

avec les exigences de la narration biographique. Il serait du plus haut intérêt de connaître la solution à laquelle il s'est arrêté : malheureusement, une lacune rend l'analyse hypothétique<sup>57</sup>. Indiscutablement, le plan de l'éloge est chronologique : l'auteur envisage successivement la naissance, l'enfance, la jeunesse, la maturité, et l'ensemble revient, dit-il, à «relater la vie»<sup>58</sup>. Mais comment la tripartition s'accorde-t-elle avec ce schéma ? Il semble que l'auteur entendait bloquer tous les biens extérieurs et physiques au début du discours : après les ancêtres et la famille, seraient envisagés tous les autres biens octroyés par la fortune, force, beauté et richesse ; la suite du discours, quant à elle, se limite à l'examen des vertus et actions vertueuses de chaque âge, sans plus tenir compte des autres catégories de biens. Il s'agirait donc de se débarrasser d'emblée, et rapidement, des biens extérieurs et physiques, pour laisser le champ libre à un développement biographique consacré aux seules vertus.

A l'intérieur même de ce développement principal, l'auteur prend soin de concilier éthique et chronologie. Comme chez Aristote, les actions de l'âge adulte sont distribuées suivant les vertus ; mais en distinguant trois âges de la vie (enfance, jeunesse, maturité), l'auteur rétablit, au moins dans les grandes lignes, un schéma chronologique qui retrace l'évolution d'une personnalité.

Malgré sa lacune, le chapitre 35 de la *Rhétorique à Alexandre* constitue, après l'*Évagoras* d'Isocrate, le principal jalon dans l'histoire de la topique de l'éloge à l'époque classique. Ces deux textes ne s'accordent pas entièrement, et les autres éloges conservés laissent à penser, par leurs divergences et leurs hésitations, que le IV<sup>e</sup> siècle ne connaît pas encore de topique ferme et dominante<sup>59</sup>. Mais tous les problèmes ont été posés, toutes les solutions ont été essayées : l'époque hellénistique et romaine sera l'âge de l'approfondissement et de la codification.

#### *Les voies de la codification*

Une étape importante, quoique souvent méconnue, dans l'histoire de la topique épидictique est la liste des «attributs des personnes» (*ta parakolouthounta tô prosôpô, personis attributae res*). Cette liste intervient principalement dans la théorie de l'argumentation judiciaire : conscients que la vie et la personnalité de l'accusé pèsent d'un grand poids dans l'appréciation de la culpabilité et dans la fixation de la peine, les rhétoriciens proposent à l'avocat ou au déclamateur une série de rubriques qui définissent la personne et permettent de trouver des arguments. Ainsi, dans le cas où l'accusé nie avoir commis le délit (position conjecturale), la défense s'appuiera notamment sur l'examen du vouloir et du pouvoir, en montrant qu'un tel acte ne correspond pas à la condition de l'accusé, à son âge, à son caractère, à ses moyens. Un

57. Lacune en 35, 11 ; cf. FUHRMANN, apparat *ad loc.*

58. *Genealogia* (35, 5-10) ; *pais* (35, 11) ; *neaniskos* (35, 12-14) ; *anêr* (35, 15-16). *Diexienai ton bion* : 35, 17.

59. Même s'il est déjà question de *topoi*, à propos de l'éloge, chez Isocrate et chez Aristote, ces auteurs ne connaissent pas encore une topique stéréotypée.

examen analogue revient dans d'autres *staseis* ; il peut être appliqué à toutes les personnes en cause, et même aux témoins<sup>60</sup>. L'utilité de cette topique prosopographique dépasse d'ailleurs le genre judiciaire : on la retrouve dans la théorie de la narration, où elle guide l'examen des personnages intervenant dans le récit<sup>61</sup>, et dans la prosopopée, où elle permet de s'assurer que les paroles sont bien adaptées à la personne qui est censée les prononcer<sup>62</sup>.

Les listes varient d'un auteur et même d'un traité à l'autre ; la plus ancienne, qui est aussi la plus complète, donnera une idée de toutes<sup>63</sup> :

*Nom*

*Nature* : dieu, être humain ou animal

pour l'être humain : sexe

race, patrie, famille

âge

qualités ou défauts naturels de l'âme ou du corps

*Manière de vivre* : éducation

amis

profession

vie domestique

«*Fortuna*» : condition sociale

chance

enfants

genre de mort (éventuellement)

«*Habitus*» : qualités constantes et définitives de l'âme ou du corps, dues non pas à la nature, mais à l'application

*Affections passagères, goûts permanents, intention*

*Actions, événements fortuits, paroles* (passés, présents ou à venir).

Il est clair qu'une telle liste n'est pas un plan, mais une pure topique, destinée à l'invention : le discours ne traitera pas toutes les rubriques, mais seulement celles qui offrent des arguments utiles à la cause<sup>64</sup>. Néanmoins, dans la mesure où il s'agit d'analyser la notion de personne, cette topique répond aux mêmes préoccupations qui animent le genre épideictique depuis Platon et Isocrate. C'est pourquoi elle a pu influencer l'*enkômion* post-classique.

En effet, inscrite dans la théorie des *staseis* et attestée pour la première fois dans le *De inuentione*, la liste des attributs des personnes est une innovation de

60. Attributs des personnes dans le genre judiciaire : CIC., *Inv.* I, 34-36 (cf. I, 78 ; II, 28-37) ; *Part.* 35 ; QUINT. V, 10, 23-31 (cf. VII, 2, 31-35) ; HERMOG., *Stat.* 30, 10-12 ; 46, 8-47, 7 (cf. 56, 14-20 ; 61, 6-15 ; 65, 22-66, 4 ; 67, 18-19 ; 74, 14-15) ; RUFUS, 28 ; LONGIN, *Rhét.* 182, 1-6. Voir LAUSBERG, *Handbuch der lit. Rhet.* 2, § 376 ; RUSSELL, *Greek Declamation*, p. 124, 126-127. – Pour l'examen des témoins : CIC., *Top.* 73. – La proximité de la topique encomiastique et des attributs des personnes a été notée récemment par CIZEK, «Zur Bedeutung der "topoi enkomiastikoi" in der antiken Rhetorik», p. 33-35.

61. THÉON, 78, 24-26. De même dans la narration judiciaire : QUINT. IV, 2, 55 ; *Anon. Seg.* 90, 92.

62. THÉON, 115, 22-116, 9 ; 116, 21 ; PS.-DENYS, XI, 3-8 (dans la déclamation considérée comme éthopée). Cf. RUSSELL, «Classicizing Rhetoric and Criticism», p. 121-122.

63. CIC., *Inv.* I, 34-36.

64. Comme le souligne HERMOG., *Stat.* 30, 11-12 (cf. SYRIANOS *ad loc.*, II, 25, 10-14).

l'époque hellénistique, probablement due à Hermagoras. Elle naît à une époque où les lieux de l'éloge ont été beaucoup utilisés et discutés, et elle tire visiblement profit de ces discussions<sup>65</sup>. Mais, par un choc en retour, elle contribue à fixer une topique épидictique qui n'était pas encore codifiée : Cicéron dit expressément que «la louange et le blâme se tirent des lieux qui se rapportent aux attributs des personnes»<sup>66</sup>. A l'époque impériale, le rapport s'inversera à nouveau : la topique épидictique étant désormais diffusée sous une forme plus ou moins normalisée, c'est elle qui servira de modèle aux attributs des personnes, si bien qu'Hermogène écrit, au rebours de Cicéron, que l'examen des personnes sera conduit suivant les lieux de l'éloge<sup>67</sup>.

Telle qu'elle se présente dans la théorie hellénistique des *staseis*, la topique prosopographique ne résout pas les antinomies de l'éloge. Elle tient à la fois de la *biographie* et du *classement* selon la tripartition des biens, mais sans correspondre rigoureusement à aucune de ces deux formes<sup>68</sup> ; elle sépare nettement les actions des vertus et du caractère, sans même tenter d'établir une relation entre ces trois rubriques. C'est que la question de la conciliation entre récit et portrait ne se pose pas ici : les attributs des personnes constituent un instrument de recherche, un aide-mémoire, et non un schéma d'exposé. L'apport de la topique prosopographique à la topique épидictique réside donc dans les *topoi* eux-mêmes et non dans l'organisation de la liste. C'est la première fois que les éléments constitutifs de la personne humaine sont recensés dans une énumération exhaustive et détaillée ; l'éloge n'aura plus qu'à trier et à ordonner<sup>69</sup>. Le rôle de pilote que joue le genre judiciaire à l'époque hellénistique s'affirme une fois de plus avec cette topique, qui d'ailleurs n'est pas reprise seulement par le genre épидictique, mais aussi par les *progymnasmata* (narration, prosopopée).

Outre la théorie des *staseis*, les voies par lesquelles la topique de l'éloge de personne s'est transmise et approfondie furent celles-là mêmes qui ont assuré le succès du genre épидictique tout entier : l'enseignement, avec le rôle capital des *progymnasmata*, les traités théoriques et la pratique oratoire. Rien ne serait plus fastidieux, ni moins instructif, que de mettre en parallèle ces listes qui se ressemblent toutes sans être jamais identiques<sup>70</sup>. On ne voit jamais

65. Les schémas encomiastiques sont ce qui ressemble le plus aux attributs des personnes ; l'étude de *pathos* et *ethos* par ARISTOTE, *Rhét.* II, constitue un précédent plus éloigné.

66. CIC., *Inv.* II, 177.

67. HERMOG., *Stat.* 30, 10-12 ; 46, 8-10 ; 61, 6-9. De même RUFUS, 28.

68. CICÉRON conseille, lorsqu'on utilise les attributs des personnes pour composer un éloge, de les traiter «avec plus de méthode» (*distributius*), c'est-à-dire en les distribuant en biens de l'âme, biens du corps et biens extérieurs (*Inv.* II, 177). Il donne lui-même l'exemple d'une telle tripartition (mais sans se référer à l'éloge) en *Part.* 35.

69. La plupart des attributs des personnes reparaissent à titre de *topoi* ou de *sous-topoi* dans le genre épидictique. Font exception l'âge et le sexe, qui n'ont pas lieu d'être loués pour eux-mêmes, mais constituent seulement une circonstance rehaussant le mérite de telle action particulière (exploit accompli par telle personne malgré son jeune âge, bien qu'elle soit une femme, etc.) : cf. EMPORIUS, 570, 15-22. Toutefois l'âge (*hêlikia*) constitue un *topos*, en tant que tel, chez le PS.-DENYS, 270, 21 (âge des mariés, de pair avec leur beauté) et chez ACH. TAT. VI, 12, 2.

70. Voir un tableau de ce genre, d'ailleurs incomplet, chez FRAUSTADT, *Encomiorum...*

apparaître un *topos* nouveau : chacun a des antécédents, généralement très nets, dans la pratique ou dans la théorie de l'époque classique. On ne peut pas dire non plus qu'une liste s'impose, qu'un homme ait édicté une topique qui aurait été adoptée par tous ses successeurs. L'histoire de la topique épictétique se présente plutôt comme la formation d'une *koinê*, dans laquelle les problèmes posés à l'époque classique reçoivent progressivement des solutions convergentes ou similaires, tandis que le contenu de chaque *topos* est précisé et systématisé. Amorcé à l'époque hellénistique, ce processus atteindra son terme sous la Seconde Sophistique : de Cicéron à Ménandros, on voit se fixer une conception épictétique de la personne humaine, une anthropologie rhétorique fortement influencée par la philosophie.

### *L'anthropologie épictétique*

Si les *enkômia* conservés traduisent toujours le souci de suivre le personnage depuis sa naissance jusqu'à l'époque du discours, il est rare que les théoriciens post-classiques assignent explicitement à l'éloge la tâche de décrire une vie<sup>71</sup>. C'est qu'il est admis que le genre de l'éloge est distinct de celui de la biographie. À côté d'évidentes similitudes (comme l'éloge, la biographie narre une vie et peint un caractère), ces deux genres présentent d'importantes différences. La biographie est généralement plus narrative. Elle est plus proche des faits, plus attentive aux détails, aux particularités psychologiques, tandis que l'éloge, par comparaison, tend vers l'abstraction et la stylisation. Et surtout elle est plus impartiale, car le biographe instruit tant à charge qu'à décharge. Par tous ces traits, la biographie se rattache au genre historique plutôt qu'à la rhétorique<sup>72</sup>.

Dans l'éloge, la perspective éthique l'emporte sur la perspective historique. De ce choix découlent les solutions apportées aux deux antinomies de l'époque classique, celle qui concerne la structure d'ensemble (classement des biens et récit biographique) et celle qui concerne les faits de l'âge adulte (vertus et actions).

*historia*, p. 100-101.

71. *Rhét. Her.* III, 13 ; *Cic., Inv.* II, 13 ; *Part.* 82 ; *MÉN.* II, 421, 9-10.

