo sigillate prima della consegna a un intermediario per la spedizione, ma, seppure scritte per il solo destinatario e quindi con alto livello di allocutività, sono comunque destinate a essere lette da diversi funzionari sforzeschi e talvolta inviate anche presso altre corti per provocare effetti politici sull'equilibrio delle alleanze; il loro

<sup>44</sup> Nei paragrafi che seguono l'opposizione orale/scritto è adottata in un'ottica linguistica che non corrisponde sempre all'uso assoluto che si fa di del termine *oralità* e di quello, ad esso connesso, di *literacy* nelle ricerche storiche e storico-antropologiche. Per il fortunato filone di studi sulla *literacy* nell'occidente medievale cf. BRIGGS 2000 e LAZZARINI 2007, con relativa bibliografia.

<sup>45</sup> Sono quelli utilizzati da D'ACHILLE 1990, pp. 24-33.

grado di spontaneità è alto, ma dipende anche dalla elaborazione o meno di una precedente minuta; hanno un'alta fonicità perché molto spesso erano precedute da conversazioni e potevano essere lette ad alta voce al destinatario.

Pontieri giudicò in modo molto severo la scrittura di Ferrante, e così in genere hanno fatto gli storici prima e dopo di lui: il re «non apprese mai completamente e correttamente l'italiano [...]. Se poi gli capitava di scrivere di suo pugno a persona amica, adoperava un ibrido linguaggio, commisto di voci napoletane e spagnole, in uno stile rozzo, asintattico, affatto personale»<sup>46</sup>.

Indubbiamente, posto di fronte agli autografi indirizzati da Ferrante d'Aragona al duca di Milano Francesco Sforza, il lettore è colpito soprattutto dal modo incerto con cui procede il discorso, oscillante tra strutture genericamente giustappositive e luoghi profondamente ipotattici, tra locuzioni brachilogiche, nonché fortemente espressive, e frasi dall'andamento piano con tratti non marcati. La prima impressione che se ne ricava è quella di uno scrivente incerto nella pianificazione sintattica, ma anche ambiguo, non solo perché incapace di gestire la coesione del discorso, il *focus* dell'enunciato o la corretta deissi nel testo, ma anche per le indecisioni nei toni imposte dal vario corso degli eventi, o per la diffusa reticenza, intesa ora come una strategia di cooperazione con l'interlocutore<sup>47</sup>, ora come una cautela necessaria dettata dalla natura del mezzo di comunicazione<sup>48</sup>.

Balzeranno agli occhi, inoltre, le incertezze nel mantenere la corretta linearità del rigo e dei margini, le frequenti correzioni apportate durante la scrittura o in seguito nella rilettura conclusiva; o ancora sconcerteranno le stesse valutazioni dello scrivere e del leggere come uno *sfastidio*, una sorta di prova, tanto difficile quanto necessaria: in due lettere al duca del 27 luglio 1460 e del 31 ottobre 1461<sup>49</sup>, Ferrante, preannunciando missive dall'ambasciatore sforzesco a Napoli, rassicura

<sup>46</sup> PONTIERI 1959, pp. 548-549.

<sup>47</sup> Sulla reticenza come interazione collaborativa cf. PRANDI 2000, p. 223.

<sup>48</sup> Vista la frequenza dei casi di intercettazione delle missive, quando la lettera scendeva in dettagli che non dovevano essere appresi dai nemici si preferiva scrivere in cifra. In un suo autografo allo Sforza del 9 gennaio 1459, Ferrante derogò a questa norma ed enunciò particolari molto importanti sugli interessi che Napoli e Milano avevano circa le vicende della *leadership* a Genova per la sicurezza dei rispettivi stati dalla minaccia francese, *Sforzesco*, 200, c. 10, ed. in MONTUORI-SENATORE 2003, pp. 385-386. In una lettera immediatamente successiva (*Dispacci sforzeschi*, II, p. 194), Antonio da Trezzo non mancò di far notare il comportamento incauto del re, riportando quanto scritto nell'autografo ma spiegando, allo stesso tempo, che Ferrante parlava in modo confidenziale: «gli pare de potere securamente et confidentemente pregare et confortare la signoria vostra che per comune bene vostro et suo ve piacia volere contribuire ad qualche particela de questa spesa» (passo in cifra). Sulla riservatezza della corrispondenza diplomatica si vedano anche le critiche di Francesco Sforza alla divulgazione che incautamente Ferrante faceva delle lettere ducali: *Dispacci sforzeschi*, II, p. 35 n. 2.

<sup>49</sup> *Sforzesco*, 203, c. 36 e 1248, c. 187.



l'interlocutore con espressioni identiche: «non curo darve più *sfastidio de lettera*» e «non curo darve *sfastidio de lettere*»<sup>50</sup>.

Queste affermazioni richiamano alla mente quelle “ammissioni mortificanti” dei semicolti<sup>51</sup> che giudicano in modo molto critico le proprie capacità di scrivere e i risultati dei loro sforzi, manifestando insieme con esse la medesima valutazione della scrittura come un atto tanto infrequente quanto prestigioso<sup>52</sup>. Ma è in qualche modo assimilabile la competenza grammaticale e testuale di Ferrante con quella della scrittura popolare?

Gli studi che documentano in testi scritti del passato una varietà di lingua propria delle classi socialmente più umili e con un limitato accesso all'alfabetizzazione hanno rappresentato una tappa importante per la ricerca teorica sull'italiano parlato in sincronia<sup>53</sup>, grazie anche alla «discriminabilità netta dell'italiano parlato rispetto all'italiano scritto» nella nostra storia linguistica<sup>54</sup>. Infatti si è cercato di misurare quanto spazio fosse offerto alle consuetudini grammaticali proprie di un'interazione orale dalla difettosa acquisizione della scrittura e della sua norma nella lingua, nella funzione e nella struttura da parte del compilatore di un testo<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> La parola *sfastidio* è documentata dal GDLI solo in un volgarizzamento meridionale quattrocentesco di Petrarca, citato in base all'edizione ALTAMURA 1979, p. 38, ma ora disponibile in PAOLELLA 1993, p. 27: «Io so che lo navigare parturessi allassamento e sfastidio» (§ 9.4), che nel testo latino (p. 84) suona «Scio ut navigatio fatigationem et fastidium parit»; dal glossario di PAOLELLA 1993 si recupera anche un'altra occorrenza: «Ma già quasi participo teco de lo pericolo e de lo sfastidio, e mi rallegra te essere a terra pervenuto» (p. 38; § 12.12); in latino: «Sed iam, quasi tecum periculi fastidiique particeps, ad terram pervenisse gaudeo» (p. 98).

<sup>51</sup> L'espressione è di SPITZER 1976, p. 63.

<sup>52</sup> Un piccolo campionario in D'ACHILLE 1994, p. 43.

<sup>53</sup> Tra i lavori del primo tipo vd. in particolare DE BLASI 1982 e 1985 e D'ACHILLE 1990, entrambi allievi di Francesco Sabatini (di cui vd. SABATINI 1993); per quelli del secondo tipo tappe molto significative sono state SORNICOLA 1981 e VOGHERA 1992.

<sup>54</sup> SORNICOLA 1985, p. 2.

<sup>55</sup> Ma si badi che l'oralità di una scrittura non è data solo dalle influenze della lingua parlata, ma anche dalla presenza di una cultura che per tradizione affida la trasmissione del sapere a una dimensione di (quasi) esclusiva oralità: cf. MANCINI 1994, pp. 6-7 con le relative note; perciò «è bene notare a questo riguardo che la pragmatica dello scritto e del parlato ha subito profonde modifiche in sede storica, ed è, comunque, sempre strettamente legata alle sorti dell'articolazione cultura orale / cultura scritta» (SORNICOLA 1985, p. 4). Cf. anche quanto dice FORMENTIN 1998, p. 55 introducendo i *Ricordi* di Loise De Rosa: «La fisionomia complessiva dell'opera induce [...] a vedere se nel testo del De Rosa si riflettano i processi e le forme in cui l'esperienza individuale e collettiva viene di norma elaborata, codificata e trasmessa in un ambiente a cultura prevalentemente orale; in altre parole, si tratta di mettere in evidenza, se ci sono, le strutture orali/tradizionali della mentalità e dell'espressione derosiana».

Leggendo le lettere di Ferrante, alla sensibilità moderna due caratteristiche appariranno particolarmente inattuali: le oscillazioni grafiche e fonno-morfologiche e l'invasione di motivi stereotipati in espressioni formulari. L'una pertiene all'aspetto grammaticale della lingua, l'altra a quello (apparentemente più soggettivo) stilistico e retorico.

Entrambe evocano abitudini arcaiche e sapori popolareschi, propri della scrittura di chi abbia appreso solo parzialmente le abilità compositive e possiede un'incompleta competenza della lingua.

Ma queste caratteristiche mal si adattano al ruolo sociale di Ferrante: se negli ambienti cortigiani e cancellereschi europei del XV secolo il ricorso alla scrittura era scontato e caratterizzava ogni momento del processo amministrativo e politico, si conservava comunque inalterato il prestigio della scrittura nell'acquisizione e nella manifestazione del sapere; e anzi la stessa corona d'Aragona simboleggiava la funzione politica della cultura scritta in una delle proprie insegne, il libro aperto, adoperata come marchio di appartenenza negli atti amministrativi, nelle opere d'arte figurativa, nelle miniature e nelle rilegature dei manoscritti<sup>56</sup>.

Una scarsa capacità di gestire la composizione di una lettera mal si adatta anche a quanto si conosce dell'educazione ricevuta da Ferrante d'Aragona. Le notizie sull'istruzione a lui impartita negli ancora oscuri anni dell'adolescenza e sulle forme di alfabetizzazione e di apprendimento della scrittura sono molto lacunose e poco circostanziate dal punto di vista documentario<sup>57</sup>. In una lettera sul volgarizzamento della *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, Giovanni Brancati, custode della biblioteca di corte, invitava polemicamente il re allo studio del latino e alla promozione della sua letteratura:

Unum illud silentio praeterundum non videtur, quod si coeperit aliquando maiestas tua latina legere negligereque vernacula, [...] principes clarosque viros qui in tuo regno sunt omnes ad eadem invitabit<sup>58</sup>.

Ma l'appello si riferisce a quella sofisticata varietà di latino d'età tardo repubblicana e imperiale che nel '400 costituiva per gli umanisti la prima lingua della letteratura in Italia, e non certo al latino giuridico o a quello ecclesiastico di cui Ferrante ebbe una competenza sicuramente significativa e, almeno in parte, documentata: il futuro re di Napoli nel 1448 iniziò a compilare un manoscritto quasi interamente in latino per studiare il diritto<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Cf. DE MARINIS 1969<sup>2</sup>, I, § VI.

<sup>57</sup> PONTIERI 1959, RYDER 1996.

<sup>58</sup> PUGLIESE CARRATELLI 1950, p. 188 tt. 289-291.

<sup>59</sup> CORTESE 1999, p. 858.

Ne consegue che forse non è del tutto da ascrivere al genere dell'encomio cortigiano la lode che lo stesso Brancati indirizzava a Ferrante, in uno scritto per le nozze con Giovanna d'Aragona, per lo stile delle sue lettere familiari: «Equidem legi familiares quasdam eius epistolas earumque lectione sic sum affectus, ut si latinae essent, facile iudicarem eas posse vel ipsius Ciceronis epistolas superare»<sup>60</sup>. E che il re, costretto dalle esigenze contingenti, sapesse *usare* il volgare è affermato dall'erudito bibliotecario in un celebre passo in cui denomina la varietà linguistica prescelta per il volgarizzamento di Plinio:

Non ho anche curato far la medesima traduzione in altro linguaggio che in lo nostro medesimo non pur napolitano ma misto, parte perché ò iudicato questo ad nesun altro esser inferiore, parte perché ho voluto la medesima traductione sia utile ad tucti certo, ma principalmente a li mei conregnicoli et sopra ad tucti ad te, invictissimo Re Ferrando, qual, benché tucte lingue habie familiare, come se lege de Alexandro, nientedimeno de questa principalmente te dilecti, *qual te bisogna de continuo usare*<sup>61</sup>.

Il lettore interessato, allora, si domanderà in che misura quelle caratteristiche apparentemente popolari siano sopravvivenze residuali di un tipo di comunicazione fondamentalmente orale, ovvero risultino dal contatto (in un ambiente o in un individuo) tra diversi sistemi linguistici. E quindi da una parte si chiederà se le oscillazioni grafiche indichino una scelta stilisticamente connotata o siano la risposta sistematica a un'esigenza puramente funzionale di rappresentare dei suoni, senza nascondersi che questi due comportamenti all'epoca potevano costituire i poli di una serie di variazioni intermedie caratterizzate da un ibridismo mutevole; e inoltre si interrogherà se le oscillazioni fono-morfologiche dei testi siano dovute a una forma di plurilinguismo attivo a più componenti oppure rappresentino il mistilinguismo proprio di chi non dispone della norma di una lingua e sopperisce alla difettosa competenza con regole di altre varietà a sua disposizione; e, d'altra parte, si chiederà infine se il ricorso alle formule rispecchi una procedura comunicativa che contestualizzando il "rito" della diplomazia trasmette al proprio interlocutore dei giudizi semanticamente pieni oppure manifesti una strutturazione del discorso priva di effetti concreti sul contenuto della missiva.

## 6. Le oscillazioni grafiche e fono-morfologiche

Sostanzialmente irriducibile alla sopravvivenza di tratti di cultura orale è la forte oscillazione delle forme grammaticali nella lingua delle lettere. L'incertezza della norma è, infatti, un tratto proprio di gran parte della scrittura quattrocentesca,

<sup>60</sup> DE NICHILLO 2000, p. 122 nota 171.

<sup>61</sup> GENTILE 1974, p. 12 (corsivo nostro).

che manifestava nel polimorfismo e nell'allotropia grafica, fonetica e lessicale il plurilinguismo che caratterizzava il panorama italiano dell'epoca sia nella sua dimensione geografica sia in quella sociale. Anzi, in genere della lingua cancelleresca si enfatizza non tanto la variazione quanto la possibilità di far comunicare persone di diversa cultura situate in luoghi distanti per lontananza nello spazio e per tipologia dei rispettivi idiomi quotidiani. Tale opportunità è considerata un primo passo verso la costituzione di una norma grammaticale nazionale valida soprattutto per lo scritto e per la letteratura, ma non solo. L'ibridismo è, quindi, in qualche modo connaturato alla scrittura quattrocentesca e, vista in una prospettiva "italiana", ne caratterizza le manifestazioni più avanzate<sup>62</sup>.

È opportuno sottolineare che anche nella lingua del re è assente l'ingrediente fiorentino quattrocentesco che tanta importanza ha avuto nella formazione della *koinè* presso la cancelleria visconteo-sforzesca e che invece non appare nei documenti della corte di Napoli<sup>63</sup>. E bisogna rimarcare anche che il latino non è l'ingrediente modellizzante della *facies* fonomorfológica degli autografi di Ferrante, così come in genere negli scritti delle cancellerie italiane. Sono presenti ma nettamente minoritari, perciò, in Ferrante quei tratti nei quali più che in altri si mostravano influenze culturali, gusti personali, scelte stilistiche, come quelle grafie che non hanno tanto la funzione di rappresentare adeguatamente il suono corrispondente, quanto, piuttosto, di mostrare il sistema culturale di riferimento dello scrivente.

Studiare le caratteristiche della lingua di Ferrante può aiutare, quindi, a osservare il temperamento di quei tratti provenienti dai diversi sistemi linguistici con cui il re aragonese fu in contatto, dal castigliano paterno al catalano patrio, dal volgare italiano meridionale di Napoli fino al latino giuridico. L'adesione a un modello cancelleresco panitaliano («lingua d'ambiente», secondo la definizione di Vitale<sup>64</sup>), infatti, non elimina l'emersione della componente iberoromanza che rende ancor più forte l'oscillazione delle forme, soprattutto nella grafia, nella fonetica e nella morfologia, e spesso comporta incertezza nella valutazione dell'origine dei tratti.

<sup>62</sup> Cf. TAVONI 1992.

<sup>63</sup> Cf. COLUCCIA 1994, p. 402: «L'adozione di un *volgare* depurato dei tratti sentiti come eccessivamente locali e *temperato da una certa presenza di forme toscaneggianti e latineggianti* ha successo anche fuori dalla capitale» (corsivo nostro).

<sup>64</sup> VITALE 1988, p. 176: «La attività scrittoria della cancelleria ducale, pur diretta da grandi figure culturali ma in ogni modo composta nella quasi interezza, per l'età che qui importa, da "cancellieri" di origine milanese o di località lombarde dello stato, sembra quindi essere frutto di una applicazione comune, di un lavoro [...] anonimamente collettivo [...]. *Lingua d'ambiente*, allora, quella della cancelleria, che si dispiega entro coordinate abbastanza omogenee, mossa com'è da contenuti e abitudini relativamente costanti e determinata da prassi e norme consolidate, intese a una *scripta* non solo calligraficamente opportuna, ma linguisticamente ineccepibile ed elegante» (corsivo nostro).

Tra i tanti possibili, si legga una frase della lettera a Francesco Sforza del 9 gennaio 1459<sup>65</sup>: «lo laxarla [*la dicta spesa per la spedizione contro Genova*] a me forria per la supradicta raione danyosa». Lasciando da parte la concordanza a senso con il clitico oggetto dell'infinito sostantivato *lo laxarla* [...] *forria* [...] *danyosa*, e limitandoci invece solo al piano fonomorfológico, si noti che *supradicta* è parola di forma integralmente latina; in *laxarla*, che presenta un tipo lessicale italo-romanzo visto che le lingue iberiche hanno *l- > d-*, il segno <*x*> (che in altre voci dello stesso verbo è più frequentemente sostituito da *ss*), sembra valere [ss], esito milanese ma anche locale<sup>66</sup>; in tal caso potrebbe rappresentare tanto un cultismo grafico con riproduzione della forma etimologica, quanto una grafia di origine settentrionale; quindi *laxare vs lassare* sembra essere una coppia come *dixi vs dissi*, *Alexandro vs Alessandro* ecc., dove la prima forma è etimologica e quindi culta; ma non è del tutto da escludere una possibile corrispondenza fonetica con l'esito palatale fiorentino [šš] visti il valore palatale di <*ss*> in napoletano antico<sup>67</sup>, l'occorrenza di una coppia come *jmbaxatore vs jmbassatore*, le forme di 'conoscere' con <*x*, *sc*, *ss*, *s*> davanti a vocale palatale e le voci di 'riuscire' *reuxire*, *rexeno* sicuramente prepalatali secondo l'esito locale<sup>68</sup>. D'altra parte anche per *raione* (< -TJ- ma con tramite galloromanzo) bisogna ben distinguere le diverse trafilie fonetiche oltre che le grafie. Nella tradizione locale gli esiti di francese antico [yz] sono, nel '300, [yz], [s] o [š] (con grafie come <*is*, *ys*>, <*s*>, <*sci*>) e in seguito, per contatto con il toscano [ž], anche [ğğ] con grafia <*gi*> o <*i*>. In questa prospettiva, qui *raione* vale con ogni probabilità [rağğóne]<sup>69</sup>. Altrove si trova anche *raxone*, dove si può immaginare una grafia settentrionale per il panitaliano (ma non toscano) [z]<sup>70</sup> (che è anche castigliano antico, mentre il catalano arriva presto al grado zero *raó*) o il locale [s]; non appare mai, invece, il latineggiante *ratione*. Si noti inoltre che *danyosa* è un castiglianismo (-MN- dà [ñ] in castigliano, non in catalano); tuttavia la forma è già entrata in catalano come prestito interno all'inizio del XV sec. e ciò spiega perché per rappresentare la nasale palatale [ñ] si adoperi la grafia catalana <*ny*>. Infine *forria* è un condizionale frutto dell'incrocio del tipo infinito + imperfetto indicativo (*serria*) e del tipo originato dal piuccheperfetto latino (*fora*); si trova usato da Loise De Rosa e anche da Lupo de Spechio<sup>71</sup>.

<sup>65</sup> *Sforzesco*, 200, c. 10, ed. in MONTUORI-SENATORE 2003, pp. 385-386.

<sup>66</sup> È sufficiente il rimando a ROHLFS 1966-1969, § 225 e, per il Quattrocento, a VITALE 1953, p. 73, VITALE 1988, p. 213 e BARBATO 2001, p. 146 nota 256: «Per il verbo [*lassare*] l'esito dentale è generale nei testi antichi [...] e nei dialetti moderni».

<sup>67</sup> Cf. FORMENTIN 1998, p. 79; si noti che anche il catalano ha palatalizzazione con [yš].

<sup>68</sup> Cf. FORMENTIN 1998, pp. 235-236 sui derivati di EXIRE, che attesta *ressie* e *resseno* in Loise De Rosa. Forse si spiega come solidale nella serie lessicale *rexca* 'riesca'.

<sup>69</sup> Cf. BARBATO 2001, p. 156.

<sup>70</sup> Per i testi cortigiani milanesi: VITALE 1988, p. 213.

<sup>71</sup> Cf. rispettivamente FORMENTIN 1998, p. 370s. e COMPAGNA (1990), p. 270 s.v. *esseri*.

Le oscillazioni si devono quindi all'interazione di tre componenti: l'incompleta standardizzazione dell'italiano, la particolare biografia linguistica del re aragonese e la presenza di lingue in contatto nella comunità di parlanti presso la corte di Napoli, con necessarie conseguenze strutturali sul sistema linguistico in uso. La *scripta* di Ferrante vede allora la confluenza di tratti originati da varie tradizioni, latina, catalana, delle cancellerie settentrionali, di quella napoletana, e così riproduce le condizioni instabili della fonetica secondo corrispondenze tra grafie e suoni ricostruibili con difficoltà e, talvolta, non senza qualche dubbio residuale.

L'ibridismo, in conclusione, è in gran parte scontato e strutturale come nella lingua delle cancellerie d'Italia nel '400. Le componenti iberoromanze e alcuni tratti settentrionali rendono la gamma delle possibili oscillazioni ancora più ampia del solito; ma nulla fa pensare che la lingua delle lettere, per gli aspetti fin qui analizzati, rispecchi più del solito o in modo patologico il polimorfismo della comunicazione parlata.

Ci si chiede se l'accentuato ibridismo delle lettere di Ferrante, con le forti interferenze catalane e castigliane, impedisca qualche volta la mutua comprensione tra l'aragonese e i corrispondenti italiani (milanesi, genovesi ecc.) o invece garantisca sempre la realizzazione di una piena comunicazione a livello diplomatico. Nella copia di cancelleria e presumibilmente nella lettura ad alta voce, l'adattamento linguistico alle abitudini locali è frutto di automatismi che coinvolgono tutti i settori della grammatica; perciò solo raramente nascono fraintendimenti<sup>72</sup>.

### 7. *Le formule e la nostalgia del parlato*

Nella pratica della comunicazione, l'uso di espressioni bloccate in locuzioni formulari può scaturire da finalità e competenze molto diverse. Infatti la progressiva acquisizione di formule di saluto, espressioni di commiato, stili di giudizio, costrutti sentenziosi, locuzioni di giuramento, vocaboli di circostanza e via dicendo riguarda sia l'apprendimento linguistico sia l'educazione sociale. Il materiale così acquisito viene selezionato per l'uso concreto nell'atto di comunicazione in base a circostanze molto variabili e che stimolano lo scrivente (o il parlante) a individuare nel paradigma a sua disposizione gli elementi più adatti al contesto. La competenza linguistica e comunicativa contiene, quindi, sia l'opportunità dell'uso delle formule sia la loro maggiore o minore pertinenza alle circostanze, e quindi il giudizio sulla loro efficacia.

La riproposizione di un'espressione bloccata in enunciati diversi ma tipologicamente affini risponde quindi a esigenze specifiche: in un testo a tradizione orale la formula può essere una comoda e occasionale zeppa per l'interprete; in

<sup>72</sup> MONTUORI in preparazione.

letteratura può servire per caratterizzare situazioni e personaggi o per scandire la struttura del racconto o per richiamare un repertorio paremiologico; in scritti documentari può soddisfare esigenze discorsive quali l'esordio o l'epilogo del testo; nei riti ha la funzione di evocare ciò che è indicibile e di organizzare l'architettura del testo; nelle opere specialistiche può richiamare un assunto, un concetto scientifico o un oggetto tecnologico; nel linguaggio quotidiano può essere espressione del pregiudizio o della cultura popolare; e così via.

La trasformazione delle locuzioni bloccate in stereotipi dipende in genere dall'abuso operato più o meno inconsapevolmente in specifiche situazioni comunicative; ma talvolta la formula perde di espressività perché il singolo parlante o l'intera comunità ne snaturano le caratteristiche linguistiche. L'insegnamento della grammatica per lunghi periodi della storia italiana ha avuto come obiettivo (ed esercizio) l'acquisizione della capacità di combinare espressioni formulari con formale eleganza, attraverso la lettura di testi ordinati per generi, con esercizi di composizione e istruzioni per la redazione di lettere<sup>73</sup> o attingendo dall'inesauribile serbatoio dei *tropi*.

Alla lunga, ciò ha comportato una trasformazione su larga scala del repertorio formulare in casistica, in gergo, con un'accentuazione degli aspetti costrittivi della lingua, sentiti come limite della libertà espressiva; tali effetti sono visibili in forma parossistica nelle scritture popolari, nelle quali la formula è diventata, nella storia linguistica italiana, un tratto caratteristico, perché essa è una delle concrete realizzazioni dei formalismi di una cultura orale<sup>74</sup>; e l'oralità dal '500 in poi «sempre più andrà connotando il mondo contadino»<sup>75</sup>; perciò la fissità della formula costituirà agli occhi dei semialfabetizzati lo strumento per accedere alla prestigiosa sistematicità della scrittura. Di conseguenza i testi popolari, specie quando tendono a un registro molto formale, non riescono quasi mai a liberarsi di una formularità applicata con le rigidità procedurali di chi non domina pienamente il codice linguistico.

Un esempio tra i tanti si può leggere in una supplica di tale Giuseppe Talarico da Scigliano in Calabria compilata da uno scrivano professionista e indirizzata nel 1844 alla suprema autorità della Provincia per chiedere il riconoscimento dei meriti conseguiti combattendo contro i fratelli Bandiera con la concessione di una provvidenza:

Giusep<sup>e</sup> Talarico del fu Giusep<sup>e</sup> alias Carrino, del comune di Scigliano, fa noto

<sup>73</sup> Cf. per esempio MATARRESE 1993, pp. 31-40.

<sup>74</sup> Cf. ONG 1986, p. 63-64 e *passim* e, nella premessa (p. 8), le parole di Rosamaria Loretelli: «[una cultura ad oralità primaria] non ha documenti, ma una memoria ed espedienti per ricordare e far ricordare: una certa organizzazione del discorso (temi fissi, *formule*, proverbi, andamento ritmico [...]).»

<sup>75</sup> CARDONA 1983, p. 47.

all'E.V. ch'egli, nel tempo in cui quegli esteri ribelli furono sorpresi da' S. giovanesi, una con essi impiegò sua possa in tutela dello stato. || Signore, tutti coloro che accorsero a prestare tale interessante servizio sono stati da sua maestà, D.G., ben rimunerati dietro suo esposto. Il ricorrente, però, perché fuori comune, fu escluso da' verbali e in veruna guisa considerato; anzi ha dovuto bandirsi da quella fortunata padria per non incorrere nella persecuzione della invidia che i premiati fomentano a rovina di que' che simil fortuna deve spettarli. || Nel pericoloso assalto, l'infelice oratore venne aggredito da uno de' banditi con arma bianca, e che poscia, nel tumulto sfiancato, cadde cruento col ferro in mano, mordendo la polve. Tale strumento di figura quadrangolare e di un palmo lungo circa che il supplicante trattiene come documento per impetrare dalla sua benignità quelle provvidenze che il nostro saggio monarca ha largito a' suoi fedeli<sup>76</sup>.

In seguito l'abbandono, e direi il capovolgimento, di questa prospettiva didattica ha comportato la pregiudizievole condanna del tradizionale *corpus* formulare: la ricchezza espressiva, tradizionalmente mitizzata nella scrittura scolastica<sup>77</sup>, si è concretizzata in altri procedimenti (l'enfasi lessicale, l'amplificazione, la neo-dialettalità) o ha rinnovato il proprio repertorio sulla base del tecnicismo settoriale, del vocabolo scientifico, della parola di origine burocratica o, più di recente, del lessico aziendale; basti, per questo, rimandare alla narrativa contemporanea o alla lettura dei giornali, che offrono una documentazione soddisfacente per varietà e ricchezza di esempi<sup>78</sup>.

Talvolta anche gli argomenti adoperati per connotare positivamente il genere tropico confermano la perifericità sociale di chi lo usa. Pochi anni fa durante una conferenza Umberto Eco<sup>79</sup> dopo aver elencato un'impressionante sequenza contenente «sia frasi fatte di una sottocultura popolare, intrisa di espressioni proverbiali, sia espressioni consuete sulle pagine dei giornali e nelle trasmissioni televisive», ha stimolato l'uditorio confessando di provare un inatteso compiacimento quando ascolta «una e una sola di queste espressioni sulla bocca del tassista o dell'idraulico», e inscrivendo tale comportamento nelle forme di adeguamento all'uso standard della lingua. Ma in sede di consuntivo la piccola provocazione risulta circoscritta dal giudizio di tono generale: «saper usare una frase fatta è in fondo una maniera di identificarsi con il modo di parlare comune, e costituisce *un primo gradino al di sopra dell'afasia da analfabetismo*».

Emergono, dal sintetico quadro, tutte le differenze con l'uso che delle formule

<sup>76</sup> Si legge, con adeguato commento, in LIBRANDI 1994, p. 777s.

<sup>77</sup> Cf. DE BLASI 1993, p. 420.

<sup>78</sup> Cf. in particolare sulla lingua della narrativa italiana contemporanea, definita efficacemente e polisemicamente *ipermedia*, ANTONELLI 2006 e, per un panorama generale, ANTONELLI 2007. Di altra natura ma in piena concordanza con il quadro tracciato è la deriva che LOPORCARO 2005 documenta nella retorica dell'informazione della stampa e della televisione di oggi.

<sup>79</sup> Eco 2006, p. 34.



fanno i protagonisti della scrittura diplomatica del '400 italiano e, tra questi, Ferrante d'Aragona. I manuali di *dictamina*, si è visto (cf. §§ 2 e 3), non erano solo fonte per la conoscenza e palestra per l'apprendimento del materiale lessicale, ma anche strumento per valutare gli effetti sul piano del significato della presenza o assenza della combinazione per accumulo o a distanza della distribuzione omogenea o meno delle espressioni formulari: valgono a sottolinearne l'importanza per una corretta ermeneutica i toni di una lettera l'irritazione suscitata in Galeazzo Maria Sforza da una missiva del 1469 indirizzata da Ferrante al suo ambasciatore a Milano Turco Cicinello, piena di espressioni tanto familiari e poco "formulari" da risultare sferzanti dal punto di vista formale oltre che da quello sostanziale. La cancelleria di Milano redasse così un «extracto de alcuni vocaboli de le lettere del re ad messer lo Turcho», come memoria dell'affronto e protestò con i diretti interessati<sup>80</sup>.

Il Ferrante dei vari *quanto so né posso, disponete di me como de vostro fillolo* e così via non è un pigro menante che deve inviare al suo importante alleato quattro righe di circostanza ma un partecipe scrivente che intende mostrare sincerità di intenti, restrizioni di azione, condivisione di obiettivi ecc. Le formule non costituiscono allora una negazione ma una scelta di uno stile specifico della comunicazione per lettera all'interno del registro cancelleresco<sup>81</sup>, appreso attraverso la pratica e le esercitazioni che hanno formato nella competenza del re un repertorio significativo perché abbastanza ricco di possibili sfumature.

Si può dunque abbozzare un elenco di funzioni delle formule epistolari usate da Ferrante nella corrispondenza con Francesco Sforza. Esse hanno in primo luogo una funzione contrattuale: si intensificano nella frequenza e anche nell'espressività nei momenti di maggiore difficoltà del re aragonese, quando devono mediare linguisticamente la richiesta di aiuto all'alleato. D'altra parte esse portano con loro un'informazione non specifica ma generale: vogliono significare la comunità di intenti e la saldezza della volontà nell'intesa tra Napoli e Milano, ma non sono predicibili nella loro singolarità. Per questo la formularità dev'essere una costante procedurale della comunicazione epistolare tra i due "signori", la cui autografia, del tutto eccezionale per le abitudini del tempo, deve essere accompagnata dalla più elevata ritualità diplomatica; non per questo, però, la formula perde di informatività diventando banale; anzi, anche le piccole variazioni come *voi como fratre* > *voi como patre* (cf. § 3) sono colte dagli ambienti di corte come molto significative.

<sup>80</sup> L'episodio è illustrato in SENATORE 2003, pp. 138-140. L'*extracto*, di cui si citano solo i primi quattro righe, è alle pp. 138-139: «Senza nulla realtà. | Con alcune arte. | Et per questo giocha ad descargar la salma adosso al compagno. | Perché cognoscendo nuy che quisso signore se crede de stare su li vantaggi [...]».

<sup>81</sup> Cf. BRESCHI 1986, p. 185 e, qui, §§ 2 e 3.

La presenza e la rilevanza delle formule anche nell'interazione orale tra sovrani e ambasciatori è documentata non solo dal confronto tra dispacci e autografi del re (§ 2), ma indirettamente anche da altri indizi che si possono reperire negli archivi diplomatici.

