

INTRODUCTION

L'AUTORITÉ INTELLECTUELLE DES ANCIENS : LES ENJEUX DE LA "TRANSMISSION"

Céline URLACHER-BECHT

Université de Haute Alsace – UMR 7044 Archimède

celine.urlacher@laposte.net

« Quand je me trouve dégoûté de l'*Axiote* de Platon, comme d'un ouvrage sans force, eu égard à un tel auteur, mon jugement ne s'en croit pas : il n'est pas si sot de s'opposer à l'autorité de tant d'autres fameux jugements anciens, qu'il tient ses régents et ses maîtres, et avec lesquels il est plutôt content de faillir. »

(Michel de Montaigne, *Essais*, II, 10, « Des livres »)

Ainsi qu'en témoigne la multiplication des initiatives sur le sujet, la notion d'autorité est un sujet à la mode, tant elle fait question. On assiste, suivant l'expression désormais convenue, à une « crise de l'autorité¹ » sans précédent, qui touche tous les domaines – non seulement la sphère institutionnelle, mais aussi l'école, la famille et même les sciences. Quand on n'a pas simplement pris acte de cette perte de l'autorité, que ce soit en la déplorant² ou en la célébrant³, cette déperdition a fait l'objet de nombreuses interrogations qui témoignent de l'affaiblissement de cette notion. Suivant le constat de Michaël Fœssel : « en parler, c'est entériner sa perte relative en interrogeant la société depuis ses failles les plus apparentes⁴ ».

¹ Cf. les réflexions fondamentales d'Arendt 1972. Notons toutefois qu'H. Arendt tend à considérer que cette crise est « d'origine et de nature politiques » et qu'elle a purement et simplement abouti à faire disparaître l'autorité du monde moderne. Voir, pour une vision plus nuancée de cette notion (son histoire, sa définition et ses enjeux pluriels contemporains) : Leclerc 1996 ; Kojève 2004 ; Compagnon 2008.

² C'est le cas d'A. Finkielkraut dans la plupart de ses essais, à l'instar de Finkielkraut 1987, p. 115-126. Pour d'autres références, cf. Payen 2007, p. 9, n. 10 (largement repris ici, ainsi que dans la note suivante).

³ Cf. Renaut 2004.

⁴ Fœssel 2005, p. 7-14. Pour nous en tenir aux initiatives les plus récentes, on signalera, outre le volume de Foucault, Payen 2007, celui de Bouju 2010, le volume d'actes de Gorea, Tardieu 2014, ainsi que l'ouvrage collectif ERAMA 2015.

Cette crise de l'autorité ne date pourtant pas d'aujourd'hui. Comme l'a notamment montré Myriam Revault d'Allonnes, elle est « consubstantielle à l'avènement même de la modernité » qui, « si flottantes et diverses que soient [s]es définitions, se caractérise massivement par un mouvement d'arrachement au passé et à la tradition⁵ ».

Dans le domaine des arts et des lettres qui nous intéresse au premier chef, ce mouvement fut initié dès le XVII^e siècle par les Modernes, lors de la fameuse « querelle » qui les opposa aux Anciens ou Classiques⁶. Dans la continuité de la tradition antique revigorée par les humanistes, ces derniers défendaient une conception de l'autorité fondée sur la tradition, *a fortiori* « les Autorités⁷ » qui l'ont fixée. Elle passait notamment par l'imitation-émulation des auteurs antiques (les *antiqui*⁸), en particulier ceux dont l'intégration à des listes écrites ainsi que le travail critique et philologique des humanistes avaient garanti l'autorité⁹. La Fontaine se vante ainsi, dans son épître *À Monseigneur l'évêque de Soissons* (1687) :

Quelques imitateurs, sot bétail, je l'avoue,
 Suivent en vains moutons le pasteur de Mantoue ;
 J'en use d'autre sorte ; et, me laissant guider,
 Souvent à marcher seul j'ose me hasarder.
 On me verra toujours pratiquer cet usage ;
 Mon imitation n'est point un esclavage¹⁰.

⁵ « Crise de l'autorité, crise de la transmission », texte de la conférence donnée au cours de la session 2005 des Semaines Sociales de France, « Transmettre, partager des valeurs, susciter des libertés », accessible sur internet à l'adresse suivante : http://www.ssf-fr.org/offres/file_inline_src/56/56_P_9924_1.pdf (lien copié le 15 décembre 2014), p. 64. Voir aussi l'« Essai sur l'autorité » de Revault d'Allonnes 2006 où elle envisage la « crise de l'autorité » comme une « crise de la temporalité ». En général, sur l'avènement de la « modernité », voir Dupront 2001.

⁶ Cf. Lecoq 2001.

⁷ Cet hendiadyin est significatif du « lien particulier qui associe les Anciens à l'autorité au point que les deux termes se confondent pour n'en former qu'un seul », cf. Payen 2007, p. 10 ; voir aussi les réflexions consacrées ensuite à l'évolution « De l'autorité chez les Anciens à l'autorité des Anciens », p. 11-17, et, sur l'emploi de l'article défini pluriel devant « autorités », Foucault 2007, p. 353. Selon ce dernier, « Les autorités renvoient [...] à un corps jouissant, à l'intérieur d'une communauté culturelle donnée, d'une place insigne, fondamentale et même fondatrice ».

⁸ Voir, sur ces problèmes de terminologie, la postface de J.-R. Armogathe, « Une ancienne querelle », dans Lecoq 2001, p. 807 *sq.*

⁹ L'écriture apparaît ainsi, avec le temps dont il sera largement question, comme le « second producteur d'autorité », cf. Payen 2007, p. 20-22.