72. C'est une réserve qu'on pourrait formuler à l'égard du livre de MOMIGLIANO, *La naissance de la biographie en Grèce ancienne* : soucieux avant tout de distinguer la biographie de l'histoire proprement dite, l'auteur ne marque peut-être pas assez nettement les distances entre la biographie et l'éloge (cf. p. 75-80, 119-120). Sur la stylisation inhérente à l'éloge, cf. HALLIWELL, «Traditional Greek Conceptions of Character», p. 56-59 (à propos de l'Évagoras d'Isocrate). – Les rapports entre la biographie et l'éloge ont été particulièrement étudiés à propos de l'*Agricola* de Tacite et des *Vies* de Plutarque. Pour Tacite, nous renvoyons au bilan dressé par G. PETERSMANN, «Die Agricola-Biographie des Tacitus. Versuch einer Deutung», *ANRW*, II, 33.3, 1991, p. 1785-1794 : «Die Gattungsproblematik». Pour Plutarque, voir notamment les articles réunis dans *ANRW*, II, 33.6, 1992.

Les biens et les *topoi*

La nature éthique de l'*enkômion* est inscrite dans sa définition. L'éloge, en effet, porte sur les «qualités» de l'objet, *ta prosonta* ou *ta huparkhonta*<sup>73</sup>. Ces qualités, ce sont les biens, *ta agatha*<sup>74</sup>, ou, en combinant les deux tournures, *ta prosonta agatha*, *ta huparkhonta agatha*<sup>75</sup>. Si l'on dresse la liste des définitions canoniques de l'éloge rhétorique, on voit précisément revenir ces notions :

- *περὶ τῶν ὁμολογουμένων ἀγαθῶν ἢ καλῶν ἢ τῶν διαφερόντων ἐπ' ἀρετῆς* (ISOCR., *Hél.* 12 ; cf. MÉN. I, 346, 11)
- *ὅταν τις εὖ λέγῃ καὶ ἀποφαίνη καλὸν κάγαθόν* (PLATON, d'après DIOG. LAËRCE, III, 94)
- *ἔστιν δ' ἔπαινος λόγος ἐμφανίζων μέγεθος ἀρετῆς... τὸ δ' ἐγκώμιον τῶν ἔργων ἐστίν* (ARSTT., *Rhét.* I, 1367 b 27-29 ; cf. ALEX. NOUM. 4, 1-3). Plus haut, ARISTOTE donne une définition plus large : *κατὰ τὰ ὑπάρχοντα ἐπαινοῦσιν ἢ ψέγουσι πάντες* (1358 b 18-19)<sup>76</sup>. THÉON, 109, 20-21, reprend la définition aristotélicienne en l'adaptant : *ἐγκώμιόν ἐστι λόγος ἐμφανίζων μέγεθος τῶν κατ' ἀρετὴν πράξεων καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν*
- *προαιρέσεων καὶ πράξεων καὶ λόγων ἐνδόξεων αὐξήσις καὶ μὴ προσόντων συνοικειώσις* (*Rhét. Alex.* 3, 1)
- *ἔκθεσις τῶν προσόντων ἀγαθῶν uel καλῶν* (HERMOG., *Prog.* 14, 17 ; APHTHON. 21, 5, cf. 27, 13)
- *αὐξήσις ὁμολογουμένη τῶν προσόντων ἀγαθῶν* (MÉN. II, 368, 4-5)
- *αὐξήσις τῶν προσόντων ἀγαθῶν uel καλῶν* (schol. Arstd. 286, 12-13 ; *Prol. syll.* 58, 2-3)
- *αὐξήσις τῶν ὁμολογουμένων ἀγαθῶν uel καλῶν* (NICOL. 37, 11 ; *Proleg. Arstd.* 159, 6-7 ; 171, 4-5 ; SOPAT., V, 16 Walz ; *Prol. syll.* 185, 16-17 ; 293, 12-13 ; 246, 14-15)
- *αὐξήσις τῶν προσόντων τιλὶ ὁμολογουμένων ἀγαθῶν* (*Prol. syll.* 230, 3-5).

73. *Proseinai*, *ta prosonta* à propos de l'éloge de personne : GORGAS, *Or. fun.*, *init.* ; PLAT., *Ménex.* 235 a ; ISOCR., *Évag.* 46, 48 ; ARSTD., *Apellas*, 8, 13 (*coni. Behr*), 27 ; LUC., *Pro imag.* 2, 6 ; *Scythia*, 11 *fin.* ; PS.-DENYS, 268, 15 ; 270, 22 ; MÉN. II, 398, 1 ; 420, 7 (*u.l.*). De même à propos des «qualités» d'un dieu (PS.-DENYS, 256, 19 ; 289, 19), d'une cité (MÉN. I, 347, 21 ; 351, 3.13. 15 ; II, 394, 25 ; PS.-DENYS, 276, 2), d'un lieu (ARSTD., *Égée*, 14), d'un animal (LUC., *Musc. enc.* 2, 5), d'un jour (PS.-DENYS, 266, 24 ; 267, 13). – *Ta huparkhonta* : ARSTD., *Panath.* 4 *fin.*, 250, 336 (*citée*) ; PS.-ARSTD., *Eis basilea*, 1 (*empereur*) . – *Proseinai* et *huparkhein* sont employés comme synonymes, en ce sens, par ISOCR., *Busiris*, 4 ; DÉM., *Erôtikos*, 6, 7 et 15 ; *Rhét. Alex.* 35, 5 ; DION, XXIX, 7, 8 et 5, 11, 16, 18 ; LUC., *Pro imag.* 20 (p. 128, 4) ; MÉN. II, 404, 3.

74. *Ta agatha* comme objets de l'éloge : THÉON, 129, 28. De même *ta kala* : ARSTD., *Alex.* 4 ; PS.-DENYS, 274, 3.

75. *Ta prosonta agatha* : ISOCR., *Philippe*, 109 ; ALEX. NOUM. 5, 17 ; ARSTD., *Pour les Quatre*, 14. – *Ta huparkhonta agatha* : DÉM., *Erôtikos*, 6, 7 ; LUC., *Pro imag.* 21 ; ARSTD., *Panath.* 230 ; MÉN. I, 348, 31. – *Ta prosonta exaireta* : MÉN. II, 424, 7. – *Ta prosonta kaka*, ou *duskherê*, pour les «défauts» : DÉM., *Epist.* IV, 12 ; PS.-ARSTD., *Rhét.* I, 162 ; D. HAL., *Lecture à Pompée*, 1, 3.

76. *Kata ta huparkhonta* ne signifie pas ici «en raison d'événements contemporains» (trad. C.U.F.), mais «en fonction des qualités existantes» (c.-à-d. des qualités qui sont à la disposition de la personne qu'on loue ou que l'on blâme) : cf. I, 1367 a 33, et, à propos des trois genres à la fois, II, 1396 a 4 - b 18.

Par-delà les divergences de conception portant sur la méthode (exposé, démonstration, amplification), toutes ces définitions ont en commun de placer la notion de «biens» au cœur de l'éloge<sup>77</sup>. A l'époque classique, on juge nécessaire de préciser quels sont les biens dont il s'agit : les théoriciens de l'époque impériale, en revanche, sont à peu près unanimes à se contenter des mots *agatha* ou *kala*. Ce n'est pas que la rhétorique post-classique ignore les problèmes philosophiques, mais c'est qu'un accord s'est dégagé sur le sens des «biens» et leur utilisation dans l'éloge, en sorte qu'un mot suffit, dans la brièveté d'une définition, pour évoquer toute une doctrine éthique ainsi que les modalités de son application à la rhétorique.

De fait, si l'éloge porte sur les biens, il faut, pour louer correctement, savoir quels sont les vrais biens, question dont l'examen suppose un bref retour vers l'époque classique et vers les philosophes. L'idée de classer les biens apparaissait déjà chez Homère<sup>78</sup>. Tandis que le vulgaire place souvent la santé au premier rang<sup>79</sup>, on voit bien vite se faire jour le thème de la supériorité de l'esprit sur le corps, par exemple dans le fameux fragment de Xénophane sur les intellectuels et les athlètes<sup>80</sup>. Mais c'est chez Platon, comme on sait, qu'apparaît pour la première fois dans toute sa netteté la tripartition hiérarchisée des biens de l'âme, biens du corps et biens extérieurs<sup>81</sup>. Cette doctrine est probablement socratique, au moins dans les grandes lignes ; on en trouve des échos plus ou moins proches chez divers auteurs de la fin du V<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> siècle<sup>82</sup>. A l'époque d'Aristote, elle est devenue une opinion ancienne et admise par tous les philosophes, une classification incontestable<sup>83</sup>.

Aristote lui-même reprend cette doctrine à son compte, mais en insistant, plus que ne le faisait Platon, sur la valeur des biens du corps et des biens extérieurs. Santé, force, richesse, pouvoir et les autres biens analogues ne méritent certes pas l'éloge, et ce ne sont des biens que pour l'homme vertueux, qui sait en user : ils seront au contraire nuisibles à qui ne possède pas la vertu. Néanmoins, puisque nous ne sommes que des hommes, ils restent nécessaires –

77. En précisant ou non «biens reconnus» : ce qui ne signifie pas «biens reconnus pour être des biens», mais «biens dont tout le monde reconnaît que l'objet loué les possède».

78. II. XXIV, 376-377, passage dans lequel on voulait voir une préfiguration de la tripartition péripatéticienne (SÉN., *Epist.* 88, 5) ; cf. *Od.* VIII, 167-177 (beauté/intelligence).

79. Voir le fameux skolion parfois attribué à SIMONIDE et le péan d'ARIPHON DE SICYONE : *Poetae melici Graeci*, 890 et 813 Page (allusion à ces deux textes chez ARSTD., *Sarap.* 18). Cf. ARSTT., *Rhét.* I, 1362 b 16. LUCIEN a réuni un petit dossier sur la question (*Pro lapsu*, 5-6).

80. XÉNOPHANE, B 2 D.-K. Cf. EUR., fr. de l'*Autolykos* ; ISOCR., *Panég.* 1-2 ; etc. Voir P. GIANNINI, «Senofane fr. 2...», *QUCC*, 39, 1982, p. 57-69.

81. Références dans F. DIRLMEIER, *Aristoteles, Nikomachische Ethik<sup>A</sup>* (Arstt. Werke in deutsche Übers. 6), Berlin, 1967, p. 282. Voir encore *Alcib.* I, 131 b ; *Euthyd.* 281 a-e ; *Ménex.* 246 e, 248 a ; *DIOG. LAËRCE*, III, 80. – L'expression «biens extérieurs» a deux sens : au sens restreint, elle désigne les «biens extérieurs à la personne», distincts des biens de l'âme et des biens du corps (par ex. chez ARSTT., *Rhét.* I, 1360 b 27) ; dans un sens plus large, elle désigne les «biens extérieurs à l'âme», incluant donc les biens du corps (par ex. ARSTT., *Éth. Eud.* II, 1218 b 32). Pour la clarté, on préfère ici le sens restreint.

82. Par ex. EUR., *Électre*, 367-390 ; GORG., *Hél.* 4 (cf. *Palam.* 13) ; ISOCR., *A Démonicos*, 6-7 ; *Archidamos*, 105 ; DÉM., *Erôt.* 8-9 (cf. 39).

83. ARSTT., *Polit.* VII, 1, 3 ; *Éth. Nic.* I, 1098 b 17-18.

en quantité modérée – pour atteindre le bonheur : ce sont des instruments, des adjuvants indispensables pour accomplir de belles actions. «La vie la meilleure, c'est la vie vécue dans la vertu, avec assez de ressources pour pouvoir participer aux actions conformes à la vertu». Le sage lui-même, dans la vie contemplative, a besoin d'un minimum de ressources extérieures, comme la nourriture ou la santé<sup>84</sup>.

Après Aristote, la division des biens en trois catégories hiérarchisées reste la doctrine caractéristique de l'Ancienne Académie et des péripatéticiens<sup>85</sup>. C'est aussi une idée communément admise, et ce jusqu'à l'époque impériale<sup>86</sup>. Mais les sectes nouvelles s'emploient à réformer la tripartition, et en particulier l'interprétation qu'en avait donnée Aristote. Le stoïcisme, par exemple, propose des analyses assez différentes, qui font de la vertu le seul bien et rangent tout le reste dans les *adiaphora*<sup>87</sup>. Au nom du cynisme ou du stoïcisme, Dion de Pruse dénie vigoureusement toute valeur aux qualités physiques et aux biens extérieurs<sup>88</sup>. Conformément à la tradition diatribique, Lucien dénonce inlassablement la vanité de ces biens encombrants et fugaces, richesse, pouvoir, beauté<sup>89</sup> ; cette dénonciation va de pair avec des attaques répétées contre les péripatéticiens, taxés de cupidité parce que la richesse, à leurs yeux, n'est pas une chose indifférente<sup>90</sup> : la discussion philosophique dégénère ici en simple satire. Or la théorie rhétorique de l'éloge de personne ignore ces dénonciations radicales et ces nouveaux concepts, stoïciens ou autres. Quelles qu'aient pu être les innovations de la philosophie post-classique, le problème de la topique épictétique reste envisagé, à l'époque hellénistique et à l'époque impériale, dans les termes où l'avaient formulé Aristote et la *Rhétorique à Alexandre* : le cadre éthique est celui de la tripartition des biens, et toute la question est de savoir dans quelle mesure les biens physiques et les biens extérieurs sont louables.

