

Suzanne Gely

Bona voluntas chez Quintilien : la rhétorique, le devoir, la vérité

Collectanea Philologica 4, 153-160

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Suzanne GELY
(Montpellier, France)

BONA UOLUNTAS CHEZ QUINTILIEN: LA RHÉTORIQUE, LE DEVOIR, LA VÉRITÉ

Après une ultime *laus eloquentiae*, l'*Institution Oratoire* se concluait, comme on pouvait l'attendre, sur une dernière adresse au destinataire avoué¹, Marcellus Victorius. Les derniers termes de la clausule résumaient à la fois le désir primordial du maître à l'égard de ses lecteurs et l'avantage minimal que la lecture de son traité devait apporter aux apprentis rhéteurs, un «vouloir de bien», *bonam uoluntatem*.

Haec erant, Marcelle Vitori, quibus praecepta dicendi pro uirili parte adiuuari posse per nos uidebantur, quorum cognitio studiosis iuuenibus, si non magnam utilitatem adferet, at certe, quod magis petimus, **bonam uoluntatem** (XII, 11, 31).

L'expression rappelle avec force l'accent mis, dès le début, et tout au long de l'ouvrage, sur le souci moral dans l'éducation du futur avocat². Nous nous attacherons à examiner, pour notre part, la place et le sens donnés à ce «vouloir», qui est à la fois désir et effort, tension vers, autrement dit «attention». Un vouloir ordonné à l'*imitatio ueritatis* si l'on s'en tient aux préceptes énoncés dans les premiers livres du traité, consacrés à l'éducation élémentaire du futur rhéteur.

S'il existe incontestablement une éthique du rhéteur selon Quintilien – qu'il s'agisse de l'élève ou du maître, à travers les degrés de l'enseignement dispensé et reçu –, elle concerne essentiellement la tension de la volonté vers l'excellence, dans les domaines où s'exerce l'activité de son esprit. L'*animi intentio* – qui est aussi *labor*, *conatus*, *nisus*, *diligentia*, *studium*, *obseruatio*, *animi aduersio*, et d'autres termes encore, en abondance – l'auteur

¹ On est en droit, nous semble-t-il, de tenir l'Empereur Domitien, dont Quintilien est le serviteur, que nous nommerions aujourd'hui le «fonctionnaire», comme destinataire, à peine occulté (cf. III, 7, 9, IV, *pr.* 2, et surtout X, 1, 91–92) mais principal, de l'ouvrage.

² Cf. M. G. Guillen Perez, *La educación del hombre a la luz de la doctrina de Quintiliano*, [in:] *Bimillenario de Calahorra*, p. 299–309.

la veut orientée vers une perfection – *ad summa tendendum est* – qui, tout en portant à leur meilleur fruit les aptitudes techniques, les *artes* nécessaires à l'orateur, les subordonne, autant que faire se peut, au bien moral, à la sagesse:

sit igitur *orator* uir talis, qualis *uere sapiens* appellari possit, nec *moribus* modo perfectus [...] sed etiam *scientia* et omni *facultate dicendi*; qualis fortasse nemo adhuc fuerit; sed non ideo minus nobis *ad summa tendendum est* (I, *proem.*, 18).

Dans cette visée, l'*ars oratoria* est *uirtus* – c'est-à-dire accomplissement de l'homme, à la fois dans l'ordre du droit, où elle est «justice», et dans l'ordre du style, où elle est «justesse», en même temps que puissance. Ainsi paraissent, du moins au début de l'ouvrage, pouvoir se concilier jugement droit et droite parole, *recte sentire et dicere* (définition de là rhétorique en II, 15, 37). Cette vertu, fruit de l'enseignement du côté du maître, de l'étude du côté de l'élève, suppose un travail soutenu, que souligne, après tous les autres, le dernier livre du traité:

