

7334 pdf
Humm, F.
2005
Ch. 10



Publications de l'École française de Rome

Appius Claudius Caecus

La République accomplie

Michel Humm

Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome

...

En partant du rôle-clé joué par Appius Claudius Caecus, cette étude renouvelle la vision de l'histoire sociale, institutionnelle et culturelle de la Rome médio-républicaine (fin IV^e – début III^e siècle av. J.-C.). L'époque à laquelle se situe l'activité publique de ce personnage correspond en effet à un moment essentiel de l'histoire de la Rome républicaine, lorsque le vieux conflit patricio-plébéien cède la place à une forme de consensus politique qui s'est constitué autour des valeurs co...

L'HELLÉNISME D'APPIUS CLAUDIUS CAECUS

Éditeur : Publications de l'École française de Rome

Collection : Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome

Année d'édition : 2005

Publication sur OpenEdition Books : 23 mai 2013

ISBN : 9782728306824

Nombre de pages : X-779 p.

Avant-propos



Publications de l'École française de Rome

Appius Claudius Caecus | Michel Humm

Chapitre 10. L'hellénisme d'Appius Claudius Caecus

p. 483-540

Texte intégral

- 1 Dans l'historiographie contemporaine, la question de l'hellénisme d'Appius Claudius est en fait intimement liée à l'image que l'on se fait du personnage et de son œuvre. B. G. Niebuhr estimait qu'un caractère comme celui d'Appius Claudius n'aurait pas étonné en Grèce, mais qu'il paraissait étranger dans l'histoire romaine, et Th. Mommsen considérait que ce personnage incarnait « la pensée même du progrès » et le voyait « hardi et impertinent à l'égard d'un Athénien » : par lui, « l'individualité grecque » aurait commencé à « se faire jour à Rome », et l'historien le comparait à Clisthène et à Périclès¹. A. G. Amatuucci et P. Lejay ont vigoureusement réagi contre cette image d'un Appius Claudius hellénisé : dans l'atmosphère brûlante des nationalismes européens qui accompagna la formation de l'unité italienne et le premier conflit mondial, il n'était pas possible à ces historiens d'imaginer qu'un « Grand homme » comme le censeur Appius Claudius ait été autre chose qu'un pur produit national du « génie romain »². Mais dans les grandes

synthèses historiques tout comme dans les monographies sur Appius Claudius Caecus, l'appréciation de la part de l'hellénisme dans l'œuvre du personnage laisse en général une trop grande place à l'analyse subjective, et repose souvent sur des impressions générales d'une faible valeur scientifique. Nous avons déjà vu plus haut les contacts privilégiés qu'Appius Claudius entretenait avec la Campanie, et les liens très étroits qui devaient l'unir à l'aristocratie campanienne, déjà fortement hellénisée dans ses goûts et son mode de vie³. Mais l'« hellénisme d'Appius Claudius » se laisse également approcher à partir de certains aspects idéologiques de son œuvre religieuse et édilitaire, par les talents de grand orateur que lui prête la tradition historiographique romaine, ainsi que par certaines particularités de son œuvre littéraire.

1 – LA CONSTRUCTION DE LA VIA APPIA ET DE L'AQUA APPIA

L'éponymie de la *via Appia* et de l'*aqua Appia*

- 2 En-dehors des grandes réformes institutionnelles liées au Sénat, aux chevaliers et aux comices, la censure d'Appius Claudius en 312 fut également marquée par l'organisation des premiers grands travaux publics placés sous la direction des censeurs : il s'agit de la construction de la première grande route romaine, la *via Appia*, et du premier aqueduc destiné à approvisionner la Ville en eau, l'*aqua Appia*⁴. Les deux réalisations portent, pratiquement pour la première fois dans l'histoire de la République, le nom (Appius) de leur constructeur⁵ : cette pratique deviendra courante par la suite, mais à la fin du ive siècle, il s'agit d'une innovation qui est liée à la forte personnalité et au rôle déterminant de l'initiateur de ces projets. En fait, les seuls précédents sont fournis par la *columna Maenia* ainsi que par les *Maeniana* construits en 318 sur le Forum, à côté du Comitium, par le censeur C. Maenius⁶. Le fait de donner le nom de son constructeur à un monument public (c'est-à-dire financé par l'argent public) a naturellement une fonction honorifique, au même titre, par exemple, que l'érection d'une statue honorifique sur décision du Sénat ou d'une assemblée du peuple. Or à la fin du ive siècle, l'apparition à Rome de monuments éponymes peut-être mise en rapport avec la pratique de l'éponymie dans le monde hellénistique.
- 3 Appius Claudius n'a d'ailleurs pas seulement donné son prénom à la route et à l'aqueduc qu'il a fait construire, mais aussi au bourg installé au 43^e mille de la *via Appia* : Forum Appi (voir *supra* p. 138, fig. 4). G. Radke a souligné avec justesse que ces *fora* semblent toujours avoir été construits au moment de la construction de la route, ce qui explique qu'ils aient généralement reçu le nom de leur constructeur : Forum Appi doit donc son nom également à Appius Claudius Caecus⁷. *Via Appia*, *aqua Appia*, *Forum Appi* : l'identification systématique de ces grandes réalisations édilitaires à leur constructeur évoque en fait davantage l'évergétisme d'un monarque hellénistique que l'austère *mos maiorum* d'un aristocrate romain... Le fait qu'un membre de l'aristocratie romaine ait pu, pour la première fois, donner son nom (et même son prénom⁸) à des monuments publics qu'il a fait construire, révèle à la fois la force de sa personnalité et l'introduction à Rome de mœurs politiques nouvelles⁹ : quelques années plus tôt, Philippe de Macédoine et Alexandre le Grand donnaient leurs noms à des villes qu'ils avaient fait construire...

Une *statua diademata* d'Appius Claudius à Forum Appi ?

- 4 Un autre indice du caractère « hellénistique » de cette route, et surtout de son constructeur, figure dans le témoignage controversé de Suétone (*Tibère*, II, 5) qui indique qu'un *Claudius Drusus*, *statua sibi diademata ad Appi Forum posita, Italiam per clientelas occupare temptavit*. Depuis Th. Mommsen, beaucoup ont voulu reconnaître dans ce Claudius le censeur qui a fait construire la route ainsi que le *forum* du 43^e mille¹⁰. L'école « hypercritique » a cependant considéré l'existence de cette statue d'Appius

Claudius Caecus couronnée par un diadème comme une information hautement suspecte, et a voulu y voir l'œuvre de l'historiographie tardive, d'autant que le *cognomen* Drusus dont on a affublé ce Claudius n'a été porté que tardivement, et par les parents maternels de Tibère¹¹.

- 5 Pourtant, la « critique interne » du texte de Suétone, si on l'accepte tel qu'il nous est parvenu, ne plaide pas forcément en faveur d'une fabrication historiographique délibérément malveillante ou d'une confusion avec un Claudius bien plus tardif. En écrivant *Claudius Drusus*, l'historien pourrait bien avoir eu à l'esprit la figure d'Appius Claudius Caecus, ou éventuellement celle de son fils : l'*exemplum* de la *statua diademata* s'insère en effet dans une double série d'*exempla diversa* concernant les *Claudii* et toujours cités dans l'ordre chronologique. Parmi les *exempla* positifs, on trouve Appius Caecus qui fit rompre les négociations avec Pyrrhus, Claudius Caudex qui chassa les Carthaginois de Sicile et Claudius Néron qui écrasa Hasdrubal ; parmi les *exempla* négatifs, on rencontre Claudius Regillanus, le décemvir qui chercha à violer Virginie, Claudius Drusus qui se fit élever la *statua diademata* à Forum Appi et Claudius Pulcher qui jeta les poulets sacrés à la mer : or les seuls *Claudii* capables de s'être fait élever une statue *diademata* à Forum Appi et ayant vécu entre Appius Claudius le décemvir et Claudius Pulcher ne peuvent être qu'Appius Claudius Caecus ou son fils aîné Appius Claudius Russus (ou Rufus)¹². Quant au surnom Drusus, s'il ne s'agit pas d'une confusion de copiste avec des mots comme *rursus* (cf. Mommsen), *Crassus* (cf. Hirschfeld) ou *Russus* (pour *Rufus*, cf. Ihm), il peut s'agir d'une erreur de Suétone lui-même : peu après ce célèbre passage, l'historien explique en effet de façon assez confuse que la mère de Tibère descendait à la fois de Livius Drusus et d'*Appius* (*sic*, au lieu de Publius !) Pulcher, lui-même fils d'Appius Caecus (*Tib.*, III, 1). La mention de *Claudius Drusus* ne peut donc être qu'une erreur de la tradition manuscrite ou une confusion involontaire de la part de Suétone, à moins d'imaginer que l'historien n'ait délibérément voulu flétrir la famille de la mère de Tibère, tout en se faisant l'écho d'une notice, peut-être d'origine antiquaire, qui évoquait l'existence d'une statue *diademata* à Forum Appi...
- 6 L'historicité de la statue *diademata* de Forum Appi et surtout son attribution à Appius Claudius Caecus restent donc indémontrables, mais la vraisemblance historique de cette anecdote peut être vérifiée si celle-ci est resituée dans le contexte socio-culturel de l'époque. La présence à Forum Appi d'une statue représentant le constructeur de la route à laquelle celui-ci a donné son nom est en soi peu étonnante : les travaux de T. Hölscher notamment ont montré que depuis la deuxième moitié du i^{er} siècle, les membres de la *nobilitas* romaine ont pris l'habitude de multiplier les statues honorifiques des grands personnages de la République, dans lesquelles ils voyaient l'expression de leur *gloria* et de leur *virtus*¹³. Or Th. Mommsen a justement essayé de montrer que l'attribution du nom du constructeur à un édifice ou à un lieu public est un honneur qui se rattache au *ius imaginum*¹⁴. L'existence d'une statue d'Appius à Forum Appi, au bord de la *via Appia*, pourrait par conséquent être corroborée par le nom que le constructeur a donné aussi bien à la route qu'au bourg du 43^e mille : la statue honorifique et l'éponymie seraient ainsi indissociables...
- 7 Reste le problème de la représentation du diadème : spontanément, l'historien moderne aurait plutôt tendance à croire à un anachronisme, sinon à une affabulation anti-claudienne. Pourtant, les représentations du diadème ne sont pas rares à Rome dès le début du i^{er} siècle, voire la fin du i^{er} siècle av. J.-C. : des diadèmes servent en effet de motifs décoratifs à des plats en céramique à vernis noir (ou brun-roux), appartenant au groupe des céramiques dites « de Genucilia », découverts dans la nécropole de l'Esquilin et datant précisément de cette époque ; de même, une statuette en terre cuite datant de la même époque et provenant selon toute probabilité du milieu artistique tarentin représente un buste féminin dont la tête est couronnée d'un diadème¹⁵. Bien plus, il semble bien que la statue de Marsyas découverte à Paestum porte également le diadème (pl. IX)¹⁶ : or M. Torelli et F. Coarelli ont montré qu'il s'agit de la représentation exacte du Marsyas qui se

