

# Les citations grecques indirectes de Platon dans la correspondance de Cicéron

Sophie AUBERT-BAILLOT  
Université de Lille

## Introduction

Platon représente la source majeure du grec susceptible d'une interprétation philosophique dans la correspondance de Cicéron<sup>1</sup>. L'admiration passionnée que lui voua toute sa vie l'Arpinate est bien connue et il n'est pas besoin de lui consacrer ici de longs développements<sup>2</sup>. Par sa formation philosophique auprès d'Antiochus d'Ascalon, fondateur de l'Ancienne Académie, et de Philon de Larissa, dernier scholarque de la Nouvelle Académie, dont Cicéron choisit de se faire le défenseur alors qu'elle n'avait plus de représentant institutionnel à cette époque, Cicéron se familiarisa très tôt avec l'ensemble de l'œuvre de Platon. Ses deux maîtres lui en offrirent néanmoins des lectures fort différentes, l'une plus dogmatique et influencée par le stoïcisme comme par l'aristotélisme, dans le cas d'Antiochus, l'autre plus sceptique, quoique Philon eût relativisé le concept académicien de la suspension du jugement<sup>3</sup>. Aussi est-il difficile de savoir avec précision de quel Platon il est question dans les lettres de Cicéron.

Dans cette étude, nous souhaitons nous intéresser à un aspect discret de l'influence platonicienne sur les lettres de Cicéron. Il s'agit ici d'examiner les citations littéraires grecques figurant chez les deux auteurs, en ne retenant que celles qui nous semblent les plus pertinentes, autrement dit celles qui nous paraissent traduire une intertextualité intentionnelle, au lieu de refléter une simple coïncidence dans le choix d'un même vers par les deux auteurs<sup>4</sup>. Dans ce cas, la citation littéraire initiale, du fait de sa reprise par Platon, se charge d'une dimension philosophique dont elle était *a priori* exempte à l'origine, et que Cicéron recueille ensuite dans ses lettres, quitte à l'infléchir à son tour.

---

<sup>1</sup> Sur la question du bilinguisme dans la correspondance de Cicéron, voir J.N. ADAMS, 2003, p. 308-347 ; S. SWAIN, 2002 ; S. AUBERT-BAILLOT, 2021. Sur la présence de la philosophie dans ce corpus, voir S. MCCONNELL, 2014.

<sup>2</sup> C. LÉVY, 1992, p. 59-126. Cf. Cic., *Tusc.*, I, 39 ; I, 49 ; *Diu.*, I, 62.

<sup>3</sup> Diogène Laërce se fait l'écho du débat qui déchirait l'Académie sur la question de savoir si Platon était ou non un auteur « dogmatique » (cf. τὸ δογματίζειν), c'est-à-dire un philosophe qui « établit des doctrines » (δόγματα τιθέναι) consistant soit dans « l'opinion exprimée » (τὸ τε δοξαζόμενον), soit dans « l'opinion elle-même » (ἡ δόξα αὐτή) : DL, III, 51 (Trad. L. BRISSON). Sauf indication contraire, toutes les traductions proposées sont personnelles.

<sup>4</sup> Ainsi, lorsque Cicéron cite le début d'un vers qu'il attribue expressément à Hésiode (fgt. 338 MERKELBACH-WEST) tout en précisant que la critique le juge apocryphe, il insiste sur la dimension personnelle de son choix de citation. Le contexte par ailleurs, celui de la réclamation par Atticus d'une somme d'argent prêtée à Quintus, son beau-frère, qui est aussi le frère de Cicéron, justifie à lui seul l'insertion dans la lettre du fragment hésiodique, qui recommande de ne pas rendre de décision de justice sans avoir entendu les deux parties. Cf. Cic., *Att.*, VII, 18, 4 : 3 février 49 : « En ce qui me concerne, même si je respecte le célèbre précepte *pseudo-hésiodique* (c'est en effet ainsi que la critique le considère) selon lequel 'il n'y a pas de justice sans que...' (μηδὲ δίκην), surtout quand il s'agit de toi que je n'ai jamais vu accomplir la moindre action à la légère, j'étais néanmoins bouleversé par les plaintes qu'il émettait » (*Ego autem, etsi illud ψευδησιόδειον (ita enim putatur) obseruo « μηδὲ δίκην », praesertim in te, a quo nihil umquam uidi temere fieri, tamen illius querela mouebar*). Sans doute n'est-il pas pertinent ici d'invoquer un arrière-plan platonicien relatif à la nature de la délibération tel qu'on le rencontre dans le dialogue apocryphe du *Démococ*, 383c, où sont soulignées la notoriété et la justesse d'une telle maxime.

Il convient toutefois d'observer quelques précautions méthodologiques afin de ne pas se livrer à une surinterprétation des citations grecques présentes chez l'Arpinate. L'étude du contexte dans lequel s'insère la citation est primordiale pour déterminer s'il a pu y avoir ou non une reprise délibérée de Platon de la part de Cicéron, étant entendu que nous ne pouvons dépasser en ce domaine le stade de l'hypothèse, en l'absence de toute référence explicite au philosophe grec dans les lettres. Lorsque le contexte est trop obscur ou elliptique, il est prudent de prêter une attention particulière à la date de rédaction de la lettre étudiée. Si elle est contemporaine de la rédaction des principaux dialogues philosophiques de Cicéron (54-51 pour le *de Republica* et le *de Legibus*, 46-44 pour les autres ouvrages), il est probable que la concordance entre les citations qu'elle présente et celles qui figurent déjà chez un philosophe grec ne soit pas le fruit d'une coïncidence. L'importance d'une citation littéraire dans le corpus philosophique grec, que l'on mesure notamment à ses nombreuses reprises chez un même auteur, voire chez plusieurs penseurs d'obédiences différentes, peut également inciter à lui accorder plus volontiers une dimension philosophique et intertextuelle lorsqu'elle apparaît chez Cicéron. Dans ce cas, la difficulté qui surgit est celle de l'attribution à un auteur précis de la lecture philosophique que propose Cicéron de la citation littéraire initiale.

Un tel mécanisme de double intertextualité était difficile à identifier pour les correspondants de Cicéron dont la culture était moins étendue que la sienne. Aussi n'est-il guère étonnant que les onze citations indirectes que nous avons sélectionnées figurent toutes dans des lettres à Atticus (pour dix d'entre elles), ou à Varron (pour la dernière). Il s'agit là d'un procédé qui relève de l'érudition tout en étant caractéristique des liens de familiarité, d'intimité qui unissent ces deux amis. Les citations indirectes relevées concernent presque toujours des questions éthiques et, pour la moitié d'entre elles, figurent dans des lettres écrites entre février et mai 49, soit au tout début de la guerre civile, comme si le déclenchement de cet événement traumatisant avait ravivé chez Cicéron le désir urgent de relire un philosophe qui avait tant médité sur la guerre civile, la tyrannie et la primauté du bien moral sur toute autre considération.

Parmi les citations identifiées, sept émanent des épopées d'Homère (dont une répétée dans deux lettres distinctes)<sup>5</sup> ; les quatre dernières proviennent respectivement du poète comique Épicharme, de Sophocle ainsi que du poète lyrique Pindare (cité à deux reprises). On peut distinguer quatre principaux enjeux de ces citations, que nous analyserons successivement : elles sont destinées soit à apporter une touche d'humour à une missive<sup>6</sup>, grâce à la connaissance du sous-texte que partagent Cicéron et ses correspondants, soit à enrichir la perception du contexte historique et politique d'une lettre, soit à confirmer les préoccupations philosophiques de l'auteur au moment où il rédigeait l'un de ses dialogues, soit à conférer une dimension philosophique à un développement.

## Les citations à visée humoristique

Étudions tout d'abord la part d'humour qu'introduit dans la correspondance une intertextualité au carré, en quelque sorte, puisqu'elle est médiatisée par le filtre de Platon<sup>7</sup>. Elle naît d'une connivence amicale et intellectuelle qu'elle nourrit en retour, et s'appuie sur des proverbes ou des auteurs grecs que connaissaient par cœur les lettrés romains, qu'il s'agisse

---

<sup>5</sup> Sur les citations homériques dans l'ensemble de l'œuvre cicéronienne, voir M. ZAMBARBIERI, 2001 ; C. ARCIDIACONO, 2007.

<sup>6</sup> Sur le rôle de l'humour dans la théorisation cicéronienne de l'orateur, voir C. GUERIN, 2011, p. 145-303.

<sup>7</sup> Cf. M.T. GRIFFIN, 1995.

d'Homère ou de Sophocle. Nous en analyserons quatre exemples en suivant l'ordre chronologique des lettres.

L'humour peut découler de l'emphase du propos ainsi que du décalage entre le débat philosophique ardu où prend place une citation littéraire chez Platon et l'application de cette même citation à un sujet trivial dans le contexte d'une lettre de Cicéron. Ainsi ce dernier écrit-il à Atticus, en juin 56, à propos d'une dette sur laquelle la correspondance ne livre pas davantage de précisions : *Nam de raudusculo quod scribis, μήπω μέγ'εἴπησ πρὶν τελευτήσαντ'ἔδης*. « En effet, pour ce que tu m'écris de la petite dette, 'Ne te vante pas encore avant de voir la fin'<sup>8</sup> ».

Il s'agit d'un vers d'une tragédie perdue de Sophocle intitulée *Tyro*, vers que seul Platon avait mentionné dans ses écrits avant l'époque de Cicéron, quoique sous forme abrégée<sup>9</sup>. Aussi est-il possible que l'Arpinate ait eu à l'esprit le passage du *Sophiste*, 238a<sup>10</sup>, dans lequel Théétète et l'Étranger analysent le statut du non-être, que l'on ne peut assembler à l'être et dont on ne peut parler puisqu'il est ineffable et inexprimable. Alors que son interlocuteur suggère que s'évertuer à énoncer le non-être ne revient pas même à dire quelque chose, Théétète se réjouit et pense voir là une solution pour sortir de l'aporie (ἀπορία) à laquelle il était confronté, mais l'Étranger interrompt brusquement son élan d'enthousiasme en citant le début du vers de Sophocle (Μήπω μέγ'εἴπησ), puisque le problème du non-être n'est pas résolu dans son principe et constitue même un redoutable piège de sophiste<sup>11</sup>. En l'absence de contexte à l'intérieur comme à l'extérieur de la lettre pour comprendre les tenants et aboutissants du problème financier évoqué par Cicéron, il est délicat d'interpréter ce passage et il convient de rester très prudente à son propos. Peut-être est-ce le caractère aporétique du recouvrement de cette dette qui est ici plaisamment souligné à la faveur de la relecture platonicienne de cette citation de Sophocle.

Né de l'application d'un propos philosophique ardu à un contexte trivial, l'humour de l'épistolier peut provenir, à l'inverse, du décalage quasi burlesque entre une citation triviale et son application à une réalité politique plus noble. On en trouve une illustration dans une lettre à Atticus rédigée en juillet 51 à Athènes, où Cicéron fait halte avant de rejoindre la Cilicie pour y exercer son proconsulat. Il se félicite tout d'abord que son entourage soit jusqu'ici irréprochable et dévoué à sa réputation (*plane seruiunt existimationi meae*)<sup>12</sup>.

*Quod superest, si uerum illud est οἷαπερ ἡ δέσποινα, certe permanebunt. Nihil enim a me fieri ita uidebunt ut sibi sit delinquendi locus. Sin id parum profuerit, fiet aliquid a nobis seuerius. Nam adhuc lenitate dulces sumus et, ut spero, proficimus aliquantum.*

Quant à la suite, si le fameux *Telle la maîtresse...* (οἷαπερ ἡ δέσποινα) dit vrai, ils demeureront ainsi, assurément. En effet, ils ne me verront rien faire qui leur donne l'occasion de commettre une faute. Si cet exemple n'est pas assez efficace, je prendrai des mesures plus sévères. Jusqu'ici en effet, je me fais aimer par ma douceur et, comme je l'espère, cela me procure d'assez nombreux avantages<sup>13</sup>.

Il est fort vraisemblable que Cicéron, en recourant à ce proverbe dont les occurrences sont

---

<sup>8</sup> Cic., *Att.*, IV, 8, 1. Cf. Stobée, *Anth.*, IV, 41, 21 (= Sophocle, fgt 662 RADT).

<sup>9</sup> En-dehors des témoignages de Platon et de Cicéron, on compte selon le *TLG* une dernière occurrence du vers de Sophocle chez Porphyre, *Quaest. Homer. ad Iliadem*, VIII, 5 *sqq.*, 37-38 SCHRADER.

<sup>10</sup> Tel est également l'avis de l'éditeur de la C.U.F., *ad loc.*, ce qui est un fait d'autant plus remarquable que l'emprunt de citations littéraires à des philosophes de la part de Cicéron n'est pratiquement jamais relevé dans cette édition, au demeurant très précise et bien informée, de la correspondance.

<sup>11</sup> Platon, *Soph.*, 239c.

<sup>12</sup> Cic., *Att.*, V, 11, 5 (6 juillet 51).

<sup>13</sup> *Ibid.*, V, 11, 5.

extrêmement rares dans l'ensemble de la littérature grecque<sup>14</sup> et que G. Kaibel attribue à Épicharme, poète comique sicilien que l'Arpinate cite ailleurs dans son corpus et sa correspondance<sup>15</sup>, fasse ici référence à un passage tiré du livre VIII de la *République* de Platon, 563c, où apparaît la même expression, transposée toutefois au pluriel. La réminiscence platonicienne nous semble d'autant plus vraisemblable que l'on relève dans le même passage de la *République* une autre expression elle aussi employée dans les lettres de Cicéron<sup>16</sup>. En outre, Cicéron achève en 51 le *de Republica*, où il traduit précisément cet extrait en latin mais sans l'anecdote des maîtresses et de leurs chiennes, jugée sans doute trop peu solennelle pour le discours de Scipion qui prétend s'inspirer ici de Platon<sup>17</sup>.