Le paradoxe veut que la doctrine d'Aristote, raillée comme laxiste au regard des autres systèmes philosophiques, fasse figure de rigorisme dans la tradition rhétorique : laxisme parce que les avantages physiques et extérieurs sont

84. ID., *Polit.* VII, 1, 5-13. Cf. *Éth. Nic.* I, 1099 a 31 - b 8 ; VII, 1153 b 14-21 ; X, 1178 a 23-34 ; 1178 b 33 - 1179 a 17 ; *Éth. Eud.* VIII, 3 ; *Rhét.* I, 5 ; DIOG. LAËRCE, V, 30.

85. CIC., *Tusc.* V, 85 ; *De fin.* III, 43 ; SEXT. EMP., *Adv. mathem.* XI, 45 ; LUC., *Vit. auct.* 26.

86. Comme le dit ÉPICTÈTE, *Entr.* III, 7, 2. Cf. par ex. ARSTD., *Panath.* 203, 390 ; *Pour les Quatre*, 473 ; *Sarap.* 17-20 ; HÉRODIEN, I, 2, 2 ; V, 1, 5-6.

87. La doctrine stoïcienne a d'ailleurs évolué sur ce point : cf. HÜRTH, *De Greg. Naz. or. fun.*, p. 22, n. 1. Pour les *adiaphora*, voir SVF, III, 117-168 ; ÉPICT., *Entr.* I, 22, 10-21 ; II, 9, 15 ; MARC AURÈLE, II, 11, 6 ; X, 30, 1. – Intéressante distinction entre deux degrés de biens extérieurs chez FAVOR., *De exil.* 19.

88. DION, IX, 14-20 ; XXX, 17-19 ; LVIII, 5. Le ton est plus mesuré, en revanche, dans *or. LXV (Peri tukhês)*.

89. Notamment *Herc.* 8 ; *Nigr.* 4 ; *Cataplus* ; *Iup. conf.* 1 ; *Gallus* (avec une opposition marquée entre l'intérieur et l'extérieur, *ta ekstos* et *ta endon*, cf. § 24-25) ; *Icarom.* 4, 18 ; *Charon* ; *Necyomant.* 12-17 ; *Saturn.* 1 ; *Dial. mort.* Cf. BOMPAIRE, *Lucien*, p. 353-361 ; HUSSON, *Lucien, Le navire ou les souhaits*, I, p. 2, 10 ; II, p. 65, 67-68, 85.

90. LUC., *Sympos.* 36-37 ; *Vit. auct.* 26 ; *Pisc.* 43 ; *Necyomant.* 4 ; *Hermot.* 16 ; *Dial. mort.* 13, 5. Cf. BEAUPÈRE, *Lucien, Philosophes à l'encan*, II, p. 133-134.

## LES TOPIQUES, IMAGES DU MONDE

considérés comme des biens, mais rigorisme puisque ces biens ne méritent pas d'être loués dans l'*epainos* digne de ce nom. Ce rigorisme n'a pas rencontré d'adeptes chez les théoriciens de l'*enkômion*, qui n'envisagent jamais d'exclure totalement les biens autres que les vertus. Une telle exclusion reste l'apanage de moralistes comme Plutarque, qui la prône sous forme de transfert : ne vantez pas ma richesse ou ma puissance, dira, peiné, l'homme de bien, mais louez-moi plutôt comme juste, intègre, utile à la cité<sup>91</sup>. La tradition chrétienne refusera de même les éloges portant sur la naissance, la richesse et la beauté<sup>92</sup>.

Au contraire, les premiers théoriciens d'époque romaine – *Rhétorique à Herennius*, Cicéron, Quintilien, Théon – se situent davantage dans la ligne de la *Rhétorique à Alexandre*. Comme elle, et contrairement à Aristote, ils intègrent la tripartition des biens dans le chapitre consacré au genre épideictique, indiquant par là que l'éloge portera aussi sur les biens du corps et sur les biens extérieurs<sup>93</sup>. Ce n'est pas que ces auteurs fassent fi de la morale, loin de là. Admettre la tripartition, c'est adhérer *ipso facto* à la hiérarchie qu'elle implique. Certains répètent même expressément, après Aristote, que seule la vertu est louable<sup>94</sup>. Mais tandis qu'Aristote en restait là, nos auteurs refusent de renoncer aux développements que les orateurs peuvent tirer, et tirent en effet, d'un physique avantageux ou d'une condition élevée. Aristote lui-même avait ouvert une brèche, en reconnaissant que les biens extérieurs interviennent *eis pistin* dans l'*enkômion* rhétorique, et la *Rhétorique à Alexandre* admettait leur emploi «furtif» ; l'effort de l'époque romaine consiste à donner un statut théorique et respectable à l'admission des biens physiques et extérieurs dans l'éloge. Le moyen est simple, du moins en théorie : il suffit de spécifier que ces biens ne seront pas loués pour eux-mêmes, mais seulement pour l'usage qui en a été fait. La fortune les donne ou les reprend, mais seules les qualités de l'âme permettent de faire bon usage de leur présence ou de leur absence : nul ne louera Niobé d'être *poluteknos*<sup>95</sup> ! Cette idée figure chez Platon, chez Aristote, chez les stoïciens<sup>96</sup> ; et c'est un lieu commun que de louer le courage dans l'adversité ou la modération dans la prospérité. Les théoriciens du premier siècle avant et après J.-C. soulignent

91. PLUT., *De laude ipsius*, chap. 12 ; cf. *De aud. poet.* 35 a-c.

92. Par ex. GRÉG. THAUM., *Remerciement à Origène*, 11-12, 28, 76. Voir les textes de GRÉG. NAZ. cités par SOFFEL, *Die Regeln Menanders*, p. 254.

93. *Rhét. Her.* III, 10 (cf. IV, 42) ; CIC., *Inv.* II, 177 ; *De or.* II, 45-46 ; *Part.* 74 ; QUINT. III, 7, 12 ; THÉON, 109, 28-110, 2 (cf. 113, 2-7). – Comme chez ARSTT. et dans *Rhét. Alex.*, la tripartition fournit également la topique du genre délibératif chez CIC., *Top.* 89, tandis que le classement est quelque peu différent dans *Rhét. Her.* III, 3-7 et chez CIC., *Inv.* II, 157-176. – Pour la tripartition comme topique dans le genre judiciaire, voir CIC., *Part.* 38.

94. CIC., *De or.* II, 348-349 ; *Part.* 71, 82 ; *Top.* 89. Dans le même sens, *Rhét. Her.* III, 7 : *ex recto laudabile nascitur*.

95. Cf. SEXT. EMP., *Adv. mathem.* II, 103-105 (qui prétend que les rhéteurs ignorent cette vérité).

96. Par ex. PLAT., *Euthyd.* 280 b - 281 e ; ARSTT., *Éth. Nic.* I, 1100 b 22 - 1101 a 13 ; *Éth. Eud.* VIII, 1248 b 23 - 1249 a 16 ; *Magna Moralia*, I, 1183 b 30-32 ; *Polit.* VII, 1332 a 19-27. Même idée chez les stoïciens, qui en déduisent que les biens extérieurs ne sont pas des biens (puisque précisément on peut en user bien ou mal) : SVF, III, 117 et 123. Cf. DION, III, 3 ; XII, 6 ; LXV.

très fortement ce traitement particulier des biens physiques et extérieurs : qu'il s'agisse de la naissance, de l'éducation, de la force ou de la beauté, il sera principalement ou uniquement question des vertus mises en œuvre pour les acquérir, pour les utiliser, pour les conserver, pour en compenser l'absence ou la perte<sup>97</sup>. Nos auteurs se trouvent désormais pourvus de listes de biens physiques et extérieurs, que l'orateur abordera de plein droit.

Si la morale est sauve, l'éternel problème du plan, éludé par Aristote, reparaît donc ici : la tripartition des biens est une pure topique, qu'il reste à concilier avec le schéma biographique. Le *De inuentione* n'aborde pas cette question ; comme son titre l'indique, ce traité se contente de l'aspect heuristique de la topique, et par conséquent la tripartition lui suffit. Mais les autres traités de Cicéron, ainsi que la *Rhétorique à Herennius* et Théon, proposent une *dispositio* qui se surajoute à la topique proprement dite (Quintilien quant à lui donne une disposition qui tient lieu en même temps de topique)<sup>98</sup>. Avec des variantes, cette *dispositio* se ramène au schéma suivant :

Famille  
Éducation  
Biens du corps et biens extérieurs (richesse, pouvoir...)  
Actions et vertus  
Mort (éventuellement).

C'est au fond la même solution que celle qui paraissait adoptée dans la *Rhétorique à Alexandre* : à l'intérieur d'un cadre globalement biographique, les biens extérieurs et physiques sont cantonnés au début du discours, pour laisser ensuite le champ libre aux qualités de l'âme. Mais dès qu'on entre dans le détail, plusieurs indices trahissent l'embarras des auteurs. Ainsi la *Rhétorique à Herennius* omet le *topos* essentiel, celui des actions et des vertus, pour le traiter à part, après la mort<sup>99</sup>. Cicéron place les biens du corps tantôt avant, tantôt après les biens extérieurs<sup>100</sup> : la première solution est plus conforme à la chronologie, si l'on admet que la force ou la beauté se manifestent avant la jouissance de la richesse ou l'exercice du pouvoir, mais la seconde a l'avantage de grouper tous les biens extérieurs (famille, naissance, éducation, richesse, pouvoir) avant d'aborder les qualités physiques. Quintilien superpose au schéma une structure temporelle avant/pendant/après, sans doute pour accentuer le caractère biographique de son plan<sup>101</sup>. Le même Quintilien

97. *Rhét. Her.* III, 13-14 ; *Cic., Inv.* II, 178 ; *De or.* II, 46, 342 ; *Part.* 74 ; *QUINT.* III, 7, 12-15 (*leuior laus* pour les biens physiques et extérieurs, *uera laus* pour les biens de l'âme) ; *THÉON*, 111, 12 - 112, 2.

98. *Rhét. Her.* III, 13-15 ; *Cic., De or.* II, 342-348 ; *Part.* 74-75, 82 ; *THÉON*, 111, 12 - 112, 8 ; *QUINT.* III, 7, 10-18.

99. *Rhét. Her.* III, 15. En III, 13 *init.*, l'auteur disait au contraire qu'il faut exposer d'abord les vertus, puis les autres biens. La maladresse de la rédaction est évidente.

100. Avant : *De or.* II, 342. Après : *De or.* II, 46 ; *Part.* 74.

101. *QUINT.* III, 7, 10-18 : *ante hominem* (famille et naissance) ; *ipse homo* (de l'éducation à la mort) ; *tempus quod finem insequitur* (honneurs posthumes). Cette division apparaît ici pour la première fois (cf. ADAMIETZ, *Quint. Inst. or. Liber III*, p. 159-160). On la retrouvera chez les rhéteurs latins tardifs : cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne*

groupe les années d'enfance et d'éducation avec les actions et les vertus, alors que les autres auteurs rangent l'éducation dans les biens extérieurs<sup>102</sup>. Enfin, il y a plus grave, qui tient au rôle même des biens physiques et extérieurs. Tel qu'il est présenté, le schéma jettera nécessairement l'orateur dans l'une de ces deux apories : soit il mentionne ces biens à propos de la naissance et de la jeunesse, et il se prive des dons que la fortune a octroyés plus tard, par exemple les enfants, le pouvoir, la santé conservée dans l'âge mûr (seule l'*euthanasia* est prévue sous ce rapport) ; soit il fait état de ces biens, et dans ce cas la chronologie est bouleversée, puisqu'il faudra revenir en arrière pour louer les vertus à partir de l'entrée dans l'âge adulte. La difficulté est particulièrement sensible chez Théon, qui donne une liste complète de biens extérieurs à titre de topique, mais n'envisage guère, à propos du plan, que les biens dont on dispose ou dont on est privé dès la jeunesse<sup>103</sup>. Les textes du premier siècle avant et après J.-C., qui sont de surcroît sommaires et dépourvus d'exemples, offrent donc une conciliation encore imparfaite entre éthique et chronologie.

