



HAL
open science

Pietas et impietas : pères et fils à Rome à la fin de la République

Juliette Davin

► **To cite this version:**

Juliette Davin. Pietas et impietas : pères et fils à Rome à la fin de la République. Histoire. 2013. dumas-01147587

HAL Id: dumas-01147587

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01147587>

Submitted on 30 Apr 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Juliette DAVIN

PIETAS ET IMPIETAS

Pères et fils à Rome à la fin de la République



Volume I – Texte

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Histoire et Histoire de l'art

Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux de l'Antiquité à nos jours

Parcours : Recherche

Sous la direction de Mme Marie-Claire FERRIES, maître de conférences en Histoire ancienne

Année universitaire 2012-2013

Juliette DAVIN

PIETAS ET IMPIETAS

Pères et fils à Rome à la fin de la République

Volume I – Texte

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Histoire et Histoire de l'art

Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux de l'Antiquité à nos jours

Parcours : Recherche

Sous la direction de Mme Marie-Claire FERRIES, maître de conférences en Histoire ancienne

Année universitaire 2012-2013

Remerciements

Mes premières pensées sont pour ma directrice, Mme Marie-Claire Ferriès, que je tiens à remercier très chaleureusement à plus d'un titre. Tout d'abord pour m'avoir orientée vers ce sujet de recherche, d'une richesse et d'une variété inouïes, qui s'est avéré correspondre singulièrement bien à mon envie de travailler sur un sujet social. Il m'a permis d'ouvrir considérablement mon horizon de connaissances à propos de la société romaine, ce qui, en même temps, n'a fait qu'aiguiser mon goût et ma curiosité pour l'Histoire de Rome. Il m'importe particulièrement de la remercier pour son enthousiasme et sa gentillesse, qui ont été cruciaux pour combattre les nombreux moments de doute et de découragement que j'ai rencontrés durant mon parcours. Son aide et son soutien indispensables ne se sont jamais taris, en dépit du temps que ce travail a mis à aboutir. Pour cela, je lui en suis infiniment reconnaissante.

Je tiens à remercier aussi mes autres professeurs d'Histoire ancienne, Mme Caroline Michel D'Annoville, M. Nicolas Mathieu, pour leurs précieux conseils. Je profite de ces lignes pour exprimer aussi ma sincère gratitude à Mme Isabelle Cogitore, pour m'avoir aidée de sa bibliographie bien sûr, mais surtout pour m'avoir accordé de son temps, un point qui s'était avéré déterminant par le passé dans mon orientation vers l'Histoire romaine.

Je voudrais également dire merci à mes collègues de la bibliothèque de l'ARSH, qui m'ont encouragée tout au long de cette année, et qui ont bien voulu prêter une oreille attentive à mes exercices de « verbalisation ». Mme Agnès Souchon mérite une mention particulière, pour s'être portée volontaire à mon sauvetage informatique.

Un grand merci à Louisa, Gwendoline et Camille, qui ont passé l'âge des cahiers de vacances et qui ont malgré tout accepté de sacrifier ce qui leur restait de temps libre pour relire et corriger mes fautes d'orthographe, de syntaxe, trouver les mots en trop et ceux qui manquaient...

À mes amis, qui m'ont accompagnée de leur bonne humeur et de leur encouragements jusque dans les derniers moments de la rédaction.

À ma famille, qui me soutient dans tous mes choix.

Sommaire

PARTIE I - LA PIETE FILIALE ET L'IMPIETE FILIALE DANS LE QUOTIDIEN DES GUERRES CIVILES A ROME.....	20
CHAPITRE 1 – LES GUERRES CIVILES : UN CLIMAT DECLENCHEUR D'ATTITUDES PIEUSES ET IMPIES.....	22
A – Sauver le père dans ce contexte dangereux.....	24
B – Quand l'impiété filiale est encouragée par l'État.....	32
CHAPITRE 2 – L'IMPIETE FILIALE, SYMBOLE DES CRISES DE LA FIN DE LA REPUBLIQUE : LE PARADIGME DU PARRICIDE	43
A – Analyse du vocabulaire utilisé pour traiter du parricide (acte et personne)	44
B – L'horreur que le parricide suscite chez les Romains.....	49
PARTIE II - LA PIETE FILIALE, VERTU (RE)FONDATRICE POUR LA ROME DE LA FIN DU I^{ER} S. A.C.	57
CHAPITRE 3 – LE MODELE DES GRANDS HOMMES DE LA REPUBLIQUE.....	60
A – L'association entre la piété filiale et les autres vertus qui ont fait la grandeur de la République.....	60
B – Sous la République, piété filiale et piété envers la patrie vont de pair	67
CHAPITRE 4 – REPENDRE AUX PROBLEMES QUE POSE LA PIETE FILIALE A LA SOCIETE ROMAINE DE LA FIN DE LA REPUBLIQUE.....	75
A – Quand la piété filiale entre en conflit avec d'autres impératifs de la société romaine	76
B – La pietas à l'origine de l'ordre naturel des choses	87
CHAPITRE 5 – LA SOLUTION : VERS UN NOUVEAU MODELE DE PIETE FILIALE ?	96
A – Un part plus grande laissée à l'expression des sentiments.....	96
B – On revendique l'importance de la réciprocité dans la piété filiale	105
PARTIE III - L'UTILISATION POLITIQUE DE LA PIETE FILIALE ET DE L'IMPIETE FILIALE A LA FIN DE LA REPUBLIQUE ROMAINE.....	122
CHAPITRE 6 – LA PIETE FILIALE ET L'IMPIETE FILIALE DANS LA FORMATION DES CAMPS POLITIQUES REPUBLICAINS AU LENDEMAIN DES IDES DE MARS (44-36 A.C.)	125
A – La piété filiale comme moteur et justification de la résistance républicaine.....	125
B – La piété filiale et l'impiété comme arguments de clivage entre les partis dans les Philippiques de Cicéron	148
CHAPITRE 7 – OCTAVE/ANTOINE : LA LUTTE DES HERITIERS DE CESAR (44-31 A.C.)	167
A – Les deux héritiers du défunt César.....	168
B – La poursuite des Parricides par le camp césarien.....	178
C –Le rôle de la piété filiale dans la coalition du parti d'Octave contre celui de Marc Antoine.....	183

Introduction

« Des âges féconds en crimes ont souillé d'abord mariages, race, maisons : de cette source a découlé le fléau qui s'est répandu sur la patrie et sur le peuple¹. »

Présentation et définition du sujet

Pietas et *impietas* sont deux aspects d'une même notion à Rome, telles les deux faces d'une pièce de monnaie, que l'on envisage dans un premier temps séparément, mais qui en réalité sont strictement complémentaires et de fait, ne prennent véritablement leur sens et leur épaisseur qu'au moment où on les étudie ensemble. Car tel est le danger principal de celui ou celle qui se penche sur l'étude d'une idée, d'une notion ou d'un concept en Histoire : garder à l'esprit qu'une démarche positiviste risque d'occulter une partie de la réalité. Pour étudier la *pietas*, il a donc fallu comprendre que l'*impietas* en faisait partie intégrante, et *vice versa*.

Cela n'a pourtant pas été si évident d'emblée, la *pietas* romaine recouvrant, dans ses définitions les plus communément admises, des domaines aussi éloignés aux yeux de nos contemporains que le sont les dieux et la religion, les ancêtres et la famille, ou encore les institutions ou ce qu'on pourrait désigner par commodité sous le terme plus générique d'État. On a beau savoir qu'il n'existe pas entre les différents « domaines de la vie en société », chez les Romains, de frontière aussi stricte que dans nos sociétés contemporaines, le lien logique entre ces divers aspects échappe au premier regard ; et l'on est à ce point focalisé sur l'idée de trouver le dénominateur commun entre ces différentes dimensions de la *pietas* qu'on peut en venir à oublier qu'il existe sa valeur contraire, indispensable pourtant pour mieux la cerner et la définir.

Mais quelles sont au juste les définitions que l'on donne de la *pietas romana* ? Il semble indispensable que l'on s'accorde sur une définition de départ avant d'approfondir l'exposé. Voici ce que nous pouvons trouver lorsque nous recherchons les mots « *pietas* » ou « piété » dans différents dictionnaires de latin et les lexiques d'histoire romaine :

1 **pietas, atis**, f. : sentiment qui fait reconnaître et accomplir tous les devoirs envers les dieux, les parents, la patrie [trad. variable selon l'objet] ; envers les dieux : piété : ☐ Pros. ; envers les parents : piété, pieuse affection : ☐ Pros. ; envers la patrie : amour de la patrie, patriotisme : ☐ Pros. ; [en gén.] : amour respectueux, tendresse [envers = *advuersus*, *erga*, *in* + acc.] : **tua pietas** ☐ Théât., ton affection [paternelle] ; **tua gnati** ☐ Théât., affection filiale ; **alicui**

¹ « *Fecunda culpa saecula nuptias primum inquinare et genus et domos : hoc fonte deriuata clades in patriam populumque fluxit.* » ; Hor., *Saec.*, III, 6, 17-20.

pietatem praestare ☐ Pros., montrer son affection à qqn || [en part.] : équité divine, justice divine : ☐ Poés. ; [chrét.] || sympathie, bonté, bienveillance ☐+C
Pros.||
charité ☐ Pros.

2 **Pietas, atis**, f. : déesse : ☐ Pros.²

Pietas : Attitude qui consiste à remplir scrupuleusement ses devoirs aussi bien envers les dieux qu'envers sa patrie ou ses parents et ses amis. C'est donc, selon les cas, la « piété », l'affection, mêlée de reconnaissance et de respect, ou le patriotisme. Cette vertu, qui implique une relation réciproque de personne à personne, n'est guère concevable indépendamment des êtres sur lesquels elle s'exerce. C'est une attitude morale, une disposition intérieure, qui naît des rapports avec autrui et leur donne un style particulier. L'une de ses manifestations les plus belles est la *fides*. *Pietas* fut divinisée à Rome et eut deux temples. -> Voir aussi religion.³

Piété (*pietas*) : Attitude morale consistant à remplir ses devoirs envers les dieux, mais aussi envers la patrie, ses parents et ses amis, et supposant une relation réciproque fondée notamment sur la confiance (*fides*). Elle recouvre donc des notions comme celles de la piété, le patriotisme (amour sacré de la patrie), d'amour filial, affection, amitié, reconnaissance et respect. Sur le bouclier énumérant les vertus cardinales d'Auguste (*clipeus virtutis*), figure sa *pietas* à l'égard du peuple et des dieux. Cf. également divinités indigètes.⁴

Une série de remarques est alors nécessaire au sujet de ces définitions, qui comportent des points communs mais aussi de nombreuses divergences.

Première différence : le Gaffiot présente d'emblée la *pietas* comme un « sentiment », tandis que dans les définitions de Fredouille et de Lamboley, il s'agit avant tout d'une « attitude ». Fredouille souligne toutefois son hésitation, en la présentant une seconde fois comme « une attitude morale, une disposition intérieure » à la fois. Les deux dernières définitions mettent en lumière la confusion qu'il y a entre toutes les notions morales que le *pietas romana* est sensée recouvrir. Cette situation confuse est renforcée lorsqu'on présente, pêle-mêle, les sentiments et/ou attitudes induits par la *pietas* (l'affection mêlée de reconnaissance et de respect chez Fredouille ; l'amour filial, affection, amitié, reconnaissance et respect pour Lamboley). Remarquons que ces sentiments et attitudes, que l'on peut qualifier de personnels au sens où ils sont généralement manifestés de la part d'une personne pour une autre, sont placés sur le même plan que le « patriotisme » ou la « piété », qui sont une attitude et/ou un sentiment d'une personne envers une entité, telle que l'État ou une divinité. Si la définition de Fredouille précise qu'il s'agit d'une vertu romaine, seule celle de Lamboley souligne son importance

² GAFFIOT (2000), p. 1194.

³ FREDOUILLE (1999), p. 122.

⁴ LAMBOLEY (1998), p 290..

dans la culture de Rome en précisant qu'elle représente l'une des quatre vertus cardinales du premier Empereur, Auguste. On devine cependant son importance pour les Romains au fait que les trois dictionnaires mentionnent que cette notion a été divinisée.

Passons à présent aux points communs. Tous expliquent que la *pietas romana* s'exerce envers trois entités : les dieux, la patrie, les parents. L'ordre est le même dans les dictionnaires, à l'exception du Gaffiot, qui place les parents avant la patrie. Autre chose : ces définitions parlent toutes de « devoirs » qu'il faut accomplir en vertu justement de cette *pietas*. Elles ne spécifient par pourtant si ces « devoirs » sont les mêmes suivant qu'on les exerce envers ses parents ou les dieux par exemple. Il est possible de deviner une différence de comportement en fonction de tous les mots utilisés par les auteurs pour construire leur définition (affection, patriotisme, reconnaissance, piété...), mais cela reste une vague hypothèse. De plus, ces définitions ne précisent en aucun cas en quoi ces devoirs consistent concrètement. Le fait que les deux dernières définitions mentionnent l'importance de la réciprocité dans la *pietas*, induit-il que les devoirs sont identiques de la part de chacune des parties en cause ?

Si ces définitions apportent quelque lumière à notre lanterne, elles soulèvent davantage d'interrogations qu'elles ne fournissent de réponses concrètes à nos interrogations. Toute d'abord, il est difficile de savoir s'il s'agit à proprement parler d'une attitude ou d'un sentiment. Les deux semblent liés mais dans quel ordre ? Est-ce que l'attitude respectueuse conditionne un certain attachement, ou bien est-ce le sentiment qui entrainerait cette attitude, dans certaines circonstances, lesquelles ne sont d'ailleurs pas clairement spécifiées ? La *pietas* relève-t-elle du domaine de la pratique sociale, éventuellement intériorisée, ou à celui de l'intime extériorisé sous la pression sociale ? Il nous apparaît alors important d'être un peu plus fixés sur ces questions car les implications et enjeux seraient radicalement différents.

On serait tenté de se rallier à la première hypothèse, en pensant à l'importance que revêt le formalisme pour les Romains, au point que J. Scheid a pu parler d'orthopraxie en matière de religion⁵. Seulement, notre sujet est différent car il s'intéresse à un aspect plus restreint de la piété romaine : la *pietas* et l'*impietas* dans les relations entre pères et fils. Les parties concernées sont des personnes ayant eu une existence attestée, ce qui est de nature à changer complètement l'esprit de la relation par rapport à la *pietas in deos*. De fait, on est en droit de se demander si le principe d'orthopraxie, c'est-à-dire la prévalence d'une

⁵ Cf. notamment SCHEID (2010), p. 20.

conduite codifiée sur une pratique dictée par les relations personnelles, s'applique aussi aux relations pères-fils, ou si elles sont régies par des règles différentes.

On pourrait imaginer qu'en raison de leur nature humaine identique, leur appartenance au même cercle fondamental de la société romaine, la même famille, la même tribu, le fait de partager le statut civique auquel le père doit initier le fils, cette relation de *pietas* entre un père et son fils, dans son aspect concret, soit davantage bilatérale voire, comme certaines définitions l'ont suggéré, égalitaire et réciproque. Mais en se remémorant l'importance de la place du *pater familias* dans le droit romain, ainsi que son pouvoir immense qui serait à l'origine de l'institution la plus représentative de Rome, le Sénat, une relation symétrique entre un père et son fils est plus difficilement envisageable. De même, si l'on rapproche la *pietas* d'autres types de relations en vigueur dans la société romaine, telles les relations de clientèles ou encore certaines relations amicales soumises à la *fides* – qui a le mérite d'être aussi une notion qualifiant les relations romaines – on pense davantage à une relation qui implique une hiérarchie et un certain rapport de soumission, ce qui exclut peut-être aussi l'idée de relation réciproque.

Il résulte de tout cela que la *pietas* est une notion complexe, qui suscite d'emblée plus d'interrogations qu'elle n'apporte de solutions pour comprendre la société romaine. Ces interrogations sonnent avec d'autant plus de résonance que l'on sait qu'il s'agit d'un des piliers fondateurs idéologiques de Rome. À en croire Cicéron, qui se fait l'écho d'une idée largement répandue à son époque, la *pietas* est la cause de la supériorité des Romains sur les populations qui les entourent :

« Nous avons beau, pères conscrits, nous flatter au gré de nos désirs, ce n'est pas néanmoins par le nombre que nous avons surpassé les Espagnols, ni par la force les Gaulois, ni par l'habileté les Carthaginois, ni par les arts les Grecs, ni enfin par ce bon sens naturel et inné propre à cette race et à cette terre les Italiens eux-mêmes et les Latins, mais c'est par la piété et la religion, et aussi par cette sagesse exceptionnelle qui nous a fait percevoir que la puissance des dieux règle et gouverne tout, que nous l'avons emporté sur tous les peuples et sur toutes les nations⁶. »

On se souvient également de la légende d'Énée, fondateur mythique de Rome. Énée aurait quitté Troie en proie aux flammes, tenant son fils Ascagne par la main, et portant son père Anchise, rendu infirme par Zeus, sur ses épaules. Ce dernier n'aurait pas survécu au

⁶ « *Tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos, nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipso sac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernatique perspeximus, omnis gentis nationesque superauimus.* » ; Cic., *Har.*, 19.

long périple qui les a mené jusqu'au Latium. Dans la légende, Énée n'est pas véritablement le fondateur de la ville, ce sont ses descendants ; il est cependant considéré comme tel par les Romains, qui célèbrent en particulier chez lui la piété filiale dont il a fait preuve en sauvant son père et son fils de la ville incendiée par les Grecs. La *pietas* d'Énée, en particulier sa piété filiale, figure donc comme un symbole très fort dans la mentalité romaine.

Bornes chronologiques et géographiques

À ce titre, il apparaît intéressant de se demander ce qu'il est advenu de cette vertu originelle et fondamentale des Romains, au moment où la Ville – qui est certes en perpétuelle réinvention – connaît une période de troubles qui sera considérée rétrospectivement comme l'une des plus graves crises qu'elle ait connu : les guerres civiles de la fin de la République, qui déboucheront sur l'installation progressive du Principat, au I^{er} s. a.C.

Tout d'abord au niveau de la famille, la fin de la République coïncide avec une baisse significative – bien qu'elle ait été régulière – de la *patria potestas* du père de famille sur sa *domus*⁷. Les fils, au même titre que les autres personnes qui forment la famille et peut être même d'avantage, gagnent en autonomie. Nous pensons que de tels changements ne peuvent pas ne pas avoir eu d'incidence sur la pratique de la piété filiale romaine.

De la fin de la République, on a surtout retenu le climat chaotique des guerres civiles au cours desquelles se sont opposés de grands chefs politiques et militaires : Sylla et Marius dans les années 80, puis quelques trente années plus tard César et Pompée, et enfin Antoine et Octave dans les années 30, jusqu'à la victoire de ce dernier. Ce contexte belliqueux est analysé par nombre de contemporains comme une conséquence de la perte de la *pietas romana*. Dans leur esprit, en la délaissant progressivement, les Romains auraient brisé la *pax deorum*, contrat établi aux commencements de Rome avec les dieux et condition *sine qua non* de leur *felicitas*⁸. Les guerres civiles, en créant des factions principalement militaires sous l'égide d'un chef, recouvrait un aspect éminemment politique et idéologique ; elles ont ainsi eu pour conséquence de séparer le corps civique romain en parties opposées, jusqu'au plus petit échelon de la société romaine : la famille. Il n'était en effet pas rare qu'au sein d'une même famille les différents membres, y compris

⁷ DUCOS (1996), p. 50-68.

⁸ Ce que Cicéron louait dans le passage ci-dessus.

pères et fils, ne choisissent pas le même camp⁹. Les affrontements de la fin de la République ont donc pu être la cause et la conséquence de changements dans la conception et la pratique de la piété filiale.

Ces affrontements successifs ont abouti à la victoire d'un seul, Octave – le futur empereur Auguste – qui a pu et su imposer sa vision de l'État romain. Reprenant à son compte la préoccupation largement partagée dans les élites romaines de replacer la *pietas* au cœur des valeurs des Romains, Octave-Auguste a impulsé un vaste chantier de constructions et de réformes, qui dura plusieurs années. Paul Zanker¹⁰ relève que la *pietas*, bien loin de n'être que la dernière des vertus figurant sur le *clipeus virtutis* d'Auguste, va devenir pour ce futur empereur un véritable *leitmotiv*, et une caractéristique essentielle de son long règne. Ces réformes accompagnent la lente transition qu'Octave opère au niveau étatique et qui, sous couvert de restaurer la République la transformera progressivement en ce régime inédit qui sera appelé Principat.

Afin de replacer l'étude de la *pietas* au cœur des bouleversements structurels qui affectèrent autant les mentalités, le tissu social que le domaine politique, nous commencerons notre étude au début du I^{er} s. a.C., à partir de Marius et Sylla, période de guerres civiles ouvertes, donc, de remise en question des liens sociaux traditionnels. Nous nous arrêterons à la fin des années 30 a.C., lorsqu'Octave a vaincu son dernier ennemi, Marc Antoine, mais qu'il n'est pas encore devenu Auguste, période qui coïncide pour les contemporains, au retour de la paix civile.

Historiographie

En raison de la pluralité des dimensions de la *pietas*, cette étude doit se placer sur des terrains assez différents, au premier rang desquels nous privilégions l'histoire de la famille mais aussi l'histoire des valeurs fondatrices de Rome. Donc, nous l'appréhendons surtout comme une notion à la fois sociale et sociétale, du fait qu'elle caractérise avant tout une relation, qu'elle se pratique envers des amis ou des membres d'une même famille, entre les Hommes et les dieux, ou encore entre les citoyens romains et les instances étatiques romaines. De fait, cette étude paraissait idéalement correspondre à notre goût et notre vision de l'Histoire comme une discipline permettant de mieux comprendre une société, dans la dynamique de ses relations. Mais notre étude de la relation de filiation s'inscrit dans une continuité historiographique dont nous ne saurions nous détourner.

⁹ SYME (1965), p. 70.

¹⁰ ZANKER (1989).

En effet, les études d'histoire sociale de la famille ont connu un véritable essor dans les années 1960, en raison des grands bouleversements sociétaux et moraux de l'époque : la contestation du modèle familial traditionnel suscitait une grande curiosité – mêlée à une certaine crainte. De là émanait le besoin de comprendre ce vers quoi tendait la famille de la fin du XX^e s. On partageait alors l'opinion que, de ces bouleversements profonds ne pouvaient résulter que de changements structurels de la société. Pour les appréhender, il fallait les étudier sur la longue durée.

Contrairement aux autres périodes historiques, les études antiques sont quelque peu restées à l'écart de ce chemin historiographique. Les sources en étaient une des causes principales : moins abondantes que pour les périodes plus récentes, les historiens antiques sont surtout privés, hormis quelques recueils épistolaires (mais qui étaient en général destinés à être publiés) de sources dites du « for privé », qui constituent la matière première de tout travail sur l'intime et la famille.

Néanmoins, les études familiales dans l'Antiquité ne sont pas restées sur la ligne de départ. Plusieurs disciplines de l'histoire antique avaient abordé le sujet. La prosopographie fut la première. À partir des sources littéraires et épigraphiques, ces études ont pour objectif de réunir le plus d'informations sur un individu. De là résultent des listes de données assez considérables qui, comparées entre elles, visent à faire ressortir des liens de filiation afin de constituer des arbres généalogiques, ou bien des carrières. Les études sur le droit romain se sont également beaucoup intéressées à la question familiale qui dans ce domaine est centrale, en particulier pour les premiers temps de Rome. Enfin, l'onomastique, c'est-à-dire l'étude des noms propres, a aussi, dans une moindre proportion, participé aux connaissances historiques sur la famille romaine. Cependant, ces études sont longtemps demeurées confinées dans leur domaine d'origine, et par conséquent les informations qu'on pouvait en retirer d'un point de vue social et anthropologique n'ont été croisées que tardivement.

Les années 1980 marquent un renouveau des recherches en ce domaine. Sous l'influence de l'anthropologie, s'impose l'idée, bientôt communément admise, que pour étudier les sociétés passées il fallait inmanquablement se focaliser la famille et les liens de parenté. En parallèle, la psychologie et la sociologie ont orienté les recherches historiques : on ne considère désormais plus l'individu seul, mais dans ses relations avec ses proches, sa famille et ses alliés, et particulièrement lié à ses ascendants et ses descendants. Dans ces années là, les études antiques étaient par ailleurs plus ouvertes aux recherches anglo-saxonnes qui insistaient sur l'aspect fondamental de l'étude de la famille en histoire romaine. En même temps, on critiquait de plus en plus vivement la prosopographie, à

laquelle on reprochait d'apporter des conclusions vaines car fondées sur un système jugé artificiel qui ne s'intéresse qu'à une frange infime de la société : l'ordre sénatorial. Reconstituer les solidarités familiales ne suffisait plus, il fallait restaurer la famille dans toutes ses dimensions et ses dynamiques sociales et comportementales.

C'est alors qu'une nouvelle branche épistémologique, l'anthropologie historique, semble pouvoir apporter des solutions aux problèmes chroniques dans Antiquisants. L'idée est de comparer les structures fondamentales des sociétés entre elles afin de découvrir des modèles transposables d'une société à l'autre pour renouveler les approches problématiques. L'étude de la famille apparaissait comme un terrain idéal pour appliquer ces nouvelles méthodes de travail, qui impliquaient une recherche interdisciplinaire. En France, un ouvrage symbolise particulièrement bien cette période de renouveau pour la recherche sur la famille romaine ; il s'agit des actes de la table ronde qui a eu lieu entre les 2 et 4 octobre 1986, intitulé *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaine*¹¹. L'enthousiasme conquérant, qui teintait les recherches anthropologiques depuis les années 1960, tend cependant à s'atténuer dans les études sur la famille antique à partir de la fin des années 1980 et le début des années 1990... En témoignent les introductions successives à l'histoire de la vie privée. Le plus symbolique reste à nos yeux l'impressionnant *Histoire de la vie privée*, dirigé par Ph. Ariès et G. Duby, dont les cinq tomes ont été édités entre 1985 et 1987¹². Nous pensons également à l'*Histoire de la famille*, dirigé par A. Burguière, dont le succès demeure, puisque les deux premiers tomes, concernant l'Histoire ancienne et le Moyen-âge ont été remaniés et réédités dans le courant des années 2000¹³.

Mais ce n'est pas la relation familiale en elle-même seulement qui nous intéresse. Il ne faut pas en oublier la seconde dimension : en quoi la notion de *pietas* (ou son contraire) s'applique-t-elle à cette relation ? Or, la *pietas*, n'a pas donné lieu à des débats si larges ni si féconds. La plupart des contributions qui abordent le sujet se sont cantonnées à la *pietas* dans la religion romaine. Anciens et fondés sur la notion actuelle de piété, elles ne sont pas dépourvues de jugements de valeur pour certaines. La dévotion romaine était alors perçue comme une sorte de superstition, à laquelle les Romains eux-mêmes ne pouvaient avoir cru, si ce n'est peut-être dans les temps reculés de la Rome archaïque. De fait, dans ces

¹¹ ANDREAU ; BRUHNS (dir.) (1990).

¹² Voir ARIES ; DUBY ; VEYNE (1985), qui s'étend de l'Empire romain jusqu'à l'an mil.

¹³ Voir ROUSSELLE ; SISSA ; THOMAS (2005), pour celui sur la Rome et la Grèce antiques. Ils ont cependant été allégés de leurs contributions à caractère uniquement anthropologiques.

conditions, la piété, en tant que sentiment religieux, ne pouvait véritablement être étudiée dans son essence. Ces travaux étaient antérieurs au renouvellement apporté par les ceux de J. Scheid¹⁴ qui, en abandonnant l'appréhension traditionnelle de la religion imprégnée de l'héritage chrétien et essayant de l'étudier de l'intérieur, sont parvenus à nous faire saisir le point de vue des Romains et comprendre leur pratique de la religion et la communauté religieuse. Ces recherches se situent au cœur de l'histoire des mentalités et de l'histoire des représentations.

Quelques travaux portent sur les fondements mythiques de la *pietas* s'appuyant principalement sur le mythe d'Énée et nous intéressent en ce que ce dernier sert de référence à de nombreux comportements du I^{er} siècle.

Le seul ouvrage qui, à notre connaissance, traite de la *pietas romana* dans son ensemble est celui de S. Martinelli-Soncarrieu¹⁵. Sa recherche, très poussée, porte sur tous ses aspects : la *pietas erga deos*¹⁶, la *pietas erga parentes*¹⁷ et la *pietas erga patriam*¹⁸. Elle a le mérite d'offrir une vision d'ensemble de la notion, dont elle essaye de percevoir l'essence depuis les origines de Rome pour en tracer l'évolution sous les règnes des Julio-claudiens et des Flaviens. Cette appréhension globale de la *pietas* offre la possibilité d'étudier les interactions entre les différents « domaines » que recouvre la notion et d'offrir une unité à ce concept, tout en détachant les éléments qui en font un pilier fondamental et singulier de Rome. Ses outils de recherches sont complets : elle a utilisé pour son travail aussi bien des sources littéraires qui permettent d'aborder des sujets très variés, qu'épigraphiques, qui l'ont aidé à cerner l'aspect plus personnel et familial de la notion, ainsi que des sources numismatiques, pour aborder la propagande dont la piété a fait l'objet dans la seconde moitié du I^{er} s. a.C. et tout au long du I^{er} s. p.C.

Il convient dès lors de présenter notre propre méthodologie, qui diffère à plusieurs égards de cette thèse, que nous avons souhaité lire le plus tardivement possible, afin de repousser les interactions entre ses résultats et les nôtres, mais qu'il sera primordial de comparer.

¹⁴ Notamment, et par ordre de parution : SCHEID (2001) : *Religion et piété à Rome*. Paris : Albin Michel, SCHEID (2010) : *La religion des Romains*, Paris : Armand Colin ; SCHEID (2011) : *Pouvoir et religion à Rome*. Paris : Fayard.

¹⁵ MARTINELLI-SONCARRIEU, Sonia (1997). *Pietas : recherches sur l'exercice et l'expression de la piété à Rome et dans l'Occident romain sous les Julio-claudiens et les Flaviens*. Paris : Presses universitaires du Septentrion.

¹⁶ La piété envers les dieux.

¹⁷ La piété envers les parents.

¹⁸ La piété envers la patrie.

Méthodologie et sources

Tout d'abord, notre sujet est bien plus modeste : il s'agit pour nous d'étudier un seul aspect de la *pietas*, celui de la piété filiale, en se concentrant sur les relations entre pères et fils. Nous souhaitons analyser la manière dont ces relations sont définies et évoluent tout au long du I^{er} s. a.C., à travers le prisme de la *pietas* et de l'*impietas*. Il s'agissait de voir comment les bouleversements conjoncturels et structurels de la fin de la République ont affecté la sphère familiale et tout particulièrement, les relations entre pères et fils, avec tous les codes qui lui sont inhérents. À l'inverse, nous souhaitons aussi regarder comment ce type de relation typiquement romaine a pu être utilisé afin d'opérer la transition entre le régime républicain et le Principat, puisque celui qui a initié ce régime, Octave, a pour principale caractéristique d'être le fils de César.

Des sources de plusieurs natures ont été envisagées pour cette étude. Néanmoins, nous avons choisi de privilégier une analyse de sources littéraires, ponctuées par une brève étude numismatique. Ce choix s'est imposé comme une évidence étant donné la nature du sujet. Bien entendu, une étude épigraphique aurait été très intéressante afin de se rapprocher davantage du quotidien des Romains. Malheureusement, elle a été laissée en suspens car nécessitant un travail trop conséquent en addition de celui déjà fourni en littérature, pour une recherche à un tel niveau. Une poursuite dans cette voie serait donc nécessaire.

À défaut de diversification dans la nature des sources étudiée, nous avons appliqué ce principe aux ouvrages littéraires que nous avons sélectionnés.

Nous avons commencé naturellement avec le récit de plusieurs historiens – Velleius Paterculus, Tacite, Suétone, Appien et Dion Cassius – sur la période qui nous intéresse, mais pas seulement. Nous avons relevé avec attention les anecdotes en rapport avec la *pietas* ou l'*impietas* provenant d'une époque antérieure à celle de notre étude. Nous avons en effet pensé que puisqu'elles étaient citées, elles pouvaient être révélatrices d'une certaine manière de penser cette notion romaine, et que l'on pouvait utiliser ces éléments pour comprendre le goût des contemporains en la matière, en analysant le vocabulaire employé, la syntaxe des phrases, afin de comprendre le cas échéant la manière dont l'auteur se positionne par rapport à l'exemple qu'il rapporte. En somme, cela nous a permis de se forger une idée globale de cette notion, de voir quels aspects de la piété filiale étaient privilégiés par les auteurs, et ceux qui au contraire étaient négligés ou dénigrés.

Le souci principal était de donc favoriser les récits d'auteurs contemporains, ou presque, de ces événements – Cicéron, Velleius, entre autres – afin d'avoir une vision des choses au cœur du déroulement de ces bouleversements. Pour autant, les historiens postérieurs n'ont pas été écartés de notre étude, bien au contraire – nous pensons notamment à Appien et Dion Cassius – car ils présentent l'avantage d'utiliser des sources perdues à notre époque, en particulier celles qui n'émanaient pas des cercles du pouvoir et qui n'étaient pas spécialement favorables aux autorités de l'époque – nous pensons notamment à Cretemutius Cordus, Asinius Pollion ou encore Trogue Pompée pour Appien.

Le récit d'Appien a d'autres avantages que celui que nous venons de citer : c'est le seul récit continu des guerres civiles qui soit parvenu jusqu'à nos jours, période que nous savions être très précieuse pour notre recherche.

Velleius Paterculus, par son récit extrêmement synthétique, a permis de repérer les étapes clefs de cette transition sociétale vers l'Empire.

Suétone, évidemment, est le support privilégié de l'étude de l'aspect dynastique, dans ses dimensions à la fois publiques mais surtout privées. Son apport a été intéressant pour étudier la succession entre César et Octave. Il est en effet important de souligner que, par le sujet et la forme de sa *Vies des douze Césars*, Suétone entend que César est le premier empereur romain.

Au contraire mais quasiment à la même époque, Tacite semble se situer dans la lignée des grands historiens sénateurs de la République, en fournissant une histoire continue du I^{er} s., d'Auguste à Domitien. Son ouvrage a surtout été intéressant pour tirer un bilan des premières années de l'empereur Auguste, lorsqu'il n'était encore qu'Octave. Son récit plutôt sombre ne se fait pas le relai de la « version officielle ». Il s'agit donc d'un point de vue critique sur les années qui sonnaient la fin de la République et allaient annoncer l'arrivée du Principat.

Les récits historiques n'ont cependant pas été les seules sources utilisées. À cet égard nous nous sommes intéressés particulièrement à deux discours de Cicéron connu pour avoir mis par écrit des affaires judiciaires qui ont eu lieu entre des pères et des fils, ou des beaux-pères et leur gendre : le *Pro Sextio Roscio Amerino* et le *Pro Cluentio*. Le but était de coller au plus près de la réalité quotidienne des Romains de cette période troublée qu'a été la première moitié du I^{er} s. a.C.

D'autres facettes de Cicéron nous ont également servis de terrain d'étude. L'aspect politique avec les *Philippiques*, nous a permis de comprendre comment se dressaient les factions en étant au cœur de l'action. Il a notamment été étudié la manière dont la piété

filiale ou l'impiété filiale avaient pu servir de terreau à l'implantation de ces camps politiques.

Mais nous avons également fait appel à ses écrits moraux et philosophiques, comme le *De officiis*, qui traite des devoirs qui constituent évidemment une des caractéristiques de la piété filiale romaine.

En matière morale, Valère Maxime s'est avéré incontournable du fait des choix qu'il a opérés pour confectionner son œuvre. La véracité de ses propos n'était pas notre souci principal : nous l'avons envisagé comme une source permettant de tracer les contours de la piété et de l'impiété filiale du début du I^{er} s. p.C., que l'on peut considérer comme des pistes d'orientation pour des Romains désorientés et traumatisés par l'épreuve des guerres civiles.

C'est également dans ce sens que nous avons choisi d'étudier les *Controverses et Suasores* de Sénèque le Père. Le but n'était pas non plus de nous servir des lois proposées, fausses pour la plupart, dans le monde romain de son époque. Il s'agissait davantage de percevoir par l'étude de ce texte, les mentalités romaines. Ces textes nous ont été utiles, notamment, pour appréhender la relation de la *pietas* et du *ius*, le droit, valeur que l'on sait fondamentale également pour la civilisation romaine. Par exemple, nous nous sommes concentrés sur les cas dans lesquels la piété filiale était préférée à la loi et ont été analysées les différentes manières dont on percevait et punissait l'impiété.

Pour chercher les passages susceptibles de nous intéresser dans ces sources, nous avons besoin de quelques repères. Il a donc été décidé, dans un premier temps, de procéder grâce aux *indices* et de rechercher des mots clefs dans le texte tels que *pietas/impietas*, *pius/impius*¹⁹. Mais nous nous sommes rapidement aperçu de la relative stérilité de ce type de recherche dans notre travail, et ce pour plusieurs raisons. Premièrement, à cause d'une constatation décevante : les passages mentionnant clairement ces mots sont relativement rares et de plus, ne traitent que trop sporadiquement de la piété filiale. Et pour cause : les actes quotidiens de piété filiale, somme toute assez banals, devaient paraître assez évidemment comme tels aux yeux des contemporains sans qu'ils aient besoin de le spécifier verbalement. Cette démarche serait vraisemblablement apparue à l'époque comme une redondance sans pertinence, voire une curiosité de l'auteur. En

¹⁹ S. MARTINELLI-SONCARRIEU revendique cette procédure dans sa thèse, par ailleurs compréhensible au regard du volume de sources beaucoup plus important qu'elle a traité. En ceci notre démarche est différente de la sienne.

revanche, cela nous a permis de constater que les exemples dans lesquels la piété ou l'impiété étaient explicitées résultaient d'une certaine insistance de la part de l'auteur, insistance qui pouvait avoir plusieurs origines. Soit que l'on souligne délibérément un acte de piété (ou d'impiété) relativement extraordinaire, au sens où il sortirait de la catégorie de la piété ordinaire mentionnée ci-dessus ; soit, à l'inverse, cela signifiait que les auteurs insistaient sur tel ou tel comportement en le nommant explicitement car il semblait étrange au regard des mentalités et pratiques contemporaines. Ils agissaient de la sorte comme d'une « piqûre de rappel ».

Cela nous a permis, avec ce type de passages, de délimiter les contours extrêmes de la *pietas*, mais aussi et surtout de l'*impietas* filiales. Car il s'est avéré qu'une bonne partie des textes trouvés traitaient plus d'*impietas* que de *pietas*. Cela paraît également logique : on a davantage tendance à dénoncer des comportements qu'ils jugeaient inappropriés. Comme le fait remarquer à juste titre John Scheid²⁰, les cas d'impiété suscitent davantage l'émotion des auteurs, qui tendent à s'épancher plus volontiers dessus.

Tous ces exemples nous ont également permis de dresser une liste de vocabulaire employé pour décrire ces cas, ce qui nous a facilité la tâche quand il s'est agi de chercher d'autres passages évoquant la relation père et fils, grâce à une lecture plus approfondie des textes. Avec une telle approche, nous nous concentrons sur tous les passages mentionnant un père et son fils – voire, dans certains cas, un beau-père et son gendre, ou encore, quand le père était absent, un grand-père et son petit-fils, un oncle maternel et son neveu ; mais dans tous les cas, nous nous arrêtons toujours à la troisième génération au dessus du fils, Ego, selon le principe explicité par Yan Thomas²¹. Selon lui, trois représente le nombre de générations qu'un romain a la potentielle chance de connaître dans sa vie, que ce soit dans le sens de son ascendance ou de sa descendance. Étant donné l'espérance de vie dans l'Antiquité, il devait être en effet rarissime de rencontrer son arrière-arrière grand-père. Par conséquent, au-delà de la troisième génération au-dessus d'Ego, on ne parle plus de parenté mais de *maiores*, d'ancêtres.

Le danger principal de ce mémoire résidait dans cette approche : nous cherchions d'une part à nous détacher des idées données dans les descriptions de la *pietas* et de l'*impietas* afin d'en recueillir l'essence dans les textes ; mais en ne partant que des passages mentionnant simplement un père et son fils, nous risquions de calquer sur ces

²⁰ SCHEID (2001), p. 35.

²¹ ROUSSELLE ; SISSA ; THOMAS (2005), p. 75 pour le schéma-résumé.

relations une idée préconçue de la *pietas*, correspondant aux définitions parfois trop floues que nous avons trouvées, ou à notre propre image de la piété et de l'impiété filiale. Nous pensons que le fait d'avoir mené de front ces recherches par mots-clefs dont nous étoffions sans cesse la liste, ainsi que la recherche de passages mentionnant uniquement des pères avec leur fils, nous a permis d'équilibrer autant que faire se peut les dangers des deux méthodes. C'est ainsi que nous avons poursuivi nos recherches, dans une démarche la plus sincère possible.

Problématiques

Notre principal souci était de répondre à des questions fondamentales pour étudier la piété filiale, que nous avons soulevé en début d'introduction. Cette notion relève-t-elle avant tout du sentiment d'affection ou de l'attitude normative sociale ? Comment se traduit-elle au niveau familial, en particulier au sein de la relation entre pères et fils ?

De manière générale aussi nous avons d'abord été frappés, au début de notre recherche par les occurrences dans les sources anciennes qui attribuaient la déchéance de la République à la perte du *mos maiorum*, l'usage des Anciens. Étant donné la que la *pietas* figure comme une valeur primordiale de la coutume romaine, nous voulions voir ce qu'il en était de la piété filiale à la fin de la République romaine.

Plus précisément, nos recherches nous ont amené à constater que le sujet des relations entre père et fils semblait beaucoup faire débat en cette période de guerres civiles, en particulier en période de proscription. La littérature recense en effet de nombreux cas de parents proscrits et sauvés majestueusement par leurs enfants, ou au contraire, des enfants qui ont profité de cette période de troubles pour se « débarrasser » d'une parenté trop contraignante. Dans quelle mesure ces cas pouvaient-ils être mis en parallèle avec la chute du *mos maiorum* décrits par certains auteurs antiques ? De même, est-ce que ces cas qui se sont illustrés pendant les crises de la guerre civile ont eu des répercussions sur la manière d'envisager la piété filiale romaine à la fin de la République et au début du Principat ?

Enfin, notre curiosité était aussi aiguïlée par la prise en compte de l'élément filial et héréditaire dans la formation des factions de la toute fin de la République romaine. En effet, les années 40 et 30 a.C. voient s'affronter Octave et Sextus Pompée, respectivement fils des ennemis César et Pompée Magnus. En même temps, Octave doit lutter contre Marc Antoine, considéré à bien des égards comme l'héritier politique de César. Est-ce que la qualité de fils et héritier de César a pesé dans la balance pour qu'Octave finisse par gagner contre Marc Antoine, bien plus expérimenté que lui ?

Plan

Ces diverses interrogations nous ont amené à organiser notre réflexion suivant trois grands axes.

Dans un premier temps, il sera question de traiter la *pietas* et l'*impietas* filiales au quotidien pendant les guerres civiles. Cela nous permettra d'aborder la piété et l'impiété en tant que valeur sociale, de définir dans ses grands traits ce type de relation quotidienne pour les Romains de l'époque. Nous verrons que ce climat de guerres civiles est propice à stimuler les actions pieuses et impies, ce qui nous permettra de tracer les contours, le *limes* de cette notion.

Les guerres civiles ont creusé une profonde cicatrice dans l'esprit des Romains. Les élites contemporaines partageaient l'idée qu'il s'agissait d'une période impie par excellence, et de cette vive émotion est à l'origine de la production de certains ouvrages à caractère philosophique et moral. Il s'agira donc dans un deuxième temps d'étudier les productions littéraires des auteurs contemporains et légèrement postérieurs sur le sujet. Leurs prédilections seront analysées et comparées aux attitudes relevées en première partie. Nous verrons qu'afin de restaurer la valeur de piété filiale chez les Romains, les conseils de ces auteurs revêtent une dimension très pragmatique, ce qui nous permettra de combler notre définition de la *pietas* et de l'*impietas*, ébauchée en première partie.

Enfin, dans une dernière partie, nous verrons comment cette valeur a été utilisée aussi bien dans son aspect pieux que dans son aspect impie afin de former des camps politiques à la fin des guerres civiles. Nous verrons que cette valeur a été utilisée par toutes les factions. S'il s'est avéré être un sujet de prédilection pour le camp républicain, représenté d'un côté par Cicéron, par Cassius et Brutus, et aussi Sextus Pompée, le camp césarien a aussi vu ses deux chefs, Octave et Antoine, revendiquer cet argument. Quelles sont les spécificités de chacun et quels ont été les impacts respectifs de ces revendications publiques ?

Partie I

-

La piété filiale et l'impiété filiale dans le quotidien des guerres civiles à Rome

La fin de la République romaine est caractérisée par une série de guerres menées sur plusieurs fronts par les Romains, qui sont aussi en proie à des luttes intestines. Si les bouleversements politiques de cette période sont indéniables, les critères économiques et sociaux de la position de chacun au sein de la société ne semblent pas avoir changé depuis la fin de la deuxième guerre punique²².

La famille, cellule de base de la société archaïque, a su maintenir son importance structurelle. Cela se remarque dans l'articulation horizontale de la société qui est relativement complexe : le tissu social se compose de regroupements de familles, unies selon leur parenté de sang, de curies et de « souches », ce qui reprend cette organisation archaïque²³.

Cet aspect de l'évolution de la famille romaine à la fin de la République est aussi remarqué par R. Villers²⁴ :

« Durant la période de plusieurs siècles qui sépare la loi des XII Tables et la législation matrimoniale d'Auguste, le droit de la famille est resté quasiment inchangé dans la Rome républicaine [...]. La famille, sous la République, constitue une entité indépendante, avec son chef, le *pater*, et ses hiérarchies internes [...]. »

P. Jal avait cependant su prouver²⁵ que les Romains percevaient la guerre civile comme le pire mal qu'ils puissent endurer, parce qu'il entraînait forcément un renversement de valeurs. Et Hinard d'ajouter²⁶ que « La guerre civile est la crise sociale par excellence : elle constitue le moment privilégié pour étudier certains comportements sociaux ».

Toutes ces constatations nous amènent à nous demander : comment cette valeur fondamentale pour les Romains qu'est la *pietas*, en particulier la piété envers les parents, a traversé cette période au cours de laquelle les repères sociaux et moraux semblent avoir été à ce point mis à mal ?

²² ALFÖLDY (1991), p. 82-83.

²³ ALFÖLDY (1991), p. 14.

²⁴ VILLERS, « Droit de la famille et législation à Rome » rés. Dans REL 50, 1972, p. 30-32, in HINARD (1984), p. 221.

²⁵ JAL (1963), p. 460-488.

²⁶ HINARD (1990), p. 555.

Chapitre 1 – Les guerres civiles : un climat déclencheur d’attitudes pieuses et impies

Au I^{er} s. a.C., Rome est en proie à des conflits de plusieurs natures. En plus des guerres serviles menées par des groupements d’esclaves rebelles, et des guerres sociales où les combats sont dirigés contre les alliés Italiens, les Romains doivent se battre entre eux : c’est ce qu’on a appelé les guerres civiles. Cette période de troubles violents dure presque un siècle, du tribunat de la plèbe de Tiberius Sempronius Gracchus, en 133 a.C., jusqu’à la victoire d’Octave sur Marc Antoine lors de la bataille d’Actium, en 31 a.C.

Au début, les Romains s’affrontent pour défendre des idéaux sociaux antagonistes. Les *optimates* soutiennent les intérêts de l’aristocratie romaine et se heurtent aux revendications des *populares*, qui veulent améliorer les conditions de vie des masses. Cependant, dès le début de ces affrontements, la détention du pouvoir s’avère aussi être une question fondamentale. Les enjeux politiques ont ainsi rapidement pris le dessus sur les revendications sociales²⁷, et de la sorte, la composition de ces factions s’est révélée très hétérogène. À l’exemple de Jules César, on retrouve de nombreux membres de la plus éminente aristocratie romaine au sein du parti des *populares*. De même, une foule de petits paysans et prolétaires se sont engagés à soutenir la noblesse, à cause du système des clientèles.

En outre, il n’est pas rare de constater que les membres d’une même famille se trouvent répartis dans les différents groupes politiques. À cela, R. Syme offre une voie d’interprétation²⁸. Partant du principe que la guerre civile de la fin de la République romaine ne constituait plus depuis longtemps une guerre de principes et encore moins de « classes sociales », il explique qu’il ne faut pas comprendre ces séparations de familles au sein des groupements politiques comme le résultat de luttes internes à ces familles, ou d’une opposition générationnelle. Pour lui, il peut s’agir d’une stratégie familiale délibérée, visant à maintenir la fortune de la famille et son statut dans la société romaine, quelle que soit l’issue des affrontements.

²⁷ ALFÖLDY (1991), p. 67.

²⁸ SYME (1967), p. 70.

On distingue deux points culminants dans la violence de ces guerres civiles. Il s'agit de la proscription, phénomène que Rome connaîtra à deux reprises dans son histoire. Inventée par Sylla, en 82 a.C., elle sera renouvelée en 43 a.C. par les Triumvirs. La *proscriptio* est tirée du verbe latin *proscribere*, qui signifie initialement « publier par une affiche, afficher²⁹ ». Ainsi, elle n'a pas la même dimension que la proscription moderne ; son sens politique n'est qu'une exception des procédures d'affichages romaines³⁰. Appien, expliquant que Sylla aurait été l'inventeur de l'utilisation politique de la proscription, en fournit une définition³¹ :

« Il paraît qu'il fut le premier à établir une liste avec le nom de ceux qu'il condamnait à mort, et le premier aussi qui assura des honneurs à ceux qui révéleraient leurs asiles, et qui prononça des peines contre ceux qui les aideraient à se dérober à sa vengeance. »

Bien qu'il existe quelques différences entre la première et la seconde proscription, qu'il serait trop long d'énumérer ici³², on peut se tenir à cette définition d'Appien, qui en donne une vision globale. Fr. Hinard, grand spécialiste français du thème, définit la proscription romaine comme « l'image unique de la violence absolue légalisée³³ ».

La procédure de la proscription, institutionnalisée par Sylla, intervient en deux temps. Dans un premier temps, le dictateur fait afficher plusieurs listes de noms de sénateurs et chevaliers qu'il considère comme ses ennemis politiques, que l'on dénombre à cinq cent vingt. Puis il fait voter la *lex Cornelia* qui édicte plusieurs mesures à suivre quant aux proscrits.

Suivant l'explication fournie par Appien, on comprend que nul n'est en mesure de venir en aide à ceux dont le nom figure sur les listes de proscription. De fait, les fils des proscrits se trouvent, en cette période face, à un choix « cornélien ». Tirillés entre l'obligation de se soumettre à la piété filiale ou celle d'obéir aux lois de l'État, entre le fait de sauver leur père ou leur propre vie, leurs décisions ne peuvent être qu'antithétiques ; il n'y a pas de « juste milieu ».

Il convient, avant de commencer notre exposé, de transmettre la remarque opérée par Fr. Hinard dans sa synthèse sur les *Solidarités familiales à l'époque des guerres civiles*

²⁹ GAFFIOT (2000), p.1277.

³⁰ HINARD (1984), p. 17-18.

³¹ App., *Civ.*, I, 95.

³² Ce que s'attache cependant à faire HINARD dans son livre sur *Les proscriptions de la fin de la République romaine* (1984).

³³ HINARD (1984), p. 5.

*et de la proscription*³⁴. Il explique que la tradition littéraire ne nous a transmis que très peu de nom de familles de proscrits. Pour cause : l'une des mesures de la *lex Cornelia* était la *damnatio memoriae*, procédure qui visait à effacer le nom de celui qui en faisait l'objet de tous les types de supports écrits, dans le but qu'il ne soit pas transmis à la postérité. En conséquence, on ne connaît que très peu de cas de comportements de familles de proscrits, trop peu pour en tirer des interprétations sérieuses. Fr. Hinard met aussi en garde sur le fait qu'il est très probable que les cas recensés soient les plus spectaculaires, ce qui nous autorise d'autant moins à tirer des conclusions sur les types de comportements des fils envers leurs parents proscrits, et *vice versa*.

Prenant en compte toutes ces recommandations, nous n'avons malheureusement pas d'autre choix que de nous contenter de ces cas. Nous ajouterons que l'aspect spectaculaire peut néanmoins être un atout, en ce sens que les comportements extrêmes peuvent nous servir de bornes pour comprendre jusqu'où étaient prêts à aller les fils des proscrits pendant cette période, que ce soit dans le sens de la piété ou de l'impiété.

A – Sauver le père dans ce contexte dangereux

Le temps de la proscription a profondément marqué les esprits des Romains, non seulement des contemporains, mais aussi de ceux qui leur ont succédé. Nombreux sont les auteurs antiques qui ont abordé ce thème, témoignant de la fascination et de l'horreur que cette période de violences extrêmes a suscité. L'exemple le plus probant est celui d'Appien d'Alexandrie, qui écrit sur le sujet près de deux siècles après le déroulement des événements, et qui semble particulièrement intéressé par la période des guerres civiles³⁵.

Les exemples que nous avons recensés pour notre travail proviennent en quasi totalité du récit d'Appien sur les *Guerres civiles*, et se sont tous déroulés suite à la proscription de 43 a.C. Cette seconde proscription comporte un certain nombre de spécificités quant au sort des fils de proscrits par rapport à celle de 82 a.C., que nous aborderons au fur et à mesure de notre exposé.

³⁴ HINARD (1990), p. 561-562.

³⁵ Il convient de préciser qu'il représente la source majeure pour les historiens modernes qui souhaitent étudier la proscription, puisque le récit en a été perdu chez de Tite-Live et se trouve fortement amputé chez Dion Cassius.

1 – Quand le père et le fils sont proscrits

Appien évoque deux cas dans lesquels le père et le fils trouvent la mort ensemble, mais ils sont tous les deux proscrits. Quelles sont leurs spécificités ?

Les deux premiers portent un surnom très célèbre de l'Antiquité romaine : *Cicero*. Il s'agit du frère de l'orateur Cicéron, et de son fils. Tous se nomment Quintus Tullius Cicero. Voici comment Appien relate leur arrestation commune³⁶ :

« Son frère Quintus, arrêté en même temps que son propre fils, avait demandé aux meurtriers de l'exécuter avant lui. Comme son fils, lui aussi, les suppliait en sens contraire, les meurtriers dirent qu'ils allaient les départager et, se chargeant, les uns du père, les autres du fils, ils se donnèrent un signal pour les exécuter en même temps. »

Fr. Hinard explique que les causes politiques semblent être secondaires dans cette affaire, et que Quintus Cicéron et son fils ont été proscrits avant tout à cause de leur nom³⁷. Le père avait rejoint le parti de Pompée pendant la guerre civile contre César mais il avait été pardonné par ce dernier. Il avait ensuite adhéré à la cause des Césaricides, sans toutefois avoir personnellement joué un rôle important dans l'assassinat du dictateur. Quintus fils, quant à lui, avait longtemps suivi César – même s'il avait fini par fléchir aux recommandations de son père et de son oncle – avant de ne plus pouvoir supporter l'attitude du dictateur. Il aurait ainsi embrassé la cause de Brutus et Cassius. Antoine se serait vengé d'une brouille qu'il avait eu avec le fils Quintus Cicéron, mais aurait surtout voulu se venger de son ennemi de toujours M. Tullius Cicéron, en inscrivant les noms de ses parents sur les listes de proscriptions.

Au moment de leur exécution, le père et le fils supplient tous les deux leurs meurtriers de mourir en premier. On peut formuler plusieurs hypothèses à ce propos : peut être est-ce par amour, et donc pour permettre à l'autre d'avoir quelques instants de plus à vivre, ou bien pour signifier son courage, ou encore parce que la vue de l'exécution de l'autre leur serait insupportable. Nous serions plutôt d'avis d'interpréter leur réaction comme une preuve d'amour filial. Car, au strict point de vue des devoirs, si le fils demande d'être exécuté avant son père, cela n'apportera rien en retour à ce dernier, il sera assassiné à son tour... Qui plus est, cet exemple offre une constatation probante de la réciprocité de cet amour filial.

³⁶ App., *Civ.*, IV, 20.

³⁷ HINARD (1984), p. 537-538.

D'autre part, leur requête prouverait le caractère inexorable des proscriptions, au sens où la piété elle-même ne peut intervenir afin de sauver son parent. En effet, aucun des deux ne demandent qu'on épargne l'autre, comme si cette requête, formulée en vertu de la piété filiale était impossible à réaliser. Ils souhaitent juste d'être exécuté en premier, afin de ne pas avoir à supporter, comme ultime souvenir, la vision d'un père ou d'un fils agonisant.

Un autre exemple célèbre de père et de fils proscrits en même temps au cours de ces épurations politiques de 43 a.C. sont les Egnatii. Appien rapporte leur histoire³⁸, juste après celle des Cicéron :

« Les Egnatii, le père et le fils, s'étreignirent et moururent percés du même coup : leur têtes furent coupées, mais le reste de leur corps conserva leur étreinte. »

Cette famille est beaucoup plus mal connue que la précédente. Fr. Hinard suggère³⁹ qu'il pourrait s'agir de Cn. Egnatius, dont le père avait été exclu du Sénat en 70 a.C. Dans ce cas, le fils dont il est question ici a été préfet de la cavalerie contre les Parthes. Mais ces simples renseignements ne permettent pas de déterminer les raisons qui ont engendré leur mention sur la liste des proscriptions de 43 a.C.

Le caractère romanesque de cette exécution est cependant encore plus frappant que pour le précédent. Dans ce court passage, Appien rapporte le cas d'un père et d'un fils qui ont refusé de s'enfuir ou de se défendre chacun de leur côté pour mourir ensemble, étreints. Ils offrent ainsi un témoignage particulièrement poignant d'amour filial ; leurs têtes ont été ôtées, mais leurs corps resteront à jamais entrelacés. La symbolique est très forte dans cet exemple : leur sort est uni, ils ne font aucunement preuve d'égoïsme en essayant de se sauver ou de se défendre ; ils sont alors tués par le même coup et leurs corps à la fin, n'en forme plus qu'un.

Envers l'atmosphère extrêmement violente des proscriptions et leur caractère indubitablement politique, ces deux exemples offrent un saisissant décalage. Ils donnent à voir des pères et des fils dont le dévouement envers l'autre est très fort et absolument réciproque, ce qui nous fait dire qu'il s'agit de démonstrations probantes – certes sûrement

³⁸ App., *Civ.*, IV, 21.

³⁹ HINARD (1984), p. 465.

très romancées – d’amour filial. Cette impression est renforcée par la cruauté du sort qu’ils ont du subir et contre lequel ils n’essayent à aucun moment de se dérober.

Il est vrai cependant que dans les cas cités ci-dessus, les pères comme les fils étaient proscrits. Que se passait-il quand ces derniers ne l’étaient pas ?

2 – Une prise de risque considérable pour le fils

Comme la proscription visait en premier lieu à éliminer des adversaires politiques, elle ne concernait pas toujours des familles entières. En effet, il n’était pas rare qu’un père et un fils aient suivi des chemins différents dans ce domaine⁴⁰. La littérature donne quelques exemples de proscrits qui ont trouvé refuge auprès de certains membres de leur famille, alors que ces derniers n’étaient pas concernés par la mesure.

Appien, consacre tout un chapitre aux proscrits qui ont réussi à se sauver. Il avance que nombre d’entre eux ont trouvé refuge un peu partout dans l’empire, en quittant la Ville et en retrouvant les républicains Cassius et Brutus, ou alors Sextus Pompée. Ce dernier a même proposé aux sauveurs des proscrits une récompense deux fois supérieure à celle promise par les Triumvirs pour les dénoncer. Il expose⁴¹ leur cas de la manière suivante⁴² :

« Les proscrits trouvèrent bien d’autres moyens de s’enfuir ou de se cacher et survécurent en attendant la trêve, les uns dans des domaines à la campagne ou dans des tombeaux, d’autres à Rome même : ils le durent à la pitié qu’ils éveillèrent. On assista à des manifestations incroyables d’amour conjugal de la part des femmes, d’amour filial de la part des enfants, et de dévouement extraordinaire de la part des esclaves pour leurs maîtres. Je vais relater les plus incroyables d’entre elles. »

À la fin du paragraphe, Appien explique que pour se sauver, les proscrits ont généralement eu besoin de l’aide d’un tiers, et ce sont souvent leurs proches, faisant ainsi preuve d’un courage, d’un dévouement et d’un attachement particulièrement probant, qui ont rempli ce rôle. Parmi eux figurent bien entendu des enfants. Appien avance qu’il va

⁴⁰ HINARD (1990), p. 558.

⁴¹ App., *Civ.*, IV, 36.

⁴² Ce paragraphe introduit le chapitre.

raconter ces exemples d'amour, de piété filiale entre autres – *εὔνοια*⁴³, traduit ici par amour filial – dans ce chapitre, provoqués et mis en avant par cette situation de troubles inédits que représente la proscription.

En premier lieu il rapporte⁴⁴ l'histoire de Gétas⁴⁵ et de son fils. Afin que l'on cesse de poursuivre son père, ce dernier a fait croire qu'il s'était pendu en prenant connaissance de l'inscription de son nom sur les tablettes de proscription. Voici comment il met en place son subterfuge :

« Le fils de Gétas fit semblant de brûler le corps de son père dans une grande cour de sa maison, en prétendant qu'il s'était pendu, et il le laissa secrètement sur une terre récemment achetée où le vieil homme modifia son aspect en attachant sur l'un de ses yeux un bandeau de cuir. Quand les accords eurent été conclus, il défit son morceau de cuir, mais son œil, à rester sans servir, s'était éteint. »

On constate à quel point le fils de Gétas s'investit pour faire croire à la mort de son père, et que l'on cesse les recherches à son endroit. Les funérailles sont en effet toujours une cérémonie longue et minutieuse à préparer, qui se déroule, qui plus est, en public. Le fils a donc pris des risques en montant une fausse crémation ; il aurait pu choisir un moyen plus discret – mais certes peut-être moins efficace – pour faire croire à la disparition de son père.

Dans le même paragraphe, Appien rapporte un autre cas, celui d'Oppius et de son fils. Le père, proscrit mais trop vieux pour s'enfuir, résigné à son sort, avait choisi de demeurer à Rome. Son fils en a décidé autrement et a porté son père sur ses épaules, ou bien l'a aidé à marcher, jusqu'en Sicile.

« Oppius, très affaibli par l'âge, voulait rester, mais son fils le prit sur ses épaules, lui fit de cette façon passer les portes de Rome et accomplit avec lui le reste du voyage jusqu'en Sicile, en l'aidant à marcher ou en le portant sans que personne ne soupçonnât le stratagème ou ne se moquât de lui : il fut un respecté un peu à la manière dont, écrit-on, Énée l'avait été des ennemis quand il portait son père. Pour rendre honneur à ce jeune homme, le peuple le nomma par la suite édile. Comme ses biens lui avaient été confisqués et qu'il n'avait pas l'argent qu'exige cette charge, les artisans travaillèrent gratuitement pour le lui procurer et les spectateurs jetèrent chacun dans l'*orchestra* autant de monnaie qu'ils voulurent jusqu'à ce qu'ils eussent fait de lui un homme riche. Arrianus, par testament, fit graver sur sa stèle : « L'homme

⁴³ *Εὔνοια* signifie : bienveillance, ou la marque de cette bienveillance présent, gratification ; BAILLY (2000), p. 845.

⁴⁴ App., *Civ.*, IV, 41.

⁴⁵ Aussi appelé Hosidius Geta par Dion Cassius. Voir D.C., XLVII, 10.

qui repose ici a été proscrit ; son fils, qui n'était pas proscrit, l'a caché, accompagné dans sa fuite et l'a sauvé. » »

Contrairement à ce qu'affirme Appien, Fr. Hinard explique que ces deux personnages sont inconnus, en dehors des précisions apportées par l'auteur grec. Si on ne peut se prononcer sur les motifs de la proscription du père, Fr. Hinard avance que le fils a sans doute été proscrit suite au secours qu'il a porté à son père. Il se réfère pour cela à un passage de Dion Cassius⁴⁶.

Cette histoire est aussi certainement beaucoup romancée. En effet, il peut paraître curieux que les meurtriers n'aient pas réussi à les rattraper, car on imagine aisément qu'ils ne pouvaient se déplacer rapidement. De même, Appien ne nous fait pas part d'un déguisement qui aurait pu leur permettre de gagner la Sicile, sans être ennuyés.

Un point apparaît intéressant dans ce passage ; il s'agit de la reconnaissance publique de la piété filiale du fils d'Oppius, une fois les accords de Misène prononcés⁴⁷. Cette démonstration de piété a été récompensée par le peuple romain qui a promu le fils d'Oppius au poste prestigieux d'édile de la Ville (en 37 a.C.). Comme celui-ci avait été dépouillé de ses biens, Appien rapporte que les artisans de Rome ont travaillé gratuitement afin qu'il puisse remplir son devoir. Le traducteur d'Appien, Ph. Torrens explique⁴⁸ que cette dernière anecdote semble étrange à cause de son caractère elliptique. Pour éclairer le lecteur, il explique que les artisans en question sont sans doute les constructeurs d'un théâtre en bois, qui ont effectivement accepté de travailler gratuitement.

La piété filiale dont il est question ici se rapporte à la prise de risque encourue par les fils des proscrits. En effet, rien ne les oblige, sinon la piété filiale, à venir en aide à leur père proscrit. Au contraire, on peut même dire que tout les en décourage. Outre le fait de désobéir aux lois de l'État, les fils encourent des peines majeures. L'édit des Triumvirs est calqué sur celui de Sylla. Le proscrit se trouve privé de son statut par l'*aqua et igni interdictio*⁴⁹. Cette condamnation engendre une double interdiction : celle d'accueillir chez soi ou de cacher un proscrit ; celui qui enfreindrait cet interdit est passible de mort⁵⁰.

⁴⁶ D.C., XLVIII, 53, 4.

⁴⁷ Ils instaurent à l'égard des proscrits l'arrêt des poursuites.

⁴⁸ TORRENS (2008), n. 18 p. 243-244.

⁴⁹ Interdiction d'eau et de feu ; LECLANT (2011), p. 1141-1142.

⁵⁰ HINARD (1984), p. 230-231.

Fr. Hinard a analysé le vocabulaire employé par Appien dans sa description des proscriptions et a décelé quelques différences entre les deux⁵¹. Sylla interdisait d'accueillir, de cacher un proscrit, d'assurer son salut. À cela, les Triumvirs ont ajouté qu'il était interdit aussi de favoriser sa fuite ou de se laisser corrompre par un proscrit. Les mêmes peines frappent ceux qui étaient convaincus d'avoir sauvé, secouru un proscrit, ou d'en avoir été le complice. Sous Sylla, ceux qui avaient dérogé à ces interdits encouraient la peine de la précipitation, ils étaient jetés du haut de la Roche Tarpéienne⁵². Pour les Triumvirs, ces personnes étaient directement placées à la suite de la liste des proscrits⁵³. Le fils d'Oppius est donc un exemple de ceux qui enfreignaient ces interdits. Il encourait par conséquent la peine de mort, une peine d'autant plus cruelle qu'il était d'usage que l'on décapite ceux dont le nom figurait sur les listes pour les laisser pourrir sur le Forum.

Cette prise de risque, dans la mesure où les fils de proscrits se trouvent initialement dans une position où ils n'encourent aucun danger, et où le moindre engagement de leur part envers leur père les condamne à une mort atroce, nous apparaît être la preuve, sinon d'un sens du devoir filial particulièrement aiguïté, d'un amour filial extrêmement fort. L'un n'exclut pas forcément l'autre.

Néanmoins nous avons constaté que ces exemples de piété filiale pendant le temps de la proscription revêtent un aspect épique, qui nous incite à les envisager avec un certain recul.

3 – L'image idéalisée des *pii*

Dans le peu d'exemples de fils qui ont fait preuve d'un comportement pieux pendant les proscriptions, beaucoup ont une dimension romanesque, voire mythique.

Cet aspect se perçoit un peu dans un passage d'Appien que nous avons déjà cité⁵⁴, dans lequel l'auteur explique que les proscriptions ont été le vecteur de manifestations d'amour et de dévouement particulièrement probant de la part de proches.

⁵¹ HINARD (1984), p. 231-232.

⁵² HINARD (1984), p. 37.

⁵³ Alors qu'ils encouraient « simplement » la peine de précipitation en 82 a.C.

⁵⁴ App., *Civ.*, IV, 36 : « On assista à des manifestations incroyables d'amour conjugal de la part des femmes, d'amour filial de la part des enfants, et de dévouement extraordinaire de la part des esclaves pour leurs maîtres ».

Cela se ressent en revanche beaucoup mieux à la lecture d'un autre passage d'Appien⁵⁵, où il décrit la réaction de certains proscrits face à leurs assassins. Il en vient à évoquer ceux pour qui la famille s'est battue, a essayé de les cacher, de les défendre au péril de sa vie. Et s'ils n'étaient pas parvenus à leur faire éviter la peine capitale, ils se laissaient mourir auprès de leur parent perdu.

« La sollicitude et le courage étaient aussi remarquables chez certains : des épouses, des enfants, des frères et des esclaves s'affairaient à sauver les proscrits, à trouver avec eux bien des stratagèmes et ils mouraient avec eux quand ils échouaient dans leur entreprise ; ils se tuaient aussi sur le corps des tués. »

Quand on replace ce passage dans son contexte, l'impression qui se dégage à la lecture de ce texte, est qu'une famille pieuse, constitue pour un proscrit un îlot salvateur, une bouée à laquelle se raccrocher dans la tempête mortelle de la proscription. Le caractère épique de ces *pîi* tient à la description qu'Appien en fait. Ils semblent être des personnes dévouées corps et âmes au membre de leur famille en danger de mort, prêts à n'importe quel sacrifice pour lui, quitte à se donner eux-mêmes la mort, de désespoir, s'il ne survivait pas... Il est vrai qu'il s'agit là d'un résumé, visant à présenter la situation des proscrits pendant ces périodes de troubles. Néanmoins cette description peut paraître un peu exagérée, comme si elle était idéalisée.

Cette impression est poussée à l'extrême avec l'histoire d'Oppius et de son fils⁵⁶, qui est l'incarnation de l'image mythique de la piété filiale des fils pieux à l'époque des proscriptions. La ressemblance avec le mythe d'Énée est à ce point flagrante qu'il est quasiment inutile de l'expliquer à nouveau. En revanche, il convient de rappeler l'importance que ce mythe a pour l'histoire de Rome. C'est à cette légende que les Romains font remonter les origines de leur Ville. Lors de la destruction de Troie, Énée s'enfuit emportant avec lui son fils Ascagne, et son père Anchise, qu'il doit porter sur ses épaules car il est trop âgé pour marcher. Ils arrivent dans le Latium, où Énée fonde la ville de Lavinium. Son fils est à l'origine de la fondation de la ville d'Albe, située non loin de Lavinium. Les rois se succèdent sur le trône albain pendant plusieurs siècles, jusqu'à Numitor, le grand-père de Romus et Romulus.

On notera cependant qu'Oppius et son père prennent le chemin exactement inverse que celui emprunté par Énée et sa famille : l'Italie n'est plus le point de chute du voyage mais le point de départ. Ainsi Rome est devenue Troie, la ville qu'il faut fuir

⁵⁵ App., *Civ.*, IV, 15.

⁵⁶ App., *Civ.*, IV, 41.

puisqu'elle court à sa perte. À travers ce « mythe d'Énée inversé », Appien donne à contempler une vision apocalyptique de la Ville. De la sorte, il se fait l'écho de l'impression générale qui régnait sur le dernier siècle de la République : celle d'un âge d'or perdu, où la prospérité de Rome était portée par des valeurs solides. Beaucoup d'auteurs de cette période ont en effet écrit sur ce sentiment de décrépitude de la Ville, qui ne semble plus capable de revenir à sa grandeur des deux siècles passés⁵⁷.

De la sorte, la piété filiale semble être un point de repère positif dans le chaos créé par la guerre civile qui marque la fin de la République romaine. Elle offre à voir de poignants témoignages de sens du devoir filial mais aussi et surtout d'amour filial, chose qui paraissait presque impensable dans une période marquée par une telle violence. La piété filiale des fils apparaît comme particulièrement remarquable quand on sait la position privilégiée qu'ils ont au sein de la famille et de la société romaines⁵⁸. Plus que tous les autres membres de la famille les fils avaient beaucoup de choses à perdre. Les risques qu'ils prenaient donc pour aider leur père, encourageant par là des dangers mortels, pouvaient susciter une lueur d'espoir : celui de voir, au cœur de cette période si chaotique, renaître des jours meilleurs. Il est donc compréhensible que ces rares cas de piété filiale aient été traités avec ce ton épique, voire mythique. D'autant plus que, nous allons le voir, ce type de comportements semble bien moins fréquent que les cas d'impiété.