Dans l'extrait en question de la *République*, Socrate et Glaucon débattent de l'excès de liberté que peut engendrer la démocratie, jusqu'à aboutir à la tyrannie. Sous un tel régime, les esclaves ne sont pas moins libres que ceux qui les ont achetés, les hommes et les femmes entretiennent des rapports d'égalité et de liberté et selon Socrate,

[...] τὸ μὲν γὰρ τῶν θηρίων τῶν ὑπὸ τοῖς ἀνθρώποις ὅσω ἐλευθερώτερα ἐστὶν ἐνταῦθα ἢ ἐν ἄλλῃ, οὐκ ἂν τις πείθοιτο ἄπειρος· ἀτεχνῶς γὰρ αἱ τε κύνες κατὰ τὴν παροιμίαν οἷαίπερ αἱ δέσποινα γίγνονται [...].

[...] les bêtes mêmes qui sont à l'usage de l'homme sont ici beaucoup plus libres qu'ailleurs, à tel point qu'il faut l'avoir vu pour le croire. C'est vraiment là que les chiennes, comme dit le proverbe, ressemblent à leurs maîtresses [...]<sup>18</sup>.

Tandis qu'une scolie à ce passage de la *République* en propose une version complète (οἷα περ ἡ δέσποινα, τοῖα χ'ἢ κύων : « telle la maîtresse, telle la chienne »), plus conforme au texte cicéronien, ainsi qu'une glose sobre selon laquelle tous les gouvernés imitent leurs gouvernants<sup>19</sup>, le recueil de *Proverbes* issu de Diogénien, au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, insiste sur le caractère péjoratif

<sup>14</sup> On n'en relève en effet aucune occurrence antérieure à Platon ni postérieure, si ce n'est au II<sup>e</sup> siècle après J.-C., dans les *Proverbes* de Diogénien, V, 93, le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, III, 73, 3, et au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C., dans les *Discours* de Libanios, XVIII, 133 ; XLVIII, 38 FOERSTER.

<sup>15</sup> Cic., *Luc.*, 51 ; *Tusc.*, I, 15 ; *Att.*, I, 19, 8 ; *ad Q.fr.*, III, 1, 23. Cf. R. KASSEL & C. AUSTIN, 2001, vol. I, p. 295, fgt. 7 = Epich. fgt. 168 KAIBEL : dans cette édition, la lettre de Cicéron est citée parmi les témoins du fragment d'Épicharme.

<sup>16</sup> Cf. Eschyle, fgt. 351 RADT et Platon, *Rép.*, VIII, 563c (Glaucon s'adresse à Socrate) : « Pourquoi, dit-il, ne dirons-nous pas, selon l'expression d'Eschyle, 'ce qui nous est venu aux lèvres à l'instant' ? » (Ὀλοῦν κατ' Αἰσχύλον, ἔφη, ἐροῦμεν « ὃ τι νῦν ἤλθ' ἐπὶ στόμα » ;). Voilà qui fait écho à l'expression *in buccam uenire*, dont Cicéron offre la première attestation dans le corpus latin. Cf. Cic., *Att.*, I, 12, 4 (1<sup>er</sup> janvier 61) : « Si tu n'as aucune nouvelle à donner, écris les mots qui te viendront aux lèvres » (*Si rem nullam habebis, quod in buccam uenerit scribito*). *Ibid.*, VII, 10, 1 (nuit du 17 au 18 janvier 49) : « Quant à toi, je t'en prie, écris-moi souvent – sinon, les mots qui te viendront aux lèvres » (*Tu, quaeso, crebro ad me scribe uel quod in buccam uenerit*). *Ibid.*, XII, 1, 2 (le 8<sup>e</sup> jour avant les calendes de décembre 46) : « Qu'en est-il, quand nous sommes ensemble et que nous bavardons sur tout ce qui nous vient aux lèvres ? » (*Quid cum coram sumus et garrimus quicquid in buccam ?*). *Ibid.*, XIV, 7, 2 (15 avril 44) : « (...) s'il n'y a aucune nouvelle, tu m'écriras les mots qui te viendront aux lèvres » (*(...) si nihil erit, quod in buccam uenerit scribes*). Sénèque lui-même (*Ep.*, 118, 1) cite cette expression latine en l'accompagnant d'une référence explicite aux lettres de Cicéron à Atticus. Tout se passe comme si Cicéron avait conservé dans des dossiers à part, pour les réinjecter dans sa correspondance sous forme latine ou grecque, une liste regroupant les brèves interventions des interlocuteurs interrompant les longs discours de Socrate dans des passages cruciaux auxquels l'Arpinate se réfère fréquemment, notamment dans le livre VIII de la *République* de Platon.

<sup>17</sup> Cic., *Rep.*, I, 67.

<sup>18</sup> Platon, *Rép.*, VIII, 563c (Trad. É. CHAMBRY).

<sup>19</sup> Scolie à Platon, *Rép.*, VIII, 563c bis : « les chiennes *etc.* Notez le proverbe 'les chiennes ressemblent à leurs maîtresses' au sujet de tous les gouvernés qui imitent leurs gouvernants. Le voici en entier : 'telle la maîtresse, telle la chienne' » (αἱ τε κύνες κτλ. ση<μείωσα> τὴν παροιμίαν, αἱ κύνες οἷαί περ αἱ δέσποινα, ἐπὶ τῶν ὁμοιομένων πάντων ἀρχομένων τοῖς αὐτῶν ἄρχουσι. Ἔστι δὲ ἡ ὄλη – οἷα περ ἡ δέσποινα, τοῖα χ'ἢ κύων).

d'une telle expression, qui s'emploie « lorsque les sujets sont en harmonie avec leurs dirigeants pour le pire » (οἱ ὑποχέριοι τοῖς ἄρχουσιν ἐπὶ κακῷ συμφωνῶσι)<sup>20</sup>. Or Cicéron adopte une lecture inverse du proverbe, optimiste et humoristique à la fois, et en ce sens peut-être plus fidèle à l'original d'Épicharme. En se comparant à un personnage féminin et en rapprochant implicitement d'animaux femelles – puisqu'il n'achève pas le proverbe, par délicatesse – les membres de sa suite, dont certains occupaient des postes prestigieux de légats ou de questeurs<sup>21</sup>, Cicéron souligne leur asservissement à sa propre personne, comme le suggérait le verbe *seruiunt* (« être esclave ») dans la phrase précédente, lorsqu'il soulignait l'entier dévouement de son entourage à sa réputation. Il s'agit d'une variation souriante et imagée sur un principe qui tenait à cœur à Cicéron comme à Platon, à savoir l'importance de l'exemplarité des dirigeants et l'influence morale directe que ces derniers exerçaient sur leurs subordonnés, à l'échelle d'un État – comme l'illustre dans la lettre à Lentulus le précepte issu de Platon *quales in re publica principes essent, tales reliquos solere esse ciues*<sup>22</sup> – ou d'un petit groupe d'individus.

L'humour de l'épistolier peut également provenir d'un trait plaisant déjà présent dans sa source platonicienne. C'est ainsi que le 13 mars 49, à l'aube de la guerre civile, alors que Cicéron redoute d'être contraint par César de rester en Italie malgré l'embarquement imminent de Pompée pour la Grèce, il formule une double allusion à Platon, l'une sérieuse, l'autre plus souriante<sup>23</sup>.

*Sin mihi Caesar hoc non concedat, uideo tibi placere illud, me πολιτεύμα de pace suscipere. In quo non extimesco periculum (cum enim tot impendeant, cur non honestissimo deprecisci uelim ?), sed uereor ne Pompeio quid oneris imponam, μή μοι γοργεῖην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου intorqueat. Mirandum enim in modum Gnaeus noster sullani regni similitudinem concupiuit. Εἰδὼς σοι λέγω. Nihil ille umquam minus obscure tulit.*

Mais si César ne m'accordait pas cette faveur, je te vois d'avis que j'entreprenne *une action politique* (πολιτεύμα) au sujet de la paix. Or dans cette affaire, je ne suis pas épouvanté par le danger (*periculum*) (puisque'il en est tant en effet qui menacent, pourquoi ne voudrais-je pas conclure en m'exposant au plus honorable (*honestissimo*) ?), mais je crains d'imposer quelque fardeau à Pompée, et *'qu'il ne lance contre moi la tête de Gorgô, de ce monstre terrible'* (μή μοι γοργεῖην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου). Étonnante en effet est la façon dont notre cher Gnaeus a désiré ardemment égaler la royauté de Sylla. *Je te parle en connaissance de cause* (Εἰδὼς σοι λέγω). Il n'est rien que ce dernier ait moins dissimulé<sup>24</sup>.

La conjonction du substantif *periculum* et du superlatif *honestissimo* pourrait évoquer la célèbre expression platonicienne καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος. Elle désigne le « beau risque », le « risque méritant d'être couru » aux yeux de Socrate qui, à la fin du *Phédon*, 114d, juste avant de boire la ciguë, fait le pari de l'immortalité de l'âme sans disposer à cet effet de preuves irréfutables. Un tel arrière-plan soulignerait le profond pessimisme de Cicéron dans cette lettre, puisqu'il se projetterait dans

<sup>20</sup> Diogénien, *Proverbes*, V, 93 : Αἱ κύνες τὴν δέσποιναν μιμούμεναι· λέγεται ὁπόταν καὶ οἱ ὑποχέριοι τοῖς ἄρχουσιν ἐπὶ κακῷ συμφωνῶσι.

<sup>21</sup> Cic., *Att.*, V, 11, 4 (6 juillet 51).

<sup>22</sup> Cic., *Fam.*, I, 9, 12 (à Lentulus ; décembre 54).

<sup>23</sup> Peut-être même peut-on déceler une troisième allusion à Platon dans la phrase Εἰδὼς σοι λέγω (« Je te parle en connaissance de cause »). Si celle-ci ne figure pas telle quelle dans le *TLG*, elle évoque avec précision le contraire de l'attitude de Socrate, qui parle sans prétendre savoir, mais en conjecturant ou en cherchant la vérité avec son interlocuteur. Cf. Platon, *Gorg.*, 506a, à propos de la discussion de Socrate et de Calliclès sur la tempérance de l'âme (« Car je ne dis pas moi-même ce que je dis en toute connaissance de cause, mais je cherche en commun avec vous (...) » : Οὐδὲ γὰρ τοι ἔγωγε εἰδὼς λέγω ἃ λέγω, ἀλλὰ ζητῶ κοινῇ μεθ' ὑμῶν). Voir encore *Ménon*, 98b sur la différence entre science et opinion vraie : « Et cependant, même moi, je ne parle pas en fonction d'un savoir (οὐκ εἰδὼς λέγω), mais d'une conjecture » (Καὶ μὴν καὶ ἐγὼ ὡς οὐκ εἰδὼς λέγω, ἀλλὰ εἰκάζων).

<sup>24</sup> Cic., *Att.*, IX, 7, 3 (13 mars 49).

la figure du philosophe athénien en envisageant sa fin prochaine, mais la situation politique, en ce début de guerre civile, pourrait justifier un tel état d'esprit. Dans le cadre d'une *disputatio in utramque partem*, dont de nombreuses lettres en cette période troublée portent également la marque<sup>25</sup>, Cicéron, après avoir évoqué le danger qu'incarnait la figure de César, prend aussi ses distances à l'égard de Pompée, qu'il soupçonne d'aspirer à la royauté. Le vers grec qu'il cite dans notre extrait est emprunté au chant XI de l'*Odyssée* (v. 634). À la fin de la *nekuya*, Ulysse, après avoir rencontré Héraclès, espère encore apercevoir d'autres vaillants héros mais la foule des morts se rassemble tout à coup dans une grande clameur. Effrayé à l'idée que Perséphone ne fasse apparaître autour de la fosse de la nécromancie la tête de l'horrible Gorgone, dont la vue l'aurait pétrifié, ce qui l'aurait privé de tout espoir de retour après son voyage dans l'au-delà, il retourne rapidement à son vaisseau et quitte les Enfers<sup>26</sup>.

Admettons que Cicéron eût été impressionné par Pompée au point de le comparer, non sans une emphase parodique, au monstre au regard pétrificateur. Dans le texte homérique, selon l'analyse de J.-P. Vernant, « Gorgô est chez elle au pays des morts dont elle interdit l'entrée à tout homme vivant. Son rôle est symétrique de celui de Cerbère : elle empêche le vif de pénétrer chez les morts (...) »<sup>27</sup>. Le contexte de la lettre de Cicéron est différent, l'auteur insistant avant tout sur le pouvoir qu'aurait la tête de la Gorgone de le réduire au silence. Or Pompée cherche précisément à faire taire son allié et à étouffer ses projets politiques en faveur de la paix, puisqu'il désire affronter César et le vaincre en vue d'exercer un pouvoir autoritaire. Aussi n'est-il pas exclu que Cicéron ait mêlé à la réminiscence homérique un autre souvenir, philosophique cette fois, celui d'un passage du *Banquet*, 198c où Socrate prétend être paralysé à l'idée de livrer un discours aussi admirable que celui d'Agathon :

Καὶ γὰρ με Γοργίου ὁ λόγος ἀνεμίμησκεν, ὥστε ἀτεχνῶς τὸ τοῦ Ὀμήρου ἐπεπόνθη· ἐφοβούμην μὴ μοι τελευτῶν ὁ Ἀγάθων Γοργίου κεφαλὴν δεινοῦ λέγειν ἐν τῷ λόγῳ ἐπὶ τὸν ἐμὸν λόγον πέμψας αὐτόν με λίθον τῆ ἀφωνία ποιήσειεν.

C'est que ce discours me rappelait Gorgias, au point de me faire éprouver ni plus ni moins l'impression qu'évoque Homère. J'avais peur qu'à la fin de son discours Agathon n'envoyât Gorgias, le redoutable orateur, chercher le mien, et que sa tête (Γοργίου κεφαλὴν) ne me transformât en pierre, me rendant par le fait même muet<sup>28</sup>.