Nei *Dispacci sforzeschi* si trovano spesso locuzioni che collegano l'efficacia della comunicazione orale con il rispetto delle consuetudini pragmatiche e delle norme stilistiche. Antonio da Trezzo in una missiva allo Sforza del 2 settembre 1459 racconta di un'ambasceria inviata dal principe di Taranto a Ferrante. Il passo chiarisce le modalità della scrittura diplomatica nel '400:

Nel dì proprio che essa maiestà [= Ferrante] venne al dicto primo allozamento presso Tricharcho, vennero notaro Cubello et uno ser Galiecto Balduzo secretarii et mandati dal principe [di Taranto] alla prefata maiestà per farli, et così gli fecero sotto lettere credenciale, l'ambassata che vostra celsitudine vederà per la copia inclusa; alla quale ambassata el prefato signore re *subito et eodem instanti, senza farne altra consulta cum alcuni de li soi, fece la risposta annexa alla dicta ambassata, la quale in niuna cosa varia da le parole che formalmente essa maiestà usò a li dicti messi*, la quale sua risposta credo molto bene satisfarà et alla excellentia vostra et ad chi altri la vederà, perché essa maiestà tanto *iustificatamente parla* quanto dire se possa<sup>82</sup>.

Il resoconto della risposta del re, inviato per iscritto allo Sforza, corrisponde alle *parole formali* adoperate da Ferrante, frutto di un *parlare giustificato*. La locuzione non è nuova, poiché a *scrivere giustificato* era stato esortato il da Trezzo dal duca di Milano nel 1458: «è un'espressione che condensa bene le regole di scrittura cancelleresca. Le lettere devono essere corrette dal punto di vista diplomatistico e stilistico»<sup>83</sup>. Quindi da un lato un *cattivo parlare* mostra la mala fede, l'insubordinazione, la falsità nel conversare e significa la sfiducia, si badi, nell'interlocutore. Si vedano gli esempi del *parlare bestialmente* che si riscontrano in alcune lettere: di un famiglio infedele Antonio da Pesaro dice che «*Parla molto bestialmente*, et è sempre el primo a dire male et a sobornare ogni nostro soldato, et fa vergogna et danno a vostra signoria il suo parlare»<sup>84</sup>; Andrea da Forlì, disperando che Andria possa resistere alle milizie del Piccinino senza l'aiuto di Alessandro Sforza, gli scrive: «vivo in gran passione e dolore e melanconia per la tardità vostra che dubito sarà molto dannosa; e, *parlando bestialmente*, ma a sicurtà e *cordis affectu*, vi significo che le cose stanno in malissimo termine e dispositione»<sup>85</sup>. D'altro lato vi sono altre espressioni per chi parla con animo sincero e rispondendo alle necessità etiche e formali dell'interazione tra

<sup>82</sup> *Dispacci sforzeschi*, II, p. 353 (corsivo nostro).

<sup>83</sup> SENATORE 1998, p. 237.

<sup>84</sup> Lettera a F. Sforza, 25 novembre 1461, *Dispacci sforzeschi*, IV, p. 365 (corsivo nostro).

<sup>85</sup> Lettera del 4 giugno 1462, *Sforzesco* 208, cc. 58-59 (corsivi nostri).

galantuomini. Da Trezzo informa in cifra lo Sforza di un veemente discorso di Roberto Sanseverino che in un infuocato consiglio di guerra, *parlando altamente*, propone di non arretrare di fronte al nemico:

in consiglio el signor Roberto animosamente disse che fossero altri de che parere se volesero, lui era de questo, che per niuno modo questo esercito se dovesse muovere in la terra, perché da essere roto et fare questo non gli sapeva differentia, perché questo seria uno perdere la reputacione in tuto et darla a l'inimico [...]; et in questo *parlò molto altamente*, et così fo ottenuto<sup>86</sup>.

Lo stesso da Trezzo in circostanze già ricordate, nel 1458, si concentra sull'*efficacità*; in una lettera al duca riferisce delle belle parole di ringraziamento di Ferrante per una lettera di soccorso dello Sforza: «Lecto ch'io hebbe dicte lettere ad esso signore re non poria dire quanto se trovò contento et lo ringratiare che sua maiestà fece de la signoria vostra et *cum quanta efficacia de parole* me commisse dovesse ringratiarla», riportando quindi una lunga serie dei complimenti formulari che sono stati descritti sopra (§ 4)<sup>87</sup>; anche l'altro inviato sforzesco, Orfeo Cenni, conferma che il re aveva parlato «con parole molte affectionate et efficaci»<sup>88</sup>.

Tutto questo parlar bene, *altamente* o *efficacemente*, cui fanno riferimento gli ambasciatori è un parlare non quotidiano ma formalizzato, del tutto influenzato dalla predominante cultura scritta dell'*ars dictandi*, come si è detto. Anche per loro valeva quello che secondo Cardona è ormai naturale per noi: «“parlare bene” vuol dire [...] interiorizzare un testo scritto e poi riprodurlo a voce». E, trattandosi qui di testi epistolari, è opportuno completare la citazione: «Ma *la nostalgia del parlato* rimane presente nello scritto, purché il genere lo permetta»<sup>89</sup>.

L'intera comunicazione diplomatica, quindi, conosce sin dai primordi una formalità che ha diversi effetti linguistici, tra cui uno dei più evidenti è appunto l'uso delle formule, ben lungi dall'essere solo un'ipocrita manifestazione di abilità dialettica ma invece sostanza e significato ben netti:

Dietro alle lettere in volgare che improvvisamente invadono i carteggi diplomatici italiani intorno al 1450, c'è anche la lunga tradizione dell'eloquenza in volgare, che, forgiatasi nelle arringhe dei commissari, capitani, podestà, ambasciatori della civiltà comunale e signorile, si perpetua nell'ambiente variegato e plurilinguistico delle corti quattrocentesche<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> Lettera del 14 agosto 1461, *Dispacci sforzeschi*, IV, p. 275 (tutto il passo è in cifra; corsivo nostro).

<sup>87</sup> Lettera del 22 luglio 1458, *Dispacci sforzeschi*, II, p. 34 (corsivo nostro). Cf. *supra*, nota 42.

<sup>88</sup> Lettera del 28 luglio 1458, *ivi*, p. 60. Lo stesso Cenni, rivolto a baroni restii ad accettare la successione al trono da parte di Ferrante, fece «la inbassata, parlando caldamente et efficacemente che bisognava che pure haveno inteso» (lettera del 28 luglio, *ivi*, p. 55).

<sup>89</sup> CARDONA 1986, p. 12.

<sup>90</sup> SENATORE 1998, p. 214.

Per questo aspetto, tra lettera e conversazione in ambito diplomatico c'è una solidarietà che si fonda sulla tradizione culturale. La parola parlata, infatti, costituisce ancora la modalità dominante di elaborazione e trasmissione del messaggio; la scrittura ne rappresenta una decodifica secondaria, funzionale alla raccolta metodica delle informazioni nel centro politico. Scritto e parlato, però, hanno modelli di riferimento molto simili con indicazioni stilistiche spesso coincidenti ed erano, a quell'epoca, modalità di comunicazione complementari nell'ambiente diplomatico, e non polarizzate come noi moderni siamo abituati a considerarle.

#### 8. *L'oralità nelle lettere diplomatiche*

Quindi, se si vogliono cercare tracce di oralità negli autografi di Ferrante non bisogna rivolgere lo sguardo alla descrizione formale della lingua ma osservare invece con particolare attenzione le situazioni comunicative.

Si è detto che l'interpretazione globale della lettera non può essere lasciata al singolo atto, ma deve ricercarsi in tutti i documenti sopravvissuti dell'attività diplomatica dell'epoca: e questo vale sia per la comprensione del testo della singola lettera sia per la valutazione storica da dare alla formazione dell'opinione e alla concretizzazione delle decisioni dei vari protagonisti.

Se si bada a ciò, si vede che gran parte dell'attività diplomatica si svolgeva a voce; non solo esistevano le lettere viventi, che erano ambasciatori in missioni brevi e riservate, ma anche gli autografi reali o le lettere di segretario e le missive degli inviati erano la manifestazione scritta di precedenti conversazioni. Il linguaggio diplomatico, quindi, sembra conformarsi nella pratica alla tradizione teorica medievale per cui oratoria ed epistolografia erano in rapporti tanto stretti che quasi non si distinguevano<sup>91</sup>. Quindi dal punto di vista formale i modelli di scrittura erano adatti anche alla riproduzione ad alta voce: nel *Formulario* di Landino si trovano numerose asserzioni in tal senso, con la perfetta reversibilità del dire e dello scrivere, soprattutto nei testi tra pari o verso un destinatario di minor prestigio, mentre lo stile "sublime", adatto a un interlocutore più importante, è giudicato poco adatto alla declamazione<sup>92</sup>.

Certo per funzionalità i due canali, voce e parola scritta, non erano paragonabili e, per quanto formalizzata, la scrittura era percepita in genere come un ostacolo alla completezza dell'espressione. Lo documenta in modo soddisfacente Antonio da Trezzo in una lettera cifrata allo Sforza del 20 dicembre 1458 in cui riporta la lunga e sempre parziale serie di messaggi intercorsi tra Milano, Napoli e Genova per una complicata trattativa: «et per condurla meglio, *considerato che*

<sup>91</sup> Cf. MURPHY 1989, pp. 225-304.

<sup>92</sup> Cf. MATT 2005, p. 14s.

*non se pò così copiosamente satisfare per litere come a viva voce*, ha deliberato la maestà soa [= Ferrante] mandare uno suo ad la signoria vostra [= Sforza] informato et bene instructo de quanto bisogna per conferire de tuto largamente cum la signoria vostra et pigliarne lo parere et ricordo vostro, et cum quello transferirse poi a la maestà del prefato signore re de Ragona per adaptare et finire queste cose cum bona quiete et pace de tuti»<sup>93</sup>.

Una conferma indiretta è la lode fatta da Alessandro Sforza e Federico da Montefeltro al duca Francesco, perché comunicare con lui per iscritto equivaleva a parlargli direttamente; essi affermavano di provare «uno singulare refrigerio et consolatione de havere a che fare cum uno signore che intenda maravigliosamente in absentia commo fosse in presentia»<sup>94</sup>. Naturalmente l'encomio era *ad personam*, eccezionale rispetto alla norma della trasmissione delle informazioni per iscritto.

Per un buon esito della comunicazione, la lettera doveva molto spesso incorporare la viva voce dei protagonisti per renderne in modo immediato il pensiero o l'azione. E quindi ad ogni dispaccio l'ambasciatore si trovava ad affrontare il non facile compito di riportare discorsi di altri.

#### 9. Il discorso riportato nelle lettere degli ambasciatori: casi di discorso diretto

Nelle lettere degli ambasciatori sforzeschi per riportare enunciati altrui prevale nettamente l'uso di moduli tradizionali, come il discorso indiretto<sup>95</sup>, che ha il vantaggio di disambiguare sempre il contenuto delle parole riferite<sup>96</sup>. Esso compare con i *verba dicendi* (più raramente con verbi percettivi) seguiti da frasi dichiarative precedute da introduttori quali *che, come* ecc.; queste talvolta sono presentate non come oggetti diretti del verbo ma con un costrutto esplicativo: *me disse queste parole, zoè che* ecc.<sup>97</sup>.

Il discorso diretto è, invece, un modo estremamente raro di riferire le parole altrui, con ricorrenze molto limitate. In modo particolare erano le parti cifrate quelle che, proteggendo la segretezza della comunicazione, riportavano con maggiore aderenza alla lettera del testo le parole pronunciate dall'interlocutore. Lo conferma indirettamente quanto scrive, a motivo della sua reticenza, Roberto Sanseverino a Francesco Sforza da Napoli il 28 gennaio 1461<sup>98</sup>: «Yo non me trovo zifra qui, che è in campo, e perzò non scrivo le parole che foro tra la maestà del re

<sup>93</sup> *Dispacci sforzeschi*, II, p. 176 (corsivo nostro), passo in cifra. Sul significato di questi due canali comunicativi, lettere autografe o inviati *viva voce*, cf. SENATORE 2007, pp. 113-120.

<sup>94</sup> Cf. SENATORE 1998, p. 263.

<sup>95</sup> Sull'uso dell'indiretto libero nelle lettere degli ambasciatori cf. SENATORE 1998, p. 394.

<sup>96</sup> Cf. MORTARA GARAVELLI (1995), p. 430: «Dal punto di vista semantico si considera come specifica delle forme indirette la condizione della trasparenza».

<sup>97</sup> Cf. TELVE 2000, p. 130.

<sup>98</sup> *Dispacci sforzeschi*, IV, p. 55.

e mi, venendo hieri per la via; Jacomo mio cancellieri le dirà a vostra excellencia, a la quale sempre me recomando»<sup>99</sup>.

La modalità di riportare il discorso citando direttamente le parole dell'interlocutore è dunque certamente più frequente nelle parti in cifra, ma non di esse esclusiva. Infatti il discorso altrui è riportato in modo diverso in base alle abitudini e anche alla cultura degli scriventi, alle condizioni in cui si redigeva la lettera e alle circostanze di cui si trattava, agli scopi prefissi, alle necessarie cautele.

In un caso Antonio da Trezzo, scrivendo a Francesco Sforza il 12 maggio 1463, riporta in chiusura letteralmente le parole del re per manifestare nel modo più franco possibile la cattiva opinione che Ferrante aveva di un tale Domizio Carbone, protetto dallo Sforza ma infedele all'aragonese: «non è da dare più molestia al re de questa cosa de la quale parlandone in questi dì alla maiestà sua, me respose queste formale parole: “Antonio, se tu ami lo stato mio, come credo, so' certo non me consigliaresti ch'io donasse Petrapulcina a Domicio, quale è così bono et naturale angoyno come sia nel reame”»<sup>100</sup>.

Un'altro ambasciatore sforzesco riporta le parole di una fonte indiretta. A proposito della decisione di Callisto III di opporsi all'ascesa al trono di Ferrante, delle conseguenti difficoltà di approvvigionamento nel regno pontificio per le ostilità con Napoli e del rincaro del grano, Antonio da Pistoia scrive: «intendo che uno di 3 conservatori [= magistrati di Roma] disse queste parole: “Se la sanctità vostra seguirà questo facto [= le ostilità contro Napoli], a li romani sarà forza di dui cattivi partiti pigliare el manco rio”»<sup>101</sup>.

In un'altra lettera Giovanni Caimi, ambasciatore sforzesco, riporta mimeticamente una conversazione avuta con Antonio da Pesaro, inviato aragonese, sul comportamento ostile a Roma, Milano e Napoli di Iacopo Piccinino:

Havendo inteso li facti del conte Jacobo et trovandome ad casa cum Antonio da Pesaro, el quale me disse come el conte Jacobo haveva preso Asiso et Gualdo cum le roche, gli disse queste parole: «Sa almancho el conte Jacobo che lo illustrissimo duca de Milano vole più bene ad questo papa che 'l non volse may ad padre né persona del mondo? El conte Jacobo vole vivere ad suo modo, non li vegnerà ben facta a l'ultimo...». Me respose [...] strengendo le spalle, et

<sup>99</sup> Il discorso diretto si alterna tra parti in cifra (qui in corsivo) e parti in chiaro nella lettera di Antonio da Trezzo a Francesco Sforza il 7 maggio 1462: «et dopo molt'altre parole [il principe di Taranto] gli [= Iacopo Piccinino] disse: “*queste galee sono venute et non hano portato uno solo dinaro, io vedo che tuta questa impresa remane sopra le spalle mie, vui seti recercati d'acordo per via del conte de Fundi, et io similmente ne so' recercato per altra via et delibero farlo, che ve ne pare?*”. Ad che dice che *el conte Iacomo respose: “Fiat voluntas vestra, che per mi ne so' contento, et resto contento ad quello che vostra signoria vole, pur che sia conservatione del stato vostro”* et che 'l era *homo de ventura, che pur sperava non gli mancaria*», *Sforzesco*, 208, c. 3.

<sup>100</sup> *Sforzesco* 210, c. 224.

<sup>101</sup> Lettera di Antonio da Pistoia a F. Sforza, 15 luglio 1458, *Dispacci sforzeschi*, II, p. 31.

disse: «Io ne son malcontento, et così la maiestà del re: dubito che questo acto che 'l ha facto se 'l non restituysse liberamente serà casone de gran male per luy». Non disse più, né d'alora in qua s'è accostato ad mi<sup>102</sup>.

Talvolta invece il discorso diretto riporta il passo principale di una lunga conversazione allo scopo di trasmettere non solo la singola informazione ma anche l'opinione generale dell'interlocutore. Ancora da Trezzo allo Sforza il 17 ottobre 1458 scrive che il re

spera in questa sua andata aconzare le cose sue assay bene, dicendome appresso queste parole: «Conforta, Antonio, el signore duca ad ayutarme cum bono animo in questi mei principii come ha facto fin qui, né gli recresca ancora che 'l supporti qualche spesa per mi, che gli ne sarò ben ben grato, avisandote ch'io son de questa natura: che quando uno me serve liberamente, tanto me obliga che più non me poria obligare. Et se 'l papa me avesse più liberamente compiaciuto de la investitura che non ha, non ha homo la Chiesa de chi sua sanctità tanto se potesse vallere quanto de mi, alla quale però sempre serò amico et benivolo», subiungendo che [...].

E dopo un lungo passo riportando indirettamente conclude: «Più altri rasonamenti ce furono che durò el cavalcare de circa VII miglia, ma ne cavo questo effecto, del quale ho voluto dare aviso ad vostra illustrissima signoria, alla quale me racomando»<sup>103</sup>.

Altre volte, infine, la citazione diretta è chiaramente dettata dall'intenzione di essere espressivi. In qualche caso con scopi mimetici, come quando G. A. Della Torre, vescovo di Modena e ambasciatore del duca di Milano, scrive a Leonello d'Este e riportando le parole di Alfonso d'Aragona cita qualche ispanismo: «la maiestà sua me prexe per mano e usimo fuori del pavaione e vene ala umbra de uno arbore e l'y, post multi raxonamenti e longi, la maiestà sua per sua clemencia me disse queste parole: “Signore bisbe [...]”» ('vescovo'); e poco dopo: «Il Conte Carlo de Campobasso me à dicto che [...] lo re respose: “Tuti li umbre [‘uomini’] da bene sono poveri: nuy lo faremo richo!”»<sup>104</sup>.

In altro luogo Antonio da Trezzo riporta l'invettiva da parte del principe di Taranto contro gli eredi del condottiero Braccio di Monforte, accusati di creare notizie false e diffonderle come se provenissero dalla Francia:

Ma niente so' valse queste falsità et lo principe dice che questi presentano lettere date in Franza ma sonno facte ad Nucera. Rasonando uno de quelli del principe cum la signoria sua et nominando braceschi, esso principe, presenti nuy altri, disse che «braceschi, braceschi, braceschi, merdeschi se possono

<sup>102</sup> Lettera a F. Sforza, 30 agosto 1458, ivi, II, p. 108.

<sup>103</sup> Ivi, II, p. 150.

<sup>104</sup> Lettera del 18 marzo 1448, ivi, I, pp. 35-36.

nominare», parlando in assai vilipendio loro et in grandissima commendatione de la excellentia vostra<sup>105</sup>.

Ma può anche capitare che, quando il discorso riportato sia incapsulato nella citazione di un altro enunciato, l'ambasciatore abbia difficoltà nell'organizzare i confini dei diversi testi pronunciati da altri e formuli due volte la frase riportata che svolge anche la funzione di frase introduttrice: una prima volta in forma indiretta e una seconda in forma diretta; esse sono evidenziate in corsivo nell'esempio, tratto da una lettera di Antonio da Trezzo:

Scanderbegh [...]prese uno saccomano bracesco cum uno bono cavallo et, liberando el dicto saccomano, gli commisse che *'l dovesse dire al conte Giacomo* per sua parte *queste parole: «dirai al conte Giacomo che* hai trovato qua Scanderbegh, el quale è venuto a vedere questo alozamento, et che domane vegnerà ad alozare qua cum el signore re, et così vicino ad luy che se vederà chi haverà più duro el capo, et digli che per ogni modo delibero cavarlo del monte dove sta»<sup>106</sup>.

Gli episodi di espressività non sono relegati solo in porzioni di testo riportato direttamente. Talvolta è affidata al commento dello scrivente la funzione di descrivere in modo sintetico i comportamenti e le parole degli individui: così Antonio da Trezzo (il 28 luglio 1460 a Francesco Sforza) riferisce che «la maiestà soa quasi per tenerezza gitò lacrime, [...] cum usare parole che veramente gli venevano dal core»<sup>107</sup>. Altre volte l'ambasciatore modula in modo diverso l'espressione informale adoperata dall'interlocutore durante una conversazione; riprendendo un esempio già citato sopra (§ 4, in fine), Antonio da Trezzo nella parte cifrata di una missiva del 10 febbraio 1459 cita alla lettera una frase di Ferrante premettendo un breve commento: «non gli mancherà in cosa alcuna etiam, *ut eius verbis utar*, che 'l dovesse vendere la camisa»<sup>108</sup>; e la stessa espressione è anche all'inizio del dispaccio del giorno immediatamente successivo, dove è riportata senza osservazioni metalinguistiche ma sempre in cifra: «Oltra quello ch'io scrivo per le alligate, hersera la maiestà del re me tenne fin le cinque hore et disseme che, ancora ch'io già havesse scripto, dovesse repplicare che per Dio vostra excellentia non voglia *abandonare questa impresa de Zenoa* [...] *afirmando che, se 'l dovesse vendere la camisa, è disposto non mancare in cosa alcuna per fare questo efecto*»<sup>109</sup>. L'espressione evidentemente appartiene al repertorio colloquiale del linguaggio di Ferrante e come tale viene riportato anche in un'altra occasione sempre in cifra: «[il re] mandarà tanti quanti

<sup>105</sup> Lettera a F. Sforza del 24 settembre 1462, *Sforzesco* 209, cc. 140-142.

<sup>106</sup> Lettera a F. Sforza del 19 novembre 1461, *Dispacci sforzeschi*, IV, pp. 361-362.

<sup>107</sup> *Sforzesco*, 203, cc. 56-58, dec. 51-55 (in cifra).

<sup>108</sup> *Dispacci sforzeschi*, II, p. 209 (corsivo nostro), passo in cifra.

<sup>109</sup> Lettera dell'11 febbraio, *ivi*, II, p. 210, in corsivo la parte in cifra.



bisognerà, et non tanto li pigni, ma la propria camisa se bisognerà»<sup>110</sup>.

E comunque neanche in questi casi in cui il registro scivola verso una dimensione meno controllata, quando la gestualità, i termini popolari, i proverbi, la prossemica mostrano i caratteri della familiarità, se non anche dell'amicizia, giammai viene meno la formalità della comunicazione diplomatica in cui i punti di vista degli interlocutori sono espressi in una precisa ritualità che prevede il rispetto dei turni locutivi, dell'esposizione ordinata dei temi, dell'andamento formulare.

#### 10. *Il "contesto riportato" nelle lettere di Ferrante*

Nelle lettere del re aragonese il discorso diretto manca del tutto. Naturalmente Ferrante non è un ambasciatore e non ha quindi il compito di riferire al proprio committente le parole altrui; tuttavia si trova implicato in una rete di relazioni e di comunicazioni in cui è necessario sempre esplicitare l'evento antecedente che dà origine al messaggio, una notizia ricevuta o un dispaccio inviato a un suo emissario ecc.; lo scopo è di dare inizio alla narrazione in un quadro di continuità e omogeneità e anche di argomentare in modo soddisfacente la propria opinione o le proprie decisioni.

Ferrante ha quindi l'abitudine di inserire nell'esordio della lettera la notizia che ha appreso e il modo in cui gli è pervenuta; bastano solo un paio di esempi tra i primi:

secundo dice lo supradicto avea salconducto vostro;

La maiestà sua [= Alfonso il Magnanimo] ha avuto gran piacer de çò que le à dito da parte vostra Antonjo de Trezo, çòè de quello che volite far de lo ditto Palermo, et anco de la bonjssima jntentione che verso la maiestà sua havjte, de che jn nullo dubio non sta<sup>111</sup>.

Ne possono nascere però anche schemi estremamente complessi, come nella lettera del 19 agosto 1458<sup>112</sup>: il rimando a una lettera autografa di Francesco Sforza («Ultra la letera che de mano propria me scriviste») e a un colloquio con il da Trezo («ajo jnteso quanto Anton di Treça me ha de vostra parte referito») preludono alla richiesta, scritta in termini formulari, di continuare a inviare informazioni e opinioni sul da farsi; l'annuncio di aver parlato con un ambasciatore del marchese del Finale Giovanni dal Carretto («Hè stato da me el mandato del marchese da Finara»), l'attesa delle indicazioni da Bartolomeo da Recanati da Milano («et

<sup>110</sup> Lettera di A. Guidoboni e A. da Trezo a F. Sforza, 27 marzo 1459, ivi, II, p. 243, passo in cifra.

<sup>111</sup> Lettere autografe a F. Sforza, 4 novembre [1455] e 5 ottobre [1457], rispettivamente *Sforzesco*, 1248, c. 177 e 197, c. 113.

<sup>112</sup> *Sforzesco*, 1248, c. 175.

non le ho voluto rispondere cosa veruna fine non sia primo qua Bartolomeo de Racanato») intendono assicurare lo Sforza che non sarà presa nessuna decisione senza sentire il suo parere; infine la promessa di avvisarlo delle risoluzioni future («et apresso ve avjarsò de tucto e quanto ne concludiremo») si concretizza con il preannuncio di altre lettere dell'inviato sforzesco («De le altre facende de qua le remecto al dicto Antonjo ve nde avjse») che trasmetterà le notizie ricevute dallo stesso re («como sia sempre da me plenamente jnformato de quanto acade»).

I modi sintattici di introdurre il discorso di altri sono abbastanza omogenei: in genere Ferrante usa un verbo *dicendi* o di percezione seguito da una frase introdotta da *che*<sup>113</sup>; talvolta preferisce un andamento nominale, più vago perché deve essere interpretato dal destinatario, e più celere. Sempre dalle prime lettere traiamo qualche esempio:

la mayestà del senyore re sta assay bene contento de li modi tenuti et proveiune per vuy facte circha le cose de Jenova; [...] Per altre ve ho scripto de la jndispositione de la maiestà del senyor re et de lo amelloramento de questo; [...] Jà per altra ve ho scripto de lo doloroso caso me hè successo<sup>114</sup>.

### 11. *L'oralità e la trasmissione del testo epistolare: le minute*

I rimandi contenuti nelle lettere fanno spesso riferimento a conversazioni avute in precedenza con alti funzionari della corte e con ambasciatori di stati esteri.

La riprova del forte legame che intercorre tra la conversazione e la stesura delle epistole viene soprattutto dalle letterali coincidenze tra diversi documenti coevi.

Come si è visto (§ 2 in fine), il 26 giugno 1458 Gaspar Talamanca, segretario di Ferrante ancora duca di Calabria, comunica a Francesco Sforza l'aggravamento delle condizioni del re Alfonso, che morirà infatti il giorno seguente<sup>115</sup>; il 27 da Trezzo spiega che «lo duca de Calabria me disse che 'l voleva scrivere de mano sua alla excellentia vostra, ma essendo occupato com'io poteva vedere, non havea tempo de farlo, et commisse a Talamanca che 'l scrivesse»<sup>116</sup>. Ritrascriviamo ancora una volta il passo centrale della lettera del segretario e le parole di Ferrante che da Trezzo riporta subito dopo il passo citato:

<sup>113</sup> Di solito essi sono *scrivere, dire, havisare, certificare* 'rendere certo' ecc.; oppure *sentire, intendere, comprendere* ecc. Rari i casi di verbi segnali con introduttore implicito come «Ysso *mete scusa che* lo ha facto per alcune parole che dice ha facto con don Alfonso d'Avalos» (a B. M. Visconti, Napoli, 2 marzo [1460], *Sforzesco*, 202, c. 183), utilizzati per strutturare ma anche per operare un distanziamento (TELVE 1990, pp. 71-72).

<sup>114</sup> Lettere a F. Sforza dell'8, 13 giugno e 4 luglio [1458], rispettivamente *Sforzesco*, 198, cc. 148, 160 e 223.

<sup>115</sup> *Dispacci sforzeschi*, I, p. 656.

<sup>116</sup> Ivi, I, p. 658.

Talamanca (26 Giugno)	Antonio da Trezzo (27 Giugno)
vi habiamo voluto advisare de questo, (a) pregandovi strictissimamente che dal vostro chanto, si ne bisognerà el favore vostro, vogliate stare preparato, como nuy al bisogno serissemo per vuy et per li figlioli vostri; (b) et eciam in hoc casu vogliate consigliare et recordarni quello et quanto ad vuy paresse debian fare, perché li dicti vostri consigli et recordi piglierimo non come de fratre che ne site ma como de padre singulare.	Et appresso me disse ch'io de novo scrivesse (b) che sua signoria fa ogni suo fundamento in la signoria vostra et non altramente che de proprio padre, et che vi piacia consigliarlo et recordarli quello che ve pare che l'habia ad fare et in che modo se habia a governare (a) et, perché ogni speranza è ferma in la signoria vostra, ancora che 'l creda non bisognerà, pur nondimeno vi prega che piacia stare preparato per poterli dare ayuto et favore, se pur bisognasse.

Le coincidenze, sebbene impressionanti, non inducono a credere di necessità che un testo sia stato fonte dell'altro, se non altro perché lo escludeva la prassi. È sufficiente invece ipotizzare un colloquio come fonte comune ai due scritti, durante il quale i partecipanti memorizzano temi e formule adoperate per poi riportarle per iscritto. Se è facile aver fiducia nella capacità di memorizzare dell'ambasciatore, per gli autografi di Ferrante non si può escludere la redazione di una minuta, anche quando la conversazione era ancora in corso, da parte di un segretario.

Il confronto tra le diverse fonti della comunicazione diplomatica è perciò interessante anche per motivi filologici, per valutare la presenza di eventuali scritture intermedie tra la conversazione e le lettere: infatti è probabile che sia le informazioni sia la lingua vengano strutturate in modo diverso a seconda se tra la conversazione e la lettera ci sia stata o meno la mediazione della minuta. Questa implica sempre una rielaborazione, che, seppur minima, potrebbe avere degli effetti significativi sulla sintassi e sulla testualità della lettera; da un'altra prospettiva, si può dire che una lettera scritta senza l'ausilio della minuta oppone solo al momento della stesura un filtro all'introduzione di tratti propri del parlato della conversazione; invece nel caso in cui venga preparata una minuta il filtro sarà duplice: ad una prima stesura si affiderà lo schema riassuntivo dei temi affrontati<sup>117</sup> mentre nella lettera l'attenzione dello scrivente potrà essere più diligente nella struttura argomentativa, nelle scelte lessicali, nella scansione delle formule, nella pianificazione sintattica.

La complessità degli effetti che scaturiscono dall'intreccio dell'emersione dell'oralità nel testo scritto e della modalità di composizione della lettera diplomatica rimanda per analogia all'*ars praedicandi*: il discorso omiletico, infatti, include quasi ontologicamente le cadenze irregolari del parlato nei modelli retorici dell'oratoria, senza alcun cenno di informalità<sup>118</sup>. Nel '400 appare

<sup>117</sup> Cf. SENATORE 1998, p. 129: «la bozza che precedeva la redazione della minuta consisteva in un sintetico elenco di argomenti da affrontare indicati in forma nominale (“de+nome”)».

<sup>118</sup> DELCORNO 2000, p. 6 ricorda innanzitutto le parole di VARVARO 1984, p. 216 a proposito delle prediche di Simone dal Pozzo, messinese del XIV secolo, «un testo parlato, sì, in lingua volgare, ma di un registro tutt'altro che informale e comunque con una strutturazione

s. Bernardino da Siena, campione di efficacia non tanto per le novità strutturali e metodologiche del suo discorso<sup>119</sup>, quanto per la capacità di comunicare con l'uditorio con un monologo non solipsistico ma interagente in contemporanea con diversi interlocutori, reali o fittizi, *in praesentia* e in *absentia*, destinatari del messaggio morale, di interrogative retoriche, di allocuzioni discorsive, di rimproveri scherzosi, di esemplificazioni<sup>120</sup>.

È merito di Emilio Pasquini aver provato che, in una fondamentale «congruenza tematica e, in minor misura, stilistica» delle varie prediche bernardiniane, quelle senesi del 1427, presentano «un sensibile potenziamento degli stilemi presenti nelle altre tre [precedenti raccolte]. Ma si tratterà [...] di un primato dipendente dalla diversa fedeltà del riportatore, piuttosto che di una conquista del predicatore» in diacronia<sup>121</sup>. Così il prorompente parlato del ciclo senese del 1427 è presente nel testo scritto per la fedele *reportatio* del non a caso celebre Benedetto di Bartolomeo, mentre dal resto del *corpus* deve essere dedotto da segnali linguistici sparsi nei testi.

Un caso diametralmente opposto è quello dei *Sermones* di Domenica da Paradiso (al secolo Domenica Narducci, nata a Firenze nel 1473)<sup>122</sup>. Essi, dopo la pubblica esecuzione di fronte a un ristretto uditorio, erano ripetuti dalla mistica affinché il suo confessore potesse trascriverli, con una riformulazione che presumibilmente comportava una rielaborazione e un maggior controllo nella narrazione: «Tra la prima enunciazione dei *Sermoni* di Domenica, infatti, e la loro stesura scritta potevano interpersi [...] altri passaggi» consistenti in «una ripetizione della predica per dettatura» in genere al suo padre spirituale, Francesco Onesti da Castiglione. Perciò «in questo caso non ci troviamo né di fronte alla rielaborazione dello stesso predicatore, che dispone il testo per la stampa, né di fronte a trascrizione dal vivo come quelle di Benedetto di Bartolomeo per Bernardino da Siena o di Ludovico Violi per il Savonarola<sup>123</sup>. [...] Nei *Sermoni* della Narducci traspare [...] chiaramente

assai forte ed una progettazione a lunga gittata tutt'altro che consuete»; quindi sottolinea la scelta stilistica di fra Giordano da Pisa, nel quale «nell'organizzazione sintattica del discorso le cadenze irregolari del parlato sono subordinate, con una retorica scaltrita, al modello dell'omiletica latina».

