Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: 8 (1965)

Heft: 4

Artikel: Caton ou l'engagement du sage dans la guerre civile

Autor: Adatte, Jean-Marie

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869839

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CATON OU L'ENGAGEMENT DU SAGE DANS LA GUERRE CIVILE

Victrix causa deis placuit, sed victa Catoni : « la cause du vainqueur plut aux dieux, mais celle du vaincu plut à Caton. »

Le vers 128 du livre I de la *Pharsale* présente les quatre acteurs principaux de la guerre civile : d'un côté César et ceux qui lui fournissent un appui inconditionnel, les dieux — qu'on peut d'ailleurs identifier avec le *fatum* et la Fortune — de l'autre le vaincu, Pompée, et le garant de sa cause : Caton. La hardiesse de l'antithèse fait d'emblée la part belle à Caton : dans la balance du jugement de l'histoire, Lucain place ici la justification de César : la faveur des dieux ; là celle de Pompée, la caution d'un homme, et il demande : qui avait le plus le droit de prendre les armes ? Réponse paradoxale : *Scire nefas ; magno se judice quisque tuetur* (1, 127). Le choix du mot *nefas* confère à Caton un prestige égal à celui des dieux, dont ne se pare aucun autre héros de la *Pharsale*. Conséquence : la lutte de Pompée contre César se double d'un affrontement de Caton et du destin. D'où, dans l'épopée conçue par Lucain, un développement philosophique parallèle à celui de l'histoire et la jugeant. Ce trait original fait aisément comprendre que, parmi les quatre études consacrées ici à Lucain, l'une ait choisit pour thème le personnage de Caton.

Les thèmes « catoniens » traités par Lucain se répartissent entre les livres II et IX. Au livre II, Lucain rapporte une conversation de Caton avec Brutus, futur meurtrier de César ; le sujet en est le problème posé par l'engagement politique du sage dans une guerre civile. Cette discussion est immédiatement suivie d'un morceau fort pittoresque : le remariage, purement spirituel, de Caton et de Marcia, cédée autrefois à Hortensius et reprise — fort enrichie, insinuait César — à la mort de ce dernier; on trouvera dans *L'amour à Rome,* de Pierre Grimal, par quels mobiles très romains peut s'expliquer ce comportement à première vue plutôt choquant. Enfin, ces deux

thèmes à caractère apologétique — il s'agit de justifier le héros aux yeux des philosophes et des moralistes — sont coiffés d'un portrait de Caton présenté comme le type idéal du sage stoïcien, dont la rhétorique brillante vise à emporter l'adhésion des plus sceptiques; René Pichon y voit un des sommets de la *Pharsale,* mais la transcription oratoire des grands canons du Portique est d'une inspiration assez conventionnelle.

On sait que Caton joua un rôle effacé dans la guerre civile tant que vécut Pompée, qui se défiait de son intransigeance républicaine et de ses conseils modérateurs. Pompée mort, Caton devient pompéien sans scrupule et prend la relève. Le livre IX insiste tour à tour sur le politique, le patriote, le philosophe et l'homme d'action qui prêche d'exemple. Le politique prononce l'éloge funèbre de Pompée avec une réserve inhabituelle dans un panégyrique : le mérite de Pompée, aux yeux de Caton, c'est la modération relative dont il a su faire preuve chaque fois qu'il a outrepassé ses droits : ... *rectorque senatus, sed regnantis, erat* (9, 194-195). Sa chance, c'est d'avoir été assassiné, parce que le courage du suicide lui a ou lui aurait peut-être manqué : *Scire mori sors prima viris, sed proxima cogi* (9, 211). Aussitôt après, le patriote, arrêtant une tentative de désertion parmi les débris pompéiens qu'il a rassemblés en Afrique, corrige la bienveillance de l'orateur ; à ceux qui jugent opportun de rallier le parti de César, il lance cette invective, la critique assurément la plus dure que Lucain ait faite de Pompée dans la *Pharsale* : « Rougissez : le palais du Nil (l'assassinat de Pompée) et l'arc du Parthe (la mort de Crassus) ont plus fait que vous pour nos lois. Allez, dégénérés, méprisez le présent de Ptolémée et vos armes » (9, 266-268). L'homme d'action entraîne ses troupes à travers le désert infesté de serpents : c'est le prétexte d'une suite de morceaux de bravoure à la mode stoïcienne. Enfin, le philosophe refuse hautement de consulter l'oracle d'Hammon : c'est l'occasion d'une vibrante profession de foi, stoïcienne elle aussi ; on jugera du ton de celle-ci par la formule qui la clôt : ... *Pavido fortique cadendum est : Hoc satis est dixisse Jovem* (9, 583-584).