trouvait sur le Comitium du Forum Romain et qui a dû y être placé par C. Marcius Censorinus, tribun de la plèbe en 311 et censeur pour la première fois en 294 (le choix de Marsyas s'expliquerait d'ailleurs par une « pseudo-étymologie » qui cherchait à lier la *gens Marcia* à ce silène)¹⁷.

- 8 Il reste que le port du diadème par un aristocrate romain (ou sa représentation figurée) à la fin du ive siècle prendrait, si l'information s'avérait exacte, une dimension éminemment politique qui ne pourrait se comprendre que dans une perspective culturelle bien plus large : celle de l'introduction volontaire, de la part de certains éléments de l'aristocratie romaine, de nouveaux modèles de référence et d'un nouveau code de valeurs empruntés à une « civilisation hellénistique » qui irradie alors brutalement l'ensemble du bassin méditerranéen¹⁸. Ainsi, lorsqu'Appius Claudius Caecus achevait la construction de sa route, vers 307 ou 306, Antigone le Borgne et Démétrios Poliorcète adoptèrent le port du diadème, bientôt suivis par Ptolémée, Séleucos, Lysimaque et Cassandre¹⁹ ; seul Agathocle de Syracuse le refusa, tout en instaurant un pouvoir monarchique d'inspiration hellénistique²⁰. Et c'est pratiquement au même moment qu'Appius Claudius Caecus est censé s'être fait représenter par une statue *diademata*, à moins qu'il ne s'agisse de son fils aîné Claudius Russus, quelques années plus tard...

Des techniques de construction empruntées au monde grec ?

- 9 Le caractère « hellénistique » de la *via Appia* se laisse en fait deviner à travers d'autres indices encore²¹. Certes, la part du « modèle hellénistique » dans la construction de la *via Appia* est difficile à préciser : les Grecs ont en effet peu construit de routes et ont généralement privilégié le transport et les déplacements par mer ; même s'il existait un réseau de routes terrestres en Grande-Grèce, le terme de « route » reste cependant bien ambitieux pour désigner de simples pistes qui empruntaient de « larges vallées caillouteuses » ou des « gorges étroites et sauvages » qui étaient à peine aménagées²². Les seuls exemples de routes construites « en dur » sont les voies sacrées qui unissaient certaines cités au sanctuaire qui se trouvait à la limite de leur territoire²³. Quant à l'empire d'Alexandre, il ne fit qu'hériter du réseau routier des Perses²⁴. Cependant, Philippe II a sans doute construit et aménagé une route en Macédoine orientale en direction de la ville de Philippes, à l'emplacement de la future *via Egnatia*, comme le montrent des inscriptions de bornes routières du ive siècle trouvées sur place²⁵. Le milliaire de Posta di Mesa, qui date probablement du milieu du iie siècle, aurait ainsi un antécédent grec et fournit au moins un *terminus ante quem* pour ce type d'équipement, même si rien n'indique que la *via Appia* fut jalonnée de milliaires dès sa construction²⁶. T. Pekary a supposé que les Romains avaient découvert les routes macédoniennes lors de la guerre contre Antiochos III, en 190 av. J.-C, et qu'ils en auraient rapporté l'idée de construire les premières routes romaines jalonnées de bornes milliaires²⁷. Si l'archéologie et la cohérence historique empêchent absolument d'accepter la chronologie basse de T. Pekary, le « modèle » est peut-être le bon et on peut penser qu'Appius Claudius Caecus ou ses successeurs immédiats ont pu vouloir donner à « leur » route l'allure d'une grande route royale macédonienne.
- 10 La construction de la *via Appia* à la fin du ive siècle a nécessité la réalisation d'un certain nombre d'innovations techniques, dont certaines peuvent apparaître rétrospectivement comme de véritables prouesses technologiques pour l'époque²⁸. La principale innovation technique liée à la construction de la *via Appia* réside en fait dans les deux longs tracés rectilignes que suit la route, d'abord sur une distance de 23 kilomètres depuis la sortie de Rome jusqu'à Aricie, puis sur 61 kilomètres à travers la plaine pontine depuis Genzano jusqu'à la pointe du mont Leano, à proximité de Terracine. Il semble bien qu'on ait mal mesuré jusqu'à présent l'importance de cette innovation, et surtout la prouesse technique qu'elle suppose, même si on a pris l'habitude d'y voir le modèle qui sera par la suite suivi par la plupart des routes romaines à travers l'Empire²⁹. Le tracé rectiligne de la *via Appia*, en négligeant les difficultés topographiques, distingue cette route des routes au tracé plus

ancien, comme la *via Ardeatina* ou la *via Laurentina*, dont les parcours tortueux sont précisément dus à l'adaptation aux conditions naturelles du terrain, de façon à éviter au maximum la construction d'ouvrages artificiels (terrassements, ponts, etc.)³⁰. La construction de la *via Appia*, et surtout l'élaboration de ses longs tracés rectilignes, supposait bien sûr de la part des ingénieurs romains une remarquable maîtrise technique, mais aussi, plus fondamentalement, une démarche déjà mise en avant par certains auteurs grecs et rappelée par F. Castagnoli : « l'imposizione di un disegno razionale a costo di arditì superamenti di difficoltà naturali »³¹.

- 11 Techniquement, la construction des deux longs tracés rectilignes de la *via Appia*, d'abord à travers la campagne romaine, puis à travers la plaine Pontine, n'est certainement pas une réalisation aussi simple qu'on a tendance à l'imaginer aujourd'hui, surtout en l'absence de tout instrument moderne de télémétrie. Nous avons pu montrer récemment, à la suite d'une étude de G. Tibiletti sur les procédés de limitation employés par les arpenteurs romains, que ceux-ci pouvaient tracer des routes rectilignes en appliquant le théorème de Pythagore à l'utilisation de la *groma*³² : pour définir les différents points de station de la *groma* le long de l'axe à tracer, il fallait diviser cet axe en courts segments à l'intérieur desquels l'utilisation de la *groma* ne posait pas de difficulté de visée, et vérifier l'orientation de ces segments en les inscrivant à l'intérieur d'autant de rectangles dont ils devenaient la diagonale (et donc l'hypothénuse d'un triangle rectangle) (Figure 8) ; en connaissant le théorème de Pythagore, les arpenteurs romains pouvaient vérifier l'orientation de l'axe en mesurant chacun de ces segments utilisés comme autant d'hypothénuses³³.

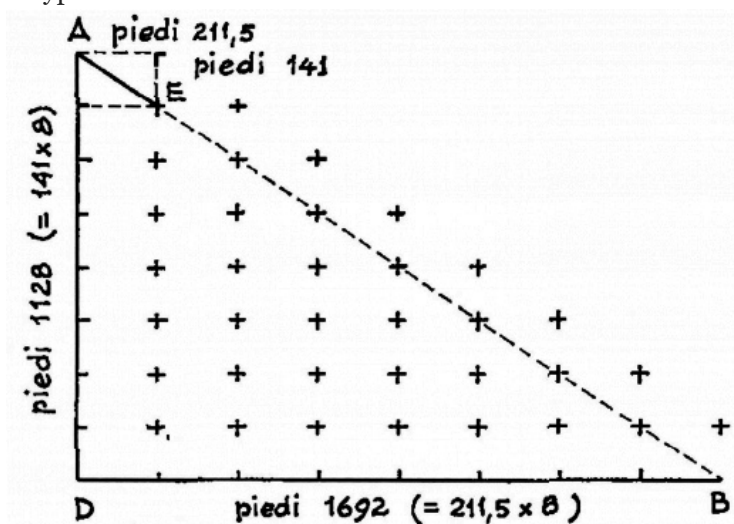


Fig. 8 : Exécution du tracé rectiligne d'une route avec une *groma* ; d'après de G. Tibiletti, dans RSA, 2, 1972, p. 87-96, fig. 1-2.