<sup>119</sup> Cf. TAVONI 1992, p. 37.

<sup>120</sup> Cf. DELCORNO 1982.

<sup>121</sup> Cf. PASQUINI 1982, p. 703.

<sup>122</sup> Le prediche sono state pubblicate da LIBRANDI-VALERIO 1999 e studiate da LIBRANDI 2000.

<sup>123</sup> Ma si noti quanto afferma MATARRESE 2000, p. 243s.: «In parte diverso [da quello di s. Bernardino] il caso del Savonarola»; le sue prediche, infatti, in cui non mancano «le modalità retoriche legate alle particolari finalità persuasive», poiché «si basano su appunti o tracce scritte in genere in latino [e sono] sottoposte [...] a una revisione in vista della loro immediata pubblicazione, ci offrono un discorso più sorvegliato che comporta una maggiore fusione e coesione dell'organizzazione sintattica, una componente scritta accanto però a una componente parlata legata alle modalità concrete di produzione del discorso». La conclusione, apparentemente ovvia, è fondata sull'assunto che gli scarti dal livello di

il sovrapporsi di strategie linguistiche diverse, frutto dell'avvicinarsi di diverse strategie comunicative»<sup>124</sup>.

Il passaggio dalla parola per essere ascoltata a quella scritta per essere letta (silenziosamente o ad alta voce), la dialettica della parola "biforme" è ancora nel Seicento un nodo problematico per i predicatori che paventavano l'impoverimento retorico e la perdita di efficacia del testo<sup>125</sup>.

Perciò i *Sermoni* di Domenico da Paradiso appartengono alla tipologia dei testi misti: innanzitutto hanno un alto livello di formalizzazione, come si vede nell'applicazione di elementi della retorica oratoria, ma mostrano anche procedimenti testuali propri dell'oralità; così la loro «singolarità è confermata dalla mescolanza di livelli linguistici differenti»<sup>126</sup>. Tuttavia tali caratteristiche del parlato sono in gran parte oscurate dalla singolare modalità con cui furono elaborate.

Allo stesso modo, si può dire degli autografi di Ferrante che essi, quando fanno seguito a una conversazione con un inviato sforzesco e intendono formalizzarlo per iscritto, offrono una forma di *reportatio* più vicina al parlato se privi di altre mediazioni scritte: se la parola tende a una formulazione razionale che però non ha preso del tutto il sopravvento sulla schiettezza e l'immediatezza dell'espressione orale, dai suoi tratti ritmici e intonativi alle specifiche caratteristiche lessicali, il parlato lascerà impronte rintracciabili. Queste invece saranno meno visibili di fronte al filtro di una minuta, che assolve preliminarmente una serie di funzioni: pianifica il discorso, linearizza gli argomenti, la loro gerarchia e le relazioni sintattiche, e li combina con le espressioni selezionate dal *corpus* formulare retorico e popolare, sostituisce, insomma, tutte le specificità di un'interazione detta e ascoltata con quelle proprie di una comunicazione scritta.

Di norma la scrittura delle lettere in ambiente diplomatico consisteva in diverse tappe: c'era innanzitutto l'elaborazione di una minuta; in secondo luogo poteva avvenire la copia del dispaccio in un apposito registro; infine c'era la stesura dell'originale. Non era sempre necessario che le azioni fossero tutte messe in pratica o che la catena degli eventi fosse proprio quella indicata: le variabili erano molte e dipendevano da fattori diversi, dal personale a disposizione al carattere individuale, dal contenuto della lettera alla modalità di archiviazione<sup>127</sup>.

lingua adoperato dal Savonarola, modernamente medio perché non aulico né vernacolare (p. 248), siano meccanicamente determinati; e che quindi il discorso passi «dal grado più *informale* e colloquiale [...], legato alla condizione di *oralità* del testo, a uno più elevato e *formale*, legato agli *intenti espositivi-educativi* della predica» (p. 243).

<sup>124</sup> LIBRANDI 2000, p. 201.

<sup>125</sup> BATTISTINI 2003, pp. 201-202.

<sup>126</sup> LIBRANDI 2000, pp. 233-234.

<sup>127</sup> Una panoramica generale e sforzesca in particolare è in SENATORE 1998, pp. 86-87; 97-98; per Firenze e i suoi inviati a Napoli cf. FIGLIUOLO-MARCOTTI 2004, pp. XLIV-LI.

Si potrebbe presumere, viste le abitudini cancelleresche, che il re approntasse o facesse approntare una minuta prima di scrivere di propria mano, con la funzione di mettere ordine nelle sequenze informativa e dimostrativa del testo, e anche nella struttura sintattica. E invece l'esistenza di un fase compositiva intermedia tra la conversazione con i funzionari e la scrittura è spesso molto dubbia.

I casi più probanti scaturiscono dalle osservazioni sui testi autografi alla ricerca di eventuali errori di trasmissione che diano una prova concreta dell'esistenza di un antigrafo da cui magari Ferrante copiasse non direttamente il testo ma la sua struttura contenente gli argomenti formulati singolarmente, secondo un ordine espositivo corrispondente a quello tenuto nella conversazione. Naturalmente la rappresentazione del supposto antigrafo rende incerte e vaghe le caratteristiche tipologiche dell'errore di copia in una trasmissione testuale come l'abbiamo tratteggiata. Ferrante rileggeva con attenzione lo scritto dopo la stesura e interveniva per sanare e migliorare il testo, con aggiunte nei margini o nell'interlinea ma anche con rasure più o meno estese; ma anche quando si è in presenza di un chiaro errore è difficile ricostruirne la natura e attribuirgli un'origine meccanica avvenuta tra la lettura e la scrittura.

Un paio di casi più significativi, ma non dirimenti, sorgono comparando ancora una volta il testo delle lettere di Ferrante con quello dei corrispondenti coevi da Napoli.

Si leggano, ad esempio, i due seguenti passi tratti dalle lettere scritte a Francesco Sforza<sup>128</sup>:

Ferrante d'Aragona (lettera dell'8 giugno)	Antonio da Trezzo (lettera del 14 giugno)
1. ma puro haveria de caro 2. vollate havere pensiero ad mey facende, 3. quale raxonevolmente devjte reputare per vostre, 4. quello aja de fare 5. soccedendo altro de la dicta maiestà 6. et del parere vostro me havjsate	a. dice haverà caro b. che ve piacia fare qualche bono pensiero sopra 'l facto suo c. et recordarli d. quello ve pareria che l'havesse a fare e in che modo se avesse ad governare e. quando Dio facesse altro del signore re

Nella perfetta congruenza linguistica e semantica dei due passi (ad esclusione della formula della frase n. 3, che da Trezzo riprende poco dopo), si osserva una sola incoerenza: la struttura sintattica del periodo dell'ambasciatore è perfettamente lineare, con una sovraordinata da cui dipendono due frasi coordinate tra loro (*ve piacia fare [...] et recordarli*); nella lettera di Ferrante, invece, la seconda coordinata è posposta alle sue dipendenti indebolendo i legami di subordinazione e rendendo obliqua la linearità del periodo.

Nella lettera del 14 giugno da Trezzo riferisce su un colloquio avuto con

<sup>128</sup> Lettera autografa di Ferrante dell'8 giugno [1458], *Sforzesco*, 198, c. 148; lettera di da Trezzo del 14 giugno, *Dispacci sforzeschi*, I, p. 650.

Ferrante l'11 giugno, ma nel passo citato le sue parole coincidono esattamente con la conversazione dell'8 giugno, documentata anche dalla lettera autografa del re dello stesso giorno. Sebbene non vi sia certezza, appare improbabile che la comune sequenza ordinata delle frasi sia frutto di una pura coincidenza. La lontananza cronologica tra l'elaborazione del dispaccio e la data della conversazione non impone di ipotizzare che l'ambasciatore abbia dovuto far ricorso a degli appunti, giacché era consuetudine scrivere una missiva in momenti diversi<sup>129</sup>. Invece il testo di Ferrante sembra presupporre l'esistenza di una redazione intermedia: presenta infatti un ordine delle frasi che stride con la struttura sintattica del periodo e una possibile spiegazione di tale circostanza potrebbe vedere nella elaborazione in base a una minuta il momento in cui l'ordine delle frasi sia stato mutato.

Ancora meno facile è provare l'inesistenza di una minuta. Qualche indizio esterno è abbastanza importante, ma non ha valore generico e si applica solo al singolo caso.

Per esempio l'esistenza della minuta si può del tutto escludere se le circostanze in cui è avvenuta la scrittura la rendono impossibile per concorde testimonianza dei diretti protagonisti: secondo il racconto di da Trezzo, in una lettera allo Sforza dell'8 agosto 1458, dopo una breve conversazione «et così la maiestà sua senza dimora alcuna se mise a scrivere de mano sua»; nelle parole di Ferrante, in una lettera scritta nella stessa data e al medesimo destinatario, con una sintassi particolarmente incerta e una sospetta ricchezza di ispanismi lessicali, la notizia è confermata indirettamente: «Non ve scrivo più largo per que scrivo de pressa»<sup>130</sup>.

In un altro caso la presenza di un *post scriptum* induce a ritenere meno probabile la presenza di un modello da cui copiare<sup>131</sup>.

Indizi interni invece sono difficili da accumulare sia perché eventuali errori compositivi potrebbero essere spiegabili come stilemi o errori di copia, sia perché le riscritture di rielaborazione per ripensamento o per miglioramento potrebbero interessare porzioni di testo non comprese nella minuta.

Un esempio del primo caso si ha nella lettera del 20 febbraio 1459, in cui Ferrante esordisce scrivendo: «Ho viste le lectere ha mandate a Antonjo» per poi correggere *ha* > *havjte* attraverso un'aggiunta interlineare<sup>132</sup>. Forse l'integrazione operata durante la rilettura può documentare un mutamento di allocutivi, dal lei al voi; oppure potrebbe mostrare un passaggio dal costruito indiretto presumibilmente

<sup>129</sup> Ad esempio, la scrittura in fasi successive della lettera di T. Moroni, P. Beccaria e A. da Trezzo a F. Sforza, 16 ottobre 1458 rende ambiguo il riferimento al «sabato passato» in apertura. Si tratta del 7 e non del 14 ottobre, *Dispacci Sforzeschi*, II, p. 139, nota 1.

<sup>130</sup> Lettera di da Trezzo in *Sforzesco*, 198, 135, dec. 136, lettera autografa di Ferrante in pari data, 201, c. 225.

<sup>131</sup> *Sforzesco*, 199, c. 227. È una credenziale per Bartolomeo da Recanati (25 settembre [1458]), che ai lati della sottoscrizione riporta la frase: «Mandove la copia de la lettera de mjcer Perino perché se a vuy pare che stea bene ce la mandate».

<sup>132</sup> Lettera del 20 febbraio [1459], *Sforzesco*, 200, c. 110.

usato durante la conversazione con l'ambasciatore, del tipo «scriverò al duca che ho visto le lettere che *ha* mandato», a un costrutto proprio di una comunicazione priva di intermediari e coincidente con il testo finale: «ho visto le lettere che *avete* mandato». Resta l'incertezza se la difficoltà sia insorta durante il passaggio da una minuta al testo o interiormente, durante la fase di elaborazione della lettera.

Un esempio di caso particolare si ha nella lettera dell'8 agosto 1458: Ferrante inizia un periodo scrivendo «Regratiove assay del bene et honore avjte facto ha Antonjo vostro secretario»<sup>133</sup>; ma *re-* del verbo iniziale è corretto su *ve*, il che induce a credere a un ripensamento avvenuto durante la scrittura con il passaggio da *Ve regratio* a *Regratiove* dovuto all'applicazione di una regola, arcaica già all'epoca, che rendeva obbligatoria l'enclisi nei verbi ad inizio di frase. Ma non è detto che Ferrante non stia seguendo comunque una minuta, dove magari il verbo era all'infinito o privo di clitico o si presentava in forma nominale.

D'altra parte, è difficile pensare che le tante lezioni insoddisfacenti che inducono il re a correggere molte parole (per esempio in una credenziale in favore di Antonio da Trezzo del 1459)<sup>134</sup> siano state introdotte mentre copiava e non piuttosto in seguito a un'elaborazione estemporanea.

## 12. *Gli autografi di Ferrante e le lettere degli ambasciatori tra scritto e parlato*

La presenza o meno della minuta non influisce se non marginalmente sulla situazione comunicativa: la ricorrenza dei rimandi alla globalità della comunicazione tra le due corti è sempre presente con la funzione di creare il contesto della comunicazione, ossia tutti quegli elementi della situazione che sono presenti in genere nel parlato e assenti nello scritto.

Però quando non è stata elaborata una minuta si può presumere che vi siano effetti sulla lingua dell'autografo, che, soprattutto allorché scaturisce da una conversazione con un inviato sforzesco, lascia passare più facilmente i caratteri dell'oralità. È possibile quindi che in questi casi si manifestino nella scrittura i tratti tipici dei testi parlati, dovuti al mantenimento degli usi linguistici propri di una situazione di interlocuzione, per i quali si parla propriamente di stile parlato.

La valutazione del fenomeno non è però tanto facile. Certo un'aporia sintattica come quella presentata nella tabella del paragrafo precedente, soprattutto se scaturisce da un errore di copia sfuggito al controllo della rilettura, testimonia la prevalenza della semantica sulla sintassi, come accade appunto nei testi parlati. Eppure la circostanza potrebbe dipendere dall'adesione involontaria a uno stile parlato e non dall'adozione volontaria di stilemi orali nella scrittura.

<sup>133</sup> *Sforzesco*, 201, c. 225.

<sup>134</sup> Lettera del 10 febbraio [1459], *Sforzesco*, 200, c. 91.



13. *Il parlato*

In genere alcuni tratti del parlato sono presenti nella lingua delle lettere perché tipici di una comunicazione orale, un genere cui le lettere diplomatiche sono tipologicamente molto vicine.

Per esempio si legga la prima parte della lunga missiva dell'8 giugno 1458:

Hè stato quj lo episcopo de Modena, et arrivò a tempo que la maiestà del senyore re [Alfonso] stava algun tanto jndisposto più che 'l solito, qual fo causa de non poterli donare si presta audientia como la volentà de sua maiestà fosse stata né èy solita fare a li vostri mandati et jnbaxatori; et havendo sentito che lo dicto episcopo de çò aia avuto non solo desdinyo, ma che àve dicte de multe parole quale me ànno rencresute, et anco a lluy foria stato più licito el tacerli, et per maiore aficacia se partio si jn pressa et fora de omne convenevole modo, che per questo m'è aparso necessario darvende havjso açò che isso altro non ve referesse più per lo suo desordenato modo che per la licita et raxonjvile causa. Depoy de sua partuta la dicta maiestà àve avute alcune piccoli actidenti de febre; adesso gratia a nostro Senyore Dio sta bene, solo tene hun pocho de flacheça quale spero presto serà confortato; et se altro fosse successo o soccedesse, çò che Dio non permetesse, yo ve nde haveria havjsato como a quello jn cuy hè tutta mja speranza apresso d'essa maiestà; ma puro haveria de caro vollate avere pensiero ad mey facende, quale raxonevolmente devjte reputare per vostre, quello aja de fare soccedendo altro de la dicta maiestà, et del parere vostro me havjsate, el perché delibero jn tale caso regerme per quelli records et consigle, per modo che conoxerite de vuy non faço altro disinyo che reputarve jn stima de patre; et questo ultra la raxone che me nce jnduce è la vostra prudentia et jintelligentia jn omne facenda et massime jn le cose de Ytalia. La maiestà del senyore re sta assay bene contento de li modi tenuti et proviesione per vuy facte circha le cose de Jenova: pregove lo vollate continuare<sup>135</sup>.

Nel testo vi sono molte presupposizioni: esse possono manifestarsi nell'eufemismo ormai lessicalizzato, come in «se altro fosse successo o soccedesse» o in «soccedendo altro de la dicta maiestà» a proposito dell'eventuale morte di Alfonso d'Aragona (in da Trezzo: «accadendo el caso», «quando Dio facesse altro del signore re»)<sup>136</sup>; oppure nelle perifrasi con iperonimi, come «mey facende» o «le cose de Jenova», non interpretabili alla luce del cotesto, ma che possono essere facilmente oggetto di inferenza in base a cognizioni condivise.

Anche il fatto che la lingua sia egocentrica e l'*io* scrivente sia il centro deittico di un atto linguistico che necessita comunque di un interlocutore sono circostanze comuni alla lettera e alla comunicazione faccia a faccia: per esempio 'gli interessi

<sup>135</sup> *Sforzesco*, 198, c. 148. Della medesima lettera si parla *supra*, § 2.

<sup>136</sup> *Dispacci sforzeschi*, II, p. 650.

di Sforza a Napoli' sono «li facti vostri de qua»<sup>137</sup>; a sostegno dell'idea che le vicende di Genova interessano più lo Sforza che l'Aragona, ci si riferisce ad esse con l'espressione «quesse pertinentie» (secondo grado deittico dei dimostrativi equivalente a it. 'codeste')<sup>138</sup>; Cosimo de' Medici è «lo amjco là» (dove c'è deissi + presupposizione)<sup>139</sup>.

Ben attestati sono inoltre altri tratti del parlato, tipici perché consueti nella comunicazione orale ma non esclusivi di essa, riguardanti in particolar modo la sintassi.

Numerose, per esempio, le tematizzazioni o le topicalizzazioni, con il rilievo costantemente dato agli elementi focalizzatori e ai costrutti marcati. Saranno sufficienti solo un paio di esempi: una dislocazione a destra<sup>140</sup> presenta il pronome oggetto cataforico *questo* in forte rilievo ad inizio di frase:

*questo* ve dicho, carissimo fratello, per quella fede che ve porto, *che* de tucti casi a me successi jn questo regno non ajo avuto de isse tanto molesto quanto de questo de Castillone de la Pescara<sup>141</sup>;

un'espressione deontica (*X è persona da amare*), per cui si ritiene comunque necessaria l'espressione del verbo *dovere*, comporta l'alternanza dei soggetti sintattici nella catena di subordinate ('perché l'ho conosciuto che è una persona [tale] che io devo amarlo')

Non ve poria scrivere el piacere aio avuto de raionare con el vostro fra Gabriele sì per avere havuto da luy plena jnformatione de quello me piace odire spesso como *per averelo conosciuto essere persona de doverlo amare*<sup>142</sup>.

Sono comunque frequenti nel testo degli autografi di Ferrante quei fenomeni di natura pragmatica che sembrano avere una lunga diacronia nell'emersione del parlato nei testi scritti<sup>143</sup>. Si legga un passo della lettera del 22 marzo 1460 a Francesco Sforza:

Li jnconvenjente segujriano de questa jnpresa, facendo ben li jnmjci el facto

<sup>137</sup> Lettera autografa a Sforza, 4 luglio [1458], *Sforzesco*, 198, c. 223.

<sup>138</sup> Lettera del 9 gennaio [1459] *Sforzesco*, 200, c. 10, ed. in MONTUORI-SENATORE 2003, pp. 385-386.

<sup>139</sup> Lettera del 27 marzo [1459], *Sforzesco*, 200, c. 182.

<sup>140</sup> D'ACHILLE 1990, p. 194: «La D[islocazione a] D[estra] appare fin dal Per[iodo] II [= 1250-1375] caratterizzante per i testi vicini al parlato».

<sup>141</sup> Lettera a B. M. Visconti del 2 marzo [1460], *Sforzesco*, 224, c. 225 (corsivo nostro).

<sup>142</sup> Lettera del 29 agosto [1464], *Sforzesco*, 201, c. 16.

<sup>143</sup> Cf. SORNICOLA 1985, pp. 11-16.

loro, me pare superfluo scriverlo; solamente ve preguo quello se ha da fare in mjo ayuto sia presto, perché el dampno ho avuto per li vassalli non credere debia esser ayutato [‘per il fatto che i baroni ribelli non credono che io sarò aiutato’] hè jnfinjto, et anco dubito del più et el peio, che besonyarà extrema expesa a recuperarlo<sup>144</sup>.

Nella prima frase c’è una dislocazione a sinistra con evidente funzione di tematizzazione: il clitico di ripresa («scriverlo») non è accordato con l’elemento anticipato («Li jnconvenjente») e sembra incapsulare anche la relativa coreferente («Li jnconvenjente segujriano de questa jnpresa») così che tutto il costrutto appare ristrutturato come dislocazione di un costituente pesante formato da una frase dichiarativa priva di introduttore: ‘(che) inconvenienti seguiranno da questa impresa, mi sembra superfluo scriverlo’. Nella seconda frase *sia presto* è espressione brachilogica con *da fare* sottinteso, come anche è eliminato, con ellissi consueta nella lingua cortigiana, il pronome relativo esplicativo in «el dampno [che] ho avuto»; invece l’ultima frase relativa sembra riflettere piuttosto un’organizzazione paratattica del discorso con la ripresa del nome relativizzato attraverso pronome anaforico («recuperarlo») e la conseguente rifunzionalizzazione del *che* a semplice introduttore, del resto frequentissima in tutti gli autografi.

Minori invece i tratti morfologici, che, soprattutto per gli effetti dell’ibridismo della lingua quattrocentesca, non possono manifestarsi nei tradizionali tratti della semplificazione, mentre hanno una certa frequenza alcuni fenomeni di “allegro”, come gli errori di concordanza<sup>145</sup>.

Nel lessico il ricorso all’enciclopedia paremiologica o a espressioni popolari, che non dovevano mancare nell’eloquio di Ferrante<sup>146</sup>, però si registra raramente negli autografi, come per esempio nella lettera a Bianca Maria Sforza del 2 marzo 1460: «stimando più tosto *hun pilo de honore* che mjlle vite»<sup>147</sup>.

Il parlato consente di controllare la frase durante la produzione con frequenti aggiustamenti; essi comportano quella ridondanza tipica dell’enunciato orale che però sembra assente nelle lettere di Ferrante. Anzi, non mancano casi contrari, dell’emersione, cioè, di una ridondanza sistemica propria dello scritto<sup>148</sup>; è il caso di un *çòè* aggiunto dopo la redazione della lettera al duca di Milano del 5 ottobre 1457:

<sup>144</sup> *Sforzesco*, 202, c. 26.

<sup>145</sup> Propriamente i fenomeni di *allegro* sono quelli legati alla grande velocità di elocuzione nel parlato; ma è frequente l’uso esteso ad altri settori della grammatica, in relazione ai tempi di pianificazione dell’enunciato.

<sup>146</sup> Cf. il caso della lettera a Galeazzo Maria Sforza, riportato sopra a § 7.

<sup>147</sup> *Sforzesco*, 202, c. 183.

<sup>148</sup> Per la distinzione tra una ridondanza di *parole* propria del parlato e una di *langue* propria dello scritto cf. DE MAURO 1971, pp. 105-106.

La maiestà sua ha avuto gran piacer de çò que le à dito da parte vostra Antonjo de Trezo, çoè de quello che volite far de lo ditto Palermo<sup>149</sup>.

L'aggiunta rende esplicita la funzione esplicativa della frase seguente, funzione in origine implicata nella semplice giustapposizione delle frasi.

#### 14. *Lo scritto*

È bene perciò non sopravvalutare la componente dell'oralità nella lingua della diplomazia quattrocentesca. La lettera, infatti, ha uno statuto e funzioni ben diverse dalla semplice conversazione, seppure ad alto livello, tra rappresentanti di stati o oligarchie. La lunga tradizione dettatoria, ricca di manuali di didattica e di reperti di *exempla* storici o fittizi, è un segno della specificità testuale dell'epistola, e quindi anche di quella diplomatica: la formalizzazione della sua scrittura è propria dei testi misti, non è cioè quella dell'epistolografia umanistica né quella della prosa alta volgare ma appunto si trova codificata nei *dictamina* e dipende da motivi pragmatici, cioè dalle diverse strategie messe in atto per la buona riuscita delle diverse situazioni di comunicazione.

Per esempio la struttura della lettera autografa di Ferrante è fondata sulla tradizionale tripartizione della *dispositio* in un esordio, una parte informativa e una parte dimostrativa. Molto spesso, però, l'esposizione di fatti è solo un'apparenza, giacché lo scopo della missiva è quasi sempre verdittivo o commissivo, ossia lo scrivente vuole esprimere direttamente un giudizio o chiedere qualcosa. In genere, come si è detto, la reale intenzione comunicativa si può valutare solo leggendo più documenti coevi appartenenti a più fonti o lunghe porzioni di carteggio, giacché essa si concretizza pragmaticamente in una "modulazione" che è il segno della contrattualità della comunicazione diplomatica.

La componente narrativa allora può essere fittizia: in tal caso la lettera è incorniciata in un fitto rimando ad altre lettere o ad altri colloqui avuti con diversi emissari, che costituiscono lo sfondo su cui imbastire la propria comunicazione. Talvolta, invece, la narrazione può davvero essere informativa, ma quasi sempre prelude a un altro intento illocutorio. Nell'autografo dell'8 giugno sopra riportato (§ 13) si ha la compresenza dei due tipi: si narra la visita del vescovo di Modena e si richiamano le voci di lamentela, che non sono altro che l'eco di missive giunte da Milano. Il discorso è riportato nella modalità consueta per i cancellieri dell'indiretto subordinato (*havendo sentito che*) e introduce la parte sensibile della lettera, l'informazione centrale, che però non è il racconto di un evento ma la giustificazione della propria condotta, differita il più tardi possibile, secondo un procedimento consueto che intende mettere in rilievo il punto saliente della missiva.

<sup>149</sup> *Sforzesco*, 197, c. 113.

Altra questione è la presenza esplicita di alcuni verbi performativi, cioè di quei verbi che indicano il significato che l'emittente associa all'atto dell'enunciazione, cioè l'esercizio che egli intende compiere col dire (o con lo scrivere) qualcosa. In genere non è sempre necessario esprimere direttamente la forza illocutiva di un testo esplicitando il verbo performativo: altrettanto utili possono essere il tono della voce o i gesti nel parlato, oppure un avverbio o una locuzione bloccata nello scritto. Ferrante, quando scrive, struttura la lettera, si è detto, sulla narrazione: perciò rende quasi sempre espliciti i verbi espositivi oppure li elimina con un'ellissi che però resta visibile nello *status* di frase citata di alcune subordinate che dipendono da verbi di *dire* sottintesi. Inoltre Ferrante scrive per chiedere qualcosa, esprimere un desiderio, assumere un impegno. Ecco allora che il verbo o la locuzione commissiva è sempre spontaneamente esplicitata: esemplificando dal passo della lettera dell'8 giugno 1458, si osservano «ma puro haveria de caro», «delibero», «pregove». In altri luoghi tali espressioni sono accompagnate molto spesso da una litote, con lo scopo di mitigare formalmente, ma di rafforzare semanticamente<sup>150</sup>: per esempio «et non ve scorde recordarse pensar jn li facti mey» oppure «Non ve rescorde provvedere al facto de mjcer Sigismundo»<sup>151</sup>.

Meno esplicita la forza illocutoria dell'espressione di un giudizio (atto verdittivo), che in genere viene relegata in una posizione sintatticamente periferica: «et anco a lluy foria stato più licito el tacerli», sempre nella lettera dell'8 giugno. Lo stesso vale per gli atti che esprimono una reazione al comportamento altrui: «quale me àno rencresute», «quale spero presto serà confortato».

In un dispaccio di ambasceria, invece, il testo è organizzato in modo sensibilmente diverso; Antonio da Trezzo, per esempio, struttura il testo informativo riportando correttamente le parole di Ferrante in un discorso indiretto subordinato: nelle dichiarative e nelle concessive ci sono le opinioni di Ferrante; nelle causali gli argomenti da lui addotti a sostegno della sua tesi; nel contenuto delle formule e nella loro rilevanza sintattica, si dà un'informazione metalinguistica, cioè si manifesta l'atteggiamento familiare e benevolo del re durante il colloquio:

Appresso dice che haverà caro che cum quello modo ve parerà ve piacia volere perscrutare li animi de venetiani et fiorentini per intendere come restano contenti che la maiestà soa habia ottenuto questo regno, (1) benché gli para che ragionevolmente debiano restare più contenti che lui l'habia che altri, perché non ha altro stato unito cum questo et ad questo delibera stare contento et de quello che la signoria vostra troverà dargline aviso, et denique metere da canto qualche altro pensiero et abrazare el facto suo come vostro et come de

<sup>150</sup> «Mezzo della modulazione sia attenuativa che rinforzante, la litote occulta diversi tipi di ossimoro che si possono forse riassumere in un unico paradosso: essa esibisce una soggettività mitigata» (CAFFI 2000, p. 197).

<sup>151</sup> Lettere autografe del 25 settembre [1458] e 22 marzo [1460], *Sforzesco*, 199, c. 227 e 202, c. 26.

vostro proprio figliolo, che così lo dovete et potete reputare, certificandove che, (2) ancora che 'l non abia tute quelle conditione et stato che haveva el padre, non serà mai povero de volontà et animo ad metere quanto potrà fare per defensione del stato vostro et de vostri figlioli, quali tene in quello proprio amore che l'altri soi, che sono pur vostri, dicendo che 'l sa che pur haveti de mali vicini, e che quando Dio facesse altro de la vita vostra et che la maiestà soa se trovasse viva (che secondo el corso de la natura el debe restare dreto ad la signoria vostra), el pigliaria sempre quella cura et defensione del stato de vostri figlioli che del suo proprio, (3) benché, se Dio presta a vui et a lui che 'l desidera, spera de fare per forma che in vita vostra se asecurano, concludendo che la signoria vostra voglia continuamente ricordarli et consigliarlo quello che l'habia a fare per la conservatione de questo suo stato, lo quale è vostro<sup>152</sup>.

Interessa in particolar modo il fatto che da Trezzo adoperi un costrutto di subordinazione certamente non appartenente all'oralità e nemmeno alla lingua parlata: la frase concessiva, che nel testo ricorre tre volte, contrassegnate con i numeri (1), (2) e (3). Essa di norma ha lo statuto di introdurre un elemento inatteso in un rapporto di causa-effetto, per cui a una certa circostanza esplicitata nella concessiva corrisponde un esito opposto nella sovraordinata.

Ma in questo contesto la funzione semantica della concessiva è più debole, come si vede già nel fatto che nei casi (1) e (3) essa è posposta alla sovraordinata, con conseguente rilassamento del legame concessivo.

Nei casi (1) e (2) abbiamo delle concessive fattuali<sup>153</sup>: il costrutto in cui appare (1) si può parafrasare 'mi farà piacere se vi informerete se i veneziani sono contenti che io ho il regno, sebbene io ne sia certo'; quello di (2) vale 'sebbene non abbia gli stessi mezzi di mio padre, avrò sempre la volontà di difendervi'. In questi casi l'accostamento contrastivo dei due eventi, tipica dell'enunciazione concessiva, è indiretto, ossia non è dato dalle conoscenze enciclopediche degli interlocutori ma dai tipi di eventi espressi e dal contesto della comunicazione<sup>154</sup>; se resta ferma la verità del contenuto di entrambe le proposizioni (tecnicamente si parla di «implicitazione»), il contrasto indiretto ha invece una funzione argomentativa, cioè vuole formare un'opinione in chi legge adducendo dei motivi a sostegno o confutando possibili obiezioni: infatti il costrutto concessivo aumenta l'efficacia persuasiva del testo sulla veridicità delle convinzioni (1) o perfino delle intenzioni (2) di Ferrante.

Nel caso (3) la situazione non è molto diversa: si tratta di una condizionale concessiva inserita in un costrutto ipotetico. Allora il tutto si può parafrasare così: 'voi morto, sosterrò i vostri figli, anche se, vivendo, lo vedreste coi vostri occhi', o meglio, evidenziando la sostanziale natura a-condizionale disgiuntiva

<sup>152</sup> Lettera a Francesco Sforza, 5 luglio 1458 (*Dispacci sforzeschi*, II, p. 12).

<sup>153</sup> Cf. WANDRUSZKA 1991, II, § XIII 2.4.1.

<sup>154</sup> Cf. WANDRUSZKA 1991, II, § XIII 2.4.1.1.

del costruito, 'che voi siate vivo o morto, sosterrò i vostri figli'. In questo tipo di concessive, è certamente vero solo ciò che è affermato nella sovraordinata, ed è proprio questo il messaggio che deve arrivare al duca, anche se espresso in modi concettosi.

Il costruito concessivo appare frequentemente nelle lettere di Ferrante, con funzioni del tutto simili a quelle svolte nella missiva dell'ambasciatore.

Molto rari sono i casi in cui sia diretto il contrasto tra l'ipotesi soggiacente la frase concessiva e il contenuto della principale. Al di fuori di una scontata formularità, si trova solo una ripresa del motivo che nulla si può contro i colpi avversi della sorte: «se per joventù se fosse facta alcun errore, lo acunçaremo, non obstante la fortuna più que la raione ne sia stata adversa»<sup>155</sup>.

Di norma invece il contrasto tra la frase sovraordinata e quella concessiva è indiretto e l'accostamento dei due enunciati comporta quindi una funzione pragmaticamente argomentativa. Il procedimento è in genere adoperato per sottolineare le formule di adulazione nei confronti dello Sforza, del tipo «quantuncha li dicte facende non meno vostri che mey son certo reputate, pur njentimeno de quel ve regratio»<sup>156</sup>. Altre volte l'elogio è meno scontato, come in questo esempio particolarmente chiaro: «abenché li dispendij siano stati grandi et facti senza reguardo [...] puro ve resto non meno obligato de aver mandato mjcer Alexandro vostro fratello là et mjcer Ruberto chi ['qui']»<sup>157</sup>. L'opposizione semantica tra le due frasi sembra essere inaccettabile, giacché l'aspettativa che soggiace al costruito concessivo dovrebbe essere l'inverosimile *\*Normalmente se qualcuno ha speso molto per aiutarmi, non sono altrettanto grato di un ulteriore soccorso*. Ma nello specifico contesto Ferrante, oltre ad affermare implicitamente che entrambi gli eventi sono veri, intende anche dire che l'invio di truppe pagate da Milano non è da giudicare con lo stesso metro delle spese fin lì fatte dallo Sforza, ma è un'assistenza che ha un rilievo speciale e perciò in modo speciale deve essere giudicato.