L'apport de la Seconde Sophistique, à partir du II<sup>e</sup> siècle, va consister à relâcher l'emprise de la tripartition philosophique sur la topique épictétique. Les auteurs ne jugent plus nécessaire d'édicter la tripartition avant de proposer un plan : comme l'avait fait Quintilien, ils se contentent de donner le plan, qui vaut donc à la fois pour l'invention et la disposition. Nicolaos, au V<sup>e</sup> siècle, est le seul à mentionner encore deux étapes : mais c'est pour écarter aussitôt la première comme désuète (la tripartition des biens était la division des Anciens, en particulier de Platon), en déclarant qu'il se contente quant à lui de la division actuellement dominante, c'est-à-dire du plan envisageant successivement naissance, éducation, etc.<sup>104</sup> En outre, à l'intérieur même de ce plan, la tripartition voit son rôle considérablement réduit ; Hermogène et Aphthonios la font encore intervenir, au chapitre des actions<sup>105</sup>, mais dans les traités du Pseudo-Denys et de Ménandros II, il n'est plus question de la tripartition en tant que telle. Ce n'est pas que ces auteurs ignorent ou dédaignent la doctrine si répandue d'Aristote : ils distinguent parfaitement les

*wisigothique*, Paris, 1959, I, p. 240-241.

102. QUINT. III, 7, 16 (dans les deux types de plan envisagés dans ce passage, plan chronologique ou plan par vertus, les actions incluent l'enfance et la jeunesse). *Contra, Rhét. Her.* III, 13 ; CIC., *Part.* 82 ; THÉON, 110, 5. L'éducation est omise par CIC., *De or.* II, 46, 342.

103. THÉON, 110, 5 et 111, 12 - 112, 2. Les biens extérieurs envisagés à propos du plan sont l'*eugeneia* (patrie, famille), la condition sociale et le métier (*epitèdeuma*), la *sôphrosunê* à l'égard des avantages corporels (vertu de jeune homme) ; les seuls qui ne se rattachent pas spécialement à la jeunesse sont les amis et le terme général *eutukhein* ; aucun bien extérieur ne se rattache précisément à un âge plus avancé (ainsi *euteknia* et même *euthanasia*, mentionnées en 110, 5, sont omises à propos du plan). – Seul CIC., *De or.* II, 347, entrouvre d'un mot une issue (*felicitas* : voir *infra*, sur la chance comme solution de ce problème).

104. NICOL. 49, 23 - 50, 10. De son côté, JEAN DE SARDES, *In Aphthon.* 132, 19-20, fait remonter la tripartition des biens à Aristote et à Théophraste, plutôt qu'à Platon.

105. HERMOG., *Prog.* 16, 4.12 ; APHTHON. 22, 6.

trois catégories de biens<sup>106</sup> et restent persuadés que la vertu constitue, sinon le seul, du moins le principal motif d'éloge. Mais ces considérations morales ne gouvernent plus la réflexion sur la topique. L'*enkômion* est désormais conçu comme une succession de chapitres : on tente de perfectionner la liste, mais on ne remonte plus aux principes dont elle résulte, de peur que tout l'édifice ne soit à nouveau ébranlé par la question de savoir s'il est légitime de louer les biens physiques et extérieurs et à quelle place ils doivent figurer dans la biographie. C'est pourquoi le Pseudo-Denys et Ménandros II n'abordent pas le thème du « bon usage » des biens octroyés par la fortune. C'est également pourquoi le lecteur de ces deux traités, s'il ne connaît pas les théoriciens antérieurs, est hors d'état de soupçonner les questions philosophiques, les tensions entre éthique et chronologie qui trouvent leur aboutissement dans cette liste de *topoi* si simple et si répandue. A l'ère des questions, a succédé l'âge de la vulgate.

Cette vulgate n'implique pas l'uniformité. Comme à toute époque, chaque théoricien a sa liste, ou ses listes<sup>107</sup>. On relèvera plus loin les divergences de détail, en examinant chaque *topos* en particulier. Ce qui compte ici, c'est le mouvement général de la liste. En renonçant à distribuer systématiquement les *topoi* dans les trois catégories de biens, les théoriciens font prévaloir la logique chronologique sur la problématique philosophique – sans que celle-ci soit niée : elle est plutôt absorbée<sup>108</sup>. Les premiers chapitres sont ordonnés dans une progression soigneuse, en particulier chez Ménandros II, qui marque les étapes de la biographie : famille, naissance, enfance, jeunesse, âge adulte. D'autre part, le problème des biens physiques ou extérieurs dont le personnage a joui tout au long de son existence, est réglé par l'importance accordée au *topos* de *tukhê*, à la fin du discours : ce *topos* permet de récapituler tous ces biens, sans bouleverser l'ordre chronologique. La topique de Ménandros II apparaît ainsi comme la conciliation la plus heureuse – parce qu'implicite – entre classement éthique et récit chronologique.

La pratique oratoire, malgré les divergences dues au caractère singulier de chaque objet, reflète cet équilibre conquis par la topique à l'époque de la Seconde Sophistique. Le pur portrait, comme l'éloge de Pantheia dans les *Imagines*, reste une exception : si Lucien se contente de deux rubriques, beauté physique et beauté morale, c'est précisément parce qu'il veut peindre une

106. La distinction *psukhê/sômatukhê* apparaît, mais sans application aux lieux de l'éloge, chez le Ps.-DENYS, 290, 18 (cf. l'opposition âme/corps en 269, 1-2 ; 282, 12 ; 285, 22 - 286, 2). – La tripartition des biens est sous-jacente dans le plan – original – de la *propemptikê lalia* chez MÉN. II, 397, 16 - 398, 26 : vertus et actions ; puis *sômatos kallos* (« puisque la beauté physique contribue également au bonheur », 398, 14-15) ; enfin patrie. Dans ce même passage, le mot *agatha* désigne les seules vertus (397, 26), et non toutes les catégories de biens (comme en 368, 5.7). Dans le reste du traité, l'analyse éthique est plus estompée ; voir le concept de *phusis* et l'opposition âme/corps (405, 4-31).

107. HERMOG., *Prog.* 15, 18-17, 4 ; ALEX. NOUM. 2, 19-20 ; Ps.-DENYS, 265, 11-266, 3 ; 268, 4-269, 11 ; 270, 18-22 ; 274, 7-275, 11 ; 278, 18 ; MÉN. II, *passim*, en particulier 369-376 (*basilikos*), 419-420 (*epitaphios*) ; APHTHON. 22, 2-9 ; NICOL. 50, 10-53, 6.

108. Voir SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios*, p. 111 (à propos des *Progymnasmata*).

*eikôn*, sans souci de biographie<sup>109</sup>. Chez les autres auteurs, Dion de Pruse, Aristide, Dion Cassius, et ailleurs chez Lucien, l'*enkômion* est plus détaillé, et l'on y reconnaît, en nombre plus ou moins grand, les *topoi* que Ménandros II recensera au complet, avec le même souci de combiner classement éthique et structure biographique<sup>110</sup>. Ce souci apparaîtra tout aussi nettement, au cœur de l'*enkômion*, dans la partie consacrée aux vertus et aux actions de l'âge adulte.

#### Les vertus et les actions

On se rappelle qu'Aristote connaissait deux méthodes pour louer les actions, l'ordre chronologique et la distribution suivant les vertus, et qu'il préférait la seconde. Ces deux méthodes sont à nouveau envisagées par Cicéron et par Théon, qui opinent à l'instar d'Aristote, et par Quintilien, qui ne tranche pas<sup>111</sup>. D'autres théoriciens se contentent, comme déjà la *Rhétorique à Alexandre*, de prôner la seconde méthode : c'est le cas de la *Rhétorique à Herennius* et de Cicéron dans le *De oratore*, c'est également le cas du Pseudo-Denys et de Ménandros, qui sur ce point encore illustrent la tendance de la Seconde Sophistique à une standardisation oubliée des discussions antérieures<sup>112</sup>. Si l'on excepte les indications déviantes, et peu satisfaisantes,

109. LUC., *Imag.* 4-9 (beauté physique) et 12-21 (beauté morale). Noter cependant la mention de la patrie (= trace de l'*eugeneia*) au début de l'œuvre, § 2. – Le «tas d'éloges» décerné à Thersandre chez ACH. TAT. VI, 12 suit en fait un plan très ordonné : *eugeneia*, richesse, jeunesse et beauté, qualités morales (comparer les plans analysés *supra*, p. 148).

110. Voir notamment les plans suivants :

– DION, *Mélancomas* I (or. XXIX) : *eugeneia* (2-3) ; beauté physique (3-8) ; *epitêdeumata* (9-10) ; vertus et actions (10-16).

– ARSTD., *Apellas* : *eugeneia* et éducation (2-15) ; *phusis* du corps et de l'âme, dans la jeunesse (16-22) ; actions de l'âge adulte, au futur (23-27).

– ARSTD., *Étéonée* : *eugeneia* et éducation (3) ; *trophê* (3) ; *phusis* du corps et de l'âme (4-6) ; *paideia*, tenant lieu de *praxeis* (7-10) ; cf. SOFFEL, *Die Regeln Menanders*, p. 27) ; mort (10).

– ARSTD., *Alexandros* : *eugeneia* (5) ; éducation (6) ; actions (6-27) ; *tukhê* (28).

Dans ces éloges, Aristide exprime clairement la hiérarchie entre les biens de l'âme et les biens du corps (*Apellas*, 16 *fin.* ; *Étéonée*, 4, 15 *fin.*), la tripartition des biens (*Alex.* 28), le thème du bon usage des biens extérieurs (*Alex.* 14 *sqq.*).

– LUC., *Demosth. enc.* : *eugeneia* (9-11) ; éducation (12-15) ; actions et vertus (16 et 31-42) ; mort (43-49).

– DION CASS. XLIV, 37-48 (éloge de César par Antoine) : *eugeneia* (37) ; *trophê* et *paideia*, liées avec les qualités naturelles (*phusis*) de l'âme et du corps (38) ; *tropoi* dans la vie privée (39) ; actions de l'homme public (40-48). [Ceci est le discours officiel ; un discours privé serait moins long et plus simple, mais suivrait le même plan : *ibid.* 36].

111. CIC., *Part.* évoque par deux fois ces deux méthodes (§ 12 et 75, en y ajoutant d'autres ordonnancements qui ressortissent plus aux procédés de composition qu'à la topique), mais ne retient finalement que la seconde (§ 82). – THÉON, 112, 2-8 (noter 112, 3-4 : *ouk ephexês diêgoumenoi*, écho textuel d'ARSTT., *Rhét.* III, 1416 b 22-23). – QUINT. III, 7, 15-16 (cf. 20 *init.*).

112. *Rhét. Alex.* 35, 16 ; *Rhét. Her.* III, 13, 15 ; CIC., *De or.* II, 46, 345 ; PS. DENYS, 279, 22-23 ; 280, 2-5 ; MÉN. I, 361, 12-17 ; II, 373, 5-9 ; 381, 27-28 ; 415, 24-26. NICOL. 52, 17 ne mentionne, lui aussi, que cette méthode, mais on sent qu'il n'ignore pas les discussions antérieures : comme dans le cas de la tripartition, son exposé est plus problématisé

d'Hermogène et d'Aphthonios<sup>113</sup>, la théorie épideictique dans son ensemble a donc adopté la combinaison des *aretai* et des *praxeis*, au profit des premières.

Cette combinaison est la plus fréquemment adoptée dans la pratique, notamment chez Cicéron et chez les auteurs de la Seconde Sophistique : les actions du personnage sont classées selon des rubriques correspondant soit aux principales vertus, soit, plus souplement, aux qualités qu'il a montrées et aux domaines dans lesquels il a excellé<sup>114</sup>. Toutefois l'ordre chronologique, qui était celui de l'*epitaphios* athénien et de la *laudatio funebris*<sup>115</sup>, ne perd pas ses droits, notamment dans la tradition romaine. Il domine dans les *Panegyriques latins*, à commencer par celui de Pline, qui s'applique à *narrare fidelissime* et s'excuse quand il s'écarte – si peu – de l'ordre chronologique<sup>116</sup> : «Pline orateur a plus de goût pour l'histoire que pour la philosophie morale»<sup>117</sup>. Parce qu'il se veut philosophe, au contraire, Julien divisera chacun de ses deux éloges de Constance en deux parties, d'abord le récit des *praxeis* – éloge vulgaire, car la réussite des actions dépend autant de la fortune que du mérite –, puis l'éloge philosophique des vertus ; mais cette reviviscence du plan de l'*Agésilas*<sup>118</sup> paraît isolée.

La philosophie est effectivement mise à contribution ici, et l'on ne sera pas étonné de voir reparaître le nom d'Aristote. Le lien entre actions et vertus est

---

que ceux du Ps.-Denys et de Ménandros.