«*mores ante omnia oratori studiis erunt excolendi atque omnis honesti iustique disciplina pertractanda, sine qua nemo nec uir bonus esse nec dicendi peritus potest*» (XII, 2, 1–3) avec un vocabulaire insistant sur cette *tractatio* ou *exercitatio* dans lesquelles l'effort pour vaincre la *desidia*, la paresse, et pour obtenir connaissance et pratique du bien juger et du bien dire prend appui sur la même *recta uoluntas* (XII, *proem.*, 36: «*rectae uoluntati*»). Éthique et art oratoire ne font qu'un (XII, 2, 15) chez les *aequi iudices* (XII, 7, 7) soucieux d'assumer leurs responsabilités et devoirs moraux («*mores [...] et officia*», XII, *proem.*, 4) eux qui n'ont pas égard à la *fortuna*, à la situation sociale des accusés (XII, 7, 6), eux qui s'inquiètent des causes véritables des faits: de cette connaissance naît le discernement (*consilium*) du bien et du mal réels car «non tam *factis* quam *causis* eorum uel *honestas* fiant uel *turpia*». Dès les années passées auprès du grammairien, ils se sont voués et formés, «autant que faire se pouvait, à l'imitation de la vérité», «adulescens, quam maxime potest, componat se *ad imitationem ueritatis* [...] et praeceptor id maxime exigat, inuentum maxime probet», avait déclaré le maître de leurs maîtres (V, 12, 22).

Comment ont-ils compris, dès lors, parvenus, comme le lecteur que nous sommes, avec le livre VI de l'*Institution Oratoire*, au moment où sont mis sous leurs yeux leurs proches devoirs concrets d'avocats, le flagrant déni de ce principe primordial:

«ubi uero animis iudicum uis adferenda est *et ab ipsa ueri contemplatione abducenda mens*, ibi *proprium oratoris opus est*» (VI, 2, 5–7)! Ainsi «le propre de l'orateur» serait parfois de «détourner l'esprit des juges de la contemplation de la vérité»)?

Il faut assurément mieux entendre que ne le faisait J. Cousin *ab ipsa ueri contemplatione*: «de la contemplation en elle-même du vrai», c'est-à-dire (compte tenu de l'hypallage syntaxique, dont l'effet, ici, consiste à atténuer le paradoxe) «de la contemplation du vrai en lui-même» – expression où l'on reconnaît l'empreinte évidente de la langue platonicienne et de ses dérivations et analogies en latin. À la lumière de la remarque déjà relevée précédemment quant au discernement des causes réelles des faits (XII, 7, 6), peut-être dès lors comprendrons-nous, dans une optique historique, préalable à tout jugement moral, la contradiction – et sa résolution rhétorique chez Quintilien – entre l'incitation à *se componere «ad imitationem ueritatis»* (V, 12, 22) et la constatation choquante du livre VI (VI, 2, 5–7): il appartient à l'orateur de détourner, au besoin, l'esprit des juges de la contemplation de la **vérité absolue**, *ab ipsa ueri contemplatione*. La «vérité en soi» est-elle la «vérité vraie», pour Quintilien? *Imitatio ueritatis, contemplatio ueri*, allant de conserve, chez le futur avocat puis chez l'avocat confirmé, avec *meditatio dicendi* (II, 10, 12) sont nécessairement subordonnées au *persuadere quod oporteat*. La mission de la défense, le devoir propre de l'orateur chargé d'une cause, c'est de détourner les juges d'une sentence qu'il estime inique, même si les apparences, même si les faits considérés en eux-mêmes, condamnent l'accusé. D'où la prééminence du discernement, de la sagacité, d'où la nécessité de voir au-delà des apparences et surtout de faire voir au-delà. *Consilium, prudentia, intelligentia* règlent, chez l'auteur de l'*Institution Oratoire* comme chez le Cicéron du *Brutus*, la «*scientia bene dicendi*» (Br. 23) pour un avocat soucieux de remplir son *officium* en vue de l'*utilitas* de l'homme qu'il défend. À cette fin il doit user de toute l'efficacité, de toutes les ressources de son art³ pour persuader son auditoire et d'abord les juges.