Ainsi que le montre un résumé pourtant très succinct, Lucain exalte à la fois un idéal philosophique et un idéal républicain, et son projet vise certainement à couronner le second de l'auréole du premier en profitant du prestige unique de Caton qui ne concevait pas l'un sans l'autre. L'histoire ne contredisait pas cette sorte d'annexion, puisque Caton, aux yeux des Romains, était sans doute le plus grand « saint » du stoïcisme en même temps qu'il incarnait la volonté de résistance à toute dictature. Néanmoins, peut-être à cause des

tendances abstentionnistes de son oncle Sénèque à qui il devait sans doute l'essentiel de sa formation philosophique, Lucain s'est gardé de considérer que les choses allaient de soi ; il a tenu à justifier son héros de deux reproches qui n'ont rien de fictif, puisque l'un se trouve sous la plume de Sénèque précisément. C'est le sujet d'une controverse passionnante entre Caton et Brutus, qui se fera l'avocat du diable, controverse dont le développement va du vers 242 au vers 325 du livre II. Ce dialogue n'est pas sans analogie avec les causes fictives et les controverses à la mode dans les écoles de rhétorique ; un souvenir d'école a donc pu inspirer à Lucain le choix de la forme, et il n'est pas impossible que le sujet lui-même ait fait partie de l'arsenal des rhéteurs.

Lucain commence naturellement par donner la parole à Brutus. Pour les besoins de la cause, le futur conjuré est pour l'heure enclin à l'absention; sa thèse s'insère dans le livre II comme la suite logique des horreurs commises naguère par Marius et Sylla, horreurs que Lucain vient de décrire avec une complaisance d'un goût douteux 200 vers durant. Brutus développe deux arguments de type fort différents : le premier, d'ordre religieux, est longuement traité (242 à 277); le second, de caractère politique, fort brièvement (277 à 284). Paradoxalement, Caton répondra en quelques vers (3 ou 7 selon l'interprétation de 289-292) au premier point, plus longuement au second (33 vers), et je ne crois pas que cette proportion inversée soit due au hasard ; elle trahit plutôt un certain embarras que Lucain a dissimulé sous une formule brillante, mais qu'il ne tenait pas à commenter de trop près.

Premier argument de Brutus : il repose sur l'impiété fondamentale de toute guerre civile, la plus grave souillure qui puisse atteindre un peuple ; Brutus ne le dit pas, pressé d'envisager les conséquences et parce qu'aux yeux d'un Romain cette thèse est indiscutable ; c'est Caton lui-même qui, dans le premier vers de sa répartie, montre qu'il a fort bien compris : *Summum, Brute, nefas civilia bella fatemur. Nefas,* parce que la guerre civile est d'abord un crime religieux : en attaquant son pays, on attaque ses propres dieux ; cet aspect proprement sacrilège fait l'objet d'une pénétrante analyse de Jal (Rev. Et. Lat. 40, 1962, 170 sq.). Or Caton est déjà, au début de la guerre, du moins selon Lucain, le type du sage en qui réside la vertu stoïcienne qu'on ne voit s'incarner dans un homme qu'une fois par siècle, voire par millénaire ; jamais, dira Epictète. Sénèque allait jusqu'à dire de lui : *Vereor ne supra exemplar nostrum sit !* Dès lors, le *summus sapiens* peut-il tremper dans un *summum nefas* ? ce serait absoudre la guerre civile, ce serait servir César, qui se moque

bien du camp choisi par Caton pourvu que ce dernier y perde son intégrité de sage : tel me paraît du moins le sens probable des vers 276-277: *Nimium placet ipse* (César) *Catoni, si bellum civile placet (Catoni)*. Et les autres ? demandera-t-on. Les autres, fulmine Brutus, n'ont rien à perdre; seul Caton a tout à perdre, n'ayant jamais connu ni passion, ni intérêt personnels, ce que Lucain exprime avec une concision saisissante: *Accipient alios, facient te bella nocentem* (259).