La paronomase entre le génitif Γοργίου (« de Gorgias ») et l'adjectif homérique Γοργεῖη (« de Gorgô ») rend ici particulièrement efficace la raillerie à l'égard tant du sophiste que de son imitateur Agathon, dont l'éloquence glacée ne pouvait que laisser l'auditeur de marbre. En l'absence d'assonance entre les noms de Pompée et de la Gorgone, la plaisanterie cicéronienne pouvait paraître moins savoureuse que chez Platon, à moins que dans la subjectivité de l'auteur, l'association entre un général romain convoitant le pouvoir royal et un monstre mythologique ne pût trouver sa justification dans une horreur de la tyrannie héritée à la fois de Platon et de son attachement politique à la *res publica*<sup>29</sup>.

On relève un dernier trait d'humour favorisé par l'intertextualité homérique et sa réception platonicienne dans une lettre à Atticus de juillet 45. Cicéron et son correspondant y appréhendent tous deux la réaction de Varron à la réception des *Académiques*, alors que l'auteur en a remanié la

<sup>25</sup> Cf. S. AUBERT-BAILLOT, 2014.

<sup>26</sup> Hom., *Od.*, XI, 627-635. Sur cet épisode, voir G. CERRI, 2013.

<sup>27</sup> J.-P. VERNANT, 1985.

<sup>28</sup> Platon, *Banquet*, 198c (Trad. L. BRISSON). Une fois encore, l'arrière-plan platonicien permet de rapprocher Cicéron de la figure tant admirée de Socrate – tous deux apparaissant comme de potentielles victimes du *gorgoneion*.

<sup>29</sup> Cf. C. LÉVY, 1998.

première version pour lui attribuer, à sa demande, l'un des principaux rôles dans le dialogue, et voici comment Cicéron décrit le Réatin, en recourant à des vers de l'*Iliade* :

*Volo Varronem, praesertim cum ille desideret ; sed est, ut scis, δεινὸς ἀνὴρ· τάχα κεν καὶ ἀναίτιον αἰτιόωτο.*

« Je veux Varron, surtout dans la mesure où celui-ci le désire ; mais il est, comme tu le sais, ‘un homme redoutable ; peut-être ferait-il des reproches même à un homme sans reproche’<sup>30</sup> »,

en se plaignant éventuellement que sa cause ne soit défendue avec moins d’abondance que celle de Cicéron dans le débat philosophique des *Académiques*. Dans le texte homérique, Patrocle s’adresse là à Nestor pour lui transmettre une requête de la part de son ami Achille, qu’il juge « imposant et enclin à la colère » (αἰδοῖος νεμεσητός)<sup>31</sup>. Mais cet ombrageux guerrier cache une figure plus terrifiante encore, comme le suggère un intertexte platonicien que fait apparaître un rapprochement avec une lettre à Atticus de mars 45, où sont évoquées les conventions de rédaction du dialogue philosophique, à propos de ce qui deviendra les livres I et II du *de Finibus*. Cicéron y envisage de ne plus choisir d’interlocuteurs contemporains et d’en revenir aux Anciens, et sa remarque s’applique tant au *de Finibus* qu’aux *Académiques*, deux dialogues qui furent rédigés simultanément :

*De Epicuro, ut uoles ; etsi μεθαρμοσόμαι in posterum genus hoc personarum ; incredibile est quam ea quidam requirant. Ad antiquos igitur ; ἀνεμέσητον γάρ.*

« Pour Épicure, je ferai comme tu voudras, même si à l’avenir je changerai de méthode (μεθαρμοσόμαι) pour ce genre de personnages ; on ne peut croire combien certains sont en quête de ces rôles. Revenons aux Anciens, par conséquent ; il n’y a pas de risque de blâme en effet (ἀνεμέσητον γάρ) »<sup>32</sup>.

Cicéron écrit tout d’abord qu’il suivra les conseils d’Atticus sur le choix du porte-parole de la doctrine éthique épicurienne au livre I du *de Finibus* : il s’agira de L. Manlius Torquatus, un consulaire « très instruit », qui était de surcroît un soutien politique de Cicéron et avait été assassiné par le camp césarien en 47, trois ans après la date supposée de la conversation entre les interlocuteurs du dialogue philosophique. Les jalousies provoquées par l’attribution des rôles au sein des œuvres de Cicéron l’incitent néanmoins à privilégier à l’avenir des protagonistes décédés, afin d’« éviter tout risque de blâme » (ἀνεμέσητον).

Or cet adjectif grec, qui rappelle l’épithète homérique νεμεσητός précédemment citée à propos d’Achille, homme « imposant et enclin à la colère » (αἰδοῖος νεμεσητός)<sup>33</sup>, figure à plusieurs reprises dans le corpus platonicien<sup>34</sup>. L’occurrence la plus intéressante pour notre propos apparaît dans le *Cratyle*, où Socrate accepte de mener avec Hermogène une enquête sur les noms des dieux après avoir préalablement protesté auprès d’eux qu’elle ne portera nullement sur eux, car Hermogène et lui s’en estiment incapables, mais sur les hommes et les opinions que les dieux durent avoir quand ils leur donnèrent leurs noms : « il n’y a pas là en effet de risque de blâme

---

<sup>30</sup> Cic., *Att.*, XIII, 25, 3 (12 juillet 45). Cf. Homère, *Iliade*, XI, 654.

<sup>31</sup> Homère, *Iliade*, XI, 649.

<sup>32</sup> Cic., *Att.*, XII, 12, 2 (16 mars 45). La seule autre occurrence de l’adjectif grec ἀνεμέσητος dans l’ensemble du corpus latin figure dans une lettre de Cicéron, *ibid.*, XVI, 7, 2 (septembre 44), où l’auteur se justifie auprès de son ami d’avoir renoncé à son voyage en Grèce pour rentrer à Rome et tente de parer les critiques acides formulées par celui-ci contre cette initiative, selon lui « exempte de blâme » (ἀνεμέσητα).

<sup>33</sup> Homère, *Il.*, XI, 649.

<sup>34</sup> Platon, *Cratyle*, 401a ; *Théétète*, 175e ; *Banquet*, 195a ; *Lois*, III, 684e ; IX, 853c ; IX, 876c ; [Platon], *Épinomis*, 980a. Sur le rapport de Platon à Homère, voir J. LABARBE, 1949 ; D. BOUVIER, 2004.

(τοῦτο γὰρ ἀνεμέσητον)<sup>35</sup> ». Voilà que par glissement, grâce à la superposition d'un sous-texte homérique et d'une réminiscence platonicienne, Varron se voit comparé non seulement à un guerrier redoutable, Achille, mais à des dieux terribles et courroucés, dans une exagération non exempte d'humour. Au plaisir de savourer par ses citations la « noblesse d'expression d'Homère » (*Homeri magniloquentia*)<sup>36</sup>, ainsi qu'il la désigne dans une lettre à César, s'ajoute pour Cicéron celui de manifester son érudition, de déployer sa culture par ce jeu de double intertextualité, de partager ce savoir et ce plaisir avec Atticus, de renforcer leurs liens d'amitié par là-même, et enfin de créer une atmosphère enjouée dans des lettres analogues, par leur nature, à « des conversations entre amis absents » (*amicorum colloquia absentium*)<sup>37</sup>.

## Les citations éclairant le contexte historico-politique des lettres

Venons-en à présent au deuxième enjeu de la réception cicéronienne de citations littéraires suite à leur relecture par Platon. Elles peuvent enrichir, du point de vue du destinataire, la compréhension du contexte historique et politique d'une lettre. Nous en retiendrons trois exemples, analysés dans l'ordre chronologique.

Lorsqu'à l'été 61, Cicéron relate à Atticus l'acquiescement de Clodius à l'issue du procès de la Bonne Déesse, il décrit une décision de justice d'autant plus inattendue que l'orateur, auteur d'un témoignage accablant contre l'accusé, avait été soutenu par le sénat face aux menaces du camp adverse, avant que Crassus ne parvienne en deux jours à corrompre la majorité des juges grâce à la promesse de largesses et de débauches, afin d'obtenir un verdict inique. Pour évoquer la rapidité de ce funeste retournement de situation, Cicéron énonce deux vers du chant XVI de l'*Iliade* relatifs à l'incendie des vaisseaux grecs : Ἔσπετε νῦν μοι, Μοῦσαι (...) / ὅπως δὴ πρῶτον πῦρ ἔμπεσε (...). « Maintenant, ô Muses, dites-moi comment donc éclata tout d'abord l'incendie »<sup>38</sup>.

Or on ne relève aucune autre occurrence du second de ces vers dans l'ensemble de la littérature antique avant Eustathe, commentateur de l'*Iliade*, au XII<sup>e</sup> siècle. Son extrême rareté incite donc à examiner si Cicéron aurait eu une raison particulière pour le choisir à la place d'un autre. Au sein du livre VIII de la *République*, dont on a déjà constaté la place centrale qu'il occupe dans la correspondance cicéronienne, au moment d'expliquer comment de l'aristocratie naît la timocratie, Socrate avance que tout changement de constitution provient de la division (στάσις) qui s'instaure entre les gouvernants<sup>39</sup>. Pour en examiner l'origine, il propose à Glaucon d'adopter la méthode suivante : Ἡ βούλει, ὥσπερ Ὅμηρος, εὐχόμεθα ταῖς Μοῦσαις εἰπεῖν ἡμῖν ὅπως δὴ πρῶτον στάσις ἔμπεσε (...) ; « Veux-tu qu'à l'imitation d'Homère, nous priions les Muses de nous dire comment donc la discorde éclata tout d'abord (...) »<sup>40</sup>.

Le remplacement de l'incendie (πῦρ) homérique par la discorde politique (στάσις), qu'avait également noté Proclus dans son commentaire sur la *République*<sup>41</sup>, nous semble parfaitement s'insérer dans le contexte de la lettre de Cicéron. Si ce dernier, comme nous en faisons prudemment l'hypothèse, avait à l'esprit le texte platonicien au moment de citer les vers d'Homère, cela pourrait

---

<sup>35</sup> Platon, *Cratyle*, 401a.

<sup>36</sup> Cic., *Fam.*, XIII, 15, 2 (à César ; mai-juin 45 (?)).

<sup>37</sup> Cic., *Phil.*, II, 7.

<sup>38</sup> Cic., *Att.*, I, 16, 5 (fin juin ou juillet 61). Cf. Hom., *Il.*, XVI, 112-113.

<sup>39</sup> Platon, *Rép.*, VIII, 545d.

<sup>40</sup> *Ibid.*, VIII, 545d-e.

<sup>41</sup> Proclus, *In Platonis rem publicam commentarii*, II, p. 4, 6-9 KROLL.



signifier que du point de vue de sa subjectivité, l'acquittement scandaleux de Clodius préfigurait, en un sens, la naissance d'une discorde civile (στάσις) qui aboutirait à une guerre intestine à Rome, quelques années plus tard.

Notre deuxième exemple appartient précisément à la période de la guerre civile. Cette fois, ce sont des vers de l'*Odyssée* que cite Cicéron dans une lettre à Atticus de mars 49, tandis qu'il s'apprête à rejoindre Pompée et qu'il doit rencontrer César, arrivé soudainement, avant d'avoir pu voir Trebatius, comme il l'avait initialement prévu :

[...] *omnia nobis imparatis agenda. Sed tamen ἄλλα μὲν αὐτὸς, ut ait ille, ἄλλα δὲ καὶ δαίμων ὑποθήσεται.*  
« [...] il me faut agir en tout sans m'y être préparé. Mais toutefois, 'des idées, il en est une partie que moi-même...', comme dit l'autre, 'et une autre partie, c'est la divinité aussi qui la fournira'<sup>42</sup> ».

Dans le texte homérique, Télémaque est chargé par Athéna, qui a pris les traits de Mentor, de s'adresser à Nestor pour s'enquérir du sort de son père Ulysse. Le jeune homme hésite, par timidité, par peur de n'être pas habile à parler et par révérence à l'égard d'un homme plus âgé que lui. Athéna le reconforte alors en ces termes :

Τηλέμαχ', ἄλλα μὲν αὐτὸς ἐνὶ φρεσὶ σῆσι νοήσεις,  
ἄλλα δὲ καὶ δαίμων ὑποθήσεται· οὐ γὰρ οἶω  
οὐ σε θεῶν ἀέκητι γενέσθαι τε τραφέμεν τε.  
« Des idées, Télémaque, il en est une partie que toi-même (ἄλλα μὲν αὐτὸς) tu concevras dans ton cœur,  
Et une autre partie que la divinité aussi te fournira (ἄλλα δὲ καὶ δαίμων ὑποθήσεται), car selon moi,  
Tu n'es pas né ni n'as grandi sans quelque bon vouloir des dieux<sup>43</sup> ».

Or Platon est le seul auteur grec à reprendre ces vers homériques avant l'époque de Cicéron, et Cicéron, le seul écrivain latin à les citer. Il est donc probable que Cicéron les ait relus à la lueur d'une intertextualité platonicienne. Mais que dit précisément le passage des *Lois* où ils s'inscrivent chez Platon ? Au livre VII, qui constitue une sorte de traité de l'éducation, l'Étranger d'Athènes affirme que c'est dans la paix que chacun doit passer la partie de son existence la plus longue et la meilleure, et que la rectitude (ὀρθότης) consiste à

[...] παίζοντά ἐστιν διαβιωτέον τινὰς δὴ παιδιάς, θύοντα καὶ ἄδοντα καὶ ὀρχούμενον, ὥστε τοὺς μὲν θεοὺς ἰλεως αὐτῷ παρασκευάζειν δυνατὸν εἶναι, τοὺς δ' ἐχθροὺς ἀμύνεσθαι καὶ νικᾶν μαχόμενον· ὅποια δὲ ἄδων ἂν τις καὶ ὀρχούμενος ἀμφοτέρω ταῦτα πράττοι, τὸ μὲν τῶν τύπων εἰρηται καὶ καθάπερ ὁδοὶ τέτμηται καθ' ἃς ἰτέον, προσδοκῶντα καὶ τὸν ποιητὴν εὖ λέγειν τὸ  
'Τηλέμαχ', ἄλλα μὲν αὐτὸς ἐνὶ φρεσὶ σῆσι νοήσεις,  
ἄλλα δὲ καὶ δαίμων ὑποθήσεται· οὐ γὰρ οἶω  
οὐ σε θεῶν ἀέκητι γενέσθαι τε τραφέμεν τε'.  
Ταῦτὸν δὴ καὶ τοὺς ἡμετέρους τροφίμους δεῖ διανοουμένους τὰ μὲν εἰρημμένα ἀποχρώντως νομίζειν εἰρησθαι, τὰ δὲ καὶ τὸν δαίμονά τε καὶ θεὸν αὐτοῖσιν ὑποθήσεσθαι θυσιῶν τε πέρι καὶ χορειῶν, οἷστίσι τε καὶ ὁπότε ἕκαστα ἐκάστοις προσπαίζοντές τε καὶ ἰλεούμενοι κατὰ τὸν τρόπον τῆς φύσεως διαβιώσονται, θαύματα ὄντες τὸ πολὺ, σμικρὰ δὲ ἀληθείας ἄττα μετέχοντες.  
« passer sa vie en jouant, en s'adonnant à ces jeux en quoi consistent les sacrifices, les chants et les danses qui nous rendront capables de gagner la faveur des dieux, de repousser nos ennemis et de les vaincre au combat. Mais quelles sortes de chants et quelles sortes de danses nous permettraient d'atteindre l'un et l'autre de ces objectifs ? Nous en avons indiqué le modèle et, pour ainsi dire, nous avons ouvert les routes qu'il convenait d'emprunter en estimant que le poète avait raison de dire :

<sup>42</sup> Cic., *Att.*, IX, 15, 4 (25 mars 49).