113. HERMOG., *Prog.* distingue *phusis psukhês*, qui regroupe les vertus (16, 7-8), et *praxeis* (16, 10-12) ; mais l'interprétation de ce passage sibyllin est douteuse. Selon toute apparence, il s'agit de louer les vertus, puis les actions, ces deux *topoi* étant distingués l'un de l'autre comme ils le sont dans les «attributs des personnes» (la topique d'HERMOG., *Prog.*, est exactement identique à celle d'HERMOG., *Stat.* 46, 14-18). Toutefois le *topos* de *phusis psukhês*, en raison de sa place (avant les *epitêdeumata*), pourrait également correspondre à la *phusis psukhês* de Mén. II et concerner le caractère manifesté dans la jeunesse, avant les actions : en ce cas, les vertus de l'âge adulte seraient tacitement incluses dans le *topos* des *praxeis*. – APHTHON. 22, 5-9 divise les *praxeis* en *psukhê*, *sôma* et *tukhê*, au lieu d'y ranger les seules qualités de l'âme : présentation tout à fait singulière, qui n'a de parallèle ni dans la théorie ni dans la pratique oratoire.

114. Vertus : CIC., *De imp. Cn. Pompei*, 28-42 ; DION, XXIX, 10-14 ; LUC., *Dem. enc.* 16, 18, 21 (c'est le plan rhétorique, seulement envisagé : le plan finalement adopté sera différent) ; PS.-ARSTD., *Eis basilea*, 15-37. – Classement plus souple : ARSTD., *Alex.* 6-24.

115. A propos du plan chronologique dans les *laudationes*, cf. DURRY, *Éloge funèbre d'une matrone romaine*, p. LXXIX-LXXXII. Ainsi, chez DION CASSIUS, l'oraison funèbre de César par Antoine loue les actions en ordre chronologique (XLIV, 41-48) ; celle d'Auguste par Tibère est d'abord chronologique, depuis les débuts jusqu'à l'accession au principat (LVI, 36-39), puis elle se transforme en un tableau synthétique, divisé selon les divers domaines de l'activité impériale (LVI, 40-41). POLYBE, VI, 53, 2 écrit toutefois que l'orateur de la *laudatio léγει... τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ἐπιτετευγμένους ἐν τῷ ζῆν πράξεις* : donc les vertus pouvaient tout de même être présentes (l'*Éloge de Philopœmen* composé par Polybe lui-même suivait apparemment un plan narratif, POL. X, 21, 5-8).

116. PLINE, *Panég.* 56, 2 ; 63, 1 ; 66, 1. Naturellement, Pline ne manque pas, tout en relatant, de faire ressortir les mérites ; mais le plan est chronologique, et des passages comme 25-41 et 57-77 ont toutes les caractéristiques de la chronique la plus méticuleuse. – Pour le plan des autres *Panég. lat.*, cf. GALLETIER, éd. C.U.F., I, p. XXXII.

117. DURRY, éd. commentée du *Panég.*, p. 28.

118. JULIEN cite lui-même l'*Agésilas* dans l'*Éloge d'Eusébie*, 104 a.

en effet essentiel dans l'éthique aristotélicienne : la vertu est, par définition, productrice de belles actions, et inversement nous jugeons la valeur d'un homme à ses actes – à condition qu'il s'agisse d'actes intentionnels, répondant à une *proairesis*, ce qui exclut la réussite due à la fortune<sup>119</sup>. Il est vrai que Pindare, Xénophon et surtout Isocrate s'étaient déjà avisés de ce lien dans leurs éloges<sup>120</sup>. Mais l'apport d'Aristote a consisté à en faire la théorie et à en tirer la conséquence pour le plan de l'*enkômion*. Puisque les vertus constituaient le *quod erat demonstrandum*, il était logique de leur assigner le rôle de fil directeur, les actions intervenant à titre d'indices ou de preuves : il est clair que la disposition retenue par Aristote épouse mieux que toute autre le rapport et la hiérarchie entre vertus et actions<sup>121</sup>. Ainsi, il a fallu que le lien des actions et des vertus fût théorisé pour que soit dépassée l'apparente incompatibilité entre le portrait moral et le récit. La leçon d'Aristote n'a pas été oubliée, et les actions sont constamment présentées, dans la rhétorique grecque de l'époque impériale, comme la manifestation des vertus du *laudandus*.

Cette hiérarchie ne conduit pas pour autant à négliger les actions. Mis à part les portraits délibérés, qui sont rares, les seuls éloges réduits aux vertus sont les éloges de très jeunes gens<sup>122</sup>. L'homme fait, quant à lui, a nécessairement donné des marques de son *aretê*<sup>123</sup>, et le discours doit les mentionner d'abondance. La vertu resterait cachée si elle ne trouvait quelque action pour la manifester<sup>124</sup>. L'encomiaste entend montrer τήν τ' ἀρετήν... καὶ τὸ μέγεθος τῶν πεπραγμένων<sup>125</sup>.

#### Les topoi

La liste de Ménandros II fournit le meilleur guide pour étudier la mise en œuvre de ces principes éthiques et le contenu précis de chaque *topos*. Comparée avec les préceptes des autres théoriciens, cette liste apparaît, à quelques détails près, comme la plus complète et la mieux structurée. Confrontée avec la pratique oratoire, elle révèle son véritable caractère de liste théorique, certes, mais non point idéale : s'il n'existe pas un discours qui

119. ARSTT., *Éth. Nic.* III, 4 ; *Éth. Eud.* II, 10-11 ; *Magna Moralia*, I, 1183 b 26-27 ; *Poét.* 1454 a 16-18 ; *Rhét.* I, 1366 b 25-34 ; 1367 b 31-32 ; III, 1416 b 23-24. Cf. PETERS, *De rationibus...*, p. 86-87.

120. PIND., *Ol.* VI, 72-74 ; XÉN., *Agés.* 1, 6 ; ISOCR., *Évag.* 46, 65 ; *Éch.* 118 ; *Panath.* 127.

121. Outre sa portée philosophique, le choix entre récit chronologique et classement par vertus peut répondre aussi à des critères conjoncturels ou esthétiques : pour QUINT. III, 7, 16, on choisira en fonction du sujet (*cum materia deliberabimus*) ; pour NICOL. 52, 13-19 ; 53, 3-6, le classement par vertus évite la platitude, l'orateur s'efforçant de démontrer au lieu de se contenter de raconter.

122. C'est certainement le cas auquel pensait ARISTOTE quand il écrivait ἐπαινοῦμεν ἄν καὶ μὴ πεπραγῶτα (*Rhét.* I, 1367 b 32-33) : cas limite.

123. Cf. PS.-DENYS, 274, 17-19 ; 282, 18-20.

124. DION, XXIX, 7.

125. ISOCR., *Évag.* 33 ; cf. *Panath.* 5.

correspond exactement à la topique de Ménandros II, il suffit d'en superposer deux ou trois, ceux d'Aristide en particulier, pour retrouver le schéma complet, toutes cases remplies. La liste qu'on va lire, fondée en grande partie sur le texte de Ménandros, représente donc l'état le plus achevé du dialogue entre théorie et pratique à l'époque impériale.

### *Eugeneia*

Tous les textes s'accordent pour dire que le *genos* vient en premier lieu, constituant le début (*arkhê*) ou la base (*krêpis*) du discours ; tel est le précepte des rhétoriciens, telle est la loi des éloges<sup>126</sup>. La pratique et la théorie de l'éloge de personne confirment effectivement cette prescription<sup>127</sup>.

S'il y a divergence, elle ne porte pas sur la place, mais sur le contenu du *topos*, qui peut inclure la patrie et la famille, ou la famille seulement. Pindare et les encomiastes de l'époque classique ont connu les deux formules<sup>128</sup>. Aristote et la *Rhétorique à Alexandre* n'envisagent que la famille, peut-être pour se limiter à ce qui touche de plus près la personne elle-même<sup>129</sup>. Moins sourcilleux, les *Progymnasmata* de Milan louent les parents et le lieu de naissance de Rhadamanthe ; le *De inuentione* distingue de même *genus* et *patria*<sup>130</sup>. Face à cette dichotomie, la théorie des attributs des personnes introduit une classification plus fine, dans laquelle la patrie est subdivisée en deux ; d'où trois termes : *natio*, *patria*, *genus*, c'est-à-dire *ethnos*, *patria*, *genos*<sup>131</sup>. Inversement, Quintilien subdivise la famille, pour obtenir la

126. *Arkhê* : ISOCR., *Hél.* 16, dont s'inspire visiblement l'*Arétalogie de Maronée*, l. 13-15. – *Krêpis* : MÉN. II, 419, 17-18 ; cf. LUC., *Dem. enc.* 9, 11 ; PIND., *Pyth.* VII, 3 et fr. 194, 1 Snell-Maehler. – Précepte : ARISTOTE mis en scène par CLÉARQUE, fr. 6 Wehrli. – Loi : LUC., *Dem. enc.* 10 ; P. *Vindob. gr.* 29788 b, recto, v. 18-19 (HERTSCH, *Griech. Dichterfragmente*, I, p. 89). Voir aussi APPIEN, pr. 15. – On remarquera la diversité des textes réunis dans cette note : c'est une illustration du rôle fédérateur de la rhétorique dans la culture antique.

127. La seule exception est le témoignage de POLYBE, VI, 54, 1, selon lequel, dans la *laudatio funebris*, l'éloge des ancêtres n'intervient qu'après l'éloge du défunt. Encore ce témoignage ne vaut-il nullement pour toutes les *laudationes* : cf. DURRY, *Éloge funèbre d'une matrone romaine*, p. LXXX-LXXXI ; KIERDORF, *Laudatio Funebris*, p. 64 sqq.

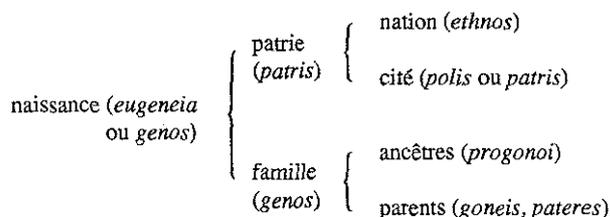
128. Chez PINDARE, patrie et famille sont normalement associées (par ex. *Pyth.* VII, 5), même si c'est tantôt l'un, tantôt l'autre de ces éléments qui prime. Dans l'*epitaphios*, patrie et famille se rejoignent, puisque les Athéniens sont autochtones. – Famille seule : ISOCR., *Attelage*, 25-27 ; *Hél.* 16-17 ; *Bus.* 10 (développement suivi toutefois par un éloge de l'Égypte, laquelle, sans être la patrie de Busiris, en tient lieu en un sens) ; PLAT., *Charmide*, 157 e-158 a. – Famille et patrie : ISOCR., *Évag.* 12-20 ; *Epist.* IX, 3-4 ; XÉN., *Agés.* 1, 2-4 ; PLAT., *Alcib.* I, 120 e-121 b.

129. ARST., *Rhét.* I, 1360 b 34-38 ; *Rhét. Alex.* 35, 5-10.

130. P. *Mil. Vogliano*, III, 123, a II 31-37 ; CIC., *Inv.* II, 177. *Genus* seulement, au sens de *maiores*, dans *Rhét. Her.* III, 13 (mais *genus* et *ciuitas* *ibid.* III, 10). CICÉRON ne mentionne que *genus*, sans précision, dans *De or.* II, 46, 342 ; *Part.* 74.

131. CIC., *Inv.* I, 35 ; QUINT. V, 10, 24-25 ; cf. PS.-DENYS, XI, 4-5 (*ethnos koinon*, *ethnos idion*, *genos*). Quintilien place le *genus* en tête, Cicéron et le Pseudo-Denys à la fin. Les autres textes sur les *attributa personae* parlent seulement de *genos*, sans préciser si le terme s'entend en un sens large («naissance») ou restreint («famille») : CIC., *Part.* 35 ; THÉON, 78, 24 (cf. 116, 5-9, où *genos* = *ethnos*) ; HERMOG., *Stat.* 46, 15 ; RUFUS, 28 ; LONGIN, 182, 4. – Même

tripartition *patria ac parentes maioresque*<sup>132</sup>. On parvient ainsi, chez les théoriciens grecs de l'époque impériale, à une division quadripartite<sup>133</sup> :



Les commentateurs d'Aphthonios voient dans ce schéma l'opposition entre l'inanimé (patrie) et l'animé (famille) ; dans chaque subdivision, le premier élément est éloigné de la personne (nation, ancêtres), tandis que le second la touche de plus près (cité, parents)<sup>134</sup>. De manière plus convaincante, d'autres théoriciens négligent la première opposition et reconnaissent une gradation continue dans les quatre termes de la liste, depuis le mérite le moins spécifique au personnage qu'on loue (*ethnos*) jusqu'à celui qui lui est propre ou qu'il ne partage qu'avec ses frères et sœurs (*patēr*)<sup>135</sup> ; si l'on préfère l'image des cercles concentriques, on progresse de même du pays à la ville, et de la ville à la maison<sup>136</sup>. En tout cas, il est clair que dans ce *topos* l'essentiel est la famille : la nation fait figure de pis-aller quand on n'a rien à dire de la cité<sup>137</sup>, et la patrie paraît peu utile au regard de la famille<sup>138</sup>. Dans son ambiguïté, le nom du *topos* reflète cette hiérarchie, puisque *genos* et *eugeneia* désignent aussi bien l'extraction par le sang que l'origine au sens large<sup>139</sup>.

tripartition chez HERMOG., *Prog.* 15, 18-19 (*ethnos, polis, genos*) ; cf. 19, 4-5.