¹⁰ Cf. Lecoq 2001, p. 275.

Cette forme d'« augmentation », qui participe de l'*auctoritas* au sens étymologique du terme (du latin *augere*, « augmenter »), fut récuser par les Modernes au nom de la « temporalisation de l'histoire¹¹ » et de l'idée de progrès qui rendaient le présent non seulement indépendant du passé, mais aussi supérieur à celui-ci. Ainsi, selon Charles Perrault : « La docte Antiquité, dans toute sa durée, / à l'égal de nos jours ne fut point éclairée¹² ». S'engagea, peu ou prou à la même époque, une « crise de la conscience européenne¹³ » qui ébranla, lors de la Révolution, les deux instances séculaires de l'autorité, l'Église et l'État. De fait, avec la remise en cause de toute forme de transcendance, on assista à l'effondrement des « paradigmes théologico-politiques qui [avaient garanti jusque-là] aux pouvoirs établis les attributs de l'évidence et de la sacralité¹⁴ ». Ce mouvement d'émancipation, auquel contribuèrent largement les philosophes des Lumières, aboutit dans le domaine de la pensée à la remise en cause d'une autre forme d'autorité ancestrale – celle du passé, notamment relayée par les Anciens. Leur autorité énonciative fut particulièrement mise à mal, ainsi qu'en témoigne l'article de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert traitant de l'« Autorité dans les discours et dans les écrits¹⁵ » :

J'entens par autorité dans le discours, le droit qu'on a d'être crû dans ce qu'on dit : ainsi plus on a de droit d'être crû sur sa parole, plus on a d'autorité. Ce droit est fondé sur le degré de science & de bonne foi, qu'on reconnoît dans la personne qui parle. [...] Qu'importe que d'autres ayent pensé de même, ou autrement que nous, pourvû que nous pensions juste, selon les regles du bon sens, & conformément à la vérité ? Il est assez indifférent que votre opinion soit celle d'Aristote, pourvû qu'elle soit selon les lois du syllogisme. À quoi bon ces fréquentes citations, lorsqu'il s'agit de choses qui dépendent uniquement du

¹¹ L'expression est de R. Koselleck, cf. en part. Koselleck 1990.

¹² Cf. Lecoq 2001, p. 259 (C. Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*).

¹³ Cf. Hazard 1935. L'auteur y analyse le basculement psychologique entre une France marquée par l'ordre, le sens de l'autorité, la croyance aux dogmes, la fidélité à l'Église et au roi et une France marquée par le règne de la Raison, du doute, de la liberté individuelle, du rejet des Institutions, de l'Église, des vérités traditionnelles... Les grandes batailles auraient, selon lui, toutes eu lieu avant 1715, et auraient permis de faire évoluer, sans y paraître, la pensée des peuples, jusqu'à aboutir, à la fin du XVIII^e, à la Révolution avec les changements idéologiques qui l'accompagnent.

¹⁴ Fœssel 2005, p. 7.

¹⁵ Notons que ce « discours rationaliste et progressiste » (M. Fumaroli, cf. *infra*) n'est pas l'apanage des Lumières ; Nicolas de Rampalle tenait déjà des propos semblables dans *L'Erreur combattue* en 1641 : « La plus grande partie des hommes a tellement accoutumé de juger les choses par l'opinion d'autrui, que la principale faculté de leur âme leur est presque inutile. On dirait qu'ils ont peur d'user de leur raison, et ne songeant pas que c'est un feu qui s'allume par son action, et qu'il naît de nouveaux rayons de l'agitation des premiers qui lui servent enfin de rencontrer la vérité qu'elle cherche, ils s'arrêtent aveuglément à ce que les premiers ont dit... ». Cf. sur ce texte l'essai de M. Fumaroli, « Les abeilles et les araignées », dans Lecoq 2001, p. 92 sq.

témoignage de la raison & des sens ? [...] Je ne prétens pas néanmoins que l'autorité ne soit absolument d'aucun usage dans les sciences. Je veux seulement faire entendre qu'elle doit servir à nous appuyer & non pas à nous conduire ; & qu'autrement, elle entreprendroit sur les droits de la raison : celle-ci est un flambeau allumé par la nature, & destiné à nous éclairer ; l'autre n'est tout au plus qu'un bâton fait de la main des hommes, & bon pour nous soutenir en cas de foiblesse, dans le chemin que la raison nous montre.

Sans rejeter en bloc toute forme d'autorité intellectuelle, l'auteur anonyme de l'article condamne le fameux *Aristoteles dixit* qui permettait, dans la tradition rhétorique, de légitimer une assertion et de lui donner force de vérité au motif qu'elle avait été prononcée par une autorité¹⁶ : les auteurs entendaient désormais fonder l'exercice du jugement sur leur propre pensée, loin de tout « pré-jugé¹⁷ » lié au poids de la tradition, *a fortiori* à l'autorité des Anciens.