Persuadere quod oporteat (II, 15, 34). Nouvelle difficulté, ici, du fait de l'ambiguïté d'*oporteat*, qui joue à la fois sur le devoir moral et la convenance, en général, et sur les applications aux cas particuliers. Nous sommes, avec Quintilien, en pleine casuistique (au sens positif comme au sens négatif du terme). Si l'on entend bien la hiérarchie des devoirs de l'orateur selon notre auteur, l'avocat doit certes avoir à souci l'intérêt, l'*utilitas* de son client – et, au travers ou au-delà de cette *utilitas* particulière (qui comporte déjà une certaine justification en ce qu'elle est *aliena*, celle d'autrui, et non celle de l'avocat) la *communis utilitas*, l'intérêt public. Mais, en tout état de cause, le souci du bien et du beau, du *decorum*, en lequel se confondent éthique et esthétique, doit l'emporter sur l'*utilitas* «prise isolément», «considérée en elle-même», *ipsa*: «*ipsam utilitatem* uincet *quod decet*» (XI, 19). Pour atteindre cette fin, tous les procédés de l'art sont nécessaires et il faut s'en

³ Cf. V, 14, 29.

servir convenablement pour «*persuadere*» *honeste et apte* «*quod oporteat*». C'est pourquoi l'*apta dictio* (X, 2, 26; XI *passim*) chez Quintilien, afin de soumettre, conformément à l'honneur, l'*utile* au *decorum*, dans une *intentio* qui fonde son dynamisme sur la «volonté de bien», *bona uoluntas*, cette adaptation d'une parole souple («*ut res feret flectetur oratio*», XII, 1, 46) à des circonstances variées, au *καῖρός*⁴, ne répugne pas à une utilisation «psychagogique»⁵ des tropes et des figures, à la *deriuatio uerborum* (III, 7, 25). Elle va même jusqu'à recourir occasionnellement au *mendacium* (II, 1, 1, 38–39).

«*Aptare [...] orationem locis, temporibus, personis*» (VI, 5, 11), «*ut res feret, flectetur oratio*» (XII, 1, 46), c'est ce que commande la *prudencia*, l'une des vertus cardinales de l'art oratoire (VI, 5, 11), au même titre que *consilium*. C'est à «la même vertu» que Quintilien rapporte le «devoir d'adaptation aux lieux, aux temps, aux personnes»: «est eiusdem *uirtutis*» (*ibid.*). *Ars* et *uirtus* demeurent aussi étroitement liées, à cet endroit, que dans les définitions sur lesquelles s'ouvriraient les premiers livres du traité, alors même que nous voici tentés, depuis le livre VI, de taxer de cynisme ce qui, aux yeux de l'homme d'expérience, relève de l'appréciation exacte du réel humain, de l'histoire et des *officia*. Pour faire triompher le juste et le vrai ainsi accommodés aux contingences, l'orateur, alliant *l'ars* et ses techniques au discernement prévoyant – *consilium, prudentia* – n'hésitera pas à «charmer», à «émouvoir», à «faire impression», car tels sont ordinairement les hommes que seuls les touchent les passions: «nobis ad *aliorum* iudicia componenda est oratio, et saepius apud omnino *imperitos* atque illarum certe *ignaros* litterarum quos nisi et *delectatione* adlicimus et *uiribus* trahimus et non numquam turbamus *adfectibus*, ipsa⁶, quae iusta ac uera sunt, tenere non possumus» (V, 14, 29).

Aristotélisme et stoïcisme⁷, chez ce rhéteur qui connaît ses philosophes quand bien même il les écarte⁸, concourent, pour une part non négligeable, on le perçoit aisément, à la définition progressive et, à quelque titre dialectique, de *l'ars uera* ou de la *uera uirtus* de l'*orator*. Sens du concret, appréciation du *καῖρός*, d'un côté, accent mis sur *uoluntas*, sur *labor*, sur la tension de toutes les forces de la personne vers l'accomplissement du devoir qu'elle s'est fixé, d'autre part, deux versants d'une même ambition: former un

⁴ Cf. Aristote, *Eth. à Nic.*, III, 1,1110a 14: *Τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρὸν ἐστίν.*

⁵ L'expression est de J. Cousin dans son introduction au livre IX de Quintilien, p. 37.

⁶ La traduction par «précisément» est acceptable, bien qu'elle ne rende pas le contraste entre la valeur absolue de la conviction intime du plaideur et les contraintes de son *ars*.