<sup>43</sup> Homère, *Od.*, III, 26-28.

‘Des idées, Télémaque, il en est une partie que toi-même tu concevras dans ton cœur,  
Et une autre partie que la divinité aussi te fournira, car selon moi,  
Tu n’es pas né ni n’as grandi sans quelque bon vouloir des dieux’. [Homère, *Od.*, III, 26-28]  
Nos nourrissons doivent eux-mêmes penser la même chose et ils doivent juger que ce qui a été dit suffit, et que leur démon aussi bien que leur divinité leur suggéreront, en ce qui concerne les sacrifices et les danses, à quels dieux, à quels moments pour chaque dieu et dans chaque cas ils offriront leurs jeux en prémices tout en se les rendant propices. Ce faisant, ils mèneront une vie conforme à leur nature, puisqu’ils ne sont pour l’essentiel que des marionnettes (θαύματα), même s’il leur arrive d’avoir part à la vérité<sup>44</sup> ».

Les paroles que l’on conçoit dans son cœur ou qu’inspire la divinité ont pour but, chez Homère, de permettre à Télémaque d’aborder le sage et imposant Nestor, mais chez Platon, elles servent à se concilier les dieux, à les rendre propices. Ce contexte plus redoutable et menaçant est d’une certaine façon comparable à celui dans lequel Cicéron écrit sa lettre, dans l’attente d’une entrevue imminente et précipitée avec César, à ceci près que dans son cas, nulle Athéna ne veille sur lui pour le reconforter en lui assurant qu’un bon génie lui soufflera quoi dire. Il n’a même pas la possibilité de voir Trebatius, comme il l’avait prévu, et doit s’exhorter tout seul, sans l’aide d’un conseiller. Surtout, le parallèle implicite permis par l’intertexte platonicien entre César et une divinité à laquelle il convient d’adresser des sacrifices propitiatoires, si exagérée qu’il paraisse, trahit malgré tout la vive appréhension de Cicéron à l’égard de ce personnage<sup>45</sup>, qualifié de « cruel » et « colérique » (§ 3 : *crudelem, iratum*) dans la même lettre, à une date où César verrouille les issues maritimes pour empêcher les Romains favorables à Pompée, comme Cicéron, de rejoindre ce dernier. Si les hommes, selon l’Athénien des *Lois*, ne sont que des marionnettes (θαύματα) entre les mains des dieux, nul doute que l’épilogue de ce passage platonicien résonne au cœur de Cicéron, lorsqu’il tente de conjurer son sentiment d’impuissance face à César.

Notre troisième exemple s’inscrit dans un contexte très proche et illustre lui aussi la présence d’une menace, brandie par Cicéron cette fois et non plus subie par lui. Lorsqu’en mai 49, il transmet à Atticus la lettre de refus d’Antoine, responsable de l’ordre public en Italie, face à sa demande de quitter la péninsule pour rejoindre Pompée, Cicéron écrit à son ami :

*Habes σκυτάλην Λακωνικήν. [...] Σύνες ὁ τοι λέγω : magnus dolor accessit ; efficietur aliquid dignum nobis.*

« Tu as là une *dépêche laconienne* (*Habes σκυτάλην Λακωνικήν*) ! [...] *Prête attention à mes paroles* (Σύνες ὁ τοι λέγω) : un vif ressentiment est venu par surcroît ; il s’accomplira un acte digne de moi (*magnus dolor accessit ; efficietur aliquid dignum nobis*)<sup>46</sup> ».

Passée en proverbe, l’expression Σύνες ὁ τοι λέγω provient de l’*incipit* d’un hyporchème de Pindare adressé à Hiéron, dont voici les trois premiers vers : Σύνες ὁ τοι λέγω / ζαθέων ιερῶν ἐπώνυμε / πάτερ, κτίστορ Αἴτνας. « Prête attention à mes paroles (Σύνες ὁ τοι λέγω), / ô père des rites sacrés dont tu portes le nom, / fondateur d’Etna<sup>47</sup> ». Ce texte solennel est cité à deux reprises par Platon, dans le *Ménon*<sup>48</sup> ainsi que dans le *Phèdre*. Dans la mesure où le philosophe grec est le

<sup>44</sup> Platon, *Lois*, VII, 803 e-804b (Trad. L. BRISSON, retouchée).

<sup>45</sup> Cf. Cic., *Att.*, IX, 15, 2 (25 mars 49) : *stimulat ; horreo ; rapiemur aut absentes uexabimur*.

<sup>46</sup> *Ibid.*, X, 10, 3 (3 mai 49).

<sup>47</sup> Pindare, fgt. 105a MAEHLER.

<sup>48</sup> Platon, *Ménon*, 76d (Socrate s’adresse à Ménon) : « Ainsi donc, ‘prête attention à mes paroles’, comme le dit Pindare. La couleur est en effet un écoulement de figures proportionné à la vue et sensible » (Ἐκ τούτων δὴ « Σύνες ὁ τοι λέγω », ἔφη Πίνδαρος. Ἔστιν γὰρ χροία ἀπορροή σχημάτων ὄψει σύμμετρος καὶ αἰσθητός). Ce passage, quoique sans pertinence pour notre étude, a pour mérite d’attribuer explicitement le vers à Pindare.

seul auteur avant Grégoire de Naziance, au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, à citer ce proverbe, et où Cicéron est lui-même l'unique écrivain latin à en faire mention, il est probable que ce soit avec le souvenir de Platon que l'Arpinate cite le début du poème pindarique.

Qu'apporte toutefois l'intertexte platonicien à notre perception de cette lettre à Atticus ? Il souligne la solennité de la déclaration cicéronienne : le vers pindarique, déjà noble et emphatique par lui-même, met en effet en valeur le moment de bascule où Socrate va accepter de prononcer un discours qui réponde à celui de Lysias sur l'amour. Il le dramatise même, car le personnage éponyme du *Phèdre* fait peser une menace physique sur Socrate au cas où celui-ci refuserait de parler, menace absente du texte poétique initial, même si sa réduction à un seul vers, énoncé de surcroît à l'impératif, le rend de fait plus intimidant chez Platon :

[...] ἀλλὰ διανοήθητι ὅτι ἐντεῦθεν οὐκ ἄπιμεν πρὶν ἂν σὺ εἴπῃς ἃ ἔφησθα ἐν τῷ στήθει ἔχειν. Ἔσμεν δὲ μόνῳ ἐν ἐρημίᾳ, ἰσχυρότερος δ' ἐγὼ καὶ νεώτερος, ἐκ δὲ ἀπάντων τούτων « Σύνες ὁ τοι λέγω », καὶ μηδαμῶς πρὸς βίαν βουλευθῆς μᾶλλον ἢ ἐκὼν λέγειν.  
Considère plutôt que nous ne partirons pas d'ici avant que tu n'aies dit ce que tu prétends avoir dans le cœur. Nous sommes seuls, l'endroit est désert, je suis le plus fort et le plus jeune. En un mot, 'prête attention à mes paroles' (Σύνες ὁ τοι λέγω), ne choisis pas de subir la contrainte, parle plutôt de plein gré<sup>49</sup>.

Alors que chez Pindare, le poète qui énonce ce vers est en situation de soumission par rapport à son destinataire, dont il cherche à susciter l'écoute et la bienveillance, Phèdre domine ici Socrate – par sa vigueur et sa jeunesse du moins<sup>50</sup>. L'arrière-plan platonicien permet de donc de mettre en exergue la force de celui qui profère une telle expression, voire de laisser planer une menace de sa part et, dans le contexte cicéronien, de souligner la fermeté de la déclaration de l'Arpinate, qui s'apparente presque à un serment et se veut menaçante à l'égard d'Antoine, malgré un rapport de forces *a priori* défavorable à Cicéron. Celui-ci promet toutefois que va s'accomplir un acte courageux et digne de lui, en ce début de guerre civile : son départ d'Italie pour rejoindre Pompée, malgré l'interdiction formulée par Antoine et César.

## Les citations illustrant les préoccupations philosophiques de Cicéron

Le recours de Cicéron à une double intertextualité dans la correspondance peut également servir à confirmer, fût-ce de façon ténue et indirecte, quelles étaient ses préoccupations philosophiques au moment où il rédigeait l'un de ses ouvrages, ainsi que l'atteste un groupe de trois lettres rédigées dans un laps de temps très resserré, puisqu'elles s'échelonnent du 15 au 18 août 45, dans une période particulièrement féconde pour l'auteur. Il achève notamment la rédaction des *Tusculanes* (en juillet-août 45), après avoir écrit au printemps le *de Finibus* et les *Académiques* (de la mi-mars à la fin du mois de juin 45), et il entame l'écriture du *de Natura deorum* (en août 45).

Dans la première de ces trois lettres à Atticus, dont les deux suivantes ne font que prolonger l'écho en assumant le choix d'une conduite riche en ruses et en détours (σκολιὰ ; σκολιαῖς ἀπάταις)<sup>51</sup>,

---

<sup>49</sup> Platon, *Phèdre*, 236c-d (Trad. L. BRISSON, retouchée).

<sup>50</sup> De même, dans le passage du *Ménon* cité plus haut, Socrate domine le personnage éponyme du dialogue, jeune homme noble plein de déférence à son égard.

<sup>51</sup> Cic., *Att.*, XIII, 39, 2 (16 août 45) : « Mais je suivrai ton conseil – car il me semble que tu apprécies les détours (σκολιὰ) – : je me rendrai à Rome, en suivant ton avis, mais malgré moi ; en effet, je suis entièrement plongé dans l'écriture » (*Sed utar tuo consilio – σκολιὰ enim tibi uideo placere – : Romam, ut censes, ueniam, sed inuitus ; ualde enim in scribendo haereo*) ; *ibid.*, XIII, 41, 1 (18 août 45) : « Quant au fait qu'il dit s'être calmé, pour ma part,

Cicéron s'interroge sur la meilleure attitude à adopter face à son perfide neveu Quintus, qui est aussi le neveu de son correspondant, et dont il souhaite éviter la visite dans sa villa de Tusculum. Pour traduire son hésitation, il cite quelques vers de Pindare et, fait exceptionnel dans la correspondance, en livre une brève exégèse (*id est...*) pour expliciter l'application qu'il entend en faire à la situation présente :

*Nunc me iuua, mi Attice, consilio* : « Πότερον δίκᾳ τεῖχος ὕψιον », *id est utrum aperte hominem asperner et respuiam*, « ἢ σκολιαῖς ἀπάταις » ? *Vt enim Pindaro sic* « δῖχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπεῖν ».

Maintenant, mon cher Atticus, aide-moi de ton conseil : 'Est-ce par le chemin de la justice vers une tour plus élevée...' (πότερον δίκᾳ τεῖχος ὕψιον) ? Autrement dit, vais-je ouvertement (*aperte*) dédaigner et repousser le personnage ou emprunter les détours de la ruse (ἢ σκολιαῖς ἀπάταις) ? Comme Pindare, en effet, *mon esprit hésite à le dire nettement* (δῖχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπεῖν)<sup>52</sup>.

Il s'agit là d'un fragment poétique que Cicéron cite avec précision<sup>53</sup>, en omettant seulement, à la faveur d'une aposiopèse, le verbe grec ἀναβαίνει (« se hisse ») ainsi que son sujet grammatical, ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν (« la race terrestre des hommes »), qu'il remplace implicitement par sa propre personne, non sans avoir scindé la citation en trois morceaux qu'il entrecoupe de bribes de phrases latines. Il incorpore donc la citation pindarique à son propos, sous l'angle syntaxique et thématique. Toutefois, il n'était pas le premier écrivain antique à faire mention de ces vers ; Platon, avant lui, l'avait fait également et il est même le seul auteur grec à les avoir cités avant le II<sup>e</sup> siècle de notre ère, ce qui tend à renforcer l'hypothèse d'un filtre platonicien entre la citation grecque et la correspondance cicéronienne, d'autant que les vers de Pindare étaient sans doute fort peu connus : Platon comme Cicéron en précisent l'auteur, une pratique rare dans leurs ouvrages.

Il convient à présent d'examiner le contexte dans lequel intervient la citation poétique chez le fondateur de l'Académie. Au livre II de la *République*, Adimante souligne l'effet pernicieux qu'exerceraient sur des jeunes gens doués d'un bon naturel des poèmes exaltant l'injustice et le vice aux dépens de la vertu :

Λέγοι γὰρ ἂν ἐκ τῶν εἰκότων πρὸς αὐτὸν κατὰ Πίνδαρον ἐκεῖνο τὸ 'Πότερον δίκᾳ τεῖχος ὕψιον ἢ σκολιαῖς ἀπάταις' ἀναβάς καὶ ἐμαυτὸν οὕτω περιφράξας διαβιῶ ; Τὰ μὲν γὰρ λεγόμενα δίκαιῳ μὲν ὄντι μοι, ἐὰν μὴ καὶ δοκῶ ὄφελος οὐδὲν φασιν εἶναι, πόνους δὲ καὶ ζημίας φανεράς· ἀδίκῳ δὲ δόξαν δικαιοσύνης παρασκευασαμένῳ θεσπέσιος βίος λέγεται.