Si cette déconnexion de l'autorité du régime de la tradition n'entraîna pas, au XVIII^e siècle, une crise aussi profonde qu'à l'époque contemporaine, cela tient, selon Myriam Revault d'Allonnes, au fait qu'on avait alors « la conviction que l'histoire est à faire et qu'elle est maîtrisable par l'homme¹⁸ ». Tzvetan Todorov note, de la même manière, à propos de l'émancipation et de l'autonomie revendiquées par les Lumières : « Ce n'est plus l'autorité du passé qui doit orienter la vie des hommes, mais leur projet d'avenir¹⁹ ». À l'époque contemporaine (« ultra » ou « hyper » moderne²⁰), la crise de l'autorité a pris « un caractère paroxystique [...] non seulement parce que le fil de la tradition a été rompu mais parce que s'est effondrée l'autorité du futur. [...] Elle se révèle aujourd'hui en pleine lumière dans l'écroulement des projets eux-mêmes liés au caractère déterminant de l'avenir. Ce qu'on a appelé à tort ou à raison “la fin des idéologies”, l'épuisement des mythes révolutionnaires et des religions séculières :

¹⁶ On rappellera notamment la définition de l'argument d'autorité que donne Aristote dans la *Rhétorique*, II, 23, 20 (trad. A. Motte, dans R. Bodéüs [dir.], Aristote, *Ceuvres (éthique, Politique, Rhétorique, Poétique, Métaphysique)*, Paris [Bibliothèque de la Pléiade n° 601], 2014) : « Un autre lieu se tire d'un jugement porté sur un même cas, sur un cas semblable ou sur un cas contraire, surtout quand tout le monde porte ce jugement et perpétuellement, à défaut quand c'est le jugement d'une forte majorité, ou celui des sages, de tous ou de la plupart, ou celui des hommes de bien, ou encore celui des juges... ». Voir, sur l'argumentation d'autorité, la récente monographie d'Angenot 2013 ; sur les enjeux linguistiques de « L'argumentation par autorité », Ducrot 1984, p. 149-169 ; sur la ténacité de l'argument d'autorité au début de l'époque moderne, Foucault 2007, p. 360-363.

¹⁷ Voir, sur cette notion, Revault d'Allonnes 2006, p. 64-65.

¹⁸ Revault d'Allonnes 2006, p. 66. Voir aussi, sur la question essentielle du Temps, Payen 2007, p. 17-20 et Hartog 2007, p. 23-33.

¹⁹ Todorov 2006.

²⁰ Cf. Revault d'Allonnes 2006, p. 65.

tout cela contribue à radicaliser la crise en ébranlant profondément notre rapport à la temporalité. [...] Le temps a cessé de promettre quelque chose²¹. » Il en irait donc de « notre manière d'être au temps qui est profondément ébranlée, voire refigurée²² ».

Si notre rapport à la tradition a été irrémédiablement modifié par l'avènement de la Modernité, l'aggravation contemporaine tient aussi à la rupture, de plus en plus profonde, avec le passé. Quand bien même les Modernes ont affirmé, lors de la querelle qui les opposa aux Anciens, la supériorité du présent, ils n'ont jamais renié l'importance ni l'apport des temps anciens. Ils considéraient au contraire que leur supériorité sur les auteurs antiques tenait, précisément, au fait qu'ils venaient après eux, et pouvaient donc se prévaloir de tous les acquis antérieurs. On rappellera, à cet égard, ces paroles emblématiques de l'abbé défendant, dans le *Parallèle des Anciens et des Modernes* de Charles Perrault, le point de vue des Modernes :

Je ne dis point que les siècles d'Alexandre et d'Auguste aient été barbares, ils ont été aussi polis qu'ils le pouvaient être, mais je prétends que l'avantage qu'a notre siècle d'être venu le dernier, et d'avoir profité des bons et des mauvais exemples des siècles précédents, l'a rendu le plus savant, le plus poli et le plus délicat de tous²³.

On sait, de même, l'importance de la culture et de la pensée antique chez les philosophes des Lumières. Elle est au centre du concept de « paganisme moderne » tel qu'il fut défini par Peter Gay²⁴, et fut récemment encore valorisée par Dan Edelstein qui a montré que la pensée de tous les grands auteurs du canon (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot...) n'avait jamais vraiment quitté les Anciens : aussi bien l'*Encyclopédie* que le *Télémaque* de Fénelon et l'œuvre de Montesquieu attestent l'influence des sources antiques et de la médiation humaniste sur la pensée politique des Lumières²⁵ ; bref, l'esprit philosophique est d'abord classique.

Or, cette continuité de la tradition, qui garantissait malgré tout aux Anciens une forme d'autorité à travers la reconnaissance dont ils continuaient de faire

²¹ Revault d'Allonnes 2006, p. 67.

²² *Ibid.*

²³ Le texte est cité dans l'édition de Lecoq 2001, p. 367.

²⁴ Il s'agit, suivant l'expression de P. Gay (1966, p. xi), d'« un paganisme dirigé contre l'héritage chrétien et faisant retour au paganisme de l'Antiquité classique, mais c'était aussi un paganisme moderne, émancipé tout autant de la pensée classique que du dogme ».

²⁵ Cf. Edelstein 2010. Cette filiation est également au centre du colloque qui fut organisé par Aude Lehmann sur « Diderot et l'Antiquité classique » à l'Université de Haute Alsace les 4 et 5 octobre 2013 ; les actes sont en cours de publication.

l'objet, est aujourd'hui toujours davantage menacée de rupture, car les relais pour la transmettre – institutions et individus – faiblissent. On n'est plus dans cette logique de transmission constitutive de l'autorité telle que l'a définie Michaël Fœssel à la suite de Luc Boltanski²⁶. Dans un ouvrage récent, ce dernier distingue en effet « le pouvoir, qui réside dans l'application d'une force, et l'autorité qui est la force qui légitime l'application de la force [...] Cette force de second degré se caractérise par le fait qu'elle n'est jamais la propriété de celui qui agit, mais celle d'un détenteur (réel, institutionnel ou symbolique) qui la transmet à un agent ». L'autorité est donc « *par essence* transmise ». Or cette « référence à un tiers [...] dans le souci de rendre possible (d'autoriser) une action » est devenue éminemment problématique aujourd'hui, car il n'est plus de désignation univoque de cet autre sujet (Dieu, le Père, l'État, les Anciens ou la tradition). La révolution médiatique et, plus récemment, numérique a engendré une « pluralisation des sources de légitimité », à la source d'une « prolifération des objets à croire²⁷ ». Si cette multiplication ne signifie pas forcément la vacance des autorités, elle rend en tout cas leur identité et leur place délicates à cerner. Il n'est que de songer, dans le cas des Anciens et de l'Antiquité en général, à l'enseignement toujours plus menacé des langues anciennes, depuis le collège jusqu'à l'université. Si ce dernier venait à disparaître complètement, les conséquences en seraient dramatiques ; ce serait, suivant l'expression d'Hannah Arendt, « la continuité d'une civilisation constituée²⁸ » qui serait purement et simplement menacée de rupture.