132. QUINT. III, 7, 10. Ascendants proches et lointains sont déjà distingués dans *Rhét. Alex.* 35, 6-8.

133. THÉON, 110, 2-4 (qui divise la patrie en trois : *polis, ethnos, politeia*), cf. 111, 23-30 ; MÉN. II, 369, 18-370, 28 ; 379, 6-13 ; 397, 17-18 ; 403, 12-17 ; 408, 27-30 ; 413, 18-19 ; 435, 28-436, 10 (de ces divers textes, se dégage la division suivante : *ethnos, polis, genos* = famille, et à l'intérieur de la famille *goneis, engus pateres, patēr kai mêtēr*) ; APHTHON. 22, 2-3 ; NICOL. 50, 14-51, 21. Le PSEUDO-DENYS distingue essentiellement *patris* et *genos*, mais subdivise à l'occasion la patrie en partie du monde (ce qui englobe l'*ethnos*), *ethnos* et *polis*, et la famille en *progonoi* et *pateres* : 265, 12-13.15-21 ; 268, 4-15 ; 271, 6-7 ; 278, 18-279, 16. *Genos* seulement, sans précision, ALEX. NOUM. 2, 19 ; MÉN. I, 346, 30.

134. DOXAPAT., *In Aphthon.*, II, 423, 13-22 Walz = *Schol. in Aphthon.*, II, 43, 2-5 Walz.

135. NICOL. 51, 5-13.

136. Ps.-DENYS, 268, 4-15.

137. MÉN. II, 369, 21-370, 8 ; NICOL. 50, 19-20.

138. Ps.-DENYS, 279, 6-8.

139. Aussi le Pseudo-Denys et Ménandros II, qui distinguent en principe *patris* et *genos*, se contentent-ils fréquemment de mentionner le seul *genos*, le plus souvent pour désigner l'ensemble du *topos*, *a parte potiori* : cf. Ps.-DENYS, 270, 20 (cf. 271, 6-7) ; 274, 9.12 ; MÉN. II, 381, 30 ; 391, 24 ; 412, 14. 28 ; 413, 10 ; 415, 17-19 ; 419, 15-24 ; 420, 11 ; 422, 13-15 ; 430, 1. 4-5. – De manière générale, les rhétoriciens et les orateurs emploient indifféremment *eugeneia* et *genos*. *Genealogia* est plus rare (*Rhét. Alex.* 35, 5. 10 ; HYPÉR., *Or. fun.* 7).

En reconnaissant ainsi la primauté de la famille, la théorie post-classique reste dans la ligne d'Aristote et de la *Rhétorique à Alexandre*, avec plus de souplesse cependant. Quant aux quatre subdivisions du *topos*, elles sont déjà reconnaissables, quoique moins nettes et rangées différemment, dans la lettre d'Isocrate à Archidamos<sup>140</sup>. Sur ce point précis, comme dans la topique tout entière, il n'y a pas eu innovation, mais codification. Les orateurs de la Seconde Sophistique connaissent évidemment ce code et l'appliquent plus ou moins complètement, suivant les mérites effectifs du personnage loué<sup>141</sup>.

### Genesis

Le *topos* de *genesis* est attesté pour la première fois chez Isocrate : ce sont très précisément les présages, les oracles, les songes qui ont accompagné la naissance d'Évagoras et révélé qu'il était promis à un destin surhumain<sup>142</sup>. Tandis qu'Isocrate ne traite ce lieu que par prétérition, Théocrite, en poète, l'utilise largement dans son *Éloge de Ptolémée*<sup>143</sup>. L'époque impériale le fait entrer dans la théorie, avec Quintilien, Hermogène, Ménandros II, Nicolaos<sup>144</sup> ; mais la pratique reste en retrait, puisque les seuls exemples oratoires – les premiers depuis Isocrate – appartiennent au IV<sup>e</sup> siècle, avec Julien et Libanios, qui du reste suivent le modèle de l'*Évagoras* en abordant ce lieu sous forme de prétérition<sup>145</sup>.

A ce *topos* est attachée une série d'exemples types, tous anciens : on rappelle les traditions concernant la naissance de Cyrus, Périclès, Alexandre, Romulus<sup>146</sup>. Le lieu de *genesis* s'applique donc en priorité aux souverains, ce

140. ISOCR., *Epist.* IX, 3-4 : Archidamos descend d'Héraclès et de Zeus, il est dorien, lacédémonien et fils d'Agésilas.

141. Patrie et famille : ARSTD., *Apellas*, 2-15 (cité, ancêtres lointains, père et grand-père) ; LUC., *Dem. enc.* 9-11 (*patris et genos*) ; *Seytha*, 10 (*polis et genos*) ; DION CASS. XLIV, 37. – Famille seule : DION, XXVIII, 9 (cf. 12) ; XXIX, 2-3 (*genos* ou *eugeneia* de Mélancomas, consistant uniquement dans la mention de son père) ; ARSTD., *Étéonée*, 3 (ancêtres et *goneis*) ; *Panég. de Cyzique*, 23. – Patrie seule : ARSTD., *Alex.* 5 (*ethnos, polis*) ; LUC., *Imag.* 2 (cf. 10 *init.*, 15).

142. ISOCR., *Évag.* 21.

143. THCR. XVII, 64-73.

144. QUINT. III, 7, 11, 19 ; HERMOG., *Prog.* 15, 19-16, 1 ; MÉN. II, 371, 3-14 ; 412, 14, 28 ; 419, 24-420, 1 ; 420, 11 ; NICOL. 51, 21- 52, 5. – CIC., *Part.* 73, 82, envisage les prodiges et oracles qui ont pu intervenir pendant toute la vie du personnage, et non pas spécifiquement au moment de sa naissance ; ils ne constituent pas un *topos*, mais simplement des *ornamenta*. – Le *topos* de *genesis*, qui est un lieu de l'éloge de personne, ne se confond pas avec l'éloge du jour de la naissance, qui est une partie du discours d'anniversaire : la distinction est claire chez MÉN. II, 412, et du reste l'éloge du jour de la naissance ne comporte pas l'évocation de prodiges. Néanmoins, le contenu de ces deux développements peut comporter des chevauchements : comparer MÉN. II, 412, 19-22 et 419, 27-28.

145. JULIEN, *Premier éloge de Constance*, 10 b (reprenant textuellement ISOCR., *Évag.* 21) ; LIBANIOS, *Éloge de Constance et Constant (or. LIX)*, 23-29 (cf. SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios*, p. 928-930). – SOFFEL, *Die Regeln Menanders*, p. 246, renvoie à tort à ARSTD., *Étéonée*, 4 et 11.

146. Cyrus : MÉN. II, 371, 7. 9 ; JUL., *loc. cit.* ; LIB., *loc. cit.* 24 ; NICOL. 52, 2-3 (suivi par Anon. in *Aphthon.*, II, 621, 18-19 Walz). La source est HDT. I, 107-108. – Périclès :

qui réduit son utilité au *basilikos logos* ; encore les oracles et les songes ne se présentent-ils pas dans tous les cas. En outre, parce qu'il s'apparente aux affabulations des poètes et de certains historiens<sup>147</sup>, ce *topos* est en contradiction avec la vérité dont se réclame l'*enkômion* : les orateurs n'y recourent qu'avec la circonspection de la *paraleipsis*, et les théoriciens les plus marqués par la philosophie, comme Aristote, Cicéron ou Théon, préférèrent ne pas en faire état.

Toutes les conditions paraissent donc réunies pour en faire un *topos* peu utilisable, justifié uniquement par le précédent d'Isocrate et répondant au seul souci de l'exhaustivité. Mais il semble que ce passage de l'éloge suscitait une attente de la part du public ; Ménandros va jusqu'à prescrire, si le sujet n'offre aucun présage ou oracle de ce genre, de les inventer<sup>148</sup>. Une telle attente n'a rien de surprenant dans la religiosité du temps, chez les contemporains d'Aristide ou de Synésios<sup>149</sup>. Voudrait-on cependant bannir le merveilleux, qu'il resterait la ressource de traiter le *topos* sur le mode rationnel : ainsi Libanios remplace les prodiges du pied de vigne et du dragon par les hauts faits qu'accomplissait Constantin au moment où naquirent ses deux fils ; Ménandros adjoint aux prophéties et aux songes la joie de la maisonnée et les sacrifices aux dieux de la naissance<sup>150</sup>. Le *topos* de *genesis* n'est pas une poussiéreuse fantaisie de rhéteur, mais un chapitre bien vivant, même si l'on n'a pas toujours l'occasion ou la volonté d'y recourir.

#### *Phusis*

*Naturam ipsam definire difficile est*<sup>151</sup>. Dans l'*Évagoras*, *phusis* désigne successivement la naissance, les qualités physiques, les vertus et la nature divine ou humaine ; le spectre de *natura* est encore plus étendu dans le *De inuentione*<sup>152</sup>. Laissons de côté la naissance, déjà traitée, ainsi que les notions de nature divine ou humaine, d'âge et de sexe, qui ont peu de place dans l'éloge : restent les qualités physiques (*phusis sômatos*) et les qualités de l'âme (*phusis psukhês*), telles qu'elles se présentent si l'on fait abstraction de toute action. En ce sens encore très large, sporadiquement attesté dans la rhétorique épideictique, *phusis* recouvre une sorte de portrait physique et moral<sup>153</sup>.

NICOL. 51, 24-52, 2 (cf. Anon. in Aphthon., loc. cit., l. 15-17). Cf. ARSTD., *Pour les Quatre*, 97, 365 ; schol. Arstd. 499, 32-500, 12 – Alexandre : JUL. et LIB., loc. cit. – Romulus : MÉN. II, 371, 7. 9-10 ; JUL., loc. cit. – NICOL. 52, 4-5 cite également Évagoras ; QUINT. III, 7, 11. 19 cite Achille et Pâris.

147. Comme le souligne LIB., loc. cit. 23. Cf. JUL., loc. cit. : οὐ πόρρω τῆς ποιητικῆς ἐξουσίας.

148. MÉN. II, 371, 10-14. Pour l'attente du public, cf. LIB., loc. cit. 26.

149. ARISTIDE fait des rêves inspirés par son thème astral (*Disc. sacrés*, IV, 57-58). Un *manteuma* révèle à SYNÉSIOS que l'enfant qui va lui naître sera un fils (*Dion*, 244, 6-8 ; 271, 19-20).

150. LIB., loc. cit. 27-29 ; MÉN. II, 419, 25-420, 1. Cf. PLAT., *Alcib.* I, 121 c.

151. CIC., *Inv.* I, 34.

152. ISOCR., *Évag.* 12, 24, 49, 72 ; CIC., loc. cit. – *Phusis* = *eugeneia* chez THÉON, 113, 27.

153. PLAT., *Banquet*, 204 b ; LUC., *Pro imag.* 20 (p. 128, 5). De même, dans les attributs

Mais, ainsi conçu, le *topos* de *phusis* présente l'inconvénient d'absorber le *topos* des *aretai* : inconvénient technique qui traduit en réalité une difficulté philosophique, celle de réduire les vertus à des dons purement naturels. Pour éviter cet écueil, Cicéron distinguait soigneusement, dans les attributs des personnes, les qualités données par la nature et celles que l'on doit à l'application et au travail : la vertu entre dans la seconde catégorie<sup>154</sup>. Les meilleurs spécialistes de l'éloge, Aristide, le Pseudo-Denys et Ménandros II, ont suivi la même voie. A leurs yeux, *phusis* correspond aux qualités physiques, intellectuelles et morales telles qu'on les observe à l'état naturel, dans la jeunesse du sujet. Il n'y a ainsi aucun risque de recouplement avec les actions vertueuses, volontaires et réfléchies, qui sont accomplies dans l'âge adulte<sup>155</sup>.