Second argument de Brutus : vanité totale d'un engagement politique dans la guerre civile. Caton ne peut se battre que pour les libertés républicaines traditionnelles, contestables aux yeux de l'histoire, mais identifiées avec le régime politique idéal par Lucain. Pour Brutus, cela exclut toute adhésion de Caton au parti césarien, il va sans dire, mais aussi au parti républicain, parce qu'il est présentement *sub juga Pompeii* (280). Défendre ce dernier n'est pas servir, mais aliéner sa propre liberté. Pourquoi se souiller puisque de surcroît c'est inutile ? Dans son livre sur les sources de Lucain, Pichon signale la concordance fortuite ou volontaire de cette thèse avec les reproches que Sénèque adresse à Caton dans sa 14e lettre à Lucilius. Tout sage qu'il était, Caton, dit Sénèque, a eu tort de se mêler de politique à une époque où la liberté était morte ; la guerre civile n'était que le choix sanglant d'une dictature ; le moins mauvais des deux antagonistes, en cas de victoire, devenait par nécessité pire que le vaincu : *Potest melior vincere, non potest non pejor esse qui vicerit* (epist. 14, 13); sentence à laquelle Lucain fait écho au vers 706 du livre VII, quand, exaltant Pompée non pas malgré, mais à cause de sa défaite, il s'écrie : *Vincere pejus erat.*

Ce jugement de Sénèque ne doit pas faire illusion ; tout d'abord, il s'agit de la seule critique qu'il ait exprimée à propos de Caton ; on sait quelle admiration sans bornes et parfois lassante il lui voue par ailleurs. Ensuite, cette opinion isolée dans son œuvre n'engage pas la doctrine du Portique, dont les maîtres, en matière d'engagement politique, ont toujours adopté une position très souple répugnant à tout dogme étroit : certes Zénon conseille à l'homme de mettre la main aux affaires, mais il ajoute : à moins qu'une circonstance l'en empêche. Et Sénèque de comparer ironiquement, dans le *De otio,* cette maxime à celle d'Epicure : le sage ne mettra pas la main aux affaires... à moins d'une circonstance exceptionnelle. Cette égale souplesse des prémisses entraînait une casuistique assez semblable dans ses conséquences : s'il est vrai que le cosmopolitisme stoïcien fait placer l'intérêt de la communauté avant celui de l'individu, comme l'affirme Cicéron dans le *De finibus,* Sénèque utilise ce point de doctrine à des fins opposées ; dans le *De tranquillitate animi,* le

cosmopolitisme invite à l'action : *Patriam nobis mundum professi sumus, ut liceret latiorem virtuti campum dare* (De tranq. an. 4, 4). Dans le *De otio*, la même conception aboutit à la primauté de la spéculation : il y a une grande (*mundus*) et une petite (*civitas*) république, et il est plus valable de s'occuper de la première, par la philosophie, que de la seconde, par l'action. Ainsi, qu'on en blâme l'opportunisme ou qu'on en apprécie la souplesse, la morale de Sénèque est trop flottante pour que la critique de la lettre 14 puisse être interprétée comme une condamnation de Caton ; n'est-ce pas l'auteur du *De providentia* qui fournit au héros une de ses plus belles justifications quand il fait dire à la Fortune qu'elle a accablé de maux Caton *ut sciant non esse haec mala, quibus dignum Catonem putavi* (dial. 1, 3, 14).