L'enseignant-chercheur en langue et littérature latines que nous sommes ne peut que déplorer cette situation, d'autant plus qu'il y va, par-delà toutes les barrières (politiques, idéologiques, financières...) qui rendent de plus en plus difficile la transmission de l'héritage antique, de notre propre rôle de relais, de passeur de culture. De fait, suivant l'analyse de Michaël Fœssel²⁹, la crise de l'autorité que nous connaissons « n'est peut-être pas toujours liée à une difficulté dans la "réception" de l'autorité, elle émane parfois de ceux qui sont censés l'émettre et qui, la confondant avec le pouvoir, la retiennent comme une propriété dont ils ne peuvent, ni ne veulent, se dessaisir ». Le risque est notamment « gros », pour les enseignants quels qu'ils soient, de « s'abriter derrière la verticalité du savoir scolaire », sans « courir le risque de la transmission ». Cette dernière n'est cependant pas vouée d'avance à l'échec, même si l'Antiquité ne

²⁶ Fœssel 2005, p. 8-9, qui se fonde lui-même sur Boltanski 2004, p. 72.

²⁷ Fœssel 2005, p. 10.

²⁸ Arendt 1972, p. 122.

²⁹ Fœssel 2005, p. 13.

parle plus spontanément aux jeunes, qui tendent déjà à accuser la distance qui les sépare de leurs propres aînés³⁰. Nous avons en effet la ferme conviction que l'Antiquité en général, et ses figures d'autorité en particulier peuvent encore "faire sens" dans le monde « ultra-moderne ». Outre le fait que les Anciens ont toujours beaucoup à nous apprendre dans certains domaines (en particulier historique, philosophique et littéraire), leurs leçons et leur exemple s'avéreront féconds si, justement, au lieu de reléguer l'Antiquité dans un passé lointain, et par là même étranger à notre culture, on parvient à inventer de nouvelles passerelles permettant de réinvestir cet héritage, et ainsi de construire de nouveaux modèles qui feront autorité dès lors qu'ils seront reconnus.

Selon Pascal Payen, « une telle reconnaissance a pour lieu privilégié l'écrit, à travers les usages littéraires, l'institution scolaire, les polémiques³¹... ». Que ce soit à travers « le travail de commentaire, d'édition ou de (re)création, par et dans l'écriture », il appartient à toutes ces institutions de « s'approprier », à l'instar des abeilles de Montaigne, « le thym et la marjolaine pour les "confondre" en un "miel", qui est leur³² ». Les humanistes, qui ont su, à partir de la fin du XIV^e siècle, remettre au goût du jour les grands classiques et ont ainsi intronisé de nouvelles autorités (Platon, Cicéron, Vitruve³³...), n'ont pas fait autre chose en puisant, dans le mouvement de *reditus ad fontes* qu'ils ont lancé, de nouvelles ressources pour le présent et l'avenir : en redécouvrant, éditant, interprétant et imitant les auteurs antiques grecs et latins, ils entendaient enrichir leur *humanitas*, c'est-à-dire la culture littéraire qui révèle les qualités humaines, tant la langue que la conduite morale³⁴. Pour reprendre une expression de Paul Ricœur, seule une telle « transmission génératrice de sens³⁵ » permettra de réduire la distance qui sépare toujours plus les générations actuelles, en particulier les plus jeunes, de leurs ancêtres grecs et latins, et menace d'en couper entièrement les générations futures.

³⁰ Voir, parmi les nombreuses références possibles sur le sujet, l'article de De Queiroz 2001.

³¹ Payen 2007, p. 21.

³² *Ibid.*, avec une référence à Montaigne, *Essais*, I, 26 (« De l'institution des enfants »).

³³ Voir, sur le renouvellement des autorités antiques ainsi opéré par rapport au corpus d'auteurs et de textes redécouverts à partir de l'an mil (Aristote, Ptolémée, Euclide, Galien, Hippocrate ou le *Code Justinien*), Foucault 2007, p. 354 (partiellement repris ici).

³⁴ Ce *reditus ad fontes* et ses enjeux pluriels furent au centre du projet INTERREG IV Rhin Supérieur B.22 qui s'est achevé en 2013, cf. <http://www.humanisme-du-rhin-superieur.eu/projet-et-partenaires> (largement repris ici). Voir aussi, sur les ambitions humanistes, Rico 2002.