Il est vraisemblable qu'il [*i.e.* un jeune homme doué d'un beau naturel] se dira à lui-même avec Pindare : 'Est-ce par le chemin de la justice que je me hausserai vers une tour plus élevée ou par les détours de la ruse ?' On me dit que, si je suis juste, sans le paraître en même temps, je n'en tirerai aucun avantage, mais des peines et des châtements certains, tandis que si je sais allier l'injustice avec la réputation d'honnête homme, on m'assure d'un sort égal à celui des dieux<sup>54</sup>.

La citation est mise au service de propos fort différents : dans le cas de Cicéron, elle est envisagée de façon littérale et illustre l'hésitation de l'auteur à agir « ouvertement » (*aperte*) ou de façon détournée et rusée à l'égard de son neveu. Dans le cas d'Adimante en revanche, qui reprend ici

---

après la lecture de ta lettre et à l'aide des *détours de la ruse* (σκολιαῖς ἀπάταις), je lui ai fait comprendre que je ne serais pas <inflexible> [?] (...)» (*Quod autem relanguisse se dicit, ego ei tuis litteris lectis σκολιαῖς ἀπάταις significauī me non fore <...>*).

<sup>52</sup> *Ibid.*, XIII, 38, 2 (15 août 45).

<sup>53</sup> Pindare, fgt. 213 MAEHLER : « Est-ce par le chemin de la justice que se hausse vers une tour plus élevée la race terrestre des hommes ou par les détours de la ruse, mon esprit hésite à le dire nettement » (Πότερον δίκᾳ τεῖχος ὕψιον / ἢ σκολιαῖς ἀπάταις ἀναβαίνει / ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν, / δῖχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἰπεῖν).

<sup>54</sup> Platon, *Rép.*, II, 365b (Trad. É. CHAMBRY).

sans l'approuver la thèse de Thrasymaque, l'adversaire de Socrate, elle fait l'objet d'une interprétation biaisée et sophistique. Les vers de Pindare n'exprimeraient que la difficulté de l'homme à atteindre la justice, ainsi que la prépondérance de l'apparence sur la réalité. De telles thématiques ne sont pas sans rappeler la célèbre *disputatio in utramque partem* sur la justice effectuée par le néoacadémicien Carnéade à Rome en 155 avant J.-C., dont le livre III du *de Republica* cicéronien se fait l'écho à travers l'affrontement de Philus, porte-parole de la critique carnéadienne de la justice, et Laelius. Mais pourquoi dans ce cas les vers de Pindare apparaîtraient-ils dans une lettre postérieure de près de dix ans à ce dialogue philosophique, s'ils ont bien fait l'objet d'une réception platonicienne comme nous le supposons ?

Si l'on envisage dans un contexte plus large l'extrait de la *République*, il est dit qu'il sera d'autant plus aisé de dissimuler son injustice que les dieux n'existeront pas ou ne se mêleront pas des affaires d'ici-bas<sup>55</sup>. Or ce second point fait l'objet d'une attaque, de la part de Cotta, porte-parole des thèses néoacadémiciennes, à l'encontre de l'Épicurien Velleius au livre I du *de Natura deorum*<sup>56</sup>, ouvrage que Cicéron se dit en train de rédiger dans la lettre même où il cite les vers de Pindare pour la première fois, le 15 août 45<sup>57</sup>. Il n'est donc pas exclu que l'Arpinate ait éprouvé l'envie de relire le livre II de la *République* de Platon au moment d'entamer son dialogue sur la nature des dieux et qu'il y ait puisé la citation pindarique, qu'il insère dans une lettre contemporaine. L'insertion dans les lettres cicéroniennes de citations littéraires, dépourvues en elles-mêmes de contenu philosophique, peut ainsi nous renseigner sur l'élaboration de dialogues contemporains de ces lettres, ainsi que sur les sources philosophiques auxquelles puisait Cicéron pour les composer.

## Les citations conférant aux lettres une dimension philosophique

En conclusion de notre étude des reprises par Cicéron de citations littéraires grecques par le prisme de Platon, nous aborderons dans l'ordre chronologique trois lettres à Atticus, datées des 11, 12 et 25 mars 49, au tout début de la guerre civile. Elles comportent toutes des extraits d'Homère qui sont également présents dans les dialogues du fondateur de l'Académie, et ces fragments poétiques nous semblent conférer une dimension philosophique aux développements cicéroniens.

### Hector, Achille et Patrocle (*Iliade*, XVIII, 96 et 98-99)

Dans la première lettre, datée du 11 mars 49, Cicéron, installé dans son domaine de Formies en marge des événements dramatiques que représentent le blocus de Brindes par César et la fuite de Pompée, prend peu à peu conscience que l'hypothèse d'une réconciliation entre les deux adversaires est irréaliste et qu'il n'y a plus d'espoir de paix :

[...] *sed uideo plane nihil aliud agi, nihil actum ab initio, nisi ut hunc occideret. Ego igitur, si quidem ille apud Homerum, cui et mater et dea dixisset* : Ἀντίκα γάρ τοι ἔπειτα μεθ'Ἐκτορα πότμος ἔτοιμος, *matri ipse respondit* :

Ἀντίκα τεθναίην, ἐπεὶ οὐκ ἄρ'ἔμελλον ἑταίρω  
κτεινομένῳ ἐπαμῦναι –

<sup>55</sup> *Ibid.*, II, 365d.

<sup>56</sup> *Cic.*, *ND*, I, 115-116.

<sup>57</sup> Ainsi faut-il certainement comprendre l'allusion aux Épicuriens au début de la lettre *Att.*, XIII, 38, 1 (15 août 45) : « Avant l'aube, comme j'écrivais contre les Épicuriens, conservant la même huile et poursuivant sur ma lancée, j'ai rédigé je ne sais quoi à ton intention et avant l'aube, je l'ai envoyé » (*Ante lucem cum scriberem contra Epicureos, de eodem oleo et opera exaravi nescio quid ad te et id ante lucem dedi*).

*quid si non ἑταίρω solum sed etiam εὐεργέτη, adde tali uiro talem causam agenti ? – [et] ego uero haec officia mercanda uita puto.*

[...] mais je vois clairement qu'il [*i.e.* César] ne fait rien d'autre, n'a rien fait depuis le début sinon viser à tuer ce dernier [*i.e.* Pompée]. Me voici donc comme le héros d'Homère à qui sa mère, déesse de surcroît, avait dit : '*Car immédiatement après Hector, c'est la destinée qui t'attend*' (Αὐτίκα γάρ τοι ἔπειτα μεθ' Ἑκτορα πότμος ἔτοιμος = Hom., *Il.*, XVIII, 96). Et il répondit, lui, à sa mère : '*Que je meure aussitôt, puisque je ne pouvais / au moment qu'il périt défendre mon ami*' (Αὐτίκα τεθναίην, ἐπεὶ οὐκ ἄρ' ἔμελλον ἑταίρω / κτεινομένω ἐπαμῦναι = Hom., *Il.*, XVIII, 98-99). Eh quoi ? S'il [*i.e.* Pompée] est pour moi non pas seulement un *ami* (ἑταίρω), mais aussi un *bienfaiteur* (εὐεργέτη), et en outre, un tel homme soutenant une telle cause ? Pour ma part toutefois, je pense que ces mérites exigent qu'on les paie de leur vie<sup>58</sup> ».

Ces deux citations du chant XVIII de l'*Illiade* furent très peu mentionnées dans la littérature grecque. Si l'on excepte un passage de Platon (*Apol.*, 28d), on ne les trouve que chez Eschine, à titre anecdotique<sup>59</sup>, puis bien plus tard, chez Porphyre, et il n'en existe aucune reprise dans le corpus latin autre que celle effectuée par Cicéron. Aussi est-il probable que ce dernier pensait à la fois à l'*Illiade* et à l'*Apologie de Socrate* au moment de se présenter en Achille, de peindre Pompée sous les traits de Patrocle (avec une ambiguïté amoureuse qui, si elle reparait dans d'autres passages de la correspondance<sup>60</sup>, est ici immédiatement contredite par la reformulation du grec ἑταίρω – « ami » – en εὐεργέτη – « bienfaiteur »), tout en représentant César, implicitement, sous les traits d'Hector.

Notons au passage que Cicéron paraît pressentir l'issue fatale de l'affrontement entre César et Pompée alors que la guerre civile, à l'époque de la rédaction de la lettre, le 11 mars 49, ne vient que de débiter. En rapprochant Pompée de Patrocle, dont la mort est déjà survenue au moment où Achille prononce les vers en question et affirme vouloir en venger le trépas, Cicéron procède par prolepse. Ayant acquis la conviction que César ne cherchait depuis toujours qu'à tuer son adversaire ((...) *uideo plane nihil aliud agi, nihil actum ab initio, nisi ut hunc occideret*)<sup>61</sup>, il présente Pompée comme étant déjà mort, par son recours au texte homérique. De surcroît, si l'on établit un strict parallèle entre la situation de l'*Illiade* et le contexte politique de la lettre, Cicéron/Achille pressent non seulement sa propre mort, sur la foi de l'oracle adressé par Thétis à son fils (« Car au destin d'Hector le tien soudain se lie »)<sup>62</sup>, mais aussi celle de César/Hector, dont il doit causer le trépas, même si ce trépas entraînera sa propre perte, ce que l'histoire, après tout, confirmera en grande partie.

Voici à présent le long texte de l'*Apologie de Socrate* qui cite ces mêmes vers :

Ἰσως ἂν οὖν εἴποι τις· « Εἶτ' οὐκ αἰσχρὴν, ἧ Σώκρατες, τοιοῦτον ἐπιτήδευμα ἐπιτηδεύσας ἐξ οὗ κινδυνεύεις νυνὶ ἀποθανεῖν ; » Ἐγὼ δὲ τούτῳ ἂν δίκαιον λόγον ἀντίποιμι, ὅτι « Οὐ καλῶς λέγεις, ἧ ἄνθρωπε, εἰ οἷε δεῖν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τοῦ ζῆν ἢ τεθνάναι ἄνδρα ὅτου τι καὶ μικρὸν ὄφελός ἐστιν, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖν ὅταν πράττη, πότερον δίκαια ἢ ἄδικα πράττει, καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακοῦ. Φαῦλοι γὰρ ἂν τῷ γε σῶ λόγῳ εἶεν τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήκασιν οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Θετίδος υἱός, ὃς τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρὸν τι ὑπομεῖναι ὥστε, ἐπειδὴ εἶπεν ἡ μήτηρ αὐτῷ προθυμουμένῳ Ἑκτορα ἀποκτεῖναι, θεὸς οὕσα, οὕτως

<sup>58</sup> *Ibid.*, IX, 5, 3 (11 mars 49).

<sup>59</sup> Eschine, *Contre Timarque*, 150, cite de longs passages de l'*Illiade* pour décrire l'affection unissant Achille et Patrocle et la distinguer de la débauche dont était coupable son adversaire Timarque, lui qui s'était prostitué pendant sa jeunesse.

<sup>60</sup> Voir par exemple une lettre postérieure d'une semaine à celle-ci en *Att.*, IX, 10, 2 (18 mars 49).

<sup>61</sup> Cic., *Att.*, IX, 5, 3 (11 mars 49).

<sup>62</sup> *Ibid.*, IX, 5, 3 (11 mars 49) et Hom., *Il.*, XVIII, 96.

πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι· Ὡ παῖ, εἰ τιμωρήσεις Πατρόκλω τῷ ἐταίρῳ τὸν φόνον καὶ Ἴκτορα ἀποκτενεῖς, αὐτὸς ἀποθανῆ – Αὐτίκα γάρ τοι, φησί, μεθ’ Ἴκτορα πότμος ἐτοιμὸς – ὁ δὲ τοῦτο ἀκούσας τοῦ μὲν θανάτου καὶ τοῦ κινδύνου ὠλιγόρησε, πολὺ δὲ μᾶλλον δέισας τὸ ζῆν κακὸς ὢν καὶ τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν, Αὐτίκα, φησί, τεθναίην, δίκην ἐπιθείς τῷ ἀδικοῦντι, ἵνα μὴ ἐνθάδε μένω καταγέλαστος παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν ἄχθος ἀρούρης. Μὴ αὐτὸν οἶει φροντίσαι θανάτου καὶ κινδύνου ; Οὕτω γὰρ ἔχει, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ· οὐδ’ ἂν τις ἑαυτὸν τάξῃ ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι ἢ ὑπ’ ἄρχοντος ταχθῆ, ἐνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον μήτε θάνατον μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ ».

Mais quelqu’un me dira peut-être : ‘Alors, tu n’as pas honte, Socrate, d’avoir embrassé un genre de vie d’où tu risques aujourd’hui de mourir ?’ Je puis opposer à cet homme cette juste réponse : ‘Tu n’es pas dans le vrai, mon ami, si tu crois qu’un homme qui a tant soit peu de valeur doit calculer les chances qu’il a de vivre ou de mourir. Il ne doit, quoi qu’il fasse, considérer qu’une chose, s’il agit justement ou injustement, s’il se conduit en homme de cœur ou en lâche. À t’entendre, il faudrait taxer de faibles d’esprit tous les demi-dieux qui sont morts à Troie, notamment le fils de Thétis, qui compta pour si peu le danger en présence du déshonneur. Le voyant impatient de tuer Hector, sa mère, qui était déesse, lui parla à peu près en ces termes, si j’ai bonne mémoire (οὕτωσί πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι) : ‘Mon enfant, si tu venges la mort de Patrocle et si tu fais périr Hector, tu mourras, toi aussi ; car immédiatement après Hector, dit-elle, c’est la destinée qui t’attend’ (Αὐτίκα γάρ τοι (...) μεθ’ Ἴκτορα πότμος ἐτοιμὸς = Hom., *Il.*, XVIII, 96). Cette prophétie ne l’empêcha pas de mépriser la mort et le danger ; il craignait bien plus de vivre en lâche sans venger ses amis. ‘Que je meure, aussitôt (Αὐτίκα (...) τεθναίην = Hom., *Il.*, XVIII, 98) après avoir puni le meurtrier, s’écria-t-il, afin de ne pas rester ici, près des vaisseaux recourbés, en butte à la risée, inutile fardeau de la terre (παρὰ νηυσὶ (...) ἄχθος ἀρούρης = Hom., *Il.*, XVIII, 104) !’ Penses-tu qu’il ait eu souci, lui, de la mort et du danger ? Voici, en effet, Athéniens, la vraie règle de conduite : tout homme qui a choisi un poste parce qu’il le jugeait le plus honorable ou qui y a été placé par un chef, doit, selon moi, y rester, quel que soit le danger, et ne considérer ni la mort ni aucun autre péril, mais avant tout l’honneur<sup>63</sup> .