B – Quand l'impiété filiale est encouragée par l'État

La proscription de 43 a.C. comporte de nombreuses similitudes avec celle de Sylla. On a cependant vu que les interdits de porter secours, de quelque manière que ce soit aux proscrits, étaient plus nombreux qu'en 82 a.C. De la même façon, les récompenses destinées à ceux qui aident les Triumvirs à atteindre leurs objectifs sont revus à la hausse. On les estime à 100 000 sesterces pour un homme libre, et 40 000 sesterces ainsi que l'affranchissement pour les esclaves⁵⁹. Afin d'augmenter leurs chances de réussite, les Triumvirs annoncent que les *indices* (les indicateurs) toucheront la même somme que les *percussores* (les meurtriers). Et comme sous Sylla, les récompenses ne peuvent être

⁵⁷ ALFÖLDY (1991), p. 87-88. Ce sujet sera abordé plus longuement dans le chapitre 2.

⁵⁸ DUCOS (1996), p. 54-56.

⁵⁹ HINARD (1984), p. 234-235.

perçues que lorsqu'on a donné gage de sa bonne foi, c'est-à-dire que la tête du proscrit a été apportée pour qu'elle soit exposée aux rostres, sur le Forum⁶⁰. Or, Plutarque précise⁶¹ que Sylla avait spécifié que ces récompenses pouvaient être distribuées à tout le monde, « fût-ce un esclave qui tuait son maître, fût-ce un fils qui tuait son père ».

Qu'en était-il en 43 a.C. ?

1 – L'impiété filiale, une règle de mise pendant la proscription ?

Fr. Hinard affirme que durant la proscription de 43 a.C., les exemples de solidarité familiale étaient bien plus nombreux que cela n'avait été le cas quarante années auparavant⁶². La faute, selon lui, est imputable à la volonté de vengeance des Triumvirs. Contrairement à la proscription de Sylla, qui clôt une guerre civile, celle des Triumvirs impulse le *bellum civile*. Ainsi, elle ne visait pas à se débarrasser d'ennemis politiques qui voudraient éventuellement poursuivre la lutte, comme cela était le cas en 82 a.C. Son objectif premier était de se venger de certains hommes politiques⁶³. Et cette vengeance, on l'a vu, passait par le fait de proscrire plusieurs membres d'une même famille. Le cas de la famille de Cicéron est un des exemples les plus probants de l'acharnement du Triumvir Antoine contre l'auteur des *Philippiques*.

Pourtant, la lecture des sources anciennes semble indiquer le contraire, comme si les cas d'impiété filiale étaient la règle, et ceux de piété, l'exception.

Appien décrit⁶⁴ l'atmosphère régnant dans la Ville quand les premières listes ont été placardées. L'auteur explique que l'on se méfiait d'absolument tout le monde, plus personne ne pouvait inspirer la confiance, y compris ceux qui étaient sensés être les plus proches, les membres de la famille.

« En réalité, tout autant que les meurtriers, certains craignaient leurs femmes ou leurs enfants parfois mal disposés à leur égard, leurs affranchis ou leurs esclaves, leurs débiteurs ou leurs voisins désireux de mettre la main sur leur domaine. »

⁶⁰ HINARD (1984), p. 234.

⁶¹ Plut., *Sulla*, 31, 7 in HINARD (1984), p. 40.

⁶² HINARD (1990), p. 559.

⁶³ HINARD (1984), p. 261.

⁶⁴ App., *Civ.*, IV, 13.

Cette phrase est on ne peut plus univoque : la piété familiale ou domestique ne semble plus être respectée en ces temps de crises graves qu'est la proscription. Elle tend à démontrer le climat de terreur qui règne à cette époque dans la Ville. Le foyer n'est plus un lieu de refuge, il devient aussi dangereux que la rue, terrain de chasse des *percussores* (des soldats pour la plupart en 43 a.C.).

L'auteur grec précise sa description des proscriptions. Voulant démontrer leur effet destructeur sur la société civile, Appien explique que l'atmosphère qui règne sur la Ville et ses alentours diffère des autres types de guerre. En effet, pour lui, le fait de ne même pas pouvoir faire confiance aux membres de sa propre famille, de les craindre comme des ennemis, des dénonciateurs potentiels, apporte une dimension de terreur telle qu'elle était encore inconnue.

« Le malheur revêtait toute sorte de formes autres que lors de conflits civils ou en cas de guerre : car, alors, on craignait l'homme du parti adverse ou l'ennemi, mais on s'en remettait à ses proches qui, de leur côté, n'éprouvaient aucune des peurs habituelles en temps de guerre et de conflit civil, mais pouvaient se transformer instantanément en ennemis, par suite d'une haine rentrée ou à cause des récompenses qui leur été promises publiquement en encore de l'or ou de l'argent qui se trouvaient dans la maison. Pour l'ensemble de ces raisons, brusquement, personne n'éprouvait plus de loyauté à l'égard d'un proche et mettait son intérêt personnel avant la compassion qu'il éprouvait pour lui. De son côté, l'homme loyal ou bien disposer avait peur d'aider, de cacher, ou d'être dans la confiance, puisque les peines étaient les mêmes. »

Il convient d'effectuer quelques précisions sur les termes employés ici par Appien. Dans son texte, il avance qu'en période de proscription on ne peut plus compter sur personne, ni même sur ses « *oikeioi* » (*ταῖς οἰκίαις* dans le texte grec), terme qui a été traduit par « proches ». Pour certains, il s'agirait plus vraisemblablement d'un mot qui signifie « serviteur ». À cause du contexte, il a été choisi de le traduire par « proches » pour qu'on entende de la sorte les membres de la famille au sens large, c'est-à-dire aussi bien l'épouse et les enfants, que les serviteurs⁶⁵.

La proscription induit que l'on ne peut plus compter que sur soi-même, pour plusieurs raisons. D'une part, parce qu'elle annihile les valeurs morales sensées régir la société civile, tout en exacerbant l'intérêt personnel et l'égoïsme. D'autre part, ceux qui souhaiteraient malgré tout se conduire moralement en sont empêchés par les interdits mis en place par les Triumvirs, à cause desquels ils encourent une peine de mort terrible s'ils viennent en aide un tant soit peu aux proscrits.

⁶⁵ TORRENS (2008), n. 14 p. 232.

Le portrait que dresse Velleius Paterculus des fils pendant la période de proscription est encore plus univoque⁶⁶. Pour lui, tous les fils ont profité de cette période où les valeurs morales n'étaient plus en vigueur pour se conduire de la manière la plus impie qu'il soit.

« Aucun homme n'aurait assez de larmes pour pleurer, comme ils le méritent, tous les malheurs de ce temps, encore moins pourrait-on trouver des mots pour les décrire. Remarquons toutefois que le dévouement que les femmes montrèrent pour les proscrits fut grand, celui des affranchis, médiocre, celui des esclaves, faible, mais que les fils n'en montrèrent aucun. Tant les hommes supportent mal de voir retarder les espérances qu'ils ont conçues, quelles qu'elles soient. Pour qu'il n'y eût plus rien de sacré pour personne, pour donner eux-mêmes l'exemple du crime et y pousser les autres, Antoine avant proscrire son oncle Lucius César, et Lépide son frère Paulus.⁶⁷ »

Velleius Paterculus détestant la brutalité et la guerre, on s'attend logiquement à ce que son jugement de la proscription soit très négatif. Celui qu'il porte à l'attitude des fils est sans appel. La sévérité avec laquelle Velleius condamne les fils peut être l'indice selon lequel c'était d'eux qu'on attendait le plus d'aide, en vertu de la piété filiale. Leur impiété ne peut qu'être considérée avec plus de mépris.

La lecture de ce passage de Velleius Paterculus donne l'impression que l'impiété était la seule règle à suivre pendant la proscription. Au point que les Triumvirs eux-mêmes n'ont pas hésité à inscrire sur les listes les noms de membres de leur propre famille. En faisant cela, ceux qui étaient à la tête de l'État romain ont non seulement fait la démonstration ostentatoire que la piété filiale n'était plus une valeur à respecter, mais aussi et surtout que l'impiété était sinon encouragée, du moins tolérée. D'où l'expression employée par l'historien romain indiquant qu'ils avaient procédé de la sorte pour « donner l'exemple ».

La piété filiale fait partie de ce qu'il y a de sacré à Rome. Suivant la démonstration de Velleius Paterculus, si l'on ne respecte même plus ce qu'il y a de sacré (« *Ne quid ulli sanctum relinqueretur* [...] »), c'est donc que sont arrivés des temps terribles. Fr. Hinard analyse cette initiative des Triumvirs comme une mesure relevant

⁶⁶ Vell., II, 67.

⁶⁷ « *Huius totius temporis fortunam ne deflare quidem quisquam satis digne potuit, adeo nemo exprimere verbis potest. Id tamen notandum est, fuisse in proscriptos uxorum fidem summam, libertorum mediam, servorum aliquam, filiorum nullam, adeo difficilis est hominibus utcumque conceptae spei mora. Ne quid ulli sanctum relinqueretur, velut ia dotem invitamentumque sceleris Antonius L. Caesarem avunculum, Lepidus Paulum fratrem proscriserant.* »

d'une « logique terroriste »⁶⁸. Il explique qu'en plaçant sur les listes des noms de personnes de leurs familles, les Triumvirs montraient publiquement que leur volonté de vengeance n'avait aucune limite, pas même celle de la piété filiale. Cette démonstration visait à semer la terreur dans les rangs de ceux qui auraient éventuellement choisi de s'opposer à la politique qu'ils menaient.

Comment cette impiété s'est-elle illustrée ?

2 – Quand l'intérêt personnel du fils passe avant celui de son père

Une des différences majeures qu'il y a entre la première et la seconde proscription romaine réside dans le sort que l'on a réservé aux enfants de proscrits.

Sous Sylla, les fils de proscrits, les *liberi proscriptorum*⁶⁹, avaient un statut particulier⁷⁰. Initialement, ce statut devait être très dur à vivre. Fr. Hinard pense qu'ils étaient privés de tout leur patrimoine, chassés de Rome et frappés d'atimie, c'est-à-dire privés de tous leurs droits de citoyens. Toutes ces mesures visaient à les empêcher de se venger, par quelque moyen que ce fut. Il semble que ce soit une loi de 63 a.C. qui leur a restitué un statut un peu plus clément. Ils ont la possibilité de retourner dans la Ville, mais avaient l'interdiction de se présenter à l'élection aux magistratures⁷¹, toujours dans l'objectif de les empêcher de se venger du sort qu'on a réservé à leur famille. César les a définitivement rétablis dans le plein exercice de leur citoyenneté en 49 a.C.

Ce statut des descendants de proscrits a durablement marqué les esprits des Romains, pour qui ils faisaient figure de « génération sacrifiée⁷² ». Les Triumvirs savaient que le sort des *liberi proscriptorum* avait choqué. Aussi, dans un souci de se montrer « justes et cléments », ils ont formulé dans leur édit leur intention d'épargner les familles de proscrits. Cette information provient de Dion Cassius, qui précise qu'ils ont accordé⁷³ : « aux femmes de ceux qui avaient été tués leur dot ; aux enfants mâles, le dixième ; aux filles, le vingtième des biens de chacun d'eux ». Est-ce que cette disposition a changé

⁶⁸ HINARD (1984), p. 308.

⁶⁹ Ce terme désigne aussi les petits-fils de proscrits

⁷⁰ HINARD (1984), p. 87-100.

⁷¹ Ce que, de toute façon, ils n'auraient pas pu faire en ayant vu leur patrimoine confisqué.

⁷² Pour reprendre les termes de Fr. Hinard, *in* HINARD (1990), p. 569.

⁷³ D.C., XLVII, 14, 1, *in* HINARD (1984), p. 256 .

quelque chose dans les décisions qu'ont prises les fils à l'égard de leur père ? Il semblerait que oui.

Appien rapporte deux exemples qui vont dans ce sens. Il s'agit, en premier lieu, du cas du préteur Lucius Villius Annalis, qui a été dénoncé par son fils⁷⁴.

« Annalis, un autre préteur, accompagnait dans sa tournée son fils qui brigait la questure et le recommandait aux futurs électeurs, quand les amis qui l'accompagnaient et les porteurs de ses insignes prirent la fuite en apprenant qu'il se trouvait sur les tablettes de proscription. Il se réfugia chez un de ses clients qui possédait dans les faubourgs un petit abri très simple et auquel on ne prêtait pas attention : il y resta caché en sûreté jusqu'au moment où son fils, soupçonnant qu'il avait trouvé refuge chez son client, conduisit les meurtriers sous l'abri. Les Triumvirs lui donnèrent les biens de son père et il fut choisi comme édile. Mais un jour qu'il revenait d'une beuverie, des soldats eurent une querelle avec lui et le tuèrent : c'étaient aussi ceux qui avaient tué son père. »

Lucius Villius Annalis aurait été préteur entre 58 et 52, puis de nouveau en 43 a.C.⁷⁵. Les circonstances de son arrestation témoignent de l'importance du personnage. Il ne fait quasiment aucun doute qu'il figurait sur la première liste de proscription, celle sur laquelle étaient écrits les noms des dix-sept magistrats qui étaient les plus dangereux pour les Triumvirs et qu'il fallait éliminer absolument. La récompense accordée à son fils est un autre indice selon lequel L. Villius Annalis devait être un personnage éminent à Rome. En effet, son fils, qui ne brigait que la questure, la magistrature qui inaugure le *cursus honorum* à Rome, a été nommé par les Triumvirs directement au poste supérieur, l'édilité. Ils lui permettent de toucher l'intégralité du patrimoine paternel, au lieu du dixième prévu. Ce cas nous permet de comprendre que plus le personnage est important – et donc dangereux pour les Triumvirs – plus son fils a « intérêt » à le dénoncer.

L'autre cas mentionné par Appien est celui de C. Toranius, un vieillard qui avait été le tuteur d'Octave⁷⁶. Selon Appien, il aurait été ajouté à la liste des proscrits sur demande de son fils.

« Toranius n'exerçait plus sa charge, mais il avait été préteur, et il avait pour fils un jeune homme qui se livrait à tous les excès, mais disposait de crédit auprès d'Antoine. Il demanda aux centurions de lui accorder un bref délai avant de le tuer, de laisser d'abord son fils intervenir pour lui auprès d'Antoine ; et eux d'éclater de rire : « Il est déjà intervenu, dirent-ils, mais pas dans ce sens-là. » Quand il eut compris, le vieillard intervint tout de suite pour demander un

⁷⁴ App., *Civ.*, IV, 18.

⁷⁵ HINARD (1984), p. 545-548.

⁷⁶ App. *Civ.*, IV, 18.

autre délai très bref, juste le temps de voir sa fille ; il lui enjoignit de ne pas prendre sa part d'héritage pour éviter que son frère n'intervînt pour elle aussi auprès d'Antoine. Finalement, ce jeune homme, lui aussi, dilapida son patrimoine en débauches puis, convaincu de vol, fut condamné à l'exil. »

Ce cas là est « pire » que le précédent, bien qu'Appien ne le dise pas explicitement, puisqu'ici c'est un fils qui a fait jouer ses relations avec l'un des Triumvirs pour faire proscrire son père⁷⁷. On remarque que, comme dans le premier cas, l'héritage est le moteur de la dénonciation du père par son fils. La proscription offrirait donc une occasion exceptionnelle pour des fils cupides de faire accélérer le processus naturel et de se débarrasser de leur père afin de toucher, en plus de la récompense promise, leur héritage.

Cet aspect de la proscription est aussi souligné par Velleius Paterculus quand il dit⁷⁸ : « Tant les hommes supportent mal de voir retarder les espérances qu'ils ont conçues, quelles qu'elles soient. ». Le père, par la puissance qu'il détient sur les membres de sa famille, conserve un grand nombre de prérogatives à la fin de la République. Il est le seul à pouvoir gérer le patrimoine familial et, théoriquement, tant qu'il est encore en vie, épouse et enfants sont des *alieni iuris*, c'est-à-dire des personnes soumises juridiquement à la puissance du *pater familias*⁷⁹. Les fils peuvent certes disposer d'un pécule qui a été concédé par le père, et le gérer comme bon leur semble pour le faire fructifier⁸⁰. Mais leur marge de manœuvre demeure limitée – l'essentiel du patrimoine restant sous la puissance paternelle – et ils doivent se garder de rendre leur père débiteur. Dans ces conditions, certains fils ont pu percevoir dans les proscriptions une occasion idéale de se débarrasser d'un père qui leur imposait une situation trop contraignante. Ce sont pour ces raisons que P. Veyne avance que le parricide ne doit pas envisagé avec une problématique freudienne sous la Rome antique, mais comme « un grand crime raisonnablement explicable⁸¹ ».

Ces considérations sur la situation des fils romains ne semblent pourtant pas avoir émus les auteurs anciens, qui portent un jugement très sévère sur ce type de comportement.

⁷⁷ Fr. Hinard ne croit pas les faits rapportés par Appien et pense au contraire que la proscription de C. Torianus revient à la seule initiative d'Antoine.

⁷⁸ Vell., II, 67.

⁷⁹ DUCOS (1996), p. 51.

⁸⁰ DUCOS (1996), p. 52.

⁸¹ VEYNE (1985), p. 42.

3 – La trahison du père : preuve de l'horreur de la proscription

Dans les cas de L. Villius Annalis et de C. Toranius rapportés par Appien, on note que l'auteur grec prend soin de préciser à la fin de chaque passage que les fils en question n'ont pas connu une fin heureuse. Pour le fils de Villius il conclut : « Mais un jour qu'il revenait d'une beuverie, des soldats eurent une querelle avec lui et le tuèrent : c'étaient aussi ceux qui avaient tué son père. » Et pour celui de Torianus, il ponctue son exposé en ajoutant : « Finalement, ce jeune homme, lui aussi, dilapida son patrimoine en débauches puis, convaincu de vol, fut condamné à l'exil. ». Comme si de tels comportements ne pouvaient qu'être punis par la Fortune.

Ces deux exemples sont aussi rapportés par Valère Maxime, dans son traité moral sur les *Faits et dits mémorables* des Romains. Ils figurent au chapitre traitant de « *De la méchanceté dans les paroles et de la scélératesse dans les actions* ». Il commence par traiter de l'affaire Toranius⁸². Voici la manière dont il la présente :

« Cette barbarie, à laquelle il semble qu'on ne puisse rien ajouter, cède cependant en atrocité au parricide de C. Toranius⁸³. »

Le terme employé par l'auteur latin pour qualifier l'attitude du fils de Toranius ne laisse guère de doute quant à ce qu'il lui inspire : *atrocitas*, soit « atrocité, horreur, cruauté, monstrosité⁸⁴ ». Il n'hésite pas non plus à le traiter de parricide (*parricidi* dans le texte latin) alors que ce n'est pas le fils qui a directement porté le coup fatal à son père. Cela nous donne directement une clef pour comprendre comment les Romains envisageaient la nature de ce type d'acte pendant la proscription, et l'horreur avec laquelle il était considéré. À la fin du passage, Valère Maxime conclut que le père est « moins malheureux encore de sa mort même que de savoir son fils instigateur de son assassinat⁸⁵ ».

Il enchaîne en exposant l'affaire Villius Annalis⁸⁶. Le vocabulaire employé par Valère Maxime est encore très intéressant.

⁸² Val.- Max., IX, 11, 5. Nous ne citerons pas son texte puisque le cas a déjà été traité. Nous ferons simplement remarquer que le ton de son récit donne une dimension encore plus pathétique à cette histoire, tant les comportements des deux principaux protagonistes sont antithétiques : le fils dénonce de son propre chef son père, tandis que le père, voyant s'approcher sa fin, se fait du souci que pour son fils et demande des nouvelles de ce dernier aux centurions.

⁸³ « *Hanc crudelitatem, cui nihil adici posse uidetur, C. Toranius atrocitate parricidi superavit* »

⁸⁴ GAFFIOT (2000), p. 185.

⁸⁵ « *conlapsus itaque est infelix, auctore caedis quam ipsa caede miserior.* »

⁸⁶ Val.- Max., IX, 11, 6.

« L. Villius Annalis eut le même sort atroce. Comme il se rendait au Champ de Mars pour appuyer la candidature de son fils à la questure, il apprit qu'il se trouvait au nombre des proscrits et se réfugia chez un de ses clients. Mais la scélératesse d'un fils dénaturé empêcha qu'il ne fût sauvé par la fidélité de cet ami. Le monstre mit les soldats sur les traces de son père et le jeta dans leurs mains pour le faire massacrer sous ses yeux : doublement parricide, et pour avoir voulu ce forfait et pour s'en être fait le spectateur⁸⁷. »

Les remarques concernant cet exemple sont les mêmes que pour le précédent, si ce n'est qu'aux yeux de Valère Maxime le fils se rend coupable d'une atrocité supplémentaire (« *bis parricida* » dans le texte latin) : il regarde son père mourir sous les coups des soldats. On notera par ailleurs que pour qualifier l'acte du fils de L. Villius Annalis, Valère Maxime parle cette fois-ci d'*acerbitas* (âpreté, dureté ; calamité, malheur⁸⁸), ce qui entre toute fois dans le même champ lexical que celui utilisé par l'auteur jusque là pour traiter d'histoires semblables.

Enfin, cet exemple nous permet d'affirmer que ce type d'attitude est considéré comme de l'impiété filiale – voire même pire. L'auteur qualifie l'attitude du fils de « *scelere nefarii iuuenis* » soit la « scélératesse d'un fils dénaturé ». Ce qui est *nefarius* désigne, à l'époque qui est celle de Valère Maxime, aussi bien des « êtres monstrueux » que des « événements et des actions contre-nature »⁸⁹. Ces actes sont considérés comme tels parce qu'ils détruisent « l'ordre naturel des choses⁹⁰ », les lois instaurées par les dieux, qui sont le *fās*⁹¹. La *pietas*, ou plutôt l'action pieuse, fait partie du *fās*, en ce sens qu'elle désigne ce « qui s'accomplit dans de bonnes relations (en établissant ou sauvegardant de bonnes relations) avec le sacré⁹² ». Ainsi, un fils *nefarius* ne peut être qu'extrêmement impie, car son action détruit l'ordre familial mis en place, non pas par les hommes, mais par les dieux.

⁸⁷ « *Cuius fati acerbitatem L. Villius Annalis sortitus, cum in campum ad quaestoria comitia filii descendens proscriptum se cognosset, ad clientem suum confugit. sed ne fide eius tutus esse posset, scelere nefarii iuuenis effectum est, si quidem per ipsa uestigia patris militibus ductis occidendum eum in conspectu suo obiecit, bis parricida, consilio prius, iterum spectaculo.* »

⁸⁸ GAFFIOT (2000), p. 22.

⁸⁹ FUGIER (1963), p. 136-137.

⁹⁰ FUGIER (1963), p. 136-137 et p. 375.

⁹¹ FUGIER (1963), p. 128-130.

⁹² FUGIER (1963), p. 375-376.

À cause de la *damnatio memoriae*, et certainement de la volonté des contemporains d'oublier cette période difficile, il est quasiment impossible de se prononcer sur les effectifs de cas de piété et d'impiété. Il est nécessaire aussi de souligner que les quelques exemples que nous avons trouvés nous apparaissent exagérés, que ce soit dans l'impiété ou la piété. Il semble qu'ils aient été néanmoins conservés par la tradition justement pour cet aspect, nous permettant de constater jusqu'à quels extrêmes certains fils étaient prêts à aller, par amour de leur père, ou alors par amour de l'argent et de la réussite.

Si ces exemples apparaissent démesurés, il nous est cependant nécessaire de faire une constatation. La proscription oblige les fils (tout comme les autres personnes) à faire un choix, et ce choix détermine s'ils sont *pii* ou *impii*. Puisque l'édit des Triumvirs formule explicitement que toute forme d'aide envers les proscrits, même la plus minime, les rend complices, le moindre geste envers leur père les condamne à mort et par là, en fait des enfants pieux. D'un autre côté, un fils choisit de ne rien faire pour son père, par peur des interdits mentionnés par l'*edictum* de proscription : par ce choix, il condamne son père à une mort quasi certaine, et se rend impie. Le père n'aura quasiment aucune chance de s'en sortir, à cause du caractère impitoyable de la proscription et de ses exécutants. Il n'y a donc aucune possibilité de rester neutre pendant la proscription.

Il est vrai que le vocabulaire employé par les auteurs est très poussé dans les champs lexicaux qu'ils emploient pour décrire les actes pieux et impies, qu'ils ont relevés pour cette période. Il paraît douteux que le regard porté sur les actes commis pendant la proscription ait changé en quelques dizaines d'années. On comprend donc l'admiration et l'horreur que des actions *piae* ou *impiae* d'une telle ampleur ont suscité pour les Romains.

Enfin, on peut dire que l'impiété filiale a été fortement encouragée par les Triumvirs pendant la proscription. En premier lieu, parce qu'ils ont donné l'exemple d'inscrire sur les listes des membres de leur propre famille, pour semer la terreur parmi leur potentiels adversaires. D'autre part, parce que la précaution mise en place par les Triumvirs, selon laquelle les épouses et enfants ont la possibilité de toucher une part sur le patrimoine du proscrit, n'est rien d'autre qu'une incitation à la dénonciation, à l'adresse de la famille⁹³.

Le fait que la piété filiale soit une valeur abandonnée pendant cette période, et même que l'impiété soit encouragée par l'État est le signe d'une période de troubles encore inconnue pour les Romains, quasi apocalyptique. Une période où s'effondrent les codes moraux sur lesquels est bâtie leur société depuis les temps archaïques. En d'autres termes,

⁹³ HINARD (1984), p. 324.

tous les repères sociaux et moraux des Romains sont brouillés, ils ne peuvent même plus faire confiance à leur famille et à leurs proches. Nous suggérons d'ajouter ce point à la liste dressée par Fr. Hinard sur les mesures terroristes prises par les Triumvirs pendant la proscription⁹⁴.

⁹⁴ HINARD (1984), p. 303-312.

Chapitre 2 – L’impiété filiale, symbole des crises de la fin de la République : le paradigme du parricide

Dans son article sur le *parricidium*⁹⁵, le parricide, Y. Thomas analyse les conditions de la mise en place de la *lex Pompeia de parricidii* sur ce type de crime, et ses répercussions sur la société romaine. Édictée lors d’un des consulats de Pompée le Grand, entre 72 et 50 a.C., cette loi étend la portée du parricide à une parenté considérable. Elle redéfinit ce type de crime, considérant comme tels tous les meurtres sur un parent ou un allié, en ligne directe ou collatérale⁹⁶. Ce qui signifie qu’un parricide est un meurtre perpétré à l’encontre de tous les parents au deuxième degré, les patrons, les collatéraux et les alliés⁹⁷. Y. Thomas conclut que la *lex Pompeia* se situe dans la droite lignée d’autres lois écrites depuis la fin du III^e s. a.C., qui visent à garder un certain ordre dans les pratiques patrimoniales et morales des familles romaines. La guerre civile avait rendu particulièrement visible le phénomène de rupture de la solidarité familiale, et la loi de Pompée avait été envisagée comme une solution pour éviter cet endiguement⁹⁸.

Malgré cette loi, on constate dans les sources littéraires que l’emploi du mot *parricidium* correspond quasiment systématiquement au meurtre d’un père par son fils⁹⁹. On ne l’étend pas aux meurtres sur les membres de la famille élargie comprise dans la définition de la *lex Pompeia*¹⁰⁰. C’est donc que ce type de crime revêt une dimension particulière, qui semble ancrée dans tradition romaine, et de fait est indépendante de la juridiction à son sujet.

Comment le parricide, en tant qu’assassinat d’un père par son fils, est considéré à la fin de la République par les Romains ?

⁹⁵ THOMAS (1981).

⁹⁶ THOMAS (1981), p. 648-649.

⁹⁷ Au sujet des différentes notions comprises dans la parenté romaine, en particulier celles de la parenté par alliance, on pourra voir MOREAU (1990). Nous n’expliquerons pas les conséquences de la *lex Pompeia* sur cette parenté car nous nous intéresserons uniquement dans ce chapitre au meurtre du père par le fils.

⁹⁸ THOMAS (1981), p. 713.

⁹⁹ Il est nécessaire de préciser que dans la plupart des cas examinés, il existe une confusion qui ne permet pas de déterminer si le père-victime est le géniteur ou le *paterfamilias*, détenteur de l’autorité sur toute la famille, y compris sur les membres masculins adultes et pères de famille.

¹⁰⁰ THOMAS (1981), p. 679.

A – Analyse du vocabulaire utilisé pour traiter du parricide (acte et personne)

Si notre étude nous a jusque là principalement amenés à nous concentrer sur les années 50-40 a.C., le sujet du parricide nous fait remonter plus avant dans les guerres civiles. Il nous permet même d'aborder la première proscription, grâce à une affaire défendue par Cicéron en 80 a.C., celle de Sex. Roscius d'Amérie. Le jeune homme est accusé de parricide, par T. Roscius Magnus et T. Roscius Capito, deux membres de sa famille. Ces derniers ont un complice, Chrysogonus, un affranchi de Sylla. En échange du partage des biens de Sex. Roscius, l'affranchi doit faire inscrire le nom de la victime sur les listes de proscription alors qu'elles étaient déjà closes. Ils chassent ensuite le fils de Roscius de sa maison, et pour être certains qu'il ne revienne pas, ils l'accusent de parricide.

Ce plaidoyer de Cicéron offre une foule d'informations sur ce type de crime et sur ce que l'accusation de parricide représente pendant cette période de guerre civile et de proscription.

1 – Portrait du parricide : criminel ou monstre ?

Commençons par la personne qui accomplit l'acte de parricide. Qui peut-elle être ? Existe-t-il, dans l'imaginaire romain, des traits de caractère qui peuvent expliquer ce comportement ?

Afin de démontrer au jury que son client n'a pas le profil d'un parricide, Cicéron donne trois « portraits types » de parricides¹⁰¹.

« Sex. Roscius a tué son père. Quel homme est-il ? Un petit jeune homme pourri et manipulé par des voyous ? Il a plus de quarante ans. Sans doute un coupe-jarrets chevronné, un homme sans scrupule et quasi-professionnel du meurtre ? Non. L'accusateur n'a même pas dit cela, vous l'avez entendu. Alors son goût de la dépense et l'ampleur de ses dettes, les appétits d'une âme incontrôlée ont sans doute poussé l'homme à ce forfait. Mais Erucius l'a absout du reproche d'être dépensier en disant qu'il n'allait pour ainsi dire jamais aux banquets. Or, il n'a jamais eu la moindre dette. Pour les appétits, quels peuvent-ils être chez l'homme qui, comme l'accusateur lui en a fait le reproche, a toujours vécu à la campagne et a consacré sa vie à cultiver ses

¹⁰¹ Cic., *Amer.*, 39.

terres ? C'est le mode de vie le plus éloigné de la convoitise et le plus proche du sens du devoir¹⁰². »

Le premier portrait est celui d'un jeune homme qui se serait fait enrôlé par des voyous qui l'auraient poussé à commettre cet acte pour on ne sait quelle raison. La seconde description correspond à celle d'un homme qui se comporte en sicaire, à tel point dépourvu de conscience humaine qu'il serait capable de tuer son propre père. Enfin le dernier portrait est le plus détaillé, donc peut-être le plus fréquent ; il s'agit d'un homme dépensier, accablé par les dettes et qui ne trouve d'autre moyen pour se sortir de sa situation que de tuer son père afin de toucher son héritage.

Il n'est cependant pas possible de savoir si ce sont des lieux communs. Peut être sont-ce trois portraits, créés par Cicéron de manière délibérément assez vague pour montrer justement que son client ne correspond pas à ces situations. Néanmoins le dernier des trois, un peu plus fournis, a les traits du vraisemblable.

Maintenant que Cicéron a donné des éléments sur le profil social du parricide, il en vient à préciser son caractère. Plus loin dans son discours, l'avocat entame une digression sur le crime de parricide. Il explique à cette occasion la nécessité impérieuse de démontrer que cette personne se trouve dans certaines dispositions mentales¹⁰³.

« On plaide une affaire de parricide ; l'accusateur n'a pas donné les raisons pour lesquelles un fils aurait tué son père. [...]. Il est indispensable de montrer de nombreux méfaits antérieurement commis, une vie éperdue de vices, et puis une audace extraordinaire, et encore, pas seulement l'audace, mais une folie furieuse et un égarement extrêmes¹⁰⁴. »

Nous voilà donc un peu mieux renseignés. Dans les mentalités, le parricide doit avoir eu un passé abondant de crimes en tout genre, avoir mené une vie de dépravation et enfin avoir fait preuve d'une audace extraordinaire pour passer à l'acte, tellement extraordinaire qu'elle se rapproche de la démence. En d'autres termes, Cicéron dresse le portrait d'un homme à l'opposé d'un citoyen honnête, qui n'a rien de vertueux dans sa nature. Pire, cet acte l'exclut définitivement de la communauté des êtres humains ayant une

¹⁰² « *Patrem occidit Sex. Roscius. Qui homo? Adulescentulus corruptus et ab hominibus nequam inductus? Annos natus maior quadraginta. Vetus videlicet sicarius, homo audax et saepe in caede versatus. At hoc ab accusatore ne dici quidem audistis. Luxuries igitur hominem nimirum et aeris alieni magnitudo et indomitae animi cupiditates ad hoc scelus impulerunt. De luxuria purgavit Erucius, cum dixit hunc ne in convivio quidem ullo fere interfuisse. Nihil autem umquam debuit. Cupiditates porro quae possunt esse in eo, qui, ut ipse accusator obiecit, ruri semper habitavit et in agro colendo vixerit? Quae vita maxime disiuncta a cupiditate et cum officio coniuncta est.* »

¹⁰³ Cic., *Amer.*, 61-62.

¹⁰⁴ « *De parricidio causa dicitur; ratio ab accusatore reddita non est quam ob causam patrem filius occiderit. [...]Cum multa antea commissa maleficia, cum vita hominis perditissima, tum singularis audacia ostendatur necesse est, neque audacia solum sed summus furor atque amentia.* »

conscience, puisque pour lui cela relève de la « folie furieuse et [d'] un égarement extrêmes » (« *summus furor atque amentia* »).

L'emploi du mot *furor* est loin d'être anodin en cette période. Il est utilisé par la plupart des auteurs anciens pour parler des guerres civiles de la fin de la République¹⁰⁵. Pour P. Jal, l'utilisation de *furor* est le signe qu'on se trouve en présence d'un sentiment, d'une attitude qui ajoute aux guerres civiles ce supplément de cruauté que l'on ne retrouve pas dans les guerres internationales¹⁰⁶. H. Fugier, quant à elle, a déterminé, en se penchant sur l'étude linguistique du mythe d'Énée, que le combat du roi Turnus contre Énée était celui du *furor* contre la *pietas*. Elle a aussi montré que l'adjectif qui qualifiait cette personnification du *furor* n'était autre qu'*impius*¹⁰⁷.

Ainsi celui qui agit avec *furor* se conduit de manière la plus opposée possible à ce que requiert la *pietas*. On peut conclure que le parricide est considéré comme le pire des impies.

L'avocat poursuit son plaidoyer en décrivant encore la personne qui commet le parricide, cette fois-ci pour aborder le sujet de sa « nature ». Il explique alors que celui qui accomplit un tel acte ne peut être considéré comme humain¹⁰⁸ :

« En effet, grande est la force des sentiments humains, prévalents sont les liens du sang ; la nature elle-même se révolte contre le soupçon d'un tel acte ; c'est l'absolu du prodige monstrueux que quelqu'un qui a l'apparence et la figure d'un être humain surpasse la férocité des bêtes sauvages au point de priver de la lumière, par un acte tout à fait inqualifiable, précisément ceux grâce auxquels il jouit de cette si douce lumière, quand la naissance, l'éducation en un mot les liens de la nature, lient entre elles les bêtes sauvages elles-mêmes¹⁰⁹. »

Il invoque pour cela trois raisons. La première est celle de la « force des sentiments humains » (« *uis humanitatis* » dans le texte). On trouve généralement trois définitions pour qualifier l'*humanitas* latine ; la première est l'humanité, la nature humaine, c'est-à-dire l'ensemble des qualités qui font que l'homme est supérieur à la bête ; la deuxième induit l'affabilité, la bienveillance, la philanthropie et la bonté ; la troisième

¹⁰⁵ JAL (1963), p. 421-422.

¹⁰⁶ JAL (1963), p. 417-420.

¹⁰⁷ FUGIER (1963), p. 411-414.

¹⁰⁸ Cic., *Amer.*, 63.

¹⁰⁹ « *Magna est enim vis humanitatis; multum valet communio sanguinis; reclamitat istius modi suspicionibus ipsa natura; portentum atque monstrum certissimum est esse aliquem humana specie et figura qui tantum immanitate bestias vicent ut, propter quos hanc suavissimam lucem aspexerit, eos indignissime luce privarit, cum etiam feras inter sese partus atque educatio et natura ipsa conciliet.* »

enfin, la culture générale de l'esprit¹¹⁰. Toutes ces définitions se recoupent plus ou moins, mais c'est particulièrement la première qui nous intéresse ici : ce sont les qualités propres à l'être humain – que l'on oppose aux bêtes sauvages – qualités intellectuelles qui induisent des qualités de comportement, qui sont sensées empêcher le parricide.

La seconde raison invoquée est celle des « liens du sang » (« *communio sanguinis* »), autrement dit, ce qui fonde la parenté et qui en est à l'origine, et qui sont, selon Cicéron, plus solides que ceux de l'*humanitas*.

Enfin, dans la nature, donc en dehors des rapports construits par les humains, ce genre d'acte est tout bonnement impossible. Cicéron en donne pour preuve les bêtes sauvages, éloignées en tout point de l'être humain, qui ne font pas ce genre de choses. Ainsi, le parricide serait encore plus éloigné de l'être humain que ne le sont les bêtes sauvages elles-mêmes¹¹¹. On retrouve également dans ce passage la caractérisation de l'acte parricide en prodige monstrueux.

Dans le *Pro Roscio Amerino*, Cicéron opère une définition en trois temps. La première nous donne à voir un être qui vit en marge des codes de la société romaine. La deuxième insinue qu'il ne respecte pas non plus les codes moraux et religieux puisqu'il se conduit comme le pire des impies. Enfin, en troisième lieu, l'orateur démontre que le parricide se trouve en dehors de la communauté humaine car il a osé commettre un acte qui ne se produit même pas chez les bêtes sauvages.

¹¹⁰ GAFFIOT (2000), p. 762.

¹¹¹ Il est possible de distinguer dans ce passage un thème récurrent dans l'école stoïcienne et chez Cicéron qui est celui du souci de la progéniture, commun à tous les êtres vivants (thème présent dans le *De finibus*). Ici, Cicéron utilise ce thème en le transformant un peu pour l'adapter au sujet du plaidoyer : on retrouve ici une opposition entre les bêtes sauvages, incapables de commettre un geste parricide car elles ont le souci de leur progéniture et donc de leur « famille », alors que certains hommes commettent cet acte abominable. Cette opposition a bien entendu ici l'objectif d'émouvoir les jurés.

2 – Un acte si abominable qu’il a théoriquement peu de chance de se produire

Dans la première partie de l’*argumentatio* de son discours, Cicéron ne se contente pas de décrire la personne capable de commettre un parricide, il décrit aussi l’acte en lui-même. Voici comment il le qualifie¹¹² :

« On accuse Sex. Roscius d’avoir tué son père. Forfait sacrilège, dieux immortels, et abominable, et d’une nature telle qu’à lui seul ce méfait semble comporter tous les crimes ! [...] S’agissant d’un forfait si énorme, si atroce, si extraordinaire, un forfait qui se produit si rarement que, si d’aventure on en apprend un, on le considère comme un signe néfaste et prodigieux, quels arguments, enfin selon toi, C. Erucius, un accusateur doit-il développer ?¹¹³ »

Pour qualifier l’acte parricide, il parle de « forfait sacrilège [...] et abominable », ce qu’il répète plus loin en disant « d’un forfait si énorme, si atroce » ; les noms et adjectifs utilisés par Cicéron sont *scelestum*, *nefarium facinus*, *scelus*, *maleficium*, qui renvoient tous à cette idée d’acte criminel, scélérat, et en particulier pour *scelestus*, d’acte impie, sacrilège, affreux, horrible. Cela va dans le sens de ce que nous avons constaté pour la personne qui commet l’acte de parricide, qui se met par là en marge de la société romaine.

Il paraît même être le plus affreux de tous les crimes qu’un être humain puisse exécuter puisque, selon Cicéron, « à lui seul ce méfait semble comporter tous les crimes ! ». À cela il ajoute qu’il s’agit d’un acte d’une grande rareté (« si extraordinaire, un forfait qui se produit si rarement ») si bien que lorsqu’il se produit on l’interprète comme « un signe néfaste et prodigieux » ; ici Cicéron a utilisé le mot *portentum* qui, comme *prodigium*, *monstrum*, *ostentum*, désigne un phénomène extraordinaire envoyé par les dieux pour manifester leur courroux, signifiant ainsi que la *pax deorum* est rompue. De cette manière, tout évènement « anormal », c'est-à-dire qui ne se déroulait pas selon les lois naturelles¹¹⁴ provoquaient l’effroi chez les Romains, puisqu’il n’existait pas de « bon » prodige à Rome, au moins jusqu’au II^e s. a.C. Le parricide est considéré comme un geste non naturel, au sens où il est contraire aux lois divines.

¹¹² Cic., *Amer.*, 37-38.

¹¹³ « *Occidisse patrem Sex. Roscius arguitur. Scelestum, di immortales, ac nefarium facinus atque eius modi, quo uno maleficio scelera omnia complexa esse videantur! [...] Pro quo mori ipsum, si res postularet, iura divina atque humana cogeant. In hoc tanto, tam atroci, tam singulari maleficio, quod ita raro exstitit, ut, si quando auditum sit, portentis ac prodigi simile numeretur, quibus tandem tu, C. Eruci, argumentis accusatorem censes uti oportere?* »

¹¹⁴ Par exemple des éclipses, des séismes, des bébés mal formés à la naissance.

Cicéron insiste sur la rareté d'un tel évènement¹¹⁵. Il explique que les conditions nécessaires pour que l'on commette un acte parricide sont tellement nombreuses qu'il est quasiment impossible de croire à ce genre d'affaire, à moins de prendre le fils en flagrant délit. Il répète les éléments inhérents à la personne (il faut que sa vie durant il n'ait commis que des méfaits et baigné dans le vice et la dépense, et qu'il possède une audace telle qu'elle pourrait être assimilée à de la démence). Puis il invoque les circonstances extérieures à la personne : il faut que le père haïsse le fils et que ce dernier craigne son père, qu'il s'entoure d'amis qui le pousseront dans son geste, d'esclaves qui le couvriront, et qu'il trouve le moment et l'endroit propice pour commettre son crime. Autrement dit, dans l'esprit de Cicéron, il n'est quasiment pas probable dans la société romaine de son temps que l'on commette un « forfait si grave, si monstrueux, si cruel¹¹⁶ ».

Ainsi, les circonstances sont si nombreuses pour que cet acte ait lieu qu'il faut réunir un nombre colossal de preuves pour en porter l'accusation devant un tribunal. C'est ce que Cicéron explique quand il dit¹¹⁷ : « Si ces traces ne sont pas assez nombreuses ni assez évidentes, assurément on ne saurait croire à un acte si abominable, si atroce, si sacrilège¹¹⁸. »

Les descriptions apportées par Cicéron en ce début de I^{er} s. a.C. nous permettent de comprendre que le parricide est considéré comme un acte à ce point ignoble qu'il en exclut l'auteur, non seulement de la société romaine, mais aussi de la société humaine. Plus encore, il est envisagé comme un acte contre-nature, en ce sens qu'il est contraire à l'ordre instauré par les lois divines. De la sorte, un tel évènement serait analysé comme un – mauvais – présage divin.

B – L'horreur que le parricide suscite chez les Romains

Il est vrai que les mots employés par Cicéron pour décrire le meurtre du père et celui qui s'en rend coupable sont très acerbes. S'agit-il d'un procédé rhétorique ou les Romains ont-ils une réelle aversion pour le parricide ?

¹¹⁵ Cic., *Amer.*, 68.

¹¹⁶ « *si tantum facinus, tam immane, tam acerbum* »

¹¹⁷ Cic., *Amer.*, 62.

¹¹⁸ « *Haec cum sint omnia, tamen exstent oportet expressa sceleris vestigia, ubi, qua ratione, per quos, quo tempore malefictum sit admissum.* »

1 – Un châtement à la hauteur du forfait

Un indice nous oriente dans le sens que le parricide provoque l'effroi chez les Romains. Cicéron raconte que son client avait trouvé refuge chez une amie à Rome, faisant échouer le plan de ses poursuivants, qui voulaient l'assassiner. Il leur a donc fallu trouver un autre moyen de se débarrasser de lui, toujours de manière définitive, mais légale¹¹⁹ ; ils l'ont accusé de parricide car : « La seule mention du parricide, l'abomination de ce grief, permettront de se débarrasser sans difficulté de lui, qui n'aura pas trouvé de défenseur¹²⁰ »

Puis l'orateur explique que les Romains ont trouvé un châtement à la hauteur de ce que le parricide leur inspire¹²¹.

« Ils réduisent le malheureux à cette situation d'avoir à choisir entre présenter son cou à Roscius ou à périr de la façon la plus infâme, cousu dans un sac¹²². »

La « peine du sac » répond à l'*atrocitas* du parricide, par le *summum dedecus* qu'elle inflige au coupable. Le mot *dedecus* signifie déshonneur, honte, ignominie, infamie, indignité¹²³. Ce châtement consistait à enfermer le coupable dans un *culleus*, un sac de cuir épais employé par les Romains pour transporter le vin et l'huile, en compagnie d'un coq, d'une vipère, d'un singe et d'un chien, vivants, avant de jeter le sac dans le Tibre ou à la mer¹²⁴. L'origine et la signification de cette peine restent bien obscures. On peut cependant imaginer qu'en enfermant le coupable dans un sac avec des animaux on essaye de lui ôter définitivement ce qui lui reste d'humain. De toute manière, il s'agissait d'un supplice, car les animaux choisis sont connus pour être agressifs et dangereux.

Cicéron opère une nouvelle digression sur l'ancienneté de la législation sur ce crime. Selon lui, l'horreur que le parricide suscite chez les Romains tient dans le fait qu'il

¹¹⁹ Cic., *Amer.*, 28.

¹²⁰ « *Ipsa nomine parricidi et atrocitate criminis fore, ut hic nullo negotio tolleretur, cum ab nullo defensus esset.* »

¹²¹ Cic., *Amer.*, 30.

¹²² « *Hanc condicionem misero ferunt, ut optet, utrum malit cervices T. Roscio dare an insutus in culleum per summum dedecus vitam amittere.* »

¹²³ GAFFIOT (2000), p. 482.

¹²⁴ Dans Cic., *Amer.*, Texte établi et traduit par H. DE LA VILLE DE MIRMONT, 3^e éd. revue et corrigée par J. HUMBERT, avec les notices juridiques de E. CUQ. Paris : Les Belles Lettres, 1960, on nous propose une théorie pour expliquer le recours à ces quatre animaux : « Dans ce sac, on enfermait avec lui une vipère, un coq, un chien et un singe vivants, la vipère, parce qu'en naissant elle déchire le ventre de sa mère ; le coq, parce qu'il bat souvent sa mère ; le chien, parce qu'il est le symbole de la rage ; la singe, à cause de sa ressemblance avec l'homme. Le *culleus* était ensuite jeté à la mer. » (n. 1 p. 88).

s'agit d'une violation de la *pietas*¹²⁵ (*nihil esse tam sanctum*), en ce sens que la *pietas* est rangée parmi les entités sacrées, et sacrées par nature.

« Voilà pourquoi nos anciens, dont on peut penser que dans beaucoup de domaines ils ont été les meilleurs en comparaison des autres peuples [...] l'ont été aussi et surtout en ce qu'ils ont inventé un supplice particulier pour les impies. [...] Ils comprenaient bien qu'il n'y a rien de si sacré que l'audace ne violerait point un jour, aussi ont-ils inventé un supplice exceptionnel pour les parricides, tel que ceux que la nature elle-même n'aurait pas pu retenir dans leur devoir fussent, au moins, détournés d'un pareil méfait par l'énormité de la peine¹²⁶ »

L'orateur termine sa digression sur la peine du sac en apportant sa propre explication à la mise en place de ce châtement¹²⁷. Pour Cicéron, ce crime allant non seulement contre les lois humaines, mais aussi contre les lois de la nature, puisqu'un parricide ôte la vie à celui-là même qui la lui a donnée, le châtement doit priver le criminel de tout ce dont un homme a besoin pour vivre et pour rejoindre le monde des morts ensuite : le soleil et le ciel (il meurt noyé), l'eau (il est enfermé dans un sac de cuir) et la terre (il n'est pas enterré et son âme ne pourra rejoindre les Dieux Mânes).

A. Magdelain a étudié les origines de la peine des parricides¹²⁸ et donne une interprétation quelque peu différente. Pour lui, la peine du *culleus* a davantage la fonction d'expulser le parricide du monde des vivants, en le noyant enfermé dans un sac en compagnie d'animaux jugés comme infernaux, que de le punir pour son crime. Il s'agissait aussi avec ce châtement, plutôt que de priver le criminel de sépulture, d'empêcher son retour sur terre, sous les diverses formes que les Romains ont attribué aux âmes des défunts, puisque les spectres seraient incapables de traverser l'eau¹²⁹. Ce passage permet de comprendre également que le corps d'un parricide est considéré comme impur ; ainsi aucune personne, ni même une bête sauvage ne pourrait lui porter le coup fatal sans être à son tour souillée. Cette souillure est si puissante qu'elle peut contaminer la mer à son tour ; c'est pour cela qu'on enferme le corps du parricide dans un sac. Le vocabulaire employé

¹²⁵ Cic., *Amer.*, 69-70.

¹²⁶ *Itaque cum multis ex rebus intellegi potest maiores nostros non modo armis plus quam ceteras nationes verum etiam consilio sapientiaque potuisse, tum ex hac re vel maxime quod in impios singulare supplicium invenerunt. [...] Qui cum intellegerent nihil esse tam sanctum quod non aliquando violaret audacia, supplicium in parridas singulare excogitaverunt ut, quos natura ipsa retinere in officio non potuisset, ei magnitudine poenae a maleficio summoventur. Insui voluerunt in culleum vivos atque ita in flumen deici. »*

¹²⁷ Cic., *Amer.*, 71-72.

¹²⁸ MAGDELAIN (1984) et (1990).

¹²⁹ MAGDELAIN (1984), p. 549-550.

par Cicéron autour de la souillure, de l'impureté des parricides¹³⁰, renforce l'idée largement partagée de nos jours qui voudrait voir dans la peine du *culleus* un rituel de *procuratio prodigii* (expiation de ce qui a commis un excès)¹³¹.

Ce rituel d'expiation que représente la peine du sac est donc pris en charge entièrement par la cité, alors qu'il semble s'agir d'un crime privé. Pourquoi ?

2 – Le parricide : une atteinte à l'autorité

L'analyse de la peine du *culleus* a permis d'entrevoir que le jugement et l'exécution de la sentence, relatifs au parricide, relèvent de la cité.

Cela peut apparaître un peu étrange dans une société où coexistent encore deux sortes de justice : une justice interne, domestique, où le juge est le *pater familias*, et une justice externe, qui fait appel à des magistrats et des citoyens. Au sein de ce système compliqué, on distingue deux types de crimes : le crime privé et le crime public. Cette distinction repose sur les personnes qui sont engagées dans l'action en justice. Ainsi, le crime privé relève de la solidarité familiale, c'est-à-dire qu'un citoyen peut porter une affaire devant un tribunal pour un tort que l'on a causé à un membre de sa famille (c'est le cas de tous les crimes de sang) ; l'exécution de la sentence relève aussi de la famille. En ce qui concerne les crimes publics, c'est la cité qui est à l'initiative des poursuites et de l'application de la peine, parce qu'on estime que le crime porte directement atteinte à l'ordre établi par le droit romain.

Si les débats au sujet du parricide continuent d'enflammer les historiens antiquisants, qui ne s'entendent pas sur les significations originelles de son châtement et de la nature des personnes victimes de ce crime¹³², on admet communément qu'à la fin de la République, il s'agit du meurtre d'un proche – dans la plupart des cas, le père – et que ce crime relève de la juridiction publique¹³³. Deux raisons à cela.

¹³⁰ Notamment : « ils n'ont pas voulu que ces criminels soient jetés nus dans le fleuve de peur que lorsque leur corps serait porté à la mer ils ne polluent la mer, elle qu'on considère comme moyen de purification de tout ce qui a été violé » (« *non sic nudos in flumen deicere ne, cum delati essent in mare, ipsum polluerent quo cetera quae violata sunt expiari putantur* »).

¹³¹ MAGDELAIN (1990), p. 520.

¹³² Le débat porte notamment sur la loi de Numa, qui voudrait que le *paricida* (sic) désigne à l'origine le meurtre d'un homme libre ; l'assassinat du père ou de la mère n'en serait qu'un sens dérivé.

¹³³ THOMAS (1981), p. 647.

La première cause est d'ordre pratique. Le père de famille préside au tribunal domestique. Il est apte à juger des affaires dans lesquelles l'agresseur et la victime appartiennent tous les deux à sa *domus*, parce qu'ils sont placés sous sa *patria potestas*. Mais quand le père est lui-même la victime, la place de juge est vacante. Par conséquent on se réfère à l'autorité supérieure, la cité¹³⁴.

La seconde raison est d'ordre institutionnel. On a pu constater à travers l'analyse des termes utilisés pour qualifier le parricide que cet acte remettait en cause l'organisation de la société humaine et l'ordre naturel voulu par les dieux. Il s'agit en ce cas d'une action non naturelle, qui perturbe l'équilibre de la *pax deorum*. Il semblerait que la peine du sac soit un châtement réservé à ce type d'actions. En effet, elle était aussi le châtement de ceux qui ont commis un sacrilège¹³⁵. L'exemple M. Attilius, le *duumvir* cousu dans un sac pour avoir divulgué les secrets des livres Sybillins va dans ce sens¹³⁶. Valère Maxime justifie l'emploi d'une peine identique pour ces deux crimes de la manière suivante :

« Ce genre de supplice devint, longtemps après, le châtement infligé par la loi aux parricides. Et cela est bien juste, car c'est par une peine égale que doivent être expiés les attentats contre les parents et les attentats contre les dieux¹³⁷. »

Pour Valère Maxime, il existe donc un lien entre ces deux crimes, qui atteignent les parents et les dieux. Pour nous, ce lien n'est autre que la *pietas*. Il s'agit là de deux démonstrations d'impiété envers deux entités de pouvoir et d'autorité auxquelles on doit un absolu respect. Les fautes d'impiété sont si graves qu'on leur réserve le pire châtement qu'il soit.

Par conséquent, le parricide serait moins considéré comme le meurtre d'un membre de la parenté, que comme une action perpétrée à l'encontre d'une entité qui représente l'autorité dans l'intention de lui nuire, en l'occurrence ici, le *pater familias*. Le fait que, malgré l'institution de la *lex Pompeia de parricidiis* qui étend ce crime à une parenté beaucoup plus élargie, on continue à ne comprendre que le meurtre du père (parfois de la mère) lorsqu'on emploie le terme *parricidium*, nous conforte dans cette idée.

Un autre élément nous oriente dans cette interprétation. À la fin de la République et au début du Principat, on désigne aussi sous le nom de parricide ceux qui portent atteinte aux personnes qui ont reçu le titre de *Pater patriae*, Père de la patrie. Cette dénomination

¹³⁴ THOMAS (1981), p. 664-666.

¹³⁵ THOMAS (1981), p. 676.

¹³⁶ Val. Max., I, 1, 13.

¹³⁷ « *Idque supplicii genus multo post parricidis lege inrogatum est, iustissime quidem, quia pari uindicta parentum ac deorum uiolatio expianda est.* »

tend aussi à devenir une insulte politique envers ceux dont on estime que l'action met en danger la patrie romaine. Ainsi, l'action des Césaricides est aussi désignée sous le terme de parricide par certaines sources¹³⁸. Cicéron est passé maître dans l'art d'utiliser les vices privés des hommes d'État romains pour s'en servir comme moyen de les discréditer sur la scène politique. Il n'hésite pas à se servir de cette accusation qu'il utilise comme une insulte pour attaquer son ennemi, Antoine¹³⁹. Y. Thomas explique qu'à partir des discours politiques de Cicéron, ce terme entre dans le langage courant des auteurs latins et sert à désigner tous ceux qui portent atteinte aux droits fondamentaux des citoyens romains, ceux qui sont les auteurs de trahison, de conjuration ou même de proscription¹⁴⁰. En somme, dans le domaine politique, la dénomination de parricide désigne tous ceux qui portent atteinte à l'équilibre de la société et surtout à sa sécurité. Et puisque cette atteinte ne vient pas de l'extérieur, de peuples « barbares », mais de citoyens romains, il apparaît logique qu'on utilise ce terme : il s'agit d'une attaque contre son propre « sang ».

Quand l'on passe de la sphère privée au domaine public, on remarque qu'il existe un trait d'union entre ces deux emplois du terme parricide ; ce point commun réside dans le fait qu'il s'agit d'une attaque contre l'ordre établi et ceux qui en détiennent l'autorité, que ce soit au sein de la famille ou de la société de Rome. Ainsi nous nous rangeons à l'opinion de Y. Thomas qui voit dans le parricide, d'avantage qu'un crime à l'encontre de la parenté, une atteinte qui vise directement le pouvoir¹⁴¹.

La fin de la République est marquée par une inquiétude au sujet de l'avenir de Rome, qui semble être partagée par tous les écrivains de l'époque¹⁴². À l'image de Florus, beaucoup déplorent la croissance de la débauche, qui va de pair avec celle de l'empire : « les vices se développent avec la grandeur de l'empire¹⁴³ ». Pour de nombreux Romains, les conflits civils sont alimentés par les richesses provenant des quatre coins de l'empire, qui attisent la cupidité et la soif de pouvoir¹⁴⁴.

¹³⁸ Exemple : Val.- Max., I, 5, 7 ; Cic., *Phil.*, II, 31 ; Cic., *Phil.*, XIII, 22...

¹³⁹ Cic., *Phil.*, XIII, 20-21.

¹⁴⁰ THOMAS (1981), p. 690.

¹⁴¹ THOMAS (1981), p. 695.

¹⁴² ALFÖLDY (1991), p. 87-88.

¹⁴³ « *Crescentibus cum ipsa magnitudine imperii uitiiis.* »

¹⁴⁴ JAL (1963), p. 232.

Cette turpitude ne peut que coïncider avec la perte du *mos maiorum*, les valeurs des anciens qui, pour reprendre la formule de Cicéron, sont le vecteur de la grandeur de Rome¹⁴⁵ : « C'est grâce aux mœurs anciennes que l'État romain est debout, et grâce aux hommes¹⁴⁶ ». En cela, la débauche, qui va de pair avec la perte de la coutume des anciens, sont les facteurs de la déchéance de Rome.

La *pietas* étant l'un des piliers du *mos maiorum*, l'abandon de la coutume revient à se comporter avec impiété. Or, notre étude sur le parricide a abouti à la conclusion que cet acte était considéré comme la pire des impiétés, en ce sens qu'il remettait en cause l'ordre de la famille, celui instauré par les lois romaines, humaines et divines.

En se référant au travail de Y. Thomas sur le *parricidium*, nous avons adopté le même point de vue que lui selon lequel, le père est le paradigme et le fondement du pouvoir¹⁴⁷, puisque le parricide est considéré comme un crime, non pas contre la parenté, mais contre ce qui symbolise l'ordre et l'autorité.

Lorsque nous avons abordé le sujet de la proscription de 43 a.C., plusieurs passages qui relataient le comportement de fils qui avaient dénoncé leur père présentaient explicitement ces fils comme des parricides¹⁴⁸. On comprend alors qu'à la toute fin de la guerre civile, ce mot comporte un sens nouveau. Il ne désigne plus seulement le meurtre du père. Il s'étend à tout acte qui est impie envers le père, au sens où il ne va pas dans l'objectif de sa protection, de sa conservation. Il ne s'agit plus d'attenter à la vie du père, le parricide comprend toutes les actions qui peuvent conduire à sa ruine. Cette observation revêt une autre dimension quand on garde à l'esprit qu'à cette époque, beaucoup de Romains savaient qu'un retour à la République était impossible.

À la fin du I^{er} s. a.C., le parricide est donc perçu comme la personnification des attaques contre la République romaine. Il en est une agression frontale, quand le fils entreprend de tuer son père, fondement de l'autorité de l'État romain. Il en est aussi une atteinte, certes moins directe, quand le fils, par son comportement, ne fait rien pour aider son père en danger pendant les guerres civiles ; pire, quand il le pousse à sa perte lorsqu'il

¹⁴⁵ Cic., *De re p.*, 5, 1

¹⁴⁶ « *Moribus antiquis res stat Romana virisque.* »

¹⁴⁷ THOMAS (1981), p. 691.

¹⁴⁸ Val.-Max., IX, 11, 5 : « Cette barbarie, à laquelle il semble qu'on ne puisse rien ajouter, le cède cependant en atrocité au parricide de C. Toranius. » (« *Hanc crudelitatem, cui nihil adici posse uidetur, C. Toranius atrocitate parricidi superavit* ») ; Val.-Max., IX, 11, 6 : « L. Villius Annalis [...] doublement parricide, et pour avoir voulu ce forfait et pour s'en être fait le spectateur. » (« *L. Villius Annalis [...] bis parricida, consilio prius, iterum spectaculo* »).

est de mèche avec ceux qui sèment le désordre à Rome en attisant la guerre civile, les proscriptionnaires.

Le fils parricide devient le symbole du citoyen qui, par ses actions ou par ses vices, démolit les derniers piliers moraux sur lesquels la République romaine avait bâti sa grandeur, et lui donne ainsi l'élan qui lui manquait dans sa chute.

Ainsi nous pousserons plus loin l'expression de Y. Thomas en affirmant que si le père est considéré comme le paradigme et le fondement du pouvoir, le parricide a du être conçu comme le paradigme des crises sociales et morales qui poussent à la ruine de la République en cette fin de I^{er} s. a.C.

Partie II

-

**La piété filiale, vertu (re)fondatrice pour la Rome
de la fin du I^{er} s. a.C.**

Nous avons eu l'occasion de constater que les troubles civils qui ont marqué la fin de la République romaine ont suscité de vives réactions de la part des auteurs antiques. Les écrivains romains qui ont vécu au début de notre ère ont pu bénéficier d'un recul nécessaire pour envisager cette période dans son ensemble et la considérer, *a posteriori*, comme l'une des pires que Rome ait connu jusqu'alors. À ce propos, nous avons vu à quel point les relations entre pères et fils, au travers de la piété filiale, et surtout de l'impiété filiale ont servi de marqueurs pour signifier la terreur et le chaos qui régnaient à cette époque.

Nul n'est besoin d'un long discours pour expliquer que les crises du I^{er} s. a.C. ont *a fortiori* lourdement marqué les esprits de leurs contemporains, ainsi que ceux de la génération suivante. Aussi, ont été publiés, dès cette époque, plusieurs ouvrages à caractère philosophique et moral. Parce qu'elle fait partie de la culture romaine, mais aussi semble-t-il à cause du contexte récent, la *pietas* participe au contenu de ces ouvrages.

Nous nous sommes intéressés plus particulièrement à trois d'entre eux. Le premier par sa date de publication est le *De officiis – Des devoirs* – de Cicéron. Ce livre, écrit dans les derniers mois de sa vie, est dédié à son fils, Marcus Tullius Cicero. Il s'agit d'une étude sur les grands principes de la morale romaine, ceux qui forment le *bonus uir*, « l'honnête homme » romain. Elle apparaît particulièrement intéressante en ceci qu'elle ne fait pas qu'en édicter les grandes lignes théoriques. Cicéron s'applique aussi à en présenter l'aspect concret. Selon lui, l'Homme ne doit sa réussite dans la vie que par la mise en pratique de ces grands principes, au quotidien.

Le deuxième ouvrage est postérieur aux troubles de la fin de la République, puisqu'il s'agit du *Factorum et dictorum memorabilium libri – Faits et dits mémorables* – de Valère Maxime, datant de 31-32 p.C. Cet ouvrage synthétise en neuf livres une suite d'anecdotes au sujet de personnages célèbres qui ont marqué l'histoire, ce qu'on appelle à Rome des *exempla*. Ils sont regroupés en différentes séries sur le même thème, dans l'objectif de servir de matière première dans laquelle pourront piocher les élèves des écoles de rhétoriques pour s'exercer à la déclamation. Chaque série propose des exemples Romains, opposés à des exemples étrangers. Tous cependant se sont déroulés pendant la République, de la période archaïque la plus reculée jusqu'aux guerres civiles.

Enfin, le dernier ouvrage que nous avons consulté est celui de Sénèque le Rhéteur – aussi appelé, peut-être plus justement, Sénèque le Père – *Controverses et Suasoirs*. Tout comme pour Cicéron, il s'agit d'un travail effectué à la fin de sa vie, puisque Sénèque le débute en 37 p.C. à la demande de l'un de ses fils, et qu'il meurt vers 39 p.C. Son ouvrage a pour objectif de compiler les déclamations de grands rhéteurs de son époque, afin

qu'elles ne soient pas perdues et qu'elles continuent de constituer une référence pour l'éducation des jeunes gens et de ceux qui se destinent à une carrière d'orateur.

Ces trois livres ont donc pour point commun de recenser divers comportements moraux et de débattre à leur sujet. Ils sont considérés à cette époque comme des exemples à suivre et l'on souhaite qu'ils servent de modèle et de base de réflexions pour les générations futures.

Quel a été l'impact des crises de la fin de la République sur la formation de ces modèles moraux ? Quelle place a-t-on accordé à la piété filiale dans ces réflexions et comment a-t-elle été abordée ? Quelles sont les prescriptions à son sujet et comment sont-elles justifiées ?

Chapitre 3 – Le modèle des grands hommes de la République

L'œuvre de Valère Maxime a longtemps été considérée comme une tentative plutôt médiocre de retracer l'histoire de Rome jusqu'à la fin du I^{er} s. a.C., à travers la narration d'actes de personnages qui ont marqué la République. De récentes études¹⁴⁹ ont cependant su montrer ce travail sous un jour nouveau, en proposant de l'envisager comme un recueil synthétisant les valeurs en vigueur dans la société romaine de la fin du I^{er} s. a.C. et du I^{er} s. p.C.

Quant au *De officiis* de Cicéron, nous avons vu que son intention était identique, si ce n'est qu'il a été rédigé quelques dizaines d'années auparavant et qu'il s'agit d'un traité de philosophie morale.

Quels sont leurs manières de traiter du sujet de la piété filiale ? Existe-t-il des divergences, des points communs ?

A – L'association entre la piété filiale et les autres vertus qui ont fait la grandeur de la République

Nous avons eu déjà plusieurs fois l'occasion de constater à quel point la *pietas* semblait être une valeur importante chez les Romains. Elle l'est toujours pour Valère Maxime, qui lui consacre par ailleurs plusieurs chapitres de son livre V. Le chapitre 4 concerne le respect des obligations envers les parents, le 5 a pour sujet celui envers les frères et le chapitre 6 le respect envers la patrie.

Nous nous arrêterons ici plus particulièrement sur le chapitre 4. Notons que nous n'étudierons que les cas exposés qui concernent les pères et les fils, car figurent aussi dans cette série des exemples mettant en scène des jeunes filles et leurs parents¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Voir notamment DAVID (dir.) (1998).

¹⁵⁰ Il y a en tout sept *exempla* romains dans ce chapitre.

1 – Piété filiale et valeur militaire

Le premier cas exposé par Valère Maxime dans son recueil, et correspondant à notre étude, est celui de Publius Cornelius Scipio¹⁵¹. L'évènement rapporté ici se déroule pendant la deuxième Guerre Punique, en 218 a.C. lors de la bataille du Tessin. Valère Maxime décrit à peine les circonstances de la bataille, pour se concentrer sur l'acte de bravoure de Scipion qui, malgré son jeune âge, a su faire preuve d'un courage immense pour sauver son père.

« La même conscience de ses obligations a ajouté aux forces qui animaient le premier Africain, quand il avait à peine atteint l'âge adulte, la virilité qui lui a permis de porter secours à son père en plein combat. C'est que, pendant son consulat, près du Tessin, celui-ci se battait sous des auspices défavorables contre Hannibal, et il était gravement blessé : l'intervention de Scipion l'a sauvé, sans que la faiblesse de son âge, son inexpérience dans l'activité militaire, l'issue d'une rencontre malheureuse, que même le vétéran redoute tellement, pussent l'empêcher de se distinguer par une double gloire, en méritant une couronne pour avoir arraché en même temps son chef et son père à la mort¹⁵². »

Tout d'abord, l'auteur rapporte que le jeune homme « avait à peine atteint de l'âge adulte ». On pense donc qu'il a doit avoir environ quatorze ans. Les Romains ne pensent en effet pas qu'à l'adolescence un jeune homme possède toutes les qualités morales, intellectuelles et physiques nécessaires pour le considérer comme un homme responsable. Dans les textes juridiques notamment, on insiste sur le fait que les jeunes personnes ont encore besoin d'un tuteur quand ils n'ont plus de père, qui surveille leurs décisions, puisqu'ils manquent de jugement et d'expérience pour prendre la bonne¹⁵³. Valère Maxime insiste sur les difficultés auxquelles Scipion doit faire face, inhérentes à son jeune âge, auxquelles il faut ajouter celles de la guerre.

Dans le cas du jeune Scipion, la piété filiale est présentée comme ce qui lui a donné l'élan et le courage de braver les difficultés de la bataille, car c'est pour sauver son père que le jeune homme s'est lancé dans le combat. De plus, la piété filiale aurait eu aussi

¹⁵¹ Val.-Max., V, 4, 2.

¹⁵² « *Eadem pietas uiribus suis inflammatum Africanum superiorem uixdum annos pubertatis ingressum ad opem patri in acie ferendam uirili robore armauit: consulem enim eum apud Ticinum flumen aduersis auspiciis cum Hannibale pugnans, grauius saucium intercessu suo seruauit, neque illum aut aetatis infirmitas aut militiae tirocinium aut infelicis proelii etiam ueterano bellatori pertimescendus exitus interpellare ualuit, quo minus duplici gloria conspicuus coronam imperatore simul et patre ex ipsa morte raptio mereretur.* »

¹⁵³ DUCOS (1996), p. 56-60.

le « don » de l'efficacité militaire, si chère aux Romains, car le jeune Scipion a été victorieux.

On a l'impression que la piété filiale est la vertu à l'origine de toutes les qualités qui ont fait de Scipion l'Africain le modèle républicain qu'il restera pour la postérité. Il n'en demeure pas moins pour les Romains que celui qui a réussi à vaincre Carthage, en 202 a.C., l'ennemi héréditaire de Rome depuis le milieu du III^e s. a.C.

On notera par ailleurs que cette *pietas* contribue à faire à la fois un bon fils et un bon citoyen-soldat pour ceux qui en font preuve, et que ces deux facettes du personnage semblent ici étroitement imbriquées.

2 – Piété filiale et vie rustique

Le deuxième exemple rapporté par Valère Maxime est plus ancien, et comporte sûrement une part plus importante de légende. Il s'agit de Lucius Manlius Imperiosus et de son fils Titus Manlius Torquatus¹⁵⁴. Le père, Manlius Imperiosus, a été dictateur en 363 a.C., et était réputé pour sa sévérité. Il a été traduit en justice par le tribun de la plèbe Marcus Pomponius, à double titre. D'une part pour avoir outrepassé ses pouvoirs pendant son mandat de dictateur ; d'autre part, car on lui reprochait le type de vie qu'il avait choisi pour son fils, jugé trop dur et empêchant ce dernier de s'épanouir dans la vie sociale et politique romaine.

« Lucius Manlius Torquatus avait été traduit devant le peuple par le tribun Pomponius, sous les motifs que l'occasion qui s'était offerte à lui de finir la guerre lui avait fait dépasser la durée légale de ses pouvoirs, et qu'il avait écrasé son fils, un jeune homme aux dispositions excellentes, sous des travaux rustiques qui l'empêchaient de participer à la vie publique. Quand le jeune Manlius l'apprit, il se rendit aussitôt à la ville et se dirigea vers la maison de Pomponius au lever du jour. Celui-ci, pensant que le but de sa venue était de dénoncer son père, qui le traitait avec plus de rigueur qu'il n'aurait dû, fit sortir tout le monde de sa chambre pour lui laisser plus de libertés, une fois les témoins écartés, dans sa déposition. Voyant s'offrir l'occasion favorable à son projet, le jeune prit en main l'épée qu'il avait amenée en la cachant, et obligea le tribun, sous l'effet de ses menaces et de la peur qu'elles lui inspiraient, à jurer qu'il renoncerait à accuser son père, et cela fit que Torquatus n'eut pas à plaider. On doit recommander le respect des obligations, quand on le manifeste à l'égard de parents bienveillants. Mais pour Manlius, plus repoussant était son père, et

¹⁵⁴ Val.-Max., V, 4, 3.

plus il mérite d'être félicité de l'avoir secouru quand il était menacé, lui qui, pour inspirer son affection, n'avait que l'amour qui naît de la nature, sans que l'indulgence n'eût exercé le moindre charme sur lui pour l'y pousser¹⁵⁵. »

La piété de l'action de Titus Manlius est largement saluée par Valère Maxime, en dépit du fait qu'il n'hésite pas menacer de mort un tribun de la plèbe, alors que les tribuns de Rome sont sacrosaints. Autrement dit, le jeune Manlius n'est pas condamné moralement pour avoir attenté à la vie d'un magistrat de la République.