- 12 À partir du « cas Biterrois », M. Clavel-Lévêque a montré que la construction des routes rectilignes romaines est liée aux techniques de cadastration, et résulterait de l'application de principes mathématiques pythagoriciens³⁴. Or, les études menées par M. Cancellieri dans la plaine Pontine, et W. Johannovsky dans l'*ager Falemus*, ont précisément montré que dans ces régions, le quadrillage de l'espace rural par la centuriation romaine est antérieur à la construction de la route et de son tracé rectiligne³⁵ : l'établissement de celui-ci a donc dû s'appuyer sur un quadrillage préexistant, selon le principe démontré par G. Tibiletti et en application des théories mathématiques étudiées par M. Clavel-Lévêque. Autrement dit, les arpenteurs romains de la fin du i^{er} siècle n'auraient pas été capables de réaliser les longs tronçons rectilignes de la *via Appia* s'il n'y avait pas eu une centuriation préexistante, et s'ils n'avaient pas eu connaissance des mathématiques pythagoriciennes venues de Grande-Grèce³⁶ : la connaissance et surtout l'utilisation du théorème de Pythagore à Rome dès la fin du i^{er} siècle pourraient ainsi fournir un indice

supplémentaire qui confirmerait l'influence du pythagorisme à Rome à cette époque, notamment chez un personnage comme Appius Claudius Caecus³⁷.

- 13 Quant à la construction de l'*aqua Appia*, nous ne disposons que de très peu d'informations archéologiques, car seule une partie du tronçon urbain a été retrouvée, de la porte Capène au Forum Boarium, en passant par le pied de l'Aventin³⁸. D'après Frontin, le tronçon extra-urbain de l'aqueduc était en fait souterrain : la construction de l'*aqua Appia* semble ainsi s'être inspirée de la technique des *cuniculi* depuis longtemps maîtrisée par les paysans du Latium³⁹, ou de la science étrusque des canaux de drainage, révélée actuellement par les fouilles menées à Musarna⁴⁰. Mais si, pour la construction de l'aqueduc, on a d'abord utilisé des techniques hydrauliques locales, le projet qui aboutit à sa réalisation avait nécessairement une dimension politique qui a pu s'inspirer d'exemples extérieurs. La nécessité d'un approvisionnement régulier en eau était naturellement liée à la croissance démographique qu'a connue la ville de Rome au cours de la seconde moitié du iv^e siècle, et les quartiers de l'Aventin et du Forum Boarium étaient peut-être déjà parmi les plus peuplés⁴¹ : l'initiative du censeur Appius Claudius, prise apparemment sans en référer au Sénat, n'est peut-être pas sans rapport avec sa volonté d'intégrer les plus humbles (*humiles*) dans le corps civique, dans le prolongement des grandes réformes institutionnelles de la fin du iv^e siècle⁴². Mais l'idée qu'une ville importante devait disposer d'un équipement hydraulique afin d'assurer son approvisionnement en eau, mais également pour jouer un rôle dans l'image que l'on voulait donner de la Ville, s'est développée à l'époque hellénistique notamment à Priène, Magnésie du Méandre, Éphèse et Alexandrie⁴³, et Rome a pu trouver à la fin du iv^e siècle son exemple le plus proche à Syracuse⁴⁴ : la ville grecque disposait de trois aqueducs souterrains, dont le Galermi qui fut probablement construit par Denys l'Ancien ou par Timoléon⁴⁵. Les contacts de Rome avec Syracuse au iv^e siècle n'étaient d'ailleurs pas inexistantes, notamment dans le domaine édilitaire⁴⁶, et il n'est pas impossible, comme nous le verrons plus loin, que l'exemple d'Agathocle ait pu jouer un rôle dans certaines initiatives d'Appius Claudius⁴⁷.

Evergétisme et clientélisme

- 14 La construction de la *via Appia* et celle de l'*aqua Appia* firent donc toutes deux partie du programme édilitaire d'Appius Claudius Caecus, et peuvent difficilement être dissociées : l'ensemble de cette oeuvre édilitaire, comme l'avait déjà vu Diodore de Sicile, apparaît comme la manifestation d'une ambition personnelle destinée à laisser de son auteur l'image d'un bienfaiteur non seulement pour sa propre clientèle, mais aussi pour l'ensemble de la communauté civique⁴⁸. Autrement dit, la construction de la *via Appia* et de l'*aqua Appia* serait l'une des premières manifestations de l'« evergétisme romain » tel qu'il a été défini par P. Veyne : comme celle d'autres oligarques romains par la suite, l'oeuvre édilitaire d'Appius Claudius Caecus manifesta « le désir de régner dans les consciences, et pas seulement d'être obéi »⁴⁹. En cela, la démarche de cet aristocrate romain s'inscrit déjà complètement dans un type de comportement politique inauguré à son époque par les souverains hellénistiques.
- 15 La construction de la *via Appia* de Rome à Capoue par Appius Claudius Caecus vers la fin du iv^e siècle av. J.-C. s'inscrit ainsi dans le contexte d'une ouverture à la fois politique, économique et culturelle de Rome, non seulement sur le monde grec d'Italie du Sud, mais aussi sur la civilisation hellénistique qui se répand alors sur l'ensemble du monde méditerranéen. K.-J. Hölkesskamp a souligné que cette route ne devait pas seulement être comprise dans une perspective politico-stratégique, mais qu'elle traduisait aussi la prise de conscience, de la part de l'élite sociale romaine, de l'existence de nouveaux horizons⁵⁰. La construction de cette route a eu probablement une portée symbolique aussi importante que son efficacité réelle : elle manifestait d'une part la volonté de puissance et de domination de l'État romain en matérialisant la continuité territoriale et l'unité politique entre Rome et Capoue; elle permettait d'autre part d'affirmer les ambitions d'une partie de la classe dirigeante romaine, et notamment des *Claudii*, déjà fascinée et attirée par les

activités économiques et culturelles du monde grec d'Italie du Sud. Ainsi, la *via Appia* fut à la fois le premier signe et le premier instrument de l'intégration de la société romaine dans la civilisation hellénistique. Enfin, la présence éventuelle d'une statue *diademata* du constructeur de la route, ou de son fils, illustrerait parfaitement cette « idéologie de la victoire » qui s'est alors diffusée depuis l'Orient dans tout le bassin méditerranéen, et qui a vu naître à Rome les cultes d'*Hercules Invictus* et de *Bellona Victrix*.

2 – L'IDÉOLOGIE DE LA VICTOIRE : *HERCULES INVICTUS* ET *BELLONA VICTRIX*

- 16 La tradition attribue à Appius Claudius Caecus plusieurs interventions dans le domaine religieux : en 312, l'étatisation du culte d'Hercule à l'Ara Maxima et une réforme de la corporation des *tibicines*, et en 296, la dédicace d'un temple à Bellone⁵¹. Les raisons proprement religieuses de ces différentes mesures sont complexes et difficiles à définir, à cause des imprécisions et des lacunes de la tradition littéraire sur cette époque, mais leur caractère politique peut se laisser plus facilement appréhender⁵². D'après les différentes sources, la réforme accomplie à l'Ara Maxima consista à rendre public un culte qui était auparavant gentilice, en le confiant à des esclaves publics placés sous la juridiction du préteur urbain⁵³ : malgré l'atmosphère de scandale religieux dont la tradition a entouré l'épisode, en voyant dans la future cécité de son auteur le juste châtiment de la divinité qui aurait été offensée par la réforme, la mesure du censeur de 312 se place dans l'évolution normale du IV^e siècle, où les principales fonctions politiques et religieuses de l'État sont peu à peu partagées entre patriciens et plébéiens, depuis les lois Licinio-Sextiennes de 367 jusqu'à la loi *Ogulnia* de 300. Mais en supprimant le culte privé d'Hercule à l'Ara Maxima, Appius Claudius paraît également avoir modifié la nature ou la fonction de la divinité (ce qui est peut-être la véritable raison du bruit fait autour de cette affaire) : alors qu'à l'origine, le culte d'Hercule à l'Ara Maxima avait surtout un caractère commerçant (peut-être en rapport avec ses possibles origines phéniciennes)⁵⁴, celui-ci fut par la suite associé au culte de Mars et honoré par les Saliens, en recevant l'épithète *Invictus*⁵⁵. Or, le caractère militaire du culte d'*Hercules Invictus* n'a pu voir le jour que lorsque celui-ci devint un culte public, dépendant de l'État romain et affranchi de l'ancienne tutelle gentilice, et il y a de fortes chances pour que cette mutation soit précisément liée à la réforme introduite par Appius Claudius⁵⁶.
- 17 J. Carcopino voulait voir dans cette réforme l'influence du pythagorisme crotoniate, qui serait parvenu à Rome vers la fin du IV^e siècle par l'intermédiaire de Tarente, alors au faîte de sa puissance : le mythe du combat victorieux d'Hercule avec une divinité indigène (Cacus), qui expliquait l'origine du culte à l'Ara Maxima, se retrouve effectivement aussi bien à Croton qu'à Locres, et prouverait une origine orphico-pythagoricienne du culte romain (en rapport avec le « pythagorisme » d'Appius Claudius Caecus)⁵⁷. Mais le caractère sanguinaire du sacrifice qui était pratiqué à l'Ara Maxima semble en contradiction complète avec les prescriptions alimentaires et les croyances eschatologiques (liées à la métempsycose) de l'orphisme et du pythagorisme. Par contre, il n'est pas impossible qu'en 312 l'Hercule de l'Ara Maxima ait effectivement subi l'influence de l'Héraclès de Tarente : dès l'époque d'Alexandre le Molosse, puis de nouveau en 315, le monnayage tarentin adopta le modèle iconographique de l'Héraclès imberbe imité de celui d'Alexandre le Grand⁵⁸. Or, la statue colossale d'*Hercules (Magnus ?)* érigée sur le Capitole en 305, avec le produit du butin de guerre de l'année, ne confirme pas seulement la militarisation du culte d'Hercule, mais s'inspire probablement également d'un modèle tarentin (ou héracléen)⁵⁹. On peut d'ailleurs aussi se demander dans quelle mesure la réforme de 312 n'aurait pas introduit le *Graecus ritus* par lequel se distinguait le culte d'Hercule à l'Ara Maxima⁶⁰.
- 18 En fait, l'inspiration hellénique de la réforme de 312 se perçoit mieux derrière l'épithète *Invictus* dont on semble alors avoir affublé l'Hercule romain. S. Weinstock a montré de