⁷ Cf. A. J. Voelke, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris 1973; H. M. Currie, *Aristotle and Quintilian*.

⁸ Peut-être en partie par soumission aux vœux du Prince, qui s'en méfie et les pourchasse, plus encore que sous l'effet d'une traditionnelle rivalité ou d'une conviction profonde.

homme de parole. Parole écrite, parole prononcée, parole écrite pour être prononcée plus encore que l'inverse chez Quintilien⁹. C'est du reste dans le silence¹⁰ que se forge chez lui le discours, c'est dans la retraite et la solitude, à l'écart des sollicitations de la nature extérieure, que s'obtient dans les meilleures conditions la concentration mentale propice à la méditation et à la composition.

Orienté vers le concret et l'efficacité autant que vers l'appréciation du vrai, du juste, du bien, l'exercice de l'attention participe à la fois, donc, de la *uirtus* et de l'*ars*, de la *disciplina* (dans la connotation morale du terme) et de la *scientia*. Fondée sur une conception dynamique de la nature humaine¹¹, qui s'exprime dans le rôle éminent accordé à la *uoluntas*, l'*intentio animi* compense la rigueur par la souplesse, la tension par la détente, par le rire même (au dernier chapitre du livre VI): *flectetur [...] remissio [...] risus* concernent aussi bien l'apprenti *orator*, pourtant voué à un *studium* perpétuel (*studendum uero semper et ubique*, X, 7, 27) que son précepteur (astreint à des mœurs sans tache, il ne doit pas afficher une austérité chagrine: *non austeritas eius tristis*, II, 2, 5), ou que l'avocat dans ses plaidoiries, l'homme public dans ses discours au forum, l'imperator dans ses *contiones*. Le professeur en Quintilien sait bien que la volonté d'apprendre ne peut être contrainte, elle qui repose sur un attrait instinctif qu'il s'agit de cultiver, et que l'effort veut le relâchement comme l'amour du travail appelle le plaisir: «*danda est tamen omnibus aliqua remissio, quia nulla res est quae perferre possit continuum laborem [...] Studium, discendi uoluntate, quae cogi non potest, constat*» (I, 3, 8–9).

La «volonté d'apprendre» se nourrit et s'exerce dans la méditation, *cogitatio*, de préférence à l'écart des séductions de la nature environnante¹², mais pour trouver en elle-même, jusque dans les activités les plus débordantes (*in turba, itinere, conuiuuiis etiam facial sibi cogitatio ipsa secretum*, X, 3, 30), concentration et jouissance intime de soi (*contemplatione sui fruuntur*, II, 18, 4). *Contemplatio sui*, qu'est-ce à dire sinon la prise de conscience, la prise de mesure (cf. *templum* et sa valeur originelle dans *contemplatio*) des *uires*, qu'il ordonne à la *uis dicendi*? Capable de se ramasser en lui-même jusque dans les tumultes du forum ou des armées en dissension (on n'est pas loin de la terrible année 68!) c'est en vue de l'efficacité de cette *uirtus administrativa uel activa*¹³ qu'est l'éloquence, en vue de l'action *hic et nunc*,

⁹ «*Nam et scribendi ratio coniuncta cum loquendo est*» (I, 4, 3).

¹⁰ Cf. X, 3, 22–27. Sur cette utilité de l'isolement silencieux et austère, cf. G. Schnyder, *Solitudinis auctoritas apud ueteres quae fuerit*, „Eos” 1969–1970, 58, p. 67–82.

¹¹ Dynamique, voire optimiste, cf. I, 1, 2: «*in pueris elucet plurimum: quae cum emoritur aetate, manifestum est non naturam defecisse, sed curam*» et I, 1, 3: «*nemo reperitur, qui sit studio nihil consecutus*».

¹² Cf. X, 3, 22 sqq.

¹³ II, 18, 5.

que l'orateur rassemble, de toute l'énergie concentrée de son esprit – *tota mente* – les forces vives et les talents divers d'une intelligence persuasive, adaptée à ses fins parce qu'attentive à remuer les passions autant qu'à argumenter. Son public, il s'attache à le convaincre en le séduisant par le concours des techniques les plus variées, les plus éprouvées, des inflexions de la voix à celles du geste et de la toge, et jusqu'aux modulations de la vérité.