Ce qui compte dans cette histoire pour l'auteur, c'est la piété filiale dont Titus Manlius Torquatus a fait preuve. Il explique qu'elle est d'autant plus louable du fait que son père n'a jamais été indulgent avec lui. Valère Maxime semble signifier que le jeune homme n'était pas réellement « obligé » de faire cela, du fait que son père ne se comportait pas bien à son égard (cf. « On doit recommander le respect des obligations, quand on le manifeste à l'égard de parents bienveillants/*Commendabilis est pietas quae mansuetis parentibus praestatur.* »). Cette remarque apparaît un peu curieuse au premier abord. Les fils maltraités seraient-ils exempts de tout comportement pieux envers leurs parents ?

Ce qui nous intéresse dans cet *exemplum*, c'est la relation qu'il y a entre la vie à laquelle Lucius Manlius Torquatus a condamné son fils et la *pietas*. Il l'aurait relégué à la campagne (*rustico opere*). Dans l'imaginaire romain, la vie à la campagne, ce qu'ils appellent la *rusticitas*, n'a aucune connotation péjorative. Au contraire, elle fait partie intégrante de ce passé romain idéalisé par les élites, où le citoyen était également partagé entre les travaux des champs et sa participation intense à la vie de la Cité. Cette vie était donc rythmée par l'accomplissement des devoirs, ceux de la vie civiques et ceux imposés par le travail de la terre pour subvenir à ses besoins. Cette vie-là n'avait rien d'autre à offrir, ni richesses, ni loisirs. Elle était donc gouvernée par la *paupertas*, la pauvreté, que les penseurs stoïciens du début de notre ère ont opposée au train de vie d'opulence mené par certains Romains qui avaient amassé des fortunes considérables avec les conquêtes de l'empire.

¹⁵⁵ « *L. Manlio Torquato diem ad populum Pomponius tribunus pl. dixerat, quod occasione bene <con>ficiendi belli inductus legitimum optinendi imperii tempus excessisset quodque filium optimaie indolis iuuenem rustico opere grauatum publicis usibus subtraheret. id postquam Manlius adulescens cognouit, protinus urbem petiit et se in Pomponii domum prima luce direxit. qui existimans in hoc eum uenisse, ut patris crimina, a quo plus iusto aspere tractabatur, deferret, excedere omnes iussit cubiculo, quo licentius remotis arbitris indicium perageret. nactus occasionem opportunam proposito suo iuuenis gladium, quem tectum adtulerat, destrinxit tribunumque minis ac terrore compulsus iurare coegit a patris eius accusatione recessurum, eoque effectum est ne Torquatus causam diceret. commendabilis est pietas, quae mansuetis parentibus praestatur. sed Manlius, quo horridiorem patrem habuit, hoc periculo eius laudabilius subuenit, quia ad eum diligendum praeter naturalem amorem nullo indulgentiae blandimento inuitatus fuerat.* »

Ce mode de vie n'a donc en théorie rien d'infamant. Sauf que dans ce cas précis, il semble avoir été imposé à Titus Manlius. Il est possible qu'il s'agisse d'une relégation, une pratique à laquelle les pères de famille pouvaient avoir recourt pour punir leur fils. La relégation privée consistait à envoyer le fils dans un domaine à la campagne où il était contraint à effectuer un travail d'esclave¹⁵⁶.

Il n'est pas possible de se prononcer de manière certaine sur une relation de cause à effet entre cette vie de *paupertas* et la *pietas* de Titus Manlius. Il est cependant indéniable qu'elles soient liées. Car la *paupertas* dans laquelle il vit, qu'elle soit punitive ou simplement imposée d'une autre manière par le père, n'empêche pas la réalisation de la piété filiale. Si l'on rapproche cette *paupertas*, qui signifie 1 - pauvreté, besoin, gêne. - 2 - indigence, misère, dénuement¹⁵⁷, de l'attitude du père qui est loin d'être avantageuse à l'égard de son fils, on peut même dire, grâce à la phrase de Valère Maxime (« Mais pour Manlius, plus repoussant était son père, et plus il mérite d'être félicité de l'avoir secouru quand il était menacé, lui qui, pour inspirer son affection »), qu'elle encourage la piété filiale de T. Manlius.

Ce point est aussi souligné plusieurs fois par Cicéron, dans son plaidoyer pour Roscius¹⁵⁸. En voici un exemple¹⁵⁹ :

« Et les fils de famille s'adonnent à cette activité parce que c'est la volonté de leur père. Mais pas seulement : j'en connais personnellement de très nombreux, et, si je ne me trompe, chacun d'entre vous en connaît aussi, qui s'adonnent par passion à l'activité qui concerne l'exploitation des terres et qui considèrent cette vie campagnarde, que tu penses devoir être méprisée et mise en cause, est la plus honorable et la plus délicieuse¹⁶⁰. »

Nous pensons que si Cicéron utilise un tel argument pour défendre son client, c'est qu'il doit y avoir un lien, dans la mentalité romaine, entre la vie rustique et la piété filiale. Un fils, qui obéit à son père en acceptant d'être éloigné des douceurs de la ville pour adopter un mode de vie rustique sont gages d'une manière de vivre et d'une morale à l'ancienne, sensée plaire aux élites de l'époque qui ne cessent de déplorer la perte du *mos maiorum*.

¹⁵⁶ THOMAS (1990), p. 459.

¹⁵⁷ GAFFIOT (2000), p. 1142.

¹⁵⁸ Cic., *Amer.*, 18 ; Cic., *Amer.*, 48.

¹⁵⁹ Cic., *Amer.* 48.

¹⁶⁰ « *Ac non modo hoc patrum voluntate liberi faciunt sed permultos et ego novi et, nisi me fallit animus, unus quisque vestrum qui et ipsi incensi sunt studio quod ad agrum colendum attinet, vitamque hanc rusticam, quam tu probro et crimini putas esse oportere, et honestissimam et suavissimam esse arbitrantur.* »

Il nous paraît particulièrement intéressant dans les propos de Cicéron à ce sujet, de souligner qu'à la fin de sa digression sur la vie campagnarde, et après avoir donné quelques exemples d'illustres Romains qui se sont adonnés aux travaux de la campagne, tels Atilius, Cicéron opère un résumé de son propos afin de glorifier la vie menée par Sex. Roscius, en montrant qu'elle est identique à celle des Anciens. Il conclut en expliquant que le plus grand bienfait qu'en retire cependant Roscius, est de mener une vie qui lui plaît, en se conformant au désir de son père et à l'idéal de vie des Anciens¹⁶¹. Ces trois points semblent inextricablement liés dans sa présentation des faits.

« Et je ne mets pas en avant ces exemples dans le but de les comparer avec le sujet qui nous occupe aujourd'hui, mais pour qu'on comprenne que puisqu'au temps de nos ancêtres, les citoyens d'exception et les hommes les plus illustres qui avaient, en tout temps, vocation à siéger au banc des pilotes de l'État, consacraient une partie non négligeable de leur activité et de leur temps à l'exploitation de leurs terres, alors il faut de l'indulgence pour un homme qui se dit lui-même paysan, parce qu'il a toujours vécu en résidence à la campagne et parce que, surtout, il n'y avait pas d'activité qui pût être plus agréable à son père, plus délicieuse pour lui et, au total, plus honorable¹⁶². »

On a en effet l'impression dans ce texte que Roscius adhère de son plein gré à la vie rustique par piété filiale pour son père.

3 – Piété filiale et fidélité

L'affaire de Titus Manlius est aussi révélatrice d'une autre attitude prouvant la piété filiale envers un père : celle de la défense des intérêts paternels. C'est justement le cas de l'*exemplum* suivant de Valère Maxime, dans la catégorie de la *pietas erga parentes*.

Il s'agit ici du cas de Marcus Aurelius Cotta¹⁶³, qui porte le même nom que son père. Ce dernier a été consul en 74 a.C., et proconsul de Bithynie et du Pont de 73 à 70 a.C. Il a été condamné par le tribun Caius Papirius Carbo¹⁶⁴ à son retour de la guerre contre

¹⁶¹ Cic., *Amer.*, 51.

¹⁶² « *Neque ego haec eo profero quo conferenda sint cum hisce de quibus nunc quaerimus, sed ut illud intellegatur, cum apud maiores nostros summi viri clarissimique homines qui omni tempore ad gubernacula rei publicae sedere debebant tamen in agris quoque colendis aliquantum operae temporisque consumpserint, ignosci oportere ei homini qui se fateatur esse rusticum, cum ruri adsiduus semper vixerit, cum praesertim nihil esset quod aut patri gratius aut sibi iucundius aut re vera honestius facere posset.* »

¹⁶³ Val.-Max., V, 4, 4.

¹⁶⁴ Et non pas Cn. Carbo ; il s'agit d'une erreur de l'auteur.

Mithridate (le texte ne nous précise pas pour quelles raisons). Cette condamnation semble dater de 67 a.C. et a conduit à son expulsion du Sénat.

« Voilà la conscience avec laquelle Marcus Cotta a rivalisé le jour même où il a revêtu la toge virile : dès qu'il fut descendu du Capitole, il lança contre Cnéius Carbo, qui avait fait condamner son père, une plainte en justice et, après l'avoir fait traduire devant les tribunaux, il l'y a fait condamner, donnant ainsi à ses capacités et à son adolescence, par cet exploit, d'heureux débuts¹⁶⁵. »

Valère Maxime explique que la « conscience » (traduction de *pietatem* dans le texte latin) du fils l'a conduit à accuser en retour celui qui avait porté atteinte à son père. Venger un père, grâce à une action en justice relève donc de la piété filiale.

La protection ou la défense des intérêts du père est une attitude que l'on peut attribuer à la *fides*, l'une des plus probantes démonstrations de *pietas*. Dans sa thèse sur cette notion de *fides*, G. Freyburger s'est dans un premier temps penché sur son étymologie et ses différents sens sémantiques. À partir de là, il explique qu'on peut généralement définir la *fides* comme la « confiance¹⁶⁶ ». Il a su démontrer qu'à cause du fait qu'elle implique une signification de « crédit que j'obtiens », la *fides* implique des valeurs de bonne foi ou de loyauté, de promesse et d'engagement à la protection¹⁶⁷.

Selon nous, il s'agit bien de cette notion dans l'affaire de Marcus Cotta, ou de Titus Torquatus. Le passage de Valère Maxime explique que le jeune Cotta n'était pas adulte (il n'avait pas encore revêtu la toge virile) quand son père a subi l'accusation du tribun C. Papirius Carbo. En toute logique, il ne pouvait rien faire juridiquement parlant pour venir en aide à son père. Cependant, il s'agit de la première initiative qu'il a prise une fois qu'il a quitté la toge prétexte, ce qui prouve pour Valère Maxime son engagement pieux envers son père. On peut donc rapprocher son action de celle de Titus Torquatus, qui a attaqué le magistrat – certes, pas de manière légale – qui avait attenté à l'intégrité de son père.

Les trois exemples présentés par Valère Maxime figurant la *pietas* d'un fils envers son père, démontrent que cette valeur est à chaque fois liée à une autre, chère à la coutume

¹⁶⁵ « *Hanc pietatem aemulatus M. Cotta eo ipso die, quo togam uirilem sumpsit, protinus ut a Capitolio descendit, Cn. Carbonem, a quo pater eius damnatus fuerat, postulauit peractumque reum iudicio adflixit, et ingenium et adulescentiam praeclaro opere auspiciatus.* »

¹⁶⁶ FREYBURGER (1986), p. 94-95.

¹⁶⁷ FREYBURGER (1986), p. 49-94.

romaine, qu'il s'agisse de la valeur militaire, de la pauvreté, ou de la confiance et la fidélité.

Y. Lehmann a étudié les valeurs morales et politiques prônées par Valère Maxime¹⁶⁸. Il offre un nouveau regard sur l'œuvre de l'auteur antique. Pour lui, Valère Maxime ne s'est pas contenté de fabriquer un nouveau recueil d'*exempla* à destination des élèves de rhétorique. Reprenant l'expression d'E. Cizek¹⁶⁹, il qualifie les *Faits et dits mémorables* de « monographie moralisante ». Y. Lehmann arrive à la conclusion qu'il existe quatre valeurs de la romanité chez l'auteur antique¹⁷⁰ : la *pietas*, la *fides*, la *paupertas*, et surtout la *disciplina militaris*.

Notre analyse nous pousse à envisager la *pietas*, en particulier la piété filiale comme la « vertu mère » des trois autres. C'est à cause de sa *pietas* que le futur Scipion l'Africain a réalisé son premier exploit militaire. De manière un peu moins évidente, on peut dire que c'est aussi en vertu de sa piété filiale que le jeune Torquatus a accepté de se plier au mode de vie auquel l'avait contraint son père, et qui l'a empêché de le dénoncer quand il en avait l'occasion. Ce lien entre le mode de vie rustique des Anciens et la piété filiale est cependant beaucoup plus net chez Cicéron : Roscius adhère au mode de vie rustique par piété filiale. Enfin, c'est la *pietas* qui, comme pour Titus Manlius Torquatus, a poussé le jeune M. Cotta à rendre justice à son père en attaquant à son tour celui qui l'avait déchu de son rang.

Si la piété filiale est motrice des vertus romaines, qu'arrive-t-il à ceux qui ne la respectent pas ?

B – Sous la République, piété filiale et piété envers la patrie vont de pair

Nous avons vu que la piété filiale allait de pair, voire était la matrice des grandes vertus qui ont façonné la romanité, les valeurs incarnées dans le *mos maiorum*. Il ne serait donc étonnant qu'elle soit aussi en lien très étroit avec un autre élément auquel les Romains s'identifient absolument : la République.

¹⁶⁸ LEHMANN (1998).

¹⁶⁹ CIZEK (1995), p. 207.

¹⁷⁰ LEHMANN (1998), p. 26.

1 - Des pères qui punissent leurs fils antipatriotes

Les relations entre pères et fils font l'objet de plusieurs rubriques dans l'ouvrage de Valère Maxime. L'un d'entre eux a particulièrement retenu notre attention, en ceci qu'il établissait un lien entre la piété filiale en tant qu'obéissance au père et les institutions de la République. Il s'agit du chapitre 8 du livre V, consacré à la sévérité des pères envers leurs enfants (« *De seueritate patrum in liberos* »).

Les deux premiers *exempla* remontent aux origines de la République, et revêtent en cela un aspect relativement mythique. On les situe peu de temps après la chute de la monarchie à Rome, que la tradition fixe à la date de 508 a.C. De là naît l'héritage aristocratique, qui s'est progressivement étendu au reste de la population, de l'aversion de la royauté.

L'exemple de Lucius Iunius Brutus, traditionnellement considéré comme le premier consul la République de Rome (en 509 a.C.), inaugure cette série¹⁷¹. Ses fils étaient, quant à eux, partisans de Tarquin le Superbe, le dernier roi étrusque. Ils avaient ainsi œuvré pour son retour à Rome, alors que leur père avait tout fait pour l'en chasser. Voici la réaction qu'il aurait eu en apprenant l'agissement de ses fils :

« Il avait le pouvoir absolu : il les fit arrêter, frapper de verges devant son tribunal, attacher au poteau et exécuter à la hache. [...] Il cessa d'être père, pour agir en consul, et il préféra n'avoir plus d'enfant au cours de sa vie plutôt que d'avoir un État sans vengeance¹⁷². »

Valère Maxime explique que Iunius Brutus n'a pas réagi en sa qualité de père, mais de consul de la République romaine. Cette phrase semble indiquer que, dans cet *exemplum*, ce soit moins le fait que les fils aient trahi leur père, en soutenant le régime qu'il combattait lui-même, qui est la source sa sévérité, plutôt que le fait qu'ils aient trahi la République. En fait, ce cas, qui incarne par essence l'origine de la République puisqu'il s'agit du premier consul de Rome, ferait figure de symbole, en ce sens que depuis les premiers jours de Rome en tant que République, paternité et État romain seraient inextricablement liés. Ainsi, toute impiété serait en réalité double, envers la patrie et envers son père.

¹⁷¹ Val.-Max., V, 8, 1.

¹⁷² « *summum imperium obtinens comprehensos proque tribunali uirgis caesos et ad palum religatos securi percuti iussit. exuit patrem, ut consulem ageret, orbisque uiuere quam publicae uindictae deesse maluit.* »

L'*exemplum* suivant comporte des similarités. Tout comme le précédent, les faits se déroulent à une époque lointaine de Rome, vraisemblablement en 486-485 a.C. Il s'agit de l'histoire de Cassius et de son fils Spurius Cassius Vecellinus¹⁷³. Le père a condamné à mort son fils, alors tribun de la plèbe, car ce dernier aurait eu des prétentions monarchiques.

« Son exemple a suscité l'émulation chez Cassius, dont le fils, au cours de son tribunat, avait proposé – il fut le premier à le faire – une loi de distribution des terres et, dans bien d'autres circonstances, avait gagné par sa démagogie la sympathie de ses concitoyens, et il se les était attachés ; quand il fut arrivé au terme de ses pouvoirs, < son père > réunit en conseil ses proches et ses amis, l'accusa d'avoir cherché à être roi, le condamna à l'intérieur de sa maison, le fit frapper, exécuter, et il consacra à Cérès la part de ses biens qui revenait < au fils >¹⁷⁴. »

On notera particulièrement deux points. Premièrement, le père respecte le mandat de magistrat de son fils et attend son terme pour émettre son jugement. Ce qui paraît alors étrange, c'est que le père condamne son fils pour une affaire qui concerne l'État romain : il accuse son fils d'avoir tenté de rétablir la monarchie à son profit.

Cet exemple donne l'impression que Valère Maxime souhaite rappeler le souvenir d'une époque où l'État avait une importance capitale pour un Romain : si l'on failli dans sa mission envers l'État, il en va de même à l'égard de sa famille. Enfin, on retiendra aussi l'extrême sévérité avec laquelle le père punit son fils, tout comme celle de Iunius Brutus, illustrant l'horreur que suscite son crime.

Le troisième *exemplum* relate le même sujet, en ceci qu'il s'agit d'un père, Titus Manlius Torquatus, qui condamne son fils, Decimus Iunius Silanus Manlianus, pour s'être laissé corrompre pendant l'exercice de sa préture¹⁷⁵. Les faits remontent à 140 a.C. À cette date, la province de Macédoine a posé devant le Sénat une plainte concernant Decimus Iunius Silanus Manlianus, qui en avait été le préteur l'année précédente. Son père, l'avait donné en adoption à Iunius Silanus. Il souhaite toutefois le juger lui-même. Le Sénat et la Macédoine lui accordent cette requête. La sentence est sans verdict :

« Étant donné qu'il m'a été prouvé que mon fils Silanus a reçu de l'argent des peuples qui sont nos alliés, je le déclare indigne de

¹⁷³ Val.-Max., V, 8, 2.

¹⁷⁴ « *Huius aemulatus exemplum Cassius filium <suum Sp. Cassium>, qui tribunus pl. agrariam legem primus tulerat multisque aliis rebus populariter <actis> animos hominum amore sui deuinctos tenebat, postquam illam potestatem deposuit, adhibito propinquorum et amicorum consilio adfectati regni crimine domi damnauit uerberibusque adfectum necari iussit ac peculium eius Cereri consecrauit.* »

¹⁷⁵ Val.-Max., V, 8, 3.

l'État et de ma demeure, et je lui ordonne de s'éloigner dès maintenant de mes yeux¹⁷⁶. »

Le fils est donc condamné à fuir le regard de son père. Il s'agit d'une des sentences que le père peut prononcer à l'égard de son fils, une fois qu'il a été jugé au tribunal domestique¹⁷⁷. Cette condamnation est différente d'une relégation privée, pendant laquelle un père envoyait pour un temps son fils accusé à la campagne pour exécuter des travaux. Elle est aussi plus forte que l'éloignement personnel, qui est une rupture unilatérale du lien entre père et fils. Il semble que l'interdiction de regard revêt un caractère d'avantage irréversible ; en effet, quelque temps après le verdict, le fils finit par mettre fin à ses jours, ce qui est fréquent selon Y. Thomas¹⁷⁸. Cette réaction est considérée comme digne (*verecundo filii*) face à la disgrâce (*indignum*) dont il a été frappé par le jugement du père.

Le dernier *exemplum*, le plus récent, se déroule pendant la bataille contre les Cimbres, sur l'Adige, qui a lieu en 100 a.C. Certains soldats romains s'étaient enfuis pendant les combats, délaissant le général Catulus. Voici la réaction de Marcus Aemilius Scaurus quand il apprend que son fils avait fait partie des fuyards¹⁷⁹ :

« À son fils qui participait à leur déroute, il envoya dire qu'il aurait préféré aller chercher les ossements qu'il aurait laissés sur le champ de bataille en y tombant, plutôt que de le voir accusé d'une fuite si honteuse ; que donc, s'il lui restait au cœur quelque honneur, il devait éviter la vue d'un père qu'il avait déshonoré. C'est que le souvenir de sa jeunesse lui rappelait que Marcus Scaurus devait avoir ou refuser comme fils. Et après avoir appris cela, le jeune homme fut contraint de montrer plus de courage en tournant son épée contre lui, qu'il n'en avait montré quand il la dirigeait contre l'ennemi¹⁸⁰. »

Ce dernier passage donne un indice sur les raisons qui lient l'impiété envers la famille et l'impiété envers la patrie. Le fait de fuir une bataille est une action clairement anti patriotique, et elle est considérée comme « honteuse » (*deformis*) par le père. Elle

¹⁷⁶ « 'cum Silanum filium meum pecunias a sociis accepisse probatum mihi sit, et re publica eum et domo mea indignum iudico protinusque e conspectu meo abire iubeo'. »

¹⁷⁷ THOMAS (1990), p. 458-459.

¹⁷⁸ THOMAS (1990), p. 459.

¹⁷⁹ Val.-Max., V, 8, 4.

¹⁸⁰ « M. uero Scaurus, lumen ac decus patriae, cum apud Athesim flumen impetu Cimbrorum Romani equites pulsus deserto <consule> Catulo urbem pauidi repeterent, consternationis eorum participi filio suo misit qui diceret libentius se in acie eius interfecti ossibus occurrurum quam ipsum tam deformis fugae reum uisurum: itaque, si quid modo reliquum in pectore uerecundiae superesset, conspectum degenerati patris uitaturum: recordatione enim iuuentae suae qualis M. Scauro aut habendus aut spernendus filius esset admonebatur. quo nuntio accepto iuuenis coactus est fortius aduersus semet ipsum gladio uti quam aduersus hostes usus fuerat. »

semble l'être encore plus pour le fils de M. Scaurus, parce que ce dernier était considéré comme un des hommes politiques les plus éminents de son temps. Le fait de naître dans une famille romaine noble apporte un nombre d'avantages non négligeable, mais aussi certaines contraintes. Parmi elles compte celle de se montrer, par son comportement et ses actions, à la hauteur de ses ascendants¹⁸¹. Ainsi, un fils descendant d'une famille de grands serviteurs de l'État qui déserte un champ de bataille se montrera doublement impie : envers la patrie et envers ses ascendants.

De même, ici aussi, l'impiété envers le père, qui entraîne son souhait de ne plus jamais revoir son fils, paraît tant insurmontable au fils qu'il préfère se donner la mort plutôt que de continuer à vivre avec un tel fardeau. Cette impiété prend ici la forme d'un déshonneur, traduction de *degeneratus*. Cet adjectif participial du verbe *degenare* signifie « dégénérer, s'abâtardir », « s'abaisser », « altérer, ruiner », déshonorer par sa dégénérescence [qqn]¹⁸² ». Cela nous donne une idée un peu plus précise de ce que ce genre de comportement a pour conséquence pour le père et la famille du fils impie. Le comportement déshonorant d'un fils enlève ou abaisse le prestige de sa famille, de son *genus*.

Comme dans le passage précédent, on recommande la *verecundia* comme attitude requise de la part du fils, après avoir commis son acte impie. Si l'on étudie la phrase dans le texte d'origine, on parvient à comprendre que la *verecundia* est la désignation de l'attitude pieuse que le fils est sensé avoir ; s'il lui reste un peu de cette capacité religieuse (*modo reliquum*) à adopter cette attitude, le fils doit absolument le faire, en s'éloignant de son père. On notera donc le caractère beaucoup moins sévère et irréductible de la sanction, en comparaison avec les épisodes de la même catégorie s'étant déroulés aux époques précédentes. On laisse au fils une possibilité de se montrer pieux à nouveau, même si pour cela il ne doit plus avoir de contact avec son père.

Les exemples sélectionnés par Valère Maxime visent à démontrer que sous la République, l'intérêt du père de famille et celui de l'État allaient de pair, puisque le *pater familias* était un grand serviteur de la République de Rome. Trahir l'État, c'était trahir son père.

En cela, le père républicain serait-il le gardien de l'ordre de la République ?

¹⁸¹ BAROIN (2010), p. 92-93.

¹⁸² GAFFIOT (2000), p. 489-490.

2 – Le père, garant de l'intégrité de la République ?

À quoi servent les *exempla* dans la culture romaine ? Pourquoi avoir eu besoin de les recenser à la fin de la République ?

J. M. David a tenté d'évaluer les enjeux de l'exemplarité dans la période qui s'étale entre la fin de la République et le début du Principat¹⁸³. Il a déterminé que ce procédé d'écriture correspond à une volonté d'écrire un système de référence à la fois éthique et politique du peuple romain, basé sur des comportements topiques d'individus ayant marqué l'Histoire de Rome¹⁸⁴. Ce désir s'accorde avec celui des membres des grandes familles aristocratiques romaines, qui étaient en compétition. Chacune d'elles souhaitait montrer qu'un ou plusieurs de leurs ancêtres avaient participé à la construction et à l'Histoire de Rome, en façonnant ainsi les grands principes moraux et les vertus civiques¹⁸⁵.

En ce sens, les *exempla* que Valère Maxime et d'autres auteurs romains¹⁸⁶ compilent au tournant de notre ère, font partie du *mos maiorum*, la coutume des ancêtres, que G. Alföldy définit comme : « la règle de conduite des ancêtres, qui s'était exprimée dans leurs exploits¹⁸⁷ ». Il ajoute que « la mémoire collective de ces actes et leur imitation était la garantie de la continuité de l'idée d'État ». Ces vertus et règles de comportement sont donc teintées de nationalisme, comme le fait justement remarquer Y. Lehmann¹⁸⁸.

Il y a donc bien un lien, dans la mentalité aristocratique, entre l'État de Rome et les valeurs qu'elle porte qui, de fait, s'imposent au reste de la société romaine. Nous avons vu que ces valeurs étaient supportées par quatre vertus-piliers : la *disciplina militaris*, la *paupertas*, la *fides* et la *pietas*. Nous avons même suggéré l'idée que cette dernière, particulièrement la *pietas erga parentes*, pouvait être à l'origine de toutes les autres. En ce sens, la piété filiale pourrait être considérée comme le mur porteur de ce monument culturel que constitue le *mos maiorum* dans la mentalité romaine.

¹⁸³ DAVID (1998), p. 9-17.

¹⁸⁴ DAVID (1998), p. 10 ; LEHMANN (1998), p. 19.

¹⁸⁵ DAVID (1998), p. 15-16.

¹⁸⁶ Parmi eux, J. M. David cite Cornelius Nepos, C. Iulius Hyginus, un affranchi d'Auguste, Pomponius Rufus, M. Terentius Varro (Varron), ou encore Atticus, l'ami de Cicéron ; DAVID (1998), p. 11-14.

¹⁸⁷ ALFÖLDY (1991), p. 39.

¹⁸⁸ LEHMANN (1998), p. 20.

C'est aussi l'avis de J. Chr. Dumont, pour qui la société romaine et la famille sont inextricablement liées à Rome, par les *mores*¹⁸⁹. Son article sur l'*imperium* domestique¹⁹⁰ s'est avéré déterminant pour notre réflexion, car il est convaincu qu'il existe une analogie entre le pouvoir du père et le pouvoir de l'État. Cette notion a bien été étudiée en histoire romaine comme inhérente au pouvoir de l'État, mais jusque là, sa dimension domestique a été laissée de côté. Th. Mommsen dans le *Droit public romain*, la définit dans son « *sens technique le plus général, [comme] la puissance publique la plus élevée*¹⁹¹ ». Il s'exerce donc dans les fonctions les plus élevées de la République et de l'armée.

J. Chr. Dumont a réussi à démontrer qu'il existait à Rome une « version privée » de l'*imperium*. Pour cela, il a analysé différents textes de droit, dans lesquels il a trouvé de nombreux renvois à la notion privée de l'*imperium*. Il a ainsi prouvé qu'il ne s'agissait pas d'une métaphore pour désigner le pouvoir de coercition du *pater familias* sur les différents membres de sa *domus*, car la nécessaire précision des termes juridiques interdit cette interprétation¹⁹². Il prend le parti de considérer qu'il s'agit d'une seule et même réalité, celle d'une notion de commandement qui découle du verbe *imperare*, et qui peut s'exercer soit dans le cadre public, soit dans le cadre privé¹⁹³.

Comme cet *imperium* privé découle des *mores*, tout comme l'*imperium* public, l'exercice de ce pouvoir doit se cantonner aux limites fixées par le *mos maiorum*. Tout comme le magistrat romain, le père de famille ne peut faire ce qu'il souhaite. J. Chr. Dumont conclut que « son *imperium* est plus un relai dont la société use pour perpétuer son ordre et ses valeurs qu'un moyen donné au père pour réaliser ses fins personnelles¹⁹⁴ ».

La *pietas*, en particulier sous la forme de la piété filiale, semble donc être une valeur inhérente aux grands hommes de la République romaine, depuis ses origines jusqu'aux guerres civiles qui ont marqué la fin du I^{er} s. a.C.

Dans les *exempla* retenus par l'aristocratie pour illustrer leur code moral, le *mos maiorum*, elle est présentée comme étant en lien étroit, voire comme motrice, des comportements qui ont marqué l'histoire de la construction de Rome. Ces actions et

¹⁸⁹ DUMONT (1990), p. 493.

¹⁹⁰ DUMONT (1990).

¹⁹¹ MOMMSEN (1887), 1, p. 24, *in* DUMONT (1990), p. 475.

¹⁹² DUMONT (1990), p. 479-484.

¹⁹³ DUMONT (1990), p. 481.

¹⁹⁴ DUMONT (1990), p. 494.

comportements célèbres ont été gardés par la tradition sous forme paradigmatique pour représenter les vertus typiquement romaines, qui ont amené Rome à la grandeur qu'elle a connue. Comme telles, ces valeurs ont un caractère indéniablement patriotique.

Ainsi, les personnages qui illustrent le *mos maiorum* ne peuvent que renvoyer l'image de serviteurs dévoués envers la République. Cela implique que si leurs fils ne les respectent pas, ils se rendent *de facto* aussi impie envers la patrie romaine. De plus, on a vu qu'il existait un lien analogique entre la l'*imperium* de l'État et celui du *pater familias* romain. Leur respect mutuel et inconditionnel est donc encore plus requis pour tout descendant d'une famille romaine. On peut y voir un indice selon lequel ce double respect est désigné sous un seul et même mot à Rome, celui de la *pietas*.

Le rappel de ces valeurs via les recueils d'*exempla* coïncide cependant avec une ère au cours de laquelle les Romains, en particulier les membres de la noblesse se rendent compte que le *mos maiorum* ne constitue plus l'unique code de référence morale pour les contemporains. Beaucoup de théoriciens regrettaient l'effondrement de ce système de valeurs, auxquels ils attribuaient en partie les guerres civiles de la fin de la République¹⁹⁵. Les recueils d'*exempla* sont peut-être un moyen de se remémorer une époque lointaine et rêvée, au cours de laquelle l'ordre régnait à Rome grâce à l'application des vertus que l'aristocratie prônait, avec à leur tête, la piété filiale. À ce titre, on pourrait envisager les *exempla* comme une ultime tentative, un peu désespérée, de réinstaurer ces valeurs au cœur de la vie des Romains de la fin du I^{er} s. a.C., et du début du I^{er} s. p.C.

Car ces écrits philosophiques et moraux semblent prendre en compte aussi les problèmes qui se sont posés à la République dans ses ultimes moments de vie. Comment ont-ils été traités et quelles solutions ont été proposées ?

¹⁹⁵ ALFÖLDY (1991), p. 82-83.

Chapitre 4 – Répondre aux problèmes que pose la piété filiale à la société romaine de la fin de la République

Bien qu'elles soient des réflexions morales et philosophiques sur le comportement qu'un Romain doit adopter en règle générale en société, les trois sources que nous avons consultées pour baser notre étude ne sont pas coupées de la société contemporaine dans le cadre de laquelle elles ont été écrites.

Nous avons déjà eu l'occasion de le constater pour *les Faits et dits mémorables* de Valère Maxime.

I. Cogitore, qui a travaillé sur la figure du tyran dans les *Controverses* de Sénèque le Père, est parvenue à la conclusion qu'en dépit de l'absence délibérée de contexte donné, elles ne sont pas coupées du monde romain de leur temps¹⁹⁶. En se penchant sur la question de la réalité des faits illustrés dans les *Controverses*, elle a démontré que le contexte sociétal romain est patent, malgré le flou ambiant, l'absence de références toponymiques ou à noms propres pour désigner les personnages. Il se manifeste par l'emploi d'un vocabulaire précis, notamment pour désigner les institutions. Les magistratures désignées sont aussi un indice qui corrobore cette hypothèse. Tout cela induit que ces exercices de réflexions sont bel et bien le reflet de mentalités typiquement romaines. Enfin, elle émet l'hypothèse, encore fragile, que certaines *Controverses* font références à des événements récents, qui se sont déroulés aux alentours des Ides de Mars.

En ce qui concerne le *De officiis* de Cicéron, une opinion assez ancienne¹⁹⁷ voudrait que le destinataire (principal ou secondaire ?) de l'ouvrage soit le jeune Octave. Ainsi, toutes les mises en garde contre les dangers des dérives tyranniques de l'exercice du pouvoir seraient à comprendre dans cette optique. En passant en revue tous les comportements idéaux qu'un homme doit avoir au sein de la société romaine, Cicéron contribue à broser son portrait idéal de *princeps*. On sait que les relations entre Octave et l'orateur n'ont pas toujours été simples. Néanmoins, M. Testard pense que cet ouvrage a

¹⁹⁶ Je tiens, à cette occasion, à remercier chaleureusement Mme I. Cogitore de m'avoir fait parvenir avant sa publication son article « Des tyrans « de papier » dans les *Controverses* transmises par Sénèque le Père », In : BOULEGUE, Laurence ; CASANOVA-ROBIN, Hélène ; LEVY, Carlos (dir.). *Le Tyran et sa postérité dans la littérature latine de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris, Classiques Garnier, p. 161-186, à paraître courant 2013. De fait, je ne suis pas en mesure de fournir une pagination détaillée en référence à cet article.

¹⁹⁷ Hypothèse suggérée par C. NICOLET et A. MICHEL. *Cicéron*. coll. Écrivains de toujours. Paris : Seuil, 1960, p. 59. in TESTARD (1965), p. 24-25.

pu avoir une influence primordiale sur l'exercice du pouvoir qui allait désormais, pour les siècles à venir, prendre la forme impériale.

Tous ces ouvrages abordent le thème de la *pietas* et de l'*impietas*. Comment sont-elles traitées et dans quel objectif ?

A – Quand la piété filiale entre en conflit avec d'autres impératifs de la société romaine

Les controverses et suasoires sont deux formes d'exercices utilisés en école de rhétorique. Elles apparaissent dès le I^{er} s. a.C. Elles sont considérées comme des formes d'entraînement à l'exercice oratoire, indispensable pour la formation des élites romaines. Les rhéteurs sont ceux dont la déclamation est le métier, les orateurs s'exercent à cet art avec le plus d'application possible, sans être pour autant des professionnels.

Les suasoires (terme qui provient du verbe *suadere* : conseiller) consistent à persuader un personnage mythologique ou historique de prendre tel ou tel parti. Les controverses, le genre qui nous intéresse ici, sont des causes fictives, dont le but est de préparer les jeunes gens à l'exercice judiciaire. Pour les composer, on leur donne un titre que l'on accompagne de quelques textes de lois sur lesquels ils doivent s'appuyer. On peut y distinguer plusieurs éléments. La *sententia*, qui est la présentation des arguments trouvés en fonctions des textes de loi proposés, sans enchaînement logique ; ce sont des avis. La *divisio*, au cours de laquelle on groupe ces arguments dans un enchaînement logique ; elle est généralement composée de deux parties, l'une concernant le droit (peut-il... ?), l'autre concernant l'équité (doit-il... ?). Enfin, les *colores*, autrement appelés motifs, sont indépendants des lois proposées et utilisés pour excuser les actes de l'inculpé¹⁹⁸.

Nous avons relevé plusieurs controverses mettant en scène des pères opposés à leurs fils. En tant que telles, la piété filiale et l'impiété filiale sont des sujets souvent évoqués par les orateurs. Bien que les personnages mis en scène soient stéréotypés, il est possible de distinguer des problèmes que des fils ont pu réellement rencontrer et qui impliquent leur piété filiale. De plus, certains de ces cas font, à notre avis, relativement clairement référence à des événements qui ont pu se dérouler à la fin de la République.

Quels sont-ils et comment sont-ils traités ?

¹⁹⁸ BORNECQUE (1932), p. V-XIX.

1 – Conflits entre la piété filiale et l'État : conflits entre le *mos* et le *ius*

Deux cas ont particulièrement retenu notre attention, en ceci qu'ils reprennent des situations qui ont pu se produire pendant les guerres civiles de la fin de la République, voire pendant les proscriptions. Ils mettent en scène des conditions dans lesquels des fils se trouvent tiraillés entre ce que leur impose la société romaine ou l'État, et le comportement que leur dicte la piété filiale.

Le premier est celui du père repoussé de ses propriétés¹⁹⁹. Il s'agit ici de l'histoire d'un homme, père d'un fils et d'une fille, condamné à l'exil parce qu'il a commis un homicide par imprudence. Pendant son exil, il avait l'habitude de se rendre dans l'une de ses propriétés, située à la frontière de la zone dont il devait rester éloigné. Lorsque son fils apprend cela, il punit l'intendant de la maison, qui refuse dès lors de laisser son maître revenir. Le père va alors chez sa fille, qui accepte de l'accueillir. Suite à cela, elle est traduite en justice pour avoir reçu chez elle un exilé. Mais elle est acquittée, car son frère plaide pour elle. Une fois revenu de son exil, le père chasse son fils. Pour ce cas, on propose la loi suivante : « Il est défendu de fournir à un exilé un abri ou des aliments. L'homme condamné pour homicide par imprudence sera envoyé cinq ans en exil²⁰⁰. »

À Rome, il n'existe pas de peine fixe en vigueur pour les homicides par imprudence²⁰¹ ; il s'agirait plus vraisemblablement d'une loi grecque. En revanche, on sait qu'il existe des lois concernant l'attitude des citoyens à l'égard des exilés, comme l'*aqua et igni interdictio* (l'interdiction de l'eau et du feu), qui n'a été une peine légale qu'à partir du Principat. Elle n'entraîne une perte de la citoyenneté, et par conséquent, de la puissance paternelle, qu'à partir du moment où elle devient une peine légale. Cette remarque n'est pas sans intérêt concernant les arguments que le père invoquerait, selon les orateurs, pour plaider sa cause. Car, serait-il en mesure d'exiger que son fils lui vienne en aide en dépit de l'interdiction de la loi – en faisant ainsi appel à sa *pietas* – s'il avait perdu sa *patria potestas* ?

¹⁹⁹ Sen., *Contr.*, VI, 2.

²⁰⁰ « *Exulem tecto et cibo juvare ne liceat. Imprudentis caedis damnatus quinquennio exulet.* »

²⁰¹ BORNECQUE (1932), n. 304 et 305 p. 473.

De même nous pensons que ce cas peut mettre en scène une situation à laquelle les fils de proscrits ont du être confrontés en 82 a.C. et en 43 a.C. Nous pensons que la référence à une loi grecque peut provenir d'une volonté délibérée de flouer le contexte, pour ne pas faire allusion trop directement au temps des guerres civiles, où un homme pouvait être contraint, pour diverses raisons, à s'éloigner de la Ville car il était considéré comme un ennemi.

Dans cet exemple, deux points de vue se trouvent confrontés. Celui du fils, qui pense que la loi romaine prévaut sur la piété filiale : c'est la raison pour laquelle il n'est pas venu en aide à son père. Au contraire, le père pense que son fils devait lui venir apporter son soutien – en vertu de la piété filiale – et ce, quel que soit son statut juridique. Le fait que le fils ait choisi de respecter les lois est vécu par le père comme un abandon, voire comme une trahison, et comme une preuve d'égoïsme : le fils n'a pas aidé son père par peur des retombées judiciaires qu'il encourait²⁰².

Sur les quatre arguments que l'on trouve pour soutenir la cause du fils²⁰³, deux indiquent qu'il a agi de cette manière pour protéger son père : il avait peur qu'on ne tue son père si on le trouvait sur un domaine qui lui était interdit. L'exil était en effet à l'origine une manière de se soustraire à la peine capitale ; il est alors possible que l'exilé encourt un réel danger s'il ne respecte pas les clauses de son éloignement. Cependant, à partir de la fin de la République et du début de l'Empire, l'exil était une peine juridique, à durée déterminée ou non ; il paraît alors moins vraisemblable (quoique pas impossible), que l'exilé court un danger de mort s'il ne respecte pas les termes de son exil. Considérant cela, ces arguments du fils semblent plus être des excuses que des marques de piété filiale. Bien sûr, ceux-ci ne sont pas valables en temps de proscription.

Le second cas, qui nous apparaît encore plus probant, est celui du père frappé par son fils devant le tyran²⁰⁴. Il s'agit de l'histoire d'un tyran qui fait venir à sa citadelle un père et ses deux fils. Il demande à ces derniers de frapper leur père. Les fils se retrouvent donc coincés entre l'obligation d'obéir au tyran, et l'impossibilité de le faire, en vertu de la *pietas*. L'un des deux choisit de se jeter par la fenêtre, tandis que l'autre obéit. Ce dernier

²⁰² Sen., *Contr.*, VI, 2, 1-2.

²⁰³ Sen., *Contr.*, VI, 2, 3.

²⁰⁴ Sen., *Contr.*, IX, 4.

est alors admis dans l'intimité du tyran ; il le tue quelques temps plus tard. Pour cet acte, il est récompensé, mais comme il avait frappé son père, on demande à ce qu'il ait les mains coupées²⁰⁵. Son père le défend. Ce cas met donc aussi en parallèle le jugement domestique du fils et son jugement public, et il faut déterminer si son action relève de l'impiété filiale donc du *mos*, ou du délit de parricide, compris dans le *ius*, le droit romain.

Deux types d'arguments ont été trouvés par les orateurs pour justifier le geste du fils, afin de lui éviter d'être considéré comme un fils impie. En premier lieu, plusieurs orateurs expliquent que le fils a agi sur ordre de son père : c'est à ce dernier qu'il aurait obéi en frappant son père, et non au tyran. La situation est ainsi renversée : le fils passe du statut de fils impie à celui de fils particulièrement pieux puisque, il doit dépasser son propre rejet de l'idée de frapper son père pour se conformer à la volonté paternelle. Pompéius Silon choisit de montrer un fils qui n'a d'autre choix que de se soumettre à la toute puissance de la *patria potestas* paternelle²⁰⁶. L'argument de Julius Bassus insiste particulièrement sur cette soumission à contrecœur du fils²⁰⁷. En effet, la piété filiale du fils ne ressort réellement que si l'on met en parallèle sa soumission à la volonté paternelle avec le fait que l'idée de frapper son père lui était insupportable. Deux orateurs ont choisis d'ailleurs de mettre cela en valeur²⁰⁸ : le fils a frappé son père, mais sa *pietas*, rendue dans l'argument de Musa par « affection » – ce qui nous semble ici approprié – l'a empêché de vraiment faire du mal à son père – à la fois physiquement, mais surtout moralement.. Seulement, ces arguments impliqueraient que le père juge que les ordres du tyran priment sur les siens, ce qui va dans le sens contraire de l'intention provoquée par la *pietas*, quand le père dit que le fils a agi conformément à ses ordres.

Enfin, en dernier lieu, dans le cas où ces précédents arguments ne fonctionneraient pas, les orateurs en ont imaginé d'autres, insistant le fait que le fils avait exécuté le tyran. Ce geste, constituerait une sorte d'acte de rédemption du fils. Tout d'abord, les orateurs émettent l'idée que le fils a tué le tyran pour venger son père – et aussi son frère²⁰⁹. La vengeance est sans aucun doute une marque de *pietas* ; elle représenterait un argument suffisant pour que le père pardonne à son fils de l'avoir frappé. D'autres mettent en valeur

²⁰⁵ En vertu de la loi proposée pour ce cas : « Celui qui aura frappé son père aura les mains coupées » - « *Qui patrem pulsaverit, manus ei praecidantur.* ».

²⁰⁶ Pompéius Silon, Sen., *Contr.* IX, 4, 4.

²⁰⁷ Julius Bassus, Sen., *Contr.* IX, 4, 3.

²⁰⁸ Musa, Sen., *Contr.* IX, 4, 2, et Arellius Fuscus le père, Sen., *Contr.* IX, 4, 4.

²⁰⁹ Musa, Sen., *Contr.* IX, 4, 2 (4 arguments) ; Blandus, Sen., *Contr.* IX, 4, 4 ; Arellius Fuscus le père, Sen., *Contr.* IX, 4, 4.

le fait que le geste du fils a libéré le peuple du joug du tyran. Les orateurs imaginent alors que le père peut pardonner à son fils de l'avoir frappé, à cause de son action de grâce.

Ceux qui combattent l'attitude du fils ont aussi plusieurs arguments. Le fils est traité de parricide, en ce sens qu'en attendant à la vie de son père, il aurait pu causer sa mort²¹⁰. On retient donc pour cette vision du parricide, que c'est la violence perpétrée délibérément à l'encontre du père qui compte²¹¹. Ils soutiennent la réaction de l'autre fils²¹². Ils n'acceptent pas l'idée que l'exécution du tyran constitue un acte de vengeance du père par son fils. En conséquence, le père doit être vengé de la personne à l'origine des torts qu'il a subi, et c'est à la cité de le faire – comme c'est effectivement le cas à Rome. Elle ne se concentre pas sur les bienfaits qu'elle a pu retirer de l'action du fils : ce qui compte ici, c'est de punir les comportements qu'elle juge mauvais. Il existerait donc un « bon comportement » romain, une vertu romaine en somme, dans laquelle la piété filiale entrerait en compte, immuable et indépendante de l'idée que chacun se fait de ce modèle.

Dans la division, on appelle à faire preuve de bon sens dans ce genre d'affaires. On souligne l'importance de considérer les rapports entre pères et fils avec plus de souplesse, en analysant correctement les circonstances dans lesquelles le « méfait » s'est produit²¹³. Ici, on ne peut punir celui qui a agi sur l'ordre d'un tyran ; cela équivaldrait à une double punition car il serait injuste de punir une personne qui avait agi par contrainte. De même, il semblerait qu'on ne peut accuser d'impiété filiale quelqu'un qui a agi sur ordre paternel, même si cet ordre est contraire à l'idéal de comportement mis en valeur par la société romaine²¹⁴.

Nous avons vu qu'en temps normal, seul le meurtre du père relevait de la justice de la cité ; les tentatives peuvent être jugées au tribunal domestique. C'est la position du père qui refuse d'être vengé publiquement, alors que la cité insiste pour le faire. Gallion se prononce, quant à lui, à l'encontre de cette pensée. Selon lui, cette affaire relève du domaine public, au sens où ceux qui n'agiraient pas dans le respect des lois et des règles de bonnes mœurs de la coutume conformes à l'idéal de société romain menacent l'équilibre de cette société. Cela impliquerait que la piété filiale tend à être une vertu codifiée²¹⁵.

²¹⁰ Julius Bassus, Sen., *Contr.*, IX, 4, 6 ; Pompeius Silon, Sen., *Contr.*, IX, 4, 7.

²¹¹ En adéquation avec ce à quoi avait abouti notre développement dans la Partie I.

²¹² Julius Bassus, Sen., *Contr.*, IX, 4, 6 (3 arguments).

²¹³ Latron, Sen., *Contr.*, IX, 4, 10.

²¹⁴ Latron, Sen., *Contr.*, IX, 4, 11.

²¹⁵ Gallion, Sen., *Contr.*, IX, 4, 12.

Gallion pose des questions très intéressantes pour conclure sa division, concernant le rôle de la piété filiale dans le comportement du fils : il s'agit de savoir si la piété filiale peut primer sur la loi, et dans quelles circonstances. Il semble que Gallion soutienne l'idée suivante : la piété filiale ne peut aller contre la loi. Ainsi, dans cette histoire, le tyran serait l'allégorie de cette impiété filiale qui serait contraire à ce que prévoit la loi. Par conséquent, toute personne dont le comportement serait conforme à ce que veut le tyran, quelques soient ses motivations, seraient *de facto* impie. Il n'y aurait donc qu'une seule piété filiale possible, celle conçue par la société romaine, à laquelle tout le monde doit se conformer, parents, enfants, magistrats.

On peut comprendre cette insistance de la société à se présenter en juge suprême du fait du climat de chaos qui règne dans cette controverse. Les mœurs filiales sont bouleversées à cause du tyran, défini par I. Cogitore comme *impius*, en ce sens qu'il refuse les limites imposées par la religion²¹⁶. Le tyran ne respecte donc pas l'ordre instauré par les dieux, et rompt de ce fait la *pax deorum*, ce qui sème la confusion la plus totale dans la société. Cette confusion est considérablement renforcée par le fait que le tyran fonde son gouvernement sur la terreur. I. Cogitore explique que, dans un régime où le climat général est aussi effrayant, « rien ne peut se développer de façon saine ».

Ainsi, quand l'État et la famille ne remplissent plus leurs rôles, la société romaine se montre garante du rétablissement de l'ordre, en jugeant elle-même tout ce qui lui semble relever de l'impiété, en dépit du fait que ce n'est normalement pas son affectation première. En ce sens, la société peut être assimilée à une personnification du *mos maiorum*. Il est de fait plus facile de voir apparaître un parallèle entre cette controverse, et les événements qui ont eu lieu après la proscription de 43 a.C. : les Triumvirs seraient représentés par la figure du tyran, puisqu'ils ont, par leurs initiatives, forcé à commettre des impiétés filiales²¹⁷.

2 – Conflits entre la piété filiale et les désirs du père : conflits à l'intérieur-même de la *pietas*

La piété filiale n'entre pas en conflit qu'avec d'autres impératifs de la société romaine. Il peut y avoir des cas où elle semble, si l'on nous permet l'expression, « se

²¹⁶ COGITORE (2013).

²¹⁷ Cf. *supra*, Partie I, Chapitre 1.

contredire elle-même ». On touche là à un point relativement sensible de la piété filiale, que l'on a déjà soulevé avec l'exemple précédent. Cette controverse met en scène les différentes dimensions de la piété filiale romaine.

La première d'entre elle est celle partagée par l'ensemble de la société romaine, celle en vertu de laquelle la cité voulait juger le fils qui a osé frapper son père. Cette vision de la *pietas* est venue se heurter, dans ce cas précis, avec le souhait du père, qui a ordonné à son fils de le frapper ; ainsi, le fils ne s'était pas rendu coupable d'impiété parce qu'il avait obéi à son père. Comme s'il y avait plusieurs échelles dans la piété filiale romaine : une version « officielle », celle de la société romaine, et une version « personnelle », qui ne regarderait que le père et son fils.

Il s'agit là d'un dilemme qui vient alimenter plusieurs controverses de Sénèque le Père. Il est nécessaire avant toute chose de rappeler que la notion d'obéissance au père est primordiale dans la représentation de la piété filiale romaine. À tel point que de nombreux historiens, anciens et contemporains, de Denys d'Halicarnasse à P. Veyne, ont perçu la relation père-fils romaine comme une relation uniquement coercitive.

R. Saller a particulièrement bien synthétisé cette tradition historiographique, dans le chapitre qu'il consacre à la *pietas* et la *patria potestas*²¹⁸. Il pense que l'image autoritaire du *pater familias* romain est une déformation engendrée par les textes de lois et les *exempla*, qui revêtent une dimension légendaire. Il en résulte une mauvaise compréhension des relations au sein de la famille romaine. Cette erreur provient pour lui du fait que la *patria potestas* a pu être perçue comme l'emblème d'un pouvoir arbitraire, voire tyrannique. Y. Thomas explique à ce sujet que la puissance paternelle est l'attribut le plus puissant de la sanction disciplinaire paternelle. Cette capacité disciplinaire du père prend racine, on l'a vu, dans le *mos maiorum*. Par définition, on ne peut abuser de ce droit car il ne connaît pas de limites : « Le droit civil romain place un sujet sous l'empire absolu d'un autre²¹⁹ ».

Il résulte de cela que l'on appréhende les relations familiales romaines comme asymétriques, où les membres sont obligés d'obéir au père. Cette soumission absolue aux volontés paternelles leur serait imposées par la valeur qui est au cœur de la famille romaine : la *pietas*. Tout cela a amené R. Saller à se demander si la *pietas erga parentes* était uniquement perçue à Rome comme un moyen de faire obéir les membres de la famille au pouvoir asymétrique du père²²⁰.

²¹⁸ SALLER (1997), p. 102-132.

²¹⁹ THOMAS (1990), p. 451.

²²⁰ SALLER (1997), p. 102-104.

Trois cas en particulier ont retenu notre attention pour illustrer cette dimension de la relation père-fils, qui peut induire une dichotomie entre l'obéissance paternelle et la piété filiale romaine en tant que vertu commune. On a eu l'occasion de voir à plusieurs reprises que cette dernière impliquait que l'on porte secours à son père en cas de danger, que l'on soutienne ses intérêts.

Le premier de ces cas est celui de l'oncle qui chasse son fils adoptif²²¹. Dans cette controverse, on propose aux orateurs de débattre sur l'histoire d'un fils, tiraillé entre ses deux pères. Ses deux pères sont frères. Ils s'étaient brouillés, suite à un différend qui n'est pas précisé au début de la controverse. Lorsque l'oncle du jeune homme a soudainement été frappé par la misère, ce dernier lui est venu en aide malgré l'interdiction de son père. Cet acte lui a valu d'être chassé par son père. Il est alors recueilli et adopté par son oncle, qui devient riche suite à un héritage. Puis c'est au tour du père naturel du jeune homme de tomber dans la misère. L'oncle lui interdit réciproquement d'aider son frère, mais le fils lui désobéit, ce qui lui vaut d'être chassé de la maison de son oncle. La loi que l'on propose aux orateurs pour débattre de ce cas est la suivante : « Les enfants doivent nourrir leurs parents sous peine de prison²²². »

Cette affaire évoque donc clairement un conflit entre deux impératifs de la *pietas erga parentes* : celui d'obéir au père et celui de secourir le père. Elle est aussi intéressante en ceci qu'elle oppose deux parentés qui, à Rome, sont sensées avoir la même valeur. En effet, il n'existe pas à proprement parler de « liens du sang » chez les Romains, en tout cas pas pour déterminer la paternité. Ce qui compte, c'est que le fils soit reconnu par son père de manière officielle, soit après la naissance, soit par l'adoption. En somme, c'est la démarche volontaire du père qui détermine la parenté, car un père peut très bien refuser de reconnaître un de ses enfants à la naissance. En ce sens, l'adoption est une parenté toute aussi « naturelle » que la première²²³. On est donc amené à se demander ce que l'adoption entraîne vis-à-vis de l'ancien lien de parenté. On sait qu'on en garde une trace, via le nom : l'adopté reprend les *trianomina* de son père adoptif, auquel il peut ajouter un autre surnom, composé du son ancien *nomen*, nom de famille auquel on ajoute le suffixe *-anus*²²⁴. Mais qu'en est-il au niveau juridique, et surtout au niveau de la *pietas* ? Est-ce que, à l'exemple

²²¹ Sen., *Contr.*, I, 1.

²²² « *Liberi parentes alant aut vinciantur.* ».

²²³ ROUSSELLE ; SISSA ; THOMAS (2005), p. 67.

²²⁴ Pour donner un exemple célèbre, Octave, le futur Auguste, une fois qu'il a été adopté par César s'appelle *Caius Iulius Caesar Octavianus*.

de l'*abdicatio*²²⁵, l'adoption entraîne une coupure du lien juridique mais pas du lien moral²²⁶ ?

Les arguments²²⁷ trouvés en faveur du fils semblent apporter quelques réponses. On remarque que le fils désigne aussi bien son père naturel que son oncle et père adoptif sous le nom de père. Cela tendrait à prouver que le fils ne fait pas de différence entre les deux. La préférence ne va pas au premier père, en sa qualité de père naturel, « père d'origine », ni non plus au second, puisqu'il l'aurait adopté en dernier. Ce point confirme l'idée selon laquelle l'adoption crée un lien de *pietas* aussi fort que l'engendrement²²⁸. De plus, selon certains orateurs, le fils insiste sur le fait que dans sa situation, il est doublement lié aux deux autres protagonistes, à la fois en tant que fils et aussi en tant que neveu de chacun d'eux. Ce pourrait être une des raisons pour lesquelles il choisit de ne pas se comporter différemment envers l'un qu'envers l'autre.

Concernant la question de savoir si l'adoption entraîne une rupture du lien juridique avec le précédent père, les arguments semblent apporter quelques pistes d'orientation. En effet, on constate que les orateurs privilégient la notion de nécessité, le sentiment que l'on doit venir en aide à son père quand celui-ci est dans le besoin. Cela semble prévaloir sur l'obéissance à la loi citée au début de la controverse – sans effectivité dans la réalité romaine de l'époque – qui n'est que rarement invoquée²²⁹.

Par ailleurs, dans leurs arguments, plusieurs orateurs citent la pitié (*misericordia* dans le texte latin, qui signifie la compassion, la pitié²³⁰) qu'aurait provoquée chez le fils la vision de son père réduit à l'état de mendiant. Ce serait avant tout, selon eux, ce sentiment qui aurait dicté au fils de désobéir aux injonctions de son père adoptif pour aller secourir son père miséreux. Au regard de cette *sententia*, la pitié serait un sentiment que les Romains pourraient ressentir en voyant n'importe quelle personne dans la nécessité, et les

²²⁵ L'exclusion d'un fils de la famille, qui n'entraîne pas forcément l'exhérédation.

²²⁶ THOMAS (1190), p. 463.

²²⁷ Par souci d'alléger le texte, nous n'avons pas recopié ici les arguments trouvés par les orateurs. Nous avons cependant indiqué leur référence en note de bas de page, afin de pouvoir les consulter si besoin car ils figurent tous dans le catalogue, qui se trouve dans le second volume de ce travail. Par commodité, nous les avons regroupés par « thèmes » dans le catalogue que nous avons constitué, car à une même référence correspond plusieurs arguments.

²²⁸ Porcius Latron, Sen. *Contr.*, I, 2 ; Junius Gallion, Sen. *Contr.*, I, 4 ; Arellius Fuscus le père, Sen., *Contr.*, I, 6.

²²⁹ Porcius Latron, Sen. *Contr.*, I, 3 (2 arguments) ; Arellius Fuscus le père, Sen., *Contr.*, I, 6 ; Cestius Pius, Sen., *Contr.*, I, 7.

²³⁰ GAFFIOT (2000), p. 993.

phrases relevées démontrent qu'elle est logiquement plus forte lorsqu'il s'agit du père de la personne concernée.

En outre, d'autres sentiments sont ici évoqués. Il en va ainsi pour la cruauté (*crudelitas* : dureté, cruauté, inhumanité²³¹) de l'oncle et père adoptif qui refuse de venir en aide à son frère, de même qu'il interdit au fils de secourir son père. On comprend qu'un Romain doit même secourir (donc se montrer pieux envers) un père impie (car en refusant de nourrir son propre frère, le père se rend impie à l'égard de ses propres obligations).

On remarque donc que dans cette affaire, les arguments soulevés font d'avantage appel aux sentiments, qui relèvent de l'équité. On leur oppose le droit et la coutume qui induiraient que le fils obéisse à son père, quelles que soient les circonstances. L'équité supplanterait ici, du point de vue du fils, le droit romain et fournirait alors un motif pour désobéir aux interdictions paternelles, ce qui pourrait être considéré comme de l'impiété et une raison pour le père adoptif de chasser son fils. Cette impiété est même qualifiée de crime, *crimen* (accusation, chef d'accusation, grief^{232,233}).

Nous nous contenterons de l'analyse des arguments pour cette affaire. Si, à la lecture de ce texte, il n'est pas certain que le fait de désobéir à une interdiction paternelle puisse être envisagé comme de l'impiété absolue, il est quasiment sûr que le fait de secourir un père dans le besoin soit considéré comme un acte de piété envers lui. Cet acte de piété apparaît d'autant plus primordial qu'il s'agit ici du besoin primaire de se nourrir. En revanche, il ne semble pas que la distinction entre le père naturel et le père adoptif ait joué un rôle dans les choix du fils tout du moins dans cette affaire.

D'autres cas mettent en scène des fils tiraillés entre leur piété filiale et leur piété fraternelle²³⁴. Dans la première histoire, un père a deux fils, l'un vertueux (*frugi*) et l'autre débauché (*luxuriosus*). Le père chasse son second fils, certainement à cause de son comportement et partage sa fortune avec le fils vertueux, suivant la loi invoquée en début de texte. Ce dernier part en voyage à l'étranger et se fait capturer par des pirates. On prévient le père, mais comme celui-ci tarde à payer la rançon, le fils chassé s'en charge. À son retour, le fils vertueux adopte son frère. Suite à cela, son père le chasse.

²³¹ GAFFIOT (2000), p. 450.

²³² GAFFIOT (2000), p. 447.

²³³ Junius Gallion, Sen., Contr., I, 4.

²³⁴ Sen., Contr., III, 3 et Sen., Contr., VII, 1.

Dans la seconde histoire, un homme avait eu deux fils d'un premier mariage. Lorsque sa femme décéda, il se remaria et sa nouvelle épouse accusa un des deux fils de parricide, concernant la mort de leur mère. Bien que depuis Sylla, ce genre de crime relève du *quaestio perpetuae*, le père jugea le cas au tribunal domestique et condamna son fils à la peine du sac. Il chargea son second fils d'exécuter la sentence. Plutôt que d'enfermer son frère dans un sac, ce dernier l'embarqua sur une barque sans agrès, c'est-à-dire sans équipements aucun.

Il est vrai que ces exemples mettent en scène des démonstrations de piété filiale envers deux membres de la famille qui n'ont pas le même statut. Mais cela illustre bien le fait que l'on peut se retrouver à faire des choix antithétiques, pourtant tous deux requis par la *pietas*.

Même si nous ne pouvons ici fournir un compte rendu détaillé de toutes les affaires exposées chez Sénèque le Père, nous sommes en mesure de tirer certaines conclusions de l'étude de ces quelques cas. Tout d'abord, il convient de souligner que le fils de famille ne semble jamais être vraiment en tord, donc vraiment impie, quelques que soient les choix qu'il fait. Il semble être tiraillé entre ce qu'il a le droit de faire et ce qui lui est imposé via la *pietas* par la société et sa famille, ou par le droit et l'État.

Les pères au contraire, apparaissent souvent tyranniques dans leurs choix. Bien qu'il s'agisse de personnages stéréotypés, cela peut-être révélateur d'une certaine réalité sociale, dans laquelle les fils étaient écrasés par la soumission paternelle. P. Veyne décrit justement toutes les raisons pour lesquelles les fils sont assujettis à leurs pères²³⁵. Le fils reste dépendant de son père jusqu'à ce que dernier meurt, quelque soit sa richesse et son statut social. Il ne peut rien faire sans l'accord de son père, signer n'importe quel contrat, établir un testament, ni faire carrière si son père ne lui accordait pas la fortune pour. Il est sans doute vrai que les fils de famille avaient de plus en plus de liberté de manœuvre. Mais si l'on ajoute à sa situation d'éternel mineur le fait qu'il est sensé être soumis à la volonté de son père, à cause de la *pietas*, qui elle-même peut entrer en conflit avec d'autres impératifs de la société romaine, que ce soient les *mores* ou le *ius*, nul doute que la situation des fils devait être insupportable. Et nous avons eu l'occasion de constater, grâce aux controverses proposées par Sénèque le Père, les désordres que de telles pratiques avaient pu occasionner au sein de la société romaine à la fin de la République.

²³⁵ VEYNE (1985), p. 39-42.

Face à cela, il semble que les auteurs antiques aient ressenti le besoin d'éclairer les pratiques en vigueur, en réaffirmant certains principes. Nous avons eu déjà l'occasion de le constater avec les *exempla* de Valère Maxime. Ce phénomène s'est aussi appliqué à la *pietas* en règle générale, pour laquelle certains auteurs ont du (re)énoncé les règles.

B – La pietas à l'origine de l'ordre naturel des choses

La *pietas romana* n'est pas seulement une attitude requise envers les parents. Elle l'est aussi envers d'autres entités primordiales à Rome : la patrie et les dieux. De même, il est apparu qu'il pouvait être difficile de se repérer entre les obligations de la *pietas* et les obligations dues au droit romain. Il semble qu'il en ait résulté une certaine confusion, car des auteurs latins se sont penchés sur la question de la hiérarchie à l'intérieur même de la *pietas*, et ont eu besoin pour ce cela d'en édicter les grands principes.

1 – Les hiérarchies de la *pietas* proposées par les auteurs

Commençons par la version proposée par Valère Maxime qui, par son aspect synthétique, a le mérite de nous donner une vue d'ensemble du sujet²³⁶. Ce passage se situe après qu'il a traité la piété des parents, puis celle des frères, et qu'il s'apprête à aborder la piété envers la patrie. Il établit alors une certaine hiérarchie entre ces différentes *pietates* :

« Les liens très étroits qui découlent du sang ont trouvé le respect des obligations ce qui leur est dû. Il reste à le manifester maintenant à l'égard de la patrie. Sa majesté voit même l'autorité des parents, qu'on place sur le même plan que la volonté divine, renoncer à ses capacités devant elle, et l'amour fraternel lui aussi céder de bon cœur et avec plaisir. À très juste raison d'ailleurs, puisque, lorsqu'une famille est détruite, l'État peut garder intacte sa situation, tandis que la ruine d'une ville entraîne avec elle tous les foyers, inévitablement. Mais quel intérêt avons-nous à faire un exposé sur ce point, quand son influence est telle qu'il est des personnes qui l'ont attestée au prix de leur sécurité ?²³⁷ »

²³⁶ Val.-Max., V, 6, intr.

²³⁷ « *Artissimis sanguinis uinculis pietas satisfecit. Restat nunc ut patriae exhibeatur. Cuius maiestati etiam illa, quae deorum numinibus aequatur, auctoritas parentium uires suas subi[e]cit, fraterna quoque caritas animo aequo ac libenter cedit. Summa quidem cum ratione, quia, euersa domo intemptatus rei publicae status*

Plusieurs remarques s'imposent alors. La première d'entre elles est relative à l'origine, au fondement de la piété filiale : elle existe à cause des liens du sang.

La deuxième remarque porte sur le fait que l'on place au même niveau la volonté des dieux et celle des parents, ce qui est plutôt surprenant. D'autre part, cette autorité paternelle, à laquelle on doit rendre des obligations, aussi grande soit-elle (au niveau divin donc), doit cependant s'incliner devant le respect que l'on doit à la patrie. C'est la *pietas* envers la patrie qui prime parmi toutes celles qui existent.

Pour justifier cela, Valère Maxime fournit une explication. La famille forme certes une cellule autonome, dans laquelle le chef est le garant du bon ordre (et c'est sûrement l'une des raisons pour laquelle la *pietas* qu'on lui doit est supérieure à toutes les autres au sein de la famille) ; cependant cette cellule s'insère dans une autre encore plus grande, l'État, qui régit le bon fonctionnement de toutes ces cellules entre elles. C'est à ce titre qu'on lui doit une piété suprême.

Cicéron, dans le *De officiis*, fournit en toute logique des explications plus développées. Le premier livre des *Devoirs* s'articule en quatre grandes parties, correspondant chacune aux quatre divisions de la beauté morale (*honestum*) qui induit les devoirs (*officium*) de l'être humain ; la première correspond à la recherche de la vérité, la seconde traite des devoirs induits par la communauté humaine, la troisième synthétise ceux que la grandeur d'âme nécessite, et enfin la quatrième rassemble les devoirs dus au comportement convenable.

À la fin de la deuxième partie, Cicéron distingue plusieurs niveaux dans la communauté de genre humain. Au sein de celle-ci, on détache la catégorie qu'on a appelé « la communauté du sang » et celle nommée « la communauté des gens de bien ». Dans cette première catégorie, Cicéron discerne plusieurs niveaux, que l'on pourrait classer en cercles concentriques : tout d'abord, le plus englobant l'État (la République), puis la cité et, enfin, la cellule de base à l'origine des deux précédentes, la famille²³⁸.

« Plus restreint en vérité est le lien de la société familiale, car partant de la société immense du genre humain, c'est à ce noyau étroit qu'on aboutit. Étant donné en effet ce trait de la nature,

manere potest, urbis ruina penates omnium secum trahat necesse est. Verum quid adinet uerbis ista complecti, quorum tanta uis est, ut alii ea salutis suae impendio testati sint? »

²³⁸ Cic., *De off.*, I, 53-55.

commun aux êtres vivants, qu'ils ont le désir d'engendrer, la société réside d'abord dans le couple conjugal lui-même, puis dans les enfants ; ensuite, c'est une seule maison et toutes choses communes. C'est cela le principe de la cité et comme la pépinière de la république. Viennent ensuite les liens fraternels, puis ceux des cousins germains et issus de germains et quand une seule maison ne peut plus tous les contenir, ils s'en vont dans d'autres maisons comme dans des colonies. Des mariages s'ensuivent et des parentés par alliance, et les proches en deviennent encore plus nombreux. Cette extension et la descendance, sont l'origine des républiques. Or la communauté du sang unit les hommes par des liens de bienveillance et d'affection : c'est une grande chose en effet de posséder les mêmes monuments ancestraux, de célébrer les mêmes cultes, d'avoir des sépultures communes²³⁹. »

Ce passage est tout d'abord intéressant car l'auteur y établit une hiérarchie dans les différents liens qui unissent les membres d'une famille : les liens les plus forts sont ceux qui unissent le couple conjugal à leurs enfants (et *vice versa* vraisemblablement), puis viennent ensuite les liens entre frères, ceux entre cousins germains, entre cousins issus de germain et en dernier lieu, entre les parents par alliance.

Mais l'élément le plus remarquable de ce passage se situe à la fin, où l'auteur explique que ce qui lie avant tout les membres de la communauté du sang se situe autour de ce qu'on pourrait bel et bien qualifier de *pietas* : « Or la communauté du sang unit les hommes par des liens de bienveillance et d'affection : posséder les mêmes monuments ancestraux, de célébrer les mêmes cultes, d'avoir des sépultures communes./ *Sanguinis autem coniunctio et benevolentia devincit homines et caritate ; magnum est enim eadem habere monumenta maiorum, iisdem uti sacris, sepulchra habere communia.* »

En premier lieu, Cicéron revendique que ce qui unit les hommes de la communauté de sang sont des liens de bienveillance (*benevolentia*) et d'affection (*caritas*). Additionné à tout ce que l'auteur ajoute en rapport avec les ancêtres de la famille et la question de la lignée (monuments, culte, sépultures), on est en mesure d'affirmer que pour Cicéron c'est la *pietas* qui unit les membres de la famille. Nous avons particulièrement insisté dans cette analyse sur le niveau de la famille ; cependant, il est important de souligner que toutes les données avancées par Cicéron dans cette phrase sont applicables aux différents niveaux de la communauté de sang – État, cité, famille.

²³⁹ « *Artior vero colligatio est societatis propinquorum; ab illa enim immensa societate humani generis in exiguum angustumque concluditur. Nam cum sit hoc natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia; id autem est principium urbis et quasi seminarium rei publicae. Sequuntur fratrum coniunctiones, post consobrinorum sobrinorumque, qui cum una domo iam capi non possint, in alias domos tamquam in colonias exeunt. Sequuntur conubia et affinitates ex quibus etiam plures propinqui; quae propagatio et suboles origo est rerum publicarum. Sanguinis autem coniunctio et benivolentia devincit homines [et] caritate. Magnum est enim eadem habere monumenta maiorum, eisdem uti sacris, sepulchra habere communia.* »

Cette analogie entre la famille et la citoyenneté romaine se remarque aussi dans un passage que Cicéron aborde plus haut dans son argumentation : « Beaucoup de choses sont en effet communes entre eux aux concitoyens : le forum, les temples, les portiques, les rues, les lois, le droit, la justice, les votes, les relations aussi et les amitiés, et pour un grand nombre tous les contrats d'affaire²⁴⁰ » ; il est intéressant de remarquer à quel point les éléments cités par l'auteur ressemblent à ceux qu'il développe dans la dernière phrase du paragraphe ci-dessous.