manière convaincante que les épithètes *Victor* et *Invictus* ont été introduits à Rome à une époque relativement tardive, et que le second apparut avant le premier⁶¹. En fait, l'histoire des deux termes ne commence pas à Rome, mais dans le monde grec d'Alexandre et des premiers souverains hellénistiques : *Invictus* correspond au grec ἀνίκητος, et a été utilisé pour la première fois par Alexandre le Grand, qui prétendait descendre d'Héraclès et qui voulait se considérer comme un conquérant invincible; alors que *Victor* correspond aux épithètes καλλίνικος, νικάτορ et νικηφόρος portés par les souverains séleucides, à commencer par Séleucos I Nicator. L'apparition en 312 de l'épithète *Invictus*, associé au culte d'Hercule de l'Ara Maxima, devrait ainsi avoir pour origine ultime, probablement par l'intermédiaire de Tarente (et de *Tibur* ?), l'Héraclès Aniketos avec lequel le conquérant macédonien voulait s'identifier⁶².

- 19 À l'époque des guerres samnites, les thèmes de la victoire et de l'invincibilité semblent omniprésents à Rome, particulièrement dans les dédicaces religieuses : *Victoria*, honorée comme une nouvelle divinité, a reçu vers 300 une statue en plein Forum⁶³, et un temple, probablement voué quelques années auparavant (en 305 ?), lui fut dédié sur le Palatin en 294⁶⁴ ; en 296, au cours d'une bataille contre des Étrusques et des Samnites, le consul Appius Claudius dédia un temple à *Bellona Victrix*⁶⁵ ; de même l'année suivante, au cours de la bataille de Sentinum, le consul Q. Fabius Rullianus voua un temple à *Iupiter Victor*⁶⁶ ; enfin, un temple d'*Hercules Invictus*, d'auteur inconnu, fut construit au cours du III^e siècle *ad Circum Maximum* (entre 292 et 219), à proximité immédiate de l'Ara Maxima⁶⁷. G. Wissowa et F. Coarelli estiment que ce temple d'*Hercules Invictus ad Circum Maximum* est intimement lié au culte de l'Ara Maxima (d'autant que l'épiclèse est la même dans les deux cas), et qu'il devrait donc également être attribué à l'initiative d'Appius Claudius, même si les sources n'en parlent pas (le récit de Tite-Live s'interrompt, il est vrai, en 293)⁶⁸. D'ailleurs, c'est peut-être le retour (ou la venue ?) des *tibicines* de *Tibur* (Tivoli) pendant la censure d'Appius Claudius, qui a permis l'introduction à Rome du culte de *Iupiter Invictus* ou *Iupiter Victor*, alors même qu'un autre *tibicen* de Tibur serait à l'origine du culte d'*Hercules Victor* près de la porte *Trigemina*, sur le Forum Boarium (à côté de l'Ara Maxima)⁶⁹. En tout cas, Appius Claudius Caecus semble avoir joué un rôle décisif dans l'introduction à Rome de cette véritable « idéologie de la victoire »⁷⁰.

- 20 L'archéologie et l'histoire de l'art confirment l'importance des thèmes de la victoire et de l'invincibilité que révèle le catalogue des constructions religieuses de cette époque. Ainsi, deux cistes prénestines d'époque médio-républicaine représentent *Mars Invictus*, Hercule imberbe (*puer aeternus*) et *Victoria* dans une représentation figurée déjà tout à fait hellénistique⁷¹. Des sculptures en terre-cuite provenant d'une tombe républicaine de la fin du IV^e siècle et représentant des quadriges guidés par une Victoire ailée (Nikè), reflèteraient l'influence artistique de Scopas ou de Lysippe et pourraient provenir de Tarente⁷². Le thème du bige conduit par une Victoire ailée (Nikè) se retrouve d'ailleurs aussi dans la peinture funéraire paestane de la fin du IV^e siècle, et s'inspire directement de l'art de cour macédonien⁷³ : ainsi, Nicomaque de Thèbes avait peint une « Victoire emportant un quadriges vers le ciel » (*Victoria quadrigam in sublime rapiens*), Mélanthios et ses élèves avaient représenté le tyran de Sicyone, Aristatos, en train de conduire un char aux côtés d'une Victoire (Nikè), et enfin Eutychidès de Sicyone, élève de Lysippe, aurait représenté une Victoire (Nikè) conduisant un bige⁷⁴. De la même manière, à Rome, L. Papirius Cursor et M. Fulvius Flaccus se firent représenter en triomphateurs, sans doute sur leurs chars respectifs, dans les temples de *Consus* et de *Vortumnus*⁷⁵. On a même cru déceler une influence lysipéenne dans la fameuse fresque triomphale de la tombe de l'Esquilin, dont la datation semble désormais fixée avec certitude vers le début du III^e siècle, et qui pourrait bien être le plus ancien témoignage direct actuellement en notre possession d'une peinture historique romaine dérivant des *tabulae triumphales* (pl. VIII)⁷⁶.

- 21 Dans ce contexte, la figure de *Bellona Victrix* à laquelle Appius Claudius dédia un temple

en 296, sur le champ de bataille, participe à la même vision idéologique et culturelle d'inspiration déjà hellénistique⁷⁷. La divinité, également connue en Italie sous le nom de *Duelona* ou *Duellona*, et plus tard assimilée à la Nérion (*Virtus*) des Sabins, est probablement d'origine grecque : son iconographie apparaît à Rome dans les premières décennies du III^e siècle, sur une coupe provenant de l'« Atelier des Petites Estampilles » et portant l'inscription *Belolai pocolom*, où sa tête est représentée à la manière de la divinité grecque Enyo (Ἐνυώ), avec des serpents dans les cheveux (ou une chevelure en désordre qui évoque des serpents)⁷⁸. Elle se retrouve peut-être aussi, si l'interprétation de F. Catalli est exacte, sur l'avvers d'un didrachme d'argent appartenant à la « série légère » de 6,82 gr. avec la légende *ROMANO* (sur le revers duquel figure précisément une Victoire avec couronne et palme)⁷⁹. Cette parèdre de Mars pourrait être entrée à Rome par la Campanie : elle est invoquée pour la première fois en 340 dans la prière de *devotio* prononcée par P. Decius Mus dans la bataille du Véséris, en Campanie (elle le sera de nouveau dans la *devotio* de son fils, à la bataille de Sentinum : mais les *Decii* n'étaient-ils pas d'origine campanienne ?)⁸⁰. Dans une étude récente, F.-H. Massa-Pairault signale à propos des opérations militaires d'Appius Claudius et de P. Decius en Campanie en 295 (Liv., X, 31, 2-7), l'existence de deux toponymes dans la région de Capoue, « à la limite entre les monts Trebulani et l'*ager Stellas*, un *Bellona* et un *Vitulazio*, appelé jusqu'en 1887, *Vitulaccio*. Le premier se réfère à la divinité invoquée par Appius sur un autre théâtre de guerre et le second pourrait être rapproché du terme de *vitulatio* et de la déesse *Vitula* qui est un *alter ego* de *Victoria*⁸¹. Le nom de *Bellona victrix* ne laisse donc pas d'être suggestif en ces lieux »⁸². L'épithète *Victrix* avec laquelle Appius Claudius invoqua cette divinité rattache en tout cas ce personnage à l'idéologie hellénistique de la Victoire, introduite quelques années plus tôt par la réforme du culte d'*Hercules Invictus*⁸³.