³⁵ Cf. Ricœur 1985, p. 320 : « ... la distance temporelle qui nous sépare du passé n'est pas un intervalle mort, mais une *transmission génératrice de sens*. Avant d'être un dépôt inerte, la tradition est une opération qui ne se comprend que dialectiquement dans l'échange entre le passé interprété et le présent interprétant. »

C'est dans ce contexte critique, avec l'espoir d'offrir des exemples stimulants de filiation plus ou moins directe, voire franchement détournée, que Maria Teresa Schettino et moi-même avons conçu, en 2012, le projet d'un cycle de conférences pluriannuel. Elles se sont tenues, pour quatre d'entre elles, dans des bibliothèques de la région (en particulier la Bibliothèque municipale de Mulhouse et la médiathèque protestante de Strasbourg³⁶), parce que nous voulions œuvrer plus largement encore que dans notre quotidien d'enseignant-chercheur à la transmission de l'héritage antique. Il nous est en effet apparu essentiel, pour repenser notre propre rapport au passé gréco-romain, de voir comment s'est imposée, à diverses époques, l'autorité intellectuelle des Anciens, pour être mieux reprise et détournée, et ce, dès l'époque où les Anciens faisaient « figures d'autorité³⁷ ». Nous avons ainsi organisé deux séries de conférences qui ont porté, en 2013, sur « le détournement de l'autorité des Anciens dans l'Antiquité tardive » ; en 2014, sur « le détournement des autorités historiques à l'époque humaniste ».

Les communications présentées dans le cadre de ces deux cycles sont publiées ici conjointement, sous l'égide d'une expression latine – *Ipse dixit* – emblématique de la réflexion engagée sur l'autorité intellectuelle des Anciens notamment liée à l'usage de la citation et/ou l'argument d'autorité³⁸. Si nous l'avons préférée au fameux *Aristoteles dixit*, cela tient au caractère quelque peu provocateur que lui confère le contexte du passage du *De natura deorum* qui fit sa fortune. De fait, l'expression *Ipse dixit* y est citée, par Cicéron, pour dénoncer les limites des arguments d'autorité. Elle y apparaît dans la bouche des Pythagoriciens qui, « s'ils affirmaient quelque chose dans la discussion, si on leur demandait pourquoi c'est ainsi, [...] répondaient invariablement "Il l'a dit". "Il" c'était Pythagore³⁹ ». L'anecdote a, dans l'esprit de Cicéron, clairement valeur d'exemple négatif. Après avoir lui-même refusé d'être un maître à penser, le philosophe entend ainsi démontrer que « la plupart du temps l'autorité de ceux qui

³⁶ Nous les remercions vivement pour cette collaboration, très enrichissante à tous égards.

³⁷ Cf. Payen 2007 (sur la manière dont les Anciens ont été érigés en figures d'autorité) et plusieurs des contributions de Foucault, Payen 2007, dont certaines abordent, comme nous l'envisageons dans la perspective plus réduite de l'usage des citations et/ou des arguments d'autorité, les « nouvelles perspectives intellectuelles » liées à l'autorité des Anciens (« IV : S'approprier ») ainsi que leurs transformations, à travers la question des « Autorités langagières et références littéraires » (« V : Transformer »). Voir également, sur le couple « Obéissance/contestation : une dialectique inhérente à toute autorité », Foucault 2007, p. 355-359.

³⁸ Voir notamment, outre les références citées *supra*, n. 16, Compagnon 1979.

³⁹ I, 10 : *si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur quare ita esset respondere solitos « ipse dixit » ; ipse autem erat Pythagoras*. L'édition et la traduction citées sont celles de M. Van Den Bruwaene, Bruxelles (Latomus), 1970.

font profession d'enseigner fait écran pour ceux qui veulent apprendre », car « ils cessent d'employer leur jugement, ils tiennent pour acquis ce qu'ils voient décidé par celui qu'ils approuvent »⁴⁰. Quel que soit le poids des autorités invoquées dans une discussion, celles-ci desserviraient donc leurs citateurs, car elles entravent l'exercice de la raison. Or, l'objectif de la plupart des contributions réunies est justement d'étudier l'usage éminemment conscient et, de là, parfois très intéressé auquel se sont prêtées, dans l'Antiquité tardive, puis à l'époque humaniste, les déclarations de certaines "autorités", si bien qu'en dépit du caractère littéral des citations, leur sens et/ou leurs enjeux diffèrent parfois sensiblement de leur signification originelle.

La première partie regroupe quatre contributions portant sur l'Antiquité tardive. Dès la fin de l'Antiquité, l'autorité des Anciens fut à maintes reprises détournée par le jeu des citations. Dans quel contexte et à quelles fins ?

Les réflexions engagées illustrent la diversité des pratiques, entre glissement, voire modification de signification, et citation interpolée. Leur ordre de présentation est conforme à la chronologie des citateurs étudiés (Julius Africanus, Grégoire de Nazianze, Ambroise et Orose), car cet ordre de succession favorise une réflexion sur la nature des détournements opérés, davantage en prise avec la tradition au début de la période, avant que le triomphe du christianisme, entre autres, n'entraîne une nécessaire adaptation aux nouvelles conceptions politico-religieuses qui s'imposèrent à l'orée du Moyen Âge.

L'étude consacrée par Christophe Guignard à un compilateur peu connu du début du III^e siècle, Julius Africanus, montre ainsi le grand prestige dont continuait de jouir la "première" autorité antique : Homère. L'auteur s'y intéresse à une version inédite du début du livre XI de l'*Odyssee*, qui ne nous est connue que par l'entremise d'un papyrus partiellement mutilé découvert, au tournant des XIX^e et XX^e siècles, lors des fouilles menées à Oxyrhynque, en Moyenne Égypte. De fait, le papyrus d'Oxyrhynque (P.Oxy.) 412 comprend le texte de la *Nekyia* d'Ulysse, qui est accompagné d'un commentaire fort abscons visant, manifestement, à expliquer l'absence de l'invocation dans la version retenue par les Pisistratides. Si les nombreuses incertitudes paléographiques et textuelles ne permettent guère de savoir qui y est présenté comme le véritable auteur du texte (Homère ou Julius Africanus ?), il suffit, selon Christophe Guignard, de savoir qu'Homère aurait pu, dans l'esprit de Julius Africanus, en être l'auteur, car cette croyance en un savoir mystique du poète prouve

⁴⁰ *Ibid.* : *Quin etiam obest plerumque iis qui discere uolunt auctoritas eorum qui se docere profitentur : desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum quod ab eo quem probant iudicatum uident.*

que le Père de la littérature occidentale était toujours considéré, par les érudits païens amateurs de magie, comme une source de sagesse et de savoir.