Amor operis, contemplatio scientiae ou *ueri, meditatio dicendi*, tels sont les pôles autour desquels s'ordonne l'effort diligent du maître comme de l'élève, selon les vœux du rhéteur Quintilien, dans le traité de l'*Institution Oratoire* offert à ses propres fils puis à ceux de ses amis, notamment au dédicataire de l'œuvre Marcellus Vitorius, en même temps qu'aux neveux de l'Empereur Domitien, auguste *patronus* d'un testament pédagogique ajusté aux besoins du temps comme à ceux des générations postérieures. Rien d'étonnant à ce que, depuis la Renaissance, les fondements de la culture et des arts de la parole, écrite et prononcée, aient trouvé leur assise dans ce monument, où un professeur de génie a su condenser, en dépit, ou plutôt au travers, de frappantes contradictions, une expérience nourrie des préceptes de ses prédécesseurs, des confrontations avec les penseurs et les écrivains contemporains, dont il fait un savoir et une sagesse personnels, actualisés, transmissibles. Les talents qu'il s'emploie à développer reposent essentiellement sur une particulière application à la juste évaluation de l'exacte réalité des faits et des causes dans la complexité des circonstances, que les hommes, comme les époques, marquent de leur diversité. D'où la difficile souplesse d'un style qui accorde simplicité, clarté, classicisme en un mot, et chatoisement de l'image quand il est nécessaire à la conception et à la description du réel. D'où, surtout, l'accent mis, dans cette pédagogie oratoire, sur une éthique qui est ascèse, mais hygiène aussi, de l'*intentio animi*. Hygiène, puisque *studium, conatus, labor*, doivent s'accorder détente et répit, *remissio*. Ascèse, c'est-à-dire *exercitatio, tractatio*, puisqu'il s'agit de l'exercice d'une volonté qui vise encore et toujours le juste et le bien lors même qu'elle se commet avec le mensonge, fût-il occasionnel et justifié par une *communis utilitas*, et avec les dévoiements du vrai propres à l'habileté des plaideurs.

Manente honesta uoluntate! Faut-il voir ici une timide résistance à l'emprise de l'idéologie impériale des Flaviens dans cette espèce de «restriction mentale» au sein du mensonge rhétorique, en une œuvre transitoire à cet égard entre le *De oratore* de Cicéron et le *Dialogue des Orateurs* de Tacite¹⁴? Nous pencherions surtout pour une expression du poids de

¹⁴ Cf. dans les *Actes* du Congrès de Rieti sur Vespasien, 1979, publiés en 1981, les articles de A. Manzo et de B. Zucchelli, vol. 2, p. 443-457, «Manente honesta uoluntate» et p. 571-591, «Quintiliano e i Flavi»; et, pour une situation de l'*Institution Oratoire* entre le *De oratore* de Cicéron et le *Dialogue des Orateurs* que l'on est en droit d'attribuer à Tacite, l'étude de cette dernière œuvre par Alain Michel dans *Le dialogue des orateurs de Tacite et la philosophie de Cicéron*, Paris 1962, not. les p. 195-196 consacrées à Quintilien.