Après avoir expliqué cela, Cicéron en vient à des faits concrets. Il établit une hiérarchie des devoirs opérée dans l'hypothèse d'un conflit, de quelque nature que ce soit, qui contraindrait à faire un choix parmi ceux envers qui doit se porter prioritairement le soutien²⁴¹. Tout ceci est à mettre en parallèle avec les conflits que nous avons évoqués un peu avant dans ce chapitre et, bien évidemment, les crises et les troubles des dernières années de la République, qui forment le contexte d'écriture de cet ouvrage.

« Mais, à bien examiner toutes choses des yeux de la raison et du cœur, de tous les liens sociaux, aucun n'est plus important et plus cher que celui qui existe pour chacun d'entre nous avec la république. Nos parents nous sont chers, chers nos enfants, nos proches, nos amis, mais la patrie à elle seule embrasse toutes nos affections pour eux tous ; et pour elle, quel homme de bien hésiterait à s'offrir à la mort si cela devait lui être profitable ? Elle n'en est que plus abominable, la monstruosité de ceux qui par toutes sortes de crimes ont déchiré la patrie, et qui, à la détruire de fond en comble, s'emploient dans le présent, comme dans le passé. Dans l'hypothèse d'un conflit et d'une confrontation pour savoir envers qui nous obligent le plus de devoirs, que viennent au premier rang la patrie et nos pères et mères, à l'égard desquels nous sommes liés par les plus grands bienfaits ; puis nos proches, nos enfants et toute notre maison qui n'a les yeux fixés que sur nous et ne peut trouver d'autre refuge ; ensuite, des parents avec qui nous nous accordons comme il convient, et avec qui le plus souvent nous avons aussi sort commun. Ainsi nous devons les secours indispensables de la vie à ceux-là d'abord que je viens de dire²⁴² [...] »

²⁴⁰ Cic., *De off.*, I, 53.

²⁴¹ Cic., *De off.*, I, 57-58.

²⁴² « *Sed cum omnia ratione animoque lustraris, omnium societatum nulla est gravior, nulla carior quam ea, quae cum re publica est uni cuique nostrum. Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium caritates patria una complexa est, pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? Quo est detestabilior istorum immanitas, qui lacerarunt omni scelere patriam et in ea funditus delenda occupati et sunt et fuerunt. Sed si contentio quaedam et comparatio fiat, quibus plurimum tribuendum sit officii, principes sint patria et parentes, quorum beneficiis maximis obligati sumus proximi liberi totaque domus, quae spectat in nos solos neque aliud ullum potest habere perflugium, deinceps bene convenientes propinqui, quibuscum communis etiam fortuna plerumque est. Quamobrem necessaria praesidia vitae debentur his maxime quos ante dixi [...].* »

En premier lieu, on remarque que l'analyse proposée par Cicéron pour réussir à faire ce choix s'établit à la fois sur les sentiments propres à chacun (*animus*) et la raison (*ratio*).

Au paragraphe 57, Cicéron explique que les liens qui unissent le citoyen à la patrie (*res publica*) sont les plus importants de tous car ils englobent le reste des autres liens que l'on peut avoir avec les gens de la communauté du sang. De cette manière, on n'a pas à choisir entre les différentes formes d'affection et d'obligation qui nous lient aux membres de notre famille, à nos amis etc. Cicéron parle, pour qualifier ces différentes personnes faisant partie des proches, de personnes *cari* : le lien affectif est donc privilégié dans son analyse (« *Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium caritates patri auna complexa est pro qua qui bonus dubidet mortem oppetere si ei sit profuturus ?* »).

Il est alors possible de comprendre que la patrie prime dans l'ordre des devoirs de soutien. Seulement, au début du paragraphe 58, Cicéron explique clairement que dans l'hypothèse d'un conflit, la patrie et les parents se trouvent sur un pied d'égalité en ce qui concerne la priorité des devoirs de soutien. Certes la patrie (*patria*) est citée en premier dans la phrase. Mais cela est d'autant moins compréhensible si l'on se réfère à la hiérarchie de la *pietas* dans les deux textes que nous venons d'étudier, qui veut que la piété envers les parents soit placée en troisième position, derrière les dieux et la patrie ? Peut-être faudrait-il y voir l'indice selon lequel Cicéron considérerait la patrie et les parents comme deux choses indissociables²⁴³ ?

Il est important de souligner un dernier point dans ce passage : Cicéron explique que les devoirs de soutien reviennent à la patrie et aux parents, du fait que ce sont à eux que l'on doit le plus de bienfaits : « [...] *principes sint patria et parentes quorum beneficiis maximis obligati sumus* [...] ». Ces « bienfaits » sont la traduction de « *beneficium* », qui signifie avant tout « bienfait », « service », « faveur ». Il semble qu'ici, ce soit cette définition qu'il faille retenir ; les définitions, au caractère éminemment plus officiel mettant en valeur les notions de « faveurs », « distinction », ou encore de « bénéfice » au sens de « droit émanant d'une loi » sont rejetées pour cette source²⁴⁴. Remarquons aussi l'emploi du participe passé du verbe *obligare*.

À la fin du livre I, Cicéron tente de résoudre les situations dans lesquelles les devoirs des différentes divisions de la beauté morale pourraient être amenés à s'opposer, et

²⁴³ L'analogie qu'il opère aux §53-55, que nous avons vu précédemment, irait dans ce sens.

²⁴⁴ GAFFIOT (2000), p. 216.

il en conclut que les devoirs induits par la communauté humaine l'emportent dans tous les cas.

Il ajoute cependant qu'au sein même de cette catégorie de la communauté sociale, il y a une hiérarchie des devoirs. Sont placés en premier les devoirs envers les dieux, puis ceux à l'égard de la patrie et en troisième position ceux envers les parents. Cicéron reprend ainsi l'ordre classique des obligations de la *pietas*²⁴⁵.

« Aussi, qu'il soit bien établi que, dans la détermination du devoir, ce genre de devoirs l'emporte qui tient au lien social entre les hommes. Et en effet l'action réfléchie résultera de la connaissance et de la prudence ; il s'ensuit qu'agir avec réflexion a plus de prix que de penser avec prudence. Mais en voilà assez. Ce point précis en effet a été éclairci en sorte qu'il n'est pas difficile de voir, dans la recherche du devoir, lequel doit être placé au-dessus de l'autre. Mais, dans le cadre, même de la communauté sociale, il y a une hiérarchie des devoirs qui permet de comprendre lequel l'emporte sur l'autre : les premiers devoirs sont dus aux dieux immortels, les seconds à la patrie, les troisièmes aux parents et ensuite, suivant un ordre, à tous les autres²⁴⁶. »

La lecture de ce passage a suscité chez nous une certaine perplexité. En effet, cet ordre des devoirs ne coïncide pas avec celui énoncé auparavant dans son ouvrage²⁴⁷. M. Testard est aussi dubitatif, car il suggère que le fait de placer en premier les devoirs envers les dieux induirait une primauté de la vie contemplative, ce que Cicéron semblait refuser à la fin de ce livre I²⁴⁸.

Quoi qu'il en soit, on remarque qu'il existe une certaine similitude dans les définitions fournies par Valère Maxime et Cicéron. Ces définitions se concentrent, en premier lieu, sur les liens respectifs qui attachent un Homme aux différentes communautés auxquelles il appartient. De ces liens découlent des devoirs, qui sont induits par la *pietas*, à laquelle il est clairement fait référence chez les deux auteurs. La première de ces communautés est celle des « liens du sang », la famille, qui engendre la communauté sociale, celle de la patrie, puisqu'elle est calquée sur la première chez les deux auteurs.

²⁴⁵ Cic., *De off.*, I, 160.

²⁴⁶ « *Quare hoc quidem effectum sit, in officiis deligendis id genus officiorum excellere, quod teneatur hominum societate. [Etenim cognitionem prudentiamque sequetur considerata actio; ita fit, ut agere considerate pluris sit quam cogitare prudenter]. Atque haec quidem hactenus. Patefactus enim locus est ipse, ut non difficile sit in exquirendo officio quid cuique sit praeponendum videre. In ipsa autem communitate sunt gradus officiorum, ex quibus quid cuique praestet intellegi possit, ut prima diis immortalibus, secunda patriae, tertia parentibus, deinceps gradatim reliquis debeantur.* »

²⁴⁷ Cic., *De off.*, I, 53, et surtout 57-58.

²⁴⁸ TESTARD (1965), n. 1 p. 190.

Ainsi, l'on peut dire que Cicéron et Valère Maxime se bornent à définir l'ordre qui règne parmi ces différentes communautés, qui sont étroitement liées l'une à l'autre. *De facto*, cela engendre un ordre hiérarchique dans la *pietas*. Cet ordre se traduit pour les auteurs par la primauté des devoirs de secours, qui se manifeste particulièrement en cas de conflit, c'est-à-dire en cas de rupture de l'ordre normal des choses.

Il nous paraît alors nécessaire d'insister sur un point. Chez Valère Maxime comme chez Cicéron, on remarque l'importance de la dimension originelle de cette communauté du sang que constitue la famille. Pour Cicéron, cette famille est la conséquence de l'ordre voulu par la nature : « Plus restreint en vérité est le lien de la société familiale, car partant de la société immense du genre humain, c'est à ce noyau étroit qu'on aboutit. Étant donné en effet ce trait de la nature, commun aux êtres vivants, qu'ils ont le désir d'engendrer, la société réside d'abord dans le couple conjugal lui-même, puis dans les enfants. » Or, la dimension naturelle de l'ordre des communautés semble avoir des conséquences sur la manière de comprendre la *pietas*. Voyons plutôt.

2 – Implications de la *natura* dans la *pietas* : définition d'une norme universelle

Nous avons vu que la communauté familiale est une formation induite par la nature. Il s'agit de l'unité la plus petite impliquée dans la communauté humaine, l'unité d'origine en somme, qui sert de base à la communauté de la cité, point avec lequel s'accordent Cicéron et Valère Maxime. Autrement dit, si l'on suit ce raisonnement la nature implique que l'homme vive en société, qu'elle soit restreinte ou large. C'est pour cela qu'il est obligatoire d'établir une hiérarchie de ces communautés, parce que l'Homme ne peut s'en dissocier, il est obligé de composer avec tous les liens qui le lient avec les autres Hommes.

Les principes édictés en faveur de la nature ont une dimension universelle, ils s'appliquent à tous les Hommes de la communauté humaine. La nature humaine est une norme de référence pour Cicéron.

Pour Cicéron, l'ordre de la communauté humaine est calquée sur celle des dieux. Pour éviter d'entrer dans un développement métaphysique stoïcien, nous dirons simplement que l'ordre divin est l'ordre naturel coïncident. De cette manière, les communautés familiales, civiques, humaines et divines sont concomitantes, dans le sens où elles sont régies par un seul et même ordre, celui de la nature. Cela pourrait fournir un

indice sur la raison pour laquelle le comportement induit par ces différentes communautés est unique : la *pietas*.

Nous avons vu que l'appartenance à ces communauté engendrait des devoirs, désignés par les auteurs justement sous le nom de *pietas*. Mais si cette attitude est induite par la nature, cela change complètement la vision que l'on peut avoir de la *pietas*. De la norme comportementale obligatoire et coercitive, on passe à une notion, qui se rapproche du sentiment, dans le sens où il émerge « naturellement », de lui-même, et qu'il n'est pas contraint par une notion extérieure. En ce sens, la piété filiale passe d'une soumission à la volonté paternelle, à une dévotion naturelle²⁴⁹.

Cette analyse morale et philosophique nous a conduit à constater que, dans l'esprit des Romains, le citoyen (voire l'Homme), à cause de sa nature, était fait pour vivre en société. De fait, il fait partie de différentes communautés humaines, inextricablement mêlées les unes aux autres. Des liens qu'il partagent avec les différentes personnes de ces communautés, que ce soit la famille ou la cité, découlent des devoirs. Ce système peut apparaître compliqué, y compris aux yeux d'un Romain, qui peut se retrouver perdu entre tous les devoirs qui lui incombent et qui parfois, semblent entrer en conflit.

Il semble qu'il soit apparu nécessaire aux auteurs antiques de rappeler l'ordre de ces communautés, leur place hiérarchique les unes par rapport aux autres, afin de clarifier l'ordre des choses, et l'ordre des devoirs qui en découlent. On insistera sur le fait que les devoirs se manifestent majoritairement en cas de problèmes. Les auteurs ont particulièrement insisté sur l'ordre de priorité du devoir de secours dans ces cas problématiques, comme un conflit par exemple.

Il apparaît alors que cette rupture de l'ordre « normal » est un point crucial de réflexion sur lequel les auteurs antiques se sont penchés. Nous avons eu l'occasion de le constater en étudiant différents *exempla* de Valère Maxime, ou des controverses de Sénèque le Père, dans lesquels les personnages se retrouvent au cœur de dilemmes, où ils doivent choisir entre la *pietas* envers leurs différents parents, la piété filiale et la piété envers la patrie. Dans la majorité des cas, ce dilemme prenait naissance dans un contexte conflictuel.

Ces dilemmes, à notre sens, font écho à de réels problèmes qui ont été rencontrés au cours du I^{er} s. a.C., dans la vie quotidienne, mais aussi et surtout qui ont émergé pendant

²⁴⁹ C'est la vision que R. SALLER a justement de la *pietas*. SALLER (1997), p. 110

les guerres civiles. Il nous est alors apparu que le souci de Valère Maxime et de Cicéron, en définissant explicitement les communautés auxquelles appartiennent les Romains, ainsi que le rappel des devoirs qui incombent à l'appartenance à ces communautés, répondent à un besoin de redéfinir l'ordre des choses pour qu'il règne à nouveau sur la société romaine.

En insistant sur l'aspect naturel de cet ordre, on semble résoudre en théorie le problème. En effet, il ne peut plus y avoir de contradiction entre les devoirs inhérents aux différentes communautés puisque elles sont toutes régies par le même principe, celui de la nature. Cela implique aussi que les devoirs qui incombent à l'appartenance à ces communautés ne seraient plus perçus comme des contraintes extérieures ; puisque l'homme est naturellement sociable, les « devoirs » qui le lient à ces communautés seraient des phénomènes tout aussi naturels. C'est cela qui a conduit certains historiens, antiques et modernes à considérer la *pietas* comme une dévotion naturelle.

Qu'est ce que cette idée implique au niveau de la pratique de la piété filiale ?

Chapitre 5 – La solution : vers un nouveau modèle de piété filiale ?

Nous avons vu que, depuis l'Antiquité, il existe une idée générale que l'on se fait de la *pietas* comme la vertu qui obligerait à obéir à une autorité supérieure, celle du *pater familias* et de l'État. Dans cette définition communément admise, les devoirs prévalent sur les sentiments et l'affection. Cependant certains historiens contemporains pensent que cette conception de la piété filiale évolue en même temps que la relation père-fils, qui semble devenir de moins en moins coercitive et plus affective²⁵⁰. Cela se vérifierait aussi au niveau juridique, où le statut des fils de famille évolue vers plus d'autonomie depuis la fin de la République et surtout tout au long de l'Empire²⁵¹.

Dans quelle mesure les textes philosophiques et moraux de la fin de la République et du début du Principat reflètent-ils ces changements ? Quelles conséquences cela a-t-il sur l'exercice de la piété filiale romaine ?

A – *Un part plus grande laissée à l'expression des sentiments*

Nous partageons avec R. Saller l'idée que plusieurs textes romains de cette époque, qui traitent de piété filiale, indiquent que la soumission à l'autorité paternelle ne semble pas être l'aspect primordial en jeu dans cette notion²⁵².

À notre avis, plusieurs exemples que nous avons étudiés démontrent clairement que si le fils se soumet à la volonté de son père, ce n'est pas – uniquement – en vertu d'une valeur très importante pour la société romaine, à laquelle il serait obligé socialement de se plier. En effet, plusieurs passages présents chez Sénèque le Père, Valère Maxime et Cicéron sont pour nous la preuve qu'il est question de sentiments filiaux. Voyons plutôt.

1 – La *pietas* comme sentiment

Le premier exemple qui nous a fait penser que la *pietas* pouvait aussi désigner, dans le cas d'une relation parent-enfant, l'amour filial, a déjà été précédemment abordé ; il

²⁵⁰ SALLER (1997), p. 104 et 106.

²⁵¹ DUCOS (1996), p. 54-56.

²⁵² SALLER (1997), p. 106.

s'agit de l'affaire de l'oncle qui chasse son fils adoptif²⁵³. Pour rappel, c'est l'histoire d'un fils que son père avait chassé parce qu'il avait nourri son oncle tombé dans la misère, alors que son père le lui avait interdit, du fait qu'il s'était brouillé avec son frère. Ce fils avait alors été adopté par son oncle. Puis le père (d'origine) s'était lui aussi trouvé dans le besoin, et le fils n'avait pu résister à lui venir en aide. Il a alors été aussi chassé par son oncle et père adoptif.

Certains argument de cette affaire pour plaider la cause du fils peuvent faire référence à la piété filiale, mais pas de manière très claire, en tout cas, pas dans la notion sentimentale de la *pietas*. Il était d'avantage question d'équité et d'une nécessité de nourrir le père, indépendante de la loi. Par exemple : « Et ne vois-tu pas toute ta cruauté ? Quoi ? Parce qu'un homme n'a pas donné d'aliments à son frère, il ne doit pas en recevoir de son fils ?²⁵⁴ », « Je verrai donc mourir de faim, [sans intervenir], celui dont j'invoquerai les cendres dans mes serments ?²⁵⁵ ». La seule référence précise à une question sentimentale se trouve dans l'argument suivant²⁵⁶ :

« S'est-il donc produit quelque chose de nouveau [depuis que tu m'as adopté] ? Je ne m'étonne pas qu'on me reproche ma pitié ; ma conduite fut telle que mon crime forme un lien entre mes deux pères. Tous deux ont de l'affection pour moi ; tous deux dans l'indigence demandent des aliments ; tous deux m'empêchent d'en donner. Leur conduite ne répond guère à leur conduite antérieure, ni à leur destinée. Mettez enfin d'accord ces hommes bons, mais trop entêtés²⁵⁷. »

Le fils emploie le verbe *amare* pour parler de la relation qui lie ses pères à lui, qui n'est autre que le verbe aimer en français.

La référence à la piété filiale est cependant plus nette dans la partie « couleurs », celle qui recense les excuses (et non pas les arguments formés en vertu de la loi). N'ont été retenus que les exemples dont le vocabulaire ne laissait aucun doute sur le fait qu'il s'agisse bien de *pietas* car, il est difficile d'évaluer si la seule évocation de la pitié du fils pour la situation de son père relève de la piété filiale.

²⁵³ Sen., *Contr.*, I, 1.

²⁵⁴ Porcius Latron, Sen. *Contr.*, I, 2. ; voir encore : Cornélius Hispanus, Sen., *Contr.*, I, 9.

²⁵⁵ Porcius Latron, Sen. *Contr.*, I, 3 ; voir encore Arellius Fuscus le père, Sen., *Contr.*, I, 6 et Cestius Pius, Sen., *Contr.*, I, 7.

²⁵⁶ Junius Gallion, Sen. *Contr.*, I, 4.

²⁵⁷ « *Quaenam acciderunt nova ? Equidem illud non miror, quod misericordia objicitur : illud miror, quod hic objicit ; sic enim me gessi, ut hoc crimine duos patres obligarem. Uterque me amat, uterque ali miser desiderat, uterque prohibet : nec secum nec cum fortuna bene convenit. Componite aliquando bonos quidem, sed contumaces viros.* »

Tout d'abord, on avance la piété que la vision du père misérable a suscitée chez le fils, qui a fait que ce dernier n'a donc pu faire autrement que de venir en aide à son père²⁵⁸. Fuscus²⁵⁹ évoque la piété filiale dans le cadre des « scrupules religieux » (*religionis*). La *pietas* est citée entre la « nature » (*natura*) et des revers de la Fortune ; c'est cette combinaison des trois qui aurait ému le fils, autrement dit, qui aurait provoqué ses sentiments : « Tout m'a ému, dit-il, la nature, la piété filiale, cet exemple si frappant des vicissitudes humaines²⁶⁰. ». Pour d'autre, c'était le rôle (*pars*) du fils d'agir de la sorte²⁶¹. Les retrouvailles imaginées par Pompeius Silon sont assez univoques²⁶² :

« Ce qui m'a touché, c'est qu'il est venu vers moi en invoquant non pas des droits, non pas son pouvoir [de père], mais son titre d'oncle. Pour moi, je n'ai attendu ni paroles ni prières ; je me suis jeté dans ses bras, je l'ai embrassé comme un père, je lui ai donné des aliments. »

Une autre controverse de Sénèque le père nous oriente sur cette voie : celle du beau-fils médecin²⁶³. En voici l'histoire : un père chasse son fils, pour des raisons qui ne sont pas précisées. Ce fils devient médecin. Tandis que d'autres médecins désespèrent de soigner le père tombé malade, son fils réussit à le guérir. Le père reprend alors son fils chez lui. La belle-mère du jeune homme vient à tomber malade à son tour. Le père demande à son fils de la soigner, mais celui-ci refuse – ou ne réussit à la soigner, au regard des arguments cités. Le père chasse de nouveau son fils, qui plaide pour sa défense²⁶⁴.

Nous avons retenus deux arguments qui, à notre avis, illustrent bien le côté affectif que peut revêtir l'emploi du mot *pietas* pour les Romains. Ce sont deux arguments trouvés pour plaider la cause du fils²⁶⁵.

« C'est à mon affection qu'ont cédé les maladies < de mon père >²⁶⁶. »

²⁵⁸ Cestius, Sen., *Contr.*, I, 19.

²⁵⁹ Fuscus, Sen., *Contr.*, I, 16.

²⁶⁰ « *movit, inquit, me natura ; movit pietas ; movit humanorum casuum tam manifesto approbata exemplo varietas* »

²⁶¹ Argentarius, Sen., *Contr.*, I, 18.

²⁶² Pompeius Silon, Sen., *Contr.*, I, 18.

²⁶³ Sen., *Contr.*, IV, 5.

²⁶⁴ Aucune loi n'est proposée pour cette controverse.

²⁶⁵ S'agissant d'un *excerptum*, la source n'a malheureusement pas retenu les auteurs de ces arguments.

²⁶⁶ « *Pietati cessere morbi.* » ; Sen., *Contr.*, IV, 5, 1.

« Tu demandes comment je t'ai guéri ? Je t'ai été utile comme fils, non comme médecin ; tu me regrettais : de là ta maladie ; tu trouvais agréable tout ce que tu avais reçu de mes mains. Aussitôt que je suis rentré, tu as été mieux : je vis ce qu'il fallait soigner en toi. Elle n'a pas la même maladie que toi. Il y a mille différences : le sexe, l'âge, le caractère²⁶⁷. »

On ne sait pas si le fils est revenu vers son père de lui-même car il avait entendu dire qu'il était malade et qu'il voulait lui venir en aide, ou si son père l'avait demandé. Cela peut être considéré comme une action d'autant plus pieuse de la part du fils que son père l'avait préalablement chassé de sa maison. Cependant, aucun des arguments du texte ne mentionne le fait qu'en tant que médecin, le fils était obligé d'essayer de soigner avant tout le malade – qu'il soit ou non son père. Toutes ces conditions n'étant pas précisées, il est assez difficile de se prononcer fermement sur la piété filiale de ce cas.

Les deux arguments ci-dessus expliquent le succès du fils dans la guérison de son père en ce sens que ce dernier ne supportait pas en réalité que son fils soit éloigné de lui. Ce ne sont donc pas spécifiquement les soins médicaux que le fils s'est évertué de prodiguer à son père qui l'auraient guéri, mais bel est bien sa présence à son chevet. Il est fait alors mention de *pietas* dans le texte, qu'il faudrait moins entendre ici comme la démonstration ponctuelle de la piété du fils en guérissant son père, que l'affection que le fils porte à son père en demeurant auprès de lui. Si l'on ne peut se prononcer de manière définitive quant à l'amour du fils pour son père, cet exemple est pour nous une preuve d'amour filial d'un père pour son fils, ce qui est donc intéressant, car jusqu'alors nous n'avons abordé que le premier cas.

En dernier lieu, nous souhaitons consacrer quelques lignes à nouveau sur l'affaire de T. Manlius Torquatus et de son père, que nous avons déjà traité au sujet du lien entre la *paupertas* et la piété filiale. Or, le vocabulaire utilisé par Valère Maxime pour parler de cette affaire confirme un peu plus que la piété filiale revêt une dimension affective²⁶⁸. Pour mémoire, il s'agit d'une histoire qui s'est déroulée en 362 a.C. Titus Manlius Torquatus est le fils de Lucius Manlius Imperiosus, qui avait été dictateur l'année précédente. Ce dernier a été poursuivi par le tribun de la plèbe Marcus Pomponius, pour motif qu'il avait fait durer son mandat de dictateur plus de temps qu'il n'aurait dû. Le tribun avait eu vent du fait que Lucius Manlius traitait son fils avec une rudesse sans commune mesure, même

²⁶⁷ « *Quaeris, quomodo te sanaverim? non tibi medicus sed filius profui. desiderio laborabas; gratum tibi erat quidquid meis manibus acceperas. ut primum intravi, recreatus es; quid in te curandum esset, adverti. haec non eodem morbo laborat. multa sunt dissimilia: sexus, aetas, animus.* » ; Sen., *Contr.*, IV, 5, 2.

²⁶⁸ Val.- Max., V, 4, 3.

pour l'époque. Il utilise donc cet élément pour alourdir d'une nouvelle charge son accusation publique contre Manlius. Quand le fils apprend la nouvelle, il se rend à la maison de Pomponius. Persuadé que le Titus ne supporte pas les mauvais traitements de son père et qu'il vient le dénoncer, Pomponius l'accueille à bras ouverts. Mais Titus Manlius était en réalité venu trouver le tribun pour le menacer de le tuer, à l'aide d'une épée qu'il avait cachée sous ses vêtements, s'il ne retirait pas sa plainte contre son père.

Rappelons que dans son texte, Valère Maxime soutient que le fils n'était en rien obligé de faire cela, en raison des mauvais traitements qu'il subissait de son père. De même, en attendant à la vie de Pomponius, Titus Manlius a bravé un des plus grands interdits politico-religieux romains, car les tribuns de la plèbe sont *sacrosancti* et quiconque lève la main sur eux est maudit (*sacer*).

En dépit de ces deux éléments, Valère Maxime ne condamne pas l'attitude de Titus. Au contraire même, il explique qu'elle est encore plus louable du fait que son père n'a jamais été indulgent avec lui. Dans la dernière phrase du passage, Valère Maxime explique que Titus n'a pas eu cette réaction en vertu de la piété filiale, mais à cause de son amour pour son père.

«On doit recommander le respect des obligations, quand on le manifeste à l'égard de parents bienveillants Mais pour Manlius, plus repoussant était son père, et plus il mérite d'être félicité de l'avoir secouru quand il était menacé, lui qui, pour inspirer son affection, n'avait que l'amour qui naît de la nature, sans que l'indulgence n'eût exercé le moindre charme sur lui pour l'y pousser²⁶⁹. »

Le vocabulaire utilisé dans ce passage par Valère Maxime est sans équivoque. Selon lui, le comportement de Titus Manlius relève de la *pietas* (dans le texte). Seulement, ce n'est pas le simple respect des règles de la piété filiale, qui induisent le secours au père en danger, qui lui ont dicté son comportement. Il est vrai que l'on aurait pu être tenté de comprendre cela de cette manière, étant donné l'emploi de « *diligendum* », que l'on peut rapprocher de l'adjectif *diligens* (1. Attentif, scrupuleux, exact, consciencieux ; 2. Attentif [à son bien], regardant²⁷⁰), ou du substantif *diligentia* (1. Attention, exactitude, soin scrupuleux, conscience // [par opposition à *neglegentia*] le soin scrupuleux [attendu d'un débiteur dans l'exécution de son obligation] soin scrupuleux ; 2. [tardif] affection,

²⁶⁹ « *Commendabilis est pietas quae mansuetis parentibus praestatur. Sed Manlius, quo horridiorem patrem habuit, hoc periculo eius laudabilius subuenit, qui ad eum diligendum, praeter naturalem amorem, nullo indulgentiae blandimento inuitatus fuerat.* »

²⁷⁰ GAFFIOT (2000), p. 533.

amour²⁷¹). Il faut souligner qu'à l'époque de l'auteur, ce terme ne signifie pas encore « affection », mais « soin scrupuleux, conscience scrupuleuse à l'égard d'une obligation », que l'on peut penser comme extérieure. Or, dans la phrase suivante, Valère Maxime fait le parallèle entre cette attitude et l'« amour qui naît de la nature » (*naturalem amorem*). On remarque donc avec quelle insistance l'auteur souligne la question sentimentale, l'amour, qui est une conséquence de la *natura*, que nous avons eu l'occasion d'aborder un peu avant dans notre développement. Il apparaît alors que ce soit « l'amour qui naît de la nature », un sentiment intérieur, qui inspire la propension de Titus à se montrer particulièrement « scrupuleux » dans la démonstration de piété filiale qu'il fait en défendant son père contre Pomponius. Ici, ce sont donc les sentiments du fils qui inspirent son attitude pieuse. Ce passage s'avère par conséquent crucial pour notre étude, et nous le considérons comme une preuve que la *pietas*, induite par la *natura*, revêt bel et bien une dimension affective et sentimentale.

De cette manière, nous considérons que si Valère Maxime précise une telle chose, c'est peut être parce qu'à son époque encore, l'affection filiale (ou l'amour pour un père) et la piété filiale ne sont pas des synonymes stricts. On peut ainsi avancer que dans la conception de l'auteur, la piété filiale peut être inspirée de l'affection qu'un fils éprouve pour son père, mais ce n'est pas encore de la seule origine possible ; il ne s'agit plus d'un simple respect de codes de conduite prédéfinis par une norme sociale extérieure.

Si l'expression de ces sentiments nécessite une telle application, comment a-t-elle été traitée par ailleurs dans les textes?

2 – L'affirmation de l'amour filial

Ce point a du apparaître particulièrement important à Valère Maxime, car il s'est senti obligé de le traiter dans son texte, indépendamment de l'exposé d'un *exemplum*. Il l'aborde dans l'introduction du chapitre portant sur la *pietas* entre frères²⁷². La remarque qu'il opère concerne cependant aussi la piété filiale, car l'auteur crée un lien en début de paragraphe avec le sujet qu'il vient de traiter dans le chapitre précédent, qui était justement consacré à la piété filiale. Pour illustrer son propos, Valère Maxime entame une description

²⁷¹ GAFFIOT (2000), p. 1035.

²⁷² Val.- Max., V, 5, int.

de la vie familiale pendant la période de l'enfance, avant de différencier les diverses formes d'attachement envers ceux à qui on porte de l'affection :

« De cette forme d'affection est tout proche le sentiment qui unit des frères et qui se situe juste après elle. Car s'il est juste de mettre au premier rang le lien affectif qui provient du nombre et de l'importance des services qu'on a reçus, il faut placer tout près celui qui vient du fait qu'on les a reçus à plusieurs en même temps. Quelle ampleur en effet a le plaisir que procure le souvenir de cette situation ! C'est le même domicile que j'ai vu avant de naître, le même berceau qui m'a reçu tout au long de mon enfance, les mêmes personnes que j'ai appelées mes parents, les mêmes prières qu'elles se sont appliquées à faire pour moi, une gloire identique que j'ai tiré des portraits de mes ancêtres. On éprouve de l'amour pour une épouse, de l'affection pour des enfants, de l'agrément auprès d'amis, de la sympathie pour ceux qui se lient à notre famille, mais les personnes que nous avons connues par la suite ne doivent pas faire l'objet d'un sentiment qui puisse épuiser celui que nous avons éprouvé d'abord²⁷³. »

On retiendra particulièrement ici trois points. Tout d'abord, concernant la forme d'attachement à un enfant, celle-ci est qualifiée d' « affection » (« *dulces liberi* », littéralement, « les enfants doux, les enfants agréables »). On en conclut qu'à cette époque la notion de sentiments au sein d'une famille n'est absolument pas exclue pour qualifier les différentes relations, y compris des pères pour leurs fils.

Le traducteur a choisi de rendre par le même mot français l'attachement qui lie un fils à son père, que celui qui lie un père à son fils : l' « affection ». Or, les deux mots en latin sont différents (le nom *caritas* dans le premier cas, et l'adjectif *dulcis* dans l'autre). *Caritas* signifie, en ce qui concerne notre sujet : « amour », « affection », « tendresse »²⁷⁴. *Dulcis* veut plutôt dire « doux », « agréable », « chéri » (quant à *dulcedo*, le substantif qui s'en approche, il signifie : douceur, agrément, charme, attrait, plaisir). À bien considérer ces définitions, il semble donc que le premier soit plus fort et plus concret que le second. Ce qui signifierait, d'une part du fait de la sémantique des mots employés, d'autre part grâce à l'argumentation de l'auteur, qu'il existe une certaine réciprocité dans les liens qui unissent les parents à leurs enfants, mais pas de manière strictement égale.

²⁷³ « *Hanc caritatem proximus fraternae benivolentiae gradus excipit: nam ut merito primum amoris uinculum ducitur plurima et maxima beneficia accepisse, ita proximum iudicari debet simul accepisse. Quam copiosae enim suauitatis illa recordatio est: in eodem domicilio antequam nascerer habitavi, in isdem incunabulis infantiae tempora peregi, eosdem appellavi parentes, eadem pro me uota excubuerunt, parem ex maiorum imaginibus gloriam traxi! Cara est uxor, dulces liberi, iucundi amici, accepti adfines, sed postea cognitis nulla benivolentia accedere debet, quae priorem exhauriat.* »

²⁷⁴ GAFFIOT (2000), p. 269.

Enfin, grâce à ce passage, il est possible d'affirmer que la *caritas* est le sentiment lié à la *pietas*. On remarque par ailleurs qu'en début de paragraphe, Valère Maxime explique que ce lien affectif, donc du sentiment qui est lié à la piété filiale, provient des soins, bienfaits (traduction de « *beneficium* ») que les parents prodiguent à leurs enfants. Beaucoup d'auteurs s'accordent en effet sur le fait que la *pietas* serait l'attitude, ou donc plus précisément ici, le sentiment, dû en contrepartie au « don de la vie » par les parents. On remarque que, dans cette présentation des choses, on retrouve l'intervention naturelle à l'origine de la *pietas*. La nature induit que les parents engendrent des enfants ; en retour de ce processus naturel, les enfants doivent à leur parents la *pietas*, qui se traduit donc, dans la définition donnée par l'auteur, par l'expression de leur affection.

On retrouve donc, dans le texte de Valère Maxime, le processus décrit des années auparavant par Cicéron dans le *De officiis*. Soulignons que son apport est d'autant plus révélateur que son ouvrage est un traité moral sur le comportement requis en société par le *bonus uir*, l'homme bon. Deux passages apparaissent particulièrement significatifs à cet égard, où il abordait déjà le thème de la *caritas* dans la *pietas*.

Il traite ce sujet une première fois lorsqu'il explique que la famille est la cellule à la base des autres communautés humaine auxquelles l'Homme est attaché, la cité et la République²⁷⁵. L'une des phrases les plus remarquables de ce passage se situe à la fin :

« Or la communauté du sang unit les hommes par des liens de bienveillance et d'affection : posséder les mêmes monuments ancestraux, de célébrer les mêmes cultes, d'avoir des sépultures communes²⁷⁶. »

Cicéron revendique que ce qui unit les hommes de la communauté de sang sont des liens de bienveillance (*benevolentia*) et d'affection (*caritas*). Additionné à ce que l'auteur ajoute en rapport avec les ancêtres de la famille et la question de la lignée (monuments, culte, sépultures), on est en mesure d'affirmer que pour Cicéron c'est la *pietas* qui unit les membres de la famille. Cicéron essaye donc de démontrer que cette dimension affective n'est pas un phénomène nouveau, dont quelques auteurs parleraient pour qualifier la piété filiale. Dans son raisonnement, cette notion de piété filiale – qui, on le rappelle, engendre la piété envers la patrie – prend racine dans les sentiments de bienveillance et d'affection. Ainsi, on conclut de cet exposé qu'il s'agit d'une notion intérieure en ce sens que c'est un sentiment qui attache les Hommes aux communautés humaines – et non pas une norme extérieure coercitive, à laquelle on est « obligé » d'adhérer.

²⁷⁵ Cic., *De off.*, I, 53-55.

²⁷⁶ « *Sanguinis autem coniunctio et benevolentia deuincit homines et caritate ; magnum est enim eadem habere monumenta maiorum, iisdem uti sacris, sepulcra habere communia.* »

Ce lien affectif qui unit les membres de la famille est rappelé quelques paragraphes plus bas dans le *De officiis*²⁷⁷, au moment où l'auteur avance qu'en cas de conflit, il faut soutenir avant tout autre chose la patrie. Dans son raisonnement, les liens qui unissent le citoyen à la patrie (*res publica*) sont les plus importants de tous car ils englobent le reste des autres liens que l'on peut avoir avec les gens de la communauté du sang. De cette manière, on n'a pas à choisir entre les différentes formes d'affection qui nous lie aux membres de notre famille, à nos amis etc. Cicéron parle, pour qualifier ces différentes personnes faisant partie des proches, de personnes *cari* : le lien affectif est donc privilégié dans son analyse (« *Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium caritates patri auna complexa est pro qua qui bonus dubidet mortem oppetere si ei sit profuturus ?* »).

S. Treggiari a travaillé sur la notion d'affection naturelle dans les textes de Cicéron²⁷⁸. Elle explique qu'on la retrouve dans toutes ses contributions, qu'il s'agisse sans surprise, de sa correspondance, mais aussi de ses essais philosophiques, ses plaidoyers ou ses discours politiques. Dans ses textes, de quelque nature qu'ils soient, Cicéron présente toujours l'amour des siens comme une chose naturelle, induite par l'humanité, la nature humaine en somme. Dans la plupart des cas, l'auteur fait référence à cette amour en évoquant les relations entre parents et enfants²⁷⁹. Il s'agit donc d'une relation privilégiée dans l'esprit de Cicéron pour parler de cette question sentimentale, induite par la nature. Et puisqu'il la présente comme telle dans tous ses écrits et discours, on peut penser qu'il ne s'agit pas simplement d'un argument invoqué dans une démonstration philosophique, comme c'est le cas par exemple dans les passages *Des devoirs* que nous avons étudiés.

Cet amour filial relèverait alors d'une norme sociale. S. Treggiari avance que les philosophes font sans arrêt référence aux sentiments des enfants pour leurs parents, ou des parents pour leurs enfants. Elle explique que dans leurs démonstrations, on retrouve plusieurs idées sur cet amour paternel. Tout d'abord, on avance qu'il est naturel de concevoir des enfants et de les aimer. Les enfants, en grandissant, adoucissent les parents, et plus tard, leur principal souci sera le confort de vie de leurs parents vieillissants. S. Treggiari conclut que si les parents aiment leurs enfants indépendamment des notions de devoirs à engendrer une descendance, les enfants aiment leurs parents en retour des

²⁷⁷ Cic., *De off.*, I, 57-58.

²⁷⁸ TREGGIARI (2005).

²⁷⁹ TREGGIARI (2005), p. 16.

bienfaits qu'ils leur procurent. Les enfants en effet devraient tout à leurs parents : la vie, la citoyenneté, le patrimoine et un nombre d'autres choses incalculables²⁸⁰.

Tous ces éléments sont autant de preuves qu'il existe, dès Cicéron, une dimension affective dans la relation entre père et fils. Certes, on fait toujours appel à la *pietas* pour la nommer. Mais lorsqu'on se penche sur les explications fournies par les auteurs antiques pour décrire cette notion, on comprend qu'il ne s'agit pas seulement d'une norme sociale, requise par la société romaine et qui en constituerait l'essence.

Dans ces démonstrations, la *pietas* est définie comme une attitude engendrée par l'affection, un sentiment donc, dont le vocabulaire utilisé pour traiter de cette affection est sans équivoque. Cette affection serait une conséquence directe de la nature, qui induit que l'Homme, dans sa nature humaine, est un être fait pour vivre en société, dont l'unité de base est la famille.

Si l'on s'éloigne un peu des démonstrations philosophiques, on comprend que l'expression de cet amour filial est de plus en plus clairement revendiqué. On a pu constater de plus que lorsque les auteurs antiques abordent le sujet, ils ne le font pas uniquement dans le sens des fils envers leur père. Cette forme de lien est aussi employé pour parler de la relation des pères envers leurs fils.

Serait-ce un indice que les temps changent, comme l'ont perçu certains historiens, et que l'on vogue vers une conception des relations familiales plus clémentes et plus affectives ? Dans quelle mesure ces relations sont-elles plus réciproques ? Et quel sont les conséquences d'une telle conception des choses ?

B – On revendique l'importance de la réciprocité dans la piété filiale

Le fait que la piété filiale soit considérée d'avantage comme l'émanation d'un sentiment, nous conduit à revoir non seulement sa définition, mais aussi la manière dont on envisage les relations pères-fils à Rome. Puisque ces sentiments proviennent de la nature humaine, ils touchent indistinctement tous les Hommes. De cette manière, la *pietas* ne serait plus l'expression de la soumission unilatérale des fils envers des identités autoritaires

²⁸⁰ TREGGIARI (2005), p. 17-18.

supérieures, au premier rang desquelles figure le père. Elle serait plutôt la concrétisation d'un lien affectif, qui passe par un certain nombre de comportements mutuels.

Plusieurs passages dans les sources nous orientent vers cette conception des relations pères fils. Plusieurs auteurs font allusion à des comportements requis par les fils envers leur père et vice versa. D'autre part, on insiste aussi sur certaine clémence des pères vis-à-vis de leur fils, comme conséquence de leur relation affective.

1 – Des comportements requis aussi bien par les fils que par les pères

En premier lieu, les auteurs insistent sur le fait que le père et le fils doivent avoir un comportement *verecundus* l'un envers l'autre. Dans ce premier chapitre du livre II, Valère Maxime s'attache à décrire les institutions et les normes sociales entre individus des temps anciens. Il s'intéresse particulièrement au cas de la relation père-fils (et par extension aussi, beau-père-gendre). L'important était qu'ils ne se voient pas réciproquement nus²⁸¹.

« Ainsi, pour tirer d'un trait si minime la preuve de sa toute puissance, pendant une certaine période, un père et son fils arrivés à l'âge adulte ou un beau-père et son beau-fils évitaient de se baigner ensemble. Il est donc évident qu'on témoignait autant de respect à l'égard des liens du sang et de la famille qu'à l'égard des dieux immortels eux-mêmes, parce que dans un cercle si vénérable aussi bien que dans un lieu consacré, se mettre nu était considéré comme contraire à la religion²⁸². »

Il est intéressant de noter que Valère Maxime met en parallèle cette attitude entre père et fils et celle dont les Romains devaient faire preuve devant les dieux. Pour faire le lien avec ce qu'il avait dit précédemment, il parle de « *verecundia* », que le traducteur choisit de retranscrire par « *pudeur* ». Même si la différence peut paraître minime, il semble judicieux de comparer le terme utilisé par l'auteur avec la *pudor*, plus proche dans la forme du français « pudeur », et qu'on serait par conséquent tenté de comprendre comme tel. Si l'on se penche sur les différentes définitions des mots²⁸³, en premier lieu, on se rend compte que les mots *verecundia* et *pudor* expriment sensiblement la même chose, à savoir retenue, réserve, pudeur, modestie, discrétion, honte, délicatesse, timidité (en

²⁸¹ Val.-Max., II, 1, 7.

²⁸² « *Huius modi inter coniuges uerecundia: quid, inter ceteras necessitudines nonne apparet consentanea? nam ut minimo indicio maximam uim eius significem, aliquandiu nec pater cum filio pubere nec socer cum genero lauabatur. manifestum igitur est tantum religionis sanguini et adfinitati quantum ipsis dis immortalibus tributum, quia inter ista tam sancta uincula non magis quam in aliquo sacro loco nudare se [ne]fās esse credebatur.* »

²⁸³ GAFFIOT (2000), p. 1687.

synthétisant les définitions des deux). Seulement, la *pudor* semble d'avantage être le reflet d'un sentiment que d'une attitude, ce qui est le cas pour la *verecundia*. Et si l'on s'intéresse d'avantage à la définition de *verecundia*, on apprend qu'elle signifie aussi « respect de quelque chose, de quelqu'un ». Une des citations que le Gaffiot donne pour illustrer cela est particulièrement éclairante : « *verecundia parentis, vitrici, deorum* » (*Tite-Live*, 39, 11, 2) : respect d'une mère, d'un beau-père, des dieux. On peut ainsi comprendre cette attitude de *verecundia* comme l'une des manifestations de la *pietas*, qui nous intéresse ici.

Nous avons retenu cette description, qui concerne aussi bien les pères que les fils, car Cicéron lui aussi fait référence à la *verecundia* pour définir les normes des relations entre pères et fils dans le *De officiis*²⁸⁴.

« Pour nous, suivons la nature et fuyons tout ce qui répugne à l'acquiescement des yeux et des oreilles. Que l'attitude, la démarche, la façon de s'asseoir, de se coucher à table, le visage, les yeux, les mouvements des mains observent cette convenance. En tout cela, il faut surtout éviter deux choses : qu'il n'y ait rien d'efféminé ou de mou, ni rien de rude ou de grossier. Il ne faut pas en vérité accorder aux acteurs et aux orateurs que ces bonnes manières leur soient appropriées, et à nous les manières relâchées. L'usage des gens de théâtre en réalité comporte tant de pudeur, d'après l'ancienne tradition, que personne ne se produit sur la scène sans dessous ; ils craignent en effet, s'il arrivait en quelque occasion que certaines parties du corps soient découvertes, qu'on ne les regarde au mépris de la convenance. Suivant notre usage, assurément, les fils adultes ne se baignent pas avec leurs pères ni les gendres avec leurs beaux-pères. Il faut donc maintenir ce genre de pudeur, surtout lorsque la nature elle-même l'enseigne et y conduit²⁸⁵. »

Cicéron fournit une explication au fait que les parents (*parens*) et les fils (*filius*) ne doivent pas se voir réciproquement nus. Il s'agit, là encore, d'une norme dictée par la nature. Dans sa description du convenable, qui se remarque dans les attitudes du corps et les paroles, Cicéron explique quel doit être le comportement du corps et de l'âme. Ici, le convenable consiste en trois choses : la beauté, l'ordre et la disposition appropriée à l'action ; toutes trois recourent le souci de chacun de plaire à son entourage. Pour ce faire, la nature est déjà d'une grande aide : elle a soigneusement mis en avant les parties belles et

²⁸⁴ Cic., *De off.*, I, 128-129.

²⁸⁵ « *Nos autem naturam sequamur et ab omni, quod abhorret ab oculorum auriumque approbatione fugiamus; status, incessus, sessio, accubitio, vultus, oculi, manuum motus teneat illud decorum. Quibus in rebus duo maxime sunt fugienda, ne quid effeminatum aut molle et ne quid durum aut rusticum sit. Nec vero histrionibus oratoribusque concedendum est, ut is haec apta sint, nobis dissoluta. Scaenicorum quidem mos tantam habet vetere disciplina verecundiam, ut in scaenam sine subligaculo prodeat nemo; verentur enim, ne, si quo casu evenerit, ut corporis partes quaedam aperiantur, aspiciantur non decore. Nostro quidem more cum parentibus puberes filii, cum soceris generi non lavantur. Retinenda igitur est huius generis verecundia, praesertim natura ipsa magistra et duce.* »

dissimulé celles qui sont laides et infâmantes. L'être humain, qui se doit d'imiter la nature, doit par conséquent avoir un comportement pudique (§126-127). Ainsi, il doit éviter absolument deux choses : d'exposer aux yeux et aux oreilles d'autrui tout ce qui est en rapport avec les parties « molles » (*molle*) et « efféminées » (*effeminatus*) du corps, et tout ce qui est relatifs aux parties « rudes » (*durus*) et « grossières » (*rusticus*) ; en somme, toutes les parties « intimes » du corps humain.

Il s'agissait là d'un exemple « concret » de cette relation entre père et fils qui, parce qu'elle est engendrée par la nature, induit une attitude similaire de la part des pères et des fils.

Il est cependant nécessaire d'apporter une certaine nuance à notre analyse. Si ces relations sont réciproques, elles ne prennent cependant pas racine au même endroit. Un passage nous paraît mettre en lumière ce point. Nous avons déjà eu l'occasion d'analyser, mais il est peut-être judicieux de le rappeler rapidement ici. Il porte sur les relations familiales, pieuses, *piis*²⁸⁶. Cette phrase synthétise particulièrement bien cette notion de réciprocité dans les relations entre pères et fils, due à la nature.

« Venez donc pour que nous vous présentions, vous qui devez votre prospérité aux prières de vos parents, à qui d'heureux auspices ont assuré de longues descendance, qui faites qu'on est heureux de vous avoir fait naître et satisfait de vous engendrer²⁸⁷. »

Cette réciprocité découlerait de l'acte d'enfantement. De fait, les statuts dans cette relation sont différents, du fait que le lien à l'autre est différent.

Par conséquent, on peut affirmer que si ce lien naturel implique une relation réciproque entre parents et enfants, il n'entraîne pas de fait une relation symétrique, au sens où les pères et les fils devraient avoir un comportement strictement égal et similaire entre eux. Nous avons déjà eu maintes fois l'occasion d'étudier l'attitude qui était demandée aux fils.

Quelle est celle que l'on attend des pères ?

²⁸⁶ Val.-Max., V, 4.

²⁸⁷ « Venite igitur in manus nostras, prospera parentium uota, felicibus auspiciis propagatae suboles, quae efficit ut et genuisse iuuet et generare libeat. »

2 – Les pères doivent se montrer doux et conciliants envers leurs fils

Valère Maxime consacre justement trois chapitres entiers au comportement que l'on attend des pères à l'égard de leurs enfants²⁸⁸, alors qu'il n'en attribue qu'un seul au sujet de l'attitude des enfants envers leurs parents. Le premier s'intitule « L'affection et l'indulgence des parents à l'égard de leurs enfants²⁸⁹ », le deuxième « La sévérité des parents à l'égard de leurs enfants²⁹⁰ », le troisième « La modération des parents à l'égard de leurs enfants quand ils éveillent leur suspicion²⁹¹ ». Peut-être faut-il y voir l'indice qu'il était nécessaire de réglementer davantage ce point que la question de la piété filiale, concernant les relations pères-fils.

Le premier chapitre est très court, il ne comporte que trois *exempla*, qui ne sont guère exploitables pour notre étude. En revanche, les deux autres sont plus explicites.

Les *exempla* du chapitre sur la sévérité des pères sont assez intéressants. Nous avons déjà eu l'occasion de les étudier lorsque nous nous sommes penchés sur la question du parallèle entre le patriotisme et la piété filiale. De fait, nous ne les exposerons pas à nouveau ici. Mais nous pouvons en tirer quelques remarques supplémentaires.

Nous rappellerons simplement quels étaient les personnages sélectionnés par l'auteur pour figurer dans ce chapitre, qui compte cinq *exempla*. Il s'agissait en premier lieu des fils de Lucius Iunius Brutus, le premier consul de Rome (fin du VI^e s. a.C.), qu'il avait fait exécuter à cause de leur sympathies pour la royauté étrusque²⁹². Puis Valère Maxime racontait l'histoire du père de Spurius Cassius Vecellinus qui l'avait aussi fait tuer pour avoir voulu prendre le pouvoir monarchique (v. 486 a.C.)²⁹³. En troisième position, il s'agissait de l'histoire de Titus Torquatus et de son père qui le maltraitait (140 a.C.)²⁹⁴. Enfin, l'auteur relate deux histoires plus récentes : celle de Marcus Aemilius Scaurus (100 a.C.) qui avait condamné son fils pour avoir déserté un champ de bataille²⁹⁵. Celle de Aulus

²⁸⁸ Val.-Max., V, 7 ; Val.-Max., V, 8 ; Val.-Max., V, 9.

²⁸⁹ « *De parentum amore et indulgentia in liberos* ».

²⁹⁰ « *De seueritate patrum in liberos* ».

²⁹¹ « *De parentum aduersus suspectos liberos moderatione* ».

²⁹² Val.-Max., V, 8, 1.

²⁹³ Val.-Max., V, 8, 2.

²⁹⁴ Val.-Max., V, 8, 3.

²⁹⁵ Val.-Max., V, 8, 4.

Fluvius qui tue son fils qui avait rejoint le parti de Catalina (63 a.C.)²⁹⁶, n'a en revanche pas été présentée :

« L'ardeur que Aulus Fulvius, qui appartenait à l'ordre sénatorial, a manifesté devant son fils, quand il partait au combat, pour l'en arracher, n'a pas été moindre que celle de Scaurus quand il a blâmé le sien pour s'être enfui de la bataille. C'est que ce jeune homme, que ses qualités intellectuelles, sa culture littéraire et sa beauté faisaient briller parmi ceux de son âge, s'était laissé aller à suivre le parti de Catilina, et se rendait à son camp dans l'élan irréflecti qui l'y entraînait : au milieu de son trajet, son père l'en fit revenir, et il l'exécuta en déclarant que ce n'était pas pour que Catilina le lançât contre sa patrie, mais sa patrie contre Catilina qu'il l'avait fait naître. Il aurait pu attendre que la rage de la guerre civile disparût, en le gardant enfermé ; mais on aurait là un père prudent à faire agir dans le récit, au lieu, comme ici, de présenter un père sévère²⁹⁷. »

La majorité de ces *exempla* se déroulent à des époques reculées de l'histoire de Rome. Seul le dernier a eu lieu pendant les guerres civiles de la fin de la République. Ils illustrent l'utilisation du *ius vitae necisque*, le pouvoir du *pater familias* que lui attribue sa *patria potestas*, en vertu duquel il a le droit de vie ou de mort sur les membres de sa famille qui sont sous sa juridiction²⁹⁸. J. Chr. Dumont considère qu'il symbolise le côté terroriste du pouvoir du père²⁹⁹. Il s'appuie pour cela sur son analyse des comédies écrites sous la République, dans lesquelles on ne trouve aucune mention du *ius vitae necisque*. Il pense ainsi que la mise à mort d'un fils implique une transgression si immense qu'on ne peut en parler dans le cadre des comédies. Le recours à de telles pratiques devait donc être peu fréquent, car il semble qu'il choquait les mœurs³⁰⁰.

Notre analyse des *exempla* de Valère Maxime dans le chapitre où il traite de la sévérité des pères va dans ce sens. On remarque en effet que le dernier *exemplum* cité est le seul dans lequel un père en vient à tuer son fils qui se déroule au milieu I^{er} s. a.C., alors qu'un demi siècle auparavant, Marcus Aemilius Scaurus s'était abstenu de le faire. La dernière phrase du passage qui traite de la réaction d'Aulus Fulvius nous oriente vers l'idée

²⁹⁶ Val.- Max., V, 8, 5.

²⁹⁷ « *Nec minus animose A. Fulvius uir senatorii ordinis euntem in aciem filium retraxit quam Scaurus ex proelio fugientem increpuit: namque iuuenem et ingenio et litteris et forma inter aequales nitentem, prauo consilio amicitiam Catilinae secutum inque castra eius temerario impetu ruentem medio itinere abstractum supplicio mortis adfecit, praefatus non se Catilinae illum aduersus patriam, sed patriae aduersus Catilinam genuisse. licuit, donec belli ciuilis rabies praeteriret, inclusum arcere: uerum illud cauti patris narratur opus, hoc seueri refertur.* »

²⁹⁸ DUCOS (1996), p. 51-53 et ROUSSELLE ; SISSA ; THOMAS (2005), p.67-80.

²⁹⁹ DUMONT (1990), p. 490.

³⁰⁰ DUCOS (1996), p. 51.

que Valère Maxime considère que ce type de comportement paternel ne semble plus être celui en vigueur pour son époque. En effet, l'auteur ne fait aucun commentaire de la sorte pour les *exempla* relevant d'époques plus reculées, dans lesquels les pères tuent leur fils. On peut donc penser qu'aux époques plus récentes, un fils qui trahit son père au niveau des idéaux politiques ne doit pas être sanctionné de la sorte.

Cependant, on note que Valère Maxime ne condamne pas fermement la réaction du père ; il se contente d'évoquer une autre option qu'Aulus Fulvius aurait pu choisir, moins radicale, celle d'enfermer son fils, pour le juger ultérieurement ou pour empêcher qu'il n'agisse selon des principes contraires aux siens. Aussi extrême soit-elle, cette réaction est peut-être, pour l'auteur, « tolérable » en ces temps de guerres civiles qui ont marqué la fin de la République, époque où la tradition reconnaît que les pires exactions ont été commises. Mais on comprend qu'elle ne constitue en rien une norme pour les temps pacifiques de son époque. Ainsi, nous comprenons que la sévérité des pères à l'égard de leurs enfants impies soulève ici des considérations d'une autre époque.

Le chapitre qui suit directement celui sur la sévérité des pères va dans ce sens, puisqu'il traite de « la modération des parents à l'égard de ceux de leurs enfants qu'ils soupçonnaient »³⁰¹. Ce chapitre est introduit par une phrase³⁰², qui en dit long sur le comportement que l'on recommande de suivre pour les pères de famille :

« Mais pour que la passion et la rudesse de la sévérité que nous venons de voir trouvent dans la présentation des pères de famille au comportement plus modéré l'apport de la clémence qui les caractérise et qui l'adoucira, il faut qu'à la fixation de la peine s'adjoigne l'accord du pardon³⁰³. »

En rapprochant cette introduction de chapitre avec l'analyse faite au sujet du chapitre précédent, sur la sévérité des pères de famille, Valère Maxime nous permet de mieux cerner le comportement attendu d'un père envers ses enfants, dans la vertu *iustitia*, entre sévérité et clémence.

D'autre part, cette remarque de l'auteur, ainsi que celle du traducteur, nous confortent dans l'idée qu'au I^{er} s. a. C. au moins, on tend de plus en plus vers une *pietas* dans le sens d'une relation réciproque : si le fils a un grand nombre d'obligations envers

³⁰¹ Val.-Max. V, 9.

³⁰² Val.-Max. V, 9, int.

³⁰³ « *Sed ut hanc incitatum et asperam seueritatem mitiores relati patrum mores, clementiae suae mixtura, temperent, exactae poenae concessa uenia iungatur.* »

son père, ce dernier se doit de respecter aussi un certain type de comportement, qui irait dans le sens d'une sévérité moindre, puisqu'il est caractérisé par la *clementia*, la clémence. Cela semble être l'indice d'une évolution de la *pietas*. Elle paraît glisser vers une caractérisation de la relation père-fils moins dure, moins unilatérale et moins irrévocable.

S'ensuivent quatre *exempla* qui illustrent ce comportement. Un indice supplémentaire nous fait penser qu'il s'agit d'un « changement » de mœurs récent : tous se déroulent au Ier s. a.C., à l'exception d'un seul qui n'est pas daté.

Le premier retrace l'histoire de P. Gellius Publicola et de son fils (65 a.C.)³⁰⁴. Une fois que Lucius Gellius Publicola parvint à se hisser jusqu'à la censure, son fils fut soupçonné des plus grands crimes (*grauissima crimina*) qu'un Romain puisse commettre à l'égard de sa famille : il aurait projeté de tuer son père, par amour pour sa belle-mère. Valère Maxime explique qu'au lieu de s'emporter et de rendre une sentence digne de celles des pères figurant dans le chapitre précédent, Lucius Gellius préfère convoquer un conseil, comme il est d'usage dans ces cas là, composé d'amis et alliés, afin de l'aider à délibérer. Il ne réunit cependant pas moins que le Sénat, presque au complet ! Grand bien lui en a prit, puisque le verdict des sénateurs est conforme au sien : il ne s'agissait que de fausses rumeurs.

Le second exemplum retrace l'histoire de Quintus Hortensius, le rival de Cicéron et de son fils³⁰⁵. Le fils, en plus d'avoir de mauvaises mœurs (*niquitia inuisa*) qui déplaisent fortement à son père, est soupçonné d'être impie (« *impietatem* » dans la phrase latine). Exaspéré d'une telle conduite, Hortensius en vient à défendre son neveu, pourtant soupçonné de corruption électorale, un délit jugé grave. Il envisage même pendant un temps de faire de Messala son héritier. Malgré les charges morales très lourdes qui pèsent sur son fils, et en dépit aussi du fait qu'il a trouvé un potentiel meilleur héritier, pour se conformer au *naturae ordo*, le père garde son fils comme bénéficiaire de son testament. Les liens entre parents et enfants sont encore une fois mis au premier rang, en vertu de l'importance de l'ordre naturel.

Même prégnance du lien naturel d'engendrement dans l'affaire de Quintus Fulvius et de son fils, soupçonné d'intention de parricide (43 a.C.)³⁰⁶ :

« Même attitude chez un homme d'une famille célèbre et d'une grande dignité, Quintus Fulvius, mais à propos d'un fils un peu

³⁰⁴ Val.-Max. V, 9, 1.

³⁰⁵ Val.-Max., V, 9, 2.

³⁰⁶ Val.-Max., V, 9, 3.

plus répugnant. Il avait imploré l'aide du sénat pour que, lorsqu'on le soupçonnait de vouloir tuer son père et que, pour cette raison, il se cachait, on chargeât les Triumvirs de le rechercher : quand sur l'ordre des sénateurs il eût été arrêté, non seulement il ne le blâma pas, mais même, au moment de son décès, il voulu qu'il fût le maître de tous ses biens, faisant ainsi son héritier de celui qu'il avait engendré, et non celui qu'il avait appris à connaître³⁰⁷. »

Le statut et le lien filial prévalent à l'attitude du fils.

Enfin, Valère Maxime relate l'exemple de deux inconnus, sans doute de basse extraction sociale ; il s'agit d'un fils qui avait l'intention d'assassiner son père et qui se repent au moment de passer à l'acte³⁰⁸. Le père, ayant entendu du dire que son fils projetait de le tuer, ne peut se résoudre à croire qu'une telle intention puisse surgir dans l'esprit d'un être qu'il a engendré. Pour se prouver le contraire, il a une réaction qui suscite l'étonnement de l'auteur : il propose à son fils de le mettre à mort. Voici la réaction du fils :

« Ce geste fit que sans retard, d'un seul coup, la raison revint à l'esprit du jeune homme ; il rejetât aussitôt l'épée et dit : « C'est toi, mon père, qui dois vivre et, si tu peux accepter qu'un fils t'adresse cette prière, vivre même plus longtemps que moi. Je te demande seulement ceci, que l'amour que j'éprouve pour toi ne perde pas sa valeur à tes yeux, de ce qu'il naît du repentir. Voilà une attitude qui a mieux valu que le sang qu'il partageaient, l'apaisement est né des forêts plutôt que de l'intérieur de la maison, les soins que l'enfant avait reçus ont moins exercé de charme que l'arme qu'on lui tendait, et la mort qu'on lui proposait d'infliger a mieux réussi que la vie qu'on lui avait donnée³⁰⁹. »

On remarque cependant qu'il ne s'agit pas de *pietas*, mais d'*amor* dans ce texte, pour expliquer ce retournement de situation. La prise de conscience du fils n'est pas due à son respect de la piété filiale, mais à l'amour qu'il porte à son père. La dernière phrase du passage nous oriente sur les raisons selon lesquelles le fils aurait du normalement refuser de tuer son père, mais qu'il a ignorées. Comme si le fils n'était pas assez cultivé pour en avoir conscience et s'était laissé émouvoir par la clémence de son père, en même temps que porté par ses sentiments qui, comme par « miracle », lui ont fait réaliser l'atrocité de

³⁰⁷ « *Idem fecit clari generis magnaue dignitatis uir <Q.> Fuluius, sed in filio aliquantum taetriore: nam cum auxilium senatus inplorasset, ut suspectus in parricidio et ob id latens per triumuirum conquiretetur ac iussu patrum conscriptorum comprehensus esset, non solum eum non notauit, sed etiam decedens dominum omnium <bonorum> esse uoluit, quem genuerat heredem instituens, non quem fuerat expertus.* »

³⁰⁸ Val.-Max., V, 9, 4.

³⁰⁹ « *Quo facto non paulatim, sed magno impetu recta cogitatio pectus iuuenis occupauit continuoque abiecto gladio 'tu uero' inquit, 'pater, uiue, et si tam obsequens et hoc precari filio permittas, me quoque exupera. sed tantum quaeso, ne meus erga te amor eo sit tibi uilior, quod a paenitentia oritur'. solitudinem sanguine meliorem pacatioresque penatibus siluas et alimentis blandius ferrum ac mortis oblatae quam datae uitae felicius beneficium !* »

son geste. De même, ce passage nous permet de comprendre, en négatif, sur quels critères la relation père-fils serait basée : en premier lieu apparaît le fait de partager le même sang (« *Solitudinem sanguine meliorem* [...] »), puis celui de vivre sous le même toit, ainsi que les soins apportés à l'enfant par le père depuis sa naissance, et enfin le don de la vie.

La manière dont ces histoires sont traitées démontre tacitement que l'auteur accorde une certaine préférence au tempérament clément des pères. Cela peut permettre d'éviter certaines erreurs de jugement et, souvent, permet des retournements de situation, qui apaisent considérablement les tensions.

Ces exemples peuvent bien évidemment corroborer la thèse d'un changement de l'idée de *pietas*, conjointe à une évolution de la relation père-fils, qui s'orienterait vers un lien plus affectif et compassionnel. En ce sens, ces changements seraient aussi appliqués à l'attitude des parents envers leurs enfants.

Nous émettons une petite réserve quant à cette théorie. Il ne s'agit que d'une hypothèse, mais certains éléments nous orientent vers l'idée que cette conception plus affective de la relation père-fils a pu ne pas apparaître si « naturelle » que cela pour les mentalités romaines de la fin du I^{er} siècle a.C. et du début de notre ère.

En effet, nous venons de voir que les éléments exposés par Valère Maxime dans son chapitre sur la clémence des pères étaient tous très récents, dans la mesure où aucun d'entre eux ne remonte avant la seconde moitié du I^{er} s. a.C. Il ne s'agit donc pas, à notre avis, d'un trait caractéristique de la *pietas* romaine, au sens où elle serait une norme en vigueur dans la piété filiale depuis les temps ancestraux de Rome – comme cela est souvent le cas dans les *exempla* exposés par l'auteur dans son recueil.

De plus, nous avons déjà évoqué le fait que Valère Maxime consacre non moins de quatre chapitres à l'attitude des pères envers leurs enfants (les trois que nous avons précédemment cités³¹⁰, auquel on peut ajouter le dernier chapitre du livre V, consacrés aux « parents qui ont supporté le décès de leurs enfants avec courage³¹¹ »), alors qu'il se contente d'un chapitre pour la piété filiale³¹². Au scrupule de Valère Maxime, il faut ajouter la minutie avec laquelle Cicéron décrit l'importance de la réciprocité de la relation père-fils, qui découle de l'ordre naturel – théorie que reprend Valère Maxime, sans pour autant l'expliquer d'un point de vue philosophique.

³¹⁰ Val.-Max., V, 7 ; Val.-Max., V, 8 ; Val.-Max., V, 9.

³¹¹ « *De parentibus qui obitum liberorum forti animo tulerunt.* » ; Val.-Max., V, 10.

³¹² Val.-Max., V, 4.

La somme de tous ces éléments nous donne l'impression que ces auteurs insistent particulièrement sur la réciprocité dans la relation père-fils, qui se traduit par l'affection des fils et la clémence paternelle, comme pour convaincre leur lectorat du bien fondé de cette vision des choses, et les inciter à imiter ce comportement.

Y aurait-il une raison « pratique » qui pourrait expliquer cela ?

3 – De l'utilité sociale de la *pietas* : la piété filiale comme garantie de l'ordre au sein de la famille romaine

Dans son traité sur la pratique de la rhétorique, le *De oratore*, Cicéron revendique l'importance de se faire comprendre, dans les discours, par un panel de personnes le plus large possible, y compris celles qui sont le moins cultivées³¹³.

La promotion de la valeur sentimentale dans la piété filiale romaine revêt une dimension universelle, en ce sens que tout Homme est apte à comprendre ce que cela représente, et cela lui donne une potentialité inouïe. Cicéron applique ses propres conseils à la lettre, puisqu'il évoque l'affection filiale dans tous ses textes³¹⁴. De cette manière, la piété filiale perd son côté de « valeur aristocratique », qui découle notamment de la tradition des *exempla*, pour toucher l'ensemble du peuple romain et même de l'humanité, y compris les plus humbles, qui n'ont pas eu accès à cette culture transmise en priorité au sein de la noblesse.

Ainsi, l'*exemplum* que rapporte Valère Maxime du fils qui avait l'intention d'assassiner son père et qui se repent au moment de passer à l'acte³¹⁵ irait dans ce sens. La dimension affective et sentimentale permet aussi de détacher la piété filiale de sa valeur idéologique républicaine traditionnelle³¹⁶. De cette façon, cette image de la piété filiale toucherait tout le monde, indépendamment de sa position au sein de la société romaine, de son niveau d'éducation et de ses opinions politiques.

De plus, cette dimension affective de la piété filiale implique que cette notion découle de la nature, ce qui crée des liens indéfectibles. En effet, par l'acte de reconnaissance de l'enfant, ce dernier représentera toujours pour le père celui qui constitue

³¹³ Cic., *Or.*, I, 12, *in* TREGGIARI (2005), p. 11.

³¹⁴ TREGGIARI (2005), p. 9.

³¹⁵ Val.- Max., V, 9, 4.

³¹⁶ Cf. chapitre 3.

la descendance de la lignée ; le fils, quant à lui, sera toujours attaché à son père comme celui à qui il doit avant tout la vie, mais aussi la citoyenneté, l'éducation et le patrimoine.

L'aspect sentimental de la piété filiale exclut, de fait, que les pères se montrent trop sévères et cruels envers leurs enfants. Ils n'ont en outre aucun intérêt à se montrer trop coercitifs, car leur *patria potestas* leur a été confiée en vertu des *mores*. En effet, si les pères utilisent leur *imperium* domestique dans un but qui va à l'encontre du *mos maiorum* (par exemple, le non-respect de la *pietas* envers un autre membre de la famille, ou pire, envers la patrie), ils savent eux-mêmes leur autorité au profit de ceux qui défendent les *mores*³¹⁷. D'autre part, les fils, par leur place de continuateurs de la lignée, ont une certaine marge de manœuvre au sein de la famille. Ils peuvent semer le désordre dans la *domus* s'ils se sentent trop contraints, car ils bénéficient d'un statut privilégié par rapport aux autres membres. Ils peuvent encore faire du chantage affectif à leur père s'ils n'obtiennent pas ce qu'ils veulent³¹⁸.

Ainsi, la démarche qui consiste à définir la piété filiale comme une attitude induite par un lien filial, à la fois affectif et naturel, conduit à ce qu'on y obéisse en fait de son plein gré, au sens où on n'y serait pas contraint par une norme extérieure. Pour mieux comprendre cela, il peut apparaître intéressant de se pencher sur deux conceptions stoïciennes du pouvoir, celle d'Aristote et celle de Cicéron³¹⁹.

Aristote n'est pas d'accord avec l'idée qu'il existe une essence unique du pouvoir. Pour lui, au contraire, il y a des essences de pouvoir qualitativement différentes, qui s'exercent dans des domaines bien particuliers. De cette manière, Aristote conçoit que le pouvoir despotique reproduit celui de l'âme sur le corps, tandis que le pouvoir politique et le pouvoir royal correspondent au pouvoir de l'intelligence sur l'appétit. Il ne pense donc pas que la maison reproduit, à une échelle plus petite, la cité.

Cicéron pense aussi qu'il y existe différents types de pouvoirs. Toutefois, il opère un échange dans sa démonstration. Le pouvoir de l'âme sur le corps n'est pas celui du maître sur l'esclave, mais celui du roi, du magistrat sur son sujet/citoyen, et du père sur son fils. Cicéron préfère analyser le pouvoir despotique quand Aristote faisait porter son analogie sur le pouvoir politique.

³¹⁷ DUMONT (1990), p. 493.

³¹⁸ DUMONT (1990), p. 492.

³¹⁹ Nous reprenons ici le rapprochement et l'analyse effectués par J. Chr. DUMONT, *in* DUMONT (1990), p. 487-488.