22 On peut dès lors se demander si la décoration du temple dédié par Appius Claudius ne concourrait pas également à cette idéologie, et si les *imagines clipeatae* qui y furent installées par un incertain Appius Claudius⁸⁴ ne pourraient pas avoir eu pour origine des boucliers provenant d'un butin de guerre et sur lesquels auraient pu figurer, en signe de victoire et de triomphe, le nom des membres de la famille ou des ancêtres des *Claudii*, comme le montrent certains exemples étrusques contemporains⁸⁵ ? La confusion chronologique qui règne autour de la notice plinienne s'explique peut-être par un véritable doublet historique : en 79, Appius Claudius Pulcher a très bien pu remplacer par des *imagines clipeatae* (des *clipei* ornés de têtes-portraits que nos connaissances en histoire de l'art ne permettent pas de dater avant le II^e siècle av. J.-C.⁸⁶), les vieux boucliers que son ancêtre aurait accrochés aux murs du temple, à la manière des boucliers pris aux Samnites et exposés sur les *tabernae argentariae* du Forum par L. Papirius Cursor en 310⁸⁷. D'ailleurs M. Aemilius Lepidus, qui suivit aussitôt après (en 78) l'exemple d'Appius Claudius Pulcher en ornant également la basilique *Aemilia d'imagines clipeatae*, pourrait pareillement avoir imité l'exemple donné jadis, pratiquement au même endroit, avec les boucliers samnites⁸⁸.

23 En tout cas, l'origine de ce type de portrait est sûrement grecque et le portrait sur *clipeus* (ἑικὼν ἑνοπλοῦς) ne pouvait être à l'origine que sur un bouclier en métal : selon R. Bianchi Bandinelli, « en Grèce, c'était l'unique forme acceptable pour un portrait sculpté qui ne fût pas une statue entière; pour le personnage représenté, c'était un hommage rendu comme une élévation sur les boucliers, presque un premier pas vers l'apothéose »⁸⁹. Enfin, pour la décoration du temple de Bellone, devenu par la suite le sanctuaire familial des *Claudii*⁹⁰, Appius Claudius Caecus a pu disposer d'un modèle sicilien (comme c'est le cas pour la facture du sarcophage de L. Cornelius Scipio Barbatus) : la présence éventuelle de *clipei* et d'*imagines* dans le temple de Bellone dès le début du III^e siècle évoque en effet la décoration par Agathocle du temple d'Athéna de Syracuse, dont le fronton était surmonté d'un immense bouclier en guise de trophée de victoire, et dont la *cella* était ornée des portraits de rois et de tyrans de Sicile afin de pouvoir présenter une galerie de portraits « d'ancêtres imaginaires » au sein d'un sanctuaire qui aurait dû devenir dynastique⁹¹.

- 24 Les liens qui unissent Appius Claudius aux cultes d'*Hercules Invictus* et de *Bellona Victrix* constituent par conséquent une autre facette de l'hellénisme de ce personnage, derrière laquelle pointe la figure d'Alexandre le Grand. L'« idéologie de la victoire » créée par le conquérant macédonien s'est diffusée vers la fin du ^{iv}e siècle à travers toute l'Italie à partir des foyers de l'hellénisme en Italie méridionale, et notamment de Tarente, et a particulièrement touché et séduit l'aristocratie romaine, qui l'a presque instantanément assimilée à son propre système de valeurs et l'a traduite dans son « art de représentation » : c'est précisément à partir de cette époque que se développe la cérémonie romaine du triomphe (et le triomphateur n'est plus seulement proclamé *Imperator*, mais reçoit aussi l'épithète *victor*) et qu'apparaissent les premières peintures triomphales, en rapport, là encore, avec les modèles fournis par la première époque hellénistique⁹². La figure d'Alexandre, *theos aniketos*, est incontestablement à l'origine de ce nouveau système de valeurs de la classe dirigeante romaine : à l'époque de la guerre contre Pyrrhus, l'image de l'invincibilité romaine était déjà si fortement présente dans les esprits que le vainqueur d'Héraclée pourra dire qu'il a à la fois vaincu et été vaincu par des gens invincibles⁹³. Et dans son fameux discours (peut-être prononcé dans le temple de Bellone !⁹⁴), le vieil Appius Claudius aurait rappelé aux sénateurs les promesses de leur jeunesse, à savoir que si Alexandre s'était à l'époque présenté contre eux, on ne l'aurait plus par la suite appelé le « héros invincible » (ἀνίκητος)⁹⁵.

3 – L'ÉLOQUENCE D'APPIUS CLAUDIUS ! LE MODÈLE DES ORATEURS ATTQUES ?

« *Eloquentia civilibusque artibus haud dubie praestans* »

- 25 Il n'est pas impossible, comme cela a déjà été proposé, que les *Sententiae* et les maximes d'allure moralisante qu'Appius Claudius a composées aient été destinées à illustrer des discours publics, d'autant que le rythme saturnien pouvait également être utilisé dans les éloges funèbres (*laudationes funebres*), comme le montrent les deux plus anciens *elogia* du tombeau des Scipions⁹⁶. En tout cas, et malgré sa forte dépendance de sources manifestement hostiles au personnage, Tite-Live fait à plusieurs reprises l'éloge des qualités d'orateur d'Appius Claudius :

Liv., IX, 42, 4 : *Creatus consul, cum collegae novum bellum Sallentini hostes decemerentur, <Appius Claudius> Romae mansit, ut urbanis artibus opes augetet, quando belli decus penes alios esset.*

Liv., X, 15, 12 : *Nobilitas obiectare Fabio fugisse eum Ap. Claudium collegam, eloquentia civilibusque artibus haud dubie praestantem.*

Liv., X, 19, 6 : *Et cum Volumnius, causa superior, ne infacundus quidem adversus eximiam eloquentiam colleague visus esset cavillansque*⁹⁷ Appius...

De même, Cicéron le considère comme un homme qui parlait avec aisance (*homo disertus*)⁹⁸.

- 26 Dans leur commentaire au texte de Tite-Live, H. J. Müller et W. Weissenborn rapprochent les expressions *urbanis artibus* et *civilibus artibus*, qu'ils expliquent par « Rechtskenntnis und Gewandtheit in Staatsgeschäften »⁹⁹. Les deux expressions, assurément très proches, se rapportent manifestement à des qualités et à un savoir-faire (*artes*) propres à la ville (*urbanae*) et à la vie politique (*civiles*) : l'activité politique elle-même est d'abord une activité « urbaine », qui se déroule au cœur de la cité, c'est-à-dire au Forum. En soulignant à deux reprises les *urbanae artes* et les *civiles artes* d'Appius Claudius, Tite-Live a par conséquent manifestement l'intention de souligner l'*urbanitas* du personnage. Or, un apophtegme de Caton, cité par Quintilien, donne précisément de l'*urbanitas* la définition suivante¹⁰⁰ :

Urbanus homo erit cuius multa bene dicta responsaque erunt, et qui in sermonibus, circulis,

conviviis, item in contionibus, omni denique loco ridicule commodeque dicet. Risus erit quicumque haec faciet orator.

Quintilien précise un peu plus loin (VI, 3, 107) :

Nam meo quidem indicio illa est urbanitas, in qua nihil absonum, nihil agreste, nihil inconditum, nihil peregrinum neque sensu neque verbis neque ore gestu possit deprendi, ut non tam sit in singulis dictis quam in toto colore dicendi, qualis apud Graecos atticismos ille reddens Athenarum proprium saporem.