En dehors de la coïncidence des citations homériques effectuées par Platon puis Cicéron, est-il un autre argument, moins philologique et plus philosophique, qui pourrait plaider en faveur de l’écho du texte de l’*Apologie* dans la lettre *Att.*, IX, 5 ? Pourquoi postuler la médiation de Platon dans le traitement cicéronien du texte homérique, d’autant que Cicéron cite le chant XVIII de l’*Iliade* avec plus d’exactitude que ne le fait Platon, Socrate précisant d’ailleurs à propos de sa première citation que celle-ci pourrait être approximative<sup>64</sup>, ce qui n’est pas le cas pour le vers 96 qu’il évoque juste après, mais pour les vers 98-99 et 104, qui sont soit légèrement inexacts, soit entrecoupés de gloses ? Qu’apporte donc au texte d’Homère l’interprétation socratique, aux yeux de Cicéron ?

Si, dans l’*Iliade*, Achille répond aux mises en garde de sa mère en invoquant son affection pour Hector (ἐταίρω)<sup>65</sup>, Cicéron souligne que les liens qui l’unissent à Pompée excèdent une simple amitié. Il est uni à lui comme un obligé à un « bienfaiteur » auquel il doit reconnaissance (*Quid si non ἐταίρω solum sed etiam εὐεργέτη ?*). Il l’admire tant pour sa grandeur que pour la cause qu’il défend, comme l’indique le polyptote *tali uiro talem causam agenti* (§ 3), et il analyse en termes éthiques, plus qu’affectifs et personnels, la fidélité indéfectible qu’il lui doit (§ 3 : *ego uero haec officia mercanda uita puto*). Tandis que le fils de Thétis déplore la colère qui lui a fait quitter si longtemps le champ de bataille et se prépare à se couvrir de gloire en vengeant la mort de Patrocle, chez Cicéron, qui s’identifie non seulement au personnage homérique d’Achille mais aussi au Socrate de l’*Apologie* (dont la mort est proche, elle aussi), c’est le souci de la justice, du bien et de l’honneur qui prédomine. L’expression est toutefois différente dans les deux cas. Le texte

<sup>63</sup> Platon, *Apol.*, 28b-d (Trad. É. CHAMBRY).

<sup>64</sup> *Ibid.*, 28c : Thétis parla à Achille « à peu près en ces termes, si j’ai bonne mémoire » (οὕτωσί πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι).

<sup>65</sup> Hom., *Il.*, XVIII, 98.

platonicien est saturé de considérations éthiques (28b : πότερον δίκαια ἢ ἄδικα πράττει, καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακοῦ ; 28c : τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρὸν τι ὑπομεῖναι ; 28c-d : πολὺ δὲ μᾶλλον δείσας τὸ ζῆν κακὸς ὢν ; 28d : Μὴ αὐτὸν οἶε φροντίσαι θανάτου καὶ κινδύνου ; 28d : μηδὲν ὑπολογιζόμενον μήτε θάνατον μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ), alors que la lettre de Cicéron se caractérise par une relative sobriété à cet égard. En témoigne l'adjectif *talem* dans la description de Pompée comme *tali uiro talem causam agenti* (« un tel homme soutenant une telle cause »). Cependant, la conclusion du développement cicéronien – « pour ma part toutefois, je pense que ces mérites exigent qu'on les paie de leur vie » (*ego uero haec officia mercanda uita puto*) – traduit l'élévation d'un débat qui se pose désormais en termes philosophiques, et non plus strictement personnels et politiques. Ce primat du bien moral, dont nous avons déjà indiqué qu'il était un thème récurrent dans la correspondance, impose de réfléchir aux causes et aux combats qui sont dignes qu'on leur sacrifie son existence, ce qui ne se réduisait pas à une spéculation abstraite dans le contexte de la guerre civile. Cicéron en fit la tragique expérience en s'opposant à Antoine afin de rétablir la *libertas* républicaine.

### « Quand deux hommes marchent ensemble » (*Iliade*, X, 224)

Le lendemain, le 12 mars 49 donc, Cicéron écrit une autre lettre à Atticus. Le contexte politique n'a pas changé mais Cicéron, en plein désarroi et soucieux tant de ménager provisoirement César, qu'il doit rencontrer prochainement, que de préparer secrètement sa fuite vers Pompée, déplore que son ami ne soit pas à ses côtés pour lui prodiguer ses conseils :

*Quid autem me roget paucis ille quidem uerbis, sed ἐν δυνάμει, cognosce ex ipsius epistula. Me miserum quod tu non ualuisti ! Vna fuissemus ; consilium certe non defuisset ; σύν τε δὴ ἐρχομένω. Sed acta ne agamus, reliqua paremus.*

Or ce que celui-ci [César] me demande, en peu de mots certes, mais *avec force*, apprends-le par sa propre lettre. Que je suis malheureux que tu aies été malade ! Nous aurions été ensemble ; la discussion du moins n'aurait pas manqué : '*quand deux hommes marchent ensemble*' (σύν τε δὴ ἐρχομένω). Mais trêve du passé, préparons l'avenir<sup>66</sup>.

La citation homérique, qui apparaît au chant X de l'*Iliade* (v. 224), figure en outre dans une seconde lettre, adressée cette fois à Varron en mai 46 :

*Nam, quod ante [a te] calumniatus sum, indicabo malitiam meam : uolebam prope alicubi esses, si quid bonae salutis – σύν τε δὴ ἐρχομένω.*

En effet, parce qu'auparavant j'ai soulevé des chicanes sans objet, je vais te révéler ma ruse : je voulais que tu restes par là, tout près, au cas où s'offrirait un salut dans l'honneur (*si quid bonae salutis*) – '*quand deux hommes marchent ensemble*' (σύν τε δὴ ἐρχομένω)<sup>67</sup>.

Il s'agit des deux seules occurrences de cette citation dans la littérature latine ; quant au *TLG*, il nous révèle que ce vers connut une certaine fortune chez les auteurs grecs, en particulier chez des philosophes puisqu'avant l'époque de Cicéron, il n'est cité que par Platon, à deux reprises<sup>68</sup>, et par Aristote, également à deux reprises<sup>69</sup>. Il convient donc de s'intéresser de plus près à la dimension philosophique de cette intertextualité homérique chez Cicéron.

Alors que les chefs argiens délibèrent pour savoir qui d'entre eux se rendra de nuit parmi les

<sup>66</sup> Cic., *Att.*, IX, 6, 6-7 (12 mars 49).

<sup>67</sup> Cic., *Fam.*, IX, 7, 1 (à Varron ; deuxième quinzaine de mai 46).

<sup>68</sup> Platon, *Banquet*, 174d ; *Prot.*, 348d.

<sup>69</sup> Aristote, *EN*, VIII, 1, 1155a15 ; *Pol.*, III, 16, 1287b14.



Troyens pour s’informer de leurs projets, Diomède accepte mais souhaite qu’un autre guerrier le suive afin d’en être plus assuré et réconforté :

σύν τε δὺ ἔρχομένω καί τε πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν  
ὄππως κέρδος ἔη· μῶνος δ’εἶ πέρ τε νοήση,  
ἀλλὰ τέ οἱ βράσσων τε νόος, λεπτή δέ τε μῆτις.

Quand deux hommes marchent ensemble (σύν τε δὺ ἔρχομένω), si ce n’est l’un, c’est l’autre, avant lui, qui voit (ἐνόησεν) l’avantage à saisir. Si un seul peut voir (νοήση) aussi, la vue (νόος) ne voit toutefois pas si loin et l’esprit (μῆτις) demeure un peu court<sup>70</sup>.

L’insistance sur le profit intellectuel recherché par Diomède dans une telle compagnie – profit que révèlent les termes ἐνόησεν, νοήση, νόος et μῆτις dans le texte homérique – justifie sans doute que le guerrier choisisse finalement Ulysse, héros de la μῆτις, pour venir avec lui. De surcroît, ce champ lexical explique peut-être que Platon et Aristote aient repris à leur compte l’idée d’un cheminement mené de conserve, quoique ce dernier fût dans leurs ouvrages moins un trajet concret et physique, à la manière de l’expédition argienne en terre troyenne, qu’un cheminement abstrait et philosophique<sup>71</sup>. Dans le *Protagoras*, Socrate invite ainsi le sophiste éponyme à élucider avec lui des questions qu’il juge embarrassantes (348c : ἄ αὐτὸς ἀπορῶ) :

Ἦγοῦμαι γὰρ πάνυ λέγειν τι τὸν Ὅμηρον τὸ « σύν τε δὺ ἔρχομένω, καί τε πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν ». Εὐπορώτεροι γὰρ πως ἅπαντές ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι πρὸς ἅπαν ἔργον καὶ λόγον καὶ διανόημα. « Μῶνος δ’εἴπερ τε νοήση », αὐτίκα περιὼν ζητεῖ ὄτω ἐπιδείξεται καὶ μεθ’οὔτου βεβαιώσεται, ἕως ἂν ἐντύχη.

Je suis tout à fait de l’avis d’Homère quand il dit : ‘Quand deux hommes marchent ensemble (σύν τε δὺ ἔρχομένω), si ce n’est l’un, c’est l’autre, avant lui, qui voit (ἐνόησεν)’ [= Hom., *Il.*, X, 224], car en nous associant, nous autres hommes, nous trouvons tous, en toute occasion, plus de ressources pour toute action (ἔργον), tout discours (λόγον), toute pensée (διανόημα) ; ‘si un seul peut voir aussi’ [= Hom., *Il.*, X, 225], aussitôt il s’en va partout, cherchant à qui en faire part et par qui la confirmer, jusqu’à ce qu’il le rencontre<sup>72</sup>.

La démarche de Diomède, qui s’inscrivait dans un contexte militaire et stratégique, est réinterprétée par Socrate comme la quête d’un interlocuteur avec qui mener un dialogue, préalable indispensable à une réflexion philosophique, en particulier lorsqu’elle porte sur des questions difficiles telles que la vertu<sup>73</sup>.

Chez Aristote, le vers d’Homère figure tantôt dans une argumentation d’ordre politique, tantôt dans une réflexion sur l’amitié. Dans la *Politique*, il sert à étayer une objection contre la

---

<sup>70</sup> Hom., *Il.*, X, 224-226 (Trad. P. MAZON, retouchée).

<sup>71</sup> Notons toutefois que dans le *Banquet*, 174d, Platon revient à la dimension physique du cheminement, au prix d’une altération volontaire du texte homérique de πρὸ ὁ τοῦ ἐν πρὸ ὁδοῦ. Alors que Socrate invite Aristodème à se rendre à un dîner chez Agathon sans y avoir été invité, ce qu’Aristodème accepte non sans s’interroger sur la justification à apporter à sa présence, Socrate lui répond : « ‘En marchant ensemble tous deux’, nous délibérerons le long de la route sur ce que nous dirons. Mais marchons » (Σύν τε δὺ (...) ἐρχομένω πρὸ ὁδοῦ βουλευσόμεθα ὅτι ἐροῦμεν. Ἄλλ’ἴωμεν).

<sup>72</sup> Platon, *Prot.*, 348c-d (Trad. É. CHAMBRY, retouchée). On trouve encore une allusion indirecte au vers homérique chez [Platon], *Alc. II*, 140a. À Alcibiade qui lui demande ce que prouve sa récusation de l’assimilation de toute maladie à un mal d’yeux, Socrate répond : « Mais si tu me prêtes attention, peut-être que, en cherchant à deux (σύν τε δύο σκεπτομένω), nous allons trouver » (Trad. L. BRISSON : Ἄλλ’ἐὰν ἔμοιγε προσέχῃς τὸν νοῦν, σύν τε δύο σκεπτομένω τυχὸν εὐρήσομεν). Le duel est conservé, comme le début du vers homérique ; la modification du participe ἐρχομένω (« en allant ») en σκεπτομένω (« en cherchant ») traduit la transformation du cheminement concret en cheminement abstrait et intellectuel.

<sup>73</sup> Platon, *Prot.*, 348e.

monarchie absolue :

εἶπερ ὁ ἀνὴρ ὁ σπουδαῖος, διότι βελτίων, ἄρχειν δίκαιος, τοῦ γε ἐνὸς οἱ δύο ἀγαθοὶ βελτίους· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ « σὺν τε δὺ' ἐρχομένω » καὶ ἡ εὐχὴ τοῦ Ἀγαμέμνονος « τοιοῦτοι δέκα μοι συμφράδμονες ».

s'il est vrai que l'homme de vertu éprouvée a droit de commander parce qu'il est meilleur, deux hommes bons sont cependant meilleurs qu'un seul. C'est ce que veulent dire l'expression 'Quand deux hommes marchent ensemble' (σὺν τε δὺ' ἐρχομένω) et la prière d'Agamemnon 'Puissé-je posséder dix conseillers pareils !'<sup>74</sup>

Dans l'*Éthique à Nicomaque* en revanche, l'extrait homérique illustre les bienfaits de l'amitié pour des hommes dans la force de l'âge (τοῖς τ' ἐν ἀκμῇ). Grâce à elle, ils peuvent accomplir de belles actions (τὰς καλὰς πράξεις) : σὺν τε δὺ' ἐρχομένω, καὶ γὰρ νοῆσαι καὶ πράξει δυνατώτεροι. « 'Quand deux hommes marchent ensemble', ils sont en effet plus capables de penser et d'agir »<sup>75</sup>. Le couple d'infinifitifs (νοῆσαι καὶ πράξει) et l'emploi du comparatif (δυνατώτεροι) rappellent sans doute le *Protagoras* de Platon, où Socrate analysait déjà le vers de l'*Illiade* comme un témoignage selon lequel l'association des hommes renforçait leurs ressources (εὐπορώτεροι) pour toute action et toute pensée (πρὸς ἅπαν ἔργον (...) καὶ διανόημα)<sup>76</sup>.