Mais ce qui rend la discussion assez vaine sur ce point, c'est la cloison étanche qui sépare, dans la doctrine stoïcienne, le monde des faits, indifférents, et le monde moral, purement intérieur. Le sage est *totus in se conversus* ; il est insuffisant de dire qu'il est vertueux : il s'identifie au bien et à Dieu même. Par rapport à cette disposition intérieure, le monde des *officia* constitue une morale des imparfaits absolument secondaire et de valeur toute relative, au point que telle action ne se justifie pas par elle-même, mais parce qu'elle est posée par un sage, ce qu'illustre bien une boutade de Sénèque (De tranq. an., dial. 9, 17, 9) : « On a reproché son ivrognerie à Caton ; bon moyen de réhabiliter ce vice plutôt que de déshonorer Caton ! » Rambaud a montré avec pertinence (Rev. Et. Lat. 33, 1955, 258 sqq.) comment Lucain avait profité, sinon abusé de ce point de doctrine pour exalter la fuite de Pompée au livre VII. Or *la réponse de Caton aux arguments de Brutus,* qu'il est temps d'examiner maintenant, utilise le même procédé de manière encore plus apparente, dans les trois premiers vers, que voici :

Summum, Brute, nefas civilia bella fatemur ;
Sed quo fata trahunt, virtus secura sequetur ;
Crimen erit superis et me fecisse nocentem. (2, 286-288)

Ces trois vers ne constituent nullement un syllogisme en trois parties, mais une thèse, une antithèse contradictoire, et une tentative ingénieuse de conciliation. La thèse confirme l'opinion de Brutus : la participation à la guerre civile est en effet un sacrilège. L'antithèse y oppose la conception stoïcienne exposée ci-dessus en la fondant sur l'acquiescement au *fatum,* qui désigne le déroulement nécessaire d'une loi immuable, mais rationnelle et providentielle; le sage est celui qui se rend le *fatum* intelligible, en saisit la nature profonde, qui est

bienfaisante, et y consent de tout son être ; cette adhésion active implique, nous venons de le dire, une certaine identification du sage et de la vertu qui confère au vers 287 une valeur philosophique et du même coup apologétique : Caton y est représenté sous le nom de *virtus* plutôt que sous celui de *sapiens*. Le sens est donc très clair: la participation au destin ne peut faire courir aucun risque à la vertu du sage. Si l'opposition entre thèse et antithèse est irréductible, c'est que s'affrontent des notions incompatibles : l'impiété de la guerre civile et l'intégrité du sage : or Lucain, stoïcien et romain, s'attache passionnément aussi bien à la première, religieuse et traditionnelle, qu'à la seconde, purement philosophique. Il s'ensuit un accommodement forcé d'une ingénieuse audace : *Crimen erit superis...* les dieux feront les frais de cette contradiction ; si l'on ajoute que les mots *dei, superi, fortuna, fatum* sont constamment confondus dans la *Pharsale* — Pichon pense du moins l'avoir démontré — on constate que le dogme de la providence est pris en défaut par un Caton qui rejette sur elle la responsabilité de la souillure qu'il va contracter. Cette échappatoire est un cas remarquable de l'achoppement de l'optimisme stoïcien au problème du mal, et l'embarras de Lucain me paraît être la cause du laconisme de Caton dans sa réponse au premier argument de Brutus.

Les commentaires que le poète nous a refusés, d'autres ont tenté de les restituer, et leurs divergences posent le problème délicat de l'interprétation de la pensée philosophique et religieuse de Lucain, qu'il est à peine possible d'effleurer dans le cadre de cet exposé. Pour Pichon, Lucain est un stoïcien sincère à qui la dureté du sort arrache des cris de révolte qui ne mettent pas en cause sa pensée profonde. Beaucoup d'autres, comme Friedrich et plus récemment Jal et Rambaud, voient en lui un poète révolté et en Caton une sorte de Prométhée cherchant à assurer contre les dieux le salut des hommes. On objectera à Pichon qu'il rend mal compte de l'agressivité sarcastique et soutenue dont Lucain fait preuve à l'encontre des dieux : *Mentimur regnare Jovem !* (7, 447) s'écrie-t-il avant le combat décisif. Et d'ajouter que si les dieux ont abandonné les hommes, ces derniers se sont bien vengés en divinisant leurs empereurs ; tant de subtilité dans l'ironie dénote moins la révolte passagère que la rancœur fielleuse. De leur côté, Jal et Rambaud accumulent les pièces à conviction, mais en négligeant le dossier de la défense ; en voici deux exemples. Pompée meurt dans une attitude de défi : « Je suis heureux malgré vous, o dieux, et ce bonheur, aucun de vous ne peut me l'arracher » (8, 630 sq.). Mais cette arrogance n'empêche nullement son apothéose, et on le voit mal se figer dans