A la différence des précédents, le *topos* de *phusis* est donc composite. Il regroupe deux catégories de mérites nettement distinctes (et que les auteurs qui ne connaissent pas la notion de *phusis* traitent séparément) : d'un côté, les avantages physiques, et de l'autre, le caractère. Ménandros va même jusqu'à inclure l'éducation dans la *phusis psukhês*, arguant du fait que les études offrent aux jeunes gens l'occasion de manifester leurs aptitudes intellectuelles et leurs qualités de caractère<sup>156</sup>. Ainsi *phusis* n'est pas à proprement parler un *topos*, mais plutôt une rubrique couvrant plusieurs *topoi* : dans notre liste, ses éléments constitutifs figurent sous les titres *sôma*, *paideia*, *epitêdeumata*. On pouvait faire l'économie de cette rubrique, et beaucoup s'en sont effectivement passés. Si Aristide, le Pseudo-Denys et Ménandros l'ont jugée utile, c'est parce qu'elle permettait, une fois encore, de marier la topique avec la biographie et avec l'éthique, en séparant l'enfance et l'adolescence, âge des dons, de l'état adulte, âge des vertus.

---

des personnes, Cic., *Part.* 35 ; *Top.* 73.

154. Cic., *Inv.* I, 35-36 (en contradiction avec les textes de *Part.* et *Top.* cités note précédente). Le *topos* de *phusis/natura* est également mentionné, dans les attributs des personnes, par QUINT. V, 10, 27 ; TRÉON, 78, 24 ; 116, 2 ; RUFUS, 28. – La différence entre *phusis psukhês* et *aretê* est nettement marquée, par ex., chez PLINE, *Panég.* 20, 2 : l'orateur affecte de ne pas vouloir louer la *castitas* de Trajan, car cette qualité, dit-il, est naturelle à l'empereur, qui n'y a donc aucun mérite.

155. ARSTD., *Apellas*, 16-21 ; *Étéonée*, 4-6 (*phusis sômatos* et *phusis psukhês*, avec le mot même de *phusis* p. 207, 21 ; 209, 6. 10 ; 213, 4) ; *Alexandros*, 28 (p. 223, 23-224, 2) – MÉN. II, 420, 10-24 (passage le plus clair), et aussi 371, 14-17. 25-26 ; 372, 22 ; 412, 29 ; 413, 11 ; 435, 2. – Le Pseudo-Denys mentionne le *topos* de *phusis* à la même place que dans la liste de Ménandros II (Ps.-DENYS, 265, 13 ; 268, 18 ; 274, 9. 13 ; 278, 18), mais il n'a cure d'en préciser le contenu : 279, 16-18 est peu explicite ; 265, 21-266, 3 l'identifie avec les *epitêdeumata* ; dans les développements de 268, 16-269, 11 et 274, 14-275, 6, il est difficile de démêler ce qui correspond à *phusis* et ce qui appartient à d'autres *topoi*. – La notion de *phusis* est préfigurée en ce sens, mais sans constituer encore un *topos*, chez Cic., *De or.* II, 342 (*naturae bona*). Emploi sibyllin chez LUC., *Dem. enc.* 28. – La source de cet emploi de *phusis* est probablement ISOCR., *Évag.* 22-24 ; cf. XÉN., *Cyr.* I, 2, 2 *init.*

156. MÉN. II, 371, 24-26 ; 420, 14-21.

## LES TOPIQUES, IMAGES DU MONDE

### Sôma

Dans le classement des biens, dans les attributs des personnes et dans la topique épideictique, la rhétorique dresse inlassablement la liste des qualités physiques : mais celles-ci n'ont pas toutes une égale importance pour l'éloge. La liste complète en dénombre cinq :

Santé (*hugieia* – *ualentudo*)  
Taille (*megethos* – *longus*)  
Vélocité (*takhos, takhutés* – *uelocitas*)  
Force (*iskhus, rhômê* – *uïres, robur*)  
Beauté (*kallos* – *forma, species, dignitas, pulchritudo*)<sup>157</sup>.

Quand on se contente d'en mentionner trois ou quatre<sup>158</sup>, ce sont la santé, la taille et/ou la vélocité qui sont omises. Lorsqu'on en mentionne seulement deux, ces deux-là sont toujours la force et la beauté<sup>159</sup>. Enfin, s'il n'en reste qu'une, ce sera la beauté<sup>160</sup>. Derrière la diversité apparente, se dessine la primauté d'*iskhus* et surtout de *kallos*.

La même hiérarchie se fait jour dans la pratique. S'il est question des qualités physiques, tous les objets de l'*enkômion* brillent par la beauté<sup>161</sup>. Évagoras et Mélancomas y joignent la force<sup>162</sup>. La taille n'intervient guère que couplée avec la beauté<sup>163</sup>. Rares sont les listes plus longues<sup>164</sup>.

157. ARSTT., *Rhét.* I, 1360 b 21-22, 1361 b 3-26 (liste de quatre qualités qui se montent en réalité à cinq, car *takhos* est inclus dans *iskhus* : 1361 b 22-23, cf. PLAT., *Lois*, I, 631 c ; force et vélocité sont liées, par ex., chez PIND., *Ol.* I, 95-96 ; DÉM., *Or. fun.* 14) ; SARD., *In Aphthon.* 132, 23-24.

158. Santé, vélocité, force, beauté : *Rhét. Her.* III, 10, 14 ; CIC., *Inv.* II, 177. – Taille, vélocité, force, beauté : CIC., *Inv.* I, 35 ; HERMOG., *Prog.* 16, 6 ; NICOL. 50, 7 (cf. LIBANIOS, *or.* VI, 1). – Santé, force, beauté : *Rhét. Alex.* I, 10 ; CIC., *De or.* II, 46 ; *Part.* 35, 87. – Taille, force, beauté : QUINT. III, 7, 12 ; PS.-DENYS. 268, 17-20 ; 269, 1-2. – Vélocité, force, beauté : APHTHON. 22, 7-8.

159. *Rhét. Alex.* 35, 3-4 ; CIC., *De or.* II, 342 ; QUINT. V, 10, 26 ; MÉN. II, *kateunastikos*, *passim* (notamment 405, 31-406, 2 ; 407, 1 ; 408, 14-15).

160. CIC., *Part.* 74 ; *Top.* 73 (*addidit* Bornecque) ; PS.-DENYS, 270, 21 ; MÉN. II, 371, 14-17 ; 398, 14-23 ; 404, 5-14 ; 420, 13 ; 436, 15-21. – On observe çà et là l'ajout de qualités non canoniques : *dunamis agônistiké* (ARSTT., *Rhét.* I, 1360 b 22, 1361 b 21-26 : ce n'est en réalité qu'un composé de taille, force et vélocité) ; *euexia* (*Rhét. Alex.* 38, 25) ; *euaisthêsia* (THÉON, 110, 6 ; cette qualité appartient à la tradition philosophique : cf. DIOG. LAERCE, III, 78, 98-99 ; VII, 107 ; SEXT. EMP., *Adv. mathem.* XI, 45 ; STOBÉE, *Antholog.* II, p. 122, 22 ; 123, 16 ; 125, 7 Wachsmuth).

161. LUC., *Dem. enc.*, omet les qualités physiques. Beauté seule : DÉM., *Erôt.* 10-16 ; ARSTT., *Apellas*, 17-18 ; LUC., *Imag.* 4-9.

162. ISOCR., *Évag.* 22 ; DION loue principalement la beauté de Mélancomas (XXVIII, 5-6 ; XXIX, 3-8), mais sa force est mentionnée aussi (XXVIII, 12, cf. 7-8 ; XXIX, 9, 11, 14, 16). De même, force et beauté chez GRÉG. THAUM., *Remerciement à Origène*, 11.

163. DION, XXVIII, 5 ; ARSTT., *Étéonée*, 4 (mais l'essentiel est la beauté, rappelée § 5, 11, 12, 15) ; LUC., *Scytha*, 11 *in init.* Cf. ARSTT., *Déf. rhét.* 114 (la scholie *ad loc.* [395, 6-9] glose à tort *megethos* par *rhômê*, pour retrouver le couple force et beauté).

164. PLINE, *Panég.* 4, 7 ; 82, 6 : force, taille, beauté, santé ; ARSTT., *Alex.* 28 : force,

Cicéron indique d'un mot la raison de cette préférence : la beauté se prête le plus aisément à l'éloge, *quod quasi uirtutem maxime significat*<sup>165</sup>. Qu'on les nomme *sômatos aretai*, *agatha* ou *phusis*, les biens du corps sont des qualités natives, octroyées en dernier ressort par les dieux ou par la fortune. Dans la perspective moralisante de l'éloge, ils ne méritent d'être loués que s'ils manifestent quelque vertu. Or, sous ce rapport, la taille et la vélocité n'offrent guère de prise. La santé elle-même, qui passait souvent, on l'a dit, pour le plus grand des biens, n'a pas beaucoup intéressé les orateurs : dédaignant les développements, théoriquement envisageables, sur les mérites déployés dans la diète, ils ont considéré qu'être bien portant n'est pas un grand exploit, mais tout au plus une chance, qu'on peut mentionner en passant si le sujet est âgé<sup>166</sup>. La force est évidemment une qualité plus active, dont l'usage est guidé par la *psukhê*. Et la beauté triomphe, non point par élimination, mais parce qu'elle est positivement conçue comme un miroir et un péril où se révèlent les vertus de l'âme.

Or les qualités physiques, et singulièrement la beauté, sont réputées l'apanage des jeunes gens : Isocrate et d'autres l'ont dit<sup>167</sup>, et mille signes prouvent que cette conception reste à l'œuvre dans l'éloge. Chez le Pseudo-Denys et chez Ménandros II, la beauté intervient dans les discours consacrés à un adolescent ou à un jeune homme, *genethliakos*, *propemptikê lalia*, monodie ; les charmes de l'époux et de l'épousée – jeunes par hypothèse – contribuent pour une part importante à l'atmosphère délicatement érotique de l'épithalame ; quand l'érotisme se fait plus pressant, dans le *kateunastikos*, les jeunes mariés deviennent des athlètes qui joignent la force à la beauté. Aussi, lorsqu'il s'agit de louer l'empereur, Ménandros réduit-il la *phusis sômatos* à la beauté du nouveau-né<sup>168</sup>. Dans les *enkômia* que nous lisons, Mélancomas, Apellas, Étéonée, Pantheia ont la beauté de la jeunesse ; quand il fait l'éloge de deux notables, le père et le fils, Lucien réserve au fils le *topos* du *sôma*<sup>169</sup>. La place du *topos* est donc en accord avec son contenu : au début de la série, parce que les biens du corps correspondent à l'âge tendre, comme déjà dans l'*Évagoras*.

Il est vrai que chaque âge peut avoir des qualités physiques qui lui sont propres : on dit ainsi que l'homme mûr est apte aux travaux de la guerre et paraît agréable tout en inspirant la crainte, que le vieillard est exempt des maux de la vieillesse<sup>170</sup>. Ces thèmes se retrouvent dans certains éloges, à propos de Trajan, d'Alexandros de Cotiaion et de l'empereur loué par le Pseudo-Aristide<sup>171</sup>. Le Pseudo-Denys prévoit des indications concernant la bienveillance et la majesté qui se lisent sur le visage du nouveau

santé, beauté.

165. CIC., *Part.* 74.

166. ISOCR., *Évag.* 71 ; PS.-DENYS, 274, 19-21. PETERS, *De rationibus...*, p. 75, a tort de prêter à la santé un rôle égal, dans le genre épideictique, à celui de la beauté et de la force.

167. ISOCR., *Évag.* 22 ; DÉM., *Erôt.* 8.

168. MÉN. II, 371, 14-17.

169. LUC., *Scytha*, 11.

170. ARST., *Rhét.* I, 1361 b 7-14.

171. PS.-ARST., *Eis basilea*, 23.

gouverneur<sup>172</sup>. Mais Ménandros, quant à lui, évite toute allusion au physique adulte des empereurs et des magistrats<sup>173</sup>, et surtout les développements relatifs aux qualités physiques des adultes n'ont pas de place fixe ni de structure ferme : chaque cas est un cas d'espèce. En tant que lieu, avec ses subdivisions, la *phusis sômatos* a sa place au début de l'éloge ; éventuellement, elle peut venir ou revenir à la fin, dans le *topos* de *tukhê*. Ainsi, le centre du discours reste uniquement consacré aux qualités morales.

### *Paideia*

L'éducation est le premier *topos* qui mette directement en jeu les qualités intellectuelles et morales. C'est pourquoi Ménandros II, notamment, le place après les qualités physiques : *paideia* inaugure l'examen de la *phusis psukhês*, qui sera poursuivi avec les *epitêdeumata*, puis, sous un autre angle, avec les *aretai*. D'autres auteurs, plus sensibles à la continuité biographique, préfèrent placer *paideia* aussitôt après *genesis*, afin de suivre un fil ininterrompu depuis la naissance jusqu'à l'enfance et à l'adolescence<sup>174</sup>.