l'histoire, de son autorité, de la sacralisation¹⁵ plus ou moins consciente qui lui est accordée – l'un des traits dominants, à nos yeux, de la pensée romaine dans son expression littéraire, de l'aube à l'apogée de l'Empire, de Tite-Live à Tacite, voire à Suétone, de Virgile à Lucain, voire à Silius Italicus. Adhésion soumise et sans gloire, à cette date, justifiée(?) par les meilleures intentions, par la volonté de «faire du bien» (plutôt que de «faire le bien»), consentement au monde tel qu'il va, à l'histoire telle qu'elle se fait, dans l'étendue croissante d'un Empire qui perd peut-être sa grandeur? *Si non magnam utilitatem [...] at certe [...] bonam uoluntatem!* Mais le «*uere sapiens*» serait-il seulement celui qui, à l'instar de l'*orator* selon Quintilien, conforme l'exercice attentif de ses talents à la mouvance du monde? L'«homme de paroles»¹⁶ serait-il nécessairement conduit à biaiser avec la *fides rerum*, à esquiver la parole de vérité? Lé professeur Quintilien ne devait-il former, finalement, chez l'orateur, qu'une *mens mendax*¹⁷, dans une adaptation à des vérités circonstanciées, voire «successives» – pour emprunter à la phraséologie de Gide – dans l'approche, fluctuante ou au mieux graduelle, d'un Être totalement temporalisé? Il connaissait le *γνώθι σεαυτὸν* socratique, préliminaire à toute quête sérieuse de l'«ultimate reality and meaning»¹⁸. S'il bannit péremptoirement les philosophes et leur enseignement du champ de l'institution oratoire, peut-être était-ce parce qu'il savait trop bien, par expérience personnelle, qu'un certain aveuglement consenti, et sur soi-même et sur les fins de l'action, est nécessaire à l'exercice réel du métier de plaideur, voire de tout métier¹⁹.

Alors pourquoi, dans ces conditions, pareille incitation primordiale à l'*imitatio ueritatis*?

C'est au cœur même de cette faille que nous chercherions volontiers la *ueritas ipsa* de l'homme Quintilien et que nous tenterions l'exacte appréciation de l'aspect que prend, au cours de son traité, l'*adaequatio rei et intellectus*, comme l'on définira plus tard l'idéale intelligence du vrai.

¹⁵ *Numen historiae*, écrira bientôt l'un des plus illustres élèves de Quintilien, Pline le Jeune. Cf. S. Gély, *Le pouvoir et l'autorité. Avatars italiens de la notion d'auctoritas d'Auguste à Domitien (27 a.c.–96 p.c.)*, Louvain 1995, p. 63–74.

¹⁶ On reconnaîtra ici le titre de l'ouvrage le plus «médiatisé» de C. Hagège.

¹⁷ Sur la parenté primordiale entre *mens* et *mentiri* en latin et dans les langues apparentées, l'accent avait été mis déjà par M. Bréal (cf. l'édition choisie de ses textes, de 1865 à 1898, par Desmet et Swiggers sous le titre *De la grammaire comparée à la sémantique* (not. p. 305), Louvain 1995). Les mythes concernant, d'autre part, la personne et les attributions de Minerve concordent avec ce plurisématisme initial.

¹⁸ Cf. la revue d'«interdisciplinary studies in the philosophy of understanding» publiée sous ce titre sous la direction de Tibor Horvath, University of Toronto Press, Ontario, Canada.

¹⁹ Ce qui ne met évidemment pas en cause l'œuvre incomparable de Rome dans l'élaboration du droit et des lois, notamment dans leur rapport à l'*aequitas*, mais seulement le fossé qui peut séparer l'*ars iudicandi* et l'*ars dicendi*.

Verum contemplari: prendre la mesure de la vérité, délimiter son champ, *templum*, ici et maintenant, dans la médiocrité des temps, des lieux, des hommes, au cœur et au gré de leurs égarements tout en sachant que la «vérité vraie», l'Être absolu, réside au-delà de l'*usus uerborum* qui, non content de la circonscrire avec un certain arbitraire, la soumet à l'art de persuader. *Templum* désacralisé, jusqu'à ce que se fassent mieux entendre ceux qui déjà, jusque dans Rome, reprenant avec plus ou moins de pertinence les idées et les mots de Socrate et de Platon²⁰, immergés qu'ils sont dans la *Koinè* culturelle de la Méditerranée de ce temps, prophétisent, à leurs risques et périls, une Vérite²¹ qui transcende l'Histoire tout en s'historicisant.

²⁰ De Paul de Tarse à Justin de Flavia Néapolis en Samarie, tous deux martyrisés à Rome à un siècle d'intervalle approximativement, tous deux pénétrés d'hellénisme.

²¹ Sur la notion de «vérité religieuse» dans ses rapports avec vérité scientifique et vérité philosophique, voir notamment P. Poupard dans son *Dictionnaire des religions*, Paris 1984, pour son rapport à l'histoire, P. Ricœur dans *Histoire et vérité*, 1^{ère} éd., 1955.