Molto più raro è invece il costruito concessivo condizionale, adoperato per esempio in una lettera scritta con ambigua benevolenza allo scopo di invitare il duca a combattere la prostrazione intervenuta per una fastidiosa malattia. Il testo è corredato da una sequenza di inviti al riposo e dalla preoccupazione che l'incerta situazione nel Regno possa procurare fastidi allo Sforza. Anche in questo caso, quindi, rassicurazioni ed esortazioni non si slegano mai dal contesto che caratterizzava l'incerta sopravvivenza politica del re aragonese, e solo in tale stato di cose si trovano le ragioni di lode dello Sforza: «pensando a le virtù che quella

<sup>155</sup> Lettera del 18 luglio [1460], *Sforzesco*, 203, c. 217.

<sup>156</sup> Lettera del 3 agosto [1458], Bibliothèque Nationale de France, *Fond Italien*, ms. 1591, c. 117. Il riferimento è ai condottieri Alessandro Sforza e Roberto Sanseverino, inviati dal duca nel Regno.

<sup>157</sup> Lettera del 30 novembre [1460], *Sforzesco*, 205, c. 170.

[Signoria] possede et a la voluntà grande ha a mj et a mje cose, se bene [io] non tenesse una preta jn questo regno, con lo ricordo et favor vostro lo requjstaria»<sup>158</sup>.

### 15. Autografia e retorica come espressione di “maestà”

Il prevalere delle concessive fattuali con contrasto indiretto nelle lettere di Ferrante, a scapito di quelle condizionali o a-condizionali, è quindi l’ultimo esempio di una serie di comportamenti linguistici del re di Napoli dipendenti in qualche modo dalle sue strategie politiche e comunicative. La prudenza lo spingeva da una parte a sforzarsi di prevedere gli eventi, senza impegnarsi, però, per il futuro in modo irrimediabile o, peggio ancora, senza condizioni. D’altra parte le difficoltà del presente gli imponevano di legarsi direttamente nell’accordo con Milano: spinto dall’urgenza, Ferrante scelse di fondare il vincolo dell’alleanza con lo Sforza sulla sua parola e sulle sue lettere in una lingua non quotidiana ma specifica della comunicazione diplomatica. Il metodo si rivelò efficace anche alla prova dei fatti, ma dovette subito apparire adeguato agli obiettivi perseguiti.

Dopo il capitolo XV de *Il Principe* di Machiavelli (*De his rebus quibus homines et praesertim principes laudantur aut vituperantur*), la trattatistica quattrocentesca sul principato divenne obsoleta nei presupposti dottrinali e inutilizzabile nella pratica. A proposito “delli esempli freschi” di *fides* (cap. XVIII *Quomodo fides a principibus sit servanda*) Machiavelli citò un dissimulatore proverbiale già subito dopo la sua morte: «Alessandro sesto non fece mai altro, non pensò mai ad altro che a ingannare uomini, e sempre trovò subietto da poterlo fare; e non fu mai uomo che avessi maggiore efficacia in asseverare e con maggiori iuramenti affermassi una cosa che la osservassi meno»<sup>159</sup>. A quel punto vacillarono i fondamenti etici degli umanisti, basati su Aristotele, Cicerone e s. Tommaso, che non erano solo precetti semplicistici, ma cardini del comportamento in relazione al ruolo sociale: «lo mendatio e la simulazione è de servile natura e timido, alieno da onne generositate, perché magno coragio in fronte porta el vero» scriveva Iuniano Maio nel *De maiestate*<sup>160</sup>.

In pieno Quattrocento, infatti, quando un principe si impegnava a voce e per iscritto, la sua parola aveva effetti potenti, tanto che anche un uomo d’esperienza come Antonio da Trezzo fu indotto una volta a commettere l’errore più grave per un ambasciatore, cioè inviare errate valutazioni a Milano, ingannato da promesse fatte da Marino Marzano, principe di Rossano, che non avevano trovato seguito nella sua condotta; così che poco dopo, in una lettera datata 8 agosto 1463, l’inviato sforzesco fu costretto a comunicare la sconcertante scoperta di un barone infido: «Ma se comprehende che né in sue parole né in scripture de mano sua se habia né possa fare fundamento alcuno»; e in conclusione, per chiedere scusa: «Sì che non se maravigli

<sup>158</sup> Lettera del 4 novembre [1461], *Sforzesco*, 1248, c. 181.

<sup>159</sup> Cf. RAIMONDI 1966, p. 99-100.

<sup>160</sup> Nel capitolo XI *Di essere amatore de la veritate*: cf. GAETA 1956, p. 111s.



vostra signoria s'io li scripsi tenere la cosa per conclusa, perchè così credeva el re e tutta questa corte, et *dovevassi credere per ogni homo da bene*, ma da le falsità de costui è forte cosa poterse guardare»<sup>161</sup>.

D'altronde sappiamo che lo stesso Ferrante riconosceva che il rilievo politico dell'impegno preso attraverso la retorica della lettera diplomatica fosse una prerogativa esclusiva della regalità. Loise De Rosa racconta un gustoso aneddoto in lode di Ferrante avvenuto proprio intorno al 1459: quando Giovanni d'Angiò intendeva conquistare il Regno, un figlio accusò il padre, *mastro d'atti* presso la corte, di aver scritto una lettera al figlio del pretendente francese e di averne ricevuto una risposta. Il viceré (Onorato Caetani, conte di Fondi) porta tutti davanti al sovrano. Scrive Loyse: «Dove lo vecherà andò allo re et lo conte disse: “Singniore, chisto se chiama Iacobo De Tuppo et chisto le è figlio, et ave acusato lo patre c'ave scritto a lo duca Ioanne et avende abuta la ressposta, et isso dice avere vedute l'una et l'altra. Che piace a la Vostra Magestate che se faccia?”. Lo griorioso re resspose: “Mittelo presone con fierre, con cippe, chisso traditore figlio, et may no lo liberare, se no quando te llo dice lo patre. *Et tu, Iacobo, va' et scrive czo che te piace: che mme purrisse fare con toe littere?*”. Guarda parole riale! Bene mustre cha sý della schiatta de chillo Alfonso de Raona [...]»<sup>162</sup>.

È una conferma dell'importanza culturale dell'autografia: ad avere rilievo politico non è la scrittura in sé ma il prestigio dello scrivente, che vincola il suo onore, i suoi beni e il suo stato nella retorica della lettera diplomatica. È proprio la redazione di mano del re che, ancora in pieno Quattrocento, fornisce autorità alla comunicazione politica scritta<sup>163</sup>. La sua efficacia si fonda sul “vecchio” armamentario dei *dictamina* medievali, che procura gli strumenti al linguaggio della diplomazia. Ne viene confermata la convinzione della lunga vitalità dell'*ars dictandi*, non solo come produzione di trattati teorici, bensì, e forse soprattutto, come prassi di composizione di lettere e discorsi<sup>164</sup>. Così, nell'ambiente di corte, i tradizionali strumenti di scrittura delle lettere e di composizione dei discorsi convivono con il nuovo codice linguistico degli umanisti, cui si ricorre abitualmente per le lettere più solenni, oltre che per la storiografia ufficiale<sup>165</sup>.

Ma entrambi, *authoritas* regia e retorica epistolare, si trasformeranno in modo profondo con il volgere del nuovo secolo.

<sup>161</sup> *Sforzesco*, 211, c. 180-182 (corsivo nostro).

<sup>162</sup> Cf. FORMENTIN 1998, p. 584 s., c. 28<sup>r</sup> (corsivo nostro).

<sup>163</sup> Cf. GIMENO BLAY 2006; SENATORE 2007, pp. 118-119.

<sup>164</sup> ALESSIO 2001; CAMARGO 2001, pp. 136-137.

<sup>165</sup> SENATORE 2001, pp. 289-296.

## BIBLIOGRAFIA

## ABULAFIA 1995

Abulafia, D., «The Inception of the Reign of King Ferrante I of Naples», in *The French Descent into Renaissance Italy 1494-95. Antecedents and Effects*, ed. by D. Abulafia, Aldershot 1995, pp. 71-89 [da cui si cita]. Trad. it.: «Gli inizi del regno di Ferrante: l'estate del 1458 alla luce della documentazione sforzesca», in *La discesa di Carlo VIII in Italia (1494-1495). Premesse e conseguenze*, a cura di D. Abulafia, Napoli 2005, pp. 87-102.

## ALESSIO 2001

Alessio G. C., «L'*Ars dictaminis* nel Quattrocento italiano. Eclissi o persistenza?», in *The Waning of Medieval Ars Dictaminis*, ed. by M. Camargo = *Rhetorica* 19, 2001, pp. 155-171.

## ALTAMURA 1979

Petrarca, F., *Viaggio in Terrasanta. Volgarizzamento inedito del Quattrocento*, a cura di A. Altamura, Napoli 1979.

## ANDENNA 2000

Andenna, C., «Una valutazione di Ferrante I d'Aragona sulla politica milanese (1450-1479)», in *Studi in onore di Giosué Musca*, Bari 2000, pp.1-20.

## ANTONELLI 2006

Antonelli, G., *Lingua ipermedia. La parola di scrittore oggi in Italia*, Lecce 2006.

## ANTONELLI 2007

Antonelli, G., *L'italiano nella società della comunicazione*, Bologna 2007.

## BARBATO 2001

Barbato, M., *Il libro VIII del Plinio napoletano di Giovanni Brancati*, Napoli 2001.

## BASSO 1990

Basso, J., *Le genre épistolaire en langue italienne (1538-1622). Répertoire chronologique et analytique*, 2 voll., Roma 1990.

## BATTISTINI 2003

Battistini, A., «Il "torrente d'eloquenza" di un un predicatore dell'"intelletto"», *Lettere Italiane* 55, 2003, pp. 195-218.

## BRESCHI 1986

Breschi, G., «La lingua volgare della cancelleria di Federico», in *Federico di Montefeltro. Lo stato, le arti, la cultura*, a cura di G. Cerboni Baiardi, G. Chittolini e P. Floriani, vol. III *La cultura*, Roma 1986, pp. 175-217.

## BRIGGS 2000

Briggs, Ch. F., «Literacy, Reading and Writing in the Medieval West», *Journal of Medieval History* 26, 2000, pp. 397-420.

## CAFFI 2000

Caffi, C., *Modulazione, mitigazione, litote*, in CONTE (2000), pp. 169-199.

## CAMARGO 1991

Camargo, M., *Ars dictaminis. Ars dictandi*, Turnholt 1991 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 60).

## CAMARGO 2001

Camargo, M., «The Waning of Medieval *Ars Dictaminis*», in *The Waning of Medieval Ars Dictaminis*, ed. by M. Camargo = *Rhetorica* 19 n. 2, 2001, pp. 135-140.

## CARDONA 1983

Cardona, G.R., «Culture dell'oralità e culture della scrittura», in Asor Rosa, A., *Letteratura italiana. Vol. II. Produzione e consumo*, Torino 1983, pp. 25-101.

## CARDONA 1986

Cardona, G. R., «Testo interiore, testo orale, testo scritto», *Belfagor* 41, 1986, pp. 1-12.

## CATALANO 1956

Catalano, C., «La nuova signoria: Francesco Sforza» e «Il ducato di Milano nella politica dell'equilibrio», in *Storia di Milano*, vol. VII: *L'età sforzesca dal 1450 al 1500*, Milano 1956, pp. 1-519.

## COLUCCIA 1994

Coluccia, R., *Il volgare nel Mezzogiorno*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone. Vol. III. *Le altre lingue*, Torino 1994, pp. 373-405.

## COMPAGNA 1990

Lupo de Spechio, *Summa dei re di Napoli e Sicilia e dei re d'Aragona*, a cura di A.M. Compagna Perrone Capano, Napoli 1990.

## CONSTABLE 1976

Constable, G., *Letters and Letter-Collections*, Turnhout 1976 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental).

## CONTE 2000

Conte, M.E., Giacalone Ramat, A. e Ramat, P. (a cura di), *Dimensioni della linguistica*, Milano 2000.

## CORTESE 1999

Cortese, E., *Sulla scienza giuridica a Napoli tra Quattro e Cinquecento*, in Id., *Scritti*, a cura di I. Birocchi e U. Petronio, Spoleto 1999, vol. II, pp. 840-941 [1985].

## D'ACHILLE 1990

D'Achille, P., *Sintassi del parlato e tradizione scritta della lingua italiana. Analisi di testi dalle origini al secolo XVIII*, Roma 1990.

## D'ACHILLE 1994

D'Achille, P., «L'italiano dei semicolti», in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone. Vol. II. *Scritto e parlato*, Torino 1994, pp. 41-79.

## DE BLASI 1982

De Blasi, N., *Tra scritto e parlato. Venti lettere mercantili meridionali e toscane del primo Quattrocento*, Napoli 1982.

## DE BLASI 1985

De Blasi, N., «Fonti scritte quattrocentesche di lingua parlata: problemi di metodo (con una lettera inedita)», in HOLTUS–RADTKE 1985, pp. 340-353.

## DE BLASI 1993

De Blasi, N., «L'italiano nella scuola», in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni e P. Trifone. Vol. I. *I luoghi della codificazione*, Torino 1993, pp. 383-423.

DE MARINIS 1969<sup>2</sup>

De Marinis, T., *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona*, 4 voll. (più 2 voll. di *Supplemento*), Verona 1969 [prima edizione: Milano 1945-1947].

## DE MAURO 1971

De Mauro, T., «Tra Thamus e Theuth. Uso scritto e parlato dei segni linguistici», in Id., *Tra senso e significato. Studi di semantica teorica e storica*, Bari 1971 [1967].

## DE NICHILIO 2000

De Nichilo, M., *Retorica e magnificenza nella Napoli aragonese*, Bari 2000.

## DELCORNO 1982

Delcorno, C., «L'“ars praedicandi” di Bernardino da Siena», in MAFFEI–NARDI 1982, pp. 419-449.

## DELCORNO 2000

Delcorno, C., «Il ‘parlato’ dei predicatori. Osservazioni sulla sintassi di Giordano da Pisa», *Lettere Italiane* 52, 2000, pp. 3-50.

## ECO 2006

Eco, U., «La lingua degli italiani, trent'anni dopo», in *Gli italiani e la lingua* a cura di F. Lo Piparo e G. Ruffino, Palermo 2005, pp. 31-42.

## FIGLIUOLO–MARCOTTI (2004)

Figliuolo, B.–Marcotti, S., *Corrispondenza degli ambasciatori fiorentini a Napoli. Piero Nasi (10.IV.1492-22.XI.1491), Antonio Della Valle (23.XI.1491-25.I.1492) e Niccolò Michelozzi (2.I.1492-VI.1492)*, Salerno 2004.

## FORMENTIN 1998

Loise De Rosa, *Ricordi*, a cura di V. Formentin, 2 voll., Roma 1998.

## GAETA 1956

Iuniano Maio, *De maiestate*, a cura di F. Gaeta, Bologna 1956.

GALASSO 1992

Galasso, G., *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, Torino 1992 (*Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, XV/1).

GDLI

*Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di Salvatore Battaglia e Giorgio Bàrberi Squarotti, 21 voll., Torino 1961-2002.

GENTILE 1974

Caio Plinio Secondo, *La storia naturale [libri I-XI] tradotta in "napolitano misto" da Giovanni Brancati*, a cura di S. Gentile, 3 voll, Napoli 1974.

GIMENO BLAY 2006

Gimeno Blay, F.M., *Escribir, reinar. La experiencia gráfico-textual de Pedro IV el Ceremonioso (1336-1387)*, Madrid 2006.

HOLTUS–RADTKE 1985

*Gesprochenes Italienisch in Geschichte und Gegenwart*, a cura di G. Holtus e E. Radtke, Tübingen 1985.

JOHNSTON 1992

Johnston, M.D., «Parliamentary Oratory in Medieval Aragon», *Rhetorica* 10, 1992, pp. 99-117.

KRISTELLER 1951

Kristeller, P.O., «Matteo de Libri, Bolognese Notary of the Thirteenth Century and his 'Artes Dictaminis'», in *Miscellanea Giovanni Galbiati*, Milano 1951, vol. II, pp. 283-320.

LANDINO 1487

Cristoforo Landino, *Formulario de epistole volgare* [1485], Gaeta 1487, consultato nella copia della Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III" di Napoli, VI.B.56.

LAZZARINI [2007]

«La communication écrite et son rôle dans la société politique de l'Europe méridionale», in *Rome et l'Etat moderne européen: une comparaison typologique*, Colloque organisé par l'Ecole Française de Rome et le Laboratoire de médiévistique occidentale de Paris – Sorbonne, Roma 31 gennaio-2 febbraio 2002, in corso di stampa, ma già distribuito in formato digitale da [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it).

LEVEROTTI 1992

Leverotti, F., *Diplomazia e governo dello stato. I famigli cavalcanti di Francesco Sforza (1450-1466)*, Pisa 1992.

LIBRANDI 1994

Librandi, R., *La Calabria*, in *L'italiano nelle regioni. Testi e documenti*, a cura di F. Bruni, Torino 1994, pp. 757-790.

## LIBRANDI 2000

Librandi, R. «Gradazioni tipologiche e testuali nei Sermoni di Domenica da Paradiso», *Studi Linguistici Italiani* 26, 2000, pp. 196-234.

## LIBRANDI-VALERIO (1999)

Librandi, R.-Valerio, A., *I 'Sermoni' di Domenica da Paradiso. Studi e testo critico*, Firenze 1999.

## LOPORCARO 2005

Loporcaro, M., *Cattive notizie. La retorica senza lumi dei mass media italiani*, Milano 2005.

## MAFFEI-NARDI 1982

Maffei, D.-Nardi, P. (a cura di), *Atti del simposio internazionale cateriniano-bernardiniano. Siena, 17-20 aprile 1980*, Siena 1982.

## MANCINI 1994

Mancini, M., *Oralità e scrittura nei testi delle Origini*, in *Storia della lingua italiana*, a cura di L. Serianni-P. Trifone. Vol. II. *Scritto e parlato*, Torino 1994, pp. 5-40.

## MATARRESE 1993

Matarrese, T., «Il Settecento», in *Storia della lingua italiana*, a cura di F. Bruni, Bologna 1993.

## MATARRESE 2000

Matarrese, T., «“Come parli frate? ...”: la lingua e lo stile del Savonarola», *Studi Linguistici Italiani* 26, pp. 235-257.

## MATT 2005

Matt, L., *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento. Ricerche linguistiche e retoriche (con particolare riguardo alle lettere di Giambattista Marino)*, Roma 2005.

## MONTUORI in preparazione

Montuori, F., *Il volgare nel Quattrocento tra autografi e copie di cancelleria*.

## MONTUORI-SENATORE 2003

Montuori, F.-Senatore, F., «Lettere autografe di Ferrante d'Aragona», in *Momenti di cultura catalana in un millennio*, Atti del VII Convegno dell'AISC (Napoli 22-24 maggio 2000), a cura di A. M. Compagna, A. De Benedetto e N. Puigdevall i Balafuy, Napoli 2003, vol. I, pp. 368-388.

## MORTARA GARAVELLI 1995

Mortara Garavelli, B., «Il discorso riportato», in *Grande grammatica italiana di consultazione*, a cura di L. Renzi, G. Salvi, A. Cardinaletti, vol. III. *Tipi di frasi, deissi, formazione delle parole*, Bologna 1995, pp. 429-470.

## MURPHY 1989

Murphy, J.J., *La retorica nel Medioevo. Una storia delle teorie retoriche da s. Agostino al Rinascimento*, Introduzione e traduzione a cura di V. Licitra, Napoli 1989.

## NUNZIANTE 1892-1898

- Nunziante, E., «I primi anni di Ferdinando d'Aragona e l'invasione di Giovanni d'Angiò», *Archivio storico per le province napoletane* 17, 1892, pp. 299-357, 564-586, 731-739; 18, 1893, pp. 3-40, 207-246, 411-462, 561-620; 19, 1894, pp. 37-96, 300-353, 419-444, 595-658; 20, 1895, pp. 206-264, 442-516; 21, 1896, pp. 265-289, 494-532; 22, 1897, pp. 47-64, 204-240; 23, 1898, pp. 144-210.
- ONG 1986  
Ong, Walter J., *Oralità e scrittura. le tecnologie della parola*, Bologna 1986.
- PAOLELLA 1993  
Paolella, A., *Volgarizzamento meridionale anonimo di Francesco Petrarca. Itinerarium breve de Ianua usque ad Ierusalem et Terram Sanctam*, Bologna 1993.
- PASQUINI 1982  
Pasquini, E., «Costanti tematiche e varianti testuali nelle prediche bernardiniane», in MAFFEI-NARDI 1982, pp. 677-713.
- PONTIERI 1959  
Pontieri, E., «La giovinezza di Ferrante I d'Aragona», in *Studi in onore di Riccardo Filangieri*, Napoli 1959, vol. I, pp. 531-602.
- PRANDI 2000  
Prandi, M., «Una figura testuale del silenzio: la reticenza», in CONTE 2000, pp. 217-239.
- PUGLIESE CARRATELLI 1950  
Pugliese Carratelli, G., «Due epistole di Giovanni Brancati su la "Naturalis Historia" di Plinio e la versione di Cristoforo Landino. Testi latini inediti del secolo XV», *Atti dell'Accademi Pontaniana* n.s. 3, 1950, pp. 178-193.
- RAIMONDI 1966  
Raimondi, E., *Opere di Niccolò Machiavelli*, Milano 1966.
- RAPONI 1961  
Raponi, N., «Antonio da Trezzo», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 3, Roma 1961, pp. 578-580.
- ROHLFS 1966-1969  
Rohlf's, G., *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, 3 voll., Torino 1966-1969 [1949-1954].
- RYDER 1996  
Ryder, A., «Ferdinando d'Aragona», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 46, Roma 1996, pp. 174-189.

## SABATINI 1993

Sabatini, F., «Prospettive sul parlato nella storia linguistica italiana (con una lettura dell'«Epistola napoletana» del Boccaccio)», in Id., *Italia linguistica delle origini. Saggi editi dal 1956 al 1996*, a cura di V. Coletti, R. Coluccia e N. De Blasi, Lecce 1993, vol. II, pp. 425-466 [1983].

## SANTINI 1922

Santini, E. *Firenze e i suoi "oratori" nel Quattrocento*, Milano 1922.

## SANTORO 1954

Santoro, M., «Cristoforo Landino e il volgare», *Giornale storico della letteratura italiana* 131, 1954, pp. 533-544.

## SEGRE-MARTI 1969

*La prosa del Duecento*, a cura di C. Segre e M. Marti, Milano-Napoli 1969.

## SENATORE 1994

Senatore, F., «Falsi e "lettere reformate" nella diplomazia sforzesca», *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano e Archivio Muratoriano* 99, 1993 [ma 1994], pp. 221-278.

## SENATORE 1998

Senatore, F., «*Uno mundo de carta*». *Forme e strutture della diplomazia sforzesca*, Napoli 1998.

## SENATORE 2001

Senatore, F., «Pontano e la guerra di Napoli», in *Condottieri e uomini d'arme nell'Italia del Rinascimento*, a cura e con un saggio introduttivo di M. Del Treppo, Napoli 2001, pp. 279-309.

## SENATORE 2003

Senatore, F., «Il documento cancelleresco», in *Storia della lingua e storia. Atti del II Convegno ASLI Associazione per la Storia della Lingua Italiana (Catania, 26-28 ottobre 1999)*, a cura di G. Alfieri, Firenze 2003, pp. 127-140.

## SENATORE 2007

Senatore, F., «La cultura politica di Ferrante d'Aragona», in *I linguaggi politici nell'Italia del Rinascimento*, Atti del Convegno 9-11 novembre 2006, a cura di A. Gamberini e G. Petralia, Roma 2007, pp. 113-138.

## SENATORE-STORTI 2002

Senatore, F.–Storti, F., *Spazi e tempi della guerra nel Mezzogiorno aragonese. L'itinerario militare di re Ferrante (1458-1465)*, Salerno 2002.

## SORNICOLA 1981

Sornicola, R., *Sul parlato*, Bologna 1981.

## SORNICOLA 1985

Sornicola, R., «Il parlato: fra diacronia e sincronia», in HOLTUS–RADTKE 1985, pp. 2-21.



SPITZER 1976

Spitzer, L., *Lettere di prigionieri di guerra italiani 1915-1918*, Torino 1976.

TAVONI 1992

Tavoni, M., «Il Quattrocento», in *Storia della lingua italiana*, a cura di F. Bruni, Bologna 1992.

TELVE 2000

Telve, S., *Testualità e sintassi del discorso trascritto nelle Consulte e Pratiche fiorentine (1505)*, Roma 2000.

VARVARO 1984

Varvaro, A., «Dallo scritto al parlato (II): la predica di fra' Simone del Pozzo (1392)», in Id., *La parola nel tempo. Lingua, società e storia*, Bologna 1984, pp. 205-220 [1981-1983].

VECCHI 1960

Vecchi, G., «Le *Arenge* di Guido Faba e l'eloquenza d'arte, civile e politica duecentesca», *Quadrivium. Studi di filologia e musicologia medievale* 4, 1960, pp. 61-90.

VINCENTI 1974

Matteo dei Libri, *Arringhe*, a cura di E. Vincenti, Milano-Napoli 1974 [nelle citazioni, il primo numero si riferisce all'arringa, il secondo al periodo al suo interno].

VITALE 1953

Vitale, M., *La lingua volgare della cancelleria visconteo-sforzesca nel Quattrocento*, con una premessa di Antonio Viscardi, Varese-Milano 1953.

VITALE 1988

Vitale, M., «La lingua volgare della cancelleria sforzesca nell'età di Ludovico il Moro», in Id., *La veneranda favella. Studi di storia della lingua italiana*, Napoli 1988, pp. 167-239 [1983].

VOGHERA 1992

Voghera, M., *Sintassi e intonazione nell'italiano parlato*, Bologna 1992.

VOLPICELLA 1916

Volpicella, L., «Note biografiche», in *Regis Ferdinandi primi instructionum liber*, Napoli 1916, pp. 213-463.

WANDRUSZKA 1991

Wandruszka, U., «Frase subordinate al congiuntivo», in *Grande grammatica italiana di consultazione*, a cura di L. Renzi e G. Salvi, vol. II *I sintagmi verbale, aggettivale, avverbiale. La subordinazione*, Bologna 1991, pp. 415-481.



Tavola rotonda

*Si può ancora difendere e praticare la retorica?*



## Nota dei curatori

Anche se a distanza di due anni circa, i contenuti della tavola rotonda, immaginata come una riflessione dei partecipanti sulla base della personale esperienza di rapporto con ruolo e funzione delle tecniche discorsive nei vari campi interessati (politica, ricerca e didattica, giornalismo, pratica forense), conservano uno straordinario interesse ed attualità, grazie all' impegno e alla sensibilità con cui i partecipanti hanno voluto rispondere alla questione posta sul tappeto.

Pubblichiamo qui una breve nota introduttiva del moderatore, Luigi Spina, e gli interventi di Lawrence Green, professore alla USC di Los Angeles e Presidente della International Society for the History of Rhetoric (ISHR) nel biennio 2003-2005, che ha offerto una straordinaria sintesi della sua conoscenza degli studi di retorica a livello mondiale; di Gabriella Moretti, docente di Letteratura latina all'Università di Trento, esperta di storia della retorica e dell'uso dei mezzi visuali nelle pratiche discorsive; di Laurent Pernot, che ha portato la sua esperienza di Presidente della ISHR per il biennio 2005-2007 e di osservatore attento della realtà politica francese; di Nicoletta Polla-Mattiot, giornalista (ha diretto "Per me", la prima rivista di psicologia femminile e oggi è vicedirettore di "Grazia"), autrice di un brillante intervento in cui ha unito la sua esperienza di studiosa di retorica – ha pubblicato il volume *Riscoprire il silenzio*, Milano 2004 – alla professionale conoscenza dei *media*.

Alla tavola rotonda hanno partecipato, con significativi contributi, anche l'Onorevole Alfonso Andria, deputato al Parlamento Europeo, e l'avvocato Franco Maldonato.



# Introduzione

Luigi Spina

Per introdurre brevemente questa tavola rotonda, che abbiamo voluto a conclusione di un riuscito colloquio (ora possiamo dirlo con soddisfazione), testimonianza della grande vitalità, scientifica ed umana, dell'accordo Strasburgo-Napoli, ripeterò, perché ne sono estremamente convinto, le considerazioni su cui insistevo conclusivamente nella postfazione alla traduzione della *Rhétorique dans l'Antiquité* di Laurent Pernot [*La retorica dei Greci e dei Romani*, Palermo 2007, pp. 227-233, n.d.c.]: è constatazione quasi ovvia che il nome 'retorica' non gode di buona fama. Non passa giorno, infatti, che qualcuno non consigli di evitare la retorica, che qualcuno non rassicuri che non vuole fare della retorica, che qualcuno non parli sprezzantemente di 'retorica del' (o della ), e lo spazio dei puntini potrebbe essere riempito da quasi tutti i sostantivi del vocabolario.

Eppure non passa giorno che qualcuno non metta in atto pratiche retoriche, che non esorti o non dissuada, accusi o difenda, elogi o biasimi: insomma che non riproponga, magari proprio per criticare la presunta retorica altrui, quelle modalità e finalità discorsive che Aristotele definiva caratteristiche dei vari tipi di discorso: giudiziario, politico, dimostrativo.

Quel che voglio dire è che quasi sempre i maggiori critici della retorica argomentano la propria critica attraverso procedimenti retorici. Eppure il nome sembra logorato. Basterebbe cambiarlo? O bisogna come sempre, distinguere usi e abusi di una pratica ancora utile e, direi, indispensabile?





# The Global Study of Rhetoric

Lawrence D. Green

“Is it still possible to defend and practice rhetoric?” This is the question before us. From a global point of view, however, the question itself appears to reflect anxieties about rhetoric that may be particular to Europe and America at the start of this new millennium. Those anxieties are not shared with the rest of the world that has turned its attention to rhetoric, whether in its historical or contemporary dimensions. Rhetoric is being studied vigorously in South America, Africa, Eastern Europe, and Asia, in addition to the expected studies in Western Europe and North America. It is studied for a bewildering variety of reasons. In some countries it is studied as a way of keeping the country together as a unitary whole. In others it is studied as a way to give voice against power. In others it is promoted by the government to provide cohesion or justification in the face of potential opposition. In others it is used to celebrate a communal past, or promote a communal future.

In many countries, particularly in the West, the word rhetoric still carries its unfortunate Platonic heritage as being somehow disreputable, but outside of this Western orbit, rhetoric is embraced by many countries as a cultural salvation and guide to a better future. But it is not necessarily studied for the same reasons, and even when we all study some of the same materials in the history of rhetoric—such as the theories of Aristotle or Cicero—we do not always see the same things, or even look for the same things. In each country there are different forces at work, and these forces shape how rhetoric is conceived, how the study is conducted, and the kinds of materials that are scrutinized. Sometimes small institutional details can have large consequences, details such as whether a particular college supports travel for research, or whether the university library has a good cataloguing system. Sometimes the larger social or political needs of a country determine why scholars look at one particular set of problems rather than another. My *propositio* in this essay is that there is more than one way for rhetoricians to do our job, that what works in one country or culture may not be appropriate in another, that there are perfectly good reasons why our approaches may differ, and that no one single

approach is adequate for the complexity of the subject. For my *divisio*, I will frame this essay as a kind of global tour, starting in the Americas and gradually moving east toward Asia. I make no effort to catalogue all the work that is being done, or detail any specific publications, or even to mention the people working in each country, but merely to suggest the scope and variation in the study of rhetoric in different parts of the world at this moment<sup>1</sup>.

### *The Americas*

In the **United States**, much as in Europe and other parts of the world, the history of rhetoric is studied in university faculties of classics, political science, philosophy, jurisprudence, and literature. Excellent work is done by individual scholars within these very different faculties, but faculties or departments of rhetoric are very rare within institutions. There are two forms of institutional support for rhetoric that are all but unknown in Europe and elsewhere, and such support has a profound impact that is seldom realized. Together, these two forms provide a structural base for studies in the history of rhetoric; they provide a regular source of financial support that can encourage and sustain research, publication, faculty appointments, and participation in conferences.

The first form comes from organized university programs in writing and composition. In the nineteenth century in the United States, the reputation of rhetoric fell to its lowest point, and rhetoric was considered as a subordinate part of the curriculum in writing instruction. This subordination proved to be the salvation of rhetorical studies because, no matter how institutions felt about rhetoric, they certainly had to support writing instruction, and rhetoric was able to survive by virtue of its association with composition studies. As the fortunes of rhetoric improved during the twentieth century, a small army of writing instructors turned to rhetoric (and its history) to add prestige, cultural context, and even intellectual rigor to their own activities as teachers. The second form of institutional support comes from departments of speech communication. Early in the last century, teachers of public speaking and debate were members of the Modern Language Association, but that association became more interested in

<sup>1</sup> Much of the work for this survey began during my term as president of the International Society for the History of Rhetoric (ISHR), and while the present survey is not a history of that organization, it would have been impossible to undertake without the vision and perspectives of my immediate predecessors and successors in that office. I make frequent reference to them in the course of this essay, and list them here in order of their terms of service: Judith Henderson (Saskatoon, 1995-1997), Jerzy Axer (Warsaw, 1999-2001), Tomás Albaladejo Mayordomo (Madrid, 2001-2003), Laurent Pernot (Strasbourg, 2005-2007), Diane Desrosiers-Bonin (Montréal, 2007-2009), Lucia Calboli Montefusco (Bologna, 2009-2011). I thank them for their help and for their friendship.

literary history than in what we today call “communication studies.” People interested in the latter formed their own associations. The Speech Association of America in time became the Speech Communication Association, which in time became the National Communication Association of today, with its current interests in media, journalism, political science, and argumentation. Just as with the teachers of composition and writing, the teachers of communication turned to rhetoric (and its history) to add prestige, cultural context, and even intellectual rigor to their own activities as teachers.