- 27 À l'époque de Quintilien, l'*urbanitas* était par conséquent assimilée à l'art rhétorique développé par les orateurs attiques, et il n'est pas exclu que cette image « hellénisante » ne s'appliquât également aux « talents urbains et politiques » (*urbanis et civilibus artibus*) d'Appius Claudius, c'est-à-dire à son *eximia eloquentia*. Cette *urbanitas*, définie comme *ars bene dicendi*, semble en tout cas avoir été une caractéristique propre aux *Claudii*, comme le suggère une remarque de Cicéron à Ap. Claudius Pulcher¹⁰¹. Aussi, les *urbanae artes* par lesquelles Appius accrut son influence politique (*opes*) désignent-elles sa verve et les qualités exceptionnelles d'orateur dont il usa *in contionibus*. C'est ainsi que Tite-Live distingue (X, 22, 6-7), parmi les hommes politiques de cette époque, « ceux qui étaient nés pour faire la guerre » et se couvrir de gloire sur les champs de bataille, mais qui étaient ignorants et incompetents dans les joutes oratoires (*viros natos militiae, factis magnos, ad verborum linguaeque certamina rudes*), et « ceux qui, comme Appius Claudius, étaient des esprits habiles et exercés, versés dans la science du droit et de l'éloquence, et qui devaient être désignés pour diriger à la Ville et au Forum, et devenir préteurs pour rendre la justice » (*callidos sollertesque, iuris atque eloquentiae consultos, qualis Ap. Claudius esset, urbi ac foro praesides praetoresque ad reddenda iura creandos esse*). Les sources, et notamment Tite-Live, ont par conséquent conservé d'Appius Claudius l'image d'un orateur habile, dont la rhétorique était capable de persuader et d'emporter l'adhésion aussi bien auprès des foules du Forum (la *forensis factio* ou la *forensis turba* ?) que de l'assemblée du Sénat¹⁰².
- 28 Cette image n'est probablement pas une simple reconstruction historiographique à partir d'exemples plus tardifs, même si les *Claudii* ont su cultiver ce genre de talent « politique » en grande partie par tradition familiale : la tradition annalistique romaine semble trop hostile à cette famille pour avoir pu attribuer faussement des qualités jugées supérieures à l'un de ses grands ancêtres (même si, en contre-point, elle leur oppose sa prétendue incompetence en matière militaire : mais en l'occurrence, il s'agit là d'un lieu commun qui ne peut être, lui, qu'une invention plus tardive)¹⁰³. Un témoignage direct et sûr permet d'ailleurs de faire d'Appius Claudius l'un des fondateurs de la rhétorique latine : il s'agit du discours qu'il a prononcé au Sénat, vers 280 av. J.-C, pour le dissuader d'accepter les conditions de paix proposées par Pyrrhus¹⁰⁴. Ce discours eut un tel retentissement par ses conséquences immédiates (la poursuite de la guerre contre Pyrrhus) et plus lointaines (la victoire sur Tarente et l'assujettissement de toute la péninsule italienne à la domination romaine), qu'il fut conservé à titre d'exemple et de trophée, probablement d'abord dans les archives familiales des *Claudii* (dans le temple de Bellone, où il a pu être prononcé ?) ; mais une publication ancienne n'est peut-être pas à rejeter, puisqu'il semble avoir été connu par une source grecque du III^e siècle, peut-être par Timée lui-même, comme nous en avons avancé l'hypothèse¹⁰⁵. En tout cas, à l'époque de Caton, le discours d'Appius Claudius contre Pyrrhus servait encore de modèle, et Ennius le mit en vers pour l'intégrer dans ses *Annales*¹⁰⁶. Cicéron affirme explicitement en avoir encore un exemplaire sous les yeux (*extat oratio*), mais préfère citer la version qu'en fit Ennius, car le style ou la langue d'Appius lui semblaient désormais trop archaïques pour pouvoir encore séduire les foules (ce qui est en soi également une preuve d'authenticité)¹⁰⁷. Varron aussi connaissait le discours d'Appius, et affirme qu'il s'agissait du premier discours en prose prononcé en latin¹⁰⁸. Enfin, à l'époque impériale encore, en raison probablement des goûts archaïsants, le discours d'Appius connut un renouveau de faveur auprès des rhéteurs qui s'en servaient

comme modèle¹⁰⁹.

- 29 Plutarque, Appien et l'auteur de l'*Ineditum Vaticanum* nous en ont conservé trois versions qui sont suffisamment proches l'une de l'autre pour admettre l'existence d'un modèle commun, qui ne saurait être que le discours original que Cicéron semble encore avoir eu sous les yeux¹¹⁰. Or, l'argument rhétorique commun à ces trois versions, et que l'on retrouve également dans d'autres allusions au discours d'Appius, oppose la cécité qui le frappait dans sa vieillesse à la surdité dont il eût préféré souffrir, afin de ne pas avoir à entendre les lâches conseils de paix qui semblaient alors l'emporter au Sénat¹¹¹. Ce procédé rhétorique paraît être pour beaucoup dans le succès du discours, et pourrait également être à l'origine du surnom *Caecus* avec lequel le personnage est passé à la postérité. En tout cas, le succès politique et diplomatique du discours d'Appius Claudius laisse supposer chez lui, comme le faisait Cicéron¹¹², une parfaite maîtrise des techniques oratoires, et on peut précisément se demander dans quelle mesure celles-ci ne pouvaient pas directement s'inspirer du modèle fourni par les orateurs attiques du IV^e siècle.

Canina facundia et κυν κή παρρησια

- 30 Un fragment des *Histoires* de Salluste, rapporté par Nonius, cite l'expression *canina facundia* et l'attribue de manière indéterminée à un certain Appius (Claudius) :

*Canina, ut ait Appius, facundia exercebatur*¹¹³.

« Il était exercé à avoir, comme dit Appius, une "faconde canine" ».

- 31 Un passage de Lactance indique que l'orateur visé était Cicéron¹¹⁴ : selon P. Lejay, l'expression *canina facundia* proviendrait par conséquent d'un contemporain de l'orateur, comme Appius Claudius l'augure, avec lequel Cicéron eut des relations parfois tendues¹¹⁵. Mais l'utilisation isolée d'Appius, prénom si caractéristique de la *gens Claudia* au point de définir cette *appietas* que le même Cicéron semblait reprocher à Appius Claudius Pulcher¹¹⁶, peut également faire songer au célèbre censeur qui donna son nom au premier aqueduc de Rome et à la route qu'il a fait construire de Rome à Capoue¹¹⁷ : en effet, le prénom Appius cité seul, mais utilisé, il est vrai, comme un véritable nom de famille par les *Claudii*, désigne d'abord Appius Claudius Caecus, le grand ancêtre dont l'activité et le comportement ont servi de modèles pour l'ensemble de ses descendants, jusqu'à l'époque impériale. Il n'est dès lors pas étonnant, contrairement à ce qu'affirme P. Lejay, qu'un contemporain de Cicéron ait pu « chercher si loin » une expression déjà toute faite et qui était sans doute devenue proverbiale¹¹⁸ : si on tient compte de l'indication fournie par Lactance, il semble vraisemblable que ce soit Salluste qui ait emprunté à Caecus l'expression *canina facundia* pour désigner dans un passage de ses *Histoires* l'éloquence « mordante » de Cicéron¹¹⁹. Enfin, l'emploi du mot *facundia* pour désigner la « facilité de parole », puis l'éloquence, semble avoir été d'un usage archaïque « évité par la prose classique et même par la poésie soignée », mais qui sera « repris à l'époque impériale par affectation d'archaïsme »¹²⁰ : tout porte donc à croire que l'expression *canina facundia* provient bien d'Appius Claudius Caecus.
- 32 Une indication précieuse fournie par Isidore de Séville explique que la *canina facundia* était une expression qui désignait jadis un type d'éloquence qui se pratiquait au Forum, où les débats des procès devaient se dérouler dans un climat de violence verbale et d'injures¹²¹ :

Antiqui forensem eloquentiam caninam facundiam nuncupabant, eo quod causidici in certaminibus causarum, omissis quae agunt, veluti canes alterutrum sese lacerant iurgique causarum ad iniurias suas commutant.

« Les Anciens appelaient l'éloquence du Forum la faconde canine, parce que dans les débats des procès les avocats professionnels, quelle que soit la cause plaidée, se déchiraient réciproquement comme des chiens et transformaient les débats judiciaires en volées d'injures ».

- 33 Le témoignage d'Isidore est naturellement très tardif, et correspond au climat des procès

publics tels qu'ils devaient se dérouler sur le Forum à partir de la fin du ^{III}e siècle av. J.-C, lorsque la législation de C. Gracchus a permis l'émergence de l'accusation populaire et que la *canina facundia* a fini par désigner la hargne de « l'accusateur méprisable, serviteur infâme de la République, aboyant aux basques des grands personnages »¹²². J.-M. David a ainsi voulu voir dans « la réapparition d'une vieille métaphore, celle qui assimile l'accusateur au chien [...], la réponse aristocratique à l'émergence et à la promotion des accusateurs » à Rome à partir de la fin du ^{III}e siècle av. J.-C¹²³. Mais si l'expression remonte bien à Appius Claudius Caecus, il n'est pas sûr qu'elle ait pu, alors déjà, s'appliquer aux accusateurs publics, dans la mesure où l'on ne sait pas si ceux-ci pouvaient déjà exister à la fin du ^{IV}e siècle. Il est cependant fort possible que la *canina facundia* ait toujours été associée à Rome avec la *forensis eloquentia* et avec les milieux populaires qui fréquentaient le Forum¹²⁴ : l'image du chien pour persifler une éloquence « mordante » a probablement toujours eu une connotation péjorative et méprisante, proche de l'insulte, et c'est la raison pour laquelle la métaphore a pu être « efficace » quelle que fût l'époque.

34 À la fin du siècle dernier, F. Marx considérait que l'expression *canina facundia* provenait des *Sententiae* d'Appius Claudius, et qu'il s'agissait de la traduction d'une expression grecque tirée d'un *Gnomologion* de poètes de la Nouvelle Comédie¹²⁵. Il rapprocha, à propos de *canina facundia*, une phrase que Pétrone (*Satir.*, 43, 3) place dans la bouche de Philéros, l'un des convives de Trimalcion : *de re tamen ego verum dicam, qui linguam caninam comedi*, d'un fragment d'un comique grec recueilli par Kock (*Com. gr.*, III, p. 521, 629) : Ἐχίδνης καρδίαν ἐδήδοκεν. De même, F. Marx rapprocha l'expression *ad clepsydram latrare* donnée par Cicéron (*De orat.*, III, 138 ; cf. *Brut.*, 58), du « célèbre vers » d'Eupolis (fr. 207 K.) : Ἀναβάς γὰρ ἀπὶ τὸ βῆμ' ὑλακτεῖ περιτρήχων. P. Lejay a eu beau jeu de dénoncer les conclusions d'une telle érudition et de souligner qu'ἐχίδνης καρδίαν ἐδήδοκεν n'a rien à voir avec *canina facundia*, *latrare* et *linguam caninam comedi*¹²⁶. Selon lui, « la métaphore d'Appius est banale et ne porte aucune marque d'auteur » car « comparer un orateur, surtout un accusateur, à un chien est naturel et se retrouve en tous pays »¹²⁷. Ce jugement paraît toutefois excessif, mais si l'explication donnée par F. Marx doit être définitivement rejetée, celui-ci a quand même le mérite d'avoir cherché l'origine de la métaphore *canina facundia* dans l'univers culturel contemporain d'Appius Claudius, et en particulier dans le monde grec.