Pour J. Chr. Dumont, Cicéron revient en réalité à l'idée d'une essence unique du pouvoir. Il y a donc, dans sa conception, une unité qualitative du pouvoir. Ce pouvoir change de nature en fonction seulement d'un seul facteur : l'*oboedientiae facilitas*³²⁰. Ainsi, selon J. Chr. Dumont, le *filius probus*, le fils honnête et intègre, est « l'emblème du pouvoir qui s'exerce dans les meilleures conditions, car ce fils ne songe même pas à l'insubordination et obéit à son père exactement comme notre corps obéit à notre volonté. Il se fait ainsi l'homologue de l'esclave par nature d'Aristote, en adhérant à un ordre auquel de toute façon il aurait été contraint de se plier³²¹. »

Il conclut en expliquant que son analyse du modèle du fils présent dans les comédies de Plaute correspond à ce schéma philosophique. Il précise cependant que le fils *probus* n'est pas considéré comme un esclave parce qu'il doit « à la dignité qu'il retire de sa naissance libre que cet asservissement soit volontaire³²² ».

Nous ajouterons une petite nuance à cette démonstration, avec laquelle nous sommes cependant globalement d'accord. La naissance, conséquence de la nature, opère un lien indéfectible entre père et fils, à cause du don de vie. À cause de cela, le fils sera toujours lié à son père et manifestera son attachement par toute une série de comportements qui seront jugés pieux. J. Chr. Dumont présente ce lien comme dépourvu de dimension servile, puisqu'il s'agit du don d'une vie libre, garantie par la citoyenneté romaine.

Au cours de notre propre réflexion, nous étions aussi arrivés à une « nouvelle » présentation du lien entre père et fils comme une relation gouvernée par la notion de « plein gré ». En présentant cette relation comme une conséquence de la nature, cette notion de « plein gré » se comprend aisément du point de vue du père, car le don de vie est inextricable de la reconnaissance de paternité. Cela est moins évident du côté du fils. Nous ne pensons pas, comme M. Dumont, que la seule reconnaissance du don de vie libre soit un facteur suffisant pour que le fils se soumette volontairement à tous les usages qui sont requis par la piété filiale. En cela, nous pensons que la dimension affective apparaît beaucoup plus déterminante.

³²⁰ Littéralement, la facilité (de caractère) à se soumettre. J. Chr. DUMONT reprend ici l'expression formulée par P. MORAUX, au sujet d'un passage dans lequel Augustin (*Tusc.*, II, 47-51) énonce trois couples symbolisant les trois aspects du pouvoir : le maître et les *famuli*, l'imperator *seuerus* et le *miles pudens*, le *iustus parens* et les *probi filii*.

³²¹ DUMONT (1990), p. 488.

³²² DUMONT (1990), p. 489.

Certes nous entrons alors dans un domaine beaucoup plus délicat, celui des sentiments intérieurs, qu'il est impossible de juger d'un point de vue extérieur. Et cette démonstration, à caractère philosophique, ne peut se baser sur des éléments concrets. Nous pensons néanmoins que l'introduction d'une dimension affective dans la *pietas* peut s'avérer être un facteur de solidité de la relation beaucoup plus fort que la simple conception du lien créé par le don/contre-don de la vie.

En effet, s'il est vrai que nous ne choisissons pas à proprement parler de ressentir tel ou tel sentiment, il s'agit, par définition, d'un état de conscience très puissant, contre lequel on ne peut lutter. Il peut arriver que ces sentiments ne soient pas en adéquation avec le comportement que notre statut social requiert, ce qui peut alors poser problème.

Ce n'est justement pas le cas dans les présentations morales et philosophiques de Cicéron et de Valère Maxime – cela est un peu moins clair chez Sénèque le Père – concernant la piété filiale. Nous avons eu en effet l'occasion de constater qu'ils définissaient cette notion comme une résultante du lien naturel, créé par la naissance, qui est renforcé par l'affection, elle-même présentée comme un sentiment inextricable de ce lien naturel. Parce que dans leurs démonstrations l'affection réciproque des personnes concernées coïncide avec leur statut social, nous pouvons dire que l'image de la *pietas*, inhérente aux relations père-fils, en sort indéniablement renforcée.

Le rôle de l'affection dans la définition du lien entre pères et fils est ainsi un facteur éminent de stabilité de ces relations. En effet, en principe, quel père ou quel fils pourrait vouloir du mal à ce membre de la famille qu'il aime ? La prise en compte de la dimension affective permet de projeter une nouvelle lumière sur les valeurs de respect des volontés de l'autre, de clémence vis-à-vis des attitudes de son père ou de son fils, ce qui permet d'apaiser, en théorie, un certain nombre de tensions au sein des familles romaines.

Nous sommes donc loin de la vision du fils asservi toute sa vie durant, du fait de la valeur suprême de la *pietas*, aux bons vouloirs d'un père despotique. Un fils condamné, tant que vit son père, à lui demander son accord pour la moindre décision, un éternel mineur en somme³²³.

Il nous est alors apparu que cette nouvelle définition des relations entre pères et fils romains pouvait avoir une utilité sociale.

³²³ VEYNE (1985), p. 39-42.

Nous avons vu au cours des chapitres 3 et 4 qu'il existait un lien très fort, dans l'imaginaire des Romains et dans la société romaine, entre la piété filiale et la République. Ce lien est illustré par la tradition aristocratique, via les *exempla* que la postérité a choisi de retenir et d'enseigner. De manière peut-être plus concrète, ce lien est aussi visible dans l'analogie de la notion d'*imperium*, qui s'exerce au niveau domestique avec l'*imperium* du *pater familias*, et au niveau étatique avec l'*imperium* des magistrats.

Cela nous a permis d'appréhender à quel point la piété filiale semblait encore être au cœur des préoccupations morales des Romains de la fin de la République et du début du Principat. Nous pensons que ces écrits ont été fortement influencés par les événements de la fin de la République romaine.

En plus d'avoir causé des dégâts matériels innombrables et la mort de milliers de personnes, le *bellum ciuile* semble avoir semé une confusion des plus totales dans la société romaine, car plus aucun de ses codes n'avait été respecté. Pour permettre à la Ville de se relever après un tel chaos, il est donc apparu nécessaire de la reconstruire aussi socialement et moralement. Il fallait pour cela réaffirmer les valeurs qui lui étaient propres, et qui avaient – selon les Romains – fait sa grandeur.

Nous avons pu voir à quel point la piété filiale semblait maîtresse en la matière, tant elle était conçue comme la vertu par excellence, celle sans laquelle les autres vertus romaines ne pouvaient complètement s'épanouir. La tradition révèle que c'est une valeur dont étaient empreints tous les grands hommes qui ont participé à élever Rome aux sommets qu'elle a connus avant les crises du I^{er} s. a.C. De même, dans l'imaginaire romain, respecter son père c'était aussi, indirectement et en dehors du patriotisme, respecter la République car tous les pères étaient conçus comme d'éminents citoyens républicains, serviteurs dévoués de l'État.

En tant que telle, il était évident que la piété filiale était le pilier central du *mos maiorum*, mais sa définition comme valeur des Anciens ne suffisait pas. Les seuls enseignements tirés des *exempla* des temps reculés de Rome pouvaient apparaître comme désuets et ne correspondaient certainement plus aux exigences de la société de la fin de la République.

Les guerres civiles ont en effet mis en lumière certains problèmes inhérents à cette vertu. Elles ont montré la réalité de la condition de certains fils opprimés et soumis à des exigences paternelles qui contredisaient parfois d'autres règles du *mos maiorum*. Elle a pu les conduire à des situations très délicates, qui les mettaient en porte-à-faux avec d'autres impératifs sociétaux, vis-à-vis d'autres membres de la famille par exemple, de leur patrons et amis, ou encore de l'État et du droit romain. Ce statut asservissant, couplé aux

conditions extrêmes créées par la guerre civile et la proscription en particulier, a pu amener certains fils à abandonner ou dénoncer leur père. En fin de compte, les exigences de la piété filiale, poussées à leur paroxysme, ont pu engendrer des situations à l'exact opposé de ce qu'elles exigeaient initialement.

Afin de prouver que la piété filiale était toujours une valeur primordiale de Rome, il fallait donc en rappeler et peut-être en redéfinir les principes. C'est ainsi que certains penseurs et moralistes de cette période se sont évertués à la présenter comme une valeur qui découlait de l'ordre naturel, un ordre par définition incontestable. Ainsi la nature aurait fait de l'Homme un être sociable, façonné pour vivre en lien avec ses congénères. En conséquence du don de vie, la nature attacherait l'Homme à sa famille, en premier lieu à ses parents. La piété filiale serait donc le pendant moral de ce don inestimable qu'est celui de la vie. Le fils de famille est donc obligé de se soumettre aux recommandations de la piété filiale, puisque c'est dans sa nature.

Les penseurs de cette époque ont aussi mis l'accent sur la notion affective de la relation entre parents et enfants, présentée elle aussi comme une conséquence naturelle. Cette dimension revêt plusieurs avantages. Celui d'entériner la relation père-fils comme une relation réciproque, ce qui fait disparaître l'impression de lien coercitif, qui a pu engendrer certaines tensions au sein de la famille. D'autre part cela permet une adhésion encore plus forte aux principes de la piété filiale comme contre-don de la vie, à cause de la force des sentiments en jeu. Cela permet aussi de toucher l'ensemble de la population, du fait de l'universalité des sentiments – l'explication stoïcienne de ce principe n'étant aussi pas accessible à tout un chacun, en conséquence de son niveau d'éducation.

Cette « nouvelle » définition de la piété filiale réunit quasiment toutes les conditions pour en faire la vertu de l'ordre. En effet, pourquoi contester un ordre auquel on a toutes les raisons d'adhérer, par nature et à cause de ce que l'on pense et ressent vis-à-vis de sa famille?

À cela il est nécessaire d'ajouter que, dans cette présentation des choses, la famille est la cellule initiale, de laquelle découlent toutes les organisations sociales romaines, comme la cité et l'État. Si l'on respecte l'unité qui est à la base de cette vie en société, on respecte de fait celles qui en découlent, puisqu'elles sont régies théoriquement par les mêmes principes.

La dimension affective a cependant l'inconvénient de se rapprocher dangereusement de celle des passions, qui peut conduire à faire des choix irraisonnés. De là sont certainement nés les scrupules des penseurs qui les ont poussé à affirmer envers et

contre tout la primauté de la piété envers la patrie en cas de conflit, (en dépit du fait que la piété filiale est présentée par ailleurs comme la première du fait de l'ordre naturel).

Nous n'affirmons en aucune façon que ceci représente les nouvelles normes concrètes de la piété filiale romaine, effectives au tournant de la fin de la République et de l'installation du Principat. Nous pensons simplement que cette définition répond à un souci d'empêcher que ne se reproduisent des troubles tels qu'ils ont pu avoir lieu pendant les guerres civiles, au premier rang desquels se trouvent les impiétés entre père et fils, qui ont beaucoup choqué l'opinion.

La dimension naturelle et affective de la piété filiale permettrait en effet de rétablir un certain équilibre au sein des familles. Et sa présentation comme la vertu qui serait la clef de voûte de la culture et de la société romaine lui donne un pouvoir d'ordre et de stabilité. En ce sens, la piété filiale serait un facteur indéniable et primordial de probité politique et sociale.

Partie III

-

**L'utilisation politique de la piété filiale et de
l'impiété filiale à la fin de la République romaine**

« *Le gouvernement d'Auguste est le gouvernement d'un parti*³²⁴ [...] »

La question principale est : quelle place ont tenu publiquement la piété filiale et l'impiété filiale sur la scène politique de la fin de la République, sur laquelle s'affrontent les héritiers de deux visions de l'État romain, les républicains et les césariens ?

Bien que l'objectif des « Libérateurs » – autrement appelés « Césaricides », ou encore « Parricides », pour avoir assassiné César, le Père de la Patrie – était de mettre un terme à l'irrésistible ascension du pouvoir d'un seul à Rome, et par là-même, de stopper l'état de guerre civile qui accompagnait le développement de ce phénomène, le « *bellum civile*³²⁵ », n'a pas cessé directement après les Ides de Mars.

Ainsi, on s'attendra logiquement à trouver, comme dans la première partie de cette étude, des cas d'impiété et de piété filiales. À la différence que, cette fois-ci, on s'attachera plus particulièrement à en analyser la forme et les impacts à l'échelle des principaux protagonistes politiques de cette période, qui s'étend de l'assassinat de César le 15 mars 44 a.C. jusqu'à la victoire d'Octave à Actium, en 31 a.C.

Il apparaît important de souligner qu'à cette échelle, le phénomène est significativement différent en comparaison de celui étudié en première partie. Nous rejoignons l'opinion de R. Syme, qui explique que « la famille était plus ancienne que L'État ; et la famille était le noyau d'un parti politique, à Rome³²⁶ ».

À ce titre, on s'attend logiquement à ce que la *pietas* devienne, en particulier en temps de troubles politiques, l'argument suprême, le moteur de la révolte. À cette époque donc, on voit s'affronter au moins deux personnages, qui défendent l'œuvre politique de leur père, appartenant à l'époque précédente : Octave, le fils adoptif de César, et Sextus Pompée, le jeune fils du Grand Pompée. Entre dans cette catégorie Marc Antoine qui, à plusieurs égards, apparaît comme « l'autre héritier de César³²⁷ ».

« La fidélité aux liens de parenté, en politique, faisait figure d'obligation suprême, et imposait souvent d'inexpiables vendettas. De là la place des mots « *pius* » et « *pietas* » dans les guerres révolutionnaires. *Pietas* fut le cri de guerre des Pompéiens dans la

³²⁴ SYME (1967), p. 20.

³²⁵ Pour reprendre l'expression régulièrement utilisée par Paul Jal, *in* JAL (1963).

³²⁶ SYME (1967), p. 154.

³²⁷ Nous reprenons ici l'expression de Paul Marius Martin, *in* MARTIN (1993).

dernière bataille livrée en Espagne ; et le jeune fils de Pompée choisit un *cognomen* qui symbolisait son dévouement impérissable à la cause, « Magnus Pompeius Pius ». Le fils de César prouve sa *pietas* en recueillant un héritage de sang et en donnant priorité à la vengeance, tandis que le déloyal Antoine était prêt à transiger avec les assassins de son chef et bienfaiteur. La *pietas* est un état d'urgence à fournir un prétexte à la révolte³²⁸. »

Nous allons donc vérifier et expliquer les propos avancés par R. Syme.

Comment les acteurs politiques de cette nouvelle période de troubles, qui durera près de treize ans, ont réutilisé les enjeux pieux et impies, déjà soulignés à la période précédente, à des fins politiques ? De plus, comment la dimension éminemment politique de leur héritage a permis de distinguer leur *pietas* ?

Pour répondre à ces questions, nous avons choisi de découper notre exposé en deux chapitres.

En premier lieu, nous nous attacherons à étudier ce phénomène chez ceux qui, en combattant les dérives monarchiques de César, en sont venus à participer à son assassinat ou à soutenir ce projet, ce qui est à l'origine d'une nouvelle crise pour Rome. Ainsi nous analyserons l'utilisation de cette vertu romaine, à travers le comportement de ceux qui se présentent comme les derniers républicains, défenseurs selon eux du seul régime qui représente Rome.

Puis nous délaisserons leur vision pour celle du parti inverse, le parti césarien, au sein duquel s'affrontent deux personnes qui se revendiquent comme les héritiers de César : Octave, son petit-neveu et fils adoptif, et Marc Antoine, allié politique fidèle de César. Les arguments de piété et d'impiété filiales ne peuvent qu'avoir fait partie intégrante de leur lutte, qui débute quelques semaines seulement après l'assassinat du Père de la Patrie, pour s'achever en 31 a.C., après la bataille d'Actium.

³²⁸ SYME (1967), p. 154-155.

Chapitre 6 – La piété filiale et l’impiété filiale dans la formation des camps politiques républicains au lendemain des Ides de Mars (44-36 a.C.)

A – La piété filiale comme moteur et justification de la résistance républicaine

Qu’en est-il de cette vertu qui figure pour les Romains parmi les piliers fondateurs de leur civilisation, pour ceux qui se revendiquent comme le parti Républicain ?

Il s’agit ici de se concentrer sur deux blocs : celui formé par Cassius et Brutus qui, en se positionnant contre César et sa conception du pouvoir, ont fomenté les séditions contre le gouvernement de Rome et réuni les partisans du retour à la République traditionnelle ; et celui réuni autour de Sextus Pompeius, fils cadet de Pompée le Grand, qui, avec son père et son frère lorsqu’ils étaient encore en vie, formaient déjà la résistance républicaine contre César.

1 – Le tyrannicide : une vertu familiale chez les Césaricides

Dès la formation du Triumvirat, les efforts se sont immédiatement concentrés sur la poursuite des meurtriers de César. Il fallait évidemment éliminer ceux qui étaient considérés comme les instigateurs des Ides de Mars : M. Iunius Brutus et C. Cassius Longinus – D. Brutus ayant déjà été assassiné sur ordre d’Antoine en 42 a.C.

Marcus Iunius Brutus porte le même nom que son père, qui était un partisan de Marius. Il est aussi le fils de Servilia, demi-sœur de Caton d’Utique, connue – entre autres – pour avoir été la maîtresse de César. La légende attribuait même à César la paternité de M. Brutus, idée que la célèbre phrase de Suétone³²⁹ a renforcée. Selon l’auteur, César, qui n’aurait prononcé un mot au moment où il a été assailli de coups de couteau, aurait quand

³²⁹ Suet., *Caes.*, 82.

même fait un ultime effort, en voyant Brutus se ruer sur lui, pour dire : « *Kaí só τέκνον*³³⁰ ».

Il était en effet très apprécié de César, même si quelques dissensions sur le plan politique sont survenues entre eux. Cela est notamment arrivé quand il a refusé de suivre César en Gaule, préférant porter son soutien à son beau-père Appius Claudius Pulcher qui partait en Cilicie. Ce choix illustre sa réputation d'homme vertueux, au caractère bien trempé. Il est tout de même rentré en grâce auprès de César, après la bataille de Pharsale, qui s'est déroulée début août 48 a.C. Souvent dépeint comme un homme qui doit tout à César sur le plan politique, il est cependant considéré comme « l'âme du complot³³¹ » contre le dictateur.

C. Cassius Longinus, quant à lui, est un militaire, fidèle de Pompée. Il a longtemps servi en Orient en tant que militaire, magistrat et promagistrat romain. Après la fuite de son chef à l'Est, il se rend à César, qui lui offre un poste de légat. Il se maintient néanmoins comme un opposant politique du dictateur. Déçu par César lorsque celui-ci ne lui offre qu'un poste de préteur pérégrin, ses inimitiés personnelles se réveillent et l'idée de l'assassinat du dictateur germe dans son esprit, au point d'avoir été désigné comme le « cerveau de la conjuration³³² ». Voilà pour les présentations.

L'impopularité de ces deux hommes dans les sources que nous avons étudiées est telle que les remarques laudatives à leur sujet sont quasi inexistantes. Ainsi, on les trouve le plus clair du temps désignés sous le nom de « meurtriers », ou encore « Césaricides », et de manière moins neutre, « Parricides ». Cela n'est guère étonnant, les auteurs que nous avons étudiés sont tous, à l'exception de Cicéron, postérieurs à la mise en place du Principat par Auguste.

À ce titre, même s'ils éprouvent quelque sympathie nostalgique pour le régime républicain – ce que l'on décèle notamment chez Tacite – les décennies qui ont passé les ont confortés dans l'idée qu'un retour à la République, telle que l'envisageaient les partisans de Cassius et Brutus à l'époque, était impossible. De plus, l'image de César forgée par la propagande augustéenne, dont il sera question un peu plus après, les autorisent d'autant moins à se prononcer sur le bien fondé de l'action du 15 mars 44 a.C.

³³⁰ *Kaí su teknon* : « Toi aussi, mon fils ! »

³³¹ ÉTIENNE (1973), p. 158.

³³² ÉTIENNE (1973), p. 158.

Mais revenons à Cicéron qui, en tant qu'acteur majeur de cette époque défendant opiniâtrement l'idée d'une République romaine dans laquelle le pouvoir doit rester principalement entre les mains du Sénat, se prononce, dans une certaine mesure, en faveur de Cassius et Brutus, pour défendre leur cause et leur acte. On trouve ses réactions dans ses *Philippiques*. Rappelons tout d'abord qu'elles ont été rédigées entre le 2 septembre 44 a.C. et avril 43 a.C., dans le feu de l'action donc, et qu'il s'agit de discours à destination de la plèbe ou du sénat (qui n'ont cependant pas toujours été prononcés publiquement), visant à principalement discréditer Antoine et sa politique.

Il commence, dans la 3^e *Philippique* par prendre la défense de Decimus Brutus. Pour Cicéron, en s'opposant à la politique du consul Marc Antoine, D. Brutus se montrait à la hauteur d'un de ses aïeux supposé, Lucius Brutus, celui qui a chassé le dernier roi de Rome. Césarien de la première heure, de son nom entier Decimus Iunius Brutus Albinus, il figure comme l'un des plus célèbres conjurés en particulier parce qu'il est l'un de ceux qui a le plus attiré les foules du peuple romain. Quel pouvait alors être l'intérêt pour Cicéron de le défendre ?

Par un concours de circonstances, Decimus Brutus a canalisé les espoirs des sénateurs républicains, portés par la voix de Cicéron³³³. Il avait été désigné par le dictateur pour assurer le consulat de l'année 42 a.C., aux côtés de Lucius Munatius Plancus, ainsi que pour gouverner la Gaule Cisalpine, en 44. Il a du défendre la province par les armes contre Antoine, et c'est ainsi que les républicains, à la fin de l'année 44 a.C. et au début de 43 a.C., virent en lui un de leurs meilleurs espoirs.

La 3^e *Philippique* a été prononcée devant le Sénat (en l'absence cependant des deux consuls), à la fin de l'année 44 a.C., réuni pour débattre de la protection des consuls et du Sénat par une garde armée. Cicéron prend la parole pour apporter son soutien à cette motion et en profite pour étendre son discours à la situation politique plus en général. Il continue sa liste de reproches à Antoine, ce à quoi il oppose un panégyrique de ses adversaires. Parmi ceux-ci figure D. Brutus. Cicéron loue son action, rappelle à nouveau les ancêtres traditionnels et supposés de sa *gens*, parmi lesquels L. Brutus. L'orateur insiste sur le fait que Decimus a su se montrer à la hauteur d'un ancêtre aussi prestigieux pour sa famille et pour Rome³³⁴ :

« Voici un édit récent de D. Brutus, qui vient d'être publié ; [...] il promet de maintenir la province de Gaule dans l'obéissance du

³³³ VAN BERCHEM (1966), p. 941.

³³⁴ Cic., *Phil.*, III, 8-9.

Sénat et du peuple romain. O citoyen né pour le bien de la patrie, qui se souvient du nom qu'il porte et suit l'exemple de ses aïeux ! Non, certes, après l'expulsion de Tarquin, nos ancêtres n'ont pas désiré la liberté autant que, après l'éloignement d'Antoine, il faut nous attacher à la conserver. Ceux-là avaient appris à obéir à des rois depuis la fondation de la Ville ; nous, depuis l'expulsion des rois, nous nous étions mis à oublier la servitude. Et pourtant ce Tarquin, que nos ancêtres n'ont pu supporter, n'a pas été jugé et appelé cruel ou impie, mais « superbe ». Ce défaut, que souvent nous avons supporté chez des particuliers, nos ancêtres n'ont pu le supporter même chez un roi. L. Brutus n'a pas supporté qu'un roi fut superbe, et D. Brutus souffrira qu'un scélérat et un impie exerce un pouvoir royal ?³³⁵ »

Cette piété filiale de Brutus – bien qu'il s'agisse d'un ancêtre éloigné de plus de quatre siècles et demi – est indissociable du patriotisme républicain dans le discours de l'orateur. Cette tournure permet surtout à Cicéron de faire passer Antoine plus aisément sous les traits d'un monarque, et ainsi, l'exemple de D. Brutus sert à Cicéron dans son discours à enjoindre les sénateurs à se souvenir eux-aussi de leurs ancêtres, les patriciens qui avaient expulsés les rois étrusques, et d'agir comme eux.

Mais bien d'avantage de Decimus, c'est un autre Brutus, Marcus Iunius Brutus, qui capte tous les espoirs des Républicains. Cicéron, dans la 10^e *Philippique*, en dresse un portrait relativement similaire à celui de Decimus³³⁶. Cette *Philippique* traite de l'attitude que Rome doit mener, après que le Sénat ait reçu une lettre de M. Brutus, dans laquelle il raconte qu'il a vaincu C. Antonius et qu'il a rallié à la République de Grèce la Macédoine et l'Illyrie. Le passage dans lequel il fait l'éloge de M. Brutus se conclut également par le rapprochement, entre l'attitude de Brutus et celle de ses ancêtres supposés.

« La République tient donc la Macédoine, elle tient l'Illyrie, elle protège la Grèce ; à nous sont les légions, à nous l'infanterie légère, à nous la cavalerie, à nous surtout et toujours à nous Brutus, né pour servir la République grâce à sa vertu exceptionnelle et grâce à

³³⁵ « *Hoc vero recens edictum D. Bruti, [...] Pollicetur enim se provinciam Galliam retenturum in senatus populi Romani potestate. O civem natum rei publicae, memorem sui nominis imitatoremq; maiorum! Neque enim Tarquinio expulso maioribus nostris tam fuit optata libertas, quam est depulso iam Antonio retinenda nobis. Illi regibus parere iam a condita urbem didicerant; nos post reges exactos servitutis oblivio ceperat. Atque ille Tarquinius, quem maiores nostri non tulerunt, non crudelis, non impius, sed superbus est habitus et dictus; quod nos vitium in privatis saepe tulimus, id maiores nostri ne in rege quidem ferre potuerunt. L. Brutus regem superbum non tulit; D. Brutus sceleratum atque impium regnare patietur Antonium?* »

³³⁶ Cic., *Phil.*, X, 14.

la destinée attachée à la race et au nom de son père et de sa mère³³⁷.»

Cicéron utilise à nouveau la prétendue généalogie des *Brutii*. Marcus Brutus descendrait L. Iunius Brutus par son père, le Lucius qui aurait fait expulser le roi Tarquin le Superbe en 510 a.C., et ainsi mit fin à la monarchie à Rome. Il figure donc comme un symbole de Libération pour les Romains.

Cicéron souligne que Marcus, contrairement à Decimus, porte sur ses épaules le poids d'une double hérédité tyrannicide : par sa mère, il descendrait de C. Servilius Ahala. Ce dernier aurait lui-même assassiné en 434 a.C. le chevalier Sp. Maelius, usurpateur et aspirant à la royauté. Mais le soutien de l'orateur à Brutus ne relève pas que de cette double hérédité. Ce qui suscite surtout l'admiration de Cicéron, c'est que M. Brutus, par son comportement et sa vertu, a réussi à se hisser au niveau de ses illustres ancêtres, dont l'héritage pouvait s'avérer trop lourd à supporter. Ainsi, pour Cicéron, les Ides de Mars 44 a.C. comptent autant dans l'histoire de Rome que les années 510 et 434 a.C.

On notera cependant, pour mieux comprendre le point de vue de Cicéron, l'importance déterminante du « sang », du « *genius* » dans ce portrait, M. Brutus aurait cela dans ses « gènes », et ne pouvait pas, à ce titre, ne pas se dresser contre César et ses dérives monarchiques.

On remarquera aussi le lien très étroit que Cicéron opère entre les forces militaires mobilisées par les républicains pour défendre leur vision de leur patrie, la République, et le fait de posséder dans leur camp un individu tel que D. Brutus, dont les ancêtres symbolisent la Liberté de la République romaine, recouvrée après les dérives des tyrans des premiers siècles de Rome. On rejoint la vision exposée par Cicéron dans le *De officiis*, où la piété envers la patrie et celle envers la famille ne font qu'un, principe incarné dans la figure de Marcus Brutus.

Il s'agit néanmoins d'une vision de Brutus après que celui-ci a participé aux événements du 15 mars 44 a.C. Brutus ne semblait pas convaincu pourtant par l'idée d'assassiner César³³⁸. Robert Étienne s'appuie sur des textes de Dion Cassius³³⁹ et de

³³⁷ « *Tenet igitur res publica Macedoniam, tenet Illyricum, tuetur Graeciam; nostrae sunt legiones, nostra levis armatura, noster equitatus, maximeque noster est Brutus semperque noster cum sua excellentissima virtute rei publicae natus, tum fâto quodam paterni maternique generis et nominis.* »

³³⁸ ÉTIENNE (1973), p. 164.

³³⁹ D.C., XLIII, 45 ; XLIV, 13

Plutarque³⁴⁰, révélant que des groupes, motivés par Cassius, ont fait pression sur Brutus afin de le persuader de se joindre à leur cause.

Tous les arguments relevés par les auteurs montrent qu'ils ont fait appel au mythique lignage de Brutus. De cette façon, sur la base d'une statue de L. Brutus, on aurait retrouvé le graffiti suivant : « Nous avons besoin d'un Brutus. Plût aux dieux que tu fusses en vie ». De même on aurait placardé sur le tribunal où il officie en tant que préteur : « Tu dors Brutus. Tu n'es pas Brutus ». Ce dernier exemple met particulièrement en valeur le fait qu'on essaye de blesser M. Brutus dans son estime, en le faisant passer pour un impie, un descendant indigne de ses illustres ancêtres, libérateurs de Rome.

Nous partageons cependant l'opinion de R. Étienne, qui explique que ces quelques remarques seules auraient eu grand peine à convaincre Brutus³⁴¹. Nous ne pensons pas non plus qu'il s'est engagé dans le projet de l'assassinat de César uniquement du fait du sentiment d'appartenir à une grande famille républicaine romaine et par envie de s'en montrer digne. D'autant plus que Robert Étienne insiste sur le fait que Brutus, en digne stoïcien, et parce qu'il admirait profondément son oncle Caton d'Utique, a longtemps envisagé le suicide comme acte de résistance républicaine³⁴². Cassius l'en a dissuadé, pensant que ce serait un cruel gâchis que de laisser mourir un homme qui symbolise à ce point la résistance romaine à la monarchie, et le tyrannicide.

Ce qui parachève notre conviction à ce sujet c'est que l'on sait, grâce à Dion Cassius³⁴³, que L. Brutus n'eut pas de descendance :

« Ils placardaient de nombreux écrits, où, abusant de la similitude de son nom avec celui du fameux Brutus qui avait renversé les Tarquins, ils publiaient qu'il était un de ses descendants : assertion mensongère, puisque ce Brutus fit mettre à mort ses deux enfants encore tout jeunes, les seuls qu'il ait eus, et qu'il ne laissa pas de postérité ».

Cependant, grâce à l'étude de M. Dondin-Payre, on sait que ce n'est pas l'effectivité de cette parenté qui prime pour la *nobilitas* de l'époque³⁴⁴.

³⁴⁰ Plut., *Brut.* 9, in ÉTIENNE (1973), p. 164.

³⁴¹ ÉTIENNE (1977), p. 165.

³⁴² ÉTIENNE (1977), p. 166.

³⁴³ D.C., LIV, 12.

³⁴⁴ DONDIN-PAYRE (1990), p. 63-74.

Ainsi, l'adhésion au projet d'assassiner César a d'avantage compté comme symbole de piété à la fois filiale et patriotique pour les conjurés que pour Brutus lui-même. Il leur donnait confiance dans la réussite du projet³⁴⁵.

Un autre jeune homme portait sur ses épaules les espoirs des républicains, bien plus encore que M. Brutus, en particulier parce qu'il était le fils du défunt ennemi juré de César : Pompée Magnus.

2 – La piété filiale de Sextus Pompée

Contrairement à M. Brutus et C. Cassius, Sextus Pompée n'est pas poursuivi par le camp des césariens au lendemain des Ides de Mars. Appien fournit à cela trois pistes d'explication³⁴⁶. Il explique en premier lieu qu'Octave ne voulait pas empiéter sur le terrain de Marc Antoine, chargé en théorie de cette affaire. Appien en suggère une deuxième, plus machiavélique, qui voudrait qu'Octave ait attendu que Marc Antoine fasse un faux pas avec Sextus Pompée pour réanimer leur discorde. Puis il relaye la version officielle, fournit quelques années plus tard par Auguste pour justifier de ses choix politiques, selon laquelle il n'aurait pas voulu poursuivre le jeune Pompée car il ne faisait pas partie des meurtriers de son père :

« Octave ne poursuivit pas Pompée et ne permit pas à d'autres de le faire, [...] comme Octave le dit plus tard, parce que Pompée n'était pas l'un des meurtriers de son père. [...] Il distribua des couronnes et d'autres honneurs à tous, et accorda son pardon aux chefs des partisans de Pompée. »

La vengeance des Ides de Mars figure ainsi comme un moyen pour Octave d'éliminer les soupçons à son encontre, l'accusant de vouloir supprimer ses ennemis politiques, c'est-à-dire les Républicains, tout prétendant à la restauration de la République. Appien n'est néanmoins pas dupe et souligne habilement que cette version fait partie de la propagande augustéenne.

Si Sextus Pompée échappe pendant un moment aux foudres des Triumvirs, ceux-ci ne vont pas tarder à le considérer comme un ennemi de Rome. Il paraît inévitable de souligner d'ores et déjà le parallèle entre l'opposition politique des pères, César et Pompée

³⁴⁵ ÉTIENNE (1973), p. 164-165.

³⁴⁶ App., *Civ.*, V, 127.

le Grand, et ceux des fils, Octave et Sextus. Ronald Syme remarque l'importance ultime de la famille en matière de politique :

« La famille était plus ancienne que L'État ; et la famille était le noyau d'un parti politique, à Rome. La fidélité aux liens de parenté, en politique, faisait figure d'obligation suprême, et imposait souvent d'inexpiables vendettas³⁴⁷ ».

Y'a-t-il une part d'hérédité dans ces inimitiés ? L'image de leurs pères respectifs joue-t-elle un rôle dans leurs affrontements ?

a - La pietas constitutive de la résistance républicaine du parti pompéien

Il semble bien que la famille joue un rôle de coalition très fort dans le camp pompéien. Pompée le Grand a été assassiné sur une plage égyptienne, sur ordre du pharaon Ptolémée XIV, le 28 septembre 48 a.C. L'année suivante, ses deux fils, Cneaus l'aîné et Sextus, réfugiés en Espagne, organisent la résistance républicaine à César, auquel ils livrent bataille le 17 mars 45, lors de la bataille de Munda (près de Cordoue), sous l'égide de la piété envers leur père. Cet épisode est rapporté par Appien³⁴⁸ :

« Un jour où il [César] se trouvait quelque part en observation, Pompée s'approchât de lui et lui reprochât outrageusement sa lâcheté. Ne supportant pas ce reproche, César déploya ses lignes près de la ville de Cordoue, et donna, cette fois-là aussi, le mot de passe « Vénus » ; Pompée donna celui de « Piété³⁴⁹ ». »

Appien a donc retranscrit le mot qui a servi de cri de ralliement au parti pompéien lors de la bataille de Munda par le terme grec *Εὐσέβεια* (*Eusébéia*). Voici les notions³⁵⁰ que recouvre ce mot en grec : en premier lieu, il signifie la « piété », c'est-à-dire soit « l'amour et le respect des dieux », soit « l'amour *ou*³⁵¹ le respect filial » ; en deuxième lieu, il signifie « la réputation de piété filiale ». Il est donc intéressant de noter que ce mot ne recouvre absolument pas, comme en latin, de notion de patriotisme³⁵². Par conséquent, d'après ce

³⁴⁷ SYME (1967), p. 154.

³⁴⁸ App., *Civ.*, II, 104.

³⁴⁹ « *Εὐσέβειαν* » (*eusébéian*) dans le texte grec.

³⁵⁰ Nous tirons ces définitions du dictionnaire de BAILLY (2000), p. 855, dont nous avons repris les expressions telles quelles.

³⁵¹ Noter que le « ou » est écrit en italique dans le dictionnaire.

³⁵² Qui se traduit par *φιλόπολι* (*philopoli*), d'après FONTANIER (2007), p. 144.

passage, nous pouvons affirmer que dans l'esprit des fils de Pompée, la bataille de Munda figure avant tout, non pas comme un combat pour sauver la République romaine, mais bel et bien comme une lutte pour venger l'assassinat de leur père.

Cette importance primordiale de la *pietas* pour les fils de Pompée Magnus se décèle assez aisément dans une anecdote³⁵³ que nous soumet Cicéron dans sa 2^e *Philippique*³⁵⁴. Elle débute le passage au cours duquel Cicéron traite de la candidature de Marc Antoine au consulat, qu'il essaye de discréditer en fustigeant son manque de fidélité : parce qu'il était l'adjudicataire des biens Pompée le Grand, il devait combattre contre les fils Pompée en Espagne. Ceux-ci se sont en effet opposés à la vente de la fortune des biens de leur père (par *bonorum sectio*), et ont réclamé le retour de leur père ainsi que la restitution des dieux de leur famille.

« Mais toi, qu'est-ce que tu vaux ? Les enfants de Cn. Pompée réclamaient alors avant tout le retour dans la patrie. Soit ! j'admets c'était l'intérêt commun du parti. Ils réclamaient, en outre, les dieux de leur famille, les autels, les foyers, leur lare domestique, dont tu t'étais emparé. Quand ils réclamaient par les armes ces biens qu'ils possédaient en vertu des lois, qui donc (mais peut-il être question de justice dans une extrême injustice ?), qui donc pouvait, malgré tout, combattre le plus justement les enfants de Pompée ? qui ? toi, l'adjudicataire³⁵⁵ ».

Cet épisode illustre bien la dualité que revêt la piété filiale quand celle-ci s'immisce dans les affaires politiques de Rome, puisque le père figure également comme le chef du parti pompéien, l'opposant de César. Il paraît inévitable de penser que le fait que Cnaeus et Sextus Pompée militent avant tout autre chose pour que leur soit restitué Pompée Magnus, en tant que leur chef de parti ; le fait qu'il s'agisse de ses fils ne semble pas convaincre de la piété de leur action.

D'un autre côté, cet exemple pourrait fournir un exemple brillant de piété filiale des fils Pompée envers leur père. En effet, Cicéron précise que les enfants ne réclament pas seulement le retour de leur père, ce qui pourrait être interprété comme une manœuvre pour que revienne le chef de leur parti ; ils requièrent également que leur soit rendus les

³⁵³ Cic., *Phil.*, II, 75.

³⁵⁴ Datée en théorie du 19 septembre 44 a.C., elle n'a en réalité jamais été prononcée ni publiée. Elle est marquée par le raidissement du ton entre les deux protagonistes et signe le début d'une lutte sans merci. Cicéron s'est retiré de Rome quand il l'écrit et attend le départ d'Antoine pour revenir dans la Ville.

³⁵⁵ « *Tu vero quid es? Cn. Pompei liberi tum primum patriam repetebant. Esto, fuerit haec partium causa communis. Repetebant praeterea deos patrios, aras, focos, larem suum familiarem, in quae tu invaseras. Haec cum peterent armis ii, quorum erant legibus (etsi in rebus iniquissimis quid potest esse aequi?), tamen quem erat aequissimum contra Cn. Pompei liberos pugnare, quem? Te sectorem.* »

divinités familiales et leurs attributs, éléments de la religion familiale, qui étaient en la possession d'Antoine.

Néanmoins, la seconde interprétation n'exclut pas la première, les fils de Pompée ont pu ajouter des éléments garantissant leur piété, faisant ainsi passer publiquement leur démarche comme pieuse et pacifique, afin de faire d'avantage pression sur le gouvernement de Rome.

En effet, ce gouvernement obtient les faveurs du peuple en gardant captif un chef militaire, prévenant ainsi sa population d'un éventuel soubresaut de la guerre civile ; par contre, il se montre cruel s'il s'entête à priver une famille de son guide moral et religieux. Il n'est pas non plus exclu que cette tournure soit uniquement le fruit de l'imagination de Cicéron, qui soutient dans les *Philippiques* la cause de Sextus Pompée, mais qui essaye de la sorte de lui donner une teinte plus populaire.

Dans une *Philippique* suivante, la 5^e *Philippique*, Cicéron défend encore plus vigoureusement la piété filiale des fils pompéiens³⁵⁶. Dans la deuxième partie de la 5^e *Philippique*, Cicéron reprend les panégyriques qu'il avait entamés dans ses précédents discours. Il fait l'éloge, en deuxième position, de Lépide, pour sa constance dans le service de la patrie, sa modération et son opposition à Antoine. Puis il déplore que César n'ait pas eu sa sagesse et sa clémence, ce qui pour Cicéron aurait permis à Rome de garder d'illustres personnes comme Pompée et ses fils.

« Pouvait-il, dieux immortels, rien arriver de plus admirable pour toutes les nations, de plus souhaitable pour le peuple romain, lorsqu'était dans son paroxysme cette guerre civile, dont tous nous redoutions l'issue, que de la voir étouffée par la sagesse et la clémence, plutôt que remise à la décision des armes et du fer ? Si César avait eu les mêmes principes dans cette guerre horrible et déplorable, nous aurions encore parmi nous, sans parler du père, les deux fils de Cn. Pompée, de cet homme éminent et sans égal, eux dont le dévouement filial n'aurait dû être tenu pour criminel. Ah ! si M. Lépide avait pu les sauver tous ! il a montré, comme il a pu, qu'il l'aurait fait, quand il rendit à la cité Sex. Pompée, brillant ornement de la République, le plus illustre témoignage de sa clémence. Cruelle infortune du peuple romain ! cruel destin ! Quand se fut éteint Pompée le père, on mit à mort le fils, si semblable à son père !³⁵⁷ »

³⁵⁶ Cic., *Phil.*, V, 39.

³⁵⁷ « *Quid enim, o di immortales! admirabilius omnibus gentibus, quid optatius populo Romano accidere potuit, quam, cum bellum civile maximum esset, cuius belli exitum omnes timeremus, sapientia et clementia id potius extinguere quam armis et ferro rem in discrimen adducere? Quodsi eadem ratio Caesaris fuisset in illo taetro miseroque bello, ut omittam patrem, duos Cn. Pompei, summi et singularis viri, filios incolumis haberemus, quibus certe pietas fraudi esse non debuit. Utinam omnis M. Lepidus servare potuisset! facturum fuisse declaravit in eo, quod potuit, cum Sex. Pompeium restituit civitati, maximum ornamentum rei*

L'auteur regrette ici que le dévouement (*pietas*) sans faille des fils Pompée envers leur père, qui les a empêché, même au moment le plus critique de la guerre civile, de rejoindre le parti césarien, ait été perçu par Rome comme un acte criminel (Cicéron emploie le mot « *fraudi* » qui signifie « coupable de fraude »). Ce passage nous conforte dans l'idée qu'à cette époque, la piété envers la patrie prime sur celle envers la famille.

Néanmoins, Cicéron, qui targuait cet argument dans d'autres passages où il voulait combattre ceux qui s'opposaient à l'intérêt de la République pour des raisons familiales, émet ici une réserve, du fait qu'il supporte le parti pompéien. L'argument de la piété filiale n'est donc pas univoque, puisqu'il peut être utilisé, selon les circonstances et selon la position du narrateur, comme une raison d'attaquer son adversaire, ou de défendre celui dont on soutient la cause.

Toutefois, il convient de ne pas jeter immédiatement sur Cicéron la pierre de la mauvaise foi : on peut comprendre son avis au sujet du caractère non criminel des fils de Pompée en ce sens que la piété filiale de Cnaeus junior et de Sextus n'allaient pas à l'encontre de l'intérêt de la patrie puisque, comme lui, ils défendent la République. Il y a cependant dichotomie si l'on se place du point de vue du camp triumviral, puisque l'intérêt de la patrie est sensé primer sur celui de la famille, les fils de Pompée sont considérés comme des criminels pour le gouvernement officiel de Rome. Tout dépend donc du camp dans lequel on se trouve !

Le soutien de Cicéron nécessite d'être éclairé³⁵⁸. Après les Ides de Mars, les espoirs du parti sénatorial se confondent dans la faction menée par Brutus, Cassius et Dolabella. Le « vieil homme d'État³⁵⁹ » est néanmoins conscient que leur cause nécessite d'être soutenue par plusieurs généraux. C'est alors qu'il commence à s'intéresser à Sextus Pompée, désormais considéré comme l'héritier de Pompée Magnus, car il est l'unique survivant de la bataille de Munda (17 mars 45).

publicae, clarissimum monumentum clementiae suae. Gravis illa fortuna populi Romani, grave fatum! Pompeio enim patre, quod imperii populi Romani lumen fuit, extincto interfectus est patris simillimus filius. »

³⁵⁸ Nous nous référons pour cela à l'analyse fournie par FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXXVII-XCI, au sujet de Sextus Pompée et de la *Res publica*.

³⁵⁹ Pour reprendre le titre donné par R. SYME à son chapitre consacré à Cicéron dans SYME (1967), p. 134-146.

En effet, après que les troupes pompéiennes ont été défaites par César, Cn. Pompée est fait prisonnier et exécuté quelques temps plus tard. Dans sa *Correspondance*, Cicéron se montre plutôt méfiant vis-à-vis de Sextus, que les élans belliqueux effrayent, mais cette méfiance ne transparaît pas dans les *Philippiques*.

Au contraire, Cicéron en dresse un portrait élogieux, le dépeignant comme un « homme honnête, malheureux à cause de son sort et espoir de la *Res Publica*³⁶⁰ ». Dans les *Philippiques*, Cicéron travaille à créer un lien indissociable entre l'héritier de Pompée et la République : rétablir Sextus Pompée, c'est rétablir la République. En cela, il milite auprès des autorités romaines afin qu'on lui restitue la fortune de son père et sa dignité.

Il apparaît alors intéressant d'analyser un peu plus attentivement le portrait que Cicéron dresse de Sextus dans ses *Philippiques*. Le thème du rachat des biens de son père se trouve au cœur de la défense cicéronienne vis-à-vis des biens de l'héritier de Pompée³⁶¹. Dans la deuxième partie de la 13^e *Philippique*, Cicéron s'adresse aux sénateurs et loue l'action de Lépide pour avoir su traiter avec Sextus Pompée. Au cours des paragraphes 10 à 12, l'avocat explique que ce dernier, lorsqu'il reviendra à Rome – ceci ne fait aucun doute pour lui – rachètera tous les biens de son père, qui avaient été vendus à l'encan.

« Sans qu'on touche aux actes de César, que nous défendons dans l'intérêt de la concorde, Pompée trouvera sa maison ouverte et il la rachètera aussi cher que l'a achetée Antoine, oui, dis-je, la maison de Cn. Pompée sera rachetée par son fils. Quelle situation cruelle ! Mais ces évènements nous ont fait assez longtemps et abondamment pleurer. Vous avez décidé d'allouer à Pompée autant d'argent que, sur les biens de son père, dans la dissipation du butin, un ennemi vainqueur en avait retiré. De ce crédit, en raison de l'amitié très étroite qui me liait à son père, je réclame la gestion. Il rachètera les jardins, la maison, certaines propriétés urbaines que possède Antoine. [...] Ses domaines d'Albe et de Formies, il les récupèrera de Dolabella, d'Antoine aussi celui de Tusculum, et il faut que ceux qui aujourd'hui attaquent Modène et assiègent D. Brutus, les Anser, soient chassés de celui de Falerne. Il y en a peut-être encore d'autres, mais ils échappent à ma mémoire. Je parle aussi de ceux qui ne sont pas au nombre des ennemis ; ils rendront les possessions de Pompée à son fils au prix qu'ils les ont achetées. [...] Et les sept cent millions de sesterces que vous avez promis au jeune homme, Sénateurs, seront répartis de telle manière que le fils de Pompée apparaîtra rétabli par vous dans son patrimoine. Voilà pour le Sénat ; le reste sera accompli par le peuple romain à l'égard de la famille qu'il a vue si florissante, en premier lieu la place de

³⁶⁰ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXXVIII.

³⁶¹ Cic., Phil., XIII, 10-12.

son père à l'augurat, pour laquelle, afin de rendre au fils ce que j'ai reçu du père, je provoquerai sa cooptation en le désignant³⁶². »

À travers ce passage, on mesure la détermination de Cicéron pour que Sextus Pompée recouvre tous les biens de son père – exceptées quelques affaires matérielles. Il faut que tous les biens immobiliers paternels soient restitués à son fils. Il doit les racheter à ses adversaires, et ceux qui n'étaient pas les ennemis de son père doivent les lui rendre. Pour cela, l'orateur spécifie que le Sénat et le peuple romain doivent venir en aide financièrement à Sextus.

La confusion entre affaire privée et publique est palpable dans ce passage de la 13^e *Philippique*. N'oublions pas non plus que M. Cicéron exige aussi que l'on confie à Sextus le sacerdoce augural, dont la charge était auparavant revenue à son père. Cicéron présente donc l'intention de Pompée comme celle d'un fils soucieux de réparer non seulement l'injustice faite à son père – dont l'assassinat est éminemment politique – mais aussi, et surtout, de se poser comme le digne successeur de Pompée Magnus, pieux et continuateur de son œuvre. Et pour ce faire, il doit en avoir les attributs similaires.

Il s'agit précisément de la suite du propos de l'orateur dans son avant-dernière *Philippique*, dans laquelle il dépeint un Sextus comme l'héritier politique irréprochable du Grand Pompée, en tout point conforme à l'image paternelle et en cela, digne continuateur de l'œuvre de son père³⁶³. Afin de se disculper d'une éventuelle accusation de fournir un portrait trop subjectif de Sextus, Cicéron prend à témoin le rapport d'autres personnes à son sujet :

« Et je ne crois pas devoir passer non plus sous silence, Sénateurs, ce fait même que relatent les illustres délégués, L. Paulus, Q. Thermus et C. Fannius, dont vous connaissez bien les sentiments envers la République, un dévouement continu et inaltérable : ils annoncent que, pour rencontrer Pompée, ils ont fait le détour de Marseille et ils l'ont senti tout disposé à marcher avec ses troupes vers Modène, s'il ne craignait d'offenser les vétérans. Il est bien le fils de son père, qui accomplissait beaucoup d'actes avec autant de

³⁶² « *Salvis enim actis Caesaris, quae concordiae causa defendimus, Pompeio sua domus patebit, eamque non minoris, quam emit Antonius, redimet, redimet, inquam, Cn. Pompei domum filius. O rem acerbam! Sed haec satis diu multumque defleta sunt. Decrevistis tantam pecuniam Pompeio, quantam ex bonis patriis in praedae dissipatione inimicus victor redegisset. Sed hanc mihi dispensationem pro paterna necessitudine et coniunctione depono. Redimet hortos, aedes, urbana quaedam, quae possidet Antonius. [...] Albanum, Formianum a Dolabella recuperabit, etiam ab Antonio Tusculanum, iique, qui nunc Mutinam oppugnant, D. Brutum obsident, de Falerno Anseres depellantur. Sunt alii plures fortasse, sed de mea memoria dilabuntur. Ego etiam eos dico, qui hostium numero non sunt, Pompeianas possessiones, quanti emerint, filio reddituros. [...] Atque illud septiens miliens, quod adulescenti, patres conscripti, spondidistis, ita describetur, ut videatur a vobis Cn. Pompei filius in patrimonio suo collocatus. Haec senatus; reliqua populus Romanus in ea familia, quam vidit amplissimam, persequetur, in primis paternum auguratus locum, in quem ego eum, ut, quod a patre accepi, filio reddam, mea nominatione cooptabo. »*

³⁶³ Cic., *Phil.*, XIII, 13.

sagesse et de courage. Ainsi, vous vous rendez compte qu'il a fait preuve d'ardeur sans manquer de réflexion³⁶⁴. »

En tant que successeur du parti pompéien, Sextus est présenté par Cicéron comme celui qui remplit indéniablement son rôle, puisqu'il fait preuve des mêmes qualités intellectuelles et militaires que son père. On perçoit même que pour l'auteur, Sextus est plus que l'héritier de son père, qui le respecte et lui fait honneur : il serait presque, en quelque sorte, sa « réincarnation ».

Sextus Pompée figure encore dans le paragraphe qui clôt la 13^e *Philippique*. C'est dire l'importance qu'il lui accorde. Dans le paragraphe 50, Cicéron propose un amendement qui est un éloge du jeune Pompée³⁶⁵. Pour parachever de prouver que Sextus Pompée est le digne successeur de l'œuvre de son père – et de ses ancêtres – l'auteur salue les sentiments (*animus*) et le dévouement (*studium*) qui animent son action politique, qui est égale à celle de ses aïeux.

« Dans ces conditions, sur les propositions et la lettre du très illustre M. Lépide, je me range à l'avis de Servilius et je propose cette addition : « Que Magnus Pompée, fils de Cnaeus, a agi en accord avec les sentiments et le dévouement de son père et de ses ancêtres envers la République et avec ses propres et anciennes qualités et vertus, d'activité et de bonne volonté, en promettant son concours et celui de ses compagnons au Sénat et au peuple romain, que cette offre est accueillie avec reconnaissance par le Sénat et le peuple romain et qu'elle lui procurera honneur et dignité. » Cette addition peut-être soit joint au présent sénatus-consulte, soit détachée et rédigée séparément, pour qu'un sénatus-consulte particulier fasse ressortir l'éloge de Pompée³⁶⁶. »

Même si Cicéron ne souligne pas explicitement la *pietas* du jeune homme envers son père, l'*animus* et le *studium* de Sextus, qu'il évoque ici, peuvent être considérés comme une manifestation de sa piété filiale, car le fait de se montrer à la hauteur de ses prédécesseurs est une valeur fondamentale de la *pietas* filiale.

³⁶⁴ « *Ac ne illud quidem silentio, patres conscripti, praetereundum puto quod clarissimi viri legati, L. Paulus, Q. Thermus, C. Fannius, quorum habetis cognitam voluntatem in rem publicam eamque perpetuam atque constantem, nuntiant se Pompei conveniundi causa devertisse Massiliam eumque cognovisse paratissimo animo, ut cum suis copiis iret ad Mutinam, ni vereretur, ne veteranorum animos offenderet. Est vero eius patris filius, qui sapienter faciebat non minus multa quam fortiter. Itaque intellegitis et animum ei praesto fuisse nec consilium defuisse.* »

³⁶⁵ Cic., *Phil.*, XIII, 50.

³⁶⁶ « *Quae cum ita sint, de mandatis litterisque M. Lepidi, viri clarissimi, Servilio adsentior et hoc amplius censeo, 'Magnum Pompeium, Gnaei filium, pro patris maiorumque suorum animo studioque in rem publicam suaque pristina virtute, industria, voluntate fecisse, quod suam eorumque, quos secum haberet, operam senatui populoque Romano pollicitus esset, eamque rem senatui populoque Romano gratam acceptamque esse, eique honori dignitatique eam rem fore.' Hoc vel coniungi cum hoc senatus consulto licet vel seiungi potest separatimque perscribi, ut proprio senatus consulto Pompeius collaudatus esse videatur.* »

L'*animus* est le siège de la pensée, de l'âme, mais aussi des sentiments et des passions³⁶⁷. Le mot *studium* est intéressant ici. Il signifie, entre autres, le zèle, c'est-à-dire la vive ardeur, à servir quelqu'un, sa grande affection, son dévouement, son attachement³⁶⁸. Ce zèle est marqué par des sentiments manifestés, un esprit de parti, de partialité. En adhérant profondément à l'action de son père et de ses aïeux pour la République au point de vouloir la poursuivre, Sextus Pompée fait preuve pour Cicéron d'une très grande piété filiale.

De plus, on note que Cicéron attribue le surnom de Cnaeus à son fils : il nomme Sextus « Magnus Pompée », reprenant ainsi le surnom que le fils de Pompée s'était auto-attribué en Espagne, dès l'année 45-44 a.C.³⁶⁹, et qui marque une continuation entre les deux personnages. On peut percevoir la reconnaissance extérieure du dévouement du fils à l'œuvre du père, qui se pose comme son successeur – à moins que ce ne soit ce que Cicéron aimerait croire ou faire croire.

Pour conclure, on voit à quel point Cicéron se démène dans les *Philippiques* pour dépeindre Sextus Pompée en tant que chef républicain idéal, et cela passe indubitablement dans son discours par la piété que ce dernier porte à son père. La *pietas* envers son père et l'intérêt pour la République romaine sont inextricablement mêlés dans le discours de l'orateur républicain, voire indissociables, et cela s'explique par le fait que, pour Cicéron, Pompée le Grand ne vivait que pour servir la République – en tout cas dans le discours qu'il tient sur lui dans les *Philippiques*. Il semble néanmoins que lorsqu'on se détache de son point de vue, l'action pieuse de Sextus Pompée revêt une dimension relativement différente.

b - Sextus Pompée, un fils pieux avant tout pour rétablir son rang et sa dignité

Si l'on suit le parcours de Sextus Pompée depuis la bataille de Munda jusqu'à sa mort en 35 a.C., il ne fait nulle doute que la *pietas* du jeune homme envers son père en figure comme le *leitmotiv*.

³⁶⁷ GAFFIOT (2000), p. 130-131.

³⁶⁸ GAFFIOT (2000), p. 1508.

³⁶⁹ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXVII- LXXIX.

La bataille de Munda, impulsée par la *Pietas* du côté du camp pompéien³⁷⁰, figure comme le mot de ralliement des derniers pompéiens³⁷¹. Peu de temps après, Sextus Pompée se surnomme Magnus, pour souligner plus étroitement son lien avec son père³⁷². Il l'utilise comme nom gentilice³⁷³, et cela apparaît sur des monnaies qu'il émet en Espagne dans les années 45-44 a.C.³⁷⁴

Les pièces³⁷⁵ sont des deniers, comportant au droit une tête de profil de Pompée le Grand, et au revers figure la *Pietas*, clairement identifiable par son nom écrit en dessous. Elle est représentée debout de face, portant un sceptre, symbole de puissance dans une main et une branche de palme dans l'autre, symbole de victoire et de paix³⁷⁶. La titulature mentionnée varie entre Sex. Magnus Imperator, Sex. Magnus Pius Imperator, Magnus Pius Imperator, suivi ou non de la mention de *filius*.

Pour M. Crawford, il s'agit pour Sextus Pompée de scander qu'il a la ferme intention de poursuivre la lutte entamée par son père. Il précise que l'émission de cette monnaie a néanmoins été très restreinte³⁷⁷. Il nous est nécessaire de souligner la mention de *Pius*, qui apparaît sur cette monnaie ainsi que sur deux autres émises aussi en Espagne au cours de la même période, deux as³⁷⁸.

Ainsi, après le décès de son père puis la défaite de Munda à la suite de laquelle son frère aîné trouve la mort, Sextus éprouve le besoin de marteler, sur les monnaies et dans les esprits, qu'il est un frère mais avant tout un fils pieux, et qu'il s'engage à ce que son action future le démontre. Les symboles que porte la *Pietas* sur l'avers, nous font nettement pencher pour une action politique liée à cette piété.

M.-L. Freyburger et J.-M. Roddaz tempèrent cet idée de piété filiale aux accents politiques³⁷⁹. Pour eux, les références de ces monnaies à son frère et à son père sont indéniables. Toutefois, ils défendent qu'il faille y voir aussi un quelconque signe d'attachement à la *res publica*. Selon eux, la *pietas* revendiquée de Sex. Pompée indique

³⁷⁰ App., Civ., II, 104.

³⁷¹ HELLEGOUARCH (1972), p. 277-278.

³⁷² FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXVII- LXXIX.

³⁷³ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXVIII.

³⁷⁴ CRAWFORD (1974), *RRC*, 477, 478, 479; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°1, 2, 3, 4.

³⁷⁵ Il s'agit là uniquement du commentaire des pièces regroupées sous le numéro 477 chez Crawford.

³⁷⁶ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXVIII.

³⁷⁷ CRAWFORD (1974), p. 739 et n. 3 p. 739.

³⁷⁸ CRAWFORD (1974), *RRC*, 478, 479; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°3, 4.

³⁷⁹ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXVIII.

simplement que l'héritier pompéien se fixe comme priorité absolue la restauration de la dignité de la place de son père et de sa famille, au sein de la société romaine.

Leur analyse montre donc un Sextus bien différent de celui en lequel Cicéron avait fondé ses espoirs, puisqu'il voyait dans l'action pieuse de Sextus Pompée une opportunité de défendre la République contre les dérives de César, puis d'Antoine et Octave.

Notre opinion diverge néanmoins quelque peu, car nous restons convaincus de l'importance de la monnaie romaine comme moyen stratégique utilisé par les personnalités politiques dans leur lutte pour le pouvoir³⁸⁰. Il faut garder à l'esprit que, pour les Romains, les monnaies sont un support privilégié des hommes politiques qui les utilisent à des fins stratégiques pour faire passer, sous forme figurative, un discours, une idée ; à tel point que l'on n'hésite plus à parler d'instrument de « propagande »³⁸¹ - mais avec les nuances nécessaires qu'il faille indiquer pour utiliser ce terme pour parler de cette époque, car on ne peut pas comparer la propagande antique avec celle de l'époque contemporaine.

Chr. Perez rappelle que les codes et symboles utilisés doivent être simples, afin que leurs combinaisons soient intelligibles aux yeux du plus grand nombre, bien qu'elles soient souvent accompagnées d'une légende pour en faciliter l'accès et en renforcer le message. Ces codes et ces symboles font ainsi appel à un univers culturel commun à tous les Romains. Néanmoins, le dernier siècle de la République, et en particulier les périodes de conflits civils, voient ces codes et symboles se démultiplier de manière encore inconnue jusqu'alors.

En effet, en étudiant l'évolution des typologies numismatiques romaines, on se rend compte qu'à cette époque, on passe rapidement de quelques types traditionnels de l'État romain, à des types beaucoup plus variés et beaucoup plus personnels³⁸², qui mettent en avant les vertus et mérites de ceux qui sont à l'origine de la frappe monétaire, ainsi que ceux de leur parenté, réelle ou fictive. Pour M. Dondin-Payre, le temps écoulé entre l'action de l'ancêtre choisie et l'époque où sont émises les monnaies les représentant joue un rôle de première importance : plus il est long, mieux c'est. Ainsi, la plupart du temps, on remonte à des temps très anciens voire aux origines de la famille en question, et dans les

³⁸⁰ Deux lectures ont influencé cette opinion. Tout d'abord, l'ouvrage sur la numismatique tardo-républicaine de PEREZ (1989), en particulier son chapitre consacré à la monnaie romaine comme instrument de propagande à destination des Romains (p. 23-32), nous a orienté cette pensée. La contribution de DONDIN-PAYRE (1990), sur les stratégies républicaines faisant appel à la parenté, spécialement le passage qu'elle consacre à la mention de la parenté sur les monnaies (p. 53-58), s'est avérée absolument révélatrice.

³⁸¹ PEREZ (1989), p.5.

³⁸² PEREZ (1989), p. 23, DONDIN-PAYRE (1990), p. 57.

cas où l'on fait appel à une parenté récente, il s'agit d'un pis-aller. Elle précise cependant que ce n'est pas le cas pour les fils de Pompée. La grandeur de leur père, qu'ils glorifient et exploitent dans leurs émissions monétaires espagnoles, compense le peu de temps écoulé.

D'un autre côté, l'analyse de M. Dondin-Payre révèle que la mention de la parenté sur les monnaies sert avant tout les intérêts de celui qui est à l'origine de leur émission. Elle explique à la fin de sa démonstration que ces références parentales dans la numismatique sont expliquées par leurs applications au temps présent ; il s'agit d'établir des parallèles, en particulier à la fin de la République, entre le passé familial glorieux et le présent. Ce qu'elle résume parfaitement dans la phrase suivante, en se mettant à la place d'un individu qui appliquerait ce genre de stratégie : « Rappelez-vous qu'en des circonstances similaires à celles que vous vivez, ma famille a su faire face grâce à ces mêmes vertus dont je suis dépositaire³⁸³. »

Elle s'oppose ainsi à l'analyse de M. H. Crawford, qui concluait que, bien qu'il soit impossible de mesurer l'impact de la réception de ces messages par ceux qui avaient ces pièces de monnaie en main, il était convaincu qu'il ne devait pas être très important³⁸⁴. Pour elle, si de telles stratégies n'avaient pas eu d'impact sur les populations qui allaient réceptionner les pièces, elles auraient disparu rapidement, et les émetteurs n'auraient jamais déployé de tels ressources d'imagination pour faire référence, de manière toujours innovante, à leur glorieuse parenté, quitte à tricher avec la vérité.

Les références de Sextus Pompée à son père, à ses entreprises politiques glorieuses, ainsi que la mention explicite de sa piété filiale ne seraient alors qu'un moyen de servir son propre intérêt ? Cela semble peut-être un peu exagéré, mais pas si invraisemblable quand on se penche de plus près sur les actions politiques de Sextus Pompée dans la première moitié de la décennie 30 a.C. Car elles semblent bien éloignées de l'idéal républicain dépeint par Cicéron dans les *Philippiques*, que nous avons étudié un peu plus haut.

La priorité des Triumvirs ayant été la poursuite de Cassius et Brutus, Sextus Pompée, réfugié en Sicile a eu le temps de reconstituer ses forces. Désormais, il constitue une menace dont Rome ne peut se cacher l'existence plus longtemps. Cette période nous est racontée par Appien, dans le cinquième livre qu'il consacre aux guerres civiles

³⁸³ DONDIN-PAYRE (1990), p. 57.

³⁸⁴ CRAWFORD (1974), p. 726.

romaines. L'auteur grec rapporte qu'Octave décide d'aller attaquer Sextus Pompée en Sicile. Pour ce faire, il désire lever un nouvel impôt, ce qui suscite un vif refus de la part du peuple, et ce dernier demande à Octave de négocier avec Pompée. L'entrevue est arrangée par l'intermédiaire de Libon, le beau-père de ce dernier. Ils se rencontrent à Misène, au cours de l'été 39 a.C. Au cours de cette entrevue, les Triumvirs concèdent à Sextus Pompée la Sicile, la Sardaigne, la Corse et l'Achaïe. Appien relate dans un passage³⁸⁵ que lors du repas qui suit la détermination des clauses de ce contrat, Menodorus³⁸⁶ exhorte le fils de Pompée le Grand à prendre une décision inverse et donc attaquer le Triumvirat afin de venger la mort de son père et de son frère.

« On raconte que, alors que les trois festoyaient dans le navire, Menodorus envoya un message à Pompée, lui conseillant d'arrêter ces hommes et de venger les maux subis par son père et son frère, et de se servir de cette occasion magnifique pour reprendre le commandement que son père avait exercé, disant que pour sa part, avec ses propres vaisseaux, il ferait en sorte que personne ne puisse s'échapper, mais Pompée lui répondit d'une façon digne de sa famille et de son rang : « Menodorus a pris cette initiative sans que je le sache. Un faux serment peut venir de Menodorus, mais pas de Pompée. »

On a dans ce passage, deux propositions de comportements se voulant honorifiques pour la famille. D'un côté, celui proposé par Menodorus, qui conseille à Sextus Pompée de profiter de cette occasion où il est en contact avec les Triumvirs pour venger les morts de son oncle et de son frère, tués parce qu'ils s'opposaient au gouvernement romain. De l'autre, celui de Sextus Pompée, qui refuse de trahir le serment qu'il a prononcé.

Menodorus est un des amiraux de Sextus Pompée, un affranchi qui lui a peut-être été « transmis » par son père³⁸⁷. Cela expliquerait sa détermination à vouloir venger la mort de son ancien maître, en vertu de sa *fides*. Mais la *fides* de Menodorus est sérieusement mise en doute, quand on sait qu'il n'hésitera pas, quelques temps après les accords de Misène, à trahir Sextus Pompée pour rejoindre Octave³⁸⁸. Ce changement de camp est expliqué par G. Fabre : Menodorus aurait préféré l'héritier de César à celui de Pompée dont il était l'affranchi, car il n'était plus certain de sa position de favori à ses côtés.

³⁸⁵ App., *Civ.*, V, 73.

³⁸⁶ Parfois aussi nommé Ménas.

³⁸⁷ FABRE (1989), p. 329.

³⁸⁸ FABRE (1989), p. 232, n. 144.

Notons que, dans le texte d'Appien, seule l'attitude de Pompée semble louable, au sens où il fait honneur à sa lignée en ne trahissant pas sa parole. Néanmoins, ce genre d'attitude ne semble guère faire le poids face au devoir de vengeance de l'assassinat du père et du frère de Sextus Pompée, comme le soumet l'affranchi Menodorus. Cela irait dans le sens de l'hypothèse que, finalement, la vengeance de son père ne figure pas comme une priorité pour Sextus Pompée, de même que la poursuite de l'entreprise politique de son père, sans quoi il aurait sans doute engagé la lutte avec les Triumvirs à cette occasion.

Cette opinion est renforcée par d'autres anecdotes au sujet de son attitude face aux Triumvirs, qui vont dans le même sens. Nous l'avons déjà évoqué, dans les premières années qui ont suivi la mort de César, la poursuite de Cassius et Brutus constituait la priorité de Rome. Ainsi Sextus Pompeius, au début considéré comme un simple hors la loi, sans envergure³⁸⁹, a pu profiter de ce temps pour reformer une armée et renforcer son pouvoir sur la Méditerranée.

C'est pendant ces années-là qu'il a mis en place sa propagande autour de son lignage avec le dieu Neptune. Sextus Pompée ne perd par ailleurs aucune occasion de mettre en valeur cette ascendance mythique. Appien nous fournit un exemple assez marquant³⁹⁰. L'auteur explique que la flotte des Triumvirs vient d'essayer une nouvelle tempête, et décrit la réaction de Pompée :

« Pompée ne daigna pas saisir l'occasion exceptionnelle qui se présentait à lui suite à tant de naufrages. Il offrit simplement un sacrifice à la mer et à Neptune, se considérant lui-même comme son fils, et se persuadant que c'était grâce à la providence divine que ses ennemis avaient été deux fois accablés de cette façon les mois d'été. On raconte qu'il s'enorgueillit tellement de ces circonstances qu'il échangea le manteau pourpre habituel aux commandants romains pour le bleu foncé, pour montrer qu'il était le fils adoptif de Neptune. »

Pompée, fort de son expérience maritime hors pair, à l'origine de son surnom de « maître de la Méditerranée », ne profite donc pas de ce moment pour attaquer ses ennemis, qui se trouvent sans conteste en position de faiblesse.

L'attitude de Pompée dans ce passage nous apparaît alors significative de ses intentions. Cet épisode, marquant une période de faiblesse du pouvoir triumviral, n'est pas vécu par Sextus comme une issue lui permettant de prendre le dessus sur eux et pour continuer la lutte républicaine. Par contre, il le vit comme une occasion de se glorifier.

³⁸⁹ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXV.

³⁹⁰ App., *Civ.*, V, 100.

Appien dépeint un Sextus Pompée gardé par la bienveillance du dieu Neptune. La fortune, son statut de protégé et de surcroît de *Neptuni filius* font qu'il n'a pas besoin d'affronter ses ennemis. La grandeur de son statut de maître des Mers est telle qu'elle lui épargne de tels efforts.

Le lien entre Sextus Pompée et Neptune est loin d'être fortuit, il s'agit là encore de souligner le lien avec son père, ainsi que Dion Cassius le fait remarquer³⁹¹ :

« Ensuite, il fit construire un plus grand nombre de bateaux, se rendit maître de la mer à l'entour et mit une certaine gloire et un certain orgueil à se faire passer pour le fils de Neptune parce qu'autrefois son père avait exercé sa domination sur toute la mer. »

Il est donc très intéressant de remarquer l'étroite imbrication que Sextus Pompée construit entre son père et Neptune, alliant sa piété filiale et sa *pietas in deos*.

Il semble que ce patronage et cette filiation avec Neptune soit revendiquée par Sextus Pompée à partir de la fin de l'année 42 a.C., après qu'il remporte sa bataille contre Q. Salvidienus Rufus, un lieutenant d'Octave³⁹². Ses soldats lui décernèrent pour la seconde fois le titre d'*imperator*³⁹³. Ce lien est d'autant plus visible dans une série de monnaies³⁹⁴ qu'il fait émettre en Sicile entre les années 42 et 36 a.C.³⁹⁵ L'une d'entre elle³⁹⁶ est un *aureus*. La tête de Sextus Pompée, barbue, figure au droit entouré par les mentions de MAG[nus] PIUS³⁹⁷ au dessus, et IMP[erator] ITER[um]³⁹⁸ en dessous. Des branches de chênes entourent le tout. Au revers, on peut voir les deux bustes de Pompée le Grand et de Cn. Pompée, son fils, qui se font face. Derrière Pompée Magnus se trouve un *lituus*, bâton symbolisant la charge augurale qu'il avait revêtu et à laquelle Sextus prétend. Le jeune Pompée est aussi représenté barbu. Rappelons au passage que la barbe est un signe de deuil chez les Romains. Sextus Pompée renforce aussi par ce moyen l'idée de piété filiale qui a lié son frère et lui à leur père dans leur combat.

³⁹¹ D.C., XLVIII, 19, 2.

³⁹² FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXIX.

³⁹³ BOURGEY ; DEPEYROT (1988), p. 189.

³⁹⁴ CRAWFORD (1964), 511/1, 511/2, 511/3 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°5, 6, 7.

³⁹⁵ Selon M.-L. Freyburger et J.-M. Roddaz, qui pensent qu'il faut leur donner cette chronologie, du fait de la mention de *IMP ITER* (FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXX). Ils s'opposent ainsi à la supposition de Crawford, qui les datait plutôt entre 42 et 40 a.C. (CRAWFORD (1964), p. 520 et p. 742).