Si nous envisageons les deux lettres cicéroniennes, la première envoyée à Atticus en 49, la seconde envoyée à Varron en 46, à la lumière de ces informations, nous relevons que celle qui s'adresse à Varron peut certes s'interpréter par le prisme d'Aristote. Il y est en effet question, sinon d'amitié comme dans l'*Éthique à Nicomaque* (l'Arpinate et le Réatin entretenant des relations compliquées en raison du caractère ombrageux de ce dernier), du moins de « belles actions » – en l'espèce, « un salut dans l'honneur » (*bonae salutis*), au cas où l'issue de la guerre d'Afrique serait favorable au camp républicain, soutenu par Cicéron et Varron, et où elle permettrait à leurs amis demeurés à Rome de travailler à la restauration de la paix et de la concorde.

Toutefois, la lettre de Cicéron adressée à Atticus le 12 mars 49, tout en faisant fond sur l'amitié et la complicité qui unit les deux hommes, ce qui pourrait suggérer une allusion à la relecture aristotélicienne du vers homérique, réclame avant tout des conseils à son destinataire. La revoici pour plus de clarté :

Or ce que celui-ci [César] me demande, en peu de mots certes, mais *avec force*, apprends-le par sa propre lettre. Que je suis malheureux que tu aies été malade ! Nous aurions été ensemble ; la discussion du moins n'aurait pas manqué : '*quand deux hommes marchent ensemble*' (σὺν τε δὺ' ἐρχομένω). Mais trêve du passé, préparons l'avenir.

Ce ne sont point ici de « belles actions », comme chez le Stagirite, dont Cicéron est en quête, mais de réflexions, ou plutôt de solutions, comme le souligne la paronomase *cogita / excogita* dans l'injonction finale qu'il lance à Atticus<sup>77</sup>. Le tourment et l'incertitude dans lesquels se trouve l'Arpinate ne sont pas sans rappeler l'aporie (*Prot.*, 348c : ἄ ἀπὸς ἀπορῶ) à laquelle Socrate se dit confronté au moment de reprendre une discussion dialectique avec Protagoras sur la vertu. Le seul contexte homérique ne nous semble donc pas épuiser la richesse du sens que confère Cicéron à la citation de l'*Illiade*. Le cheminement commun évoqué dans ce vers n'est pas concret dans la

<sup>74</sup> Aristote, *Pol.*, III, 16, 1287b12-15 (Trad. J. TRICOT, retouchée).

<sup>75</sup> Aristote, *EN*, VIII, 1, 1155a15-16 (Trad. R. BODEÛS, retouchée).

<sup>76</sup> Platon, *Prot.*, 348d.

<sup>77</sup> Cic., *Att.*, IX, 6, 7 (12 mars 49) : « Il me semble qu'il valait mieux mourir même que me trouver dans le camp de ces individus. Sur ces points, par conséquent, fais réflexion, mon cher Atticus, ou plutôt trouve, grâce à ta réflexion » (*Videtur uel mori satius fuisse quam esse cum his. Ad haec igitur cogita, mi Attice, uel potius excogita*).

lettre, mais bien abstrait, et il doit favoriser une progression intellectuelle vers la sortie de l'aporie. La dimension philosophique, quoique discrète, nous paraît donc réelle dans la reprise cicéronienne de la citation homérique.

Il s'agit là d'un procédé d'une grande subtilité car Cicéron, en fonction de ses correspondants, des relations qu'il entretient avec eux et du contexte historique de ses lettres, aménage les modalités de son jeu intertextuel et choisit de faire allusion soit à une source platonicienne (avec Atticus), soit, ce qui est beaucoup plus rare, à une source péripatéticienne (avec Varron). Il confère ainsi aux fragments homériques qu'il cite une dimension philosophique qui en enrichit le sens, au regard de ses correspondants cultivés qui devaient goûter ce jeu érudit, à en juger par la récurrence de ce procédé dans les lettres, en particulier au début de la guerre civile, lorsque l'omniprésence du danger et la nécessité du secret favorisaient peut-être inconsciemment chez Cicéron l'occultation de sa source philosophique derrière une citation littéraire peu remarquable en apparence.

### La souffrance d'Ulysse (*Odyssée*, XX, 18)

Du jeu cicéronien sur une double intertextualité à travers le prisme de Platon, on observe un troisième et dernier exemple dans une lettre à Atticus datée du 25 mars 49 :

*Cum tu haec leges, ego illum fortasse conuenero. 'Τέτλα<θι>'. Κύντερον ne illud quidem nostrum proprium. Erat enim spes propinqui reditus, erat hominum querela. Nunc exire cupimus, qua spe reditus mihi quidem numquam in mentem uenit.*

Quand toi, tu liras ces mots, moi, je l'aurai peut-être rencontré. 'Supporte-le' (Τέτλα<θι>). Même ce fameux événement qui m'a personnellement frappé [*i.e.* l'exil] n'était pas *plus terrible* (κύντερον). En effet, il y avait l'espoir d'un retour proche, il y avait la protestation générale. Aujourd'hui nous désirons partir, mais avec quel espoir de retour ? Cela du moins, mon esprit ne le conçoit jamais<sup>78</sup>.

Toujours tourmenté par l'imminence de son entrevue avec César, Cicéron cite un vers du chant XX de l'*Odyssée* dans lequel Ulysse, revenu chez lui sous un déguisement et désireux de se venger des prétendants qui ont envahi son palais, compare sa situation actuelle, qui fait aboyer son cœur de colère, à l'épisode où le Cyclope, en fureur, dévora ses braves compagnons : Τέτλαθι δῆ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλό ποτ' ἔτλης (...). « Supporte-le, mon cœur ! Tu as déjà supporté une autre épreuve plus terrible (...) »<sup>79</sup>.

Ce vers homérique semble avoir tout particulièrement frappé les philosophes grecs puisqu'avant le II<sup>e</sup> siècle de notre ère, il n'est repris que par Platon, à deux reprises, et par le Stoïcien Chrysippe, habitué à citer de nombreux fragments poétiques pour étayer son analyse des passions et intéressé par ce vers en tant qu'il prouverait la localisation de la raison et des passions dans le cœur<sup>80</sup>. Quant au corpus latin, il n'en comporte aucune occurrence à l'exception de la lettre de Cicéron. Avant de postuler néanmoins une médiation platonicienne dans la reprise du passage

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, IX, 15, 3 (25 mars 49).

<sup>79</sup> Hom., *Od.*, XX, 18.

<sup>80</sup> Galien, *PHP*, III, 2, 11 DE LACY (= *SVF*, II, 906). Il est instructif de noter que Platon s'appuyait sur le même passage homérique (*Od.*, XX, 17 : « Se frappant la poitrine, il gourmanda son cœur en ces termes ») pour aboutir à une conclusion diamétralement opposée, puisque selon lui, « là en effet, Homère a manifestement représenté comme deux choses différentes dont l'une gourmande l'autre, la raison qui a réfléchi sur le meilleur et le pire, et la colère qui est déraisonnable ». Cf. Platon, *Rép.*, IV, 441b-c (Trad. É. CHAMBRY, retouchée) : ἐνταῦθα γὰρ δὴ σαφῶς ὡς ἕτερον ἐτέρῳ ἐπιπλήττον πεποίηκεν Ὅμηρος τὸ ἀναλογισάμενον περὶ τοῦ βελτιονός τε καὶ χείρονος τῷ ἀλογίστως θυμουμένῳ.

homérique par l'Arpinate, il convient d'examiner plus précisément les textes de Platon qui le citent. Dans le *Phédon* tout d'abord, Socrate puise dans le passage d'Homère un argument en faveur de sa conception de l'âme, faite pour dominer les affections du corps et non pour les subir :

Οἷόν που καὶ Ὅμηρος ἐν Ὀδυσσεΐα πεποίηκεν, οὗ λέγει τὸν Ὀδυσσεΐα :

« στήθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ·  
τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης ».

Ἄρ' οἶε αὐτὸν ταῦτα ποιῆσαι διανοούμενον ὡς ἀρμονίας αὐτῆς οὔσης καὶ οἷας ἄγεσθαι ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθημάτων, ἀλλ' οὐχ οἷας ἄγειν τε ταῦτα καὶ δεσπόζειν, καὶ οὔσης αὐτῆς πολὺ θειοτέρου τινὸς πράγματος ἢ καθ' ἀρμονίαν ;

Homère, dans l'*Odyssée*, a représenté la chose à peu près ainsi, quand il fait dire à Ulysse : ‘Se frappant la poitrine, il gourmanda son cœur en ces termes : / “Supporte-le, mon cœur ! Tu as déjà supporté une autre épreuve plus terrible” (τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης)’. Croistu qu'en composant ces vers il concevait l'âme comme une harmonie ? comme étant de nature à se laisser conduire par les affections du corps, et non pas à les conduire, à les maîtriser ? En fait, comme une chose qui serait par sa nature bien trop divine pour n'être qu'une harmonie<sup>81</sup> ?

Dans la *République* ensuite, Socrate soutient face à Adimante qu'il convient de retrancher les fables qui dépeignent des héros intempérants ou avides mais qu'à l'inverse, il faut louer les vers qui exaltent le courage ou la sagesse :

Ἄλλ' εἴ ποὺ τινες, ἦν δ' ἐγὼ, καρτερίαι πρὸς ἅπαντα καὶ λέγονται καὶ πράττονται ὑπὸ ἐλλογίμων ἀνδρῶν, θεατέον τε καὶ ἀκουστέον, οἷον καὶ τὸ

« στήθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ·  
τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης ».

Si au contraire, repris-je, des grands hommes font paraître dans leurs paroles ou leurs actions une fermeté (καρτερίαι) à toute épreuve, il faut arrêter ses regards sur eux et écouter des vers tels que ceux-ci : ‘Se frappant la poitrine, il gourmanda son cœur en ces termes : “Supporte-le, mon cœur ! Tu as déjà supporté une autre épreuve plus terrible” (τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης)’,<sup>82</sup>.

Cicéron pour sa part, tout en s'exhortant à prendre courage, ne fait pas preuve d'autant de fermeté d'âme (ou de καρτερίαι, dans le langage platonicien) qu'Ulysse. Ce dernier rappelait qu'il avait déjà surmonté une épreuve plus pénible (κύντερον), alors que Cicéron envisage que le pire soit devant lui. Ulysse a déjà effectué son retour (*reditus*), Cicéron n'en envisage pas de proche dans son cas. Le héros homérique, au chant XX, est parvenu au terme de son odyssee, Cicéron n'en est encore qu'à l'aube (§ 3 : *Nunc exire cupimus, qua spe reditus mihi quidem numquam in mentem uenit (...)*). Par ailleurs, l'apostrophe qu'adressait Ulysse à son propre cœur, en l'interpellant au vocatif (Τέτλαθι δὴ, κραδίη), illustre selon Socrate, comme on l'a vu, l'hégémonie de l'âme sur les affections du corps. Or cette maîtrise est mise à mal dans la lettre cicéronienne par le dédoublement qui s'opère entre Atticus, auteur de l'exhortation à garder courage, et Cicéron, en proie à la souffrance. On ignore si dans ce passage précis, le dialogue entre eux est fictif ou si l'impératif homérique avait déjà été mentionné par Atticus dans une lettre à laquelle répondrait ici Cicéron, en reprenant le terme exact de son ami puis en enchaînant sur le reste de la citation homérique. Quoi qu'il en soit, l'asyndète à valeur antithétique entre le verbe τέτλαθι et la description du malheur actuel de l'auteur, qui dépasserait même en gravité son exil (§ 3 : ‘Τέτλα<θι>’. Κύντερον *ne illud quidem nostrum proprium* : « ‘Supporte-le’. Même ce fameux événement qui m'a personnellement frappé n'était pas *plus terrible* »), souligne l'abattement profond de Cicéron. L'hégémonie de l'âme sur les passions que soulignait Platon semble ici

<sup>81</sup> Platon, *Phédon*, 94d-e (Socrate parle à Simmias).

<sup>82</sup> Platon, *Rép.*, III, 390d (Trad. É. CHAMBRY, retouchée).

oubliée, et c'est peut-être dans cette divergence philosophique, due à un désespoir passager, que réside l'intérêt d'une lecture de cette lettre par le prisme de Platon, à la fois présent et absent, tel un idéal jugé, provisoirement du moins, inaccessible.

### Contrepoint aristotélicien sur Polydamas (*Iliade*, XXII, 100 et 105)

Pour conclure cette enquête sur les citations indirectes effectuées en grec dans la correspondance, nous proposerons un contrepoint à l'étude de Platon que nous avons menée jusqu'ici, en analysant une citation homérique dotée, selon toute vraisemblance, d'un intertexte aristotélicien.

Elle est empruntée au chant XXII de l'*Iliade* et semble avoir été prise de Cicéron, qui la mentionne à deux reprises dans sa correspondance. En revanche, elle ne figure chez aucun autre auteur latin ; dans l'ensemble de la littérature grecque, jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle de notre ère, Aristote est le seul à l'employer, et ce à trois reprises. Une telle coïncidence nous semble justifier un examen de la signification qu'accordait à ce vers le Stagirite, afin de tenter d'en dégager l'éventuelle portée philosophique chez Cicéron. Dans le contexte homérique, c'est Hector qui, dans l'attente angoissée d'un combat singulier avec Achille devant les portes de Troie, hésite à faire preuve de bravoure en l'affrontant ou à se conduire en lâche en se mettant à l'abri derrière les remparts, comme l'en supplie Hécube et Priam. Afin de s'exhorter au courage, il évoque Polydamas, héros à la sagesse remarquable, dont il n'a pas suivi les conseils au moment où celui-ci recommandait aux Troyens de se réfugier dans Ilium après la défaite, et qui le couvrirait d'opprobre s'il reculait à présent devant son impitoyable adversaire.