Both of these groups—composition and communications—now sponsor huge conventions each year with thousands of scholars in attendance. As a result, in both fields the universities themselves use these huge conventions as an employment market, where universities seek new faculty, and where faculty seek new jobs. Universities generally encourage scholars to attend these huge conventions by providing travel money and by rewarding the research communicated at them, with the result that scholars interested in the history of rhetoric can find a sizable group of like-minded people. Such institutional support has encouraged the establishment of many other societies of rhetoric with smaller conferences, and some of them now produce journals in which to publish research, so the cycle continues. Among these are the Rhetoric Society of America and the American Society for the history of Rhetoric. Both societies maintain a presence on the internet—as does the International Society for the History of Rhetoric itself—with extensive links to other societies and resources. There are now so many societies that several years ago the Americans established a new society—called the Alliance of Rhetoric Societies—which has as its principal goal to coordinate activities among these many groups.

As soon as we look beyond the United States, we begin to see just how unusual the American situation really is. Most other countries have no departments of composition or communications at their institutions. And yet there is a great deal of work being done in history of rhetoric. It is done within the institutional faculties as locally constituted, with repercussions for what they study and what they see. The most likely faculties are classical philology and history, followed next by national and foreign literatures, then philosophy and theology, politics and law. Thus there is a strong tendency for people in rhetoric either to work in splendid isolation, or else to talk only among themselves within their institutional specialties. Moreover, faculties in other countries are far more hierarchical than in America. Usually there is a powerful professor or two at the top of an institutional pyramid, sometimes for the entire country. As a result, national studies in rhetoric can rise or fall with the fortunes or fascinations of the professor. There are a number of chaired professorships in rhetoric around the world, but as we shall see, this does not mean the same thing to everyone. And there are some research centers, and some research groups, but their longevity again rests with professors, universities, or national governments, and each arrangement has consequences.

We start to see some of these dynamics when we turn to the case of **Canada**, which in some ways shares American perspectives, but in many other ways looks to Europe, to both England and France. The Canadian Society for the History of Rhetoric (CSHR) was established in 1979 by Judith Rice Henderson, but after a decade it shifted toward being a French- and English-speaking society focused on composition and cultural studies. Only recently has this trend started to be reversed and papers in history now are being presented again. Each orientation followed the interests of the forceful scholar who then headed the society. A parallel movement can be seen in the Centre for Rhetorical Studies at Carlton University in Ottawa, established by Alber Halsall in 1991. Halsall ran many colloquia on historical topics, and published a journal, but with his retirement the center lost momentum. Canadian universities generally do not have the kinds of institutional structures seen in the United States. Instead, there is a strong tradition of philology and history that follows British and French models, and studies of the history of rhetoric are very strong within these two contexts at the University of Toronto and universities in Québec such as Laval, McGill, Montreal, and the Université du Québec at several of its campuses.

Canada has a system of very competitive national chaired professorships, and two of them currently are in the history of rhetoric, one held by Marc André Bernier, the other by Claude La Charité. Their research centers explore the extent to which the social identity of Québec is shaped by a rhetoric that was shared with France in the seventeenth and eighteenth centuries, is derived from France, and modulates its changes against France. Several forces have come together here in the history of rhetoric. One is the study of rhetoric in medieval and Renaissance French writers such as Ronsard and Rabelais, another is that of women's rhetoric, and a third is that of epistolary rhetoric. Diane Desrosiers-Bonin, for example, has major projects underway on *La rhétorique épistolaire des femmes sous l'Ancien Régime* at Université McGill, and like the work of Luc Vaillancourt in the seventeenth century, such projects move the understanding of epistolography away from simple instrumentality. The English-speaking parts of Canada have responded in kind with colloquia and studies, as in the work of Christine Sutherland, and Judith Henderson's own studies of the Renaissance *ars epistolographia* bridge both language communities. The University of Windsor hosts the Centre for Research in Reasoning, Argumentation and Rhetoric, and the Ontario Society for the Study of Argumentation has organized a series of international conferences on rhetoric and informal logic.

There is another aspect of Canadian society in general that makes it receptive to rhetoric and its history. Canadians are very multicultural and interdisciplinary, and seem to regard rhetoric as a way to unite them and define them across their languages and cultures. Thus there is a political and cultural point to the study of the history of rhetoric both in the United States and in Canada. In the United States, there is the assumption that rhetoric holds the promise of a civil and liberal

society. In Canada there is the hope that rhetoric can help bond together the French and English cultures that sometimes threaten to diverge in that country. When we turn from North America to South America, we continue to see cultural assumptions behind the study of rhetoric, but the assumptions are very different.

If the history of rhetoric to the north suggests the hope of commonality in multi-culturalism, then the history of rhetoric to the south lays bare the raw forces of cultural dominance and tension, and in **Mexico**, scholars still live the politics of their rhetorical traditions. In the year 1579, the Franciscan Fray Diego Valadés published the *Rhetorica Christiana*. Valadés was born in the city of Tlaxcala in Mexico, but he was exiled from Mexico, and published his great work in Italy. The treatise was a grand rhetoric, by a man trained in the European rhetorical tradition, but born and raised in Mexico, and who wrote a Latin treatise to convert the indigenous peoples to Spanish Catholicism. And all those political fracture lines persist today, some four centuries later.

Indigenous Mexican (or *náhuatl*) rhetoric is studied today for the important roles it played in formal and informal education before the Spanish appeared, and in fact, the word for “ruler” or “king” (*tlatoani*) means “speaker.” This oratorical tradition went into decline with the Spanish Conquest, but it never disappeared. As the work of Gerardo Ramírez Vidal shows, this tradition persists in the guerrilla rhetoric of Chiapas province and is observed by more than ten percent of Mexico’s population. Much better understood is the rhetoric that the colonial Spanish brought with them. It is largely a Latin tradition that emerges in what was thought to be an unbroken line from classical antiquity, enhanced by the Christian revelations. The several faculties and institutes of the Universidad Nacional Autónoma de México, under the guidance of Helena Beristáin Díaz, have turned toward the structuralist study of literature, and then to Greek oratory and rhetoric, and now to the Roman rhetoric of Quintilian.

Mexico has hosted several major international conferences on rhetoric and prepares for them with a nationwide program of anticipatory lectures, courses, studies, and seminars. And Mexican scholars are publishing a series of books on the topic of “Ancient Rhetoric Today” in conjunction with scholars from Italy, France, Spain, and Germany. In sum, the situation in Mexico is fluid. There is a strong presence in classical Greek and Latin, but as rhetorical studies come closer to the modern period, more of Mexico’s own difficult history comes into play.

### *Western Europe*

As we move from the Americas eastward toward Europe, the structural organization of research changes. Europeans, in general, do not join societies the way Americans do. Neither do they have huge annual conventions. Conferences are fairly small and usually devoted to a particular topic. Often they are

invitational, and junior scholars effectively must be introduced to the academic community by a senior scholar. These generalizations can be seen at work in the **United Kingdom**. There is a British section of the International Society for the History of Rhetoric, and a recent colloquium called for papers on the rhetoric of election and democracy, with plenary speakers on classical, early modern, and nineteenth-century parliaments. But much more work is done at one-day conferences focused on particular topics, such as the recent conference at Stirling University on *Rhetoric, Gender, and Trade*. Published studies tend to focus on social contexts that produce rhetoric, rather than formal analyses of discourse, and there is a great deal of political rhetoric, such as Victorian political oratory, English Civil War rhetoric, or British Colonial rhetoric. In classical studies the work tends to be more technical, and unlike the United States, those scholars who are not in faculties of classical studies are discouraged from writing about Greek and Latin rhetoric.

The spread of interests in the British Society is about one-third classical, one-third early modern, and one-third with interests outside of British rhetoric. The research interests in England tend to follow the Great Man model, in which the personal interests of a strong scholar can shape the work of an entire cadre of people. Thus Terence Cave and Roger Moss were able to create at one time a good bit of interest in French rhetoric. We are familiar with some of the great names at Oxford and Cambridge, but no one at these universities appears to be following on after Donald Russell and Michael Winterbottom, and the young scholars there who have stumbled upon the history of rhetoric are, oddly enough, reinventing wheels that were first manufactured at Oxford and Cambridge. The real activity has moved to other British universities, as scholars in different fields discover that they cannot do without rhetoric and its history. But even so, they tend to stick to their area groups such as Renaissance studies or eighteenth-century studies. Peter Mack has convened rhetoric conferences at the University of Warwick, and Michael Edwards has instituted changes at the Institute of Classical Studies, University of London. The turf battles between language studies and communication studies have left their mark, but following in the tradition of Terry Eagleton in the 1980s, rhetoric is increasingly seen as the only literary theory that is philosophically able to treasure differences, and such flexibility may be the only way to deal with the complexity of the political move toward interdisciplinarity.

There is still a strong empiricist tradition in Britain, while French and Italian scholars tend to be more comfortable with theoretical approaches to rhetoric, drawing freely on the work of Jacques Derrida, Tzvetan Todorov, Michel Foucault, and others who have used rhetoric to engage with the social contexts of communication. The significance of these approaches for the history of rhetoric in France and Italy can be seen in the publication in Italy of *Studi di retorica oggi in Italia* (1997), and in France of *Actualité de la rhétorique* (2002). Classical rhetoric and contemporary rhetoric often are seen as complementary subjects in

which each field provides useful perspectives for the other, so that there is no breach between tradition and innovation. Thus in France and Italy the history of rhetoric is a story of international cooperation and synergy. There are few university programs of rhetoric as such, and no journals dedicated to rhetoric, and French and Italian scholars are not very interested in joining societies of rhetoric, but there are active national sections of the International Society for the History of Rhetoric in both countries. More generally, there are groups of scholars who promote conferences and the publication of primary texts and studies in rhetoric, and there is a rapidly increasing number of articles devoted to rhetoric that are published in other disciplinary journals in both countries. Universities in Paris and Genoa have organized a series of conferences meeting in both countries on technical aspects of rhetoric, and in the last few years the universities of Naples and Strasbourg have alternated in hosting joint international conferences on classical and contemporary rhetoric.

The two major professors of rhetoric in **France** are Alain Michel and Marc Fumaroli. Michel is a Latinist and an intellectual historian whose work ranges from Rome to the Renaissance, from rhetoric to aesthetics. Fumaroli is a specialist in the sixteenth and seventeenth centuries, and he held the chair “Rhétorique et société en Europe” at the Collège de France. Both men have great influence within the official French establishment, with the result that there is a strong encouragement of the history of rhetoric in all its aspects, from early Greece to the modern moment. Not all that long ago, the CNRS in France sponsored an international conference on *La Rhétorique d’Aristote: Traditions et commentaires de l’antiquité au XVIIe siècle*, and French studies in Greek rhetoric are strong, especially under the guidance now of Laurent Pernot who directs the Centre d’Analyse des Rhétoriques Religieuses de l’Antiquité at Strasbourg. But the French are prolific publishers in more than just Greek rhetoric. Latin rhetorical work ranges from the linguistic studies of Jacqueline Dangel to the Latin philosophical studies of Carlos Levy. There are only a few people working in medieval rhetoric, such as Michel Zink and Jean-Yves Tilliette, but in the Renaissance there appears to be a flourishing school of neo-Latin and French studies. Pierre Laurens has traditional Renaissance studies and texts and commentaries ranging from Petrarch and Tesauro to Scaliger and Erasmus, but there are also studies that show the leavening influence of recent French critical theory, and their titles can sound very unfamiliar to English ears. The modern period is equally inventive, with studies that range from the seventeenth century to biblical and Islamic rhetoric, along with explorations of relations between rhetoric and others arts, as with Colette Nativel’s work with painting and Florence Malhomme’s with music. In short, there is a staggering amount of work being done in France that is rigorous in its scholarship and adventurous in its imagination.

The general picture is equally dynamic when we turn to **Italy**. There are no faculties of rhetoric as such, but, interestingly enough, in the legal faculties

at some universities Cicero and Quintilian are taught for comparative theories of argumentation. Local conferences deal with rhetoric, but the traditions of individualism in Italy tend to discourage cooperation among organizations. I've already mentioned some of the impact there of French critical theory on the history of rhetoric, but that impact is felt largely in classical circles. Most of the work in medieval and Renaissance materials has not come to attention outside of national circles. Recently the Università di Genova hosted a conference on *Retorica e propaganda* focused almost exclusively on classical modes of propaganda, but there is also excellent work outside of the classical fields. The Università di Pisa has a particularly strong faculty in Renaissance studies, and they are producing interesting studies in *ars praedicandi*, rhetorical education, and memory techniques.

In classical studies, however, the history of rhetoric is very strong, with fresh editions and commentaries of major texts of Cicero, the *Rhetorica ad Herennium*, and the *De rhetorica* of Martianus Capella. There are excellent studies of all of Cicero's speeches, while younger scholars have turned their attention to Augustan, Tiberian, and Republican oratory. Emanuele Narducci has rewritten the history of Cicero's intellectual and rhetorical life, and the Università di Palermo is emerging as a force in history of rhetoric with studies in declamation and pathos. Lucia Calboli Montefusco at Università di Bologna has now issued the seventh collection of *Papers on Rhetoric*, with excellent studies in six languages. A recent volume carries a polemical preface by Montefusco that is worth attention. Italy has seen the recent growth in the teaching of what we must call "speech communication," and there are even faculties of speech communication (although not on the scale of American or English universities), but the Italian study of "speech communication" is all but oblivious to its roots in the history of rhetoric, and in particular, in classical rhetoric, and Montefusco's overt goal is to reverse this state of affairs.

Italian scholars often feel that they are struggling against the institutional rigidities of their own university system and the weight of academic tradition. It is a feeling shared with scholars in **Spain**, who bear the burden of somewhat different institutional rigidities. Rhetoric is not taught in Spain as an independent subject. Spanish universities do not grant a general Bachelor of Arts degree such as Americans have, but instead each degree has a name attached to it, an *Area de conocimiento*, such as Latin, Greek, Literary Theory, Medieval History, and so forth. There are 189 of them in all. Each of these areas of specialization has a nationally prescribed course of studies, and each professor is assigned to an area, and each junior professor will be judged only by senior professors within that area. The result is that interdisciplinary studies—and rhetoric is just such a study—are at a professional disadvantage that can discourage scholars who are in the early stages of their careers.

So it is all the more surprising that so much good work is being done by



so many people. Rhetoric is approached from two different perspectives that the Spanish regard as complementary: classical philology and contemporary literary theory. Specialists in classical philology are engaged in the preparation of texts, much as elsewhere in Europe, but with a local focus on Quintilian. Broader projects are also in hand, as with César Chaparro Gómez, who directed an entire research project on *El Humanismo en el Nuevo Mundo: desarrollo de la Retórica—enseñanza, discurso y predicación*. In a similar fashion, the classical scholar Antonio López-Eire has studied Aristotle and the origins of rhetoric, and explored the relations between rhetoric and other disciplines. López-Eire also directs the large association called LOGO, and brings out the journal *LOGO* which publishes on rhetoric and communication.

Specialists in literary theory include José Antonio Hernández Guerrero, who directs a research group *ERA-Estudios de Retórica Actual*. Every year this group meets at Cadiz to celebrate the great nineteenth-century Spanish orator Emilio Castelar; each celebration is marked by a conference, and recent themes have concentrated on the ideological and social aspects of rhetoric. Tomás Albaladejo Mayordomo directs the large research group *Comunicación: Poética y Retórica*. The mandate of the group is very broad, and a recent conference addressed the theme of *Rhetoric and Persuasive Communication in the Digital Society*. Balanced between these two groups is yet another organization, the *Equipo de análisis del discurso*, which is bringing out digitized versions of all of the major materials in the history of rhetoric in Spain. The archives of Spain are themselves something of a bibliographical mess, and several computerized cataloguing projects are now underway, with the simple goal of finding out just what is hidden in their many and ancient libraries.

**The Netherlands** have always had a very strong classical and Renaissance tradition, explored variously at the universities of Amsterdam, Leuven, Nijmegen, Leiden, Utrecht, and Groningen, along with a long-standing independent project on Erasmus. Again, there are no regular courses of study in rhetoric, but the University of Amsterdam recently has appointed Jeroen Bons as the chaired Professor for the History of Rhetoric. Bons is a Greek classicist who also coordinates with Frans van Eemeren's group on *Pragma-Dialectic Argumentation*. The recent appointment of Bons is promising for work in rhetoric since studies in the Netherlands tend to be organized around powerful professors, and indeed Aristotle's *Rhetoric* has just been translated into Dutch for the first time, with the public blessings of the Dutch government. There also are new Dutch translations of Quintilian, of oratory in Thucydides, of Cicero's speeches, and there is a shared project with the University of London on the sources of early rhetoric. These are regarded as major publishing events that are expected to reshape Dutch studies in rhetoric. Kees Meerhoff at Amsterdam has teamed with Jean-Claude Moisan at Université Laval in Québec to produce several international volumes on the theories and impact of Pierre de La Ramée (Ramus). At the Vrije Universiteit there continues

to be interesting work on the history of Protestant preaching, but there seems to be no immediate successor to Marijke Spies to work on the Dutch *rhétoriquers* and the *cameras* of rhetoric in the seventeenth century.

**Germany** offers an interesting situation that directly reflects their institutional structures with powerful professors. National cooperation among scholars largely follows the personal cooperation among the professors who dominate at particular institutions, and their personal alignments and interests can have long-term structural implications. A number of years ago, for example, one group of classicists gathered around Carl Joachim Classen at Göttingen, and another group gathered around Walter Jens at Tübingen. The latter group evolved into the Seminar in Rhetoric and at first reflected the interests of Jens in classics. When Gert Ueding took over as professor the seminar reflected his own interests in eighteenth-century German enlightenment. Now with Joachim Knape the seminar has become more modern in outlook, and recently has turned toward applied rhetoric. There are no national organizations of rhetoric as such in Germany, and work in the history of rhetoric tends to be done within the disciplinary confines of classics, or modern languages and literature, or history, or philosophy. This work is, in general, of a very high order, but is clustered around strong professors such as Heinrich Plett at Essen, Joachim Dyck at Oldenburg, or Helmut Schanze at Siegen.

In consequence, there is a kind of insularity to work in Germany, with people talking among themselves, and occasionally meeting together for one- or two-day conferences, such as the colloquium on Philipp Melanchthon organized by the independently funded Melanchthon Institute in Bretten. Concerted publishing currently comes out of the Tübingen Seminar, which has just produced the seventh volume of the massive *Historische Wörterbuch der Rhetorik* and is also responsible for the annual publication *Rhetorik: Ein internationales Jahrbuch*, but no journals are devoted to the field. Under the German university system, the dissertations written for the doctorate must be published, but the scholar bears all responsibility for the costs of publication, and those costs can be great. Dissertations for the *habilitation* need not be published, but most are, and, again, at the scholar's personal cost.

In the **Nordic** countries nearly two hundred scholars from Denmark, Finland, Iceland, Norway, and Sweden have formed the Nordisk Netværk for Retorikkens Historie, organized by Pernille Harsting. They have met in biennial conferences at universities in Copenhagen, Helsinki and Göteborg, published conference proceedings, and launched a web-journal called *Rhetorical Review*: it is an electronic review of books on the history of rhetoric, it is completely international, and it is entirely in English. Nordic scholars of rhetoric are unusual in that there are very few classicists among them, with the result that there is relatively little exploration of the common roots of rhetoric that they share with other countries, and they are only starting to explore their own common heritage

that began in the Nordic Latinate rhetorical expansion of the later Renaissance. Major steps in this regard will be taken in the next two years with a study of rhetorical textbooks of sixteenth- and seventeenth-century Denmark and Norway, and with studies of Nordic rhetoric from 1500 to 1900. The majority of studies tend to be in the eighteenth century and onwards, but there are major exceptions to this generalization. For the last decade Stina Hansson at Göteborg has directed a project tracing the impact of Aphthonius and the *progymnasmata* on European pedagogy and discourse. The central group of researchers is Swedish, but includes other European scholars such as Manfred Kraus in Tübingen, and most of their publications are in Swedish, complete with the first translation of this work into Swedish.

### *Eastern Europe*

A particularly dynamic situation is now developing in the countries of Eastern Europe—in particular Poland, Lithuania, Bulgaria, and Russia—where major changes have come to their political and cultural worlds. The history of rhetoric provides each of these countries with a kind of cafeteria of rhetorical possibilities from which people today can choose what they need to apply to contemporary social problems. In **Poland**, up until the 1990s there was a solid tradition of classical scholarship in which rhetoric was studied in fairly dependable ways. But now there is an explosion of lively work, which we can consider in three general areas. The first is historical rhetoric which tends to break into classical (that is, Greek, Roman, and Byzantine), and into a generalized European rhetoric. The second focuses on Poland and Eastern Europe, from the Middle Ages to the present. The third places modern studies of rhetoric in their historical contexts, and includes contemporary rhetorical theory in its relation to literary theory and contemporary literature. There is extensive publishing in each of these areas, both monographs and articles, and most of it in Polish. Some of this work is an attempt to re-integrate Eastern Europe with Western Europe, and draws upon the French theoretical work described above. And some of this work is an attempt to re-integrate the theoretical work of the post-World War Two period into a modern Polish community of discourse, or more broadly, into a central European context. Added to this is what might be seen as drawing upon the history of rhetoric for isolated techniques of composition and arrangement that might be of immediate use in commerce or politics. But of even greater significance is what Jakub Lichański has termed *invisible rhetoric*, that is, rhetoric is being introduced into the school systems, but in such a way as to separate theory from practice, and emphasize—at least to young Polish students—how much they share with the Western world. Much of this work is promoted by the thriving Polish Rhetoric Society and by Jerzy Axer's Centre for Studies on the Classical Tradition in Poland and East-Central Europe (OBTA) at the University of Warsaw.

**Lithuania** always has been caught between Poland and Russia, and that seems to be the case again in the early stages of the revival of rhetoric in Lithuania. There are just a few people working in the subject, but they are passionate about it, both for a sense of local heritage and for breaking out of the isolation they have endured. There is a group at the University of Vilnius, another at Vytautas Magnus University in Kaunas, and a third at the Kaunas Seminary. In a very short time, they have organized a whole series of symposia that seek to look at the relations between traditional and contemporary rhetoric. Symptomatic of their history, there recently was a conference on *Humanities in New Europe* at which the official conference languages were English, Russian, Polish and Lithuanian. Not surprisingly, Lithuanian scholars focus on the rhetorical tradition in terms of cultural identity and literary communication, and in terms of past and present, and the ever-present concern for Lithuanian nationhood.

The situation in **Bulgaria** is extraordinary, particularly when we consider whether it is “still possible to defend and practice rhetoric.” At Sofia University there is a regular course of graduate studies in history of rhetoric—some thirty lecture hours—starting with Cyrillic rhetorical prose from the ninth century to the end of the nineteenth century. There are very few conferences, but the journal *Paleobulgaria* carries articles in history of rhetoric, and many of the studies are devoted to the enormous number of manuscripts. But most interesting is that the history of rhetoric is being taught in early schooling in Bulgaria, and there is now a very lively debate within educational circles about just what rhetoric to teach. There are competing textbooks of rhetoric, and not simply for writing and composition, or for literary analysis—both of which are common in the West. In the post-World War Two period, Bulgarians had gotten out of the habit of making arguments that had to be persuasive to a querulous audience, and now as a corrective to that inheritance, the curriculum in secondary schools is trying to draw from the rhetorical tradition the lessons that Bulgaria feels it needs to become a modern state. There is a healthy skepticism about the “theoretical clichés” of contemporary rhetoric, or the techniques of the past. There is instead a strong focus on the rhetorical spirit, values, and orientation, and the social conduct that could make Bulgarians “a natural part of a globalizing world.”

But it is in **Russia** that—as perhaps has always been the case—we see the greatest potential for a resurgence in the history of rhetoric. The history of rhetoric is studied not only at the university level, but even at secondary schools. The subjects range from classical Greco-Roman rhetoric to Slavic rhetoric, and modern rhetorical approaches to the history of mentality, historical memory and social psychology. Most of these studies are available only in Slavic languages, but some of the significant texts for rhetoric in Russian lands have been made available in the West, such as Feofan Prokopovich, *De arte rhetorica libri X* from the eighteenth century, and Nikita (or Mikhail) Murav’ev, *Institutiones rhetoricae* from the nineteenth century.

*Asia*

Many of the people working in the field of rhetoric in Asia do so either in the context of studies originally pursued in occidental universities, or in relative isolation from their local faculties, or in the context of other disciplines in which they study the history or practice of rhetoric by other names. There are individual researchers in India, Tajikistan, Australia, and Taiwan, but the study of rhetoric is most organized in China, South Korea, and Japan. In all three countries, rhetoric needs no defense, and scholars there are puzzled by the anxiety about rhetoric sometimes expressed in the West.

At many of the universities in **China** rhetoric is a major subject of study, but usually within the faculty of another discipline such as communications, journalism, or modern Chinese linguistics. These institutional affiliations with modern disciplines encourage a modernist and applied approach to rhetoric rather than an historical approach. The Rhetoric Society of China is the largest rhetoric society in the world, with two thousand members and twenty branch societies, with biennial conferences hosted by different universities in Beijing, Wuhan, Shanghai, and elsewhere. There is a continuous outpouring of monographs, articles, and dissertations in rhetoric, but almost all of this publication is in Chinese and does not circulate widely outside of China. Rudong Chen at Peking University in Beijing has taken a leading role scholarly exchanges with the West, particularly in his role as vice-president and secretary general of the Society, but such exchanges have contributed also to a lively debate on the extent to which Western rhetorical approaches should (or even could) influence Chinese rhetorical studies, a subject also explored in the United States by scholars such as LuMing Mao. There is also a debate on the extent to which increased rhetorical understandings may contribute to social and political evolution within China. Yameng Liu at Fujian Normal University recently convened a conference that directly confronted these and other problems under the general rubric of how rhetorical studies in China should be reshaped—a formulation that implies both a desire for change among some scholars and a corresponding reluctance among others. The formulation also reflects an uncertainty about just what should be understood as rhetoric, and many studies cross over into poetics, literature, political analysis (often very pointed), sociology, media studies, and linguistics. To consider only the latter, the tropes and figures of language have been a major area of study for many years, but largely in terms of formal grammatical and syntactic theory rather than in terms of authorial intent and audience. Despite the emphases on theory and social science, there is still interest in Chinese rhetoric in its historical dimensions, and recent publications include a five-volume history of rhetoric in China, edited by Ziyu Zheng and Tinghu Zong, accompanied by a three-volume set of documents. This is welcome for a land that has the oldest known traditions of self-conscious study of persuasive speech, but most Chinese rhetoricians have yet to explore the many

centuries of manuscripts in their archives, and very few younger scholars are being trained to read the ancient Chinese scripts that are no longer used.

In **South Korea** there is less anxiety about the impact of occidental rhetorical thought. There is now a Korean Rhetoric Society, and the papers at one of its recent conferences could have been given anywhere in Europe or America, papers such as: “Grammar and Rhetoric in Ramus,” and “Ethos et élocution chez Ronsard.” Some of this activity reflects work being done in university faculties of Western languages, and European rhetoric is taught in all historical periods. But there is also work being done in comparative analyses between Asian and occidental rhetoric, with studies such as “L’origine du mot Rhētorikē et *Susahak*” (the closest Korean word for rhetoric). The *Revue coréenne de la rhétorique* was established several years ago, with intensive studies of Western rhetoric, studies of the history of rhetoric in Korea itself are increasing. As with China, so in Korea there are social and political implications for the study of rhetoric, since in the case of Korea cultural influence by more powerful neighbors has had a long history.

In **Japan** the story loosely resembles that of Korea, along with a strong interest in argumentation theory imported from American departments of communications. Western classical studies are well established in Japan, and there are now Japanese translations of Aristotle’s *Rhetoric* (in several versions), Quintilian’s complete *Institutio oratoria*, the complete works of Cicero in fourteen volumes, and now Isocrates. All of these works have been studied intensively. And then comes the huge gap. Hardly anything more exists until the sudden and massive introduction of Western rhetoric in the Meiji era in Japan (1868-1910). A number of scholars trained in the United States—among them Roichi Okabe, Akiko Tokuzo, Kazuhiro Hirai, and Mitsuhiro Hashimoto—are interested in how Western rhetoric influenced the many Japanese writers on rhetoric during the formative years of modern Japan. Many of these studies seem to be technical in nature, and have only begun to grapple with some of the larger philosophical questions posed by the interplay of Japanese and occidental understandings. But other researchers such as Satoshi Ishii and Takeshi Suzuki are investigating the development of indigenous rhetoric, and committed to the view that each culture has its own way of approaching rhetoric. There is an active Rhetoric Society in Japan, but as with China, it is largely modernist in its approach, with very few seminars or colloquia that address the history of rhetoric in Japan. There is a strong interest in argumentation and occidental argumentation theory, and many Japanese rhetoricians are also active in the Tokyo Conference on Argumentation that occurs every four years and attracts wide attention.

### *Peroratio*

Is it then still possible to defend and practice rhetoric? From one point of view, there is no choice in the matter, any more than we can debate whether to

defend and practice grammar or syntax; rhetoric is a fact of language and of social encounter. From another point of view, the answer largely depends upon the society, its history, and its perception of its current needs. If we understand rhetoric broadly to mean *the philosophy of making choices in language*, then we must acknowledge that the structure and practice of rhetoric will be as various as the philosophies that differentiate our cultures. Rhetoric is studied for a wide variety of cultural reasons, and in the context of very different institutional and political forces that shape how we do research, and even shape the research that we do. We do not all have the same perspectives on rhetoric, we do not all study it for the same reasons, we do not all see the same things even when we look at the same materials. And indeed, there are so many more materials to look at, and so many more lives to think of, than any of us now does. There is so much yet to do, in part because what we are asking of this subject is so varied. Our community of scholarship is thriving, but it thrives because of its individuation<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Many colleagues around the world corresponded with me on this subject, and all generously provided me with vastly more information than I could include in my overview. In the course of gathering this information I came to realize the extent to which colleagues in different countries wanted not only to tell their own stories but to hear the stories of others. In addition to the presidents of ISHR listed above, these friends and colleagues include Jerome Bons, Maria Silvana Celentano, Rudong Chen, Francisco Chico Rico, Michael Edwards, Jorge Fernández López, Pernille Harsting, Lynette Hunter, Manfred Kraus, Claude La Charité, Jakub Z. Lichański, Yameng Liu, Florence Malhomme, Lilia Metodieva, Gabriella Moretti, Roichi Okabe, Gerardo Ramírez Vidal, Irena Skurdeniene, Luigi Spina, Ceri Sullivan, Yeong-Houn Yi. I thank them all for their generosity of spirit and time and effort.





# Si può ancora, oggi, difendere e praticare la retorica?

Gabriella Moretti

1. È ancora attuale la retorica? Mai come oggi – come si è visto anche grazie alle parole di chi mi ha preceduto – la risposta sembra obbligata. Nella società contemporanea, in cui l'individuo è continuamente oggetto di messaggi pressanti e di sofisticate tecniche di persuasione da parte di mezzi di comunicazione di massa onnipresenti e anzi invasivi nella vita quotidiana, una formazione retorica di base appare sempre di più un'autentica necessità, un requisito minimo di cittadinanza consapevole.

Prima di ogni altra cosa, quindi, ciascuno di noi farebbe bene ad addestrarsi a praticare una sorta di retorica analitica e difensiva: smontando e decostruendo cioè i messaggi di cui è fatto bersaglio, per poterne valutare la qualità ma anche per sventarne le possibili insidie. Da questo punto di vista l'insegnamento retorico può rappresentare per l'individuo contemporaneo un mezzo di autodifesa e uno strumento conoscitivo essenziale, capace di rivelare e far emergere, sotto la seducente fluidità dei mille messaggi che ci colpiscono, gli ingranaggi retorici in movimento, lo scatto del congegno persuasivo, la manipolazione sempre in agguato per chi non abbia familiarità con i suoi stratagemmi e le sue tecniche.

Di retorica, insomma, è costituito tutto il flusso della comunicazione che ci circonda, e proprio perché la comunicazione è sempre più al centro dei nostri interessi sia concreti che teorici, anche sul piano intellettuale e scientifico la retorica sembra essersi ormai lasciata alle spalle le diffidenze e i giudizi limitativi che in passato la relegavano ad un ruolo marginale ed esornativo, per proporsi in modo fin troppo eclatante come una sorta di nuova *regina disciplinarum*.

Posso dire di averne fatto da poco l'esperienza concreta, e talora quasi imbarazzante, in quanto membro del *Program Commettee* del convegno internazionale dell'ISHR che si terrà nel luglio 2007 a Strasburgo sotto la direzione di Laurent Pernot.

Il compito della Commissione era quello di scegliere, fra le molte centinaia di

proposte giunte da tutto il mondo, i *papers* migliori e più adeguati alle tematiche retoriche del convegno. Durante questo lavoro, io e i miei colleghi abbiamo conosciuto momenti di perplessità di fronte a molte proposte con titoli come “La retorica dell’educazione”, “La retorica del potere”, “La retorica del gusto”, persino “La retorica dell’alimentazione” (laddove si sarebbe detto un tempo “la filosofia del”, “l’ideologia del”, “la politica del”): in cui la parola ‘retorica’, cioè, diviene un contenitore intellettuale generico e generalista, buono a tutti gli usi, un’etichetta di moda e di convenienza.