³⁹⁶ CRAWFORD (1964), 511/1, p. 520 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°5.

³⁹⁷ Sextus reprend ici le surnom de son père Magnus, comme il l'a déjà fait sur de précédentes monnaies, auquel il accole son autre surnom de *Pius*, pieux, pour signifier de manière encore plus forte sa piété filiale.

³⁹⁸ *Imperator* pour la seconde fois.

C'est surtout la légende du revers qui nous intéresse ici PRÆF[ectus] CLAS[sis] ET ORÆ MARI[timae] EX S[enatus] C[onsulto]³⁹⁹. Cette charge de *praefectus classis et orae maritimae* a été octroyée à Sextus Pompée par le Sénat, ce qui lui donne une certaine légitimité dans ses actions militaires. C'est pour cela qu'il n'hésite pas à le souligner par les légendes des monnaies qu'il fait frapper, mais c'est aussi pour souligner son lien avec son père, qui avait lui-même eu cette charge, ce qui avait largement contribué à forger sa gloire militaire.

La deuxième pièce est un denier⁴⁰⁰. Elle comporte au droit la tête de Neptune, les cheveux retenus par un bandeau, avec un trident derrière cette tête, entourée de la légende suivante MAG[nus] PIUS IMP[erator] ITER[um]. Au revers figure un trophée avec un trident au-dessus et une ancre en-dessous la proue d'un navire à gauche, et un *aplustre* (ornement de la poupe d'un vaisseau marin) à droite. Autour, figure à nouveau la légende PRÆF[ectus] CLAS[sis] ET ORÆ MARI[timae] EX S[enatus] C[onsulto]. Cette pièce souligne encore le lien entre la piété filiale de Sextus Pompée, le règne sur la Méditerranée de son père, mais surtout le sien.

La troisième nous apparaît la plus intéressante en ceci qu'elle combine le mieux tous ces symboles. Il s'agit encore d'un denier. Le revers, bordé de pois, comporte au centre la tête de Pompée le Grand ; derrière lui, on peut reconnaître une cruche, le *capis*, et devant, un *lituus*, deux symboles des fonctions augurales. La légende du droit est à nouveau MAG[nus] PIUS IMP[erator] ITER[um]. La légende du revers ne change pas non plus, il s'agit toujours de PRÆF[ectus] CLAS[sis] ET ORÆ MARI[timae] EX S[enatus] C[onsulto]. En revanche, les codes et symboles sont différents. On peut distinguer Neptune, se tenant debout sur la gauche, couronné d'un diadème et tenant dans sa main droite un *aplustre*, et un manteau flotte derrière son bras droit ; son pied droit surmonte une proue de bateau. De l'autre côté, on voit les frères Catanéens, Anapias et Amphinomos, portant leur père sur leurs épaules. Il s'agit d'une légende sicilienne, symbole de *pietas*, que l'on peut rapprocher du mythe d'Énée et Anchise, en ce sens qu'il s'agit là aussi d'enfants qui portent leurs parents dans leur fuite⁴⁰¹. Selon la légende, les jumeaux de Catane auraient sauvé leurs parents de l'éruption de l'Etna, qui étaient trop âgés pour s'enfuir par leurs propres moyens. Selon Crawford, les jumeaux ne portent que leur père

³⁹⁹ Préfet de la flotte et de la surveillance des littoraux, par senatus consulte.

⁴⁰⁰ CRAWFORD (1964), 511/2, p. 520 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°6.

⁴⁰¹ DARDENAY (2010), p. 46.

sur ces exemplaires de pièces de monnaies⁴⁰². Le symbole de la piété filiale envers Pompée le Grand est donc renforcé.

Ces monnaies synthétisent parfaitement tous les thèmes abordés par Sextus Pompée par la numismatique : la piété filiale, avec la tête de son père, les surnoms que Sextus Pompée s'est donné, Neptune et les jumeaux de Catane, le rappel des charges augurale et de préfet de la flotte et des régions maritimes qui ajoutent un nouveau lien avec son père, et sa légitimité qu'il ne cesse de marteler sur ses monnaies via la mention du *Senatus Consulte*.

En fait, il est vrai que si l'on se place du point de vue de la piété filiale, les nombreux efforts opérés par Sextus Pompée, en particulier en matière de numismatique, vont dans le sens d'un fils pieux, qui ne fait que rendre hommage à la grandeur de son père, Pompée Magnus.

Cela n'est valable que si l'on ne se concentre que sur la propagande de Sextus Pompée. Quand on analyse plus particulièrement ses actions, comme cela a été le cas pour les accords de Misène ou bien le fait qu'il ne profite pas des moments où la flotte des Triumvirs s'est retrouvée en mauvaise posture, on se rend compte que ce que cherche avant tout Sextus Pompée, c'est le rétablissement de sa propre position au sein de la société romaine. Et quand on garde cette posture pour regarder à nouveau les démonstrations de piété filiale de Sextus Pompée, on peut comprendre qu'elles vont avant tout dans ce sens.

Certes il rend hommage à son père quand il se proclame *Neptuni filius*, rappelant que ce dernier a triomphé des pirates et a ramené le calme sur la Méditerranée, mais c'est avant tout pour mieux faire ressortir sa propre action sur les mers, tout comme la mention du *Senatus Consulte* lui donne une légitimité étatique.

Ainsi nous rejoignons les opinions de J.-P. Guilhembert⁴⁰³ et A.-L. Freyburger et J.-M. Roddaz⁴⁰⁴, qui expliquent que la propagande de Sextus Pompée autour de sa piété vise avant tout à restaurer le statut de sa famille à Rome, et particulièrement sa propre place. Car si on observe attentivement l'évolution des différents thèmes pieux de sa propagande, on remarque qu'ils s'orientent tous progressivement autour de sa propre personne : ils renforcent sa légitimité dans les actions qu'il entreprend – en particulier en mer – tout en le mettant particulièrement bien en valeur puisque dans ces domaines, il se montre brillant et vainqueur. Il était destiné à une telle action puisque son père a démontré

⁴⁰² CRAWFORD (1964), p. 520.

⁴⁰³ GUILHEMBERT (1992).

⁴⁰⁴ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), en particulier p. LXXXI-LXXXII.

sa supériorité sur la Méditerranée, et en même temps, en agissant brillamment en mer, il se montre pieux envers son père.

Contrairement à Cicéron, il sépare nettement l'action de son père de la République, et on remarque qu'il prend ses distances avec elle ; par exemple, il ne participe pas à la guerre de Modène contre Antoine. Ses intentions politiques n'allaient pas plus loin que sa propre *restitutio*, non pas pour continuer l'œuvre de son père et obtenir le pouvoir pour lui seul, mais recouvrir son statut de grand au sein de la société romaine⁴⁰⁵. Ainsi on comprend mieux son choix pendant les accords de Misène.

On comprend dès lors que la piété filiale de Sextus Pompée vantée par Cicéron dans les *Philippiques* ne constitue qu'un moyen pour l'orateur de gagner l'héritier du Grand Pompée à sa cause⁴⁰⁶. Il présente cette piété filiale de Sextus Pompée comme un des marqueurs du camp sénatorial, bien que ce dernier ne se soit jamais laissé gagner à son combat.

Ainsi, on s'attend à ce que Cicéron emploie de fait l'impiété pour attaquer le camp politique contre lequel il se bat, celui de la tendance à la monarchie qui, après la mort de César, se trouve pour lui incarné dans la personne de Marc Antoine.

B – La piété filiale et l'impiété comme arguments de clivage entre les partis dans les Philippiques de Cicéron

Derniers discours que Cicéron ait prononcés et écrits, les *Philippiques* condensent ses opinions à la fin de sa vie. Parce qu'il ne cesse d'y répéter son dévouement entier et inaliénable à la République, ces quatorze discours constituent une tribune dans laquelle il se justifie et glorifie sa propre action, qu'il prononce tour à tour devant les sénateurs et le peuple romain.

Les *Philippiques*, nom finalement choisi par Cicéron en hommage à Démosthène, n'est cependant pas le premier titre qu'il avait donné à ce recueil de discours. Le titre originel, les *Antoniana*⁴⁰⁷, est révélateur quant à l'un de ses contenus principaux ; les

⁴⁰⁵ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. XCI.

⁴⁰⁶ FREYBURGER ; RODDAZ (1994), p. LXXXVIII.

⁴⁰⁷ CHEVALLIER (1968), p. 192.

Philippiques sont en effet connues pour être une critique véhémement du consul Marc Antoine, que Cicéron ne se contente pas d'attaquer dans ses choix politiques, puisqu'il fustige aussi sa vie privée. Ainsi l'impiété antonienne figure comme un trait particulièrement marqué dans le portrait que dépeint l'orateur.

1 - Marc Antoine, le roi des impies

Les plaidoyers cicéroniens ne sont pas que de simples discours visant à défendre la cause d'un individu. Ils fourmillent de principes moraux et politiques qui lui sont chers, et auxquels Cicéron n'hésite pas à accorder de longues digressions pour en faire un exposé précis et percutant. Parce qu'elles couronnent et achèvent en même temps sa carrière, les *Philippiques* apparaissent singulières au sein de son œuvre. Son ton, plus tranché, favorise l'impact de son discours⁴⁰⁸.

Ses principes raisonnent avec d'autant plus d'importance qu'il s'agit d'une période de grands bouleversements pour la République romaine. Et même s'ils n'étaient pas apte à en mesurer les retombées comme nous pouvons le faire avec près de deux mille ans de recul, il est certain que les contemporains avaient conscience que les enjeux de cette époque étaient considérables. Ainsi, l'objectif principal de Cicéron durant cette période était de lutter contre ce qu'il désignait comme la tyrannie d'Antoine. Bien que les décisions antoniennes ne figuraient pas systématiquement à l'ordre du jour de la réunion des sénateurs, Cicéron n'hésitait pas à prendre la parole, fagnant d'apporter sa contribution au débat, pour rapidement dériver sur le sujet du consul Antoine, et ainsi alimenter le moulin de sa diffamation.

Marc Antoine n'est épargné dans aucun de ces quatorze discours. En ce qui concerne plus particulièrement les remarques faites au sujet de son impiété filiale, nous avons remarqué qu'elles sont concentrées majoritairement dans les *Philippiques* II et III. Cependant celles que nous avons relevées s'échelonnent dans les *Philippiques* V, IX, X, XIII et XIV⁴⁰⁹. La critique au sujet de l'impiété filiale de Marc Antoine se construit autour de plusieurs axes.

⁴⁰⁸ ACHARD (1981), p. 420.

⁴⁰⁹ Voir Volume II-Catalogue, Sources littéraires, Cicéron. *Discours* : Les *Philippiques*.

Tout d'abord, M. Tullius Cicero reproche à Antoine de ne pas se montrer à la hauteur de ses illustres ancêtres. Sa critique se focalise spécialement sur la personne de son grand-père, l'orateur M. Antonius, que Cicéron admire énormément, puisqu'il était l'un des ses interlocuteurs dans le *De Oratore*. C'est sous cet angle que Cicéron choisit d'attaquer le consul au sujet de sa piété filiale, ce qu'il inaugure dès la première *Philippique*, prononcée le 2 septembre 44. En l'absence d'Antoine, il déclame son discours, dans lequel il donne des leçons de conduite morale et politique aux consuls. À la fin de ce discours, Cicéron enjoint Marc Antoine à se souvenir de son grand-père, tout en lui faisant comprendre qu'il agit exactement à l'inverse⁴¹⁰.

« C'est ce que nous voyons jusque dans une pièce de théâtre⁴¹¹ : celui précisément qui a dit : « Qu'ils haïssent pourvu qu'ils craignent ! » fut victime de cette maxime. Ah ! si seulement, Marc Antoine, tu te souvenais de ton aïeul ! Tu m'as pourtant entendu longuement parler de lui et bien souvent. Crois-tu que, même pour parvenir à l'immortalité, il aurait consenti à se faire craindre par l'emploi illégal de la force armée ? Tel était alors l'idéal de vie et de bonheur : être l'égal de tous dans la liberté et le premier par le prestige. Ainsi donc, pour ne rien dire des jours prospères de ton aïeul, je préférerais l'extrême amertume de son dernier jour au pouvoir absolu de L. Cinna, qui le fit cruellement mettre à mort. Mais pourquoi essaierais-je de te toucher par mon discours ? Si la fin de C. César ne suffit pas à te convaincre que mieux vaut être aimé que craint, tout discours restera sans effet et sans pouvoir. Ceux qui croient qu'il a été heureux sont malheureux eux-mêmes. Nul ne peut être heureux s'il vit dans des conditions telles que son meurtrier puisse être assuré non seulement de l'impunité, mais d'une gloire immense. Donc, laisse-toi toucher, je t'en prie : aie égard à tes ancêtres et dirige l'Etat de telle façon que tes concitoyens se félicitent que tu sois né. Sans cela, il ne peut y avoir pour personne ni bonheur, ni illustration, ni sécurité, en aucune manière⁴¹². »

On peut comprendre en filigrane que, dans ce passage, Cicéron rapproche l'attitude d'Antoine de celle de Cinna, qui justement était responsable de la mort de M.

⁴¹⁰ Cic., *Phil.*, I, 34-35.

⁴¹¹ Il s'agit de l'Atrée d'Accius.

⁴¹² « *Quod videmus etiam in fabula illi ipsi, qui 'Oderint, dum metuant' dixerit, perniciosum fuisse. Utinam, M. Antoni, avum tuum meminisses! de quo tamen audisti multa ex me, eaque saepissime. Putasne illum immortalitatem mereri voluisse, ut propter armorum habendorum licentiam metueretur? Illa erat vita, illa secunda fortuna, libertate esse parem ceteris, principem dignitate. Itaque, ut omittam res avi tui prosperas, acerbissimum eius supremum diem malim quam L. Cinnae dominatum, a quo ille crudelissime est interfectus. Sed quid oratione te flectam? Si enim exitus C. Caesaris efficere non potest, ut malis carus esse quam metui, nihil cuiusquam proficiet nec valebit oratio. Quem qui beatum fuisse putant, miseri ipsi sunt. Beatus est nemo, qui ea lege vivit, ut non modo impune, sed etiam cum summa interfectoris gloria interfici possit. Quare flecte te, quaeso, et maiores tuos respice atque ita gubernare rem publicam, ut natum esse te cives tui gaudeant, sine quo nec beatus nec clarus nec tutus quisquam esse omnino potest.* »

Antonius. En effet, ce dernier, qui avait été consul en 99 a.C., avait été victime des répressions qui ont eu lieu sous le consulat de Marius et Cinna, en 86 a.C.

En accord avec cela, Marc Antoine serait doublement impie : premièrement, il ne suivrait pas l'exemple de son grand-père, qui est un grand homme selon Cicéron, mais pire, en cherchant à ce point le pouvoir absolu, il se conduirait exactement comme le meurtrier de son aïeul⁴¹³. À la fin du paragraphe 35, Cicéron implore Antoine d'écouter ses conseils et en même temps, d'avoir égard à ses ancêtres (« *Quare flecte te, quaeso, et maiores tuos respice* [...] »). Il utilise pour cela le verbe *respicere*, qui signifie « avoir de la considération pour, avoir égard à », mais dont le sens premier est également intéressant puisqu'il signifie : « regarder en arrière, regarder derrière soi, se retourner pour regarder⁴¹⁴ ». Ainsi, on peut comprendre que le respect des ancêtres pour les Romains consiste à « se retourner » pour analyser le comportement de leurs prédécesseurs et s'en inspirer.

La comparaison entre Antoine et son grand-père est réitérée au cours de la deuxième *Philippique*⁴¹⁵. Datée en théorie du 19 septembre 44 a.C., mais qui en réalité n'a jamais été prononcée, elle marque le raidissement du ton entre les deux protagonistes et signe le début d'une lutte sans merci. Ici, Cicéron traite de l'incapacité oratoire d'Antoine, qu'il compare bien évidemment avec les talents de son grand-père⁴¹⁶.

« Est-ce pour rassembler de telles accusations, ô le plus insensé des hommes, que durant tant de jours tu t'es exercé à la déclamation, dans une maison de campagne qui n'est pas à toi ? Il est vrai que, comme le répètent tes plus intimes amis, c'est pour dissiper les fumées du vin, et non pour aiguïser ton esprit, que tu déclames. Mais, au fait, tu emploies pour plaisanter un maître, proclamé par toi et tes compagnons de beuverie un rhéteur, auquel tu as permis de dire contre toi tout ce qu'il voudrait ; c'est, à coup sûr, un homme d'esprit mordant, mais la matière est aisée, quand il s'agit de vous brocarder, toi et tes amis. Vois cependant quelle différence entre toi et ton aïeul : lui, il disait avec pondération ce qui pouvait servir la cause, et toi, tu dis à la course ce qui lui est contraire⁴¹⁷. »

⁴¹³ On retrouve le même topos dans D.C., XLV, 47, 1-5.

⁴¹⁴ GAFFIOT (2000), p. 1372.

⁴¹⁵ Cic., *Phil.*, II, 42.

⁴¹⁶ Thème qu'il avait déjà traité notamment dans le *De Oratore*, III, 32 et le *Brutus*, 139.

⁴¹⁷ « *Haec ut colligeres, homo amentissime, tot dies in aliena villa declamasti? Quamquam tu quidem, ut tui familiarissimi dictitant, vini exhalandi, non ingenii acuendi causa declamas. At vero adhibes ioci causa magistrum suffragio tuo et compotorum tuorum rhetorem, cui concessisti, ut in te, quae vellet, diceret, salsum omnino hominem, sed materia facilis in te et in tuos dicta dicere. Vide autem, quid intersit inter te et avum tuum. Ille sensim dicebat, quod causae prodesset; tu cursim dicis aliena.* »

Selon Cicéron, non seulement Marc Antoine n'a jamais atteint le niveau rhétorique de son aïeul, mais pire encore, il prétexte les séjours au cours desquels on se retire à la campagne dans le cadre de l'*otium*, comme occasion de s'adonner à la beuverie avec ses amis. Aux yeux de Cicéron, Marc Antoine ne se contente pas de manquer de faire honneur à son grand-père en étant un piètre orateur, il pervertit les règles selon lesquelles son ancêtre s'adonnait à son art. Il s'agit pour G. Achard d'un processus antithétique, utilisé par Cicéron – mais aussi largement par ses contemporains – servant d'insulte. En effet, pour lui, accuser un adversaire de se montrer indigne de ses ancêtres représente une injure qui « le déconsidère grandement⁴¹⁸ ».

Ainsi, Antoine ne serait pas uniquement indigne de la grandeur de sa famille, parce qu'il n'aurait pas hérité des talents de certains de ses membres illustres, mais ses choix politiques, ainsi que ses choix de vie, l'éloignent encore plus du modèle auquel il est sensé se conformer. La conformité de comportement semble être un point essentiel pour Cicéron de la constitution d'une famille.

Toujours dans la deuxième *Philippique*, l'auteur reproche à son adversaire son mode de vie, qu'il juge débauché, et sa vantardise, fautes qui ont un impact néfaste sur sa manière de faire de gouverner⁴¹⁹. Cette conduite est d'autant plus reprochable qu'Antoine appartient à une famille dont les membres se sont comportés de manière indéniablement digne, et humble – du point de vue cicéronien. Il fait particulièrement référence au consulat d'Antoine, qu'il compare à nouveau avec celui de M. Antonius l'Orateur, et à celui son oncle maternel C. Antonius Hybrida, qui a été consul en même temps que l'auteur, en 63 a.C.

« Mais avec quelle distance il répète : « Moi, consul et Antoine ! » C'est-à-dire, consul et parfait débauché, consul et parfait vaurien. En effet, est-ce qu'Antoine signifie autre chose ? Car, si quelque idée de dignité s'exprimait par ce nom, ton aïeul, j'imagine, aurait pu dire un jour : « Moi, consul et Antoine. » Il ne l'a jamais dit. C'est ce qu'aurait pu dire aussi ton oncle, qui fut mon collègue ; à moins que tu ne sois le seul Antoine⁴²⁰. »

L'impiété d'Antoine réside ici dans le fait que Cicéron le compare avec deux membres de sa famille qui ont été consuls, qu'il juge comme des républicains exemplaires, dans le but de mieux faire ressortir ses dérives tyranniques. Cet écart dans l'exercice de la

⁴¹⁸ ACHARD (1981), p. 312. Sur l'*impietas* des *improbi* envers les proches, voir ACHARD (1981), p. 311-313.

⁴¹⁹ Cic., *Phil.*, II, 70.

⁴²⁰ « *At quam crebro usurpat: 'Et consul et Antonius!' hoc est dicere: et consul et impudicissimus, et consul et homo nequissimus. Quid est enim aliud Antonius? Nam, si dignitas significaretur in nomine, dixisset, credo, aliquando avus tuus se et consulem et Antonium. Numquam dixit. Dixisset etiam conlega meus, patruus tuus, nisi si tu es solus Antonius.* »

magistrature consulaire est si grand qu'à la fin du passage, Cicéron émet l'hypothèse qu'Antoine ne fasse pas vraiment partie de cette famille, puisqu'il est à ce point différent des autres.

Cependant, Cicéron explique qu'Antoine ne semble pas incapable de prendre exemple sur certains membres de sa famille. À n'en pas douter, ses choix sont indubitablement mauvais pour l'orateur.

Ainsi, M. Antonius n'était pas le seul sur lequel Antoine pouvait prendre exemple en matière de carrière politique, du point de vue de Cicéron. Il pense aussi à L. Iulius Caesar, l'oncle maternel d'Antoine. Au cours de la deuxième *Philippique*, Cicéron entame une longue liste des personnages républicains qu'il tient en très haute estime et invoque le nom de L. Iulius Caesar. Cicéron déplore encore une fois que Marc Antoine ne ressemble pas à ses ancêtres, et regrette qu'il n'ait pas pris modèle sur L. Caesar, alors que lui-même, qui n'a aucun lien de parenté avec L. Caesar a suivi de nombreuses fois ses conseils⁴²¹.

« Ton oncle L. Caesar, avec quelle éloquence, quelle fermeté, quelle sévérité n'a-t-il pas opiné contre le mari de sa sœur, ton beau-père ! C'est lui que tu aurais dû prendre pour modèle et pour conseiller de toutes tes entreprises et de toute ta conduite ; mais tu as mieux aimé ressembler à ton beau-père qu'à ton oncle. Alors que moi, qui ne lui étais pas apparenté, j'ai eu recours à ses conseils pendant mon consulat, toi, le fils de sa sœur, l'as-tu jamais consulté pour aucun de tes actes politiques ? Mais quels sont ceux qu'il consulte ? dieux immortels, des gens dont il nous faut apprendre jusqu'au jour de naissance⁴²². »

Il ressort surtout de ce texte l'idée selon laquelle tous les comportements de tous les membres de la famille et des aïeux ne sont pas à reproduire en tant que tels ; il est nécessaire de faire preuve de discernement et ne choisir que ceux qui sont louables. Cela est en accord avec ce qu'avance Cicéron dans les *Devoirs*, écrits à la même époque, et dans lesquels il donne des indices pour aider à discerner les bons comportements des mauvais.

Mais selon l'auteur, Marc Antoine n'a pas cette capacité de discernement et choisit au contraire, bon gré, mal gré, de prendre exemple sur la plus mauvaise personne de

⁴²¹ Cic., *Phil.*, II, 14.

⁴²² « L. Caesar, avunculus tuus, qua oratione, qua constantia, qua gravitate sententiam dixit in sororis suae virum, vitricum tuum! Hunc tu cum auctorem et praeceptorem omnium consiliorum totiusque vitae debuisses habere, vitrici te similem quam avunculi maluisti. Huius ego alienus consiliis consul usus sum, tu sororis filius equid ad eum umquam de re publica rettulisti? At ad quos refert? di immortales! Ad eos scilicet, quorum nobis etiam dies natales audiendi sunt. »

son entourage : son beau-père. Puis l'auteur déplore une nouvelle fois les choix d'Antoine en ce qui concerne son entourage et ses conseillers⁴²³.

« Aujourd'hui, Antoine ne descend pas <au Forum>. Pourquoi ? il donne dans ses jardins un repas d'anniversaire. En l'honneur de qui ? je ne nommerai personne ; figurez-vous qu'il s'agit soit d'un Phormion, soit d'un Gnathon, soit même d'un Baillon. Quelle honte ! quel scandale ! quelle impudeur ! quelle perversité ! quelle immoralité intolérable ! Quand tu es comme si proche parent le premier du Sénat, un citoyen d'un mérite exceptionnel, ce n'est pas lui que tu irais consulter pour aucune affaire politique ; tu irais consulter des hommes qui, ne possédant pas de fortune, dévorent la tienne. Oui c'est évident : ton consulat est le salut de Rome et le mien en fut la perte ! As-tu donc, avec la pudeur, perdu le sentiment de l'honneur, au point d'oser parler dans ce même temple où moi, je consultais le Sénat, qui, naguère, au temps de sa splendeur, régnait sur l'univers, et où toi, tu as aposté des scélérats en armes ?⁴²⁴ »

Pour évoquer l'entourage de Marc Antoine, Cicéron évite de citer des noms et préfère faire allusion à des personnages de la littérature de mauvaise réputation ; ainsi Phormion et Gnathon sont deux parasites présents dans les pièces *Phormion* et *l'Eunuque*, et Ballion est un proxénète dans le *Pseudolus*, trois pièces de Plaute. Il insiste à nouveau sur le fait qu'il ait délaissé l'exemple de son oncle ou de son grand-père qui, en leur qualité de premier du Sénat auraient pu aussi l'inspirer dans ses choix politiques. Tous ces exemples démontrent l'importance pour Cicéron de prendre exemple et de demander conseil, en matière de choix de vie mais particulièrement en politique, aux membres de sa famille, spécialement quand ils sont d'aussi illustres modèles.

Il est intéressant de remarquer qu'en plus de ne pas se montrer à la hauteur de ses ancêtres, les mauvais choix de Marc Antoine font honte à sa famille, selon Cicéron. En cherchant la compagnie d'hommes vils, tels que les décrit l'auteur, le consul Antoine s'abaisse à leur niveau.

Dans les extraits que nous avons vus, l'orateur dépeint Antoine comme une personne recherchant avant toute autre chose son plaisir personnel. Bien loin de lui donc les soucis de la vie politique romaine. Ainsi, comment pourrait-il un tant soit peu se

⁴²³ Cic., *Phil.*, II, 15.

⁴²⁴ « *Hodie non descendit Antonius. Cur? Dat nataliciam in hortis. Cui? Neminem nominabo; putate tum Phormioni alicui, tum Gnathoni, tum etiam Ballioni. O foeditatem hominis flagitiosam, o impudentiam, nequitiam, libidinem non ferendam! Tu cum principem senatorem, civem singularem tam propinquum habeas, ad eum de re publica nihil referas, referas ad eos qui suam rem nullam habent, tuam exhauriunt? Tuus videlicet salutaris consulatus, perniciosus meus. Adeone pudorem cum pudicitia perdidisti, ut hoc in eo templo dicere ausus sis, in quo ego senatum illum qui quondam florens orbi terrarum praesidebat, consulebam, tu homines perditissimos cum gladiis conlocavisti?* »

rapprocher du comportement de C. Iulius Caesar et de M. Antonius, des hommes qui, pour Cicéron, étaient de fervents républicains dévoués à L'État ? L'impiété filiale de Marc Antoine se double donc d'une attitude antipatriotique.

Même quand il s'agit d'aider un membre de sa famille, ce qu'on pourrait apparenter à une piété filiale plus « active » et plus « objective », au sens où elle serait peut-être moins dépendante du caractère et des aptitudes propres de chacun, Antoine semble être incapable de remplir son rôle selon Cicéron.

Ce dernier rapporte, à cet effet, un épisode qui s'est déroulé quand Antoine était tribun, en 49 a.C.⁴²⁵. Selon Cicéron, Antoine s'est évertué pendant cette période à faire le contraire de ce que son rôle lui imputait, c'est-à-dire faire le bien pour la République. Et en cette période douloureuse pour la patrie, Antoine se serait conduit de manière encore plus criminelle que les autres puisqu'il avait profité de sa situation à des fins personnelles. En sa qualité de tribun, Antoine pouvait en quelque sorte réviser certains jugements. Antoine aurait alors préféré réhabiliter certains de ses amis, plutôt que son oncle paternel C. Antonius Hybrida, ce qu'exige la piété filiale.

« Il rétablissait dans leur bon droit nombre d'infortunés ; nulle mention de son oncle paternel ; s'il a été sévère, pourquoi pas envers tous ? s'il a été miséricordieux, pourquoi pas envers ses proches ? Mais, pour ne pas parler des autres, il a rétabli Licinius Denticulus, condamné comme joueur et son compagnon de jeu ; comme si vraiment il ne lui était pas permis de jouer avec un condamné, mais en réalité parce qu'il voulait, au moyen de la loi, se libérer de ce qu'il avait perdu au jeu. Quelle raison as-tu fournie au peuple romain, pour justifier la réhabilitation de cet individu ? Tu as fait valoir, j'imagine, qu'il avait été accusé en son absence, que la cause avait été jugée sans avoir été plaidée, qu'il n'y avait pas eu de jugement en vertu d'une loi concernant les jeux de hasard, qu'il avait été victime de la violence armée, enfin, comme on le disait au sujet de ton oncle, que le tribunal avait été corrompu à prix d'argent⁴²⁶. »

C'est ainsi qu'Antoine n'est pas intervenu pour son oncle paternel, C. Antonius Hybrida, qui a été condamné pour prévarication, alors qu'il aurait fait délivrer un joueur (le jeu est interdit par la loi) pour se libérer d'une dette. De plus, il semble que la situation soit

⁴²⁵ Cic., *Phil.*, II, 56.

⁴²⁶ « *Restituebat multos calamitosos. In iis patrum nulla mentio. Si severus, cur non in omnis? si misericors, cur non in suos? Sed omitto ceteros; Licinium Denticulum de alea condemnatum, conlusorem suum, restituit; quasi vero ludere cum condemnato non liceret; sed ut, quod in alea perdiderat, beneficio legis dissolveret. Quam attulisti rationem populo Romano, cur in eum restitui oporteret? Absentem, credo, in reos relatum; rem indicta causa iudicatam; nullum fuisse de alea lege iudicium; vi oppressum et armis; postremo, quod de patruo tuo dicebatur, pecunia iudicium esse corruptum.* »

d'autant plus grave dans l'esprit de Cicéron que l'ami d'Antoine a été libéré sur pour des motifs qui pouvaient être utilisés pour plaider la cause de son oncle. Encore une fois, Cicéron démontre qu'Antoine fait primer ses propres intérêts par rapport aux intérêts des membres de sa famille.

L'impiété d'Antoine envers son oncle paternel ne se serait pas arrêtée là. Antoine n'aurait pas soutenu jusqu'au bout la candidature de son oncle au septemvirat, commission qui était chargée de procéder à la distribution des terres pour les vétérans, et dont la présidence devait être assurée par C. Antonius Hybrida⁴²⁷. Cette motion faisait partie d'une des trois lois qu'Antoine avait fait voter le 2 juin 44 a.C.

« Pourquoi n'as-tu pas tenu ces comices ? Serait-ce qu'un tribun de la plèbe annonçait un coup de tonnerre à gauche ? Quand tu y es intéressé, les auspices n'existent pas ; quand il s'agit de tes parents, alors tu es pris de scrupules religieux ! Quoi ? ne l'as-tu pas ne l'as-tu pas abandonné dans sa candidature au septemvirat ? C'est, j'imagine, parce que quelqu'un est intervenu, à qui tu as craint de ne pouvoir opposer un refus, sans mettre ta tête en danger. Tu l'as accablé de toutes sortes d'outrages, cet homme que tu aurais dû honorer comme un père, si tu étais capable de la moindre affection filiale. Sa fille, ta cousine germaine, tu l'as répudiée pour un autre parti, que tu avais recherché et à l'avance étudié à fond. Ce n'est pas assez : tu as accusé d'adultère la plus vertueuse des femmes. Peut-on aller plus loin ? Or, tu ne t'es pas contenté de cela : devant le Sénat en nombre, aux calendes de janvier, en présence de ton oncle, tu as osé dire que ta haine contre Dolabella avait pour cause la certitude où tu étais qu'il avait fait des propositions d'adultère à ta cousine, ta femme. Qui peut décider, quand il s'agit de paroles aussi grossières et aussi impies, s'il y a plus d'impudence à les prononcer dans le Sénat ou de méchanceté à les diriger contre Dolabella, plus d'infamie à les articuler devant un père ou de cruauté à insulter ainsi cette malheureuse ?⁴²⁸ »

Le but de l'auteur est de montrer qu'Antoine est à ce point égoïste qu'il est absolument incapable de remplir les devoirs que lui incombe la piété filiale. Pour Cicéron, l'abandon d'Antoine devait se justifier par le fait qu'il avait préféré soutenir les intérêts d'une personne qui ne souhaitait pas la candidature de C. Antonius, et que cela l'arrangeait politiquement. Cette impiété ne peut être excusée par aucune raison morale plus

⁴²⁷ Cic., Phil., II, 99.

⁴²⁸ « *Cur autem ea comitia non habuisti? an quia tribunus pl. sinistrum fulmen nuntiabat? Cum tua quid interest, nulla auspicia sunt, cum tuorum, tum fis religiosus. Quid? eundem in septemviratu nonne destituisti? intervenit enim, cui metuisti, credo, ne salvo capite negare non posses. Omnibus eum contumeliis onerasti, quem patris loco, si ulla in te pietas esset, colere debebas. Filiam eius sororem tuam eiecisti alia condicione quaesita et ante perspecta. Non est satis; probri insimulasti pudicissimam feminam. Quid est, quod addi possit? Contentus eo non fuisti; frequentissimo senatu Kalendis Ianuariis sedente patruo hanc tibi esse cum Dolabella causam odi dicere ausus es, quod ab eo sorori et uxori tuae stuprum oblatum esse comperisses. Quis interpretari potest, inpudentiorne, qui in senatu, an improbior, qui in Dolabellam, an inpurior, qui patruo audiente, an crudelior, qui in illam miseram tam spurce, tam impie dixeris?»*

importante, et c'est ce qui est condamnable pour Cicéron. Car, bien que l'auteur traite dans cette partie de la vie politique d'Antoine, Cicéron n'avance pas qu'Antoine avait fait cela pour le bien de la République – ce qui serait alors admissible – mais pour servir ses propres intérêts politiques.

Cet affront est d'autant plus impardonnable aux yeux de l'auteur que C. Antonius Hybridus avait été comme un père pour Antoine – le sien est décédé lorsqu'Antoine n'était encore qu'un enfant. Il s'agit peut être d'un effet dramatique de la part de l'auteur, afin d'amplifier le caractère impie d'Antoine, puisque dans la piété filiale, celle envers le père et les ancêtres agnatiques semble être la plus importante.

Cet épisode aborde le sujet de la diffamation au sein de la famille, qui est qualifiée d'impie (« *tam impie dixeris ?* »), dont Antoine fait preuve à l'égard de sa cousine. Cicéron grossit cependant le trait lorsque, toujours dans la deuxième *Philippique*, il impute à son adversaire des propos dont l'impiété est indiscutable⁴²⁹. Pour expliquer que les problèmes de gestion d'argent d'Antoine remontent pratiquement aux premiers instants de sa vie, ce qui implique que ce serait presque une seconde nature chez lui, Cicéron souligne qu'il n'était pas encore adulte quand il a fait banqueroute. L'auteur anticipe la réponse de son adversaire, supputant que ce dernier lui répondrait que c'était la faute de son père. M. Antonius Creticus est en effet un homme qui vécut et mourut ruiné, alors que son fils n'avait que 8 ou 9 ans.

« Veux-tu donc que nous passions ta vie en revue depuis l'enfance ? Tel est mon avis : prenons les choses à l'origine. Te souviens-tu que tu portais encore ta robe prétexte, quand tu as fait banqueroute ? C'est, vas-tu dire, la faute de ton père. Je l'admets. Voilà, en effet, une excuse qu'inspire la piété filiale !⁴³⁰ »

L'impiété filiale prend part à la critique globale d'Antoine, à laquelle s'adonne Cicéron dans les *Philippiques*. Axée autour de plusieurs points, l'accusation cicéronienne s'attache à démontrer que Marc Antoine est bien loin de répondre aux attentes qui reposent sur lui, étant donné les républicains exemplaires qui l'ont précédé au sein de sa famille.

Loin de s'inspirer de leur modèle, il leur préfère celui de personnages de mauvais aloi, peu recommandables selon l'auteur, qui en tout cas, ne correspondent pas à son idéal de serviteur de la République. Ils font primer avant tout leur intérêt personnel, recherchant

⁴²⁹ Cic., *Phil.*, II, 44.

⁴³⁰ « *Visne igitur te inspiciamus a puero? Sic opinor; a principio ordiamur. Tenesne memoria praetextatum te decoxisse? Patris', inquires, 'ista culpa est'. Concedo. Etenim est pietatis plena defensio.* »

essentiellement leur propre plaisir, démarche opposée en tout point aux principes stoïciens auxquels Cicéron adhère. Cet égoïsme expliquerait de la sorte l'attitude d'Antoine, et induirait aussi qu'il ne vienne pas en aide à sa famille lorsque certains membres ont besoin de lui, puisque cela le desservirait.

Pire, il n'hésiterait pas à rejeter ses soucis d'argent sur son père, préférant lui imputer l'origine de cette situation infamante plutôt que de l'assumer. Il correspond en tout point à la définition formulée par G. Achard⁴³¹ des *improbi*⁴³² envers leurs proches : « l'*improbus* manque de respect envers ses parents ou proches parents, se montre indigne de ses aïeux ou fait fi des traditions ancestrales, du fameux « *mos maiorum* » ».

En résumé, Antoine, personnification de l'égoïsme selon Cicéron, serait incapable du moindre élan de piété filiale car cette vertu implique en théorie que l'on s'oublie pour servir l'intérêt et la réputation des membres de sa famille. Rappelons que selon les circonstances, les intérêts familiaux ne sont pas *ipso facto* incompatibles avec ceux du fils. Cependant les preuves les plus éclatantes de piété filiale sont celles où le fils se « sacrifie », sinon littéralement, du moins il renonce au confort de sa situation personnelle pour servir celle d'un parent.

N'oublions pas que la rédaction des *Philippiques* coïncide avec celle du *De officiis*. Dans ce traité, Cicéron explique que la Cité est calquée sur la famille⁴³³. De la sorte, la piété filiale serait la base même de la piété envers la Cité, la patrie, elle en est sa condition *sine qua non*. En démontrant qu'Antoine est incapable d'être un fils pieux, Cicéron essaye de prouver qu'il ne peut, *a fortiori*, qu'être un consul exécrationnel. Et le profil même de celui qui profite de sa position à la tête de l'État pour servir uniquement son intérêt propre, est le tyran.

Si telle était la vision de Cicéron, il est cependant possible que sa critique, fondée sur les vices du personnage, n'ait pas dégouté les Romains au point qu'il l'aurait souhaité. Ainsi que le démontre R. Syme, l'attaque d'un homme politique sur ses vertus et vices privés, n'a guère d'effet :

« Bien que le comportement privé d'un homme d'État ne puisse être entièrement mis à part de sa politique et de ses actes, les modèles anciens comme récents de l'aristocratie romaine, en mettant l'accent sur la vertu du citoyen ou sur la liberté de

⁴³¹ ACHARD (1981), p. 311.

⁴³² GAFFIOT (2000), p. 793: 1. De mauvais aloi, 2. [moralement] Mauvais, méchant, pervers, malhonnête, 3. Qui n'a pas les qualités requises. En d'autres termes, on pourrait dire qu'il s'agit du mauvais citoyen.

⁴³³ Cf. Partie II, Chapitre 4.

l'individu, portaient en eux une promesse de large indulgence. [...] Cependant elles ne comportaient rien de nouveau ni d'alarmant chez les détenteurs des charges et du pouvoir à Rome⁴³⁴ »

Pour R. Syme, ce ne sont pas les vices d'Antoine qui l'ont perdu dans sa carrière politique, mais une accumulation de mauvais choix en ce domaine. De cette manière, il propose de délaissier l'étude des *Philippiques* pour mieux comprendre l'avancée politique de Marc Antoine jusqu'à Actium.

Bien que nous soyons en accord avec cette remarque, il nous semble qu'elle ne soit pas pleinement applicable à la piété filiale, car nous sommes persuadés de son caractère indubitablement lié à la société et aux mentalités romaines, et que les impiétés antoniennes pointées du doigt par Cicéron, ont du avoir des conséquences dans les opinions politiques romaines.

Cela, combiné à la présentation de Cicéron sur la hiérarchie de la *pietas*, vertu romaine ancestrale, nous amène à penser qu'une critique politique basée sur l'impiété filiale peut avoir eu des conséquences sur l'image de la personne attaquée par cette critique, en l'occurrence Marc Antoine.

Craignant donc que le spectre de la dérive monarchique césarienne n'inspire Antoine, Cicéron reporte ses espoirs sur Octave. Comment l'argument de la piété filiale, au sujet de l'héritier de celui qui a été assassiné à cause de ses prétentions à la royauté, a été traité par l'orateur ?

2 – Octave : fils pieux et héritier républicain idéal

À bien reconsidérer les choses, il peut paraître quelque peu paradoxal que Cicéron soutienne le fils adoptif de celui qu'il s'est tant acharné à combattre, car il symbolisait tout ce qu'il abhorrait en politique : la monarchie.

C'est pourtant ce qu'il fait dans ses *Philippiques*. Tout comme pour Sextus Pompée, l'orateur était méfiant à l'égard d'Octave. Ne lui prêtant guère attention au départ, il est forcé de constater que ce jeune homme possède tous les attributs d'un *potentissimus*⁴³⁵. Héritier de César, il dispose de la fortune de son père et de l'égard dont ce dernier bénéficiait auprès du peuple et de ses vétérans. Tout cela lui garantit une certaine

⁴³⁴ SYME (1967), p. 105-106.

⁴³⁵ ACHARD (1981), p. 179.

popularité, ce qui lui permet de se constituer rapidement une armée privée et de former un moyen de pression efficient. Cicéron voit alors en Octave un moyen supplémentaire de contrer la politique d'Antoine, d'autant plus que le jeune homme affiche, dans les premiers temps tout du moins, une certaine hostilité contre le consul.

Afin de rallier Octave à sa cause, mais aussi pour convaincre ceux qui verraient d'un mauvais œil l'arrivée sur la scène politique du fils adoptif et héritier de la cible des Ides de Mars, Cicéron entreprend de dresser de lui un portrait on ne peut plus flatteur. Ainsi, d'après l'analyse de G. Achard, à l'égard d'Octave, les *Philippiques* « ne contiennent que des éloges sans restriction⁴³⁶ ».

La vengeance du meurtre de César étant la raison officielle pour laquelle Octave s'est engagé en politique, Cicéron ne peut faire abstraction de ce paramètre. En même temps, s'il en fait l'éloge, il risque de se mettre à dos les républicains et ceux qui étaient partisans du meurtre de César. Comment a-t-il traité du sujet dans les *Philippiques* ?

Il nécessite tout d'abord de souligner que les remarques de l'orateur concernant ce qui a proprement trait à la piété filiale du fils adoptif de César sont limitées. Nous avons relevé en particulier cinq passages, dont trois se trouvent à la fin des discours, dans les *Philippiques* XIII et XIV.

La poursuite de l'œuvre politique du père est un des traits caractéristiques de la piété filiale. Comment Cicéron a-t-il mentionné cet aspect, sans insinuer qu'Octave prétendait à la monarchie ?

En fait, l'orateur a soigneusement évité d'aborder ce sujet. Il ne l'a fait qu'une fois au cours de ses discours, et de manière un peu détournée, au début de la dixième *Philippique*⁴³⁷, dans laquelle il essaye de convaincre les sénateurs de concéder un *imperium* à M. Brutus, sur la région qui s'étend de l'Adriatique à la mer Égée. Il commence par expliquer que les armées de A. Hirtius, de C. Pansa, de César lui-même, de D. et M. Brutus font toutes partie d'un même ensemble, celui d'une armée républicaine fondée pour se battre et défendre l'intérêt des Romains. Cicéron soupçonne les dirigeants en place, qui commandent les armées, de vouloir trahir les actes de César et de ne pas respecter la volonté des vétérans. César étant mort, il ne reste plus que son ancien confident, Hirtius, qui est toujours resté fidèle à sa mémoire, et son fils adoptif, pour défendre ses actes.

⁴³⁶ ACHARD (1981), p. 181.

⁴³⁷ Cic., *Phil.*, X, 16.

« Si C. César lui-même vivait encore, il défendrait ses actes peut-être plus énergiquement que ne les défend Hirtius, qui a tant de courage ! Et on pourrait trouver un meilleur défenseur de sa cause que son fils ! Mais l'un d'eux, sans être encore remis d'une très longue et grave maladie, a rassemblé tout ce qu'il avait de forces pour défendre la liberté de ceux dont les vœux l'ont, à ses yeux, rappelé de la mort ; l'autre, trouvant plus de vigueur dans la vertu que dans l'âge, est parti précisément avec ses vétérans pour libérer D. Brutus. Ainsi, ceux-là mêmes qui défendent avec le plus de décision et le plus d'énergie les actes de César mènent la guerre pour le salut de D. Brutus ; les vétérans les suivent, car ils voient la nécessité de lutter par les armes pour la liberté du peuple romain et non pour leurs intérêts particuliers⁴³⁸. »

Ainsi Octave serait le meilleur défenseur des actes de César – comprenons les actes de César que Cicéron approuve, donc ceux qu'il ne juge pas antirépublicains. On peut percevoir ce passage comme un moyen utilisé par l'orateur pour orienter les décisions du jeune Octave dans la voie qu'il a choisie pour lui, désirant qu'il prenne la tête de file de la Rome républicaine.

Cependant, si l'éloge d'Octave peut permettre à Cicéron de gagner le cœur des Césariens, présenter César comme un bon républicain pouvait aussi s'avérer dangereux pour l'orateur, car nombre de républicains n'étaient pas hostiles au projet des Ides de Mars. Il en a conscience, mais il ne peut se permettre de fustiger Jules César sans risquer de rompre à tout jamais avec Octave. La position de l'orateur est d'autant plus compliquée à l'égard de l'héritier césarien que ce dernier n'a jamais caché son ambition de venger l'assassinat de son père. Ainsi Cicéron craint la réaction d'Octave quant aux meurtriers de César⁴³⁹. Toutefois, les doutes de Cicéron ne transparaissent pas dans ses discours.

De la sorte, la cinquième *Philippique*, marque la transformation du portrait d'Octave en véritable panégyrique⁴⁴⁰, afin de convaincre Octave mais surtout ceux qui s'en méfient, de faire confiance à Cicéron. Les derniers paragraphes sont consacrés à l'honneur

⁴³⁸ « *Si ipse viveret C. Caesar, acrius, credo, acta sua defenderet, quam vir fortissimus defendit Hirtius, aut amior causae quisquam inveniri potest quam filius. At horum alter, nondum ex longinquitate gravissimi morbi recreatus, quicquid habuit virium, id in eorum libertatem defendendam contulit, quorum votis iudicavit se a morte revocatum, alter virtutis robore firmior quam aetatis cum istis ipsis veteranis ad D. Brutum liberandum est profectus. Ergo illi certissimi idemque acerrimi Caesaris actorum patroni pro D. Bruti salute bellum gerunt; quos veterani sequuntur: de libertate enim populi Romani, non de suis commodis armis decernendum vident.* »

⁴³⁹ ACHARD (1981), p. 180.

⁴⁴⁰ ACHARD (1981), p. 181.

des braves⁴⁴¹. Sur une liste de cinq noms, figure en troisième position celui d'Octave ; c'est à lui qu'il rend les plus grands hommages⁴⁴².

« C'est pourquoi, vous devez non seulement ne rien craindre de sa part, mais attendre de lui des services plus grands et plus précieux encore, et ne pas craindre que celui qui est parti pour délivrer D. Brutus de l'investissement ne conserve le souvenir d'un ressentiment domestique, qui puisse le préoccuper plus fortement que le salut de la cité. J'oserai même engager ma parole, Sénateurs, à vous, au peuple romain, à la République, ce que, quand rien ne m'y obligerait, je n'oserais certes pas faire pour un autre, craignant d'encourir dans une affaire si grave le reproche d'une confiance irréfléchie. Je le promets, j'en réponds, je le garantis, Sénateurs : C. César sera le citoyen qu'il est aujourd'hui et tel que nous devons vouloir qu'il soit⁴⁴³. »

Cicéron affirme, avec une assurance qui peut sembler un peu aveugle, qu'il ne faut pas craindre la piété d'Octave. Il le présente comme un bon patriote, et il se porte lui-même garant de ses sentiments républicains. Il explique qu'Octave sait faire la part des choses entre son désir de venger son père et le salut de la République, et choisira, bien évidemment ce dernier, en allant au secours de D. Brutus.

L'idée selon laquelle la vengeance de César, ne serait qu'un « ressentiment domestique » (*domestici doloris*) pour le jeune Octave, figure comme la clef de voûte de l'argumentation de Cicéron au sujet de la piété filiale de l'héritier de César. Ainsi, on comprend que selon Cicéron, le fait d'avoir perdu son père adoptif relève de la peine, de la douleur morale et familiale, ce qui n'a rien à voir donc avec les affaires publiques, la res publica. Peu importe donc, dans ce discours, que César ait été un personnage public de premier plan de la République romaine.

Néanmoins, Cicéron ne rejette pas la piété filiale d'Octave. Au contraire, il en démontre les aspects positifs. À la fin de la treizième *Philippique*, il essaye de prouver qu'elle est constitutive du véritable parti césarien, qui n'est pas celui d'Antoine⁴⁴⁴. Dans ce passage, l'orateur lit devant les sénateurs des extraits de la lettre qu'Antoine a envoyée au consul Hirtius et au propréteur Octave, dans laquelle il affirme que lui et ses partisans sont

⁴⁴¹ Cic., *Phil.*, V, 51.

⁴⁴² Il semblerait cependant que l'auteur ait changé quelque peu le contenu de ce discours au moment de la rédaction, et qu'il ait notamment augmenté l'éloge d'Octave.

⁴⁴³ « *Quam ob rem ab eo non modo nihil timere, sed maiora et meliora exspectare debetis neque in eo, qui ad D. Brutum obsidione liberandum profectus sit, timere ne memoria maneat domestici doloris, quae plus apud eum possit quam salus civitatis. Audebo etiam obligare fidem meam, patres conscripti, vobis populoque Romano rei publicae; quod profecto, + cum me nulla vis cogeret, facere non auderem pertimesceremque in maxima re periculosam opinionem temeritatis. Promitto, recipio, spondeo, patres conscripti, C. Caesarem talem semper fore civem, qualis hodie sit, qualemque eum maxime velle esse et optare debemus.* »

⁴⁴⁴ Cic., *Phil.*, XIII, 46.

les véritables vengeurs de l'assassinat de César. Au contraire, Cicéron insiste beaucoup sur la piété filiale d'Octave, qu'il mentionne à plusieurs reprises dans le passage. Il parle même de « suprême piété filiale » (« *maximam pietatem* »).

« – « Enfin, ma réflexion suprême vise à pouvoir supporter les injustices de mes amis, s'ils veulent oublier eux-mêmes qu'ils me les ont faites ou s'ils sont prêts à venger avec nous de concert la mort de César. » – en apprenant cette opinion d'Antoine, pensez-vous que les consuls A. Hirtius ou C. Pansa vont hésiter à passer du côté d'Antoine, à assiéger Brutus, à vouloir attaquer Modène ? Mais pourquoi parler de Pansa et d'Hirtius ? César, ce jeune homme d'une rare piété filiale, pourra-t-il s'empêcher de poursuivre dans le sang de D. Brutus un châtement pour la mort de son père ? Aussi ont-ils fait en sorte, après avoir lu cette lettre, de se porter plus près ... des fortifications. Et le jeune César s'est montré d'autant plus grand et d'autant plus prédestiné par la faveur des dieux immortels au bien de la République, lui qui, sans se laisser jamais détourner par aucun faux attrait du nom paternel ou par sa piété filiale, a compris que la suprême piété filiale consiste à assurer la conservation de la patrie⁴⁴⁵. »

Dans ce passage, il semble que ce soit justement la piété d'Octave qui le détache de toutes les autres personnalités politiques du moment. On comprend donc dans ce passage tout l'intérêt que la piété filiale peut avoir dans ce cadre politique. Le caractère exceptionnel de la piété filiale d'Octave tient dans sa mesure et ses capacités de discernement. Il le décrit comme un jeune homme loyal envers son père et son souvenir, mais qui sait mesurer son chagrin pour prendre les bonnes décisions politiques. En ce sens, Cicéron présente Octave comme le chef républicain idéal qui, en dépit de son jeune âge, sait remplir parfaitement ses devoirs (ceux de la piété), sans se laisser submerger par ses émotions, et qui sait prendre les bonnes décisions politiques car il garde à l'esprit que la chose la plus importante dans la République est la patrie.

La piété filiale d'Octave induit ainsi qu'il est le plus légitime pour prendre la tête du parti césarien, parce qu'étant le fils adoptif du défunt César, il sera le plus à même de

⁴⁴⁵ « « Denique summa iudicii mei spectat huc, ut meorum iniurias ferre possim, si aut oblivisci velint ipsi fecisse aut ulcisci parati sint una nobiscum Caesaris mortem. » - Hac Antoni sententia cognita dubitaturumne A.Hirtium aut C. Pansam, consules, putatis, quin ad Antonium transeant, Brutum obsideant, Mutinam expugnare cupiant ? Quid de Pansa et Hirtio loquor ? Caesar, singulari pietate adulescens, poteritne se tenere, quin D. Bruti sanguine poenas patrias persequatur ? Itaque fecerunt ut, his litteris lectis, ad munitiones propius accederent. Quo maior adulescens Caesar maioreque deorum immortalium beneficio rei publicae natus est, qui nulla specie paterni nominis nec pietate abductus umquam est et intellegit maximam pietatem conservacione patriae contineri. »

défendre ses décisions politiques⁴⁴⁶. Cet argument semble à ce point déterminant que Cicéron le répète au paragraphe suivant⁴⁴⁷ :

« S'il y avait rivalité entre les partis, dont le nom est complètement éteint, serait-ce plutôt Antoine et Ventidius qui défendraient le parti de César ou tout d'abord César [Octave], ce jeune homme doué d'une suprême piété filiale pour le souvenir de son père, puis Pansa et Hirtius, qui ont tenu en quelques sortes les deux ailes de César tant qu'on parlait véritablement de parti ? Mais aujourd'hui quels partis y a-t-il, quand les uns ont pour but l'autorité du Sénat, la liberté du peuple romain, le salut de la République, les autres le massacre des hommes de bien, le partage de la Ville et de l'Italie ?⁴⁴⁸ »

En fait, Cicéron va jusqu'à avancer qu'il n'y a pas plusieurs partis à Rome, puisque celui d'Antoine ne cherche que la destruction de la Ville, il ne peut être considéré comme un parti de la République. Là encore, mais de manière moins claire, Cicéron essaye de démontrer que la piété filiale d'Octave et son patriotisme servent une cause identique, celle de la sauvegarde de la *res publica*.

Ainsi, dans la treizième *Philippique*, Cicéron indique en fin de discours les dérives possibles dues à la piété filiale : se laisser déborder par ses émotions, se complaire dans les honneurs qu'une famille a obtenus par le passé... Pour l'auteur, ces déviations ne sont possibles que si l'on perd de vue le principal objectif du citoyen, celui qui est au-dessus de tout : la patrie. Pour Cicéron, la piété filiale idéale se confond avec la piété envers la patrie, et même avec celle envers les dieux. L'attitude d'Octave, décrite par l'auteur comme parfaite, est également conforme à ce que veulent les dieux ; ces mêmes dieux qui veulent le bien de la République. Il adresse à Octave une ligne de conduite conforme à celle qu'il avait décrite dans les *Devoirs*, dont certains pensent que la rédaction serait destinée non pas à son fils, Quintus, mais au jeune Octave⁴⁴⁹.

La dernière *Philippique* laisse cependant transparaître les doutes de Cicéron⁴⁵⁰. Ainsi, son éloge est beaucoup plus concis, et l'on serait tenté de reconnaître, au début du discours, un rappel des prescriptions qu'il avait formulé tout au long des *Philippiques*, au

⁴⁴⁶ Comme Cicéron l'a déjà suggéré dans *Phil.*, X, 16.

⁴⁴⁷ Cic., *Phil.*, XIII, 47.

⁴⁴⁸ - « *Quodsi partium certamen esset, quarum omnino nomen extinctum est, Antoniusne potius et Ventidius partes Caesaris defenderent quam primum Caesar, adulescens summa pietate et memoria parentis sui, deinde Pansa et Hirtius, qui quasi cornua duo tenuerunt Caesaris tum cum illae vere partes vocabantur ? Hae vero quae sunt partes, cum alteris senatus auctoritas, populi Romani libertas, rei publicae salus proposita sit, alteris caedes bonorum, urbis Italiaeque partitio ?* »

⁴⁴⁹ Hypothèse suggérée par C. Nicolet et A. Michel. *Cicéron*. coll. Écrivains de toujours. Paris : Seuil, 1960, p. 59. in Testard (1965), p. 24-25.

⁴⁵⁰ ACHARD (1981), p. 181, et n. 389 p. 181.

sujet du rôle et de la forme que doit prendre la *pietas* d'Octave⁴⁵¹. Comme pour faire se remémorer au jeune homme les principes qu'il avait essayé de lui « enseigner » à travers ses discours. Dans la quatorzième *Philippique*, Cicéron explique que la guerre ne peut être terminée tant que D. Brutus est encore en danger. Il en va du salut de la République. Pour convaincre son auditoire, il rappelle la valeur de la *pietas* d'Octave. Alors qu'il avait pourtant des raisons personnelles d'haïr D. Brutus, du fait que ce dernier faisait partie des assassins de César, Octave a su mettre de côté ses ressentiments envers lui, modérer son désir de vengeance et sa *pietas*, pour le bien de la République.

« C'est pour délivrer D. Brutus que les premiers de la cité ont été envoyés en députation, chargés d'enjoindre à cet ennemi, à ce parricide, de s'éloigner de Modène ; c'est encore pour sauver D. Brutus qu'est parti à la guerre, désigné par le sort, le consul A. Hirtius, dont la mauvaise santé a été raffermie par sa valeur morale et son espoir de vaincre ; César, avec une armée recrutée par ses soins, après avoir délivré la République des premiers fléaux, afin d'empêcher l'explosion ultérieure d'une manœuvre criminelle, partit, lui aussi, pour délivrer Brutus et surmonta la douleur qu'il ressentait en privé par son amour de la patrie⁴⁵². »

La simultanéité de la rédaction des *Philippiques* et des *Devoirs* se ressent particulièrement quand on se penche sur l'étude de la *pietas* et de l'*impietas*. On y perçoit cependant les limites de l'argumentation cicéronienne. La famille doit être la cellule de base de la *pietas*, condition *sine qua non* pour que les devoirs plus importants, envers la patrie et envers les dieux, soient assurés. Cette idée, plusieurs fois exposée dans le *De Officiis*, se retrouve dans la critique de l'impiété antonienne. La *pietas*, vertu civique, revêt néanmoins un caractère résolument privé quand il s'agit de traiter le désir de vengeance de César qui anime Octave. Celui-ci ne peut être assouvi sans mettre en danger la République. Dès lors, il convient pour Octave, s'il veut se conduire en bon chef politique républicain, de faire de la vengeance de son père une affaire privée, qui ne doit en aucun cas intervenir dans la sphère publique. Cicéron fait alors fi de la dimension politique des Ides de Mars. Pour comprendre cette logique que Cicéron adopte dans les *Philippiques*, il est nécessaire de rappeler que dans les *Devoirs*, la *pietas familiaris* ne doit être considérée comme la base de la *pietas romana* seulement si elle n'entre pas en contradiction avec les principes qui

⁴⁵¹ Cic., *Phil.*, XIV, 4.

⁴⁵² « *Ad D. Brutum liberandum legati missi principes civitatis, qui illi hosti ac parricidae denuntiarent, ut a Mutina discederet; eiusdem D. Bruti conservandi gratia consul sortitu ad bellum profectus A. Hirtius, cuius inbecillitatem valetudinis animi virtus et spes victoriae confirmavit; Caesar cum exercitu per se comparato, cum prius pestibus rem publicam liberasset, ne quid postea sceleris oriretur, profectus est ad eundem Brutum liberandum vicitque dolorem aliquem domesticum patriae caritate.* »

régissent les *pietates* « supérieures » : la *pietas in patriam* et la *pietas in deos*. Dans le cas contraire, cette *pietas* doit se soumettre aux règles de la *pietas* « au-dessus ».

Il est donc intéressant de constater qu'après la mort de César, la plupart des acteurs politiques majeurs, qui s'affrontent pour asseoir leur place et leur vision de la politique romaine, utilisent l'argument de la *pietas*. Quels qu'ils soient, l'invocation de cette vertu a contribué à leur apporter une légitimité sur la scène politique, et une reconnaissance de leur cause auprès du Sénat, du peuple et de leurs adversaires.

Dans cette logique, l'impiété a aussi été employée pour avilir les rivaux politiques. Elle a permis aussi à certains de se distinguer : la piété filiale d'Octave a été largement mise en avant par lui-même et ses soutiens – tels que Cicéron – et il semble bien que le lien filial apporte un crédit supplémentaire à sa cause, quand on le compare avec l'« autre » héritier de César, Marc Antoine.

Chapitre 7 – Octave/Antoine : la lutte des héritiers de César (44-31 a.C.)

Comment l'idée de vengeance de César, présentée par la tradition comme la raison de l'engagement d'Octave dans les affaires romaines, évolue-t-elle depuis son entrée en politique jusqu'à ce qu'il devienne le principal rival de Marc Antoine ? En somme, quelle place accorde-t-il à son défunt père adoptif durant son ascension à la tête de l'État romain ?

Nous empruntons à R. Syme un des passages de son ouvrage⁴⁵³, qui nous paraît synthétiser brillamment le problème que pose l'étude de la personnalité d'Octave-Auguste.

« Le meilleur parti à prendre est de laisser la personnalité d'Octave se dégager de ses actions. Une chose au moins est claire. Dès le début, son sens des réalités était infaillible, son ambition implacable. En cela, le jeune homme était un Romain, et un aristocrate romain. Il n'avait que dix-huit ans ; mais il décida de conquérir le pouvoir et la gloire en même temps que le nom de César. Sa détermination de venger César et de punir ses meurtriers dérive-t-elle davantage de son horreur pour leur acte, du sentiment traditionnel de la solidarité familiale, ou de sa colère à voir déjouer ses propres et légitimes aspirations, c'est là une question qui touche à la nature intime du caractère et aux sources les plus profondes de l'action humaine. »

Cette réflexion nous paraît absolument pertinente au sujet de l'étude de sa *pietas* : pour R. Syme, la piété filiale d'Auguste relève de sa personnalité. À ce titre, concernant Octave-Auguste, il s'avère difficile de démêler l'intention réelle de *pietas* du prétexte politique. Et à l'instar de son nom, la personnalité d'Octave-Octavien-César-Auguste apparaît changeante, comme le fait justement remarquer R. Syme⁴⁵⁴.

Il s'agira dans ce chapitre d'étudier comment la rivalité entre Octave et Marc Antoine, qui durera plus d'une douzaine d'année, de la mort de César jusqu'à Actium, s'articule plus précisément autour de la personne de César. En d'autres termes, il s'agira de voir comment la figure du créateur du parti césarien est reprise par ses deux héritiers, qui ont à son égard des liens tout à fait différents. Comment ont-ils utilisé son image pour créer

⁴⁵³ SYME (1967), p. 114

⁴⁵⁴ SYME (1967), p. 16 : « C'était l'intention avouée de cet homme d'Etat d'inspirer et de démontrer l'idée qu'une stricte ligne de démarcation séparait sa carrière en deux périodes, dont la première était faite d'illégalités déplorables mais nécessaires, et dont un gouvernement constitutionnel formait la seconde. Il y a si bien réussi que plus tard, mis en présence des personnalités distinctes d'Octave le Triumvir, auteur des proscriptions, et d'Auguste le Princeps, magistrat bienfaisant, des hommes se sont trouvés en peine de rendre compte de la métamorphose et se sont abandonnés à d'extravagantes imaginations. »

la différence entre eux et prendre le pas sur l'autre ? Est-ce que le lien filial entre César et Octave a contribué à la victoire de ce dernier sur son rival politique, en 31 a.C. ?

Cette analyse se découpe en trois étapes.

Il s'agit dans un premier temps de voir comment Octave et Marc Antoine essayent de se distinguer l'un de l'autre par rapport à leur propre lien avec César, au lendemain des Ides de Mars, afin de légitimer au mieux leur rôle d'héritier césarien.

Puis nous nous sommes demandée comment, de cette volonté absolue de se démarquer l'un de l'autre, Octave et Marc Antoine en sont arrivés à s'allier pour poursuivre les principaux responsables de la mort de César et leur livrer bataille à Philippes, en 42 a.C.

Enfin, après cette brève alliance, vient le moment du Triumvirat, période pendant laquelle l'intérêt commun des Triumvirs se disperse à l'image de leur éloignement physique aux « trois coins » de l'empire. La vengeance de la mort de César ayant été officiellement réalisée avec la victoire de Philippes, l'image et la mémoire de César continuent cependant d'être revendiquées par deux des Triumvirs. Nous étudierons ce phénomène, jusqu'à ce qu'Octave l'emporte définitivement sur son adversaire, après la bataille d'Actium, début septembre 31 a.C.

A – Les deux héritiers du défunt César

Les conjurés des Ides de Mars n'avaient pas prévu de plan pour remplacer celui dont ils souhaitaient voir le règne s'abrèger. En tout état de cause, l'un de ses plus proches collaborateurs et amis, Marc Antoine, qui était alors consul, a su rapidement reprendre les affaires politiques en main. Mais c'était sans compter sur l'ouverture du testament de César, qui désignait Octave, son petit-neveu, comme son héritier et fils adoptif.

L'assassinat de César revêt une double dimension. Il s'agit bien évidemment d'un meurtre ; à cet égard, il appelle à une réparation privée, à l'initiative de la famille. Mais aux vues de la place qu'avait acquise César durant sa carrière, cet acte avait éminemment une dimension politique.

Au lendemain des Ides de Mars, César se retrouvait donc avec deux héritiers, l'un d'avantage politique, et l'autre d'avantage filial. Mais étant donnée la complexité de la

situation, la singularité de son assassinat, ajoutées aux règles qui régissent la vie en société et la politique romaines, cette présentation des faits s'avère beaucoup trop simpliste.

Comment ces deux héritiers se sont-ils présentés publiquement vis-à-vis de César ? Comment se sont-ils distingué l'un de l'autre ? Et surtout, comment ont-ils appréhendé les suites de son meurtre, point qui ne pouvait rester impuni ?

1 – Le consul Marc Antoine : un héritier seulement politique ?

L'assassinat de César⁴⁵⁵, qui figurait comme une solution pour leurs instigateurs, a aussi et surtout apporté une série de problèmes dans les affaires politiques romaines. Il fallait absolument trouver un remplaçant au défunt dictateur. Mais qui ?

César avait en effet réuni entre ses mains une somme de pouvoirs encore inconnue dans l'histoire de la République romaine. Une telle responsabilité avait de quoi en effrayer plus d'un, d'autant plus qu'il était évident que c'est cette accumulation de pouvoirs qui avait mené le dictateur tout droit sous la lame des conjurés. En outre, César avait laissé une série de mesures en cours d'achèvement auxquelles il fallait faire un sort. Enfin, le meurtre de César, cet acte d'une violence extrême, dénotait d'un problème de fond des temps en cours : il fallait décider rapidement si l'on condamnait l'attitude de César, ou celle de ses assassins. Rome se trouve alors à un carrefour de son histoire : elle doit choisir si elle continue sur la voie monarchique ou bien si elle prend le chemin du retour à la République.

Deux jours seulement après le meurtre de César, le 17 mars 44 a.C. donc, le Sénat se réunit pour commencer à débattre à ce sujet, sous la direction de Marc Antoine, qui semble ainsi reprendre rapidement en main la situation. Ami proche de César et fin stratège, cet homme issu d'une famille romaine plébéienne de renom, mais que des difficultés financières ont mis à mal, a gravi rapidement les échelons dans l'armée et les institutions romaines ainsi que dans l'estime de César, au point de devenir son « bras droit ».

Après avoir servi dans les affaires militaires romaines en Orient, Antoine s'illustre particulièrement en Gaule, où il avait rejoint le camp de César. Ses exploits militaires les rapprochent et dès lors, il servira les intérêts césariens sur la scène politique romaine. Il est élu tribun de la plèbe en 49 a.C. Puis l'année suivante, en 48-47 a.C., César le nomme maître de la cavalerie – il est alors lui-même dictateur depuis 49 – et le charge de

⁴⁵⁵ Voir chez les auteurs anciens : D.C., XLIV, 19 ; App., *Civ.*, II, 106-117 ; Suet., *Caes.*, 82 ;

gouverner l'Italie en son absence. Désigné consul aux côtés de César en 44 a.C., il offre au dictateur en février, au cours de la fête des Lupercales, le diadème royal. Il apparaît à plusieurs égards comme le chef de file du parti césarien.

La question principale de la séance du 17 mars 44 a.C., au cours de laquelle les sénateurs sont réunis dans le temple de Tellus, était de savoir si l'on devait condamner les meurtriers de César ou César lui-même. Cela signifie qu'il fallait déterminer si l'on devait punir les assassins de l'« hyper-magistrat » et père de la Patrie qu'était César, ou bien si l'accusation devait se porter non plus contre César mais contre sa mémoire, car l'homme politique avait aspiré à la monarchie, considérée comme l'un des pires maux par les Romains.

À ce dilemme, Marc Antoine, avec l'aide de L. Calpurnius Piso, beau-père du défunt, offrent une troisième alternative⁴⁵⁶ : ils incriminent et abolissent la dictature. Ce choix permettait de déresponsabiliser César : ce seraient les pouvoirs immenses octroyés par cette magistrature exceptionnelle qui l'auraient poussé vers des dérives monarchiques, ce n'était pas lui qui y aspirait personnellement. Car, en dépit de son décès, la condamnation de César aurait en effet posé un problème de taille : si César avait été jugé responsable, il fallait aussi rejeter ses actions politiques passées et celles qui n'étaient pas encore achevées, ce qui aurait entraîné Rome dans un chaos encore plus terrible.

Cette décision avait aussi l'avantage d'épargner les conjurés. L'assassinat de César avait directement impliqué vingt-quatre sénateurs⁴⁵⁷, et la « purge » qu'aurait représenté leur jugement collectif n'aurait pas non plus arrangé les affaires romaines.

Immédiatement après les Ides de Mars donc, Antoine apparaît comme l'héritier politique de César. Plusieurs travaux d'historiens vont dans ce sens, mais il nous semble néanmoins indispensable de citer la contribution⁴⁵⁸ de Paul M. Martin à ce sujet, intitulée à justement parler, *L'« autre » héritier de César*. P. M. Martin démontre que pour ses contemporains comme pour lui-même, il ne faisait aucun doute qu'Antoine soit l'héritier politique de César. Cela semblait à tel point évident que c'est l'entrée en scène d'Octave, lorsque celui-ci est arrivé à Naples, qui a joué le rôle de révélateur de cette réalité dans les consciences⁴⁵⁹.

⁴⁵⁶ FERRIÈS (2012), p. 55 et ss.

⁴⁵⁷ Nous avançons ce chiffre sous couvert du travail de ÉTIENNE (1993), p. 149 et ss.

⁴⁵⁸ MARTIN (1993).

⁴⁵⁹ MARTIN (1993), p. 39.

L'auteur avance des éléments qui, pour lui, soulignent incontestablement le rôle de Marc Antoine auprès de César, après la mort de ce dernier. Premièrement, les décisions qu'il a prises lors de la séance du 17 mars 44 a.C., que nous avons déjà abordées, qui ont certainement préservé la République de troubles encore plus majeurs. En même temps, elles peuvent être considérées aussi comme une manière délibérée de la part de Marc Antoine d'épargner la mémoire du défunt.

P. M. Martin s'étonne que l'on ne s'attarde pas d'avantage sur deux autres points⁴⁶⁰, déviants de la pratique romaine « normale » en de pareilles circonstances, celles de funérailles d'un grand magistrat, et à ce titre, révélateurs du fait qu'au lendemain de l'assassinat de César, Antoine figure ni plus, ni moins, comme son héritier politique.