Le détournement au centre de la contribution de Margarida Maria de Carvalho sur la construction de l'image – fort négative – de l'empereur Julien (dit « l'Apostat ») engage deux auteurs bien plus proches dans le temps. La légende du persécuteur qui continue d'être attachée à son nom trouverait en effet sa source dans les deux discours *Contre Julien* écrits et diffusés par Grégoire de Nazianze du vivant même de Julien pour discréditer l'empereur et, avec lui, la loi scolaire qui visait à interdire aux chrétiens d'enseigner dans une école. Y ayant vu un moyen d'empêcher les chrétiens de diffuser leur conception du pouvoir, en particulier l'idée d'une unité impériale à travers la foi en Christ, Grégoire aurait sciemment faussé les termes du débat, et contribué par sa rhétorique à la naissance du mythe de la prétendue restauration païenne entreprise par Julien, quand celui-ci nourrissait simplement une autre conception de la « monarchie », redevable à Platon et au néoplatonisme.

Sans aller jusqu'à lui prêter quelque intention polémique, Michele Cutino montre qu'Ambroise a, lui aussi, engagé dans son *De officiis* un dialogue bien plus subtil qu'il n'y paraît avec Cicéron. Il est significatif que les deux hommes aient cité, au début du livre III de leur traité homonyme sur les devoirs, l'expression proverbiale de Scipion disant qu'il « n'était jamais moins en repos que lorsqu'il était au repos, ni moins seul que lorsqu'il était tout seul ». En s'inscrivant de prime abord dans le sillage de son prédécesseur, Ambroise engage en réalité une subtile réflexion sur l'antique valeur d'*otium*, qu'il s'efforce d'ajuster aux nouvelles exigences de la spiritualité chrétienne qui se sont fait jour avec la diffusion du monachisme en Occident ; d'où sa préférence pour les exemples bibliques, notamment ceux de Moïse, de David et d'Élisée, dont les miracles favorisés par le recueillement dans la prière sont le support d'une redéfinition de l'*otium sine dignitate* : loin d'être synonyme de solitude et de repos de l'esprit, ce dernier trouve désormais sa digne manifestation dans le dialogue doué d'efficacité avec Dieu.

Tout en confirmant l'influence décisive du christianisme sur ses représentants et défenseurs, la dernière contribution, dédiée par Giuseppe Zecchini à Orose, montre que d'autres conceptions propres à l'Antiquité tardive ont pu guider les choix des citateurs. L'étude ne peut manquer de frapper par l'ampleur et le caractère inédit de son champ d'analyse : dans la continuité de ses travaux sur Tacite, Giuseppe Zecchini y étudie l'ensemble des citations *ad uerbum* faites par cet historien du v^e siècle dans ses *Historiae aduersus paganos*. Il s'agit, logiquement, surtout de sources historiques, même si c'est un passage du poète Claudien relatif au miracle du vent à la bataille du

Frigidus qui présente le cas de détournement le plus notable, en ce que les vers d'un païen servent, paradoxalement, à cautionner la foi de Théodose. Si la visée apologétique de son œuvre explique d'autres ajustements, c'est néanmoins surtout, dans le cas des citations historiques, la nette préférence d'Orose pour les biographes qui ressort de l'étude comparée de ses sources dès lors qu'il en avait plusieurs à sa disposition ; le discrédit dont font l'objet à maintes reprises les historiens va dans le même sens. Ces choix engagés, selon Giuseppe Zecchini, une nouvelle conception de l'histoire, entendue comme une « Kaisergeschichte ». Orose la partage avec les auteurs de la même époque, mais il y a ajouté une polémique antipaïenne.

Les cinq articles réunis dans la seconde partie portent sur l'*auctoritas* des historiens antiques à l'époque "moderne" au sens large du terme, attendu que la synthèse liminaire de Pascal Payen dépasse cette période historique telle que la conçoivent, traditionnellement, les historiens français en l'interrompant à la Révolution française. Elle est suivie de quatre contributions qui furent présentées, en octobre 2014, lors d'une journée d'étude sur « Le détournement de l'autorité des historiens grecs et latins à l'époque humaniste ». Elles permirent de poursuivre la réflexion engagée en 2013 sur « le détournement de l'autorité des Anciens dans l'Antiquité tardive », en étendant la réflexion à une époque postérieure particulièrement digne d'attention, puisque la "rénovation" érudite alors engagée se fonda sur un « retour à l'Antiquité ». Comment les historiens furent-ils, dès lors, appréhendés comme « matière de références et sources⁴¹ » ?