2. Quest’onnipresenza della retorica, benché abbia raggiunto forse il suo culmine negli ultimi decenni, è tuttavia un fenomeno che ha coinvolto in misura sempre maggiore tutto il Novecento. Dopo secoli infatti in cui la dottrina retorica si era andata a poco a poco limitando alla sola *elocutio*, riducendo il suo ruolo a una funzione per lo più meramente esornativa (e in molte lingue europee, proprio come in italiano, l’aggettivo ‘retorico’ rimanda a qualcosa di superfluo, ridondante, inutilmente decorativo), proprio nel Novecento si è assistito a una progressiva rimessa a fuoco delle altre parti dell’antica *ars rhetorica*. Così è accaduto per l’*inventio*, su cui si è concentrato un intenso interesse almeno a partire dal *Trattato dell’argomentazione* di Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca (1958); così è accaduto più ancora per l’*actio*, rimessa in gioco dopo secoli di almeno parziale oblio grazie ai nuovi mezzi di comunicazione di massa.

I nuovi media del Novecento, a cominciare dalla radio nella prima metà del secolo, hanno prima reso evidente l’importanza della *pronuntiatio* (la seduzione della voce radiofonica, tanto essenziale per la politica di massa degli anni ’30 e ’40) e poi hanno fatto ancor più prepotentemente riemergere le tecniche di gestualità contemplate dall’*actio*, ritornata grazie al mezzo televisivo alla sua posizione assolutamente centrale fra le parti della retorica. Un’efficacia sul pubblico, quella che dipende dal ‘modo di porgere’ il discorso, che aveva fatto affermare a Demostene in un detto famoso che tre sono le cose importanti nell’arte del dire: la prima è l’*actio*, la seconda è l’*actio*, e la terza è ancora l’*actio*. Dopo tanti secoli, danno ragione all’antica massima i protagonisti della politica contemporanea, che si dotano di onnipotenti consulenti per l’immagine e che preparano i grandi dibattiti televisivi con cura ossessiva per i dettagli anche minimi dell’abbigliamento, dei gesti e della scenografia.

Questo accamparsi degli aspetti visuali del discorso in pubblico al centro della scena retorica contemporanea sembra un fenomeno in crescita esponenziale e irreversibile, capace di materiare ogni aspetto delle nostre forme di comunicazione.

Umberto Eco in un articolo sulle pagine centrali di Repubblica della scorsa estate definiva la nostra epoca – è vero – un’epoca massimamente gutemberghiana, in cui i più nuovi strumenti di comunicazione, dagli SMS alla e-mail a Internet, non possono prescindere dalla scrittura. Tuttavia, egli fotografava così una

situazione che è solo provvisoria: la diffusione della banda larga e tutta una serie di miglioramenti tecnici ci stanno già portando verso un'impetuosa fusione fra Internet, cellulari e televisione, conducendoci entro nuovi scenari dove gli elementi visuali e le immagini in movimento che accompagnano la parola scritta o pronunciata, sopravanzandola e minacciando talvolta di sostituirla, divengono una parte sempre più centrale del messaggio.

Questo panorama contemporaneo della comunicazione di massa, con un'importanza sempre maggiore demandata alla visualità e alle sue intersezioni con la parola, non è peraltro cosa del tutto nuova nella storia della retorica.

Ognuno di noi è stato chiamato a partecipare a questa tavola rotonda per portare il contributo dei propri interessi e della propria specializzazione professionale: e il tema di cui mi sono andata sempre più occupando in questi ultimi anni è stato proprio quello dei mezzi visuali impiegati nell'oratoria antica, e in particolare nell'oratoria romana.

Tali mezzi visuali erano sorprendentemente numerosi, e spesso insoliti e imprevedibili, tanto da essere nel complesso poco noti anche agli specialisti: un rapido percorso attraverso le loro tipologie e le loro funzioni potrà allora forse essere utile per rintracciare le radici, anche antropologiche, della nostra contemporaneità.

3. Parlare di mezzi visuali nella retorica e nell'oratoria antica significa esplorare i complessi rapporti che intrattengono fra loro parola e visione.

Se la parola dell'oratore antico coinvolge in primo luogo, com'è naturale, l'udito degli ascoltatori, sollecitato in particolare attraverso attente tecniche di *pronuntiatio*, anche la vista del pubblico è chiamata in causa dalla *performance* oratoria: in primo luogo come abbiamo già sottolineato dall'*actio*, che si serve come primo e principale mezzo visuale del corpo stesso dell'oratore, i cui possibili movimenti vengono presi in esame attraverso una minuziosa tassonomia nella trattatistica retorica. Il proprio corpo costituisce così il primo e più essenziale mezzo visuale a disposizione dell'oratore antico: e la parola pronunciata durante la *performance* si presenterà quindi in ogni caso come un complesso strumento audiovisivo capace di raggiungere il pubblico attraverso livelli diversi e tuttavia concomitanti.

L'*actio*, quindi, e il suo uso del corpo dell'oratore, viene ad essere parte integrante della retorica come *techne*, contemplata e analizzata dunque dai tecnografi – sia pure talvolta con qualche remora metodologica – come il quinto degli *officia oratoris*, dopo *inventio*, *dispositio*, *elocutio* e *memoria*: e la precettistica può arrivare – come accade nell'XI libro dell'*Institutio* di Quintiliano – a una tassonomia estremamente minuziosa perfino riguardo ai movimenti delle mani e delle dita.

Tuttavia anche altri mezzi visivi potevano essere utilizzati dall'oratore antico: in primo luogo il corpo del proprio cliente. Ricorrere a un suo disvelamento

improvviso e drammatico permetteva ora di mostrare il petto solcato di cicatrici di un vecchio generale, ora invece la bellezza quasi divina della cortigiana Frine: un espediente, questo, capace di offrire una sorta di testimonianza muta ma al tempo stesso estremamente eloquente, in grado di parlare – in modo assai diverso da caso a caso – alle emozioni meno sorvegliate del pubblico.

Casi come questi rientrano infatti nella più generale categoria relativa alle tecniche di impiego dei testimoni (primi fra i quali gli stessi clienti): uno dei momenti massimamente teatrali del processo, in cui il *patronus* funge al tempo stesso da capocomico, da sceneggiatore e da regista, allestendo una sorta di piccola rappresentazione di cui clienti e testimoni vengono ad essere i disinvolti o impacciati personaggi. Molto, in questa rappresentazione, è affidato a effetti visuali, anche perché non si può contare sull'abilità attoriale dei testimoni a disposizione.

4. Una forte componente visiva da cui l'abilità dell'oratore può di volta in volta trarre partito è poi offerta dal luogo stesso dove si svolge il processo. L'oratore cioè, attraverso allusioni alla realtà circostante e visibile agli spettatori, realizza una straordinaria interazione fra *actio* ed ambiente, da cui è possibile ricavare potenti suggestioni atte a muovere gli affetti del pubblico.

L'attività oratoria di tipo deliberativo aveva luogo a Roma all'aperto (nel caso di discorsi di fronte all'assemblea popolare) o in luoghi altamente simbolici come la Curia; anche i processi (tranne in caso di intemperie, quando giudici, avvocati e pubblico potevano trovare riparo in una delle basiliche del Foro) si svolgevano all'aperto, nel Foro o nel *comitium*, luoghi dove l'ambiente si presentava ricchissimo di referenti monumentali atti a trasformarsi in efficacissimi mezzi visivi a disposizione dell'oratore abile a farvi appello per piegarne i significati a vantaggio della causa trattata.

Templi, statue e monumenti costituiscono allora un fondale che rimanda continuamente alle tradizioni politiche, storiche, culturali e religiose presenti e vive in quei luoghi; tutta l'area del Foro viene insomma percepita dal pubblico come associata alla sua dimensione storica, alla lunga tradizione assembleare e politica della Roma postmonarchica, e al retaggio religioso che fonda la potenza della città.

È stato recentemente mostrato come un impiego straordinariamente intensivo delle risorse visuali offerte dall'ambiente circostante sia stato operato da Cicerone nelle orazioni contro Catilina. Non solo Cicerone fece sì che la prima Catilinaria si svolgesse nel tempio di Giove Statore, la cui grande statua viene offerta agli occhi del pubblico come testimone divino dei delitti di Catilina: ma nella terza Catilinaria egli arrivò addirittura a modificare **preventivamente** l'ambiente circostante per ottenerne uno straordinario sussidio visuale.

Esercitando i suoi poteri di console, egli infatti fece erigere la mattina sull'alto del Campidoglio un'enorme statua di Giove (che da tempo doveva essere posta in

quel luogo in seguito a un oracolo), per poi indicarla al pubblico al pomeriggio, mentre pronunciava la sua orazione, proprio come se fosse una sorta di improvvisa apparizione divina giunta d'un tratto a portare salvezza alla città.

5. Un tipo ulteriore e assai importante di sussidio visivo impiegato dall'oratore antico è costituito da **oggetti** di vario genere utilizzati durante la *performance* (spade, vesti insanguinate): elementi questi che si differenziano da quelli ambientali non solo nel modo con cui, a teatro, il fondale si differenzia rispetto all'oggettistica di scena, ma anche per il fatto che il loro utilizzo non può essere presentato (come invece accadeva di solito nel caso di referenti visuali presenti nell'ambiente circostante) come improvvisato e d'occasione. Il loro impiego non può al contrario evitare di apparire per solito il frutto di un progetto precisamente studiato, dato che tali oggetti sono effettivamente e dichiaratamente portati o fatti portare sulla scena dall'oratore stesso, che intende servirsene per una sua deliberata strategia. Questi semplici oggetti, in vario modo legati alla causa trattata, sono capaci di suscitare talvolta potenti emozioni, con uno straordinario effetto di quella che i retori antichi chiamano *enargheia*: la capacità, cioè, di mettere sotto agli occhi del pubblico il fatto trattato quasi nel momento stesso del suo compiersi. Pensiamo ad esempio a quello che accadde durante il discorso di Antonio per i funerali di Cesare, quando il mostrare al popolo la sua veste insanguinata scatenò il dolore e l'ira incoercibile della folla.

6. Una particolarissima sottospecie di oggetti che possono venire utilizzati da un oratore sia nell'oratoria politica che in quella giudiziaria (ma l'origine di questa forma di sussidio visuale è probabilmente da ricercarsi nell'antichissimo genere epidittico della *laudatio funebris*) è costituita da *images* e ritratti: artefatti preesistenti sì alle circostanze della loro utilizzazione, ma che impiegati nella *performance* oratoria esercitano uno straordinario impatto emotivo sul pubblico.

L'utilizzo di supporti iconografici di questo genere richiede comunque un'adeguata preparazione, al fine di coordinare questo tipo di supplemento visuale a momenti e sezioni specifiche del discorso, e perché l'uso strategico di questi supporti visivi, tragico nelle intenzioni, non viri invece involontariamente verso il comico per via di impreviste e indesiderabili interazioni con gli altri attori del dramma.

È quello che accadde a un avvocato difensore, di cui ci parla Quintiliano, che pensò bene di esporre, nell'interesse dell'accusata che difendeva, il ritratto del marito: dato però che i suoi aiutanti, cui aveva affidato l'incarico di presentare l'*imago* in questione quando si fosse giunti alla fine dell'orazione, non sapevano bene dove cominciasse l'epilogo, finirono per mettere il ritratto in bella mostra tutte le volte che l'avvocato si volgeva a guardare verso di loro, con il risultato di suscitare l'ilarità e il sarcasmo degli spettatori. Il ritratto, con la sua stessa bruttezza (era la maschera in cera del cadavere del vecchio marito) e con il modo

intempestivo della sua ostensione, riuscì in tal modo a far perdere anche le simpatie suscitate nell'uditorio dalla parte precedente dell'orazione.

Un caso invece di impiego retorico di ritratti a fini politici assolutamente straordinario e drammatico, per la grande quantità delle immagini impiegate e per il modo stesso in cui esse vennero esposte di fronte agli spettatori dalla tribuna da cui parlava l'oratore, fu al centro di un episodio relativo all'imperatore Galba.

Svetonio nella *Vita di Galba* narra infatti come costui – nel momento in cui, nel 68, decise di prendere apertamente posizione contro Nerone e di farsi proclamare imperatore – chiamò a raduno il popolo di *Nova Carthago* in Spagna, dove si trovava, con il pretesto di una cerimonia per l'affrancamento di schiavi (un'evidente allusione, questa, alla liberazione del popolo dalla schiavitù imposta dalla tirannia di Nerone). Salito sulla tribuna, egli espose pubblicamente durante il suo discorso tutta una serie di ritratti (presumibilmente *imagines funebres*) delle vittime di Nerone. La tribuna da cui Galba tenne il proprio discorso antineroniano divenne allora il luogo di una straordinaria esibizione di immagini, ognuna delle quali rappresentava una tacita ma eloquente accusa nei confronti del responsabile della morte di tutta quella folla di personaggi così virtualmente radunati. Il dettato del testo fa supporre che Galba si sia procurato presso le famiglie delle vittime di Nerone delle *imagines* preesistenti, ma non si può del tutto escludere che in parte esse siano state anche fabbricate o riprodotte per l'occasione. Certo è comunque il rapporto di questo impiego delle *imagines* con la tradizione, che abbiamo sopra ricordato, della *laudatio funebris*, dove le *imagines* degli avi venivano analogamente esposte presso la tribuna.

Una tale folla di ritratti dovette costituire uno straordinario esempio di creazione del *pathos* attraverso l'uso di immagini: ancora una volta, insomma, il supporto visivo si dimostra, mettendo in gioco tutta la potenza emotiva di una vera e propria evocazione dei morti dall'aldilà, un efficacissimo strumento a disposizione dell'oratore per la mozione degli affetti, capace di elaborare in forma nuova e ancora più efficace gli insegnamenti della manualistica riguardo al *movere*.

7. Non c'è da stupirsi a questo punto, viste le potenzialità evocatrici ed emotive dell'uso di immagini all'interno del processo, che laddove tali sussidi non si offrirono nel caso concreto, vi potesse essere la tentazione per l'oratore di farli creare appositamente per l'occasione.

Quintiliano nel sesto libro della sua *Institutio oratoria* ci parla infatti di come veri e propri quadri su tavola o su tela, per esempio con la raffigurazione drammatica della scena di un delitto, fossero talvolta esibiti in tribunale durante un'orazione, con l'adozione quindi di tecniche audacemente teatrali allo scopo di suscitare le emozioni dei giudici. Quintiliano, beninteso, condanna questa pratica: non tanto – come ci aspetteremmo – per l'artificialità insita in questa specie di sussidi visuali, quanto perché essi implicano una sorta di abdicazione dell'oratore al *proprium* della parola.

Purtroppo le notizie in nostro possesso circa questa pratica di commissionare immagini dipinte ad uso processuale sono estremamente limitate; tuttavia una conferma assai interessante ci viene dal medesimo Quintiliano in un altro passo del sesto libro, in cui si parla dell'uso, da parte degli avvocati dell'accusa che maggiore vantaggio potevano attendersi da questo tipo di supporti iconografici, di *tabulae* divise in registri o in vignette, dedicate alle vicende biografiche di un accusato di cui veniva messa in scena la progressiva degradazione morale ed esistenziale.

La tipologia e il formato di tali iconografie squisitamente processuali si possono ricavare per forza d'ipotesi: si sarà trattato probabilmente di *tabulae*, oppure di tele, fors'anche montate su di un telaio, di una certa dimensione, dato che le scene raffigurate dovevano comunque essere abbastanza grandi da poter essere apprezzate anche da una certa distanza.

L'uso di *tabulae* e *siparia* come supporto per l'oratoria non rappresenta peraltro (come si potrebbe anche ipotizzare di fronte alla condanna di Quintiliano) uno sviluppo relativamente recente dell'oratoria latina: anzi, l'utilizzo di immagini a scopo persuasivo è qualcosa intorno a cui troviamo testimonianze che retrodatano episodi simili già alla seconda metà del II secolo A.C.

Plinio il Vecchio narra infatti che L. Ostilio Mancino, il primo Romano a entrare a Cartagine dopo la sua resa, durante la sua campagna per il consolato, nel 146 a.C., fece fare dei quadri che rappresentavano il luogo e le battaglie sostenute per la sua conquista, e li utilizzò come un vero e proprio supporto oratorio durante la sua campagna elettorale. Le immagini utilizzate in questa occasione dal generale romano dovevano essere del tutto analoghe alle cosiddette *tabulae triumphales*, cioè quei quadri di grande e talvolta grandissima dimensione (raffiguranti città e paesi stranieri, scene di battaglia, i nemici sconfitti) portati in processione durante le parate trionfali per mostrare al popolo nel modo più impressionante le gesta militari compiute dal generale trionfatore. In questo caso, però, l'uso propagandistico che Lucio Ostilio Mancino fece di immagini relative alle sue imprese militari, spiegando partitamente al popolo le diverse raffigurazioni e facendosene, per così dire, la vivente didascalia, ci colpisce per la strettissima interconnessione fra iconografia e attività oratoria.

8. I mezzi visuali per la *performance* oratoria che abbiamo rapidamente esaminato nella cultura romana di età repubblicana e imperiale continueranno a trovare nuove e straordinarie occasioni di impiego nella cultura tardoantica e cristiana, dove la loro *evidentia* concretamente e spettacolarmente visibile si metterà al servizio della liturgia e della predicazione.

Non ho tempo di accennarvi neppure cursoriamente: vorrei solo accennare qui a un caso assolutamente straordinario di associazione fra parola (parola scritta, ma anche e soprattutto parola parlata e ascoltata) ed immagine destinata a illustrarla.

Si tratta del caso, ben studiato da Guglielmo Cavallo, dei rotoli liturgici

dell'*Exultet* di area longobardo-cassinese, che consentivano al popolo che assisteva alla liturgia una visione di immagini contemporanea alla corrispondente parola liturgica.

Si tratta di rotoli formati da strisce di pergamena cucite, dove il testo è scritto in senso perpendicolare alla lunghezza del rotolo, e in cui vi sono ampie illustrazioni miniate, che si presentano però – a prima vista incomprensibilmente – posizionate a rovescio rispetto alla scrittura.

Questo curioso rovesciamento ha però un motivo ben preciso, collegato al particolare uso liturgico dei rotoli.

Essi venivano infatti letti ai fedeli dall'alto di un pulpito: mano a mano che il diacono ne leggeva il testo, lasciava ricadere la parte di rotolo già letta dall'alto del pulpito: la scrittura, comunque incomprensibile agli astanti per lo più analfabeti, risultava così capovolta, mentre le illustrazioni, inserite appositamente a rovescio rispetto allo scritto, e posizionate accanto alla sezione di riferimento, si mostravano visibili e comprensibili al pubblico proprio mentre il diacono ne illustrava a voce il significato leggendo il testo corrispondente.

Questa sorta di straordinario 'cinema' *avant lettre*, al servizio della liturgia cristiana e dell'insegnamento religioso (ma anche la predicazione costituirà per un lunghissimo arco cronologico, e ben addentro l'età moderna, un luogo deputato alla possibile giunzione fra parola e immagine) rappresenta un inaspettato punto d'arrivo nel nostro breve e cursorio percorso attraverso gli strumenti visuali impiegati dall'oratoria latina.

9. Siamo assai vicini, come si vede, all'uso di fotografie, grafici, filmati e slides così efficace e così temuto tanto nelle contemporanee aule giudiziarie quanto nell'odierna oratoria politica.

Troppo vicini, forse, dato che schiacciare le pratiche antiche sulle nostre consuetudini contemporanee non solo risulta falsante, ma impoverisce la complessità delle loro valenze: abbiamo appena potuto accennare ad esempio, nella nostra rapida panoramica sull'oratoria antica, come i supporti visuali che vi vengono utilizzati abbiano per lo più delle profonde radici antropologiche e rituali nelle cerimonie funerarie e in quelle del trionfo militare, nella *pompa funebris* e nella *pompa triumphalis*.

Avere constatato queste valenze antropologiche e rituali nell'uso persuasivo delle immagini associate alla parola nell'uso antico, tuttavia, può forse metterci sull'avviso quando guardiamo alle moderne associazioni fra parola e immagine nei nostri modernissimi media elettronici: permettendoci di scorgere, dietro i mezzi tecnologici *up to date*, le antichissime valenze magiche della retorica e gli irresistibili incantesimi di Peithò, l'eterna dea della Persuasione.



# La retorica oggi

Laurent Pernot

## 1. *Lo scetticismo verso la retorica*

L'argomento della nostra tavola rotonda è un argomento difficile, perché la retorica genera spesso scetticismo. Agli occhi di molti, la retorica suscita timore, poiché è assimilata all'illusione, ad un'arte dell'inganno, dissociata da qualunque preoccupazione di verità e moralità. Essa suscita anche sdegno, dal momento che l'aridità dei "luoghi" (topoi) e delle figure, il ricorso a forme di discorso ripetitive e stereotipate le sono valsi una reputazione di povertà intellettuale, di sclerosi e di scolasticità.

La retorica gode di riconoscimento scientifico, ma essa non ha affatto un riconoscimento mediatico, e nel linguaggio corrente il termine "retorico" continua ad essere carico di sfumature spiacevolmente peggiorative.

## 2. *L'attuale movimento di rivalutazione della retorica*

### 2.1. *L'International Society for the History of Rhetoric (ISHR)*

Intervengo in questa sede in quanto presidente in carica dell'International Society for the History of Rhetoric (ISHR). L'esistenza e la vitalità di questa società sono una risposta alla domanda posta dalla nostra tavola rotonda. Sì, oggi si può praticare la retorica, almeno in quanto disciplina scientifica e universitaria.

L'ISHR fu fondata nel 1977 a Zurigo da un gruppo di studiosi di diversi Paesi. Possiede cinque lingue ufficiali e conta circa mille membri nei cinque continenti, cosa che testimonia l'ampiezza del fenomeno.

L'ISHR ha per missione, in base al suo statuto, di «promuovere lo studio della teoria e della pratica della retorica, in tutte le epoche e in tutte le lingue, e dei

rapporti della retorica con la poetica, la teoria e la critica letteraria, la filosofia, la politica, la religione, il diritto e gli altri settori della cultura».

Questa società ha conosciuto un successo immediato, poiché essa rispondeva ad un bisogno. Si trattava di superare le separazioni tra le discipline tradizionali, per rivolgere la propria attenzione all'oggetto 'retorica', all'arte della parola nei suoi differenti aspetti – un oggetto mal conosciuto, e denigrato, che creava ponti tra le varie discipline.

C'era molto da fare, e da trent'anni gli studiosi hanno lavorato molto. Hanno studiato testi che ormai non si leggevano più, ristudiato testi troppo letti o letti male, posto nuove domande, identificato nuovi terreni. L'ISHR, luogo di scambio e d'incontri, ha fornito il quadro alla loro riflessione, nella pluralità e nel rispetto delle scambievoli opinioni.

Immensi cantieri restano aperti: testi da editare, tradurre e commentare, ricerche tecniche da condurre (per esempio, la storia delle condizioni concrete in cui si prendeva la parola), fonti da revisionare, problematiche da rinnovare... Il nostro Colloquio di questi due giorni offre un esempio delle fruttuose ricerche in corso.

## 2.2. *La retorica è un concetto molto ampio*

La retorica richiede ricerche pluridisciplinari poiché essa è un concetto molto ampio. Nella sua definizione di base, la retorica è l' 'arte di parlare', cioè una tecnica che mira alla produzione del discorso persuasivo, fondata su un saper fare e anche su dei precetti. La parola 'retorica', in senso pieno, comprende sia la teoria che la pratica dal discorso, ovvero tanto i trattati, i manuali, le discussioni astratte quanto le composizioni oratorie, le arringhe, le difese, i discorsi di cerimonia, etc.

Tale tecnica è trasmessa tramite l'insegnamento: vi è, dunque, una dimensione pedagogica della retorica.

Inoltre, la retorica è legata ai più grandi settori dell'attività umana. Tra gli altri:

- con la linguistica e la filosofia, in quanto riflessione sul linguaggio;
- con la letteratura, in quanto arte dello scrivere e del produrre testi;
- con la politica, in quanto presa di parola in pubblico.

La retorica si dispiega in quadri politici e istituzionali e all'interno di configurazioni ideologiche che sono precisi e datati: la retorica è ancorata alla società, e di conseguenza essa ha una storia che si sviluppa in rapporto alla storia generale delle società antiche. Decifrare la retorica di una data società è un modo per comprendere tale società.

## 2.3. *Le ragioni della riabilitazione della retorica oggi*

L'evoluzione delle scienze umane ha portato un cambio di tendenza, sviluppando approcci che, ognuno a suo modo, creano un clima favorevole per la retorica. La storia del pensiero e l'antropologia autorizzano un approccio non

dispregiativo del fenomeno della persuasione nei suoi aspetti sociali e istituzionali. Le scienze del linguaggio, lo strutturalismo conducono ad una riabilitazione del “formalismo” delle classificazioni retoriche.

In seguito, sono venute l’esplosione delle scienze della comunicazione, la pragmatica, la mediologia, tutte ricerche che attirano l’interesse sull’attività d’informazione e persuasione che è al centro della retorica. Il post-strutturalismo ha permesso una riscoperta della storia letteraria. Il comparativismo, l’antropologia comparata si estendono alla parola e al discorso.

Cova, inoltre, nella società, da diversi decenni, un’aspirazione al dialogo, all’apertura, alla negoziazione e all’argomentazione, spiritualmente riassunta dallo slogan del Maggio 68: ‘ Assez d’actes, des paroles !’ (‘Abbastanza atti, vogliamo parole!’).

Grandi ricercatori contribuirono alla riscoperta della retorica. Per esempio, in Belgio, un grande spirito, Chaïm Perelman, giurista e filosofo, assistito da L. Olbrechts-Tyteca, si interessò all’argomentazione. All’uscita dalla Seconda Guerra mondiale, dopo i crimini del Nazismo, Perelman, che era Ebreo, sentì il bisogno di una riflessione sulla giustizia e sul funzionamento dell’istituzione giudiziaria nell’Europa del dopoguerra. I metodi di ragionamento forniti dalla logica formale gli sembravano inadeguati nel campo necessariamente approssimativo e mobile dei giudizi di valore. È allora che si rivolse ai metodi dell’argomentazione retorica, come più adatti a definire le condizioni della persuasione davanti ad uditori contingenti, animati da passioni umane, da pregiudizi, etc., e su temi che non si prestano ad argomentazioni senza replica. Così egli scrisse il suo *Trattato dell’argomentazione*, che si appoggia molto su Aristotele. La “nuova retorica” di Perelman era un ritorno alle fonti e poneva il patrimonio antico in una posizione d’onore.

In Francia Marc Fumaroli ha reintrodotto la retorica negli studi letterari in una veste nuova: non si trattava più della «retorica ristretta», cioè ridotta alle figure e presentata come una strumentazione intellettuale astratta e fuori dal tempo, ma della retorica nella sua storia, in quanto branca della storia generale. Questo approccio ha offerto delle prospettive inedite sull’evoluzione delle idee, delle forme letterarie ed artistiche, della società.

Così, la retorica è conosciuta, e riconosciuta, oggi meglio di ieri.

### 3. *La retorica politica oggi. L’esempio della Francia*

#### 3.1. *l’importanza della retorica politica*

L’importanza della retorica nella vita politica francese si deve massimamente al peso della storia. Il fenomeno risale tra l’altro alla Rivoluzione Francese, che vide nascere in Francia le prime assemblee politiche moderne.

L’eloquenza rivoluzionaria è divenuta, nella memoria francese, un punto di

riferimento, modello di ciò che deve essere la retorica di un'assemblea politica. Un modello, e anche un mito. Una formula di Victor Hugo illustra il mito dell'eloquenza rivoluzionaria: «La tribuna francese [...] è [...] la bocca aperta dello spirito umano» » (Victor Hugo, *Napoléon le petit* [1852], V, 3). Questa dichiarazione è l'espressione massima di una fede nella retorica politica, e anche di una pretesa all'universalità che caratterizzava la Rivoluzione Francese, in una sorta di visione storica e metafisica insieme della cultura d'assemblea.

L'eloquenza assembleare ha vissuto i suoi giorni più belli in Francia sotto la Terza Repubblica, soprattutto durante il periodo 1875-1914. Il regime parlamentare di quest'epoca conferiva un ruolo notevole all'Assemblea nazionale, che aveva il potere di eleggere il presidente della Repubblica, di cambiare i governi, d'interpellare i ministri. Grandi oratori d'allora furono, esempio, Clemenceau (autore di un libro su Demostene: importanza del modello antico), Gambetta, Jaurès. Le sedute della Camera erano avvenimenti retorici.

Un'altra forma di retorica politica importante in Francia è il discorso del Capo dello Stato al Paese.

Anche qui c'è un'eredità storica, molto presente nella memoria collettiva. La parola del Capo dello Stato si ricollega ad una tradizione regale, nella quale il re era l'Oratore a doppio titolo, come protettore del Paese e come protettore della lingua francese.

Tenuto conto del ruolo eminente che la Costituzione conferisce al Presidente della Repubblica, gli interventi del Capo dello Stato, nella Francia attuale, sono sempre avvenimenti attesi e sottolineati.

### 3.2. *I mutamenti della retorica politica oggi: proposte di spiegazione*

#### - I cambiamenti delle regole di funzionamento dell'Assemblea Nazionale

Nel corso del XX secolo, una serie di riforme ha ridotto i poteri dei deputati, in modo che i loro interventi non possono più pretendere di avere la stessa efficacia che avevano in passato. A seguito dell'istituzionalizzazione dei partiti politici e dell'instaurazione della disciplina di voto, i deputati francesi, nella maggior parte dei casi, sanno in anticipo in quale senso devono pronunciarsi, e non aspettano più di essere convinti o meno da un discorso. Spesso, essi si semplicemente esimono dall'assistere alle sedute. I dibattiti sono preparati dal lavoro effettuato in commissione. Inoltre, la Costituzione del 1958 ha limitato le competenze dell'Assemblea. Un discorso pronunciato davanti all'Assemblea ha perso la capacità di condurre, da solo, a decisioni politiche essenziali.

#### - Il tecnicismo crescente della politica

I discorsi concernono spesso questioni tecniche, che si prestano poco alla magia della parola. Quando si tratta di parlare delle tariffe del gas, davanti a cinque deputati che leggono il giornale in attesa di votare (per essi stessi e per i

loro colleghi) in una direzione definita già in anticipo, le movenze oratorie non hanno più spazio.

Questo non vuol dire che non esiste più la retorica. Al contrario, ciò che merita di essere sottolineato è che, malgrado tutti i fattori sfavorevoli, il discorso resta un concetto di base del lavoro parlamentare, dagli interventi brevi fino alle ampie sintesi di politica generale. Giustificare una decisione governativa, spiegare la presa di posizione di un partito, è ancora un cercare di persuadere. Non ci si libera così facilmente della retorica. Ma è una retorica diversa da quella di un tempo, meno colta, meno artistica, meno fiorita che in passato.

#### - I media

Bisogna tener conto, infine, della concorrenza dei media. La radio e la televisione offrono luoghi d'espressione più apprezzati e più altisonanti del Palais Bourbon. In più, lo sviluppo dei media ha modificato profondamente la retorica politica francese. È un fenomeno ben noto, e che non si limita alla Francia. Vorrei soltanto insistere su uno o due effetti retorici dei media, che sono importanti, a mio avviso, nella vita politica francese.

#### *Le "piccole frasi"*

I media non ritrasmettono quasi mai discorsi *in extenso*. Fatta eccezione per qualche seduta dell'Assemblea Nazionale e per le allocuzioni presidenziali più solenni, i giornalisti selezionano degli estratti molto corti. Gli oratori politici sanno, dunque, che il 99% dei loro discorsi cadrà nell'oblio, ma che c'è una possibilità perché l'1% passi tra le informazioni e conosca una larga diffusione. È su questi 1% che concentrano i loro sforzi (e quelli dei loro collaboratori). Bisogna trovare una formula che faccia centro e attiri l'attenzione: ciò che, nella politica francese, si chiama una "petite phrase" ('piccola frase'). Spesso, è sufficiente una parola un po' desueta o immaginaria, come quando Raymond Barre parlò di «aller au charbon» (letteralmente: «andare a carbone», cioè "mettersi al lavoro", "darsi da fare"): quest'espressione attinta dall'uso, ma che sapeva di provincia e di saggezza popolare, fece il giro delle redazioni e, da lì, si diffuse nel Paese come una scia di polvere. La ricerca del 'tratto' (*sententia*) giocava un ruolo già nella retorica classica, e i media le danno un'importanza tutta nuova.

#### *Il dibattito*

Un'altra causa della frammentazione del discorso è il dibattito, esercizio assai apprezzato dai giornalisti perché produce animazione e impedisce i discorsi lunghi, i 'tunnels'. I media hanno rinnovato il genere del dibattito: contrariamente alla pratica retorica della deliberazione, nella quale lo scambio di argomenti prepara

una decisione, i dibattiti mediatici non prevedono voto né presa di posizione d'alcun tipo. In televisione, i 'debaters' mirano ad una persuasione astratta, generale e difficilmente misurabile (tranne nei sondaggi di fine trasmissione, ma un sondaggio non è un voto). Caratteristici, a questo proposito, sono i dibattiti delle serate elettorali. Dopo la chiusura dello scrutinio, non appena i risultati iniziano ad essere resi noti, i canali di radio e televisione organizzano dibattiti tra i principali rappresentanti dei partiti politici. Non si tratta di preparare una decisione, dal momento che il verdetto delle urne, come si dice, è già reso. La funzione del dibattito, allora, è diversa, è una forma di comunicazione o d'interpretazione.

### *L'effetto d'annuncio*

I media introducono un tempo nuovo nella retorica politica. Gli estratti dei discorsi che sono piaciuti vengono instancabilmente ripetuti su tutti i giornali d'informazione, più volte al giorno, e anche più volte nella stessa ora da canali d'informazione continua. Poi, ad un tratto, non se ne parla più, la piccola frase del giorno è uscita d'attualità ed è stata rimpiazzata da un'altra. È ciò che si chiama 'l'effetto balena', in ricordo dell'avventura capitata, qualche anno fa, ad un branco di cetacei imprigionati tra i ghiacci. I media si sono improvvisamente concentrati sul pericolo corso da questi poveri animali e ci hanno fatto seguire la loro agonia minuto per minuto, gli sforzi dispiegati dai soccorritori, fino al momento in cui, sempre all'improvviso, il 'teleromanzo' è finito (la fine fu felice o no? non ce ne ricordiamo più!). E non sono più comparse questioni di balene sui giornali d'informazione. I discorsi politici sono trattati un po' come queste balene, onnipresenti in un intervallo di tempo, poi relegati nell'oblio.