ὦ μοι ἐγών, εἰ μὲν κε πύλας καὶ τείχεα δύω,  
Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει,  
ὅς μ' ἐκέλευε Τρωσὶ ποτὶ πτόλιν ἠγήσασθαι  
νύχθ' ὕπο τήνδ' ὄλοῃν ὅτε τ' ᾠρετο δῖος Ἀχιλλεύς.  
Ἄλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην· ἦ τ' ἂν πολὺ κέρδιον ἦεν.  
Νῦν δ' ἐπεὶ ᾤλεσα λαὸν ἀτασθαλίῃσιν ἐμῆσιν,  
αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἐλκεσιπέπλους [...].  
Ah ! misère ! si je franchis les portes et la muraille,  
Polydamas, tout le premier, me couvrira d'opprobre (Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει),  
lui qui me conseillait de diriger les Troyens vers la ville,  
dans cette nuit maudite qui a vu se lever le divin Achille.  
Et je ne l'ai pas cru... Comme cela eût mieux valu pourtant !  
Et maintenant que j'ai, par ma folie, perdu mon peuple,  
j'ai honte en face des Troyens et des Troyennes aux longs voiles (αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας  
ἐλκεσιπέπλους) [...]<sup>83</sup>.

Dans la correspondance, ce sont les vers 100 (Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει : « Polydamas, tout le premier, me couvrira d'opprobre ») et 105 (αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἐλκεσιπέπλους : « j'ai honte en face des Troyens et des Troyennes aux longs voiles ») du chant XXII de l'*Iliade* qui sont cités conjointement à deux reprises.

Tout d'abord, dans une lettre d'avril 59, Cicéron, réduit à l'impuissance politique par le consulat de César et inquiet de l'adoption de son ennemi Clodius par un plébéien, confie à Atticus son envie de visiter Alexandrie et le reste de l'Égypte puis de rentrer en Italie, une fois que les Romains auront regretté son absence, avant de se raviser :

---

<sup>83</sup> Hom., *Il.*, XXII, 99-105 (Trad. P. MAZON, retouchée).

[...] *sed hoc tempore et his mittentibus αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἐλκεσιπέπλους. Quid enim nostri optimates, si qui reliqui sunt, loquentur? An me aliquo praemio de sententia esse deductum? Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν ἀναθήσει, Cato ille noster qui mihi unus est pro centum milibus.* [...] mais en ces circonstances et étant donné ceux qui m’envoient [*i.e.* les triumvirs l’envoyant en ambassade en Égypte auprès de Ptolémée Aulète], *‘j’ai honte en face des Troyens et des Troyennes aux longs voiles’* (αἰδέομαι Τρῶας καὶ Τρωάδας ἐλκεσιπέπλους). Que diront en effet nos hommes de bien, s’il en reste? Qu’une promesse de récompense m’a fait renoncer à mes positions? *‘Polydamas, tout le premier, me couvrira d’opprobre’* (Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν ἀναθήσει). C’est notre grand Caton qui, à lui tout seul, vaut pour moi cent mille avis<sup>84</sup>.

Neuf ans plus tard, en octobre 50, à l’aube de la guerre civile, Cicéron tergiverse au moment de donner son avis devant le sénat sur l’opportunité de tenir compte de la candidature de César à un nouveau consulat, alors que ce dernier est absent de Rome. Doit-il se prononcer contre lui ou, à l’inverse, s’opposer à Pompée, au risque d’encourir l’infamie?

[...] αἰδέομαι *non Pompeium modo, sed Τρῶας καὶ Τρωάδας*. Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν καταθήσει. *Quis? Tu ipse scilicet, laudator et factorum et scriptorum meorum.* [...] *J’ai honte, non seulement en face de Pompée, mais en face des Troyens et des Troyennes* (αἰδέομαι [...] Τρῶας καὶ Τρωάδας). *‘Polydamas, tout le premier, me couvrira d’opprobre’* (Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν καταθήσει). ‘Qui est ce Polydamas?’ Toi-même, à l’évidence, qui loues aussi bien mes actions que mes écrits<sup>85</sup>.

Avant de nous intéresser à l’éventuelle source aristotélicienne qui aurait servi d’intermédiaire entre Homère et Cicéron, notons que les lettres de l’Arpinate comportent quatre autres occurrences, toutes tronquées toutefois, du vers XXII, 105 de l’*Iliade* (αἰδέομαι Τρῶας)<sup>86</sup>, ce qui tend à en souligner à la fois le caractère formulaire, la vraisemblable célébrité ainsi que l’adéquation parfaite à la situation personnelle de Cicéron (les Troyens évoquant les Romains et le sentiment de honte rappelant la crainte de l’opinion publique, si prégnante à Rome). Toutefois, le fait que Cicéron cite intégralement à deux reprises le vers 105 et l’associe à chaque fois au vers 100 en souvenir du texte homérique justifie que l’on évoque dans ces deux cas précis une intertextualité intentionnelle, et pas simplement un souvenir scolaire ou un clin d’œil entre lettrés. Pourquoi supposer dans ce cas une médiation aristotélicienne? Parce que de façon révélatrice, Aristote cite le vers XXII, 100 à trois reprises dans ses traités éthiques afin d’illustrer le courage civique (ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία), qu’il distingue du courage véritable (ἡ ἀνδρεία). De ces trois passages, l’extrait de l’*Éthique à Nicomaque* est celui qui présente cette disposition de la façon la plus positive :

Πρῶτον μὲν ἡ πολιτικὴ· μάλιστα γὰρ ἔοικεν. Δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ ὀνειδή καὶ διὰ τὰς τιμὰς· καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι παρ’ οἷς οἱ δειλοὶ ἄτιμοι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι ἔντιμοι. Τοιοῦτους δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ, οἷον τὸν Διομήδην καὶ τὸν Ἔκτορα· « Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν ἀναθήσει ». [...] Ὡμοίωται δ’ αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένη, ὅτι δι’ ἀρετὴν γίνεται· δι’ αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν (τιμῆς γάρ) καὶ φυγὴν ὀνειδῶν, αἰσχροῦ ὄντος.

D’abord, le courage civique (ἡ πολιτικὴ <ἀνδρεία>), car c’est une disposition tout à fait semblable [*i.e.* au courage]. Les citoyens semblent en effet affronter les dangers en raison des sanctions ou des marques d’opprobre qu’imposent les lois ou parce qu’il y a des honneurs à la clé. Et c’est pourquoi les peuples, semble-t-il, les plus braves sont ceux chez qui les lâches sont déshonorés et les courageux

<sup>84</sup> Cic., *Att.*, II, 5, 1 (première moitié d’avril 59).

<sup>85</sup> *Ibid.*, VII, 1, 4 (16 octobre 50). Notons la légère variation du verbe καταθήσει par rapport au texte homérique, qui porte ἀναθήσει.

<sup>86</sup> *Ibid.*, VII, 12, 3 (22 janvier 49) ; VIII, 16, 2 (4 mars 49) ; XIII, 13, 2 (25 juin 45) ; XIII, 24, 1 (11 juillet 45). Le vers 105 avait déjà été cité par Homère (*Iliade*, VI, 442), mais sans être associé au vers 100 du chant XXII sur Polydamas.

à l'honneur. Tels sont du reste les personnages que fournit la poésie d'Homère, par exemple Diomède ou Hector, lequel déclare : '*Polydamas, tout le premier, me couvrira d'opprobre*' (Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει) [...] Or la ressemblance très étroite de cette disposition avec celle dont on a parlé antérieurement [*i.e.* le courage] tient au fait qu'elle est suscitée par la vertu. C'est la honte, en effet, qui lui donne naissance et le désir de ce qui est beau, de l'honneur en l'occurrence, et le désir d'échapper à l'opprobre, qui est quelque chose de laid<sup>87</sup>.

À défaut d'être au sens propre une vertu, dont la motivation serait dictée par la seule beauté morale, le courage civique s'en rapproche parce qu'il naît du désir d'échapper à ce qui est laid moralement et d'atteindre le beau moral (καλόν) sous la forme de l'honneur (τιμή), la coïncidence entre les deux n'étant pas sans annoncer le choix cicéronien de la traduction du beau moral par l'*honestum* dans ses dialogues philosophiques.

La médiation aristotélicienne que nous postulons, quant à elle, pourrait expliquer la coloration politique que Cicéron confère au vers de l'*Iliade* alors qu'elle était absente de la source homérique. Se dérober à ses responsabilités sous le consulat de César en 59, abandonner Pompée en 50 à la veille de la guerre civile, sont autant de tentations contre lesquelles Cicéron doit mobiliser tout son courage civique ainsi que son amour de la gloire et de la renommée pour ne pas déchoir aux yeux de ses contemporains et de la postérité<sup>88</sup>, à défaut d'agir encore par seul souci du beau moral, conformément à son idéal philosophique qui mêle sur ce point Platon et les Stoïciens.

## Conclusion

Au terme de notre enquête, nous espérons avoir démontré que les références à Platon dans la correspondance de Cicéron étaient certes discrètes, mais très importantes, tant sur le plan numérique que sous l'angle philosophique. Jusqu'à présent, elles n'ont quasiment jamais été relevées par les éditeurs modernes alors que bien souvent, elles guident notre interprétation d'une traduction, nous renseignent tant sur les lectures précises de Cicéron et sur ses passages de prédilection que sur sa réélaboration des sources auxquelles il puisait. Elles enrichissent notre perception du terreau intellectuel dans lequel s'enracinent les œuvres philosophiques qu'il était en train d'écrire au même moment. Elles illustrent enfin une démarche cicéronienne fort semblable à celle de Platon, qui ne cesse de construire sa réflexion philosophique en dialoguant avec d'autres penseurs, qu'il s'agisse de Démosthène, d'Isocrate<sup>89</sup>, d'Homère<sup>90</sup> ou d'Euripide<sup>91</sup>.

---

<sup>87</sup> Aristote, *EN*, III, 11, 1116a17-29 (Trad. R. BODEÛS). Voir encore Aristote, *EE*, III, 1, 1230a20 et *MM*, I, 20, 8, où le courage civique apparaît plus nettement comme une forme dégradée, un simulacre, du courage véritable.

<sup>88</sup> Cic., *Att.*, II, 5, 1 (1<sup>ère</sup> moitié d'avril 59), où le souci de ce que la postérité retiendra de sa conduite en ces temps troublés est constant ; *ibid.*, VII, 1, 4 (16 octobre 50), où Atticus est présenté plaisamment comme le panégyriste (*laudator*) des actions et des écrits de Cicéron.

<sup>89</sup> Platon, *Phèdre*, 278e-279b.

<sup>90</sup> Platon, *Hippias mineur*, 363b-371a ; *Rép.*, *passim*.

<sup>91</sup> Cf. Platon, *Gorg.*, 484e-493d, où Calliclès cite le dramaturge pour convaincre Socrate d'abandonner la vie philosophique, tandis que Socrate le mentionne à son tour pour tenter de persuader son interlocuteur de changer d'existence, en écho au débat de l'*Antiope* opposant Zéthos et Amphion (*ibid.*, 485 e).

## Bibliographie

J.N. ADAMS (2003), *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.

C. ARCIDIACONO (2007), « Le citazioni omeriche nell'opera di Cicerone », *Sileno* 33, p. 1-42.

S. AUBERT-BAILLOT (2014), « L'influence de la *disputatio in utramque partem* sur la correspondance de Cicéron », *Vita Latina* 189-190, p. 21-39.

S. AUBERT-BAILLOT (2021), *Le Grec et la philosophie dans la correspondance de Cicéron*, Turnhout, Brepols.

D. BOUVIER (2004), « Homère chez Platon : citations et construction d'un silence », in DARBO-PESCHANSKI Catherine (dir.), *La Citation dans l'Antiquité*, Grenoble, Million, p. 33-49.

G. CERRI (2013), « La place de la Gorgone : où est passée la tête de Méduse ? (*Odyssee*, XI, 627 et suiv.) », *Gaia* 16, p. 13-42.

L.-A. CONSTANS, J. BAYET & J. BEAUJEU (éd.) (1934-1996), *Cicéron. Correspondance*, t. 1-11, Collection des Universités de France, Paris, Les Belles Lettres.

M.T. GRIFFIN (1995), « Philosophical badinage in Cicero's letters to his friends », in POWELL Jonathan G.F. (éd.), *Cicero the philosopher: twelve papers*, Oxford-New York, Oxford University Press, p. 325-346.

C. GUERIN (2011), *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. Volume II : théorisation cicéronienne de la persona oratoire*, Paris, Vrin.

R. KASSEL & C. AUSTIN (éd.) (2001), *Poetae Comici Graeci*, vol. 1, Berlin-New York, Teubner.

J. LABARBE (1949), *L'Homère de Platon*, Liège, Faculté de philosophie et de lettres.

C. LEVY (1992), *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et la philosophie cicéronienne*, Rome, École Française de Rome.

C. LEVY (1998), « Rhétorique et philosophie : la monstruosité politique chez Cicéron », *Revue des Études Latines* 76, p. 139-157.

S. MCCONNELL (2014), *Philosophical Life in Cicero's Letters*, Cambridge, Cambridge University Press.



S.C.R. SWAIN (2002), « Bilingualism in Cicero ? : the evidence of code-switching », in ADAMS James Noel, JANSE Mark, SWAIN Simon C.R. (ed.), *Bilingualism in Ancient Society: Language Contact and the Written Text*, Oxford-New York, Oxford University Press, p. 128-167.

J.-P. VERNANT (1985), *La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Paris, Hachette.

M. ZAMBARBIERI (2001), « Omero nella cultura di Cicerone », *Paideia* 56, p. 3-64.