Fort de ses nombreux travaux sur l'autorité des Anciens, en particulier celle des historiens, Pascal Payen nous a fait l'honneur d'inscrire, dans une mise en perspective liminaire, cette réflexion dans un cadre plus large qui s'étend du XV^e au XIX^e siècle. Il y examine comment certains historiens furent érigés en figures d'autorités, et formèrent ainsi une configuration parmi d'autres de l'autorité. Son étude se fonde sur l'examen de trois dossiers particuliers, qui sont précédés d'une utile mise au point sur le rapport entre « autorité des Anciens » et « expérience du temps ». Comme on l'a rappelé, le rapport à l'héritage du passé, en particulier aux figures d'autorité, n'est pas le même suivant que le présent se penche en direction du passé ou que le passé se trouve projeté vers le présent. Dans les deux cas, les traductions des historiens anciens, *a fortiori* grecs, constituent un enjeu essentiel. Un premier dossier revient ainsi sur le rôle majeur des traductions dans la « République des Lettres » à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle, en ce qu'elles participent à « l'autorité restaurée des Anciens ». Il examine ensuite les appréciations contradictoires portées sur les traductions des historiens grecs,

⁴¹ L'expression est empruntée à P. Payen, cf. *infra*, p. 125.

notamment Hérodote. L'un des enjeux en est la connaissance souvent lacunaire du grec, l'autre, l'accusation de mensonge qui lui fut régulièrement objectée depuis Thucydide. Cette dernière est au centre du deuxième dossier, consacré à l'Hérodote « menteur ». Pascal Payen montre comment son œuvre historique fut véritablement perçue comme un « discours d'autorité » dans les années 1550/1580, dès lors que l'expérience de voyageurs contemporains permit de réévaluer les coutumes, les pays, les peuples etc. Un dernier dossier revient sur la manière dont s'est constituée l'autorité de Thucydide. Charles Rollin (1731-1738) fut le premier, avec son *Histoire ancienne*, à faire connaître l'œuvre de l'historien et la cité d'Athènes. Il posa de la sorte « les prémisses d'une Athènes cité des arts et du commerce, cité de la liberté d'entreprendre », qui triompha dans l'historiographie du XIX^e siècle, notamment en Angleterre et en France. À la même époque, Thucydide s'imposa également comme le modèle de la science historique dans sa version positiviste, sans que l'homme de lettres fût entièrement perdu de vue : « l'érudition philologico-historique n'avait pas encore pleinement pénétré le champ de l'historiographie ancienne ».

Dans la première contribution consacrée à la réception des historiens anciens à l'époque humaniste, Marie-Laure Freyburger examine la transmission humaniste de Dion Cassius. Elle montre, loin du jugement dépréciatif porté sur son œuvre à l'époque moderne, le grand succès que rencontra alors son *Histoire romaine*. Ce fut certes déjà le cas à l'époque byzantine : les empereurs d'Orient, qui se représentaient comme les héritiers de l'Empire romain, goûtèrent tout particulièrement l'œuvre du seul historien de langue grecque à donner un tableau aussi complet de l'histoire de Rome, depuis les origines à son époque. Ainsi qu'en témoigne l'histoire des manuscrits et des éditions, et bien plus encore la fortune des traductions latines, italiennes ou françaises, ce succès se vérifia en Occident à la Renaissance. Il tient, ainsi qu'en témoigne la préface de Xylander à sa traduction latine (Bâle : J. Oporin, 1558), non seulement à l'importance de cet ensemble continu et cohérent, mais aussi aux réflexions morales et aux morceaux de bravoure rhétorique tant appréciés des humanistes qui l'agrémentent.

Dans sa contribution sur le *Prodigiorum liber* de Julius Obsequens, Céline Urlacher-Becht revient sur la fortune de cet épitomé peu connu de Tite-Live, dont le compilateur n'a retenu que les prodiges. Son étude porte sur l'édition de l'humaniste bâlois Conrad Lycosthènes qui entreprit, en 1552, de restituer le début du *liber*, mutilé, en composant lui-même, à la manière de Julius, les parties manquantes. Les cinquante-quatre notices de type annalistique ainsi ajoutées à l'original font l'objet d'une comparaison systématique avec la méthode de l'épitomiste dans les notices

originales. Il ressort de cette confrontation que, loin de s'en tenir au modèle livien, Conrad Lycosthène a emprunté sa matière à d'autres sources antiques et qu'il a retenu, parmi plusieurs sources possibles, celles qui donnaient la version la plus stupéfiante d'un événement donné ; par ailleurs, il a, dans plusieurs cas, forcé la signification de ses sources pour satisfaire son goût des prodiges, qu'il tenait pour des avertissements divins. Ces détournements sont particulièrement nombreux dans les premières notices, visiblement parce que la matière de la première décade des *Ab Vrbe condita libri* lui est apparue insuffisante ; quant à celle de la seconde décade, elle est perdue et requérait donc l'utilisation d'autres sources, en partie les *Historiae aduersus paganos* d'Orose.

Olivier Guerrier revient, quant à lui, sur « quelques traits singuliers du Plutarque "historien" dans l'humanisme français ». Son attention va d'abord à la manière dont s'est constitué l'ensemble du *corpus*, avec l'édition d'Henri Estienne qui réunit, en 1552, les *Vies* et les *Moralia*. Puis, il s'attache à la traduction d'Amyot qui offre la version la plus complète de l'œuvre en langue vernaculaire. Il montre, à travers l'examen de plusieurs des « aménagements » apportés à la lettre de Plutarque, que le traducteur apparaît à bien des égards comme un « auteur en second », sans qu'il soit toujours possible de dire si les données extérieures à l'œuvre mobilisées pour favoriser sa transmission sont convoquées de manière consciente. De là, il en vient aux utilisations faites des *Vies* d'Amyot par plusieurs lettrés de l'époque, en particulier Montaigne qui s'appropriera ce texte jusqu'à le "faire sien".