Il s'agit, en premier lieu, du discours qu'il prononce lors des funérailles de César. Dion Cassius nous en a fait parvenir une reconstitution⁴⁶¹. Antoine dépasse de loin l'attitude requise en ces circonstances. En effet, une partie de son discours s'apparente à un véritable éloge funéraire. Cet honneur auquel ont le droit tous les hommes ayant servi la République romaine, a été étendu tous les membres issus de grandes familles nobles romaines⁴⁶². Or, cette *laudatio funebris* doit être normalement prononcée par un proche parent⁴⁶³. Il s'agit généralement du fils du défunt s'il en avait un, ou à défaut par le plus proche parent présent, qui monte à la tribune pour rappeler les vertus du mort, ainsi que celles de ses ancêtres⁴⁶⁴. Voici un extrait du de l'éloge funéraire d'Antoine reconstitué par Dion Cassius :

« Je parlerai d'abord de sa naissance, non pas parce qu'elle est illustre, quoique cependant il ne soit pas d'une faible importance pour la vertu d'être un produit du hasard, ou une tradition de famille. Ceux qui sont nés de parents obscurs peuvent bien, par un mérite d'emprunt, se montrer honnêtes, mais ils peuvent aussi trahir la bassesse de leur race par quelques vices de nature ; tandis que ceux qui ont reçu dès l'origine la plus reculée les germes de

⁴⁶⁰ MARTIN (1993), p. 38.

⁴⁶¹ D.C., XLIV, 37.

⁴⁶² PRIEUR (1986), p. 21.

⁴⁶³ PRIEUR (1986), p. 23.

⁴⁶⁴ D'après une description de Polybe (*Histoire*, VI, 53-54), qui s'était appliqué à exposer cette coutume étrangère pour ses compatriotes grecs : « Chez eux, quand un personnage illustre vient à disparaître et que l'on célèbre ses funérailles, on le transporte en grande tenue sur le forum, au lieu dit les rostres [...]. Le peuple entier se rassemble autour, et un fils du défunt [...] ou à défaut un de ses parents, monte sur les rostres pour retracer les vertus du disparu et les succès qu'il a remportés dans sa vie. [...] De plus, l'orateur qui parle du mort que l'on va enterrer, une fois ce sujet traité, évoque successivement les succès et les exploits de ceux dont les images sont là [les ancêtres, desquels on apporte les « portraits », les *imagines*, lors des funérailles d'un membre de la famille], en commençant par les plus anciens. Ainsi, la réputation qui s'attache à la valeur de ces héros se renouvelant constamment, [...] et passe à la postérité. »

l'honnêteté ont nécessairement une vertu spontanée et durable. Toutefois, ce que je loue avant tout, en ce moment, dans César, ce n'est pas d'être, par ses parents immédiats, issu d'une foule d'hommes illustres, et d'être, par ses ancêtres les plus reculés, de la race des rois et des dieux : c'est d'abord d'être le parent de Rome tout entière (ceux, en effet, dont il descendait, ont été nos fondateurs) ; c'est ensuite que, ses ancêtres ayant été, par leur vertu, regardés comme des rejetons divins, il a non seulement justifié cette opinion, mais il l'a encore fortifiée, de telle sorte que, si quelqu'un doutait auparavant qu'Énée fût le fils de Vénus, il en a aujourd'hui la certitude. »

Au regard de la description fournie par Polybe – certes, près d'un siècle auparavant – nous pouvons affirmer que cette partie du discours d'Antoine représente bien une *laudatio funebris*.

Il commence en rappelant l'exceptionnelle qualité de la naissance de César. Antoine explique ensuite qu'il y a deux choses qui contribuent à faire un grand homme dans la vie : son comportement indéniablement, mais en priorité ceux de ses ancêtres, qui prédisposent en quelque sorte un individu à avoir certaines vertus. César a réuni les deux : une attitude et une intelligence irréprochables, favorisées par la grandeur de ses ancêtres, dont les origines seraient à la fois royales et divines.

Marc Antoine distingue alors deux implications majeures à cela. Tout d'abord, à cause des plus anciens de ses ascendants qui figuraient parmi les fondateurs de Rome, César serait parent avec tous les Romains ; cela implique qu'il aurait eu une vocation « naturelle » à en être le dirigeant. D'autre part, Antoine avance que son comportement était la preuve vivante que ses ancêtres étaient issus des dieux, car seul un homme qui a de tels aïeux peut arriver à un tel niveau de vertu. Qui plus est, selon Marc Antoine, César a renforcé cette idée, les choses qu'il a réalisées dépassant de loin celles de ses ancêtres : il a régné sur un territoire bien plus vaste, a élevé Rome au plus haut niveau qu'elle ait connu et a fondé nombre de colonies d'importance indéniable.

Ainsi, le discours funèbre du consul Antoine, rapporté par Dion Cassius, dépasse le cadre de l'éloge funéraire, plaçant César à l'égal et voire au-dessus des fondateurs mythiques de la Ville. Un éloge funèbre à la hauteur du personnage dira-t-on, bien qu'il faille nuancer cette indication en rappelant le ton inconditionnellement dithyrambique de Dion Cassius à l'égard du caractère impérial de certains dirigeants romains. Et le fait que cet éloge soit prononcé par Antoine est une des preuves, selon P. M. Martin, que ce dernier figure incontestablement aux yeux des contemporains comme son héritier politique.

Somme toute, le plus marquant, pour P. M. Martin, est qu'Antoine a réussi à se faire remettre, quelques jours seulement après l'assassinat de César, les notes personnelles du défunt concernant ses projets politiques. Il s'agit, pour l'historien, avant tout de la

preuve de l'estime et de la confiance que César lui portait, car Calpurnia, la veuve de César, ne lui aurait sans doute jamais confié les notes de son défunt mari si elle n'en avait pas eu écho⁴⁶⁵.

Cependant, à l'aide des éléments fournis par Polybe, nous sommes tentés d'affirmer le rôle particulier de Marc Antoine vis-à-vis de César : il figure à nos yeux comme plus que son héritier politique. Le fait qu'il prononce son l'éloge funèbre, charge que l'on décerne normalement au fils aîné du défunt, nous apparaît comme significatif. Certes, Octave n'était pas présent, et qui plus est, le testament de César n'avait pas encore été ouvert. Mais cette tâche aurait pu revenir à un autre membre masculin de la famille de César, son beau-père par exemple, Lucius Calpurnius Piso. Quand on se remémore le rôle déterminant que César a joué dans la vie de Marc Antoine, son soutien et sa protection dans son apprentissage militaire et dans son ascension au sein de l'administration romaine, soutien dont le jeune Antoine ne pouvait bénéficier de son père – qui était décédé durant les premières années de vie de son fils – on peut voir en César un père de « substitution » pour Antoine.

À la critique selon laquelle Antoine ne pouvait être considéré comme tel car il ne figurait pas comme héritier sur le testament, nous renvoyons à l'article de P. M. Martin⁴⁶⁶, dans lequel il a tenté de reconstituer, par un minutieux travail historiographique, tous les détails concernant la rédaction du testament de César, ainsi que les clauses qu'il contenait.

Soutenant qu'Octave n'était qu'un pis-aller pour César, P. M. Martin explique que le dictateur avait envisagé plusieurs scénarii, pour quand viendrait le moment de sa mort⁴⁶⁷. L'option n°1 était qu'il ait un fils légitime, auquel cas celui-ci hériterait de tout. Le choix d'Octave ne vient qu'en seconde position, en cas d'absence d'héritier légitime. Ensuite, si César avait tout de même eu un fils légitime, mais qu'il était mort avant que ce dernier ne soit majeur, C. Brutus et Marc Antoine en seraient les « tuteurs ». Enfin, s'il n'y avait pas de fils légitime, et si Octave avait refusé l'adoption ou qu'il était mort, les biens de César devaient être gérés par un conseil, administré par C. Brutus et Marc Antoine. C'est donc dire si ces deux jeunes hommes comptaient aux yeux de César. On sait la nature des liens qui unissaient le dictateur avec le fils de Servilia. On peut donc en conclure que cette amitié, teintée d'une « attitude paternelle » s'apparente aussi à Antoine.

⁴⁶⁵ MARTIN (1993), p. 38-39.

⁴⁶⁶ MARTIN (2012).

⁴⁶⁷ MARTIN (2012), p. 47.

On n'est cependant pas en mesure de juger les sentiments qui basent la relation entre César et Marc Antoine. On ne peut toutefois nier que la place qu'occupe le consul Antoine après l'assassinat du dictateur représente d'avantage que celle d'un simple héritier politique : son héritage politique est teinté de prérogatives et d'une confiance presque filiale.

2 – La vengeance de la mort de César : un motif d'entrée sur la scène politique pour Octave

L'attitude d'Antoine vis-à-vis des conjurés peut s'avérer critiquable pour ceux qui l'estimaient comme l'héritier politique de César. Sa décision prise à leur égard, deux jours seulement après les Ides de Mars, ne semble pas démontrer une ferme intention de sa part de venger la mort de son défunt ami et bienfaiteur. L'arrivée sur la scène politique d'Octave, le fils adoptif de César et son héritier par testament, va changer la donne.

Lorsqu'il apprend la mort de César, Octave se trouve à Apollonia, en actuelle Albanie, de l'autre côté de la mer Adriatique donc. Il avait été envoyé là-bas par sa famille afin de parfaire ses études et son entraînement militaire, car il devait prêter main forte à son grand-oncle dans sa future campagne contre les Parthes, dans les Balkans.

Octave est le petit-fils de l'une des sœurs de César, Julie ; celle-ci a eu une fille, Atia, qui a épousé un certain C. Octavius. Le côté paternel de la famille était bien moins renommé que celui de sa mère, bien que le père d'Octave soit connu pour être un modèle de vertu ; il était promis à un avenir brillant, mais une mort prématurée a coupé court à ces glorieuses perspectives. Après le décès de son époux, Atia n'a pas tardé à se remarier avec L. Marcus Philippus, lui aussi voué à une très belle carrière dans le *cursus honorum* romain. Ce serait cette puissante parenté qui a assuré à Octave d'être adopté par son grand-oncle⁴⁶⁸.

Du fait qu'il ne se trouvait pas à Rome, la nouvelle de l'assassinat de César a mis quelques jours pour parvenir jusqu'aux oreilles d'Octave. Lorsqu'on lui annonce ce qu'il est passé à Rome, il ne semble pas vouloir montrer trop de grandes marques d'émotion, en dépit du fait que César semblait déjà le traiter comme son propre fils de son vivant⁴⁶⁹. Ses démonstrations affectives et son enthousiasme s'avèrent aller croissants au fur et à mesure

⁴⁶⁸ SYME (1967), p. 113.

⁴⁶⁹ D.C., XLV, 1, 1-2.

qu'Octave apprend les dispositions que César avait prises à son égard, et surtout à partir du moment où il prend connaissance de l'opinion véritable du peuple romain au sujet des clauses du testament césarien relatives à son adoption et à son statut d'héritier⁴⁷⁰ :

« Quand il apprit l'évènement, il eut de la peine, comme il était normal, mais il n'osa pas tenter un coup de force dans l'immédiat ; il n'avait pas encore appris en effet qu'il avait été désigné comme le fils de César et l'héritier de sa fortune et, qui plus est, on lui rapportait que le peuple, le premier jour, approuvait unanimement ce qui s'était passé. Mais après avoir traversé jusqu'à Brindes et avoir pris connaissance du testament ainsi que de l'opinion du peuple le deuxième jour, il ne différa plus, d'autant qu'il avait de l'argent en quantité et un grand nombre de soldats qui avaient été envoyés devant lui : il prit sur-le-champ le nom de César, reçut son héritage et s'engagea dans les affaires publiques. »

D'après ce passage de Dion Cassius, on peut affirmer que l'investissement d'Octave dans la revendication de sa filiation est progressif, il ne semble pas induit directement par la découverte de la mort de César.

Dès lors, les sources littéraires semblent s'accorder sur le fait que la vengeance de César apparaît chez Octave comme le moteur qui le propulse sur la scène politique romaine. Il le revendiquerait même comme sa raison de vivre, en tout cas, politiquement parlant.

Suétone résume en un paragraphe succinct les actes d'Octave à ce sujet, et fait de la vengeance de César le premier devoir de son fils, fraîchement désigné⁴⁷¹ :

« Jugeant que son premier devoir était de venger l'assassinat de son oncle et de défendre son œuvre, dès qu'il fut revenu d'Apollonia il résolut d'employer la force contre Brutus et Cassius encore sans défiance, puis, lorsque, prévoyant le danger, ils s'y furent dérobés par la fuite, de les atteindre par une action légale et de les faire condamner pour meurtre, par contumace. Par ailleurs, comme les magistrats auxquels il incombait le soin de célébrer les jeux commémorant la victoire de César n'osaient pas s'en acquitter, il les fit donner lui-même.⁴⁷² »

Suétone présente donc la piété filiale d'Octave comme le point originel de la reprise des guerres civiles et des autres évènements qui ont suivi le meurtre de César. En effet, selon lui, les premières actions d'Octave après qu'il a appris son adoption était de

⁴⁷⁰ D.C., XLV, 3.

⁴⁷¹ Suet., *Aug.*, 10.

⁴⁷² « *Nihil convenientius ducens quam necem avunculi vindicare tuerique acta, confestim ut Apollonia rediit, Brutum Cassiumque et vi necopinantis et (quia provisum periculum subterfugerat) legibus adgredi reosque caedia absens deferre statuit. Ludos autem victoriae Caesaris, non audentibus facere quibus optigerat id munus, ipse edidit.* »

venger l'assassinat de son père, et de poursuivre son œuvre politique. Ce sont deux types d'actions qui relèvent éminemment de la piété filiale, bien que ce ne soit pas précisé dans le texte. Elles sont présentées ici comme les priorités absolues du jeune fils de César.

Ce passage apparaît significatif en ce sens qu'il présente la piété filiale d'Octave comme l'unique raison qui a motivé son entrée en politique et surtout qui justifie ses débuts et ses choix dans le champ politique romain troublé de la fin de la République. Néanmoins, il est indéniable qu'il faille souligner que ce paragraphe résume vraiment – trop – brièvement les actes d'Octave pour cette période et qu'il a un certain goût de « version officielle » des choses.

Il nous faut recourir aux contributions d'autres auteurs afin de se faire une idée plus précise de l'attitude d'Octave quant à la vengeance du meurtre de César. À cet effet, Dion Cassius s'avère d'avantage prolix.

Tout d'abord, il détaille d'avantage la manière dont Octave a accepté les termes du testament de César, car il n'y était pas obligé, et souligne à propos son courage de prendre une telle décision⁴⁷³.

La tradition nous a rapporté l'idée d'une décision plutôt lente et graduée, à mesure qu'Octave s'assurait de la popularité de son entreprise (cf. le passage de Suétone ci-dessus). Une décision donc à l'opposé de l'idée qu'on pourrait se faire de la vengeance de l'assassinat d'un père comme un sentiment fort, immédiatement provoqué par la prise de connaissance d'une telle nouvelle ; ce qui nous ferait pencher en faveur de la vengeance de César comme un simple prétexte politique utilisé par Octave afin de favoriser son entrée sur la scène politique romaine.

Mais c'est qu'un tel choix comportait de nombreux risques pour Octave, dont lui-même et ses contemporains avaient conscience : il est jeune et inexpérimenté, sa place suscite des envieux et il endosse la responsabilité d'affronter les mêmes personnes qui ont précipité la mort de César.

« Sur le moment, sa conduite parut à d'aucuns précipitée et audacieuse, mais finalement, à cause de sa bonne fortune et de ses succès, on le considéra même comme courageux. En effet, souvent déjà des hommes, dont les entreprises étaient vouées à l'échec, ont obtenu, parce qu'ils avaient connu une fortune heureuse, une réputation de prudence ; et d'autres, dont les projets étaient excellents, furent accusés de folie parce que la fortune avait mal

⁴⁷³ D.C., XLV, 4, 1-4.

tourné. La conduite d'Octave fut certes dangereuse et risquée [...], il n'en poursuivit pas moins les mêmes objectifs que ceux qui avaient valu à César d'être assassiné sans que cette mort fût vengée, et il ne redouta pas les meurtriers, pas plus que Lépide ou Antoine. Pourtant, sa décision ne fût pas jugée mauvaise, précisément parce qu'il réussit. »

Au contraire donc, Dion Cassius insiste sur la rapidité du choix d'Octave, en prenant en compte le danger que cela implique. Dion explique que les contemporains jugeaient déjà son comportement courageux, alors qu'à cette époque, on n'appréciait pas les entreprises au potentiel qu'elles avaient de réussir, mais une fois leur aboutissement achevé. Autrement dit, la fortune jouait un grand rôle dans la manière de considérer la valeur des événements qui se déroulent.

Ce passage nous offre donc une vision d'une décision pieuse réfléchie de la part d'Octave, loin de l'engouement spontané auquel on s'attendrait concernant une réaction véritablement affective. En cela, la théorie du calcul politique ne peut être écartée. Ou plutôt, ce choix irait étoffer le portrait traditionnel d'Octave qui, à l'opposé de son père adoptif, opère par actions réfléchies et pragmatiques. Ce qui n'exclut pas que sa piété ait été sincère.

Cependant, cette volonté de vengeance de la part d'Octave a de quoi être fortement nuancée quand on s'intéresse à certaines pratiques politiques d'Octave, une fois que celui-ci est arrivé à Rome. Nous ne citerons ici qu'un exemple, révélé par Dion Cassius⁴⁷⁴. Il s'agit de son attitude vis-à-vis de certains meurtriers de César. Les sources ne s'accordent pas toujours sur le fait qu'Octave ait, ou non, mentionné publiquement son intention de venger son père⁴⁷⁵ ; en tout cas il existe une certaine divergence dans les dates. Dion Cassius nous rapporte que, pour un temps, Octave « oublie » sa résolution au sujet de l'assassinat de son défunt père, lorsqu'il traite et s'allie avec D. Brutus, pour ne pas se retrouver à combattre une coalition alliant Decimus Brutus et Antoine. Dion explique que D. Brutus ne se méfie pas d'Octave, du fait que celui-ci n'avait pas ouvertement proféré de menace envers les meurtriers de son père. Il est vrai que si l'on se réfère à cet auteur sur le sujet, bien qu'ayant manifesté à de nombreuses reprises sa piété envers son défunt père,

⁴⁷⁴ D.C., XLV, 14, 1-3.

⁴⁷⁵ Ce qui saura fait plus tard avec la *lex Pedia* qui, comme son nom l'indique, ne relève pas à proprement parler de l'initiative d'Octave mais de celle de son collègue au consulat, Q. Peditius. Cette loi, promulguée en 43 a.C., symbolise pour certains le moment clef où Octave décide d'annoncer clairement et publiquement son intention de poursuivre les conjurés afin de venger l'assassinat de son oncle et père adoptif. La *lex Pedia* avait en effet pour objectif de pouvoir traduire en justice les assassins de César. Voir à ce propos : D.C., XLVII, 48, 14.

Octave n'aurait pas encore clairement exprimé son désir de le venger et de s'attaquer à ses meurtriers.

Le récit de Dion Cassius ne nous permet cependant pas de comprendre si l'attitude du jeune César est délibérée ou non, autrement dit s'il cache sa volonté de venger son père afin que cela lui serve pour satisfaire ses ambitions politiques, ce qu'on serait tout de même tenté d'affirmer, qu'il voulait obtenir plus de pouvoir et arriver à vaincre Antoine. On remarque cependant que Dion Cassius ne parle pas de cette stratégie d'Octave comme d'une trahison envers la piété pour son père. Dans ce passage, il semble que le contexte politique justifie selon l'auteur le comportement d'Octave : il n'est pas un impie, car il fait cela dans le but futur de pouvoir venger la mort de César.

De manière un peu paradoxale, quelques semaines seulement après les Ides de Mars, les « Libérateurs », dépourvus de véritable programme politique, se retrouvent face non pas à un, mais deux hommes, se réclamant de l'héritage de César. L'ombre de celui qu'ils souhaitaient éliminer plane ironiquement désormais derrière deux hommes politiques.

Du fait de la nature particulière de leur lien avec le défunt dictateur, et aussi à cause de leur place sur l'échiquier politique romain à cette période précise, ces deux héritiers n'envisagent pas les mêmes fins quant au sort de ceux qui ont participé à l'assassinat de César. Et bien que leur rivalité commence à être palpable quelques semaines seulement après les événements de mars 44 a.C., Octave et Marc Antoine vont combattre de front les instigateurs du meurtre de celui dont ils se réclament tous les deux l'héritier.

Comment arrivent-ils à trouver un terrain d'entente ?

B - La poursuite des Parricides par le camp césarien

Le titre d'héritier politique de César implique qu'il faille poursuivre son entreprise politique et de fait, se poser à la tête du parti le plus étendu que Rome ait connu à cette époque, le parti césarien. On discerne alors mieux les enjeux de la rivalité entre Antoine et Octave.

Mais cette opposition risquait, à terme, d'atomiser le parti césarien, qui avait dépassé depuis longtemps les frontières de Rome, et même de l'Italie. À l'image de l'engrenage dans lequel s'étaient engouffrées les luttes entre les chefs de partis politiques

républicains du dernier siècle de notre ère, la concurrence entre Octave et Marc Antoine ne pouvait finalement que déboucher sur une nouvelle guerre civile, dont l'étendue recouvrerait celle de l'empire lui-même.

1 – Octave se sert de sa piété filiale pour rallier Antoine

Le passage de Dion Cassius, précédemment cité⁴⁷⁶, nous permet d'aborder un point fondamental pour la compréhension des événements : il s'agit de la rivalité entre Antoine et Octave.

À partir de la décision de ce dernier d'accepter les clauses du testament de son défunt père adoptif, on se trouve face à deux héritiers de César. Et bien que leurs statuts soient différents, leur rivalité est effective, et cela ne se comprend que si l'on prend en compte la volonté d'Octave de se placer aussi comme héritier politique de César. Cette dimension se comprend aisément lorsqu'on étudie la rencontre entre ces deux protagonistes. Appien nous en a livré une reconstitution⁴⁷⁷. Selon l'auteur, lors de cette entrevue, Octave aurait prestement réaffirmé son désir de respecter à la lettre les désirs que César avait spécifiés dans son testament :

« Tu connais par ailleurs l'état de mes affaires, les dépenses qu'exigent les distributions que mon père a ordonné de faire au peuple, et l'urgence d'y procéder pour ne pas avoir l'air, en atermoyant, de me conduire en ingrat, et pour ne pas que tous les hommes enregistrés pour se rendre dans les colonies et qui demeurent toujours dans la Ville, soient réduits à la misère par ma faute. Donc, pour cette partie de la fortune de César qui a été, juste après son assassinat, transportée chez toi [...] je veux que, pour la distribution, que tu me restitues les monnaies d'or qu'il avait amassées pour les guerres qu'il projetait. »

Le jeune fils de César se sert de son devoir de piété filiale (« ne pas avoir l'air [...] de passer pour un ingrat ») relatif aux clauses testamentaires de son défunt père pour poursuivre l'œuvre politique de César. La distribution d'argent au peuple et aux soldats lui permettrait, en premier lieu, de se placer dans le sillage des décisions césariennes et, de fait, comme son héritier – aussi – politique. C'est aussi une manière pour Octave de rallier Antoine à sa cause, puisqu'il le charge de prendre la responsabilité de cette distribution, du fait que les richesses césariennes ont été entreposées chez lui.

⁴⁷⁶ D.C., XLV, 14, 1-3.

⁴⁷⁷ App., *Civ.*, III, 17.

Un tout petit peu plus avant dans cette reconstitution⁴⁷⁸, Octave usait déjà de sa piété filiale à même escient. Seulement cette fois, il invoque la vengeance de César comme une cause qu'il ne pourra jamais abandonner.

« Mais à l'avenir, Antoine, au nom des dieux qui protègent l'amitié de ce que César lui-même était pour toi, je te prie de bien vouloir modifier quelque peu même les décisions passées – tu le peux si tu le veux bien ; sinon, dans le futur au moins, quand j'affronterai les meurtriers avec les peuples et les amis restés à mon père, ici présents, mets-toi de notre côté et agis avec nous ; et si tu as encore quelques scrupules vis-à-vis des « personnages⁴⁷⁹ » ou du sénat, ne nous accable pas ! Voilà pour cette question. [...] »

Cette fois-ci, Octave presse le consul de se joindre à lui, en lui expliquant qu'il vengera la mort de son père coûte que coûte. Le fait qu'il insiste sur le nombre les partisans de César relève de la menace implicite, tout comme le ton général de ce passage.

Les heurts et affrontements entre Octave et Antoine ont été maintes fois abordés par les historiens ; le sujet de la piété filiale d'Octave pendant cette période peut s'avérer utile pour comprendre comment ce dernier a pris le dessus sur Marc Antoine. Nous nous contentons ici de traiter leurs relations concernant le sort que le parti césarien réserve aux conjurés des Ides de Mars.

Lorsqu'il arrive à Rome, Octave est très loin d'avoir une position aussi favorable que celle d'Antoine. Il est cependant intéressant de constater que, lors de leur premier entretien, le jeune homme utilise l'argument de sa piété filiale pour rallier le consul à sa cause. C'est une stratégie assez fine, puisque la piété filiale est une chose sacrée à Rome, en ce que qu'il existe peu de raisons qui induiraient qu'on ne la respecte pas. Octave utilise donc cet argument comme une menace, pour indiquer au consul que s'il ne veut pas le compter comme son allié, il devra composer contre lui et ainsi se mettre à dos une grande partie du peuple et des vétérans restés fidèles à César.

Cet argument semble avoir porté ses fruits puisque quelques mois plus tard, les deux protagonistes se trouvent alliés pour combattre les meurtriers de César.

⁴⁷⁸ Toujours dans App., *Civ.*, III, 17.

⁴⁷⁹ Dans cette traduction, les « personnages » désignent les meurtriers de César.

2 – La vengeance de César comme voie de réconciliation entre Antoine et Octave

À l'automne 43 a.C., les « deux héritiers » de César se réconcilient et décident de former, avec Lépide, le Second Triumvirat. Dans ce nouveau gouvernement, les Triumvirs sont dotés de pouvoirs exceptionnels afin de restaurer la République. Pour ce faire, un de leurs objectifs est de poursuivre les assassins de César, en particulier leurs chefs de file, Cassius et Brutus, réfugiés en Orient.

Cependant la réconciliation entre le petit neveu de César et Marc Antoine n'est pas aisée. L'idée du Triumvirat est à l'initiative de Lépide et Antoine, qui traitent avec Octave dans un premier temps par lettres, car leur projet devient irréalisable sans lui : désormais Octave fait partie intégrante de la scène politique romaine, la réussite de leur objectif ne peut se faire sans lui.

Velleius Paterculus accorde, dans son ouvrage très synthétique sur l'histoire romaine, un passage à cette période délicate pour les principales forces dirigeantes de Rome. Sa contribution⁴⁸⁰ est intéressante en ceci qu'elle contraste dans une certaine mesure avec la version proposée par les grands historiens antiques, selon lesquels l'alliance entre Marc Antoine et Octave aurait été induite et forcée par la piété filiale du fils adoptif de César (cf. ci-dessus). Velleius Paterculus rapporte qu'Antoine presse Octave de se joindre à lui, en invoquant la vengeance de César pour le convaincre. Cela se serait déroulé après l'assassinat de D. Brutus, sur l'instigation d'Antoine, en 43 a.C. Octave. Voici ce qu'écrit Velleius Paterculus :

« Lépide, César et Antoine commencèrent alors à échanger des lettres et à parler d'accords. Antoine ne cessait de rappeler à César combien les partisans de Pompée lui étaient hostiles, à quelle puissance ils s'étaient déjà élevés, avec quelle ardeur Cicéron exaltait Brutus et Cassius ; il déclarait que si César méprisait son alliance, il unirait ses forces à celles de Brutus et de Cassius qui étaient déjà maître de dix-sept légions. Il ajoutait enfin que le devoir de venger César incombait plus à son fils qu'à son ami. »

Marc Antoine aurait donc invoqué, en dernière position dans sa liste d'arguments, qu'il est important qu'Octave le rejoigne car il incombe d'avantage au fils de César de venger sa mort qu'à son ami – Antoine – seul. On comprend par conséquent que dans l'esprit des Romains, la vengeance de l'assassinat d'un homme revient prioritairement au fils de la victime.

⁴⁸⁰ Vell., II, 65.

On remarque que l'argument de la piété filiale vient jouer un rôle essentiel dans l'alliance entre les deux héritiers de César, Antoine, son héritier politique, et Octave, son fils adoptif, pour lequel il ne fait plus aucun doute qu'il tende lui-même vers l'héritage politique de César à cette période. Elle est invoquée en dernier lieu, après des arguments objectifs (forces armées qui les soutiennent, énumération des amis et des ennemis...). Ce serait donc qu'il s'agit d'un argument d'une autre nature, plus subjectif. En ce sens, il serait l'argument suprême, et sa position ultime serait la preuve qu'on ne puisse pas s'y soustraire – en somme, l'argument que l'on invoque quand tous les autres ont échoués.

Il paraît intéressant de remarquer également que dans les entretiens entre Antoine et Octave, il s'agit toujours de la piété filiale de ce dernier ; tous deux invoquent finalement la vengeance de César comme un devoir incombant à son fils adoptif. Seulement, il est nécessaire de préciser que cet argument est utilisé par celui des deux qui demande à l'autre de se joindre à lui ; cette sollicitation est révélatrice, selon nous, non pas d'une position dominante, mais d'une situation d'ascension sur la scène politique romaine – car entre Octave et Antoine l'équilibre des forces politiques est sans cesse mouvant.

En effet, Octave met en avant sa piété filiale devant Antoine une fois qu'il a réuni une armée suffisamment imposante pour marcher sur Rome et aller à la rencontre du chef du parti césarien. Et Antoine d'objecter à Octave, qui hésite à s'allier à lui, que le devoir de vengeance incombe d'avantage à un fils qu'à un ami, après qu'il a pris l'initiative de combattre et tuer D. Brutus, ce qui lui a donné un nouveau regain d'énergie politique.

On comprend mieux en ce sens pourquoi la piété filiale – et plus particulièrement la vengeance de César dont il est question ici – est utilisé comme l'argument suprême par celui dont la position politique est en train de gagner en puissance : il s'agit encore de convaincre son adversaire politique de se joindre à sa cause, et non pas de le lui imposer cette option.

L'alliance d'Octave et Antoine au sein du Triumvirat aboutit à terme à la bataille de Philippe, en 42 a.C., qui se solde par le suicide des deux chefs de file des Ides de Mars, Cassius et Brutus⁴⁸¹. En d'autres termes, l'alliance des deux héritiers de César dans cette mission – Lépide est resté en Italie – aboutit à un acte doublement pieux. L'alliance d'Antoine et Octave leur permet de venger de concert la mort de César. Certes ils se battent contre ce qu'il reste des républicains romains, ce qui est considéré comme une

⁴⁸¹ App., *Civ.*, II, 154 ; App. *Civ.*, IV, 132 ; D.C., XLVIII, 1, 1 ; Suet., *Caes.*, 89.

guerre civile ; mais cela peut être aussi vu comme un pis-aller envers la patrie, car s'ils avaient continué à s'affronter au sein du parti césarien, les dommages de cette guerre civile auraient sûrement été pires.

Il a été évoqué que cette alliance officielle cache en fait un jeu d'équilibre entre Octave et Antoine : leur position politique et leur popularité ne cessent d'être mouvantes durant cette période. À cet égard, les deux rivaux jouent tous les deux la carte de la mémoire de César, un atout précieux quand on se souvient de la popularité de cet homme auprès de la plèbe et des vétérans.

C –Le rôle de la piété filiale dans la coalition du parti d'Octave contre celui de Marc Antoine

En dépit de leur alliance officielle au sein du Triumvirat, Marc Antoine et Octave ne cessent de se disputer la place de premier du parti césarien. Ainsi que le dit R. Syme : « Des deux chefs du parti césarien, aucun ne pouvait souffrir un égal⁴⁸² ». À cet égard, dans cet affrontement, tous deux essayent de renforcer, dans les esprits du peuple romain, leur propre lien avec le défunt dictateur.

Cependant, les sources, peut-être parce que leurs auteurs connaissaient l'issue de cet affrontement, nous livrent une quantité bien plus importante des mesures entreprises par Octave à cet effet, que celles de Marc Antoine.

D'autre part, la qualité de fils adoptif et héritier de César place Octave en bien meilleure position pour officier de telles mesures, à cause de la légitimité de sa piété filiale.

Est-ce que cela a joué un rôle dans sa popularité, et dans le combat qu'il a mené contre Antoine, pour parvenir à la tête du parti césarien et de l'État romain ?

En outre, comment cette expression publique de la piété filiale, vertu romaine qui est sensée relever du domaine « privé » et familial, est-elle reçue par les Romains ?

Pour répondre à cela, nous verrons dans un premier temps comment Octave essaye de lier sa piété filiale au désir des partisans césariens de venger la mort de leur chef. Puis nous étudierons comment Octave et Marc Antoine s'approprient l'image populaire de César pour servir leur propre cause. Enfin, nous nous intéresserons plus particulièrement aux conséquences de l'expression publique de la piété filiale dans un tel contexte.

⁴⁸² SYME (1967), p. 229.

1 – La piété filiale d’Octave rejoint les désirs du peuple romain et des vétérans de venger la mort de César

Quand Octave apprend qu’il est désigné comme fils adoptif et héritier de César par testament, il n’a que dix-huit ans. C’est donc un tout jeune homme, qui n’a pas encore fait ses armes dans la carrière politique et militaire romaine, bien qu’au moment des Ides de Mars sa famille l’avait envoyé hors de Rome afin de parfaire son éducation dans ces domaines. Face au puissant Marc Antoine, bras droit de César et qui s’est déjà illustré à la guerre comme à la curie, Octave ne fait guère le poids. Néanmoins, il semble avoir conscience que son lien filial avec le défunt dictateur peut jouer dans la balance contre celui qui est désormais l’un des consuls de Rome.

César avait certes été assassiné, mais les instigateurs de son meurtre se sont rapidement rendus compte que leur initiative était loin de plaire à l’ensemble des citoyens romains. Dans son imaginaire collectif, l’oligarchie romaine se considère comme un tout. Elle abhorre l’idée que l’un d’entre eux puisse se considérer comme étant au-dessus de ses pairs, et se passe de leurs conseils pour chercher directement appui sur la population et les soldats.

C’est justement ce que César avait fait, comme d’autres avant lui, mais peut-être de manière encore plus habile. Pour reprendre la théorie de Z. Yavetz, César avait l’étoffe d’un « leader charismatique⁴⁸³ ». Il avait su convaincre les foules civiles et militaires, ainsi qu’une partie de l’aristocratie, par ses exploits et sa capacité d’improvisation, de sa capacité à arriver à bout de n’importe quelle situation. Ce « sentiment irrationnel de sécurité⁴⁸⁴ » apporté par la disposition quelque peu surhumaine du leader charismatique, additionné de quelques mesures et donations démagogiques, achèvent, selon Z. Yavetz⁴⁸⁵, de créer un lien indéfectible entre lui et le peuple.

Malgré cela, César avait été assassiné. C’est donc qu’il suscitait malgré tout quelques mécontentements... Z. Yavetz explique⁴⁸⁶ que ceux qui ont fomenté son meurtre se sont laissés leurrer par des rumeurs populaires, faisant croire au déclin de la côte césarienne, et qui portaient entre autres les grosses réductions de distribution de blé, les réformes sur les dettes et les loyers qui se faisaient attendre, l’interdiction des *collegia*.

⁴⁸³ YAVETZ (1990), p. 210.

⁴⁸⁴ YAVETZ (1990), p. 211.

⁴⁸⁵ YAVETZ (1990), p. 211.

⁴⁸⁶ YAVETZ (1990), p. 219-220.

L'impact de ces colportassions était renforcé par le comportement de la plèbe pendant certains événements publics, tels les cérémonies ou les jeux du cirque, et l'indignation populaire de quelques-uns au sujet des prétentions monarchiques de César et de son intention de déplacer Rome à Alexandrie. Convaincus que la plèbe partageait avec eux une somme de leurs mécontentements, les conjurés sont passés à l'acte. Ils ont pu constater dès le lendemain la versatilité de la plèbe, ou du moins que malgré certaines remontrances, sa fidélité à César restait immuable. Le lien si particulier que César avait créé avec le peuple romain, et qui précisément insupportait la noblesse romaine, avait plus d'implications que les conjurés ne l'avait prévu.

Octave connaissait certainement bien les sentiments de la plèbe à l'égard de son grand-oncle. Mais, il attend néanmoins quelques temps avant d'accepter les clauses du testament de César, préférant s'assurer au préalable de l'impopularité de l'acte des Ides de Mars auprès de la plèbe. La réaction du peuple romain quelques jours après l'assassinat de César peut l'avoir orienté dans sa décision. Dion Cassius raconte⁴⁸⁷ quelle a été le comportement des Romains après que le consul Antoine a fini de prononcer l'éloge funèbre de César, le 20 mars 44 a.C. Cette réaction est assimilée par l'auteur à la volonté de la plèbe de venger le meurtre de César.

Selon lui, l'émotion était palpable durant le discours, et à la fin, les Romains auraient décidé de poursuivre les responsables du meurtre de César, ainsi que d'élever un autel à la place de son bûcher et de l'honorer comme un dieu. L'armée a été obligée de contenir la foule qui voulait au départ brûler le corps sur le Capitole, au risque que les flammes s'étendent aux théâtres et aux temples alentours. Dion Cassius raconte que la plèbe, aveuglée par le désir de venger la mort de leur bienfaiteur, s'attaque sans discernement à tous ceux qu'elle en suppose être responsables, et sans attendre que leur arrestation soit faite en bonne et due forme. C'est ainsi qu'un certain Helvius Cinna, tribun de la plèbe, a été exécuté, confondu avec un autre du même nom, le préteur Cornelius Cinna, qui avait effectivement fait partie des conjurés.

Cette réaction populaire a pu être provoquée, si l'on en croit Dion Cassius⁴⁸⁸, par les mots qu'avait choisis Antoine dans son éloge funèbre, pour qualifier le lien si particulier qui avait été tissé entre César et le peuple romain. Dans la retranscription de Dion Cassius, Marc Antoine explique, en guise de conclusion, que toutes les actions de César, qui n'avaient d'autre fin que de servir l'intérêt du peuple romain, ont engendré un lien quasi

⁴⁸⁷ D.C., XLIV, 50-51.

⁴⁸⁸ D.C., XLIV, 48.

filial entre le peuple et leur chef, qui le chérissait comme son père et réciproquement. Ainsi le titre de « Père de la Patrie » n'aurait jamais été autant mérité :

« Ce sont donc ces actions et aussi ses autres lois et ses autres réformes, importantes si on les considère en elles-mêmes, mais de peu de prix si on les compare à ce que j'ai rapporté, et qu'il n'est pas nécessaire d'ailleurs de rappeler en détail, qui vous l'ont fait chérir comme un père, aimer comme un bienfaiteur, combler d'honneurs comme personne autre n'en fut comblé, qui vous ont inspiré le désir de lui conférer pour toujours le gouvernement de Rome et de tout l'empire, sans disputer sur les titres, les lui attribuant tous à la fois comme inférieurs à son mérite, afin que ce qui, d'après nos institutions, manquait à chacun d'eux isolément pour marquer la perfection de l'honneur et de la puissance se complétât par la réunion de tous les autres. [...] Mais à quoi bon cette énumération, quand, pour tout dire en un mot, vous l'avez, afin de ne pas rapporter ses autres surnoms, appelé « Père de la patrie ».

Fort de cette réaction du peuple romain à l'égard de son nouveau père adoptif, Octave se sent d'avantage confiant quant à sa décision d'accepter le testament de César. Ainsi, il va à l'encontre des conseils de sa mère et de son beau-père qui craignent que les anciens ennemis ne voit en lui une cible privilégiée, et part à la rencontre d'autres partisans du défunt César, parmi lesquels l'armée avait une importance significative. Appien nous rapporte⁴⁸⁹ que peu de temps après avoir pris des nouvelles de Rome consécutives aux funérailles du défunt dictateur, Octave se rend à Brindes, où se trouvent postés des soldats césariens. Voici leur réaction :

« Comme l'armée de là-bas était venue à sa rencontre et l'avait accueilli comme le fils de César, il prit confiance, accompli un sacrifice, et se fit aussitôt appeler César. C'est en effet un usage chez les Romains que les adoptés ajoutent à leur nom celui de leurs parents adoptifs ; lui ne l'ajouta pas, il échangea totalement son nom et son patronyme pour, au lieu d'Octave fils d'Octave, être César et fils de César, et il continua de procéder ainsi. Immédiatement, il vit accourir vers lui, en tant que fils de César, une foule immense d'hommes venus de partout, les uns par amitié pour César, d'autres, qui avaient ses affranchis et ses esclaves, puis encore des soldats avec eux, qui transportaient du matériel ou des fonds en Macédoine, ou qui apportaient à Brindes d'autres fonds et des tributs venant d'autres provinces. »

Selon Appien, l'acceptation du testament de César par Octave a pour effet de rendre Octave immédiatement populaire aux yeux de l'armée postée à Brindes. À tel point que le jeune homme se permette de ne plus s'appeler « Octave », mais directement « César ».

⁴⁸⁹ App., *Civ.*, III, 11.

Il est indispensable de s'arrêter sur le caractère relativement inhabituel d'une telle initiative, ce qu'Appien souligne à juste titre. Premièrement, Octave n'avait été adopté que depuis très peu de temps, et *ab intestat* : la rapidité de cette résolution dans ces conditions est singulière. Ph. Torrens insiste⁴⁹⁰ sur le lien que cette décision provoque chez les partisans de César : « il lui vaut, outre une plus grande popularité auprès des vétérans – il semble une sorte de César ressuscité – de recueillir immédiatement toute la clientèle de César. » Ph. Torrens met aussi en avant⁴⁹¹ le fait que l'« amitié » dont parle Appien dans son texte est à comprendre en son sens antique : elle désigne non seulement les partisans et sympathisants de César, mais l'héritage et le changement de nom d'Octave incluent aussi le ralliement des clients de son défunt père adoptif.

L'acceptation par Octave de l'héritage de César, malgré les dangers que cela impliquait pour lui dans une telle période, a donc deux conséquences. Premièrement de le rendre d'avantage populaire aux yeux de ceux qui adhéraient aux principes de César et qui donc voyaient en lui, sinon sa « réincarnation », le poursuivant idéal de son œuvre politique. Secondement, cela permet à Octave de rallier les clients de son défunt père adoptif. Ceux-ci n'étaient pas obligés d'embrasser la cause césarienne, mais ils étaient liés par un contrat très strict à leur patron, et représentent des hommes de main indispensable pour une carrière politique. N'oublions pas non plus que parmi les Césariens et les clients de César, il y avait de nombreux soldats, qui, comme le plèbe romaine, ont un lien particulier avec César. En cette période de troubles, un appui militaire est indispensable. De cette façon Octave s'attire de solides soutiens, attachés par un lien juridique ou mieux encore, par les idées et par l'affection.

Appien énumère⁴⁹² à propos les conséquences pour Octave du ralliement des Césariens et des clients de César. Ils partagent avec leur nouveau « chef » le même désir de vengeance de la mort du dictateur :

« Si, par ailleurs, l'attitude des différentes villes ne lui étaient pas partout favorable, les vétérans de César, dispersés sur leurs lots de terres, accouraient des colonies par sympathie pour le jeune homme, déploraient la mort de César, reprochaient vivement à Antoine de ne pas laver une si grande souillure, et assuraient que, si quelqu'un se mettait à leur tête, ils en tireraient vengeance. César [Octave] les approuva, différa sa décision pour le moment et les renvoya. »

⁴⁹⁰ TORRENS (2000), n. 10 p. 164.

⁴⁹¹ TORRENS (2000), n. 11 p. 164.

⁴⁹² App., *Civ.*, III, 12.

Ce désir de vengeance partagé ne peut que renforcer le lien qui existe déjà entre les Césariens et Octave, du fait que ce dernier avait accepté l'adoption et l'héritage de César. En plus du lien juridique et/ou de l'adhésion affective et du partage de certaines idées politiques, les partisans du défunt César et Octave sont animés du même désir de venger la mort de César. Ainsi, on peut dire qu'Octave personnifie leur désir de vengeance de la mort de César, en ce sens que la piété filiale d'Octave coïncide parfaitement avec les aspirations des membres du parti césarien.

Dans ce passage, Appien souligne qu'Octave et ses partisans s'opposent aussi de cette manière à l'attitude de Marc Antoine relative au décès de César. Appien retranscrit une conversation qui aurait eu lieu entre Antoine et Octave, quand ce dernier est revenu à Rome⁴⁹³. Selon l'auteur, l'accueil du fils de César est assez froid et Antoine lui-même n'aurait pas désiré recevoir le successeur du défunt. Le jeune homme décide néanmoins de le rencontrer et il explique ce qu'il pense de l'attitude du consul pendant et après le meurtre du défunt dictateur.

Il lui reproche en particulier de ne pas avoir poursuivi les assassins de son père, et se montre parfois assez ferme dans ses propos, ce qui est assez osé puisqu'il avait annoncé vouloir s'entretenir avec Antoine avec tout le respect dû à sa fonction de consul et à sa qualité d'homme plus âgé : « Lui-même irait trouver Antoine, en se présentant comme un homme jeune face à un homme plus âgé, comme un simple particulier face à un consul, et il observerait les convenances à l'égard du sénat. ⁴⁹⁴ ».

Il dresse une longue série de reproches à Antoine. D'après Appien, le propos d'Octave consiste à faire passer toutes les décisions du consul au sujet des meurtriers de César pour impies envers ce dernier : non seulement il n'a rien intenté de son propre chef pour venger son meurtre, mais pire encore, il aurait favorisé le sort des conjurés. Ce à quoi il s'oppose fermement, en expliquant ce que lui aurait fait, en tant que fils, pour venger César.

Dans un second temps, Octave explique qu'il sait gré à Antoine d'avoir refusé les propositions de récompenses qu'on avait formulées pour les meurtriers de César. Mais il lui reproche vivement de s'être soumis à la volonté d'une poignée de simples citoyens et de sénateurs qui ont déclaré l'amnistie en faveur des « tyrannicides » : il aurait du, selon Octave, se ranger à l'opinion de la majorité (c'est-à-dire comme lui l'a fait), du côté du peuple qui voulait que l'on venge le meurtre de César. Cette phrase est ambiguë de la part

⁴⁹³ App., *Civ.*, III, 15-16.

⁴⁹⁴ App., *Civ.*, II, 13.

d'Octave, car dans ce discours, il explique qu'il aurait voulu venger l'assassinat de César pour respecter la volonté populaire, alors qu'ailleurs, il dit qu'Antoine devait venger César car c'était son devoir en tant qu'ami et « presque » fils. Puis Octave insinue de manière subtile que, de toute manière, il ne serait jamais venu à l'esprit d'Antoine de venger César, en rapportant cette pensée aux meurtriers de César eux-mêmes.

Pour Octave, si Antoine n'a pas pris de mesure punitive à l'égard des conjurés, c'est uniquement pour servir ses propres intérêts. Il conclut, en expliquant tacitement que César avait bien fait de ne pas le choisir comme fils et héritier, car il hésitait à son égard⁴⁹⁵ :

« De tels propos, vois-tu, me sont inspirés par la douleur, en dépit peut-être de ce qu'exigerait mon âge et mon respect pour toi. Mais ils te sont adressés comme à un ami particulièrement scrupuleux de César, qu'il avait jugé digne des plus grands honneurs et des plus grands pouvoirs, et qu'il aurait peut-être désigné comme son fils adoptif s'il avait su que tu accepterais de devenir un Énéade au lieu d'un Héraclide. Sur ce point, en effet, <...> il hésitait, accordant beaucoup d'importance à la question de sa succession. »

Octave insinue que l'attitude potentiellement impie de Marc Antoine transparait à César avant sa mort. Selon Octave, César aurait longtemps hésité au sujet de la désignation de son héritier entre lui et Antoine. César était indéterminé du fait qu'il n'était pas sûr que Marc Antoine se comporte comme un membre de la *gens* descendant d'Énée (celle de César) et qu'il reste plutôt fidèle à son ancêtre mythique, Héraclès. Dans le discours retranscrit par Appien, l'auteur insinue que César avait choisi pour héritier – dont le rôle est, entre autres, de perpétuer la lignée et les vertus des ancêtres – la personne la plus apte à se comporter en fils pieux. Cette notion de piété filiale est d'autant plus primordiale au sein de la *gens Julia*, quand on sait qu'elle prétend descendre d'Énée, dont il faut peut-être rappeler que le comportement pieux envers son père, Anchise, a constitué un des mythes fondateurs de Rome.

Ainsi, Appien justifie l'importance toute particulière que cette notion de piété filiale a eue pour la *gens Julia* et pour le futur Auguste qui souhaite légitimer sa place dans l'État romain. Pour résumer, dans le discours qu'Appien prête à Octave, ce dernier explique à son rival Marc Antoine que César a doublement bien fait de le choisir comme héritier car lui seul s'est conduit pieusement en voulant venger la mort de César, et que de plus, par ce comportement, Octave fait honneur à sa *gens*, prétendument descendante d'Anchise, symbole même de la piété filiale romaine.

⁴⁹⁵ App., *Civ.*, III, 16.

César, considéré comme un véritable « *leader* charismatique » avait réussi à réunir une clientèle et des sympathisants en quantité telle que Rome n'avait encore jamais connu de parti aussi puissant. Le défi à relever pour son fils et héritier était de se hisser à la tête de ce parti. La tâche semblait d'autant moins aisée qu'il paraissait évident que le peuple romain, les soldats et les partisans césariens avaient tissé un lien étroit, particulier parce qu'affectif avec la personne de César. En ce sens, personne ne pourrait le remplacer.

Ainsi, le meurtre de leur bienfaiteur et « père » les a profondément affectés, au point que nombre d'entre eux partagent le désir profond de venger César. Cette volonté de vengeance coïncide justement avec la piété filiale de son héritier et fils adoptif, Octave, qui annonce dès son entrée sur la scène publique sa volonté de ne pas laisser le meurtre de César impuni.

De la sorte, la piété filiale d'Octave et les aspirations des césariens ne font qu'un, et Octave a su exploiter cela pour se faire accepter des partisans de son défunt père, qui l'ont aussitôt reconnu comme leur nouveau chef, voire selon certains auteurs, comme une réincarnation de César.

Aussi, Octave insiste publiquement sur le fait qu'une sincérité dans la piété filiale ne peut émaner que du fils du défunt, qui plus est appartenant à la *gens Iulia*. Ainsi, il se sert de sa piété filiale comme d'une arme populaire contre son rival Marc Antoine.

2 – La mémoire de César, enjeu de popularité

Nous l'avons vu, la figure César reste après sa mort très populaire auprès du peuple romain, d'une grande partie de l'armée, et bien sûr, de ses partisans. Comme l'explique Z. Yavetz⁴⁹⁶, les Romains accordaient une grande importance à l'« image » des hommes politiques, ce qu'ils appelaient *fama* ou *existimatio*. D'avantage qu'à leur action politique, c'est à leur apparence, qu'ils s'attachent.

⁴⁹⁶ YAVETZ (1990), p. 220.

Même s'il n'est pas le fils adoptif de César, sa position au sein du parti césarien permet à Antoine de pouvoir revendiquer aussi son image. Ainsi, la mémoire de César devient un enjeu et un argument attisant la discorde qui oppose Octave au consul. C'est ce que raconte Appien⁴⁹⁷ dans ses *Guerres civiles*, lorsqu'il retranscrit une énième altercation entre les deux. Au cœur de leur débat, l'image et la mémoire de César sont utilisées afin d'alimenter leur dissension. Il s'agit d'un épisode qui a eu lieu au cours du milieu de l'année 44 a.C. après qu'Antoine s'oppose à plusieurs reprises aux intentions d'Octave de célébrer la mémoire de son père lors de représentations publiques.

« Pendant ce temps, César lui-même, avec une foule pour garde du corps, effectuait la tournée de la plèbe, de ceux qui avaient bénéficié de la faveur de son père, et de ses vétérans, les suppliait, pour les exciter, de négliger la quantité et la gravité des avanies que lui-même subissait et de ne pas s'en inquiéter, puisqu'il les acceptait, mais de défendre César, leur *imperator* et leur bienfaiteur, indignement traité par Antoine ; il devaient aussi se défendre eux-mêmes, car plus rien n'allait être garanti de ce qu'ils avaient reçu de César, si même les décrets votés en l'honneur de César n'étaient plus garantis. Et partout dans la ville où il pouvait se placer en hauteur, il apostrophait Antoine : « Ne t'empporte pas contre César à cause de moi, et n'outrage pas un homme qui a été, surtout pour toi, le plus grand bienfaiteur ! moi, abreuve-moi d'outrages autant que tu veux, je me contenterai, dans ma pauvreté, de la gloire de mon père, si elle dure, et de la distribution au peuple, si tu permets d'y procéder. » »

Ici, la discorde s'articule plus particulièrement autour de l'organisation de jeux dans lesquels on honore la mémoire de César. C'est ainsi qu'Octave insiste pour exposer le siège d'honneur et la couronne d'or lors des *ludi Ceriales*, organisés pour célébrer la déesse Cérès⁴⁹⁸. Il s'agit, pour le siège d'honneur, d'un siège curule doré et orné (et non pas un trône royal comme pourrait le faire penser le mot grec du texte *thronos*), et pour la couronne dorée, de celle des triomphateurs. Ces deux attributs sont sensés faire honneur à la mémoire de César, et à en croire les dires d'Appien, il a été voté qu'ils doivent être présentés lors de tous les jeux. Il résulte de cette première affaire que ce n'est pas tant la haine d'Antoine envers le jeune César qui transparaît, mais son impiété à la mémoire de César ; de fait, la piété d'Octave ne ressort que mieux.

⁴⁹⁷ App., *Civ.*, III, 28.

⁴⁹⁸ Cette année là, les jeux étaient décalés de mi-avril à mi-mai à cause des troubles causés par Amatius, celui qui se faisait passer pour un descendant de Marius.

Dans un deuxième temps, Appien souligne la manière dont Octave diffuse à travers la foule et les partisans de son père une image strictement positive de ce dernier, dans le but de s'attirer les faveurs de la plèbe. Cette figure positive, paternaliste de César est mise en opposition par son héritier à l'action d'Antoine, qu'il tente de montrer comme impopulaire. Afin de servir son image de fils pieux, dont le père était bienfaiteur, Octave exhorte Antoine à ne pas se servir à mauvais escient de la mémoire de César et ainsi de la salir, dans le but de l'atteindre lui. On a là l'idée selon laquelle seul Octave, digne successeur de son père, peut servir correctement l'image de César, sans l'outrager, sans l'utiliser à un autre escient que la *pietas* (!).

Mais la mémoire de César va surtout servir à Marc Antoine et Octave à s'attirer les faveurs de la plèbe et des vétérans, comme nous l'avons déjà abordé dans la sous-partie précédente, au moment où les deux entrent ouvertement dans une lutte armée.

Ainsi, Appien nous rapporte⁴⁹⁹ qu'Octave évoque la mémoire de César comme l'un des deux principaux arguments motivant un affrontement armé contre le consul Antoine. Juste avant la rencontre entre les troupes octaviennes et les partisans d'Antoine, le tribun de la plèbe Tiberius Cannutius, qui s'était violemment opposé à Antoine le 2 octobre 44 a.C., est venu parler à Octave afin de s'en rapprocher. Il avait des raisons d'en vouloir à Antoine car celui-ci l'avait fait expulser du sénat, suite à une altercation qu'ils avaient eue, et lui avait également interdit l'accès au Capitole. L'action se déroule lors d'une *contio*, une réunion d'information que les tribuns de la plèbe devaient tenir pour informer le peuple. Cannutius félicite Octave de vouloir lutter contre les prétentions tyranniques d'Antoine, en réunissant une armée pour sauver la patrie. Ce à quoi Octave ajoute qu'il s'oppose au consul en mémoire de son oncle et père adoptif, ainsi que parce qu'il subit ses injures quotidiennement. Ce n'est qu'en troisième lieu qu'il invoque la patrie comme motivation à son affrontement contre Antoine.

« Cannutius prit en premier la parole contre Antoine, félicita César d'avoir rassemblé une armée au service de la patrie et l'engagea à la défendre contre Antoine. Puis César leur rappela la mémoire de son père et les avanie que lui-même endurait d'Antoine, ce qui l'avait amené à rassembler pour servir de garde l'armée qu'ils voyaient ; il ajouta qu'il serait en tout au service et aux ordres de la patrie, et que, dans les circonstances présentes, il était prêt à affronter Antoine. »

⁴⁹⁹ App., *Civ.*, III, 41.

Dion Cassius relate⁵⁰⁰ aussi cet épisode, qui signe le début de la guerre civile entre Antoine et Octave. Octave devance Antoine qui était parti chercher des soldats à Brindes, en leur promettant de l'argent. Il parvient également à enrôler les troupes en Campanie, où se trouvent des vétérans de César dont Octave connaissait déjà le soutien puisqu'ils le lui avaient manifesté à son retour d'Appollonie. Octave essaye d'attiser leur haine envers Antoine en avançant l'argument de la vengeance (*pietas*). Ici, la vengeance du père, et celle du chef militaire et protecteur se rejoignent.

Néanmoins, pour être absolument certain de gagner leur adhésion, Octave leur distribue à eux aussi de l'argent, ce qui prouve qu'il n'est pas sûr de la force de la volonté de vengeance des soldats. Quand il revient à Rome, en novembre 44, Octave prépare un discours pour le peuple romain avec l'aide du tribun de la plèbe Cannutius, qui avait prononcé un discours très virulent contre Antoine le 2 octobre. Comme avec les soldats campaniens, il évoque le souvenir de son père, ce qui peut être considéré comme une marque de piété filiale, en même temps qu'il rappelle toutes les choses positives qu'il avait faites pour la plèbe de Rome.

« Telles étaient donc leurs [celles du peuple] dispositions à l'égard de César et d'Antoine lorsque la guerre débuta de la façon suivante. Comme Antoine était parti précipitamment pour aller à Brindes à la rencontre des soldats venus de Macédoine, César le devança en y envoyant d'autres soldats pourvus de sommes d'argent, chargés de se les concilier. Quant à lui, s'étant rendu jusqu'en Campanie, il rassembla un grand nombre d'hommes provenant essentiellement de Capoue – car ils avaient reçu la ville et son territoire de son père, qu'il disait venger – et il leur fit de nombreuses promesses et leur donna dans l'immédiat cinq cent drachmes par personne. Ce sont ces hommes qui formèrent le corps des *evocati*, que l'on pourrait appeler en grec les « rappelés », parce que, alors qu'ils avaient fini leur service, ils y furent de nouveau rappelés. César les prit avec lui et se hâta de gagner Rome avant le retour d'Antoine. Il se présenta devant la foule, préparée pour lui par Cannutius, et lui rappela longuement le souvenir de son père, énumérant tout ce qu'il avait fait de bien, et il parla aussi longuement, quoique avec mesure, pour sa propre défense ; il accusa Antoine et félicita les soldats qui l'avaient suivi d'être présents de leur plein gré avec l'intention d'assurer la protection de la ville, de l'avoir désigné auparavant dans ce but et de manifester à tous, par son intermédiaire, cette volonté. Ayant reçu des félicitations pour ce discours de la part de l'ensemble de la troupe et aussi de la plèbe qui le soutenait, il partit pour l'Etrurie afin de rassembler là-bas aussi une force armée. »

⁵⁰⁰ D.C., XLV, 12, 1-6.

Octave n'a cependant pas l'apanage de pouvoir réanimer le souvenir de César devant la plèbe. Dion Cassius relate⁵⁰¹ que Marc Antoine avait usé de ce moyen pour obtenir le soutien du peuple romain pendant la guerre de Modène, en 43 a.C. :

« Antoine assiégeait Decimus qui se trouvait à Modène, à dire vrai parce que celui-ci ne lui avait pas cédé la Gaule, mais, d'après ses allégations à lui, parce qu'il avait été un des meurtriers de César. En effet, puisque la véritable raison de cette guerre ne lui valait pas de considération et qu'en même temps il voyait que le peuple se détournait de lui au profit de César dans l'espoir que ce dernier vengerait son père, il avait donné à la guerre ce prétexte. »

Ce passage prouve une nouvelle fois à quel point le peuple romain voulait voir la mort de César vengée. Cela confirme l'idée selon laquelle Octave se réfère à tout prix à cet argument dans ses discours devant la plèbe – il ne s'agirait donc pas uniquement de piété filiale. Selon Dion Cassius, cet argument possède un tel pouvoir politique qu'il a été choisi à partir de février 43a.C. par Antoine, qui l'utilise pour justifier sa déclaration de guerre à Decimus Brutus : il le fait officiellement pour venger le meurtre de César – alors que Dion Cassius précise que ses intentions premières sont de prendre la Gaule à Decimus.

b – À travers les monnaies

Les deux rivaux politiques ont usé d'une autre arme de propagande pour rallier leur image au souvenir de César : les monnaies. Contrairement aux discours, qui sont ponctuels et qui ne touchent qu'une partie du peuple romain, les pièces de monnaies ont l'avantage de marteler quotidiennement le message qu'ils veulent faire passer dans l'esprit de ceux à travers les mains desquels elles passent.

Après les Ides de Mars, la frappe monétaire romaine subit une anormale accalmie⁵⁰². Avant l'instauration du Triumvirat, Octave et Antoine, chacun de leur côté, font tous deux émettre des pièces de monnaies, comportant leur portrait, dont le but est de raccrocher leur image à celle de César⁵⁰³.

La première émission monétaire d'Octave représente la figure de César⁵⁰⁴. Il faut noter qu'il ne s'agit cependant pas d'une image inhabituelle pour les Romains, puisque le

⁵⁰¹ D.C., XLVI, 35, 2.

⁵⁰² CRAWFORD (1964), p. 499-500 et 739.

⁵⁰³ CRAWFORD (1964), p. 739 ; BALTY (2012), p. 79.

⁵⁰⁴ CRAWFORD (1964), p. 740.

Sénat avait donné son accord à César pour qu'il puisse frapper monnaie à son effigie, deux mois avant qu'il ne se fasse assassiner⁵⁰⁵. Les provinciaux avaient quant à eux eu l'occasion de la rencontrer sur des pièces de monnaies dès le début des années 40 a.C.⁵⁰⁶.

Cette première série monétaire d'Octave a été émise entre sa décision de marcher sur Rome, en juillet 43 a.C. et la formation du Triumvirat. Il s'agit de trois deniers⁵⁰⁷ et d'un *aureus*⁵⁰⁸. Les quatre monnaies comportent un portrait d'Octave portant la barbe, en signe de deuil. Seuls l'*aureus* et quatrième denier comportent au revers un portrait de César, tandis que les deux autres affichent une statue équestre. La titulature au droit varie selon les pièces, en fonction de la période exacte à laquelle elles ont été émises, correspondant aux attributs d'Octave ; il s'agit, pour le 490/1 de C. CAESAR IMP., pour le 490/2 C. CAESAR COS. PONT. AUG., ou encore C. CAESAR. III. VIR R. P. C. pour les deux dernières. L'*aureus* est peut être la pièce la plus intéressante de la série, parce qu'elle contient le plus de détails. On peut la dater entre le 19 août et 27 novembre 43 a.C., à cause de la mention du court consulat (COS) d'Octave⁵⁰⁹. Au revers, autour du portrait de César, on peut lire l'inscription : C. CAESAR DICT. PERP. PONT. MAX⁵¹⁰.

Avant sa révolte contre Rome et avant de faire partie du Triumvirat, Marc Antoine avait lui aussi émis, en Gaule lorsqu'il était proconsul des Gaules Cisalpine et Transalpine, une série de deniers mettant en image son lien avec César⁵¹¹. Cette série date vraisemblablement de la période entre avril 43 a.C., où Marc Antoine est déclaré *hostis*, et les jours qui ont suivi la formation du Triumvirat, à l'automne de la même année⁵¹².

Au droit, nous pouvons observer le portrait de Marc Antoine portant la barbe ; derrière lui, un *lituus*, le bâton augural, et tout autour nous pouvons lire : M. ANTON. IMP.⁵¹³. Au revers⁵¹⁴ figure la tête de César, couronnée, et précédée d'une carafe, autre instrument de la charge augurale. L'inscription entourant le portrait est : CAESAR DIC.⁵¹⁵.

⁵⁰⁵ BALTY (2012), p. 77.

⁵⁰⁶ BALTY (2012), p. 77.

⁵⁰⁷ CRAWFORD (1964), 490/1, 490/3, 490/4 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°8.

⁵⁰⁸ CRAWFORD (1964), 490/2 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°9.

⁵⁰⁹ CRAWFORD (1964), p. 500 ; BALTY (2012), p. 79.

⁵¹⁰ Caius César, dictateur perpétuel et grand pontife.

⁵¹¹ CRAWFORD (1964), 488/1, 488/2 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°17 et 18.

⁵¹² CRAWFORD (1964), p. 498.

⁵¹³ Marc Antoine, *imperator*.

⁵¹⁴ CRAWFORD (1964), p. 739.

⁵¹⁵ César dictateur.

Pendant cette période où il est considéré comme un ennemi de Rome, Marc Antoine essaye de se souligner son lien avec César, via la charge d'augure. Il va plus loin dans cette intention, et essaye de créer un lien presque filial avec César en donnant à son fils, né en 43 a.C. le nom du dictateur : Iulius Antonius⁵¹⁶.

Durant les deux années 38/37 a.C., on note une évolution de taille dans le monnayage augustéen⁵¹⁷. Cette nouveauté s'exprime dans l'inscription : Octave y fait mentionner non seulement sa filiation avec César, mais il l'accompagne du caractère divin du défunt dictateur⁵¹⁸. Les inscriptions varient entre DIVI IVLI F., DIVOS IVLIVS, DIVI F., DIVI F.⁵¹⁹ Quelques unes d'entre elles sont remarquables. La première émission, datée de 38 a.C., frappée avec le concours d'Agrippa et diffusée en Italie, est composée d'un *aureus* et de deux deniers⁵²⁰. L'*aureus*⁵²¹ comporte au droit la tête couronnée de César, surmontée d'une étoile ; cela figure son apothéose, décrétée par le Sénat en 42 a.C. Sur le premier denier, les portraits de César couronné et d'Octave se font face, et la mention de la filiation est martelée deux fois : à gauche, on peut lire DIVOS JVLIVS⁵²² et à droite DIVI F.⁵²³.

Si la plupart des émissions monétaires d'Octave où figure César datent des années 38-37 a.C., une nouvelle série, datée de 36 a.C. apparaît singulière⁵²⁴. Il s'agit d'un *aureus* et d'un denier, aux caractéristiques similaires. Le droit, assez classique, comporte une tête d'Octave, barbue, entourée de l'inscription IMP. CAESAR. DIVI. F. III. VIR. ITER R. P. C. Le revers est en revanche beaucoup plus intéressant : on y voit un temple, avec une statue ou une personne drapée à l'intérieur, tenant un *lituus* dans sa main droite. Sur l'architrave du temple, on lit l'inscription DIVO IUL.⁵²⁵. L'étoile symbolisant l'apothéose se trouve sur le fronton du temple. Grâce à l'inscription, on peut l'interpréter comme le *sidus Iulium*, c'est-à-dire l'étoile filante qui avait été interprétée comme le signe de

⁵¹⁶ CRAWFORD (1964), n. 2 p. 740.

⁵¹⁷ La datation de ces monnaies fait débat, J. C. Balty explique que leur émission est comprise entre 42 et 37 a.C.. Voir BALTU (2012), p. 79.

⁵¹⁸ On retrouve ces mentions sur les séries comprises dans les mentions 534, 535, 537, 538, 540 dans le *RRC* de CRAWFORD (1964) ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°10, 11, 12, 13, 14, 15, 16.

⁵¹⁹ Fils du divin Jules.

⁵²⁰ CRAWFORD (1964), 534/1-3 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°10-11.

⁵²¹ CRAWFORD (1964), 534/1.

⁵²² Le divin Jules.

⁵²³ Le fils du divin.

⁵²⁴ CRAWFORD (1964), 540/1-2 ; voir Volume II-Catalogue, Sources numismatiques, n°16.

⁵²⁵ Au divin Jules.

l'acceptation de César au rang des dieux. La signification du message véhiculé par ces pièces de monnaies est simple : Octave fait part de son intention de construire, pour son défunt et divin père adoptif, des temples consacrés à son culte⁵²⁶.

Après l'année 36 donc, ni Octave ni Marc Antoine ne font plus figurer César sur leurs émissions monétaires. Octave continue cependant à évoquer sa filiation avec le *Divus Iulius* à travers la titulature qu'il fait inscrire sur ses pièces⁵²⁷. À cela, J. C. Balty fournit une explication⁵²⁸ – notons cependant que pour lui, la propagande monétaire césarienne sur les pièces d'Octave et Marc Antoine s'arrête en 37. Pour lui, l'année 37 a.C. est une année charnière : elle correspond à la fin de la première période triumvirale, et à un changement d'objectif pour les Triumvirs : ils ne poursuivent plus les assassins de César, et préparent la guerre contre Sextus Pompée ; l'arrêt de l'émission de ce type de monnaie cette année-là ne peut pas être pour lui une simple coïncidence. Pour J. C. Balty, à cette date, la mention de *Divi filius* change de nature pour Octave : elle qui servait jusque là, par sa seule mention, à le désigner – pour le distinguer de Marc Antoine donc – ne devient qu'une simple mention de sa filiation.

Pour Crawford, cette évolution dans la mention du nom d'Octave est un signe particulièrement pertinent du glissement vers l'autocratie⁵²⁹. À cette période également, Octave rase sa barbe, qu'il était sensé porter en signe de deuil depuis les Ides de Mars. Son deuil est terminé, puisqu'en 37 a.C. la vengeance de l'assassinat de son père est consommée. Pour nous, tous ces éléments indiquent clairement qu'Octave cesse de se présenter comme le « fils de » : il devient une personne à part entière. Et en cela, nous rejoignons l'avis de M. Crawford.

Si l'on suit ce raisonnement, on comprend que la pièce de monnaie de 36 a.C. apparaît comme particulièrement singulière dans le monnayage octavien. Pour J. C. Balty, elle est le témoignage qu'un temple est toujours en construction pour le divin César, sur le Forum, et qu'une statue du *Divus Iulius* y sera installée quand il sera terminé⁵³⁰. Nous y voyons une autre particularité. Il s'agit de la première monnaie d'Octave qui n'est pas tournée vers le passé – pas de figure d'Octave portant le deuil, de rappel des titulatures de César, qui sont parfois les mêmes que celles d'Octave pour en signifier pour souligner la

⁵²⁶ CRAWFORD (1964), p. 744.

⁵²⁷ BALTY (2012), p. 80.

⁵²⁸ BALTY (2012), p. 80-81.

⁵²⁹ CRAWFORD (1964), p. 744.

⁵³⁰ BALTY (2012), p. 81.

continuation entre eux etc... – mais qui indique des projets à venir – en l’occurrence le temple, qui consacra le culte de César. Et nous percevons cela comme un autre indice signifiant le glissement vers l’autocratie d’Octave. En dédiant un culte à son divin père adoptif, il impose (ou consacre) sa piété filiale de manière publique. Cette transition vers une piété filiale publique, n’a cependant pas été une chose aisée pour Octave et ne s’est pas faite en une seule année.

3 – Une piété filiale qui se démontre publiquement

La piété filiale est, par définition, une vertu qui doit relever de la sphère privée, car elle est un sentiment et une attitude qui lient un père à son fils, et réciproquement. Or, nous avons déjà eu l’occasion de l’évoquer à plusieurs reprises, la piété filiale d’Octave envers César, qui intervient dès son entrée sur la scène politique romaine, revêt un caractère indéniablement public.

César et Octave n’ont été liés par cette filiation qu’une fois le dictateur défunt. Il n’est pas lieu ici de juger de la sincérité de la piété filiale d’Octave, mais l’on remarque à quel point le jeune homme met du « cœur à l’ouvrage » dans ses démonstrations de piété filiale. Car la revendication officielle de venger l’assassinat de César, et les types monétaires rendant hommage au défunt dictateur, que nous venons d’évoquer sont loin d’être les seuls hommages qu’Octave porte à la mémoire de son défunt père adoptif.

Pourquoi Octave s’efforce-t-il d’apparaître publiquement pieux ? Essaye-t-il de l’être aux yeux d’un public particulier ? Quels sont les impacts de ces démonstrations publiques de piété filiale et quelles réactions suscitent-elles ?

a – les célébrations publiques

Les célébrations publiques sont autant d’occasions dont profite Octave pour honorer la mémoire de César. C’est ainsi qu’un mois après les Ides de Mars, Octave propose que l’on place la chaise de César aux côtés des trônes des dieux. Les tribuns de la plèbe se sont opposés à cette suggestion, ce qui leur valu la reconnaissance des sénateurs et des chevaliers⁵³¹.

⁵³¹ YAVETZ (1984), p. 110.