Gli uomini politici si adoperano per dominare questo tempo, grazie a ciò che si chiama 'l'effetto d'annuncio'. Misure e prese di posizione sono annunciate in maniera roboante, in modo che esse conoscano immediatamente la più grande risonanza possibile, visto che, ammesso che la realizzazione debba aver luogo, non ci sarà probabilmente seguito a livello di discorso. La retorica mediatica mira in tal modo all'effetto immediato.

Questi rapidi tratti sottolineano l'originalità della retorica politica mediatica in rapporto ai modelli anteriori. Secondo la famosa espressione di Macluhan, il medium crea il messaggio: è ciò che avviene nel campo della politica, dove il contenuto dei discorsi cambia nel momento in cui essi sono destinati alle onde della radio e della televisione. Per riassumere tale cambiamento, possiamo dire che si passa dall'eloquenza alla comunicazione? La retorica mediatica ha le apparenze del discorso e del dibattito d'assemblea, ma in realtà essa funziona piuttosto come la pubblicità. Davanti ai microfoni e alle telecamere, l'oratore politico diventa un persuasore e un comunicatore. Ecco che s'instaura un'altra forma di retorica politica – cosa che non significa necessariamente che essa sia cattiva né che la democrazia ci perda.

#### 4. *Retorica e religione: la dimensione retorica del discorso religioso*

Vorrei suggerire una pista importante per il ruolo della retorica di oggi: i rapporti tra retorica e religione. Il Centre d'Analyse des Rhétoriques Religieuses de l'Antiquité (C.A.R.R.A.) di Strasburgo conduce a tale proposito ricerche interdisciplinari.

È innegabile che la religione è legata a filo doppio con le parole. Tutti possono constatare che la parola e la scrittura svolgono un ruolo essenziale nel fatto religioso, attraverso il linguaggio nei suoi rapporti con il divino e il sacro, le forme d'espressione rivolte agli dei, le differenti maniere di parlare degli dei o di Dio, di esprimere la coscienza e il sentimento religioso. Tutti questi fenomeni possono essere compresi nel termine 'retorica', inteso in senso largo e comprendente sia le forme d'espressione che l'arte del discorso propriamente detto, qual è stato codificato, insegnato, praticato, discusso durante tutta l'Antichità.

Tra le forme d'espressione religiosa che risalgono alla retorica ci sono tutte le attività linguistiche a proposito degli dèi: racconto, elogio, predicazione, nomina, inno.

In ragione della difficoltà di esprimere il divino, il discorso sugli dèi si allontana talvolta dall'ambito della argomentazione razionale per diventare un discorso di rivelazione, di svelamento, di paradosso, che sia nelle *Baccanti* di Euripide, a proposito della religione dionisiaca, o nella letteratura cristiana, a proposito del messaggio evangelico.

Proseguendo la nostra lista, incontriamo non soltanto il discorso a proposito degli dèi, ma anche il discorso rivolto agli dèi. Per esempio, le formule di saluto e di acclamazione. E, allo stesso modo, la preghiera.

La retorica religiosa comprende anche il discorso anti-religioso, nel quale la retorica è dispiegata in modo polemico, per confutare le religioni avversarie, per negare gli dèi, per offenderli. È la retorica del blasfemo.

Quando si studia da vicino tutto ciò, ci si rende conto che ci sono numerose somiglianze tra una religione e l'altra: per esempio, i modi di lodare Dio assomigliano molto tra il cristianesimo e l'Islam. Le preghiere contengono spesso temi simile tra una religione e l'altra; etc. Da tutto ciò nasce una domanda. Le somiglianze che abbiamo constatato, si situano ad un livello molto generale? Sarebbe possibile ritrovare lo stesso linguaggio in altri luoghi, in altre epoche? Il problema che si pone è sapere se esistono degli elementi universali nel linguaggio religioso, delle invarianti antropologiche e psicolinguistiche o in ogni caso delle nozioni essenziali e trasversali. Queste nozioni comprenderebbero, ad esempio, l'elogio delle azioni e della potenza divina, gli inni di ringraziamento, le reticenze verso l'affermazione di sé, le preghiere fondate su un'argomentazione.

La scoperta di queste nozioni trasversali, di questi elementi di un linguaggio comune, lascia intravedere un campo di ricerca che merita di essere esplorato: quello della retorica religiosa, delle forme d'espressione del sacro, delle forme

della comunicazione tra l'uomo e la divinità. Così, sarà possibile tentare confronti tra le diverse religioni. Si può sperare, grazie all'approccio retorico, di apportare un punto di vista nuovo nello studio del fatto religioso e contribuire al dialogo inter-religioso.

Lo studio dei rapporti tra retorica e religione può avere conseguenze interessanti, data l'importanza attuale dei conflitti religiosi. Può essere utile trovare nuove strade per pensare la religiosità, in un mondo in cui l'uso non riflettuto e sviato della religione può rivelarsi un pericolo.



## La riscossa della retorica comincia dal reality?

Nicoletta Polla-Mattiot

Questo titolo (e il suo punto interrogativo) sono la *captatio benevolentiae* di un intervento che sarà temerariamente pop. Perché la contemporaneità ci impone di lasciare in controluce Aristotele, Cicerone, Quintiliano e di parlare di... Maria De Filippi.

La notizia risale al 4 luglio 2006. La conduttrice, regina degli ascolti Mediaset, annuncia in conferenza stampa: “Farò un reality sul fascino della retorica” (sic!). Titolo: *UnanImous*, che – con una curiosa sovrapposizione semantica – viene immediatamente definito dai giornali che riprendono la notizia: “Un game psicologico” (ma su questo punto torneremo in seguito).

Più che l'avvio e l'andamento del programma interessa qui valutare la sua fase di lancio e la presentazione come novità assoluta per la televisione italiana. Che cos'è *UnanImous*? Un gioco dove – cito la Stampa – “non serve essere belli, palestrati, disinibiti, pettegoli, piagnoni, rissosi. Non serve neanche essere capaci di mungere una mucca, come nella *Fattoria* oppure accendere un fuoco sulla spiaggia, come sull'*Isola dei famosi*. Serve piuttosto possedere l'antica e mai dimenticata arte della retorica, quella con cui si riesce a capovolgere l'opinione di un contendente, a rovesciare una tesi nel suo opposto, a far apparire vero ciò che prima appariva falso e via dicendo”. Il programma, che Endemol/Italia ha comprato dall'americana Fox (in America vantava una media del 15% di share), coinvolge nove concorrenti-giurati, chiusi in un bunker e chiamati a dibattere su grandi temi, individuali, collettivi, morali (esercitazioni retoriche?). Il tutto va avanti fino a quando lo stesso gruppo-giuria non raggiunge l'unanimità sul verdetto finale: chi cioè tra loro – uno e uno solo – merita di portare a casa il montepremi. Ancora De Filippi dichiara: “Conta solo la capacità di capire chi si ha davanti e insieme una grande abilità persuasiva. E credo che questo gioco sia più vero (noi vorremmo sentir dire piuttosto verosimile) degli altri”.

Con un'operazione di zapping temporale, è piuttosto facile giustapporre qui, al verbo televisivo, il verbo oratorio ovvero alcune delle “definizioni di retorica più note e più discusse” da Quintiliano (libro II, XV, 37):

“Si sente assai spesso la definizione secondo la quale la retorica significa capacità di convincere” (libro II, XV, 3).

“Cicerone in più passi ha scritto che il compito dell’oratore è parlare in maniera atta a convincere” (libro II, XV, 5).

“Secondo Aristotele la retorica consiste nella capacità di trovare tutti gli argomenti che in un’orazione possano rivelarsi persuasivi” (libro II, XV, 13).

“Per Ermagora il fine della retorica è parlare persuasivamente” (libro II, XV, 14).

È vero che Quintiliano insiste sulle qualità etiche dell’oratore, sul fatto che la sua arte è parlare bene, non convincere, che “risiede nell’azione e non nella realizzazione di qualcosa di concreto” (libro II, XVII, 25), nei mezzi più che nel fine. Tuttavia il concetto di montepremi e di unanimità trasla nel calderone massmediatico proprio il quintilianoico “essere in possesso dell’animo dei giudici” (libro VI, I, 52). Chi infatti può convincere una giuria di concorrenti ad assegnargli un premio, che potenzialmente è di tutti, se non chi tiene in pugno gli animi? E, tornando ancora all’*Institutio Oratoria*, il consiglio più che mai calzante, a questo punto, è: “Il teatro va commosso quando si è giunti al momento in cui le antiche tragedie e commedie si chiudono, all’Applaudite!”.

Ethos e consenso, pathos e Auditel... Pubblico, applausi e montepremi.

Così, in questo excursus a-storico che mi permetto di fare (ma è solo un gioco di verosimiglianza, non di verità), arriviamo alla carta stampata. Usando come un indice delle occorrenze l’archivio del pubblicato Mondadori Periodici, la parola “retorica” risulta per l’anno 2005/2006, 4050 volte, non sempre in contesti negativi, ma per la maggior parte in contesti impropri. Uno per tutti: la dichiarazione di Stefano Ricucci all’uscita del carcere. “Quando affronti a muso duro i fatti più angoscianti della tua esistenza, rimani aggrappato a quei valori che magari possono apparire retorici, ma sono gli unici punti di riferimento che hai” (almeno la retorica resta un punto di riferimento!).

I giornali – quotidiani come periodici – sono un concentrato di pratiche retoriche. Nell’estate avara di argomenti e notizie (ma non sta proprio all’abilità dell’oratore trovare sempre qualcosa da dire?), la lettura della tradizionale “mazzetta” riecheggia, nella sua composizione sensibile a quel che il pubblico vuol sentirsi dire in vacanza, la Topica. Da una parte, ci sono i contenuti (da trovare) per la griglia (vuota) del giornale: il luogo della cronaca, il luogo del gossip, eccetera... Temi obbligati, dal trattamento, se non fisso, piuttosto standard. Dall’altra, si può attingere alla riserva di stereotipi, quella tavola delle cose di cui comunemente si parla, che si imbandisce, usando il gergo non aristotelico ma del Macintosh, con l’operazione del “mela C mela V” ovvero “copia incolla”. A chi fa il mestiere di giornalista sarà capitato, più di una volta, di sentir aprire una riunione di numero (poniamo quello di Ferragosto) con la domanda: l’anno scorso, che cosa avevamo fatto?

Ma ci sono anche notizie che il pubblico, il lettore, non vorrebbe sentirsi dire né vorrebbe mai leggere. Qui non si può non citare il numero dell’*Independent*

del 5 gennaio 2005. La scelta del direttore è di pubblicare una copertina vuota, immacolata, che contraddice, ribaltandolo, lo scopo stesso della Prima Pagina di un quotidiano. Di fronte alla più ampia e capillare copertura mediatica mai vista per una tragedia naturale, l'*Independent* esce con una pagina completamente bianca, per “parlare e insieme tacere” lo sgomento per le vittime dello tsunami. Un procedimento retorico applicato alla lettera: la reticenza fatta pagina.

Ma continuando lungo la vena pop scelta dall’inizio di questo intervento, esaminiamo il caso (o lo scandalo, se si preferisce) dell’estate 2006: l’ultima foto di Lady Diana morente nel tunnel dell’Alma, nove anni dopo.

Il giornale *Chi* sceglie di pubblicarla il 19 luglio 2006 insieme agli atti ufficiali del dossier della polizia francese. Sa che solleverà un polverone e per questo il direttore scende in campo preventivamente con un editoriale che è un capolavoro di τέχνη ῥητορική. Si annuncia uno scoop mondiale, si sottolinea il primato del giornale nell’anticipare i risultati di una *lunga e accurata* indagine (*semina probationum*), si parla di clamorose rivelazioni, documenti mai pubblicati, testimonianze cruciali e finora inedite. La *climax* conduce a quella che prima viene chiamata “una foto”. Poi con iperbole “la foto” (foto che per altro campeggia già in copertina. Quindi la *gradatio* è un artificio retorico puro, visto che tutti sanno di che cosa si sta parlando). E ancora con *repetitio* “foto di cui si parla da nove anni”, “foto che per nove anni era rimasta inaccessibile”. Tutto questo impianto non porta – come sarebbe prevedibile – alla rivelazione, allo svelamento di quello per cui si sta preparando il terreno (la foto è già in copertina). Tutta la suspense tende a questa frase: “Attenzione: non c’è nulla di voyeristico o irriguardoso. Solo il tentativo di far luce e capire un dramma – e qui l’insinuazione per antitesi – ancora avvolto da troppi misteri e bugie”.

Quindi il direttore scende in campo quale garante non tanto della verità di quel che si scrive o mostra, ma del suo valore informativo, della scelta di scriverlo/pubblicarlo in quanto notizia. In gioco c’è la concezione stessa della professione giornalistica (che non è compiacere o vellicare la curiosità del pubblico, ma appunto informare).

Il caso esplose. Non lo seguiremo qui passo passo, in tutte le sue riprese nazionali e internazionali, schieramenti favorevoli e contrari, discese in campo di ordini di categoria. Ci soffermeremo piuttosto sulla magistrale operazione retorica che sostiene *Chi* in mezzo al vortice delle polemiche.

I giornali inglesi attaccano veementemente il direttore, un tabloid lo definisce “lo psicopatico” e lo sbatte, in una foto rubata/paparazzata, in prima pagina (come *monstrum* dell’informazione a mezzo stampa, in un gioco che si fa sempre più autoreferenziale). Degli insulti, critiche, pareri negativi dà conto minuziosamente e senza censure autotutelanti proprio un lungo articolo del direttore stesso su *Chi*. Il bersaglio non si difende, si sovraesponde, il responsabile si assume tutte le responsabilità della cronaca (ivi compresi gli insulti che lo riguardano). Se il suo compito è informare, lo fa anche contro se stesso. C’è più abile e quasi letterale

gestione dell'ethos? Non è forse questa l'ἀρετή, l'ostentazione di una franchezza che non teme le proprie conseguenze, quell'"aria" che, insieme a φρόνησις e ad εὐνοία, costituisce per Aristotele l'autorità personale dell'oratore?

Fa di più: il "paparizzatore" (il direttore del principale giornale di gossip italiano) si mostra paparizzato e si sbatte a sua volta in pagina, "nudo" di fronte al giudizio del suo pubblico di lettori. Non si può fare a meno di pensare, ancora una volta, a Quintiliano e agli esempi di epilogo ad effetto: "Moltissima efficacia ha l'elemento patetico... Questo risultato si raggiungerà raccontando o ciò che l'accusato ha patito o ciò che particolarmente in quel momento patisce... Non solo con le parole, ma anche con le azioni si provoca il pianto; di lì l'abitudine di presentare gli accusati stessi malconci... quell'esibire spade insanguinate... scoprire le parti del corpo colpite da percosse. Generalmente, l'efficacia di questi espedienti risulta notevole: è come se conducessero gli animi sulla scena mentre questa si svolge" (libro VI, I, 23 e ss.).

Al di là del successo – oltre ogni previsione in termini di vendite – dell'operazione giornalistica, che cosa ha spinto il direttore di *Chi* a pubblicare quella foto? Quale pensiero è sotteso a tanta sicurezza di linea editoriale (che gli ha consentito di osare quello che era inosabile per tutti gli altri giornali simili)?

Da ex frequentatrice delle aule di retorica, mi sono divertita a costruire un maldestro entimema:

- (premessa maggiore) tutti amano il gossip
- (minore) sono il direttore del maggiore giornale di gossip
- tutti mi amano

Il pubblico è pronto a seguire (personalmente) chi ama, a premiare le sue scelte scegliendolo a sua volta. La legittimazione riposa sul giudizio e sulla forza dell'opinione pubblica e di chi la forma. Siamo nel campo della persuasione e non della dimostrazione.

È solo uno scherzo dell'εἰκός ovviamente.

Ma che cosa intendo dimostrare con questo che è poco più di un gioco? Che è bastato il ben noto scarto logico, l'assoluta devozione al principio della verosimiglianza e a quel che la gente vuole e crede probabile, perché si squarciasse il velo e l'artefice diventasse manufatto, il giornale "opera aperta", il giornalista esso stesso notizia. Se con l'*Independent* avevamo una *reticentia* fatta a pagina, qui siamo alla personificazione.

Quanto a me, che invece dirigo, in questo momento, un giornale di psicologia e al mio entimema mancherebbe la premessa generale (i lettori italiani amano il gossip assai più della psicologia e i numeri lo dimostrano), adesso cercherò retoricamente di convincervi che l'ultima metamorfosi della Retorica è proprio lo psico-giornalismo.

Per una curiosa contiguità temporale s'inizia a parlare di fine della retorica negli stessi anni in cui la psicoanalisi comincia a muovere i primi passi anche fuori del contesto clinico e lo sguardo analitico offre una chiave di lettura del

reale non solo patologico. Se c'è un testimone da raccogliere, fra questo tramonto e quest'alba, è quello di una strumentazione eclettica d'uso della lingua e del suo opposto, il silenzio: saper parlare e saper tacere ad effetto, per scelta coerente di efficacia.

Ma che cos'hanno in comune il retore e l'analista? Entrambi una scienza fondata sulla parola; la fede che la parola abbia un potere (persino curativo) e la tecnica (imparata e applicata a lungo) di saperlo esercitare; l'uso, in un caso, persuasivo, nell'altro, maieutico, di questo potere e dei suoi effetti in termini di convinzione e commozione. Verbalizzare il non detto, dare un nome ad emozioni indefinite, far affiorare contenuti inconsci sono operazioni anche tassonomiche (si pensi ai tipi di Jung, sia pure in seguito superati dallo stesso autore) e sicuramente linguistiche: il tentativo di dar forma (e voce) all'informe. Per non parlare dell'affinità – prendendo un altro esempio junghiano – di loci e archetipi.

Il proliferare di psicologi nei media come opinionisti e interpreti di comportamenti, ma anche di fenomeni e tendenze, è una realtà facilmente riscontrabile. Più nuovo – ma già consolidato in Francia – il fenomeno dei periodici di divulgazione psicologica, a tutti gli effetti “rotocalchi dell'anima” non troppo diversi per struttura e contenuti dai femminili tradizionali, se non per un più marcato viraggio sui temi del benessere individuale.

Vale la pena anche di rimarcare la disinvoltura con cui la scienza psicologica oggi stia diventando “tuttologica” e venga esercitata, con il suo apparato meramente tecnico-terminologico (quindi linguistico), nei campi più disparati. Questo la rende capace di sostenere – come ogni buon sofista, con credibilità e verosimiglianza – tutto e il contrario di tutto, una tesi e la tesi opposta. Non perché non sia una disciplina rigorosa, e a volte anche rigida (oltre che vera), ma perché la sua applicazione estesa è un'operazione retorica non psicologica. Un corroborante del consenso, con l'autorità dell'esperto. Non c'è argomento che non si faccia supportare dall'imprimatur dello psicologo, che altro non è se non “un tecnico della comunicazione autorevole”, uno che conosce i meccanismi psicologici della comunicazione e se ne avvale dall'interno.

Com'è avvenuto? L'assottigliamento del confine tra pubblico e privato – a volte la sua confusione e sovrapposizione (dai reality alle intercettazioni telefoniche) – è un segno dei tempi e di questi tempi la psicologia retorica o retorica psicologica che dir si voglia è il portato. Laddove l'individuo è l'unica unità di misura del reale e il collettivo è una somma di unità, allora il linguaggio politico diventa psicologico e l'oratore è anche un po' curatore.

Il vecchio slogan “il personale è politico” trova la sua messa in scena quasi letterale nello show di Maria De Filippi, che guarda caso è contemporaneamente il primo reality sulla retorica e un game psicologico. Torniamo così al punto di partenza di questo intervento. C'è una buona retorica e una cattiva retorica, sosteneva Platone. Allo stesso modo, c'è una buona psicologia e una cattiva psicologia.

Nell'ennesima mescolanza di alto basso, pubblico privato, agorà e tv, non posso sottrarmi alla suggestione di un ultimo cortocircuito temporale.

Roland Barthes descrive così la vera retorica platonica: una psicagogia (formazione degli animi attraverso la parola) che ricerca l'interlocutore personale. «La modalità fondamentale del discorso è il dialogo tra maestro e allievo. *Pensare in comune*: tale potrebbe esserne il motto. La retorica è un dialogo d'amore».

Ebbene, nella stanza d'analisi – dove l'analista non è una creatura asservita alla verosimiglianza mediatica, ma esercita la sua “vera” scienza – il dialogo fatto di parole e silenzi è il motore dell'*insight*, cioè il principio stesso della conoscenza. E *pensare in comune* è l'unico pensiero possibile.

## Oratrici ed Oratori via mail

Abbamonte, Giancarlo	giancarlo.abbamonte@gmail.com
Buongiovanni, Claudio	claudiobuongio@libero.it
Cassella, Paola	paolacassella@inwind.it
Chapot, Frédéric	FREDERIC.CHAPOT@wanadoo.fr
Chassignet, Martine	chassign@umb.u-strasbg.fr
Crepey, Cyrille	ccrepey@umb.u-strasb.fr
De Vivo, Arturo	ardevivo@unina.it
Erto, Maurizio	m.erto@tin.it
Favreau Linder, Anne Marie	annemarie.favreau@free.fr
Gineste, Marie France	mfgineste@hotmail.com
Goecken, Johann	j.goecken@orange.fr
Grandjean, Thierry	thierry.grandjean@laposte.net
Green, Lawrence	lgreen@usc.edu
Lehmann, Aude	lehmann@umb.u-strasb.fr
Lehmann, Yves	Yves.Lehmann@umb.u-strasb.fr
Marini, Giuseppe	giuseppe.marini1@tin.it
Miletti, Lorenzo	lorenzomiletti@hotmail.com
Montuori, Francesco	francesco.montuori@libero.it
Moretti, Gabriella	Gabriella.Moretti@unitn.it
Pepe, Cristina	cristinapepe@virgilio.it
Pernot, Laurent	pernot@umb.u-strasb.fr
Polla Mattiot, Nicoletta	mattiot@mondadori.it
Quattrocelli, Luana	l.quattrocelli@virgilio.it
Renda, Chiara	crenda@libero.it
Robert, Fabrice	fabrice.robert3@wanadoo.fr
Schneider, Catherine	cathyschneider67@yahoo.fr
Senatore, Francesco	frasenat@unina.it
Spina, Luigi	luigi.spina@unina.it
Squillante, Marisa	marisqui@unina.it
Ucciero, Romilda	romildaucciero@tiscalinet.it
Vix, Jean-Luc	jean-luc.vix@wanadoo.fr





## Indice dei passi citati

- Achilles Tattius  
3,7,1-9: 195n
- Aelianus  
*Tact.* 35,1,1-11: 326n
- Aeneas Tacticus  
27,4,3-4: 326n
- Aeschines  
1,81: 117n  
92: 117n  
2,70: 117  
3,58: 117  
61: 117  
70: 117  
116: 117  
117: 117  
122: 117  
125: 123n  
161: 117  
229: 330n  
254: 117
- Aeschylus  
*Ag.* 230: 274  
*Eum.* 567: 324n, 325n  
*Pers.* 338-340: 113n  
Schol. 338-340: 113n  
*Th.* 393-394: 325n
- Alcaeus  
fr. 140 L.: 202, 203
- Alcidamas  
*Od.* 16: 133n
- Ammianus Marcellinus  
14,10,10: 69  
14,10,13: 76  
14,10,10-15: 75  
15,5,19: 76n  
15,8,4: 75n  
15,8,15: 68  
16,12,29-33: 39  
16,12,30: 40  
16,12,31: 40; 75n  
16,12,32: 40  
16,12,33: 40  
17,13,25: 67; 69; 75n  
17,13,33: 68  
21,5,1: 68; 70n; 76  
21,5,1-10: 75  
21,5,9: 68  
21,13,9: 67; 70n  
21,13,9-16: 75  
21,13,16: 68  
23,5,15: 67; 70n; 71  
23,5,24: 68  
24,3,3: 75  
24,3,8: 68  
24,4,13: 75n
- Anacreon  
fr. 30,1-3: 328n
- Anaximenes Lampsacenus  
*Rhet.* p. 1 Sp.: 30
- Anthologia Palatina  
6,350: 325n
- 9,505: 234n
- Aphthonius  
p. 234 Rabe: 410n
- Apollonius Tyanensis  
*Ep.* 9: 145n  
53: 160n  
77: 152n
- Appianus  
*BC* 1,29,131: 310n  
1,37,168: 304n, 306n  
2,54: 71n  
4,88-89: 73  
4,89: 73n
- Apuleius  
*Apol.* : 391-414  
66,4: 311n  
*Fl.* 9: 406n  
14: 400n  
15: 413n  
15,6-10: 413n  
18: 190-193; 406n  
20,5: 412n  
22: 400n  
*De deo Socr.* 22-23: 404n  
*Met.* 2,4: 413n  
5,22,2-7: 413n  
10,29-34: 250n  
10,31,4: 236n  
10,31,6: 236n  
10,32,4: 236n  
11,3,2-4,3: 413n

- Aristides Quintilianus  
2,19: 330n  
62,6-19: 326
- Aristides Rhetor  
8,22 Lenz-Behr: 31n; 48n  
27,42 Keil: 31n; 48n  
28,34: 31n, 48n  
97: 264n  
33,3-4: 280n, 294  
15: 292n  
34,40: 287n  
42: 287n  
61: 31n; 48n  
39,1-3: 192n  
48-52 (*hieroi logoi* 2-6): 259-276
- Aristophanes  
*Ach. argum.* 1,9 W.: 131n  
497-556: 129  
393-479: 129  
416: 131n  
496-98: 132  
sch. a 497: 132  
501: 132  
504: 132  
509-511: 132  
514: 132  
524 sgg.: 134n  
541-556: 135  
*Av.* 755-759: 441n  
1347-1352: 441n  
*Nu.* 889-1104: 193n  
1391-1439: 441n  
*Ra.* 354: 104n  
369-371: 104n  
836-839: 432n  
939-941: 432n  
*Th.* 466-519: 129, 134n  
470-471: 132  
473-475: 132  
517-519: 135  
*Vesp.* 88: 440n
- Aristoteles  
*Ath.* 22,2: 122n  
*Pol.* 1341a17-b18: 330n  
1341b2-4: 329n  
*Rh.* 1,2,1355b35-39: 431n  
1,3,1358a36-b20: 30  
1,3,1358b: 260; 394n  
2,1-17,1377b1-1391b6: 230n  
2,5,1383b8: 41n  
3,1,1403b20-22: 241n  
3,5,1407a20: 437n  
3,17,1418a1-21: 42n  
*SE* 183a-184b: 59n
- Arrianus  
*An.* 2,4,7: 192n
- Asconius  
fr. 40 C.: 305n  
fr. 73 C.: 305n  
fr. 79 C.: 304n  
*in Corn.* 51,11: 311n
- Athenaeus  
5,178f7-179b6: 201n  
5,178e6-f6: 212n  
6,236b5-c4: 201n  
12,538b10-e1: 202n  
12,539d10-e1: 202n
- Athenagoras  
37,2: 451n
- Bacchylides  
fr. 20,2 D.: 325n
- Caesar  
*Civ.* 3,90: 65n  
*Gall.* 2,20: 31n  
2,20, 1ss: 66n
- Cassiodorus  
*V.* 4,51,8: 237n
- Catullus  
61,83-85: 487n  
204-223: 483n  
212-213: 496n  
225-228: 483n  
64,328-337: 483n  
372-375: 483n
- Choricius  
*Apol. Mim* 18-28: 237n
- Cicero  
*Arch.* 28: 347n  
*Att.* 16,3,1; 6,4: 349n  
*Balb.* 11: 307n  
*Brut.* 12,46-48: 59n  
28: 51n  
41-43: 51n  
115: 304n; 306n  
126: 106  
135: 309n  
148: 107n  
149: 306n  
169: 312n  
183: 306n  
185: 247n  
192: 311n  
205: 302n; 303n; 310n  
206: 299n; 302n; 304n;  
307n; 310n; 314n  
207: 302n; 307n  
210: 311n  
213-214: 311n  
217: 311n  
222: 313n  
227: 307n  
234: 311n  
276: 247n  
305: 311n  
311: 307n

- 333: 306n  
*Cato* 51: 405n  
*De orat.* 1,53-57: 381n  
 1,68-69: 381n  
 1,72: 302n  
 1,142: 230n  
 1,157: 380n  
 1,158-159: 381n  
 2,79: 230n  
 2,115,128: 247n  
 2,116: 392n  
 2,199: 305n  
 2,333-334,338: 321n  
 3,11: 306n  
 3,18,68: 309n  
 3,76-80: 381n  
 3,213: 434n  
 3,213-228: 241n  
*Div.* 1,31: 351n  
 1,52: 351n  
 2,30,62: 352n  
 2,63: 350; 351n  
 2,82: 351n, 352  
*Fam.* 5, 12: 77n  
*Fin.* 5,49: 350  
*Inv.* 1,9: 230n  
 1,22: 378  
*Leg.* 1,2,5: 303n  
 1,28: 405n  
 1,31: 405n  
 1,33: 405n  
*N.D.* 2,9: 351n  
 2,153: 405n  
*Off.* 1,41: 371n  
 3,32: 370n  
*Opt. Gen.* 3: 247n  
*Orat.* 55-60: 241n  
 69: 247n  
 223: 107  
 229-230: 302n  
*Part. or.* 96: 42  
*Phil.* 4,11,5: 65n  
 8,2-4: 369n
- Rep.* 2,36: 351n  
*Rosc. Am.* 50: 405n  
*Sen.* 72: 370n  
 83: 369n  
*Sest.:* 375-385  
 37: 309n, 310n  
*Tusc.* 2,26: 350  
 3,18: 351n  
*Verr.* 2,5,161ss: 105
- CIL  
 XIII 1668, c. II.54-59: 17n
- Claudianus  
*Fesc.* 1,12: 496n  
 3,3-4: 485n  
 4,3-4: 487n  
 4,5-29: 490n  
 4,11-13: 494n  
 4,34: 496n  
*Nupt.* 132: 494  
 252-263: 484n  
 257-260: 485n  
 300-341: 485n  
 338-341: 485n  
*Pall.* 1-8: 488n  
 1-9: 496n  
 52: 488n  
 56-99: 488n  
 124: 488n  
 124-125: 487n  
 126: 488n  
 130-138: 487-488  
 139-145: 495  
*Rapt.* 1,246-275: 489n
- Clemens Alexandrinus  
*Strom.* 1,14,65,3: 119n
- Codex Theodosianus  
 10,32,26: 493n  
 12,1,63: 493n  
 16,2,27: 493n  
 17,20,2: 493n
- Columella  
 1, *praef.* 13-14: 405n  
 1,1,18-20: 405n
- Demades  
 fr. 57,1-3: 330n
- Demosthenes  
 18,22: 117  
 18,155: 117  
 18,238: 113n  
 44,58: 117  
 58,8: 117  
 59,83: 117n  
 60,28: 511n  
 60,32: 511n  
 60,36: 511n
- Dinarchus  
 1,10: 117n  
 1,85: 117  
 1,86: 117  
 1,87: 117  
 1,112: 117n  
 3,7: 117n
- Dio Cassius  
 38,36 ss: 33n  
 41,27 ss: 33n  
 46,55,3: 167n  
 54,30,1: 167n  
 59,30, 2: 17n  
 60,4, 3: 19n  
 60,29, 4: 18  
 61,29, 4-6, 6a: 15n  
 62,2, 3: 71n  
 71,32,1: 321n  
 fr. 55,10: 89n  
 fr. 56: 91n
- Dio Chrysostomus  
 6,16-17: 162n  
 13,9-13: 142  
 19: 493n  
 27,1-4: 205n

- 31,1: 167n  
 31,121: 168n  
 32,8: 177n  
 32,11: 178n  
 32,17-18: 174n  
 32,22-24: 175n; 176n; 177n  
 32,30: 177n  
 32,61: 243n  
 32,88-89: 165n  
 32,95: 165n  
 33,10: 144n  
 33,9-14: 161n  
 77-78,18: 285
- Diodorus Siculus  
 16,83,2: 202n  
 17,16,4: 202n  
 20,1-2: 55n
- Diogenes Laertius  
 5,48: 241n  
 7,51: 192n  
 8,20: 166n
- Dionysius Halicarnassensis  
*Ant. Rom.* 7, 66, 3: 55n  
*Dem.* 53-54: 241n
- Dracontius  
*Rom.* 6,105-110: 494n  
 6,106: 496n  
 6,111-115: 495  
 6,115-118: 497
- Ennodius  
*Carmen* 1,4 [= 388 V.],43-44:  
 496n  
 1,4 [= 388 V.],55-59: 491n  
 1,4 [= 388 V.],116: 496n  
 1,4 [= 388 V.],118-122: 491
- Epist.*  
 7,20 [= 334 V.],2-3: 491n
- Epistula ad Diognetum  
 1: 454n  
 10-12: 454n
- Eunapius  
*VS* 454: 178n
- Euripides  
*Hel.* 703: 274  
*Heracl.* 830-831: 325n  
*Ion* 1140-1166: 203n  
*Med.* 274: 274  
*Or.* 1650: 274  
*Ph.* 1102-1103: 325n  
 1373: 214n  
 1377-1379: 325n  
*Telephus* fr. 696 K.: 127n  
 fr. 697 K.: 128  
 fr. 703 K.: 128; 132n  
 fr. 705 K.: 129n  
 fr. 706 K.: 132  
 fr. 708 K.: 134; 135  
 fr. 708a K.: 135n, 136  
 fr. 709 K.: 135n; 136  
 fr. 710 K.: 129; 136  
 fr. 711 K.: 135n; 136  
 fr. 713 K.: 127n  
 fr. 723 K.: 127n, 128  
 fr. 722 K.: 128; 133; 135
- Eustathius  
*Il.* p.1189,47: 324n
- Fronto  
*Epist.* p. 13 v.d.H.: 307n  
 p. 29 v.d.H.: 334n  
 p. 36-40 v.d.H.: 335n  
 p. 36,5-9 v.d.H.: 319n  
 p. 45 v.d.H.: 336n  
 p. 57,6-8 v.d.H.: 108  
 p. 108,10-21 v.d.H.: 78n  
 p. 124 v.d.H.: 336n  
 p. 134,4 v.d.H.: 107
- Gellius  
*praef.* 2: 356  
*praef.* 12: 104; 357n  
*praef.* 14: 104  
*praef.* 16: 105  
*praef.* 17: 105  
*praef.* 20-21: 104  
*praef.* 23: 104  
 25: 343n  
 1,3: 353n  
 1,4,1: 107  
 1,4,1-5 : 356n  
 1,6,4: 106  
 1,11,10: 105  
 1,11,14: 105  
 1,18: 299n  
 2,22,26: 213n  
 2,26,12-13: 108  
 2,26,18: 108  
 3,1: 357n  
 4,11,1-3: 352  
 5,1,6: 109  
 5,4: 357n  
 5,7: 348n  
 7,2,14: 344; 353n  
 7,11,2: 308n; 309n  
 9,4: 357n  
 9,8,3: 109n  
 9,9: 350n  
 9,9,3: 108  
 9,9,5: 108  
 10,3,1: 105; 107  
 10,3,4: 105  
 10,3,7-8: 105  
 10,13,8: 106  
 10,13,10: 106  
 10,13,11: 106  
 10,13,13: 105  
 10,13,14-15: 106