35 En fait, fin ^{IV}e – début ^{III}e siècles av. J.-C, l'image du chien fait d'abord penser aux philosophes cyniques, d'autant que leur « franchise » voire leur « impertinence » étaient devenues proverbiales et redoutées de tous. Lucien évoque ainsi la πάτριος τοῖς Κυνικοῖς παρρησία¹²⁸ et Diogène considérait que la παρρησία était le plus grand des biens¹²⁹. À la fin de l'Antiquité, César Julien associe encore la παρρησία à la « besace cynique »¹³⁰. Par ailleurs, Plutarque rapporte qu'au moment où Démétrios de Phalère, qui avait été chassé d'Athènes en 307 et qui vivait exilé à Thèbes, vit s'approcher de lui le philosophe Cratès, il s'attendit à devoir subir sa παρρησία κυνική¹³¹. Or, le rapprochement des formules suggère plus qu'une simple coïncidence : la παρρησία (franchise, liberté de parole) ne correspond certes pas exactement à la *facundia* (faconde, facilité de langage), mais les deux termes sont assurément très proches et désignent des facultés liées au langage et à la prise de parole¹³². La *canina facundia*, si elle ne correspond peut-être pas à une traduction exacte de la κυνική παρρησία, peut toutefois lui être apparentée et en être la transposition latine, d'autant plus que les deux expressions sont à peu près contemporaines et que le mot grec παρρησία ne trouve pas véritablement d'équivalent en latin¹³³.

36 Or, si c'est effectivement l'image du Cynique qui se profile derrière l'expression *canina facundia*, Appius Claudius a pu en connaître un exemple géographiquement et culturellement assez proche : Diodore d'Aspendos, un philosophe à la fois pythagoricien et cynique, connu de Stratonicos et d'Archestratos, et dont Timée fit une mention dans le neuvième livre de ses *Histoires*, vécut au cours du ^{IV}e siècle en Grande-Grèce ou en Sicile, où il semble avoir représenté l'orientation de certains Pythagoriciens vers un genre de vie très proche de celui des Cyniques¹³⁴. Les doctrines des deux écoles philosophiques

pouvaient d'ailleurs se rejoindre sur certains points : M. Detienne a ainsi reconnu une très forte ressemblance entre l'Héraclès des Cyniques et celui des Pythagoriciens, qui présentent tous deux la même image du héros juste et souffrant pour atteindre l'immortalité¹³⁵. Or les doctrines pythagoriciennes étaient très vraisemblablement connues à Rome à la fin du *iv*^e siècle, comme le montrent la présence de la statue de Pythagore sur le Comitium et le *carmen pythagoreum* d'Appius Claudius¹³⁶. La connaissance du cynisme a donc très bien pu parvenir, vers la même époque, dans les milieux romains ouverts à l'hellénisme et au pythagorisme de la Grande-Grèce, et Appius Claudius semble bien en avoir fait partie au premier chef.

37 Dans un ouvrage publié il y a déjà quelques années, G. Scarpata a étudié l'origine et la nature exacte de la *παρρησία* cynique¹³⁷ ; pour le philosophe cynique du *iv*^e siècle, et en particulier pour Diogène, *παρρησία* et *ἐλευθερία* étaient des termes presque équivalents, car la *παρρησία* était d'abord la liberté de dire ce qu'il pensait. Dans le contexte historique de l'époque, la *παρρησία* cynique avait par conséquent une dimension éminemment politique : « la démocratie athénienne ayant disparu ainsi que toutes ses libertés, Diogène restait le représentant de l'idéal de la *παρρησία* politique transférée de la *polis* au domaine moral de la *cosmopolis* hellénistique »¹³⁸. Dans un épisode rapporté par Plutarque et Diogène Laërce¹³⁹, le philosophe cynique oppose sa *παρρησία* à Philippe de Macédoine, le destructeur de la liberté des Grecs : Diogène incarne ainsi la liberté morale, seul bien qui reste après la perte de la liberté politique. De plus, les philosophes cyniques affichaient, par leur « genre de vie », une misère provocatrice par laquelle ils s'assimilaient à la lie de la population. La *παρρησία* cynique a par conséquent pu être une forme (extrême ?) de liberté d'expression politique, qui a pu apparaître et fleurir dans les assemblées démocratiques de certaines cités grecques, notamment à Athènes, vers la fin du *iv*^e siècle. Ainsi Démocharès, neveu de Démosthène, politicien, orateur et historien qui a vécu à Athènes à la fin du *iv*^e siècle, se caractérisait par sa liberté de parole (*παρρησία*) qu'il empruntait aux Cyniques pour critiquer tout le monde, y compris Demetrios de Phalère et Démétrios Poliorcète¹⁴⁰.

38 Mais la *κυνική παρρησία* est également devenue un style rhétorique, puisque dès le *iv*^e siècle certains orateurs avaient pris l'habitude d'emprunter aux Cyniques un ton et des formules qui se voulaient percutantes en employant une ironie agressive¹⁴¹. L'auteur du *De elocutione*, un traité de rhétorique certes plus tardif, mais qui a longtemps été attribué à Démétrios de Phalère et qui s'inspire de principes rhétoriques aristotéliens¹⁴², rapproche le *κυνικός τρόπος* utilisé par certains orateurs de l'ironie mordante d'un Cratès ou d'un Diogène¹⁴³, et le rattache au style rhétorique véhément (*δαινός*), c'est-à-dire à un « style offensif, combatif, voire agressif »¹⁴⁴. Ainsi, la *κυνική παρρησία* a-t-elle reçu dès la fin du *iv*^e siècle av. J.-C. une transposition dans le domaine rhétorique avec le *κυνικός τρόπος*, l'une des formes les plus percutantes du style « véhément », qui mêlait l'ironie à l'agressivité : il s'agissait notamment de faire rire son auditoire, généralement aux dépens de son adversaire, et en utilisant un ton parfois violent. La dérision est d'ailleurs également l'une des créations de la rhétorique aristotélicienne (*τὸ γέλοιον*) dont la théorie a pu être reconstruite en partie grâce au *De elocutione* attribué à Démétrios : le « risible » repose soit sur le sujet traité, soit sur le ton employé par l'orateur¹⁴⁵. Mais ce style oratoire s'inspire d'abord des méthodes « pédagogiques » employées par les philosophes cyniques¹⁴⁶ : selon P. Chiron, « le « tour cynique » est à la fois un ton et une méthode de direction morale. Il se caractérise par un mélange de sérieux, de rigueur et de drôlerie, voire d'obscénité »¹⁴⁷. La *κυνική παρρησία* ou le *κυνικός τρόπος* étaient par conséquent aux antipodes du « genre moyen » créé par Démétrios de Phalère, homme d'État et philosophe qui fut aussi un remarquable orateur, auteur de discours et de traités de rhétorique ; ses qualités d'éloquence étaient encore admirées par Cicéron et Quintilien, qui voyaient en lui le créateur du « genre moyen » (*μέσον γένος*), un nouveau style d'éloquence qui reposait sur l'art de la métaphore et la proscription de toute violence verbale¹⁴⁸. Précisément, le traité péripatéticien *De elocutione*, longtemps attribué à

Démétrios de Phalère et qui s'inspire peut-être effectivement d'un traité de rhétorique de l'homme d'État-philosophe, condamne l'usage du κυνικός τρόπος par les bons orateurs¹⁴⁹. La κυνική παρρησία pouvait en effet porter à la fois la marque d'une trop grande liberté d'expression politique, d'une origine sociale trop modeste et d'une rhétorique trop vulgaire et insuffisamment « raffinée ».