Lucie Claire offre, enfin, une étude particulière riche et stimulante sur la notion de *prudencia* au centre de la réflexion sur l'Histoire qui se développe à la Renaissance : de fait, la fréquentation des œuvres historiques permettrait d'acquérir cette qualité essentielle qui prend une importance telle, dans les commentaires de Tacite, que ce dernier apparut comme un « maître de *prudencia* ». C'est particulièrement net dans les *Annales* qui firent, dans la décennie 1580, l'objet de quatre commentaires suggérant, à partir du détournement dont fit l'objet cette notion, une lecture radicalement différente de celle des commentateurs antérieurs. On voit en effet se dessiner, chez Juste Lipse, Carlo Pasquali, Annibale Scotti et Marc-Antoine Muret, une lecture politique des *Annales*, en rupture complète avec non seulement la tradition historico-philologique qui avait prévalu jusque-là, mais aussi l'œuvre même de l'historien latin, puisque la notion y est, quantitativement, peu présente, et désigne, le cas échéant, la dissimulation rusée des gouvernants. En l'appliquant à la prévoyance du Prince et de son entourage, les humanistes des années 1580-1589 ont « métamorphosé » les *Annales*, « tantôt en miroir du prince, tantôt en manuel du courtisan ».

Ce dossier, qui se limite à neuf études sur le détournement de l'autorité des Anciens dans l'Antiquité tardive et à l'époque humaniste, ne saurait prétendre à l'exhaustivité. Pour être complète, une telle réflexion devrait être étendue à d'autres œuvres, et inclure les périodes post-révolutionnaire et contemporaine, essentielles pour comprendre comment certains lettrés ont continué, malgré la perte d'autorité intellectuelle des Anciens, à se réapproprier et à réinvestir leurs œuvres, et ont fait perdurer leur autorité par l'entremise de la tradition⁴². Nous espérons qu'un nouveau pas en ce sens pourra bientôt être franchi, et nous permettra ainsi de contribuer, fort modestement, à la survie de l'Antiquité et de ses « Autorités ».

Bibliographie

- Angenot M. (2013), *Rbétorique de la confiance et de l'autorité*, Montréal (« Discours social »).
- Arendt H. (1972), « Qu'est-ce que l'autorité ? », dans *La crise de la culture*, Paris [traduit de l'anglais par M.-C. Brossollet, H. Pons], p. 121-185.
- Boltanski L. (2004), *La condition fœtale*, Paris.
- Bouju E. (dir.) (2010), *L'autorité en littérature*, Rennes.
- Compagnon A. (éd.) (2008), *De l'autorité. Colloque annuel du collège de France*, Paris.
- Compagnon A. (1979), *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris.
- De Queiroz J.-M. (2001), « Une crise du lien intergénérationnel ? Note et réflexions critiques », *Agora débats/jeunesses*, 25 (« Vers un nouveau pacte intergénérationnel ? »), p. 127-145.
- Ducrot O. (1984), *Le dire et le dit*, Paris.
- Dupront A. (2001), *Genèse des temps modernes*, Paris.
- Edelstein D. (2010), *The Enlightenment. A Genealogy*, Chicago.
- ERAMA (2015), *Les mises en scène de l'autorité dans l'Antiquité*, Nancy [Laboratoire Expressions et Représentations de l'Autorité dans les Mondes Anciens].
- Finkelkraut A. (1987), *La défaite de la pensée*, Paris.
- Foessel M. (2005), « Pluralisation des autorités et faiblesse de la transmission », *Esprit*, « Faire autorité ? », mars-avril, p. 7-14.

⁴² Cf. Hartog 2004, p. 102, selon lequel « l'autorité est un autre nom de la tradition ». P. Payen y revient *infra*, p. 129.

- Foucault D. (2007), « Conclusion. L'autorité des Anciens dans l'histoire intellectuelle de l'Occident européen », dans D. Foucault, P. Payen (éds), *Les Autorités. Dynamiques et mutations d'une figure de référence à l'Antiquité*, Grenoble, p. 353-363.
- Foucault D., Payen P. (éds) (2007), *Les Autorités. Dynamiques et mutations d'une figure de référence à l'Antiquité*, Grenoble.
- Gay P. (1966), *The Enlightenment*, New York.
- Gorea M., Tardieu M. (éds) (2014), *Autorité des auteurs antiques : entre anonymat, masques et authenticité*, Turnhout.
- Hazard P. (1935), *La crise de la conscience européenne*, Paris.
- Hartog F. (2007), « Autorités et temps », dans D. Foucault, P. Payen (éds), *Les Autorités. Dynamiques et mutations d'une figure de référence à l'Antiquité*, Grenoble, p. 23-33.
- Hartog F. (2004), « Temps du monde, histoire, écriture de l'histoire », *L'Inactuel*, 12, p. 93-102.
- Kojève A. (2004), *La notion de l'autorité*, Paris.
- Koselleck R. (1990), *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris [traduit par J. Hoock, M.-C. Hoock].
- Leclerc G. (1996), *Histoire de l'autorité. L'assignation des énoncés culturels et la généalogie de la croyance*, Paris.
- Lecoq A.-M. (éd.) (2001), *La Querelle des Anciens et des Modernes, XVII^e-XVIII^e siècles*, précédé de l'essai de M. Fumaroli « Les Abeilles et les araignées », postface de J.-R. Armogathe, Paris (« Folio classique »).
- Payen P. (2007), « Introduction. Les Anciens en figures d'autorité », dans D. Foucault, P. Payen (éds), *Les Autorités. Dynamiques et mutations d'une figure de référence à l'Antiquité*, Grenoble, p. 7-22.
- Renaut L. (2004), *La fin de l'autorité*, Paris.
- Revault d'Allonnes M. (2006), *Le pouvoir des commencements*, Paris.
- Rico F. (2002), *Le Rêve de l'humanisme. De Pétrarque à Érasme*, Paris [trad. française de J. Tellez, revue par A.-Ph. Segonds].
- Ricœur P. (1985), *Temps et récit, III : Le temps raconté*, Paris.
- Todorov T. (2006), *L'esprit des Lumières*, Paris.