- 10,13,15: 106  
 10,13,16-17: 106  
 10,16: 353n  
 11,2,1: 107  
 11,2,4: 107  
 11,13: 103  
 11,13,1: 103  
 11,13,2: 103  
 11,13,4: 103  
 11,13,5: 103  
 11,13,9: 110  
 11,13,10: 110  
 12,2,8: 353n  
 12,2,10: 108  
 12,2,11: 108  
 12,9,4-6: 308n; 309n  
 13,1: 353n  
 13,10: 109  
 13,20: 357n  
 13,22,1: 108  
 13,25,18-19: 357  
 13,27: 350n  
 15,4,1: 308n  
 15,5: 357  
 15,6: 343-357  
 15,13,6: 308n  
 17,1: 357n  
 17,2,6-7: 309n  
 17,8: 357n  
 17,10,6: 108  
 18,7,5-8: 321n  
 18,13: 357n
- Gracchus Caius  
 fr. 48 Malcovati: 105  
 fr. 49: 105n  
 fr. 58: 106
- Gregorius Natiantienus  
*Epist.* 232,2: 497n
- Heliodorus  
 4,3: 325n
- Hermogenes et Ps. Hermog.  
*Id.* pp. 226-241 Rabe: 230n  
*Inv.* p.154,10: 430n; 444  
*Prog.* 1, p. 1: 402n  
 2, p. 4: 402n  
 3, p. 6: 403n  
 4, p. 8: 403n  
 5, p. 11: 402n  
 7, p. 14: 405n  
 7, p. 15: 406n  
 8, p.19: 407n  
 9, p. 20: 407n  
 10, p. 22: 409n  
 11, p. 24: 410n  
 11, p. 25: 409n; 410n  
 12, p. 26: 411n  
*Stat.* p. 37, 7 Rabe: 429n; 443  
 p. 38: 436n  
 p. 60: 430n; 443; 444
- Herodianus  
 1,5,2: 71n  
 2,8,1: 71n  
 3,6,4: 41  
 8,7,3: 71n
- Herodotus  
 1,8: 194n  
 3,80, 1: 55n  
 3,80-82: 55  
 6,11: 49n  
 6,43, 3: 55n  
 6,86g1: 115n  
 6,103,1: 122n  
 6,104,1: 122n  
 6,109,3: 121n  
 6,110: 115n  
 6,126,2: 115n  
 6,130,2:115n  
 7,8,d2: 114n  
 7,10,d2: 121n  
 7,46,2: 114n  
 7,53: 49n  
 7,143: 51n  
 7, 208-233: 113
- 8,1-23: 113  
 8,2: 117n; 123n  
 8,2,2: 114n  
 8,23-39: 113  
 8,40-41: 113  
 8,40-96: 113  
 8,42: 113  
 8,42,2: 114n  
 8,42-48: 114n  
 8,43-48: 113n  
 8,48:113n  
 8,49: 114; 116; 121  
 8,49,1: 114n  
 8,49-82: 113  
 8,50,1: 115  
 8,50-55: 115n; 116  
 8,56: 115; 116; 117  
 8,57: 117; 122  
 8,57,2: 118  
 8,57-63: 51n  
 8,58: 119  
 8,58,2: 116  
 8,59: 119n; 122  
 8,59-63: 117  
 8,60: 120; 122  
 8,61: 118n  
 8,61,1: 121; 122  
 8,61,2: 122  
 8,62: 122  
 8,63: 122  
 8,75,1: 116  
 8,79,2: 116  
 8,82: 113n  
 8,83: 37  
 8,83, 1-2: 50n  
 8,83-96: 113  
 8,94,1: 116n  
 8,143: 214n  
 9,17: 49n  
 9,17, 1: 48  
 9,17, 2: 48  
 9,17, 4: 48; 49n  
 9,18, 1: 49n  
 9,18, 2: 49n
- Hesiodus  
*Op.* 192-193. 283n

- 646-659: 273n
- Historia Augusta  
4,10,1-2: 320n  
4,10,7-9: 320n
- Homerus  
*Il.* 2,71: 194n  
2,519: 439n  
2,278,283: 352n  
3,85: 345n  
6,459-462: 345n  
7,44ss.: 344n  
7,51: 344  
7,63ss.: 345  
7,89-91: 344-348  
7,300ss.: 345n  
9,236-237: 352  
9,405: 439n  
10,13: 326n  
16,387-388: 283n  
17,11: 344n  
17,588: 329  
18,219-221: 324n  
18,495: 326n  
21,388: 324n  
*Od.* 1,122: 194n, 196n  
3,309: 208n  
4,1-75: 199  
4,43-46: 199n  
4,158-160: 200n  
4,238-239: 212n  
4,544-547: 208n  
5,47-48: 248n  
5,55 sqq.: 199n  
7,81 sqq.: 199n  
10,516-530: 172n  
11,109: 440n  
13,1: 110
- Horatius Flaccus  
*Carm.* 3,29: 405n
- Epist.* 1,10: 405n  
1,17: 405n  
*Epod.* 2: 405n  
*Serm.* 2,6: 405n
- Hymni Homerici  
*Apoll.* 183: 439n  
529: 439n  
536: 439n  
*Merc.* 46: 274
- Hyperides  
3,22: 117  
6,16: 508n  
6,25: 511n  
6,42: 511n
- Iamblichus  
*VP* 25,111,7-10: 330n  
33-34: 158n; 159n; 162n  
101: 166n  
197: 166n
- IG (Inscriptiones Graecae)  
II<sup>2</sup> 243,6-8: 123n  
II<sup>2</sup> 124,20-23: 123n
- Ieronymus  
*Ep.* 43,3: 405n
- Isocrates  
4,11: 300n  
88: 300n  
13,19-20: 300n  
14,18: 117  
21: 117  
15,38: 117
- Iustinus Martyr  
1 *Apol.*: 453  
2,3: 451n, 453n  
2 *Apol.*: 451  
14,1: 453n  
15,2: 453n
- Iuvenalis  
3: 405n  
6,63-66: 245n  
8,231-275: 405n  
14,15-17: 405n
- Joannes Chrysostomus  
*In Gen.* 1, 21,7-18: 466  
21,26: 467  
21,4-22,1,9: 468  
22,20-22: 468  
27,50-53: 468  
*In Gen.* 2, 26,30-31: 470  
27,24-27: 469  
27,42-43: 471  
*In Gen.* 3, 39,19-22: 467n  
39,19-40: 475  
*In Gen.* 4, 40,24-27: 467n  
40,27-29: 467n  
43,9-11: 471  
45,28-30: 467n, 476  
45,39: 471  
*In Gen.* 6, 54,36-57,22: 469  
54,41-43: 472  
54,43-44: 472  
54,48: 472  
54,52-53: 472  
55,2-5: 472  
55,57-56,3: 473  
56,14-16: 473  
56,17-21: 473  
56,64-57,3: 474  
*In Gen.* 7, 61,64-62,8:  
474-475  
*In Gen.* 9, 76,42-61: 469  
77,53-55: 471  
*De provid., prol.* 1-2, p. 53-  
55: 476  
*prol.* 4, p. 55: 476  
*Epist.* 111, 668,26-28: 477  
189, 718,18-20: 477-478  
222, 734,40-43: 478
- Julianus imp.  
*Mis.* 343d-344a: 246n  
351c-d: 246n

- 351d: 226n  
359d,360a: 246n
- Lactantius  
*Inst.* 1,22-28: 457  
4,3-7: 457  
5,1,9: 458  
5,11,19: 453n
- Lesbonax Rhetor  
2,2 ss: 38n
- Libanius  
*Decl.* 3-6: 250n  
23,1,28,1-29,2: 330n  
*Or.* 3,10-14: 227n  
64: 225-253
- Livius  
21,1,1: 99n  
21,3,3: 99n  
21,3,3-6: 88n  
21,3,4: 99n  
21,3,6: 92n; 99n  
21,4,1: 92n  
21,10,5: 100n  
21,10,13: 99n  
21,11,1: 93n  
21,12,6: 97n  
21,13,1-9: 88n  
21,14,1: 93n  
21,18,1: 89n  
21,18,4-12: 88n  
21,18,12: 96n  
21,18,13: 88n  
21,18,13-14: 90n  
21,19,9-10: 88n  
21,19,10: 91n  
21,19,11: 91n  
21,20,2: 88; 91n  
21,20,3-6: 88n  
21,20,3-7: 92n  
21,21,3-6: 88n  
21,21,7-8: 94n  
21,29,7: 97n  
21,30,2-11: 88n
- 21,31,1: 94n  
21,31,4: 94n  
21,40-41: 87n; 89n  
21,42,1: 96n  
21,43,2: 96n  
21,43,2-5: 89n  
21,43-44: 87n; 89n  
21,44,5-7: 89n  
21,45,1: 94n  
21,45,9: 95n  
21,46: 88n  
21,49,8-10: 89n  
21,50,11: 90n  
21,53,6: 90n  
21,53,7: 91n  
21,63,6-10: 89n  
21,63,11: 93n  
25,37: 321n  
28,27, 15: 71n  
28,32, 12ss: 71n  
*Per.* 69 : 307n, 310n
- Longinus  
*Rh.* 194-197: 241n
- Lucanus  
10,111-135: 204n
- Lucianus  
*Abd.* 1: 423n; 440n  
8-12: 436  
10: 436  
13-19: 436n  
15: 436n  
17: 437n  
18: 441n  
18-19: 441n  
26: 438n  
27: 436n  
*Apol.* 15: 430n  
*Bis acc.* 27: 430n  
30: 433n  
32: 433n  
*Dom.*: 189-215
- Hipp.* 5-6: 211n  
*Hist. conscr.* 51: 79n  
*Lex.* 20: 437n  
25: 437n  
*Merc. Cond.* 3,4,7,14-18, 24,  
26,35: 215n  
14: 212n  
*Phal. I* 1: 427n  
5: 424n  
6: 425n  
7: 425n  
9: 440n  
*Phal. II* 8: 427n; 439n; 440  
*Rh.Pr.* 22: 192n  
15: 434n  
16: 434n; 437  
17: 434n  
18: 429n; 434n  
19: 434n; 437n  
*Salt.*: 225-253  
*Somn.* 1-16: 189n  
*Tyr.* 1: 431  
4: 423n; 431  
9: 424n  
10: 428; 429n; 443  
11: 444  
13: 430n; 431n  
14: 430n; 431n; 444  
14-18: 429  
19: 431; 434n  
20: 435n  
20-21: 434n  
22: 435n  
*Zeux.* 3 : 194n
- Lysias  
2,23: 508n  
2,80: 511n  
9,6: 117  
9,9: 117  
9,10: 117  
15,1-4: 123n

- Macrobius  
   1,11,6: 405n  
   2,7: 239n
- Marcus Aurelius Antoninus  
   8,30: 321n
- Martialis  
   1,55: 405n  
   2,59:203  
   8,39: 203  
   9,91: 203
- Menander Rhetor  
   2,6,401,28-29: 493n  
   2,6,404,20: 483n  
   2,6,405-406,7: 483n  
   2,7,406,8-29: 483n; 490  
   2,7,408,8-26: 496n  
   2,7,411,8-21: 483n
- Nicolaus rhetor  
   p. 72 Felten: 410n  
   p. 74: 410n
- Nonnus  
   *Dion.* 5,104-107: 235n  
   19,218-219: 235n
- Novum Testamentum  
   *Act.*: 450  
     6,1: 450n  
     14,15-18: 450n  
     17,16-34: 450n  
     25,10-12: 452
- Olympiodorus  
   *In Alc.* 190-191: 248n
- Origenes  
   *Cels.* 6,41: 149n
- Orosius  
   5,17,4: 310n
- 5,17,11: 313n
- Ovidius  
   *Ars.* 496n  
   *Met.* 6,1-145: 489  
     8,651-676: 204n  
     10,652: 325n  
   *Rem.* 735-736: 245-246n
- Panegyrici Latini  
   6,2: 493n
- Paulinus Nolanus  
   *Carm.* 25: 492n  
   25,231-241: 492  
   *Epist.* 2,5: 495n
- Pausanias  
   6,13,9,5-8: 325n  
   9,12,4: 327n  
   10,24,1: 425n
- Petronius  
   1: 426n  
   52: 207n  
   71: 405n  
   135: 203
- Philostratus  
   *Im.* 1,29: 195  
   *VA* 1,1: 157n  
     1,2: 146n; 150n; 158n; 170n  
     1,3: 147n; 148n; 149n; 153n  
     1,4: 139n; 179n  
     1,7,1: 148n; 152n  
     1,15: 151n; 170n  
     1,16: 161n, 167n  
     1,16,2: 148n  
     1,38: 156n  
     3,10-50: 171n  
     3,41: 172n  
     4,5: 152n  
     4,16: 148n; 172n
- 4,22: 152n; 168n  
   4,23: 172n  
   4,24: 152n  
   4,27: 149n  
   4,31-33: 150n  
   5,21,32: 327n  
   5,26: 163n  
   5,27-38: 144n, 145n, 171n  
   5,30: 148n; 173n  
   5,40: 145n  
   7,22-8,7: 139n  
   7,35: 152n  
   8,7,7: 144n  
   8,7,20: 156n  
   8,7,28: 148n; 173n  
   8,8,7: 167n  
   8,20: 152n  
   *VS* 1,480: 144n  
   1,484: 140n  
   1,7: 142n, 144n  
   1,7,486-487: 179n  
   1,8,490: 211  
   1,8,491: 434n  
   1,16,502-503: 330n  
   1,19,511: 435n  
   1,20,514: 435n  
   1,20,514: 156n  
   1,21,515: 437n  
   1,21,519-520: 435n  
   1,25,532: 213n  
   1,25,533: 204n  
   1,25,538: 211  
   1,25,542: 238n  
   2,1,565: 211  
   2,1,559: 426n  
   2,5,573: 214n  
   2,8,578-579: 437n  
   2,9,583 sqq.: 156n  
   2,10,589: 435n  
   2,23,605: 211n  
   2,25,611: 193n  
   2,25,612: 211n



- 2,33,627: 211
- Pindarus  
*Isthm.* 5,27-28: 327n  
*Ol.* 10,94:328n  
 14,24:274  
*Pyth.* 11,38-44: 264n  
 12,18-19: 327n
- Plato  
*Ap.* 18d: 294  
 19b: 282  
*Grg.* 469b10-c1: 440n  
 473a,489a,508b: 309n  
 501e1-4: 329n  
*Ion* 540d: 31n  
*Menex.* 240a-c: 508n  
*Phdr.* 227b6-7: 214n  
 257c: 300n  
 264c: 412n  
*Prt.* 338a: 119n  
 347c3-348a6: 205n  
 347c5-348a2: 329n  
*Resp.*  
 3,399d3-9: 328n  
 3,411a5-b4: 329n  
*Smp.* 174e3: 204n  
 176e: 329n  
 198c2-5: 209n  
 215b8-216c5: 329n
- Plinius Maior  
*Nat.* 33,29: 300n  
 35,23: 607
- Plinius Iunior  
*Ep.* 3,15: 104n  
 3,18: 393n  
 3,20,3: 321n  
 7,33: 77n
- PLRE (= Prosop. Late Roman Empire)
- II,278: 487n  
 II,819: 487n  
 II,822-824: 487n  
 II,278: 487n
- Plutarchus  
*Vitae*  
*Alc.* 2,5: 329n  
*C.Gracch.* 2,2: 106  
 22, 3: 107  
*Cic.* 40: 366n  
*Lyc.* 13,7: 202n  
*Pomp.* 41,4: 71n  
*Them.* 2,4: 119n  
 14,3: 121n  
*Moralia*  
*An seni resp.* 795C: 119n  
*De aud.* 40 D-F: 109  
 7,41B-C: 434n  
 7,41C-D: 434n  
 8,41F-42A: 434n  
 42 A: 110  
*De cup. div.* 527B7-11: 329n  
*De E Delph.* 3: 425n  
*De Herod. mal.* 869 D-F: 119n  
*De sera num. vind.* 12,  
 556F-557B: 427n  
*Praec. ger. reip.* 803B: 31n;  
 39n  
*Quaest. Conv.* 1,613B10-  
 C8: 205n  
 1,621B4-C10: 213n  
 2,629D8-9: 206n  
 3,654D12-E6: 206n  
 4,666C9-11: 206n  
 5,673B6-7: 206n  
 5,678C1-679E3: 211n  
 5,679B7: 212n  
 6,694B10-11: 214n  
 8,720C7: 206n  
 9,15: 245n  
*Sept. Sap. Conv.*  
 1,146D2-3: 214n  
 2,147E8-F1: 205n
- 3,148B8-10: 201n  
 4,150C4: 202n  
 4,150D2-4: 202n  
 154 D: 119n  
 12,154F3-155C6: 202n
- [Plutarchus]  
*De mus.* 1140b6-d6: 328n
- Polemon  
*Call.* 45: 432n  
*Cyn.* 8: 432n
- Polybius  
 3,33,5: 98n  
 3,44: 33  
 3,63,14: 98n  
 3,63-64: 33  
 3,64,11: 98n  
 3,108-111: 33  
 12,25,3: 31n; 55n  
 15,11: 33  
 15,11, 6-10: 43n  
 18,11: 33
- Pollux  
 4,67,1-73,7: 327n, 328n  
 4,80: 327n  
 4,85-87: 324n, 325n, 326n
- Porphyrius  
*VP* 21,22,23: 159n
- Procopius Caesariensis  
*De bell.* 6,23,22-29: 326n
- Quintilianus  
*Inst.* 1,9: 401n  
 2,1-3: 381n  
 2,4: 401n  
 2,4,24: 405n  
 2,4,25: 410n  
 2,15,3,5,13,14: 618

- 2,15,37: 617  
 2,17,25: 618  
 3,3: 230n  
 3,5,2: 247n  
 3,5,8: 410n  
 3,7,27: 204n  
 3,8,31: 405n  
 4,1,1: 378n  
 4,1,40-41: 378n  
 4,21-23: 423n  
 6,1,23ss.: 620  
 6 1,32: 606  
 6,1,52: 618  
 6,3,72: 607  
 9,2,20: 424n  
 9,4,15: 107  
 11: 603  
 11,3,2-6: 434n  
 11,3,65-66: 241n; 242n  
 11,3,85: 243n  
 11,3,87: 244n  
 11,3,89: 244n  
 11,3,106: 243n
- [Quintilianus]  
*Decl. mai.* 13,2: 405n  
 13,8: 405n  
*Decl. min.* 298,14: 405n  
 388,22: 405n
- Rhetorica ad Herennium  
 1,3: 230n  
 3,19-27: 241n  
 4,18: 303n  
 4,44: 303n
- Sallustius  
*Catil.* 4,4: 17  
 57,3: 67  
 58,1: 75  
 58,1ss: 67; 75; 75n  
 58-59: 32  
 59: 32
- Jug.* 8,2: 75  
 40,1: 305n  
 54,1ss: 75n  
 64,4: 312n  
 73: 308n  
 85,1ss: 67  
*Hist. fr.* 1, 91: 20
- Sappho  
*fr.* 14 L.-P.: 487
- Seneca rhetor  
*Suas.* 3: 250n  
 6,17: 367n, 368n  
*Contr.* 1,6,3-4: 405n  
 2,1,13: 405n  
 3,9,2: 405n  
 4,5: 423n; 438n  
 7,6,18: 405n
- Seneca  
*Apoc.* 7: 19n  
 12: 19n  
*Benef.* 3,28,1: 405n  
*Dial.* 8,5,2: 259  
 9,17,4: 246n  
*Ep.* 31,11: 405n  
 44,4: 405n  
 47,10: 405n  
 53,9: 104  
*Nat.* 7,32,3: 246n  
*Phaedr.* 483-564: 405n
- Sidonius  
*Carm.* 11,62: 490n  
 11,72-73: 490n  
 11,131-133: 487n  
 14: 489n  
 14,174-178: 489n  
 14,181-184: 489n  
 14,186-188: 489n  
 15: 489n  
 15,17-30: 491n  
 15,188-191: 490n  
 15,192-195: 490n
- Epist.* 1,5,10: 497n  
 9,15,38: 489n
- Silius Italicus  
 1,186: 18  
 5,150-185: 40n  
 5,151-164: 40n  
 5,166-169: 40n  
 5,171-174: 40n  
 5,179-185: 40n
- Sopater  
*RhG VIII*, p. 98 Walz: 431n  
 p. 2: 435n  
 p. 60: 438n  
 p. 95: 443  
 p. 96: 443  
 p. 274: 435n  
 p. 400-413: 426n
- Sophocles  
*Aj.* 17: 324n  
 1201-1203: 328n  
*El.* 709-714: 325n
- Statius  
*Silv.* 1,2,239-240: 484n  
 1,3: 203  
 2,2: 203
- Strabo  
 14,5,12-15: 149n
- Suetonius  
*Aug.* 25,1: 76n  
*Caes.* 33,2: 68  
 55,3: 66  
 56,3: 77n  
*Claud.* 12; 14-15; 37: 19n  
*Dom.* 10,3n  
*Gal.* 10: 606  
 18,3: 70  
*Nero* 25,3: 65n

- Gramm.*  
 3,1: 303n  
 3,2: 299n; 300n; 303n;  
 307n  
 16,1: 302  
 25,8-9: 401n
- Suidas  
 α 528 Adler: 423n  
 κ 2220: 324n
- Synesius  
*De insomn.* 20,2: 421n  
*Dion* 1,1-10: 140n  
 1,10-15: 140n  
 1,11: 142n
- Syrianus  
 p. 121 Rabe: 444
- Tacitus  
*Agr.* 29,2: 67  
 30-32: 75  
 33,1: 68  
 33-34: 67; 75  
 34,2: 75n  
 35,1: 68  
*Ann.* 1,18,1ss: 70n  
 1,18,3: 67  
 1,19,2: 68  
 1,24,2: 67  
 1,25,1: 68  
 1,25,2: 67  
 1,34,2-3: 67  
 1,35,2: 68  
 1,39,5: 69  
 1,39,5-6: 67  
 1,39,6: 68  
 1,42-43: 75  
 2,14,1ss: 68  
 2,15,1: 68  
 2,55,5: 20n  
 2,57,3: 69  
 4,12,3: 16  
 4,31,3: 16
- 11,1-3: 15; 18n  
 11,1,1: 17; 17n;  
 11,1,2: 17  
 11,1,3: 18  
 11,2,1: 19; 20; 21  
 11,2,2: 21; 22  
 11,3,1: 22; 23  
 11,3,2: 23  
 11,4,1: 16  
 11,28,1: 19  
 11,35,2: 68  
 11,36,2: 21n  
 11,37,2: 20n; 21n  
 12,46,3: 20n  
 12,69,2: 75  
 13,4,2: 19n  
 13,42-43: 17n  
 14,31,11: 71  
 14,34,2: 72  
 14,37,2: 72  
 14,50,2: 19n  
 14,62,4: 19n  
 15,1,1: 15n; 16  
 15,26,3: 68; 75  
 15,72,1: 75  
 12,59,1: 16  
 16,17,4: 16  
*Hist.* 1,18,2ss: 67; 68  
 1,29,2: 69n; 75  
 1,34,3: 68  
 1,36,3: 67  
 1,37-38: 75  
 1,83-84: 75  
 1,85,1: 68  
 2,29,3: 69n  
 2,59,3: 70  
 2,82,2: 75  
 2,94,2: 68  
 3,3,1: 68  
 3,9,2: 75n  
 3,20: 68  
 3,60,3: 75  
 4,33,1: 66  
 4,49,1: 68
- Themistius  
*Or.* 23: 278
- 26: 279-296  
 29: 278  
 36,313c-d: 282n
- Tertullianus  
*Apol.* 1,1: 450n  
 5: 456n  
 1-6: 455  
 7-9: 455  
 10-45: 455  
 13,1: 457n  
 15,1-3: 457n  
 18: 456  
 46: 458  
 46-50: 455  
 50,5-11: 458
- Spect.*  
 4-13: 457n
- Theognides  
 295-8: 205n  
 421-4: 205n
- Aelius Theon  
 2,120-121 Patillon: 410n  
 2,128: 410n
- Theophilus Antiochenus  
*Autol.* 1,2: 454n
- Theophrastus  
 fr. 726a-c F.: 328n
- Thucydides  
 1,22: 55; 64  
 1,22, 3: 52  
 1,74,1: 113n  
 2,10: 31n  
 2,10, 3: 51n  
 2,11: 51n  
 2,11, 1-2: 42  
 2,35-47: 503-517  
 2,86: 31n  
 2,87: 32n; 51n

- 2,87-89: 51n; 53n  
 2,88, 3: 52n  
 2,89: 32n; 51n  
 4,10: 51n  
 4,91: 53n  
 4,92: 32n; 51n  
 4,92-95: 51n  
 4,94, 2: 53  
 4,95: 32n; 51n  
 4,96, 1: 53n  
 4,125, 4: 54  
 4,126: 51n  
 5,8, 4: 53n  
 5,9-10: 51n  
 5,50,4: 119n  
 5,69: 51n  
 5,69, 1: 61  
 5,69, 2: 61n  
 6,32,1,2-3: 326n  
 6,67: 53n  
 6,68: 51n  
 6,69-70: 53n  
 6,69,2,4-3,1: 326n  
 7,5: 51n  
 7,61-64: 32n; 51n; 54  
 7,61-68: 53n  
 7,66-68: 32n; 51n  
 7,68, 1: 42n  
 7,69: 54  
 7,69, 2: 38n; 54  
 7,70-71: 54  
 7,77: 51n  
 8,73: 51n  
 8,81: 51n
- Valerius Maximus  
 3,4: 405n  
 3,5: 405n  
 3,5,2: 313n  
 8,6,4: 304n
- Varro  
*LL* 6,59: 310n  
*Rust.* 2 pr.1: 405n
- Vegetius  
*Mil.* 3,5: 322n;326n  
 3,12: 66n
- Venantius Fortunatus  
 6,1,132-143: 486n  
 6,1,136: 496
- Vergilius  
*Aen.*1,2-3: 353  
 1,631-642: 199n  
 4,124-127: 484n  
 6,17: 353  
 6,122-123: 354n  
 6,365-366: 353  
 6,617-618: 354n  
 6,838-840: 354  
 8,132: 18  
*Georg.* 2,458-474
- Vitruvius  
 6,3,8; 6,3,10; 6,7,2-5; 6,10,1: 211n
- Xenophanes  
 fr. 1: 203
- Xenophon  
*An.* 1,3,3-20: 58n  
 3,1,22: 41n  
 3,2: 33  
 3,2,10: 41n 4,2,22: 326n  
*Hell.* 1,1,27: 58  
 1,1,28: 58  
 1,1,29: 58  
 1,1,30-31: 59n  
 1,1,31: 116  
 1,6,4: 57  
 1,6,4-6: 57  
 1,6,6: 57  
 2,1,5: 58n  
 2,4,10-19: 57n  
 2,4,13-17: 59  
 3,2,6-7: 58n
- 4,3,13-14: 58n  
 4,8,38: 58  
 5,1,13-18: 58n  
 5,19: 326n  
 7,1,30: 59  
 7,1,39: 117  
 7,14,21: 117  
*Oec.* 1,10-12: 330n  
 5, 16: 59n  
 7,14: 121n  
*Smp.* 1,4: 204n  
 1,8-10: 206n  
 2,1: 204n  
 2,2: 206n  
 2,18: 211n  
 4,24: 210n  
 4,34: 211n  
 6,1-2: 205n  
 7,5: 204n  
 9,2-7: 223n
- Zonaras  
 8,22: 89n

## Indice

Nota dei curatori	5
Introduzione al colloquio	7
Laurent Pernot	9
Luigi Spina	13
Arturo DE VIVO, <i>Oratoria da camera. Il processo intra cubiculum di Valerio Asiatico (Tac. Ann. XI 1-3)</i>	15
Giancarlo ABBAMONTE, LORENZO MILETTI, CLAUDIO BUONGIOVANNI, <i>Le allocuzioni alle truppe nella storiografia antica</i>	27
Giancarlo ABBAMONTE, <i>Allocuzioni alle truppe: documenti, origine e struttura retorica</i>	29
Lorenzo MILETTI, <i>Contesti dei discorsi alle truppe nella storiografia greca: Erodoto, Tucidide, Senofonte</i>	47
Claudio BUONGIOVANNI, <i>Il generale e il suo 'pubblico': le allocuzioni alle truppe in Sallustio, Tacito e Ammiano Marcellino.</i>	63
Bibliografia ABBAMONTE-MILETTI-BUONGIOVANNI	81
Martine CHASSIGNET, <i>Discours prononcés, discours écoutés chez Tite-Live: l'exemple des discours dans le livre XXI de l'Ab Vrbe condita</i>	87
Marisa SQUILLANTE, <i>Riscrivere discorsi d'altri</i>	103
Maurizio ERTO, <i>Il synedrion di Salamina. Note a Erodoto 8.49-63</i>	113

Paola CASSELLA, <i>Difendere il nemico: il discorso ricostruito del Telefo euripideo</i>	127
Thierry GRANDJEAN, <i>Le blâme des cités chez Apollonios de Tyane et chez Dion de Pruse</i>	139
Johann GOECKEN, <i>Éloge et description : l'esprit du banquet dans La Salle (Peri tou oikou) de Lucien</i>	189
Fabrice ROBERT, <i>Χερσὶν αὐτᾶς λαλεῖν (Luc., Salt. 63): rhétorique et pantomime à l'époque impériale</i>	225
Luana QUATTROCELLI, <i>Il pubblico dei Discorsi Sacri di Elio Aristide</i>	259
Jean-Luc VIX, <i>Le philosophe et son public d'après le discours 26 de Thémistios ὑπὲρ τοῦ λέγειν, ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον (Sur l'éloquence ou comment le philosophe doit parler)</i>	279
Aude LEHMANN, <i>Aélius Stilon logographe</i>	299
Giuseppe MARINI, <i>La tromba di Frontone. Strumenti musicali a fiato e tipologie di eloquenza di età imperiale</i>	319
Romilda UCCIERO, <i>A proposito del discorso di un eroe (Gell. 15, 6)</i>	343
Yves LEHMANN, <i>Discours méditatif et méditation discursive dans le «Cicero» de Stefan Zweig</i>	363
Chiara RENDA, <i>I riceventi della pro Sestio: tre livelli di struttura, lettura, ricezione del testo ciceroniano</i>	375
Catherine SCHNEIDER, <i>Discours écoutés, discours prononcés dans l'Afrique romaine : l'Apologie d'Apulée ou le trompe-l'œil absolu</i>	391
Anne-Marie FAVREAU LINDER, <i>Le sophiste et son public dans les déclamations de Lucien</i>	421
Frédéric CHAPOT, <i>Ad nationes. Destinataire fictif, destinataire réel dans l'apologétique chrétienne antique</i>	449
Cyrille CREPEY, <i>L'influence du contexte sur le discours dans les Homélie sur la Genèse de Jean Chrysostome</i>	465

Indice	639
Marie France GINESTE, <i>L'adlocutio sponsalis dans quelques épithalames de l'Antiquité tardive, ou l'instrumentalisation du discours divin</i>	483
Cristina PEPE, <i>Discorsi per i caduti (l'epitaphios di Pericle e l'orazione di Rudolph Giuliani)</i>	503
Francesco SENATORE e Francesco MONTUORI, <i>Discorsi riportati alla corte di re Ferrante d'Aragona</i>	519
Tavola rotonda <i>Si può ancora difendere e praticare la retorica?</i>	579
Nota dei curatori	581
Luigi SPINA, <i>Introduzione</i>	583
Lawrence GREEN, <i>The Global Study of Rhetoric</i>	585
Gabriella MORETTI, <i>Si può ancora, oggi, difendere e praticare la retorica?</i>	601
Laurent PERNOT, <i>La retorica oggi</i>	609
Nicoletta POLLA MATTIOT, <i>La riscossa della retorica comincia dal reality?</i>	617
Oratrici ed Oratori via mail	623
Indice dei passi citati	625
Indice generale	637





Finito di stampare a Napoli  
nelle Officine Grafiche Francesco Giannini & Figli SpA  
nel mese di marzo 2009