Ces années de formation jouent évidemment un rôle capital dans la définition de la personne, au moins depuis l'époque classique : aussi le *topos* est-il attesté dès l'*epitaphios* athénien. Dans une première approche, il forme un tout, désigné par les mots *paideia*, *agôgê*, *educatio*<sup>175</sup>. Mais dès le IV<sup>e</sup> siècle les orateurs prirent l'habitude de distinguer la petite enfance et l'éducation proprement dite, *trophê kai paideia*<sup>176</sup>. Cette distinction est sous-jacente dans la *Rhétorique à Alexandre*, puis, à partir de Quintilien, elle est expressément formalisée dans la théorie épictétique. Dès lors, tous les théoriciens divisent l'éducation en deux parties, généralement nommées *trophê* (ou *anatrophê*) et *paideia* et considérées tantôt comme deux *topoi* distincts, tantôt comme deux

172. PS.-DENYS, 273, 18-22 ; 274, 14-22.

173. Sauf en 374, 1, où *perithêseis hapasan idean* nous paraît signifier «tu prêteras à l'empereur toutes les formes de beauté physique» (passage discuté : cf. RUSSELL-WILSON, *ad loc.*, et LIVREA, *c.r.*, p. 203).

174. Les avis se partagent d'autant plus que *phusis* ne joue pas le même rôle, on l'a vu, chez les différents auteurs. L'éducation est placée après la *phusis* chez CIC., *Inv.* I ; THÉON, 78 ; RUFUS ; PS.-DENYS (sauf 270, 20) ; MÉN. II ; et apparemment aussi dans *Rhét. Alex.* et chez QUINT. III. Au contraire, elle intervient juste après la naissance, et avant les qualités du corps (et de l'âme) dans *Rhét. Her.* et chez QUINT. V ; HERMOG., *Prog.* et *Stat.* ; GRÉG. THAUM. 11 ; APHTON. [références complètes dans les notes suivantes]. Chez ISOCR., *Évag.* 22, et DION CASS. XLIV, 38, *phusis* et éducation sont traitées ensemble. Chez ARISTIDE, l'éloge d'Étéonée mentionne *trophê* avant *phusis* (§ 4), mais traite la *paideia* après *phusis* (§ 7-10) ; l'éloge d'Apellas insère l'éducation dans l'*eugeneia* (§ 4-5), mais la mentionne à nouveau plus loin, après *phusis* (§ 20-21).

175. Pratique : LYS., *Or. fun.* 69 ; XÉN., *Cyr.* I, 2, 2 ; ISOCR., *Évag.* 22 ; DÉM., *Or. fun.* 16. – Théorie : ARSTF., *Rhét.* I, 1367 b 29-31 (où le mot *paideia* est repris immédiatement par *trephesthai*) ; CIC., *Part.* 82 ; *Rhét. Her.* III, 13 ; THÉON, 110, 5 ; 113, 4 ; et à propos des attributs des personnes, CIC., *Inv.* I, 35 ; THÉON, 78, 25 ; RUFUS, 28.

176. ISOCR., *Attelage*, 28 ; PLAT., *Ménex.* 237 a, 237 e-239 a ; *Alcib.* I, 121 d-122 b ; *Criton*, 50 d-e (cf. LUC., *Patr. enc.* 1) ; HYPÉR., *Or. fun.* 8.

subdivisions du même *topos*<sup>177</sup> ; la même distinction se retrouve chez les orateurs de la Seconde Sophistique<sup>178</sup>. Dans cette unanimité, l'exposé d'Aphthonios détonne en nommant *anatrophê* le *topos* tout entier et en le subdivisant en *epitêdeumata*, *tekhnê*, *nomoi*<sup>179</sup> ; les deux premières de ces subdivisions anticipent en réalité le contenu du *topos* qui suit dans les meilleures listes ; quant à la troisième, elle signifie que les lois de la patrie, la *politeia* forment le citoyen, idée qui rappelle l'*epitaphios* classique<sup>180</sup>.

Hermogène et Nicolaos illustrent la *trophê* par un exemple mythologique, l'enfant Achille nourri de moelle de lion par le centaure Chiron<sup>181</sup> ; Libanios, au contraire, s'est gaussé de ce recours au merveilleux dans la topique de l'éloge<sup>182</sup>. Le cas de *trophê* est donc semblable à celui de *genesis*, et les mêmes figures pourraient être réutilisées ici, par exemple Cyrus ou Romulus<sup>183</sup>. Mais, pas plus que *genesis*, *trophê* n'est une rubrique inutile dans les éloges réels. Si le merveilleux (qui coïncide avec le sens propre de *trophê*) ne s'offre que dans l'*epitaphios* collectif, avec le cas des Athéniens nourris par Déméter, l'éloge individuel connaît fort bien le traitement rationnel du *topos* en un sens moins restreint : ce seront, par exemple, Étéonée choyé par sa mère, Démosthène

177. *Rhét. Alex.* 35, 11-14 (distinction *pais/neaniskos*, mais sans mention explicite de l'éducation. – QUINT. III, 7, 15 (*in primis annis insoles, tum disciplinae*) ; V, 10, 25 ; HERMOG., *Prog.* 16, 1-3 ; *Stat.* 46, 15 ; ALEX. NOUM. 2, 19 ; MÉN. II, 371, 17-372, 2 ; 372, 22 ; 377, 5 ; 412, 14 ; 413, 1.11 ; 420, 14-21 ; 422, 19-20 ; EMPORIUS, 567, 27 ; 568, 17-26. – Le Pseudo-Denys subdivise l'éducation (*agôgê*) en trois éléments : *anatrophê*, *paideia*, *epitêdeumata* : c'est au fond la même doctrine que Mén. II, même si celui-ci a préféré faire des *epitêdeumata* un chapitre distinct ; cf. PS.-DENYS, 265, 14 ; 270, 20 ; 278, 18 ; 279, 21-22 (en 274, 9.13, *anatrophê* est seule mentionnée, mais la suite montre que l'auteur pense aussi à la *paideia*). NICOL. 52, 5-10 mentionne seulement l'*anatrophê*, et omet la *paideia* : entend-il bloquer cette dernière avec les *epitêdeumata* (52, 10-12) ? – Chez GRÉG. THAUM., *Remerciement à Origène*, 11, les *anatrophai sômatos* ne sont pas les «qualités physiques» (trad. Crouzel), mais bien la première éducation, au sens strict de (*ana*)*trophê* – la *paideia* étant omise ; cf. *ibid.* 46, 48.

178. ARSTD., *Apellias*, 4-5 (cf. 20-21) ; *Étéonée*, 4 et 7-10 ; *Panég. de Cyzique*, 23 (cf. 34) ; cf. *Alex.* 2 ; LUC., *Dem. enc.* 11-15 ; DION CASS. XLIV, 38. Naturellement, il reste possible de se contenter de *paideia*, sans subdivision : ARSTD., *Alex.* 6 ; PS.-ARSTD., *Eis basil.* 11-12 (cf. 18). Dans un emploi non technique, *trophê* peut prendre le sens large d'«éducation», à peu près synonyme de *paideia* : par ex. ARSTD., *Étéonée*, 18.

179. APHTHON. 22, 3-5 ; cf. 23, 9-15.

180. La valeur éducative des lois est évidemment une idée commune. Plus précisément, *nomoi* et *politeia* appartiennent au *topos* de *paideia* chez PLAT., *Ménex.* 238 b-239 a (cf. *Criton* 50 d-e ; XÉN., *Cyr.* I, 2). Le PSEUDO-DENYS, 279, 19-21, admet *politeia* dans le *topos* de l'éducation, mais seulement dans le cas de l'oraison funèbre collective, à la manière de l'*epitaphios* classique. THÉON, quant à lui, range *politeia* dans le *topos* de l'*eugeneia* (110, 3 ; mais cf. 111, 25 *trephesthai*). – Les commentateurs d'Aphthonios préfèrent revenir, sur ce point, à la distinction courante *trophê/paideia* : DOXAPAT., *In Aphthon.*, II, 429, 25-29 Walz ; SARD., *In Aphthon.* 129, 15-130, 21.

181. HERMOG., *Prog.* 16, 1-3 ; NICOL. 52, 8-10 ; allusion chez MÉN. II, 371, 24.

182. SCHOULER, *La tradition hellénique chez Libanios*, p. 931.

183. Libanios cite lui-même Romulus (SCHOULER, *ibid.*). Pour la *trophê* de Cyrus, voir par ex. LUC., *Sacrif.* 5. Cf. G. BINDER, *Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus* (Beitr. z. kl. Philol. 10), Meisenheim am Glan, 1964.

orphelin ou l'empereur élevé dans la pourpre<sup>184</sup>. Tant mieux si la *trophê* est exceptionnelle : mais toute situation de la petite enfance permet de manifester les qualités naturelles de l'âme.

Car c'est bien d'une telle manifestation qu'il s'agit à propos de la *trophê*, et encore davantage à propos de la *paideia*. En apparence, les avis divergent, même chez les pédagogues patentés : on a vu que Quintilien rangeait l'éducation dans la rubrique *animi laus*, tandis que Théon et d'autres la reléguaient au nombre des biens extérieurs. Ce ne sont en réalité que deux manières de présenter la même idée : l'éducation est reçue de l'extérieur, mais le profit qu'en tire l'enfant, la façon dont il se distingue de ses camarades, manifestent ses qualités intellectuelles et morales, sa *phusis psukhês*<sup>185</sup>. Or c'est là ce qui intéresse l'encomiaste. L'éducation physique et sportive, quand elle est mentionnée, est elle-même subordonnée à ce but, cette mise en perspective étant facilitée par le fait que les aptitudes purement physiques ont pu être traitées plus haut, dans le *topos* de *sôma*. Il faut avouer d'ailleurs que sur ce point les rhéteurs sont professeurs de lettres avant d'être grecs, et qu'ils préfèrent parler des prouesses intellectuelles, ou à la rigueur des jeux de l'enfant, plutôt que des performances sportives<sup>186</sup>. Le *topos* de l'éducation prépare ainsi celui des *epitêdeumata* sur la longue route qui conduit à l'âge d'homme : ἡ ἐκ παίδων εἰς ἀνδρας πρόοδος<sup>187</sup>.

#### *Epitêdeumata*

Le concept d'*epitêdeumata* suscite l'embarras parce qu'il correspond, suivant les auteurs, à deux contenus nettement distincts<sup>188</sup>. Dans un premier sens, c'est le mode de vie choisi, la carrière embrassée dès la jeunesse, par exemple le métier des armes, l'athlétisme ou la philosophie. Ce *topos* peut être inclus dans l'éducation, comme on l'a vu chez Aphthonios, ou constituer une rubrique autonome<sup>189</sup> ; certains auteurs préfèrent employer le mot

184. ARSTD., *Étéonée*, 4 ; LUC., *Dem. enc.* 11 ; MÉN. II, 371, 18-20.

185. On reconnaît ici la doctrine du bon usage des biens extérieurs. Ce lien entre *paideia* et *phusis psukhês* est explicite notamment dans *Rhét. Her.* III, 13 *fin.* ; LUC., *Dem. enc.* 11 *fin.* ; ARSTD., *Apellas*, 5 (p. 203, 4) ; MÉN. II, 371, 25-26 ; 420, 14-21 ; SARD., *In Aphthon.* 130, 15. Le Ps.-ARSTD., *Eis basil.* 12, se montre soucieux, au contraire, de distinguer les qualités naturelles des qualités acquises par l'éducation.

186. Éducation physique : MÉN. II, 435, 28. – Jeux : ARSTD., *Apellas*, 20 (mais *Étéonée*, 9).

187. DOXAPAT., *In Aphthon.*, II, 429, 28 Walz.

188. Cf. BURGESS, *Epidictic Literature*, p. 122-123 ; TALAMANCA, «Su alcuni passi di Menandro», p. 523-529.

189. Les *epitêdeumata* sont inclus dans la *paideia* chez Ps.-DENYS, 279, 22 (cf. 265, 22 ; 270, 22 ; et aussi 269, 5-6 ; 274, 22-275, 2) ; APHTHON. 22, 4. Ils forment une rubrique autonome chez HERMOG., *Prog.* 16, 8-10 (en dépit de la formule malheureuse de 16, 10-11, les *epitêdeumata* ne sont nullement confondus avec les *praxeis* : cf. 18, 13-14 ; 19, 5-6) ; NICOL. 52, 10-12. – Chez THÉON, le métier ne constitue pas un *topos* autonome, mais il est simplement rattaché, sous le nom de *tekhnê* et *tukhê*, à *eugeneia* et *paideia* (111, 30-112, 2). Chez QUINT. III, 7, 15, *disciplinæ* paraît correspondre à l'éducation plutôt qu'aux *epitêdeumata* (contra TALAMANCA, *ibid.*, p. 523, n. 106).