Octave récidive une quinzaine de jours plus tard en décidant d'exposer cette même chaise ainsi que la couronne césarienne lors des jeux de Cérès et des jeux Floraux⁵³². Appien nous donne⁵³³ une description de cet évènement :

« Caius s'apprêtait à procéder selon les ordres reçus ; c'était aussi le moment des jeux que Critonius en tant qu'édile s'apprêtait à donner. Et César [Octave] préparait pour les jeux, en l'honneur de son père, le siège d'honneur et la couronne d'or, puisqu'on avait voté de les exposer lors de tous les jeux. Mais Critonius déclarait qu'il n'accepterait pas que César fût honoré à ses frais : César l'amena devant Antoine, en tant que consul. Antoine déclara qu'il s'en référerait au sénat, ce qui mit César en colère et lui fit dire : « Réfère, mais moi, ce siège, tant que le décret sera en vigueur, je l'exposerai. » Antoine aussi se mit en colère, et il opposa son veto. »

On remarque que le choix d'Octave se porte sur des objets ayant appartenus à César bien particuliers. Il s'agit, pour le siège d'honneur, d'un siège curule doré et orné (et non pas un trône royal comme pourrait le faire penser le mot grec du texte *thronos*), et pour la couronne dorée, de celle des triomphateurs⁵³⁴.

Ainsi, contrairement à ce que l'on a pu dire, Octave choisit des emblèmes du pouvoir de César non pas à caractère monarchique, mais absolument ancrés dans la tradition républicaine. Ces deux attributs sont sensés faire honneur à la mémoire de César, et à en croire les dires d'Appien, il a été voté qu'ils doivent figurer lors de tous les jeux. À nouveau, cette initiative a suscité des mécontentements, en premier lieu de la part de l'édile chargé de ces jeux, Critonius. Antoine, qui partage les réticences de ce dernier, se tire habilement de la situation délicate dans laquelle Octave l'a mise en lui demandant son avis, et prescrit de se référer au Sénat. Octave refuse cette manœuvre en se référant au sénatus-consulte qui imposait l'exposition de ces attributs césariens ; cela provoque la fureur d'Antoine qui oppose son veto à cette initiative.

Le consul renouvelle sa réaction lorsqu'à la fin du mois de juillet, Octave se charge, de sa propre initiative, de reprendre des jeux initiés par César en l'honneur de *Venus Genitrix*. Ces jeux faisaient initialement suite à l'une de ses victoires (ce sont les *ludi Victoriae Caesaris*). Cet épisode nous est également conté par Appien⁵³⁵ :

⁵³² Cette année-là, les *ludi Ceriales* avaient été décalés de mi-avril à mi-mai à cause des troubles causés par Amatius, celui qui se faisait passer pour un descendant de Marius).

⁵³³ App., *Civ.*, III, 28.

⁵³⁴ TORRENS (2000), n. 4 p. 168.

⁵³⁵ App., *Civ.*, III, 28.

« Il imposa également son veto, de façon encore plus déraisonnable, lors des jeux suivant, que César [Octave] lui-même organisait, et qui avaient été voués, à l'initiative de son père, à Vénus Génétrix, juste au moment où il lui avait aussi dédié un temple qui se trouve sur son forum en même temps que sur le forum lui-même. Ce moment-là vit surtout une haine générale s'exprimer désormais ouvertement contre Antoine : c'était moins, pensait-on, chercher querelle au jeune César que se comporter de façon outrageante, et en ingrat, à l'égard du précédent César. »

Appien insiste, à la fin de ce passage sur la réaction populaire quant à l'attitude d'Antoine. Elle considère ses initiatives comme allant à l'encontre de la mémoire de César.

Z. Yavetz explique, dans son ouvrage sur *La plèbe et le prince*, que le peuple romain, loin de l'attitude inconstante que les auteurs de l'aristocratie romaine lui prêtent, reste fidèle à la mémoire de César. S'appuyant sur l'argumentation de R. Syme, qui explique que la vie politique romaine s'organise d'avantage autour de personnalités qu'autour de principes⁵³⁶, il avance qu'à « Rome, les couches inférieures restaient inébranlables sur un principe, celui de la fidélité et du dévouement à la mémoire de César⁵³⁷ ». Ainsi, les vétos d'Antoine contre toute initiative visant à commémorer le souvenir du défunt dictateur sont ressentis par le peuple romain comme une marque d'impiété envers César, qu'il considère comme son protecteur.

Cela implique que la célébration de la mémoire de César devient un élément primordial pour la compréhension du déroulement de la vie politique romaine après mars 44. Cette mémoire étant un pilier fondamental de l'opinion populaire, la plèbe préfère logiquement soutenir celui qui la respecte à celui qu'elle considère comme impie envers cette mémoire de César, parce qu'il entrave sa célébration⁵³⁸.

Dion Cassius nous fournit une autre version⁵³⁹ de l'épisode des *Ludi Victoriae Caesaris*, dont certains éléments sont particulièrement intéressants pour notre étude :

« César, quant à lui, était agacé par ces manœuvres, mais comme il ne pouvait même pas parler librement en toute sécurité, il se retint jusqu'à ce qu'il se fût concilier la plèbe, dont il savait qu'elle avait permis à son père d'accroître son pouvoir. Et en effet, comme il la savait en colère à cause de la mort de ce dernier et qu'il espérait qu'elle prendrait parti pour lui, parce qu'il était son fils, comme il

⁵³⁶ SYME (1967), p. 121.

⁵³⁷ YAVETZ (1984), p. 113.

⁵³⁸ YAVETZ (1984), p. 113.

⁵³⁹ D.C., XLV, 6, 1-5.

avait également appris qu'elle haïssait Antoine pour sa charge de maître de la cavalerie et parce qu'il ne punissait pas les meurtriers, il entreprit de devenir tribun de la plèbe. [...] Après cela, comme la fête instituée pour célébrer l'achèvement du temple de Vénus était négligé, tout comme l'était la course de char des Parilies, alors que certaines personnes s'étaient chargés de la célébrer lorsque César vivait encore, ce fut lui-même qui l'organisa à ses frais, pour flatter la plèbe, sous prétexte que c'était un devoir familial. »

La piété filiale dont Octave fait preuve ici, telle que nous la décrit Dion Cassius, revêt plusieurs caractéristiques. Premièrement, Octave, qui ne voulait pas que les victoires de son père tombent dans l'oubli, prend l'initiative d'organiser, à ses frais, *les Ludi Victoriae Caesaris*, jeux qui avaient été institués en 46 a.C. à cet effet et qui célébraient par la même occasion l'inauguration du temple de *Venus Genitrix* – ancêtre mythologique de *gens Julia*. Mieux encore, leurs jours de célébration, originellement institués les 24 et 25 septembre ont été revus à la hausse et déplacés des 20 au 30 juillet, le mois de César.

La fin du passage apparaît particulièrement intéressante pour notre analyse : Dion Cassius insiste sur l'aspect démagogique de l'initiative d'Octave. Sachant que son père avait su se faire aimer des masses, il entreprend de l'imiter en prenant prétexte de rendre les devoirs à son défunt père en célébrant les *Ludi Victoriae Caesaris* pour s'attirer les faveurs de la plèbe.

Ce passage montre aussi que la piété filiale d'Octave joue contre l'impiété de Marc Antoine. Encouragé par la popularité de ses initiatives, Octave multiplie les hommages à César lors de célébrations publiques, mais de manière peut-être un peu moins flagrante, dans le souci d'éviter les restrictions des magistrats.

On remarque que dans ces célébrations publiques, la piété filiale d'Octave suit les aspirations de la plèbe romaine au sujet de la mémoire de son défunt protecteur. Pour Z. Yavetz, Octave s'emploie en 44 a.C. à obtenir les faveurs du peuple⁵⁴⁰. Tout homme politique romain qui nourrit pareille ambition doit convaincre le *populus romanus* que son attitude envers lui est sincère, « dénué[e] de tout artifice⁵⁴¹ ». À cet égard, la piété filiale d'Octave, via les honneurs qu'il rend à César durant les célébrations publiques, peut apparaître aux yeux du peuple comme une preuve de son honnêteté de son engagement à se rapprocher de lui, puisqu'ils partagent le respect de la mémoire de César.

⁵⁴⁰ YAVETZ (1984), p. 111.

⁵⁴¹ YAVETZ (1984), p. 86.

Cependant, on notera qu'Octave ne fait pas que rendre hommage à son défunt père en tant qu'homme d'État de la République romaine. Ces honneurs publics initiés par Octave sont inextricablement mêlés à César en tant que personne divinisée.

b – le culte de César

L'aspect ambivalent des hommages à César opérés par Octave est parfaitement représenté dans l'épisode de juillet 44 a.C. Nous avons déjà évoqué la dimension républicaine des symboles choisis par Octave à cet effet, la chaise curule et la couronne d'or. Ce qui semble avoir suscité réprobation, c'est le fait qu'Octave ait voulu installer cette chaise parmi celle des dieux, lors du *sellisternium*⁵⁴². Et c'est précisément sur ce point qu'Antoine se braque.

A. Alföldi explique que l'opposition entre Antoine et Octave repose, dès le début, sur la nature divine de César après sa mort⁵⁴³. Il s'efforce, dans son article, de prouver que la divinisation de César n'est pas datée de 42 a.C., année traditionnellement considérée comme celle de l'apothéose de César sur décision du Sénat. Pour lui, cette année-là le Sénat ne fait que confirmer un phénomène débuté le 17 mars 44 a.C., avec les manifestations populaires survenues lors des funérailles de César. Perdant son calme à la vue du corps mutilé de celui qu'elle considérait comme son protecteur, la plèbe s'est emparée des restes du défunt pour les brûler, et a initié de cette manière le culte de César.

Ainsi, le fait qu'Octave mette en avant le culte de son père n'est pas une décision que l'on doit considérer comme conforme aux aspirations du Sénat, mais en adéquation avec les désirs du peuple. Dion Cassius nous fournit des éléments⁵⁴⁴, dans un passage de son *Histoire romaine*, qui tend à prouver cette interprétation :

« Cependant, un astre parut pendant tous ces jours du nord vers le couchant et, alors que d'aucuns l'appelaient comète et disaient qu'il annonçait les présages habituels, le peuple ne crut pas à cette interprétation, mais le consacra à César, en prétendant qu'il était devenu immortel et qu'il était inscrit au nombre des astres ; alors ses craintes disparurent et il érigea à César, dans le temple de Vénus, une statue de bronze dont la tête était surmontée d'une étoile. »

⁵⁴² Repas sacré offert aux déesses, dont les statues étaient placées sur des chaises. GAFFIOT (2000), p. 1436.

⁵⁴³ ALFÖLDI (1973), p. 112.

⁵⁴⁴ D.C., XLV, 7, 1-3.

Il convient de noter que ce paragraphe suit celui dans lequel Dion Cassius semble insinuer qu'Octave se comporte de manière pieuse à l'égard de son défunt père, dans le but de plaire à la plèbe⁵⁴⁵. Octave fait ainsi la démonstration qu'au lieu de se fier au jugement des haruspices qui annonçaient un changement, il préfère écouter l'interprétation du peuple, prouvant ainsi que son avis compte plus à ses yeux que celui des prêtres chargés d'interpréter les signes divins et/ou qu'il partage cette vision des choses. A. Alföldi commente cette initiative et dit d'Octave qu'il « utilis[e] ainsi l'astrologie pour exalter le peuple⁵⁴⁶ ».

Antoine, au contraire, a préféré se reposer sur le seul soutien des soldats, délaissant celui du peuple romain. Forcé de constater que les initiatives d'Octave à l'égard du défunt César apportaient au jeune homme une popularité exponentielle, et *de facto* attisaient la haine de la plèbe à son égard, Antoine ne pouvait s'opposer plus longtemps au culte du *divus Julius*. La suite du passage de Dion Cassius relate⁵⁴⁷ les conséquences que la décision d'Octave d'écouter l'avis du *populus romanus* au sujet de la nature divine de César :

« Et puisque, par crainte de la foule, on n'avait pas empêché cette initiative, de la même manière les autres décisions prises auparavant en l'honneur de César furent exécutées : on appela le mois en cours de son nom à lui, *Iulius* et, lors des célébrations des victoires qui eurent lieu ce mois-là, on sacrifia les bœufs pendant un jour particulier à son nom. »

Ce passage prouve que l'avis populaire n'avait rien de négligeable à Rome à cette époque.

Par conséquent, avoir la plèbe dans son camp représente un sérieux avantage pour Octave. Antoine s'en est sans doute rendu compte à ce moment-là, et ne pouvait plus longtemps s'opposer au culte du divin César. Il va même jusqu'à prendre des initiatives à ce niveau – les exemples cités ci-dessus par Dion Cassius ont été prises par Antoine⁵⁴⁸. A. Alföldi explique⁵⁴⁹ qu'Antoine est obligé d'adopter une position ambiguë vis-à-vis du culte de César. D'un côté, il organise avec éclat, le jour anniversaire de la naissance de la Ville, le 21 avril 44, des jeux en l'honneur de César, nouveau fondateur de Rome. En plus de donner au mois de juillet le nom de César, il fait ériger un autel à l'endroit où la foule avait

⁵⁴⁵ D.C., XLV, 6, 1-5.

⁵⁴⁶ ALFÖLDI (1973), p. 126.

⁵⁴⁷ D.C., XLV, 6, 1-5.

⁵⁴⁸ ALFÖLDI (1973), p. 114 ; YAVETZ (1984), p. 112.

⁵⁴⁹ ALFÖLDI (1973), p. 114.

brûlé le corps de César sur le forum, le 17 mars 44 a.C. et le 1^{er} septembre de la même année, il parvient à faire voter un projet de loi au Sénat établissant que tous les jours de célébration de victoires seront suivis d'un jour de fête en l'honneur de César. En revanche, il évite autant que faire se peut d'appeler César « *divus Julius* ».

Z. Yavetz explique qu'en 44 a.C., Octave cherche à tout prix à créer un lien fort avec la plèbe, comme son père l'avait fait avant lui⁵⁵⁰. Cependant, pour Octave, ce lien est encore plus vital qu'il ne l'avait été pour son père. Le jeune homme ne bénéficie en effet d'aucune expérience politique et militaire face à Antoine, et ne peut recourir à aucune loi juridique ou constitutionnelle pour justifier sa prise de pouvoir. Sa seule qualité est d'être le fils adoptif de César, dont l'admiration et la fidélité du peuple ne tarissent pas après sa mort, bien au contraire.

Dans cette optique, la dévotion du peuple envers César divinisé était un élément qu'Octave était obligé de prendre en compte. Ainsi que l'avance A. Alföldi, le culte de César devient l'élément unique qui permet de le légitimer politiquement⁵⁵¹. C'est de cette manière qu'il favorise le culte du divin César et se fait appeler, tant qu'il le peut – notamment sur les monnaies – *divi filius*⁵⁵².

Puis, à partir de 43 a.C., les événements se déroulent loin de la Ville, puisqu'Antoine et Octave partent à l'assaut des assassins de César. Pour certains historiens, le rôle de la plèbe romaine s'amenuise à cette date pour Octave, au profit de celui des soldats⁵⁵³. Nous allons voir cependant que le fils du divin entretient son lien avec le *populus romanus*, via la vengeance et le culte de César.

c – La vengeance et le culte de César

On admet généralement qu'à partir de l'année 43 a.C., l'opposition entre le camp césarien et le camp républicain vire au conflit militaire. Ainsi, en cette période, Octave délaisserait la plèbe pour s'appuyer sur les soldats. La vengeance de César était pourtant un point qui tenait à cœur aussi bien aux soldats qu'au peuple romain. Quelques indices nous

⁵⁵⁰ YAVETZ (1984), p. 111.

⁵⁵¹ ALFÖLDI (1973), p. 119.

⁵⁵² Fils du divinisé.

⁵⁵³ YAVETZ (1984), p. 114.

orientent vers l'idée qu'Octave ne se désintéresse pas complètement de l'opinion des habitants de la Ville lorsqu'il se prépare à opérer sur le champ de bataille.

La *lex Pedia* représente pour nous un exemple intéressant. Dion Cassius nous rapporte⁵⁵⁴ les conditions de son édicton, lorsqu'il aborde les initiatives prises par le jeune Octave lors de sa première nomination au consulat. Il raconte qu'après avoir obtenu le soutien des soldats en leur octroyant des primes, ainsi que celui des sénateurs, Octave obtient le statut de gardien de la Ville et est officiellement adopté dans la famille de César.

Ce n'est qu'à partir de ce moment là qu'Octave entreprend publiquement de poursuivre les meurtriers de César et d'ainsi venger son père. La *lex Pedia*, instituée à cette épreuve en 43 a.C., n'a cependant pas été proposée par Octave, mais par son collègue, le consul Q. Peditius. Elle prévoit la mise en place de tribunaux pour juger les assassins de César, qui encourent l'interdiction de pain et de feu⁵⁵⁵.

« César [Octave] donc, après qu'il eut gagné les soldats à sa cause et qu'il eut asservi le Sénat, se consacra à venger son père et, craignant que cette entreprise ne provoquât l'agitation du peuple, il ne fit pas connaître son intention avant d'avoir rendu à ce dernier les sommes qui lui avaient été léguées. Mais quand les gens du peuple aussi eurent été réduits par l'argent, bien qu'il provint du Trésor public et qu'il eut été rassemblé sous prétexte de la guerre, il se mit à poursuivre les meurtriers de façon suivante : pour ne pas donner l'impression d'agir par la violence mais avec une forme de justice, il présenta une loi relative à leur procès et réunis des tribunaux, bien qu'ils fussent absents. En effet, la plupart d'entre eux avaient quitté Rome et certains même détenaient des gouvernements provinciaux ; quant à ceux qui étaient sur place, non seulement ils ne se présentèrent pas, par crainte, mais de surcroît ils secrètement le pays. Furent donc condamnés par contumace non seulement les assassins de César et les autres conjurés, mais aussi bien d'autres, qui non seulement n'avaient pas comploté contre César mais qui, à la date des faits, n'étaient même pas à Rome. (La manœuvre visait essentiellement Sextus Pompée : ce dernier, qui n'avait en aucune façon participé à l'attentat, fut néanmoins condamné parce qu'il avait été l'ennemi de César). On leur interdit le feu et l'eau et on confisqua leurs biens ; quant aux provinces, non seulement celles qu'ils gouvernaient mais toutes les autres furent confiées aux amis de César. »

Selon les traductrices, Valérie Fromentin et Estelle Bertrand, le crime défini par cette loi n'est pas la *perduellio*, c'est-à-dire un crime de haute trahison, mais la *maiestas*, autrement dit le crime de lèse-majesté, le meurtre ou la complicité de meurtre sur la personne d'un magistrat.

⁵⁵⁴ D.C., XLVI, 48, 1-4

⁵⁵⁵ Vell., II, 69.

Deux remarques sont obligatoires au sujet des procès induits par cette *lex Pedia*. Premièrement, on note que la présence des accusés n'est pas requise pour que la sentence soit rendue. Secondement, l'auteur nous précise que ce sont moins les assassins attestés de son père qu'Octave poursuit via cette loi, mais ses éventuels rivaux politiques.

Ces deux remarques nous orientent vers l'idée selon laquelle il était primordial pour Octave de donner publiquement l'impression qu'il poursuivait les assassins de son père. Et que pour ce faire, il ne s'y employait pas uniquement *manu militari*.

Cela prouve pour nous qu'Octave se devait de se conduire publiquement comme un fils pieux, qui devait tout mettre en œuvre pour venger son père adoptif. La plèbe n'aurait pas accepté qu'il laisse courir plus longtemps ceux qui étaient à l'origine de l'assassinat de leur bienfaiteur.

Cette loi est avant tout pour Octave un moyen légal, qui plus est sous l'égide de la piété filiale, d'évincer ses adversaires politiques, sans qu'ils puissent se défendre. Dans une moindre mesure, on peut percevoir la *lex Pedia* comme un moyen de signifier pour Octave au peuple romain que la vengeance de leur chef ne se fait pas que sur le champ de bataille, loin de Rome, mais aussi au cœur de la Ville, là où se sont déroulés les Ides de Mars.

Un autre indice nous oriente vers l'idée qu'il est primordial pour Octave que la vengeance de César ne soit pas séparée de la Ville. En effet, Suétone rapporte⁵⁵⁶ que la victoire à Philippes sur les parricides de César est largement célébrée par Octave en Orient. Le fils de César veille cependant à ce que l'on commémore cette vengeance aussi à Rome : il fait ainsi déposer la tête de Brutus au pied de la statue de son père adoptif :

« S'étant ligué avec Antoine et Lépide, il termina aussi en deux batailles la guerre de Philippes [...]. Loin d'user de sa victoire avec modération, il envoya à Rome la tête de Brutus pour qu'on la mît au pied de la statue de César [...]⁵⁵⁷. »

Si cet acte est sensé relever de la piété filiale, la manière dont Octave procède soulève des remarques.

En premier lieu, il ne s'agit pas d'un acte dont il s'est chargé lui-même, il a fait envoyer et déposer la tête par quelqu'un d'autre, ce qui paraît quelque peu étrange pour un acte de piété, sensé être un acte « privé ». Si l'on continue sur cette voie, on peut se

⁵⁵⁶ Suet., *Aug.*, 13.

⁵⁵⁷ « *Inita cum Antonio et Lepido societate, Philippense quoque bellum, quamquam invalidus atque aeger, duplici proelio transegit [...]. Nec successum victoriae moderatus est, sed capite Bruti Romam misso [...].* »

demander pourquoi il a fait déposer la tête de Brutus au pied d'une statue publique de César – et pas auprès de la sépulture de celui-ci, ou au pied de son autel domestique, en hommage à son défunt père. On peut donc dire qu'avec un tel geste, Octave recherche avant tout une dimension et un impact publics à sa piété filiale. Ce serait donc l'indice que le fils de César mêle sa piété filiale à une propagande politique visant à montrer au peuple romain qu'il est le digne héritier et surtout le vengeur du divin César.

Ce dernier point suscite une nouvelle remarque. César ayant été divinisé en 44 a.C., ne pourrait-on pas considérer que l'acte d'Octave comme un acte doublement pieux : la vengeance de son père adoptif défunt, et aussi celle le divin César. Ce qui augmenterait de manière non négligeable le prestige qu'Octave en retirerait, auprès du *populus romanus*, instigateur du culte de César et qui, on l'a vu, y est extrêmement attaché.

Ces deux premières remarques nous conduisent à la dernière : le fait qu'Octave ait choisi de faire une démonstration publique de sa vengeance de César semble être un élément important. D'une part, cela peut être compris comme une démonstration de force envers les autres parricides de César, mais aussi à l'égard de ceux qui voudraient tenter de l'évincer.

Une telle adéquation entre la piété filiale d'Octave et les aspirations populaires n'a cependant pas suscité le consensus, ce que nous avons eu l'occasion de voir.

d – Pourquoi de telles oppositions à ces démonstrations de piété filiale ?

Que les tribuns de la plèbe réagissent contre une mesure qui plait de manière générale au peuple romain a de quoi susciter quelques interrogations. D'autant plus quand on sait que les sénateurs et les chevaliers romains s'opposaient de même à l'initiative d'Octave de présenter la chaise et la couronne de César⁵⁵⁸. Cela peut paraître étrange, sauf si l'on comprend qu'avec une telle mesure, Octave s'octroie la place des tribuns dans le cœur de la plèbe. Les tribuns ne pouvaient en effet pas rivaliser avec le fils de César sur le tableau du culte du défunt dictateur. De la sorte, Octave obtenait, grâce aux capacités que lui conférait sa piété filiale, un sérieux avantage par rapport aux tribuns envers la plèbe romaine.

⁵⁵⁸ YAVETZ (1984), p. 110.

L'opposition de Critonius peut se comprendre aussi de cette manière. L'édile refuse qu'Octave n'expose les attributs césariens lors des jeux qu'il organise car, de cette manière, la célébration aurait pris de sérieux accents de cérémonie en l'honneur du divin César, étant donné la popularité de ce culte. Critonius ne pouvait concéder que l'argent qu'il avait dépensé n'ait de retombées que sur le fils du divin.

La position d'Antoine est un peu plus compliquée à décrypter. On a vu qu'il s'est conduit de manière assez ambiguë vis-à-vis du culte césarien, auquel il s'oppose fermement au début. Constatant l'ampleur du phénomène auprès de la plèbe, il ne pouvait néanmoins garder cette position encore très longtemps.

A. Alföldi souligne⁵⁵⁹ que, malgré tout, Marc Antoine porte un soin particulier à ne pas relier sa propre personne au culte du divin César. Par exemple, sur les pièces de monnaies qu'il fait frapper seul, il ne qualifie jamais César de « *divus Julius* ». D'autre part, il évite de se présenter comme le flamine du César divinisé (*flamen divi Juli*). A. Alföldi apporte à cela une explication : à partir de 44 a.C., Octave est officiellement reconnu comme le fils de César, et avec le culte du défunt dictateur, il est considéré comme le *divi Juli filius*.

En reconnaissant le culte de César, Antoine se présentait comme un subordonné du jeune homme, ce qu'il ne pouvait se résoudre à faire. C'est pour cela qu'il s'est opposé aussi, en vain, à l'adoption du testament de César qui allait entériner la filiation entre le défunt dictateur et le jeune homme.

Cette qualité de fils de César, et même de fils du divin César, a contribué à tisser des liens considérablement forts entre Octave, la plèbe et les soldats, restés fidèles au souvenir de leur défunt chef et protecteur. Octave a su imposer l'idée qu'ils partageaient tous le même désir : venger l'indigne mort de César, et conserver intacte sa mémoire, via le culte de César divinisé. La piété filiale et les aspirations du peuple et des soldats romains avaient un objectif commun, et cela donnait un potentiel considérable à Octave.

Les magistrats des premières années qui ont suivi le meurtre de César ont saisi la puissance politique que représentait le lien entre César et Octave et ont justement tenté de la limiter. Ils se sont rendus compte que les démonstrations publiques de piété filiale d'Octave lui permettaient de dépasser les cadres légaux et d'avoir, dans une certaine mesure, plus de pouvoir que les magistrats élus. Le peuple romain était attaché au souvenir

⁵⁵⁹ ALFÖLDI (1973), p. 114-115.

de César à un point tel que cela permettait à Octave, sous couvert de réaliser ses devoirs pieux, par exemple, de lever une armée privée pour venger son père, ou bien encore de placer certains attributs de César à côté de ceux des dieux, ou encore de célébrer des jeux en hommage à son souvenir. La mémoire de César permettait à Octave d'aller bien au-delà des limites légales fixées à un magistrat dans l'exercice de son pouvoir, qui était déjà considérable à la fin de la République. En ce sens, la piété filiale d'Octave représente un moyen d'accès vers cette « super-magistrature » qu'allait être celle d'empereur du Principat.

Tacite se fait le relai⁵⁶⁰ de cette version de l'Histoire, dans un paragraphe où l'auteur recense les mécontentements suscités par le règne d'Auguste.

« Certes le trépas de Cassius et de Brutus avait été une offrande aux inimitiés paternelles – bien que la religion permette de renoncer à des haines privées dans l'intérêt public ; mais Pompée, mais Lépide, avaient été trompés, l'un par un simulacre de paix, l'autre par une apparence d'amitié ; puis Antoine, séduit par les traités de Tarente et de Brindes et par le mariage avec sa sœur, avait payé de la vie le prix d'une alliance insidieuse. Sans doute la paix avait-elle suivi, mais une paix sanglante, les désastres de Lollius et de Varus, le meurtre à Rome des Varro, des Egnatius et des Jullus⁵⁶¹⁵⁶². »

La vengeance de César par le meurtre des Césaricides est la seule chose vue positivement ici : il est question de « don » ou d'« offrande » faite à son défunt père, qu'Octave aurait réalisé en contribuant à la mort de ses anciens ennemis (*paternis inimicitiiis datos* dans le texte). Dans la version de Tacite, il semble que ce soit l'unique action que l'on puisse concéder à la piété filiale d'Auguste dans ses choix politiques qui ont suivi la mort de César ; ainsi, le décès de ceux qui ont directement entraîné la mort de son père est la seule chose qui n'aurait pas été utilisée comme un « prétexte » pour accéder au pouvoir suprême.

En dépit du fait d'avoir utilisé sa *pietas* comme prétexte pour se hisser au sommet de l'État, ce sont surtout les méthodes employées par Octave pour parvenir à son objectif qui sont blâmées ici, parce qu'elles sont jugées trompeuses et violentes. Ce qui le rend condamnable aux yeux de certains Romains du début du I^{er} s. a.C.

⁵⁶⁰ Tac., *An.*, I, 10.

⁵⁶¹ « *Sane Cassii et Brutorum exitus paternis inimicitiiis datos, quamquam fas sit privata odia publicis utilitatibus remittere : sed Pompeium imagine pacis, sed Lepidum specie amicitiae deceptos ; post Antonium, Tarentino Brundisinoque foedere et nuptiis sororis inlectum, subdolae adfinitatis poenas morte exsolvisse. Pacem sine dubio post haec, verum cruentam : Lollianas Varianasque clades, interfectos Romae Varrones, Egnatios, Iullos.* »

⁵⁶² Les événements auxquels ici Tacite fait référence datent de 40 a. C. (Brindes), 37 a.C. (Tarente), 16 a. C. (Lollius), 9 p. C. (Varus), pour le complot entre 23 et 19 a. C. et pour l'adultère avec Julie en 2 a. C.

Dans le reste du paragraphe, Tacite relaie les opinions suivantes : la piété filiale d'Octave, toujours accompagnée de la situation mauvaise de l'État dans les années qui ont suivi la mort de César, n'ont été utilisées que comme des prétextes pour servir une soif démesurée du pouvoir, ce qui a conduit à un indéniable bouleversement du régime en place, et à une situation pire que la précédente.

« On disait à l'opposé que sa piété filiale et la situation de l'Etat avaient servi de prétextes ; qu'en fait la passion du pouvoir l'avait poussé à recruter des vétérans par des largesses ; tout jeune et simple particulier, il s'était procuré une armée, il avait corrompu les légions d'un consul, il avait affecté pour le parti pompéien une faveur hypocrite. Puis, après avoir pris en main, par décret du sénat, les faisceaux et l'autorité d'un préteur, à la mort d'Hirtius et de Pansa, tués soit par l'ennemi soi l'un, Pansa, par du poison versé sur sa blessure, l'autre, Hirtius, par ses propres soldats et par les machinations criminelles de César, il s'était emparé de leurs troupes ; il avait extorqué le consulat au sénat malgré sa résistance et tourné contre la république les armes reçues contre Antoine ; la proscriptions des citoyens, le partage des terres n'avaient pas même reçu l'approbation des exécutants⁵⁶³. »

Tacite se fait sans doute ici l'écho du discours des partisans encore en vie de la restauration de la République.

À nouveau dans ce passage, Tacite utilise le mot « *pietas* » pour parler des décisions politiques prises par Octave après la mort de son oncle et père adoptif. Elles auraient été motivées avant tout par son désir de venger l'assassinat de César. Seulement dans ce paragraphe, l'auteur rapporte des jugements indubitablement plus négatifs quant à la piété filiale du futur Auguste ; elle aurait été un prétexte (utilisation du verbe *obtendere*⁵⁶⁴) pour justifier sa prise de pouvoir à la tête de l'État romain, seul.

La suite du passage résume les premières actions d'Auguste dans son parcours pour obtenir le pouvoir suprême. On tente de démontrer que les Romains n'étaient pas en accord avec ces décisions car mêmes les exécutants des proscriptions n'approuvaient pas leur action.

⁵⁶³ « *Dicebatur contra : pietatem erga parentem et tempora rei publicae obtentui sumpta ; ceterum cupidine dominandi concitos per largitionem veteranos, paratum ab adolescente privato exercitum, corruptas consulis legiones, simulatam Pompeianarum gratiam partium. Mox, ubi decreto patrum fasces et ius praetoris invaserit, caesis Hirtio et Pansa, sive hostis illos, seu Pansam venenum vulnere adfusum, sui milites Hirtium et machinator doli Caesar abstulerat, utriusque copias occupavisse ; extortum invito senatu consulatum, armae quae in Antonium acceperit contra rem publicam versa ; proscriptionem civium, divisiones agrorum ne ipsis quidem qui fecere laudatas.* »

⁵⁶⁴ Qui signifie, entre autres : « mettre en avant, prétexter, donner pour prétexte, pour excuse ».

Cette piété filiale, taillée sur mesure à l'épreuve de la scène politique romaine de l'époque, a aidé Octave à s'imposer face à ses différents adversaires politiques.

D'abord contre les Césaricides : la piété filiale d'Octave a servi de fer de lance à ceux qui combattaient les derniers résistants républicains. Présentés comme des dangers menaçant l'intégrité de Rome, il fallait parvenir à leur anéantissement, ce que nécessitait également la vengeance de César.

Puis, contre Antoine, le jeune homme a su se servir de sa qualité de fils du divin César afin de conquérir le cœur du peuple et des soldats qui étaient restés fidèles au souvenir de leur chef, et qui en avait impulsé le culte. En œuvrant à démontrer publiquement sa piété filiale, Octave ne faisait que mieux ressortir l'impiété d'Antoine envers César, qui avait longtemps refusé de se soumettre au culte césarien. Cette popularité a permis à Octave d'obtenir des pouvoirs et des honneurs auxquels il n'aurait pas eu le droit en temps normal, tel le consulat – grâce aux soldats – et la puissance tribunicienne. Ajoutés aux permissions qu'il s'est octroyé sous réserve d'accomplir son devoir de fils pieux – comme de lever une armée privée sans autorisation du Sénat, dans l'objectif de venger son père – ces pouvoirs ont mis le pied à l'étrier d'Octave, ce qui lui a permis de mieux avancer dans son cheminement vers l'autocratie.

Ce dernier point est remarquablement bien résumé dans un passage de Dion Cassius⁵⁶⁵, dans lequel l'auteur grec reconstitue un discours qu'Octave-Auguste aurait tenu devant le sénat, le 13 janvier 27 a.C.⁵⁶⁶. Ce dernier en prétend vouloir rendre au sénat et au peuple romain l'autorité absolue dont il s'était emparée, car il est parvenu au bout de ses deux principaux objectifs : venger son père et remettre Rome sur le droit chemin.

« Il est en mon pouvoir de régner sur vous à perpétuité, vous le voyez vous-mêmes : le parti opposé à moi a été, tout entier, ou réprimé par les supplices, ou ramené à la raison par ma clémence ; celui qui m'était favorable s'est, en retour de mes bienfaits, enchaîné à ma personne et fortifié par la part qu'il prend aux affaires ; en sorte que nul ne désire une révolution, et que, s'il survenait quelque événement de ce genre, il ne serait que plus facile pour moi d'y résister. Mes troupes sont remplies d'ardeur, de dévouement et de force ; j'ai de l'argent, j'ai des alliés, et, ce qui est le plus important, vos dispositions et celles du peuple à mon égard sont telles que c'est votre ferme volonté de m'avoir à votre tête. Cependant je ne serai pas plus longtemps votre chef, et personne ne me dira que, dans tout ce que j'ai fait précédemment, j'aie agi en

⁵⁶⁵ D.C., LIII, 4.

⁵⁶⁶ COSME (2009), p. 130-131.

vue du pouvoir absolu : je dépose tout pouvoir, je vous remets tout sans réserve, les lois, les provinces, non pas seulement celles que vous m'avez confiées, mais aussi celles que je vous ai conquises depuis, afin que vous appreniez, par mes actes mêmes, que, dans le principe, je n'ai désiré aucune puissance, mais que mon intention véritable n'a été que de venger mon père misérablement égorgé et d'arracher la ville à de grandes et continuelles calamités. »

On remarque que, dans la manière dont est articulé le discours d'Octave, il paraît être insinué que la dérive de Rome et l'assassinat de César vont de paire. Ainsi la politique qu'Octave a menée jusqu'alors, dirigée par sa piété filiale, était la bonne pour sauver Rome de la perte vers laquelle elle semblait tout droit se diriger.

La réponse du Sénat ne s'est pas faite attendre. Deux ou trois jours plus tard, les sénateurs lui demandaient instamment de poursuivre l'entreprise politique qu'il avait débuté au lendemain des Ides de Mars. Nous sommes en 27 a.C., date traditionnellement considérée comme celle où Octave « devient » Auguste. Ainsi, la transition de la République au Principat se fait sous l'égide de la piété filiale de celui qui a su se hisser seul à la tête de l'État romain.

Conclusion

Les guerres civiles qui ont caractérisé la fin de la République ont semé le chaos dans la société romaine du I^{er} s. a.C. En divisant le corps civil en factions antagonistes, elles ne pouvaient qu'affecter en profondeur les relations entre les Romains, et ce, jusqu'au sein des familles romaines.

Aucun type de relations ne semble avoir résisté à cette crise, encore moins celles entre pères et fils, sur lesquelles les auteurs se sont particulièrement épanchés. Est-ce que les fils se sont montrés plus impies envers leurs pères que les épouses envers leurs maris, ou que les esclaves envers leurs maîtres ? Rien n'est moins sûr. Il est impossible, en l'état actuel des sources antiques, de mesurer quantitativement et qualitativement l'ampleur des impiétés filiales commises pendant cette période. Il apparaît néanmoins que la nature symbolique de la relation père-fils à Rome ait contribué à ce que ces cas provoquent davantage l'indignation que les autres.

En réalité, il semble que ce qui choque le plus dans l'impiété filiale, c'est que l'on porte atteinte au pouvoir suprême du *pater familias*, représentant par essence l'ordre et de l'autorité. La vision du parricide à Rome en est le paradigme. En ce sens, si l'on ne respecte plus son père, on ne respecte plus rien. Pour cette raison, de nombreux penseurs de la fin du I^{er} s. a.C. ont appréhendé l'abandon de cette valeur centrale du *mos maiorum* qu'est la *pietas* comme la cause et la manifestation de la déchéance de la République romaine.

En effet, à Rome, la conception du père comporte de nombreuses similarités avec celle de la patrie. Cela se vérifie au niveau de la tradition culturelle : la figure des pères dans le *mos maiorum* est présentée comme celle de serviteurs dévoués de la République. De plus, les Romains conçoivent la piété filiale comme la « vertu-mère » des autres valeurs fondatrices de la romanité. En outre, au niveau juridique, il existe une correspondance entre les pères de famille et les magistrats, en ce sens qu'ils sont détenteurs de l'*imperium*, ce pouvoir dont l'aspect coercitif oblige de manière identique les fils et les citoyens. À Rome, le respect du père et le respect de la République sont donc indubitablement liés. La piété filiale est, par conséquent, considérée comme un facteur de probité sociale et politique.

De fait, nous ne serons pas surpris de constater l'utilisation massive d'arguments relatifs à la piété et à l'impiété filiales par les principaux acteurs politiques de cette période. Aucune ressource n'a été négligée pour servir de support à ce type de propagande. Le moindre discours politique peut être utilisé pour aborder l'impiété filiale de son ennemi

et ainsi le discréditer moralement et politiquement. Comment peut-il prétendre être porteur d'un programme politique qui allait sauver la République, alors qu'il n'est même pas capable de bien se comporter envers les membres de sa propre famille ? Ces discours, mais aussi d'autres supports visuels, tels que les spectacles ou les monnaies, ont représenté un moyen probant de rappeler au bon souvenir du peuple romain la grandeur des actions paternelles, pour ceux qui étaient les fils et héritiers des grands généraux et chefs politiques César et Pompée Magnus : Octave et Sextus Pompée. Cela leur a aussi permis de s'inscrire dans les mentalités de leurs contemporains comme le digne successeur de leur père, celui qui saura accomplir jusqu'au bout le projet politique paternel, avorté par les guerres civiles.

Selon nous, ces arguments ont été efficaces en terme de propagande politique à cause du caractère commun à tous les Hommes de la *pietas*. En effet, la piété filiale dans son aspect affectif, est une chose à laquelle tout le monde peut être sensible, indépendamment de son statut social et de son niveau d'éducation. De la sorte, elle perd sa dimension de stricte valeur aristocratique républicaine, ce qui pouvait opérer un clivage dans l'opinion. Les Romains ont pu compatir d'autant plus facilement avec Sextus Pompée ou Octave que leurs pères leur avaient été enlevés prématurément par les guerres civiles, qui touchent toute la population, sans distinction.

Dans la mise en pratique de cette stratégie, Octave a été le plus fort. Il a su, de manière extrêmement habile, mettre en parallèle l'amour et la fidélité que le peuple romain et les soldats portaient à la mémoire du défunt César, avec sa propre piété filiale. Cela lui a apporté une force politique sans commune mesure, qui lui a permis de palier le manque d'expérience de son jeune âge en matière politique et militaire, et de vaincre un à un ses adversaires politiques.

On remarque que les auteurs de la fin de la République et du début du Principat ont particulièrement insisté dans leurs textes à caractère moral et philosophique sur cette dimension affective de la piété filiale. Cela signifie, pour nous, que cet aspect n'est pas « nouveau » à la fin du I^{er} s. a.C., ce que laissent entendre certains historiens qui parlent d'une « évolution » de la relation familiale vers une relation plus sentimentale. Nous pensons simplement que cet aspect a été spécialement mis en lumière à cette époque, pour des raisons bien particulières.

Elles résident dans la dimension universelle du sentiment filial. En effet, l'affection est une chose par laquelle tout le monde peut se sentir concerné, en dépit de son âge, de son sexe, de son statut social, de son origine ethnique... De fait, on ne peut

qu'adhérer à ce qui se rapporte à cette affection, car c'est une disposition intime qui n'est dictée par personne d'autre, ni par aucune norme sociale.

Dans leurs démonstrations morales et philosophiques, les auteurs antiques expliquent aussi que ce sentiment découle de la nature. Il est une conséquence du don de la vie à l'enfant par ses parents, qui sera attaché à eux pour toujours par une conscience de reconnaissance infinie et d'amour. De là, découle l'idée de piété filiale comme attitude qui traduit et manifeste concrètement cet attachement vital et affectif.

On insiste aussi dans ces écrits sur le fait que la famille, communauté engendrée par cet ordre naturel, sert de matrice originelle à tous les systèmes d'organisation sociale. En d'autres termes, la communauté que constitue la cité, ou celle de la République, découleraient de la cellule familiale, à une échelle plus vaste. De cette manière, la famille, la cité et la République seraient régies par des principes identiques : ceux de la nature.

Deux implications sont induites par ce principe. D'une part, puisque la nature implique que l'on vive en lien avec les autres Hommes, on est par essence obligé d'adhérer aux principes de la vie en communauté que représente la République romaine. D'autre part, ce lien à la République est renforcé par le lien affectif qui découle du lien familial (puisque la famille constitue l'origine de la République). De fait, tout nous pousse, en substance, à adhérer à cet ordre qui est présenté comme l'ordre naturel.

Présentée comme telle, la piété filiale est donc la garante de cet ordre, l'ordre naturel. Ainsi, nous ne pensons pas qu'il s'agit d'une nouvelle définition de la piété filiale. Les règles de cette valeur restent les mêmes, c'est seulement la manière de les présenter qui change. Au lieu d'être définie principalement comme une norme sociale inhérente à la culture romaine, qui prendrait racine dans le *mos maiorum* et l'idée qu'il faut se conformer absolument à la coutume des Ancêtres, on met l'accent sur ses dimensions affective et naturelle. Cela a l'avantage de la rendre théoriquement moins coercitive, au sens où on y adhérerait de plein gré puisqu'il s'agit d'un caractère inhérent à l'être humain, que l'on ressent soi-même en son for-intérieur.

De cette manière, cette nouvelle présentation de la piété filiale pourrait apporter une réponse aux penseurs Romains de la fin du I^{er} s. a.C. qui appréhendent avec angoisse l'abandon du *mos maiorum* et de ses principes, considérés comme fondements de la romanité. Ainsi que l'explique G. Alföldy⁵⁶⁷, les Romains ne pouvaient concevoir un autre système de références que le *mos maiorum*, qui pour eux avait fait ses preuves comme

⁵⁶⁷ ALFÖLDY (1991), p. 87-88.

vecteur de la grandeur de Rome. Il fallait donc trouver un autre moyen, en adéquation avec l'ère du temps, pour l'imposer à nouveau comme modèle culturel et moral.

« Mais ses inquiétudes montrent aussi que la République ne fut pas non plus capable de remplacer le *mos maiorum* par un nouveau système idéologique et moral [...]. La seule norme reconnue comme repère restait la coutume des ancêtres, lesquels, selon la conviction générale, avaient su créer autrefois la meilleure norme de gouvernement de l'histoire (Cic., *De re p.*, 1, 70). La voie du futur ne pouvait être que la restauration de l'ancienne tradition dans une forme adéquate à l'époque⁵⁶⁸. »

Cette nouvelle présentation de la piété filiale ne constitue donc pas à proprement parler la conception et l'effectivité de cette valeur à la fin du I^{er} s. a.C. Nous pensons plutôt qu'il s'agit d'un modèle vers lequel on aimerait qu'elle tende, en ce sens que cette représentation, en tant que norme qui institue un ordre naturel donc en théorie inéluctable, pourrait éviter que Rome connaisse à nouveau le chaos des guerres civiles de la fin de la République.

Nous sommes cependant tentée de penser que cette définition de la piété filiale a trouvé un écho dans le nouveau régime établi par le futur Auguste, le Principat. En effet, Octave-Auguste a tiré la plus grande partie de sa légitimité politique du fait qu'il était le fils de César et qu'il voulait, à ce titre, venger la mort de son défunt père. Ce désir correspondait en tout point avec celui du peuple romain, qui portait un réel amour pour César. Octave-Auguste n'a donc pas hésité à jouer la « carte de l'affection » envers son défunt père pour renforcer son lien avec le *populus romanus* et les soldats. Ce lien privilégié entre le peuple et l'empereur est une des principales caractéristiques de l'Empire romain. D'autre part, le retour à la paix sociale de Rome a toujours été présenté par Octave-Auguste comme inextricablement lié à la vengeance de César. C'est en vertu de ces deux idéaux qu'il s'est battu contre ceux qu'il a présentés comme les ennemis de la République : Brutus et Cassius, Sextus Pompée et Marc Antoine. De cette manière, la piété filiale en tant que vertu qui serait à l'origine de l'ordre naturel qui régit les communautés humaines, synonyme par définition de paix, trouve aussi sa place dans le régime fondé par Octave-Auguste.

On comprend mieux, dès lors, pourquoi le premier empereur romain a fait de la *pietas* l'une de ses quatre vertus cardinales, qui figurent sur le *clipeus uirtutis*.

⁵⁶⁸ ALFÖLDY (1991), p. 88.

Sources et bibliographie

Sources littéraires

- POLYBE. *Histoires*. Livre VI. Trad. par WEIL, Raymond ; NICOLET, Claude. Paris : Les Belles Lettres, 1977.
- APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre I / Trad. par COMBES-DOUNOUS, Jean-Isaac ; revue et annotée par VOISIN, Catherine ; introduction et bibliographie de TORRENS, Philippe. Paris : Les Belles Lettres, 1993.
- APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre II / Trad. par COMBES-DOUNOUS, Jean-Isaac ; introduction, révision et notes de TORRENS, Philippe. Paris : Les Belles Lettres, 1994.
- APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre III / Trad., introduction et notes de TORRENS, Philippe. Paris : Les Belles Lettres, 2000.
- APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre IV / Trad., introduction et notes de TORRENS, Philippe. Paris : Les Belles Lettres, 2008.
- APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre V / Trad. Par REMACLE, Philippe. (site Remacle.org)
- CICERON. *Discours*, Tome I, 2^e partie, Pour Sextus Roscius / Texte établi, traduit et commenté par HINARD, François, avec la collaboration pour la notice et les notes de BENFERHAT, Yasmina. Paris : Les Belles Lettres, 2006.
- CICERON. *Discours*. Tome VIII, Pour Cluentius / Texte établi et traduit par BOYANCE, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1953.
- CICERON. *Discours*. Tome XIII, 2^e partie, Sur la réponses des haruspices / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre et TUPET, Anne-Marie. Paris : Les Belles Lettres, 1966.
- CICERON. *Discours*. Tome XIX, Philippiques I à IV / Texte établi et traduit par BOULANGER, André et WUILLEUMIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1959.
- CICERON. *Discours*. Tome XX, Philippiques V à XIV / Texte établi et traduit par BOULANGER, André et WUILLEUMIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1960.
- CICERON. *Les devoirs*. Livre I / Texte établi et traduit par TESTARD, Maurice. Paris : Les Belles Lettres, 1965.
- CICERON. *Les devoirs*. Livre II et III / Texte établi et traduit par TESTARD, Maurice. Paris : Les Belles Lettres, 1970.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres XXXVI-XXXVII / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1849 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*, Livre XXXIX/ Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1855 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres XL-XLI / Introduction, traduction et notes par ROSELLINI, Michèle. Paris : Les Belles Lettres, 1996.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres XLI-XLII / Texte établi par FREYBURGER-GALLAND, Marie-Laure, traduit et annoté par HINARD, François et CORDIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*, Livre XLIII / Trad. par REMACLE, Philippe (Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livre XLIV / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1863 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres XLV-XLVI / Texte établi et traduit par FROMENTIN, Valérie, traduit et annoté par BERTRAND, Estelle. Paris : Les Belles Lettres, 2008.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livre XLVII / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1865 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres XLVIII-XLIX / Texte établi, traduit et annoté par FREYBURGER, Marie-Laure et RODDAZ, Jean-Michel. Paris : Les Belles Lettres, 1994.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*, Livres L et LI / Texte établi, traduit et annoté par FREYBURGER, Marie-Laure et RODDAZ, Jean-Michel. Paris : Les Belles Lettres, 1991.

- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres LII-LV / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1865 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livre LVI / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1886 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres LVII-LIX / Traduit et annoté par AUBERGER, Janick. Paris : Les Belles Lettres, 1995.
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livre LX / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1886 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livres LXI-LXVI / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1887 (site Remacle.org).
- DION CASSIUS. *Histoire romaine*. Livre XLVIII / Trad. par GROS, Étienne. Paris : Éditions de Firmin Didot Frères, 1887 (site Remacle.org).
- HORACE. *Odes* / Trad. par Villeneuve, François. Introduction et notes par Ricoux, Odile. Paris : Les Belles Lettres, 1997.
- SENEQUE LE RHETEUR. *Controverses et suasoires* / Nouvelle édition revue et corrigée avec introduction et notes par BORNECQUE, Henri. Paris : Librairie Garnier frères, 1932.
- SUETONE. *Vies des douze Césars*. César. Auguste / Texte établi et traduit par AILLOUD, Henri ; introduction et notes de L'YONNET, François. Paris : Les Belles Lettres, 2008.
- SUETONE. *Vies des douze Césars*. Tibère. Caligula / Texte établi et traduit par AILLOUD, Henri ; introduction et notes de DAUZAT, Pierre-Emmanuel. Paris : Les Belles Lettres, 2000.
- SUETONE. *Vies des douze Césars*. Claude. Néron / Trad. par AILLOUD, Henri ; relu introduction et notes MAURIN, Jean. Paris : Les Belles Lettres, 1998.
- SUETONE. *Vies des douze Césars*. Galba. Othon. Vitellius. Vespasien. Titus. Domitien / Texte établi et trad. Ailloud, Henri. Paris : Les Belle Lettres, 1993.
- TACITE, *Annales*. Livres I-III / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1974.
- TACITE, *Annales*. Livres IV-VI / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1975.
- TACITE, *Annales*. Livres XI-XII / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre. Paris : Les Belles Lettres, 1976.
- TACITE, *Annales*. Livres XIII-XVI / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre, 3^e tirage revu et corrigé par HELLEGOUARC'H, Joseph. Paris, Les Belles Lettres, 1990.
- TACITE, *Histoires*. Livre I / Texte établi et traduit par WUILLEUMIER, Pierre et LE BONNIEC, Henri, annoté par HELLEGOUARC'H, Joseph. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- TACITE, *Histoires*. Livres II et III / Texte établi et traduit par LE BONNIEC, Henri, annoté par HELLEGOUARC'H, Joseph. Paris : Les Belles Lettres, 1989.
- TACITE, *Histoires*. Livre IV et V / Texte établi et traduit par LE BONNIEC, Henri, annoté par HELLEGOUARC'H, Joseph. Paris : Les Belles Lettres, 1992.
- VALERE MAXIME. *Faits et dits mémorables*. Livres I-III / Texte établi et traduit par COMBES, Robert. Paris : Les Belles Lettres, 1995.
- VALERE MAXIME. *Faits et dits mémorables*. Livres IV-VI / Texte établi et traduit par COMBES, Robert. Paris : Les Belles Lettres, 1995.
- VALERE MAXIME. *Faits et dits mémorables*. Livres VII-IV / Garnier : édition de Constant, 1935.
- VELLEIUS PATERCULUS. *Histoire romaine* / Texte revu et traduit avec les notices et notes par HAINSSSELIN et WATELET. Paris : Librairie Garnier, 1932.

Bibliographie

- ACHARD, Guy (1981). *Pratique rhétorique et idéologie politique dans les discours des « optimates » de Cicéron*. Leiden : E. J. Brill.

- ALFÖLDY, Géza (1991). *Histoire sociale de Rome*. Paris : Picard.
- ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.) (1990). *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaine : actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986*, Paris. Rome : École française de Rome ; Paris : De Boccard.
- ARIES, Philippe; DUBY, Georges (dir.) (1985). *Histoire de la vie privée*. VEYNE, Paul (dir.) T. 1, *De l'Empire romain à l'an mil.* Paris : Seuil
- BALTY, Jean-Charles (2012). « L'image de César dans les groupes statuaires julio-claudiens et le monnayage augustéen », p. 73-82. In DEVILLERS, Olivier ; SION-JENKINS, Karin (dir.). *César sous Auguste*. Paris : De Boccard.
- BAROIN, Catherine (2010). *Se souvenir à Rome: formes, représentations et pratiques de la mémoire*. Paris : Belin.
- BORNECQUE, Henri (1932). « Introduction ». In Sénèque le Rhéteur, *Controverses et suasoires*. Nouvelle édition revue et corrigée par BORNECQUE, Henri. Paris : Librairie Garnier frères, p. V-XIX.
- BOURGEY, Sabine ; DEPEYROT, Georges (1988). *La république romaine : fonds Bourgey*. Paris : Éditions Errance.
- BRIAND-PONSART, Claude ; HURLET, Frédéric (2010). *L'empire romain d'Auguste à Domitien*. 2^e édition. Paris : Armand Colin.
- CIZEK, Eugen (1995). *Histoire et historiens à Rome dans l'antiquité*. Lyon : Presses universitaires de Lyon.
- COGITORE, Isabelle (2013, à paraître). « Des tyrans « de papier » dans les *Controverses* transmises par Sénèque le Père ? ». In : BOULEGUE, Laurence ; CASANOVA-ROBIN, Hélène ; LEVY, Carlos (dir.). *Le Tyran et sa postérité dans la littérature latine de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris, Classiques Garnier, p. 161-186.
- COSME, Pierre (2009). *Auguste*. Paris : Perrin.
- CRAWFORD, Michael H. (1974). *Roman republic coinage*. Volumes I et II. Cambridge : Cambridge University Press.
- DARDENAY, Alexandra (2010). *Les mythes fondateurs de Rome : images et politique dans l'Occident romain*. Paris : Picard.
- DAVID, Jean-Michel (1998). « Les enjeux de l'exemplarité à la fin de la République et au début du principat ». In DAVID, Jean-Michel (dir.). *Valeurs et mémoire à Rome : Valère Maxime ou la vertu recomposée*. Paris : De Boccard, p. 9-17.
- DAVID, Jean-Michel (dir.) (1998). *Valeurs et mémoire à Rome : Valère Maxime ou la vertu recomposée*. Paris : De Boccard.
- DEVILLERS, Olivier ; SION-JENKINS, Karin (dir.) (2012). *César sous Auguste*. Paris : De Boccard.
- DONDIN-PAYRE, Monique (1990). « La stratégie symbolique de la parenté sous la république et l'empire romains ». In : ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.). *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine : actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986* (Paris, Maison de sciences de l'homme). École française de Rome, Paris : De Boccard, p. 53-76.
- DUCOS, Michèle (1996). *Rome et le droit*. Paris : Librairie générale française.
- DUMONT, Jean Christian (1990). « L'imperium du *pater familias* ». In : ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.). *Parenté et stratégies familiales*. Rome : École Française de Rome, p. 475-495.
- DUPONT, Florence (1994). *Le citoyen romain sous la République: 509-27 avant J.-C.* Paris: Hachette.
- ÉTIENNE, Robert (1973). *Les Ides de Mars : l'assassinat de César ou de la dictature ?* Paris : Gallimard.
- FABRE, Georges (1981). *Libertus : recherches sur les rapports patron-affranchi à la fin de la République romaine*. Rome : École française de Rome.
- FERRIES, Marie-Claire (2012). « L'ombre de César dans la politique du consul Marc Antoine ». In : DEVILLERS, Olivier ; SION-JENKINS, Karin (dir.). *César sous Auguste*. Paris : De Boccard, p. 55-72.
- FREYBURGER, Gérard (1986). *Fides : étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*. Paris : Les Belles Lettres.
- FREYBURGER, Marie-Laure ; RODDAZ, Jean-Michel (1994). « Sextus Pompée et la guerre de Sicile ». In : DION CASSIUS. *Histoire romaine*, livres 48-49/ Trad. du grec par FREYBURGER, Marie-Laure ; RODDAZ, Jean-Michel. Paris : Les Belles Lettres, p. LXXI-CIV.

- FUGIER, Huguette (1963). *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*. Paris : Les Belles Lettres.
- GOURINAT, Jean-Baptiste (2009). *Le stoïcisme*. 2^e édition. Paris : Presses Universitaires de France.
- GUILHEMBET Jean-Pierre (1992). « Sur un jeu de mots de Sextus Pompée : *domus* et propagande politique lors d'un épisode des guerres civiles ». In *Mélanges de l'École française de Rome*. Antiquité T. 104, N°2, p. 787-816.
- HELLEGOUARC'H, Joseph (1972). *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. 2^e édition. Paris : Les Belle Lettres.
- HINARD, François (1984). *Les proscriptions de la Rome républicaine*. Rome : École Française de Rome.
- HINARD, François (1990). « Solidarités familiales et ruptures à l'époque des guerres civiles et de la proscription ». In ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.). *Parenté et stratégies familiales*. Rome : École Française de Rome, p. 555-570.
- JAL, Paul (1963). *La guerre civile à Rome : étude littéraire et morale*. Paris : Presses Universitaires de France.
- LE GLAY, Marcel ; LE BOHEC, Yann ; VOISIN, Jean-Louis (2009). *Histoire romaine*. 5^e tirage. Paris : Presses Universitaires de France.
- LEHMANN, Yves (1998). « Les revendications morales et politiques de Valère Maxime ». In DAVID, Jean-Michel (dir.). *Valeurs et mémoire à Rome : Valère Maxime ou la vertu recomposée*. Paris : De Boccard, p. 19-26.
- MAGDELAINE, André (1984). « Paricidas ». In : *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome* (9-11 novembre 1982). Rome : École Française de Rome, p. 549-571.
- MAGDELAINE, André. « Paricidas ». In : *Jus, Imperium, Auctoritas. Études de droit romain*. Rome : École Française de Rome, 1990. p. 519-538.
- MANSON, Michel (1975). *La Pietas et le sentiment de l'enfance à travers à Rome d'après les monnaies*. Société royale de numismatique de Belgique.
- MARTIN, Paul Marius (1993). « L'autre "héritier" de César ». In : *Marc Antoine, son idéologie, sa descendance* : actes du colloque organisé à Lyon le jeudi 28 juin 1990. Paris : De Boccard, p. 37-54.
- MARTIN, Paul Marius (2012). « Octave, héritier de César. Enquête sur les sources historiographiques », p. 43-53. In DEVILLERS, Olivier ; SION-JENKINS, Karin (dir.). *César sous Auguste*. Paris : De Boccard.
- MARTINELLI-SONCARRIEU, Sonia (1997). *Pietas : recherches sur l'exercice et l'expression de la piété à Rome et dans l'Occident romain sous les Julio-claudiens et les Flaviens*. Paris : Presses universitaires du Septentrion.
- MOREAU, Philippe (1990). « *Adfinitas*. La parenté par alliance dans la société romaine (I^{er} siècle av. J.-C.-II^e siècle ap. J.-C.). In ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.). Parenté et stratégies familiales. Rome : École Française de Rome, p. 3-26.
- PEREZ, Christine (1989). *La monnaie de Rome à la fin de la République : un discours en images*. Paris : Éditions Errance.
- PRIEUR, Jean (1986). *La mort dans l'antiquité romaine*. Paris : Ouest France.
- ROUSSELLE, Aline ; SISSA, Giulia ; THOMAS, Yan (2005). *La famille dans la Grèce antique et à Rome*. Bruxelles : Éditions Complexe.
- SALLER, Richard (1997). *Patriarchy, property and death in the Romain family*. Cambridge : Cambridge University Press.
- SCHEID, John (2001). *Religion et piété à Rome*. Paris : Albin Michel.
- SCHEID, John (2010). *La religion des Romains*. Paris : Armand Colin.
- SCHEID, John (2011). *Pouvoir et religion à Rome*. Paris : Fayard.
- SYME, Ronald (1967). *La révolution romaine* / Trad. de l'anglais par Roger Stuveras. Paris : Gallimard.
- TESTARD, Maurice (1965). « Introduction ». In : Cicéron, *Les Devoirs*. Livre I. Texte établi et traduit par TESTARD, Maurice. Paris : Les Belles Lettres, p. 7-92.
- THOMAS, Yan (1981). « Parricidium ». In : *Mélanges de l'École française de Rome*. Antiquité T. 93, N°2, p. 643-715.

- THOMAS, Yan (1990). « Remarques sur la juridiction domestique à Rome ». In : ANDREAU, Jean ; BRUHNS, Hinnerk (dir.). *Parenté et stratégies familiales*. Rome : École Française de Rome, p. 449-474.
- TORRENS, Philippe (2000). « Introduction ». In APPIEN. *Les guerres civiles à Rome*. Livre III / Trad., introduction et notes de TORRENS, Philippe. Paris : Les Belles Lettres, p. 9-28.
- TREGGIARI, Susan (2005). « Putting the family across : Cicero on natural affection ». In GEORGE, Michele (dir.). *The Roman family in the Empire : Rome, Italy, and beyond*. New York : Oxford University Press, p. 9-35.
- VAN BERCHEM, Denis (1966). « La fuite de Decimus Brutus ». In HEURGON, Jacques ; PICARD, Gilbert-Charles ; SESTON, William (dir.). *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*. Paris : Hachette, p. 941-953
- VEYNE, Paul (1985). « L'Empire romain ». In ARIES, Philippe ; DUBY, Georges (dir.). *Histoire de la vie privée*. Tome 1, De l'Empire romain à l'an mil. Paris : Seuil, p. 19-225.
- VEYNE, Paul (2005). *Sexe et pouvoir à Rome*. Paris : Tallandier.
- YAVETZ, Zvi (1984). *La plèbe et le prince : foule et vie politique sous le Haut-Empire romain* / Trad. de l'anglais par Maud Sissung. Paris : Éditions la Découverte.
- YAVETZ, Zvi (1990). *César et son image : des limites du charisme en politique*. Paris : Les Belles Lettres.
- ZANKER, Paul (1989). *The Power of the Images in the Age of Augustus*. 2^e édition. Ann Arbor (Michigan) : University Michigan Press.

Outils de travail

- AMANDRY, Michel (dir.) (2001). *Dictionnaire de numismatique*. Paris : Larousse.
- BAILLY, Anatole (2000). *Dictionnaire grec-français*. Édition revue par L. SECHAN et P. CHANTRAINE. Paris : Hachette.
- BORDET, Marcel (2012). *Précis d'histoire romaine*. 3^e édition. Paris : Armand Colin.
- CHEVALLIER, Raymond (1968). *Dictionnaire de la littérature latine*. Paris : Larousse.
- FONTANIER, Jean-Michel (2007). *Lexicon : petit dictionnaire trilingue latin-français-grec*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- GAFFIOT, Félix (2000). *Le Grand Gaffiot : dictionnaire latin-français*. Paris : Hachette, 1^{ère} éd. 1934.
- HACQUART, Georges (1990). *Guide mythologique de la Grèce et de Rome*. Paris : Hachette.
- LAMBOLEY, Jean-Luc (1995). *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*. Paris : Ellipses.
- LECLANT, Jean (dir.) (2). *Dictionnaire de l'Antiquité*. Paris : Presses Universitaires de France.

Table des matières

Remerciements	3
Sommaire	4
Introduction	5
PARTIE I - LA PIETE FILIALE ET L'IMPIETE FILIALE DANS LE QUOTIDIEN DES GUERRES CIVILES A ROME	20
CHAPITRE 1 – LES GUERRES CIVILES : UN CLIMAT DECLENCHEUR D'ATTITUDES PIEUSES ET IMPIES	22
A – Sauver le père dans ce contexte dangereux.....	24
1 – Quand le père et le fils sont proscrits	25
2 – Une prise de risque considérable pour le fils.....	27
3 – L'image idéalisée des <i>pii</i>	30
B – Quand l'impiété filiale est encouragée par l'État.....	32
1 – L'impiété filiale, une règle de mise pendant la proscription ?.....	33
2 – Quand l'intérêt personnel du fils passe avant celui de son père	36
3 – La trahison du père : preuve de l'horreur de la proscription.....	39
CHAPITRE 2 – L'IMPIETE FILIALE, SYMBOLE DES CRISES DE LA FIN DE LA REPUBLIQUE : LE PARADIGME DU PARRICIDE	43
A – Analyse du vocabulaire utilisé pour traiter du parricide (acte et personne)	44
1 – Portrait du parricide : criminel ou monstre ?.....	44
2 – Un acte si abominable qu'il a théoriquement peu de chance de se produire	48
B – L'horreur que le parricide suscite chez les Romains.....	49
1 – Un châtimement à la hauteur du forfait.....	50
2 – Le parricide : une atteinte à l'autorité	52
PARTIE II - LA PIETE FILIALE, VERTU (RE)FONDATRICE POUR LA ROME DE LA FIN DU I^{ER} S. A.C.....	57
CHAPITRE 3 – LE MODELE DES GRANDS HOMMES DE LA REPUBLIQUE	60
A – L'association entre la piété filiale et les autres vertus qui ont fait la grandeur de la République.....	60
1 – Piété filiale et valeur militaire	61
2 – Piété filiale et vie rustique.....	62
3 – Piété filiale et fidélité	65
B – Sous la République, piété filiale et piété envers la patrie vont de pair	67
1 - Des pères qui punissent leurs fils antipatriotes	68
2 – Le père, garant de l'intégrité de la République ?.....	72
CHAPITRE 4 – REpondre AUX PROBLEMES QUE POSE LA PIETE FILIALE A LA SOCIETE ROMAINE DE LA FIN DE LA REPUBLIQUE	75

A – Quand la piété filiale entre en conflit avec d’autres impératifs de la société romaine	76
1 – Conflits entre la piété filiale et l’État : conflits entre le <i>mos</i> et le <i>ius</i>	77
2 – Conflits entre la piété filiale et les désirs du père : conflits à l’intérieur-même de la <i>pietas</i>	81
B – La <i>pietas</i> à l’origine de l’ordre naturel des choses	87
1 – Les hiérarchies de la <i>pietas</i> proposées par les auteurs.....	87
2 – Implications de la <i>natura</i> dans la <i>pietas</i> : définition d’une norme universelle	93
CHAPITRE 5 – LA SOLUTION : VERS UN NOUVEAU MODELE DE PIETE FILIALE ?.....	96
A – Un part plus grande laissée à l’expression des sentiments.....	96
1 – La <i>pietas</i> comme sentiment.....	96
2 – L’affirmation de l’amour filial	101
B – On revendique l’importance de la réciprocité dans la piété filiale	105
1 – Des comportements requis aussi bien par les fils que par les pères.....	106
2 – Les pères doivent se montrer doux et conciliants envers leurs fils.....	109
3 – De l’utilité sociale de la <i>pietas</i> : la piété filiale comme garantie de l’ordre au sein de la famille romaine	115
PARTIE III - L’UTILISATION POLITIQUE DE LA PIETE FILIALE ET DE L’IMPIETE FILIALE A LA FIN DE LA REPUBLIQUE ROMAINE.....	122
CHAPITRE 6 – LA PIETE FILIALE ET L’IMPIETE FILIALE DANS LA FORMATION DES CAMPS POLITIQUES REPUBLICAINS AU LENDEMAIN DES IDES DE MARS (44-36 A.C.).....	125
A – La piété filiale comme moteur et justification de la résistance républicaine.....	125
1 – Le tyrannicide : une vertu familiale chez les Césaricides.....	125
2 – La piété filiale de Sextus Pompée	131
a - La <i>pietas</i> constitutive de la résistance républicaine du parti pompéien.....	132
b - Sextus Pompée, un fils pieux avant tout pour rétablir son rang et sa dignité.....	139
B – La piété filiale et l’impiété comme arguments de clivage entre les partis dans les Philippiques de Cicéron	148
1 - Marc Antoine, le roi des impies.....	149
2 – Octave : fils pieux et héritier républicain idéal.....	159
CHAPITRE 7 – OCTAVE/ANTOINE : LA LUTTE DES HERITIERS DE CESAR (44-31 A.C.).....	167
A – Les deux héritiers du défunt César	168
1 – Le consul Marc Antoine : un héritier seulement politique ?.....	169
2 – La vengeance de la mort de César : un motif d’entrée sur la scène politique pour Octave	174
B - La poursuite des Parricides par le camp césarien	178
1 – Octave se sert de sa piété filiale pour rallier Antoine.....	179
2 – La vengeance de César comme voie de réconciliation entre Antoine et Octave	181

C –Le rôle de la piété filiale dans la coalition du parti d’Octave contre celui de Marc Antoine	183
1 – La piété filiale d’Octave rejoint les désirs du peuple romain et des vétérans de venger la mort de César	184
2 – La mémoire de César, enjeu de popularité	190
a – À travers les discours	191
b – À travers les monnaies	194
3 – Une piété filiale qui se démontre publiquement	198
a – les célébrations publiques	198
b – le culte de César	202
c – La vengeance et le culte de César	204
d – Pourquoi de telles oppositions à ces démonstrations de piété filiale ?	207
Conclusion.....	213
Sources et bibliographie	217
Table des matières	222

RÉSUMÉ

Le dernier siècle de la République romaine est marqué par les guerres civiles, impulsées par les luttes de pouvoir qui opposent les grands chefs politiques et militaires : Marius et Sylla, César et Pompée, Octave et Marc Antoine. De nombreux théoriciens de l'époque attribuent la décrépitude de Rome, qui se traduit par ce climat de guerre civile, à l'abandon du *mos maiorum*, la coutume des Anciens, dont l'une des valeurs symbolique est la *pietas*. Cette vertu est généralement définie comme le sentiment qui induit une attitude respectueuse envers les dieux, la patrie et les parents.

Une réflexion de la relation père-fils, centrée autour de la *pietas* et de l'*impietas*, peut s'avérer intéressante pour appréhender cette période de bouleversements inédits de la société romaine qu'est la fin de la République. Il s'agira d'étudier la manière dont sont traités dans les sources antiques les cas de piété et d'impiété de fils envers leurs pères pendant ces années-là, pour démontrer que les violences commises à l'égard du père sont considérées à la fois comme le vecteur et le paradigme du *bellum civile*. Puis nous verrons comment les écrits philosophiques et moraux de cette époque réaffirment la primauté absolue de cette vertu de piété filiale comme valeur fondatrice de la romanité et la redéfinissent comme une dévotion naturelle, garante de l'ordre, afin de ramener la paix. Enfin, ce travail aborde la question de l'utilisation politique de cette vertu romaine en temps de guerre, pour comprendre comment Octave, le fils adoptif et héritier de César, s'est servi de sa piété envers son défunt père pour gagner les faveurs de l'opinion et s'imposer finalement seul sur la scène politique romaine, après sa victoire à Actium sur Marc Antoine.

SUMMARY

The last century of the Roman Republic was marked by civil wars, driven by power struggles against the major political and military leaders: Marius and Sulla, Pompey and Caesar, Octavian and Mark Antony. Many theorists of the time attributed the decay of Rome, leading to a climate of civil war, the abandonment of the *mos maiorum*, the custom of the Ancients, which *pietas* is one of the symbolic values. This virtue is generally defined as the feeling that induces a respectful attitude towards the gods, the home and parents.

A reflection of the father-son relationship, centered around the *pietas* and *impietas* may be interesting to understand this period of unprecedented upheaval in the Roman society of the late Republic. It will study how are treated in ancient sources cases of piety and impiety of sons towards their fathers during those years to show that the violence committed against the father are considered as both as the vector and the paradigm *civil bellum*. Then we will see how the philosophical and moral writings of that time reaffirm the absolute primacy of the virtue of filial piety as a fundamental value of the Roman and redefine it as a natural devotion which guarantees order to restore peace. Finally, this work addresses the issue of the political use of the Roman virtue in time of war, to understand how Octavian, the adopted son and heir of Caesar, has used his devotion to his late father to ingratiate opinion and finally win one on the Roman political scene after his victory over Mark Antony at Actium.

MOTS CLÉS : *pietas* – *impietas* – parenté romaine – République romaine – relation père-fils – piété filiale – guerres civiles / *pietas* – *impietas* – roman kinship – Roman Republic – father-son relationship – filial piety

Illustration de couverture : Aureus d'Octave (Gaule Cisalpine et Italie – 43 a.C.) représentant au droit le buste d'Octave barbu, et au revers le buste de César, son père adoptif.