sa révolte *postquam se lumine vero Implevit* (9, 11 sq.). Deuxième exemple : « Drame destiné à l'opprobre à jamais sur les dieux ! » vitupère Lucain quand Pompée tombe sous les coups de Septimius (8, 604-606). « C'est un cadeau de Ptolémée à nos lois ! » rétorquera Caton (9, 266 sqq.). Ces rapprochements font songer à l'explication habituelle que le stoïcisme propose à ceux qui trouvent inhumain son optimisme systématique : le mal n'existe pas, il n'est qu'un défaut de vision: il y a pour le sage qui embrasse un champ de vision assez large dans le temps et dans l'espace un équilibre harmonieux et providentiel. Ce qui déconcerte dans la *Pharsale,* c'est qu'on peut fort bien réunir les pièces éparses susceptibles de former un tout homogène grâce à un mécanisme de compensation, mais que Lucain lui-même, soit par impuissance, soit par un art consommé, ne se hausse pas ou ne veut pas se hausser au niveau de la vision stoïcienne de l'univers.

Plutôt que la feinte d'un grand artiste, j'incline à voir dans les contradictions de Lucain les effets d'une éducation stoïcienne mal assimilée par un homme encore très jeune, déchiré entre la violence de son tempérament et les dogmes de l'Ecole. Or la *Pharsale* n'est pas un poème philosophique, mais une épopée dans laquelle il arrive à Lucain de se poser en philosophe. En ce cas, il est stoïcien avec la constance et la docilité d'un bon élève qui utilise consciencieusement les termes consacrés de ses maîtres, par exemple dans le domaine de la physique ou dans le fameux portrait de Caton. Le poète épique, lui, lâche la bride à son tempérament bouillant ; du stoïcisme, il conserve les vertus agressives, le sens de l'affrontement; mais l'adversité fait écran entre l'homme et la Providence qui s'efface comme un simple souvenir d'école. Lucain me paraît sincère dans ses incohérences, qui enrichissent la *Pharsale,* sinon de logique, du moins de chaleur humaine : un *fatum* tour à tour haïssable et bienveillant, un Pompée à la fois rempart et fossoyeur de la liberté, voilà des éléments d'une richesse singulière sans lesquels la *Pharsale* ne serait pas ce qu'elle est, de même qu'il manquerait quelque chose à l'*Enéide* si Didon ne nous faisait pas, l'espace de quelques vers, détester Enée.

J'ai accordé une importance prépondérante à la tentative de Lucain de fonder en raison aux yeux des philosophes d'obédience stoïcienne l'engagement de Caton, précisément parce que cette démarche présentait une faille indiscutable dont l'analyse met en cause toute la portée philosophique de la *Pharsale.* Mais d'autres questions se posent ; on demandera d'après quel critère le sage peut décider du sens du destin, du contenu de ce *quo* où il affirme être entraîné par la fatalité, et qui représente ici la guerre civile ; à cette

question répondent — peut-être — les vers suivants, où Lucain insiste sur le caractère universel de la conflagration; accumulant les hyperboles, il parle de l'écroulement des astres, de l'effondrement des hauteurs de l'éther, de la terre qui chancelle sous le poids du monde : on peut se risquer à voir là le fameux thème de l'embrasement final du monde cher à l'ancien stoïcisme et auquel Lucain fait clairement allusion au moins une fois dans la *Pharsale* (7, 812-815). César a refusé la sépulture aux pompéiens ; sans importance, dit Lucain, car ils auront un jour le bûcher de l'embrasement du monde. Ainsi, Caton pourrait avoir interprété de cette manière la guerre civile, et refusé de s'y dérober parce qu'il la croyait marquée au coin d'un déterminisme rigoureux.

Quoi qu'il en soit, ayant épuisé les ressources des « propria », arguments réservés aux initiés, Lucain aborde celui des « communia » accessibles à tous pour *réfuter le second argument de Brutus,* à savoir l'inutilité pour un républicain de servir sous la bannière de Pompée.

Bien que l'ombre de la victoire de César plane sur toute la réplique de Caton, il envisage néanmoins les deux issues théoriquement possibles de la guerre. Si César l'emporte, à tous ceux qui s'interrogent en répétant : « A quoi bon ? », c'est une image pathétique qui répond, développée du vers 297 au vers 303 : « Comme un père qui a perdu ses enfants prolonge les funérailles devant les tombeaux sous le coup de la douleur, comme il se plaît à porter de ses propres mains les torches funèbres, puis, le bûcher construit, à y mettre le feu lui-même, de même on ne m'écartera pas de toi avant que j'aie embrassé ton cadavre, ô Rome, et je resterai fidèle, ô Liberté, à ton nom, à l'ombre vaine que tu es devenue. » Si l'identification de Rome et de la liberté n'a rien qui puisse surprendre, on peut se demander si Caton ne confond pas volontairement la liberté politique et la liberté personnelle du sage qui, dans la doctrine du Portique, mérite seule un dévouement aussi absolu, un culte aussi exclusif. Le sens profond de cette comparaison typiquement épique, Lucain l'a probablement exprimé au livre I, vers 670-672, quand le devin Figulus, après avoir prédit l'horreur des guerres civiles, ajoute : « O Rome, fais durer longtemps ce désastre, tu n'es libre que tant que dure la guerre civile. » Par un paradoxe où fanatisme et philosophie ne s'excluent point, il faut se battre avec d'autant plus d'acharnement que l'issue apparaît comme plus désespérée, parce que tant que deux rivaux se disputent la dictature, la liberté agonise, mais ne meurt pas. La même idée sera reprise dans l'éloge funèbre de Pompée: « La réalité de la liberté a disparu au temps de Marius et Sylla; Pompée mort, c'est son image même qui s'efface: *nunc et ficta perit* » (9, 204-206).

Mais si c'était Pompée le vainqueur ? Caton n'est pas dupe de l'ambition de ce dernier : lui aussi se promet l'empire du monde. Pourquoi dès lors suivre ses armes ? Parce qu'une victoire pompéienne avec un Caton dans les rangs du vainqueur restera en partie une victoire républicaine ; c'est encore une *sententia* d'une concision brillante qui l'exprime: *Ideo me milite vincat, Ne sibi se vicisse putet* (322-323). Telle est chez le héros d'Utique la conscience hautaine, un peu théâtrale, de sa propre valeur ; elle n'a d'égale que celle de sa solitude ; s'apitoyant avec mépris sur le sort de ceux qui ne vont à la mort que pour se donner un maître, il les excite au meurtre du seul champion de la liberté : *Post me regnare volenti Non opus est bello :* « après moi, pas besoin de guerre pour qui voudra régner » (318-319).

Il est temps de conclure. S'il est vrai que, dans la controverse que j'ai tenté d'analyser, Lucain cherche à donner au parti de la république la caution du stoïcisme et de son plus illustre représentant romain, il est vrai aussi que Caton et le stoïcisme sont une arme à double tranchant. Lucain voudrait tirer du stoïcisme un peu plus qu'il ne peut donner, et il ne parvient à ses fins que par une association abusive, en idéalisant la liberté politique et en lui conférant la dignité de celle, tout intérieure, du sage. La preuve finale de cette équation devait être le suicide du héros : si l'idéal républicain est érigé en valeur stoïcienne, donc en valeur absolue, Caton doit quitter un monde asservi à César. En contrepartie de cette annexion, il fallait bien sacrifier à la rigueur de Caton et de l'Ecole une partie du prestige de Pompée, à moins de se livrer à une équation plus périlleuse: identifier le parti pompéien à un parti de la liberté: c'eût été de la mauvaise foi. Lucain a préféré se servir honnêtement de Caton en payant le prix qu'il fallait. Ainsi se campe dans la *Pharsale* un personnage étonnant de lucidité, véritable conscience morale dans le champ des passions, et sans lequel il manquerait à cette épopée sa dimension peut-être la plus originale.

Jean-Marie ADATTE.
Neuchâtel.