- 39 A Rome, les seules assemblées qui autorisaient la tenue d'un débat relativement libre étaient les contiones qui précédaient le passage au vote dans les comices, mais aussi le Sénat, où la liberté de parole était complète, et probablement aussi le concilium plebis¹⁵⁰. Appius Claudius Caecus a pu rencontrer une forte résistance à ses réformes dans certaines d'entre elles, et faire face à des débats publics assez violents, comme en témoigne le récit de Tite-Live en plusieurs endroits¹⁵¹ : est-ce dans une de ces circonstances, ou à la suite de l'une d'elles, qu'il a « inventé » l'expression *canina facundia*¹⁵² ? L'expression peut être liée à l'émergence d'une certaine « liberté de parole » apparue avec la création, par Appius Claudius, à partir de la structure tribuite du concile de la plèbe, des comices tributes au sein desquels les plus humbles (*humillimi*) qui constituaient la *turba forensis* ont, pendant un moment, constitué le groupe électoral majoritaire (du moins jusqu'à la mesure rectificative du censeur Q. Fabius Rullianus en 304). D'ailleurs, un fragment de Licinius Macer qualifie Cn. Flavius, fils d'affranchi et humili *fortuna ortus*, de *callidus vir* et *facundus*¹⁵³. Or, une partie de la tradition historiographique romaine fait de ce Cn. Flavius le scribe d'Appius Claudius Caecus¹⁵⁴, qui est devenu édile curule en 304 grâce à l'appui de la *forensis factio* dont les forces se seraient accrues suite aux réformes du censeur en faveur des fils de *libertini* et des *humiles*¹⁵⁵ : ainsi, dès la fin du ive siècle, la *facundia* pourrait avoir été associée à des milieux sociaux d'origine populaire et qui fréquentent le Forum¹⁵⁶. L'expression *canina facundia*, qu'Appius Claudius a pu inventer en s'inspirant de la κυνική παρρησία des philosophes cyniques, ou du κυνικός τρόπος de certains orateurs attiques, pouvait dès lors servir à dénoncer la trop grande « liberté de parole » (à l'encontre des « nobles » et des « puissants » ?) dont certains *humiles* n'ont pas dû manquer de faire usage dans les *contiones* qui se déroulaient au Forum. Mais l'expression peut également signifier que l'éloquence politique devait être réservée, aux yeux d'Appius Claudius, à ceux qui étaient capables de pratiquer et de cultiver un véritable art oratoire, peut-être déjà sur le modèle d'un Démétrios de Phalère.

4. LES SENTENTIAE D'APPIUS CLAUDIUS CAECUS

- 40 Appius Claudius passe pour le premier véritable écrivain connu de la littérature latine, antérieur même à Livius Andronicus, puisque la tradition lui attribue une oeuvre poétique appelée tour à tour *Sententiae* (Fest., p. 4 1 8 L.), *Carmen* (Cic, *Tusc.*, IV, 4) ou *Carmina* (Sall., *Epist.*, I, 1, 2), sans qu'on puisse savoir avec certitude s'il s'agit bien de la même oeuvre présentée sous des titres légèrement différents, ou de fragments de plusieurs poèmes du même auteur¹⁵⁷. Il s'agit de trois fragments qui ont été rassemblés par E. Baehrens, puis par W. Morel, K. Büchner et J. Blänsdorf dans leurs recueils de fragments des poètes latins antérieurs à Ennius¹⁵⁸:

– Fragment 1, *ap.* Fest., s.v. *Stuprum*, p. 418 L. :

*Stuprum pro turpitudine antiquos dixisse apparet in Nelei carmine : (...). Et in Appi sententis : « Qui animi compotem esse, nequid fraudis, stuprique ferocia pariat »*¹⁵⁹.

« Il apparaît dans le *Poème de Nélée* que les Anciens employaient le mot *stuprum* pour désigner la honte : (...). Et dans les *Sententiae* d'Appius : « <Puisse-t-on> être maître de son âme, afin que l'emportement ne provoque pas d'atteinte à la *fides*, ni de comportement honteux » ».

– Fragment 2, *ap.* Prisc., *Gram.*, VIII, 18 :

Varro (...) passive dixit. Appius Caecus : « Amicum cum vides, obliscere [ou : obliviscere] miseriae. Inimicus si es commentus, nec libens aequae ». *Commentus* σεσοφισμένος¹⁶⁰.

« Lorsque tu vois un ami, tu oublies tes misères. Mais si tu es considéré en ennemi, tu ne les

oublies pas aussi volontiers ».

– Fragment 3, *ap. Sall., Epist., I, 1, 2* :

Sed res docuit id verum esse quod in carminibus Appius ait, fabrum esse suae quemque fortunae [...].

« Mais l'expérience nous a montré que ce qu'Appius dit dans ses vers est vrai, à savoir que chacun est l'artisan de sa propre fortune ».

41 Restitutions proposées :

F. Leo¹⁶¹ : <escit> suas quisque faber fortunae.

E. Baehrens : est unusquisque ipse suae fortunae.

L. Herrmann¹⁶² : <unus> est <homo> suae quisque faber fortunae.

42 D'après la plupart des auteurs modernes, les *Sententiae* d'Appius Claudius auraient été écrites en vers saturniens, ce qui attesterait leur attribution à la fin du ive ou au début du iie siècle¹⁶³. Plus récemment, G. C. Giardina a repris l'examen métrique de ces vers et les a identifiés à des sénaires jambiques, ce qui ne remet pas en cause leur datation, puisqu'on en retrouve un peu plus tard chez Naevius¹⁶⁴.

43 Enfin, un vers cité par Nigidius Figulus et provenant d'un ancien poème (*ex antiquo carmine*) d'auteur anonyme (*cuius id carmen sit, non scribit*), a été attribué par A. Swoboda et par M. Mayer soit à l'oeuvre poétique d'Appius Claudius, soit à une oeuvre qui s'en inspirerait directement (Nig. Fig., fr. 4 Swoboda, *ap. Gell., N.A., IV, 9, 1-2*)¹⁶⁵ :

Nigidius Figulus, homo, ut ego arbitror, iuxta M. Varronem doctissimus, in undécimo 'Commentariorum Grammaticorum versum ex antiquo carmine refert, memoria hercle dignum :

« *religentem esse oportet, religiosus ne fuas [ou : nefas]* », *cuius autem id carmen sit, non scribit.*

« Nigidius Figulus, l'homme, à mon avis, le plus savant après Varron, rapporte au livre XI de ses *Notes grammaticales* un vers d'un poème ancien bien digne de mémoire : « En religion, il faut être scrupuleux (*religens*), pas superstitieux (*religiosus*) », mais il n'a pas écrit de qui est le poème ».

44 Le fait qu'il s'agisse d'un vers archaïque (saturnien ?), dont le souvenir-même de l'auteur a été perdu, plaide en faveur d'une époque reculée antérieure au *Carmen de moribus* de Caton¹⁶⁶. De plus, l'engagement (néo-)pythagoricien de Nigidius Figulus a pu le conduire à citer un vers d'Appius Claudius Caecus, dont un *carmen* paraissait pythagoricien à Cicéron lui-même¹⁶⁷. Enfin, quant au fond, l'oeuvre religieuse d'Appius Claudius (la réforme du culte d'Hercule à l'Ara Maxima, mais aussi la dédicace du temple de Bellone)¹⁶⁸ ainsi que l'expression ironique *ensor religiosus*, par laquelle Tite-Live le désigne à propos de la réforme sacrilège du culte d'Hercule (IX, 34, 18), peuvent conduire à reconnaître en lui l'auteur de ce vers, même si cette attribution demeurera probablement toujours plus incertaine que celle des trois premiers fragments.

Appius Claudius et Philémon

45 À la fin du siècle dernier, un érudit autrichien, F. Marx, avait réussi à montrer que ces fragments pouvaient s'inspirer d'une pièce de Philémon, un auteur de la Nouvelle Comédie attique de la fin du ive siècle¹⁶⁹. Surtout, le premier vers du deuxième fragment ressemble de très près à un fragment de Philémon conservé par Stobée (fr. 108 Kock = 108 Kassel-Austin, *ap. Stob., Flor., CXIII, 10*) :

οὕτως ἐπ'άν τις τυγχάνη λυπούμενος,
ἦττον ὀδυνάται, φίλον ἔαν παρόντ' ἴδῃ

« ainsi, lorsque quelqu'un fait une rencontre en étant affligé par un chagrin, il est moins affligé, s'il est considéré comme un ami ».

46 Plus récemment, G. C. Giardina rapprocha également ce fragment d'Appius Claudius de

vers de Ménandre¹⁷⁰ :

– fr. 640 Koerte = 863 Kassel-Austin :

ἡδὺ γε φίλου λόγος ἐστὶ τοῖς λυπομένοις.

« La parole d'un ami est agréable à ceux qui sont affligés par le chagrin ».

– fr. 642 Koerte = 865 Kassel-Austin :

τῷ μὲν τὸ σῶμα διατεθεῖ μένω κακῶς
χρεῖα' στ' ἱατροῦ, τῷ δὲ τὴν ψυχὴν φίλου
λύπην γὰρ εὖνους οἶδε θεραπεύειν λόγος.

« L'usage veut que pour celui qui est en mauvaise condition, le corps soit mis à la disposition du médecin, et l'âme à celle d'un ami ; en effet, la parole de quelqu'un de bienveillant semble soigner le chagrin »

- 47 De même, l'expression (avec allitération) *faber suae quisque fortunae* (dans le troisième fragment d'Appius) évoquait à F. Marx le vers *Nam sapiens quidem pol' ipsus fingit fortunam sibi* qui se trouve dans le *Trinummus* de Plaute (v. 363), une comédie dont l'auteur lui-même écrit qu'elle est la transcription latine du *Trésor* de Philémon¹⁷¹. Enfin, mais de façon peut-être moins convaincante, F. Marx rapprocha le premier fragment d'Appius Claudius de deux autres vers de Philémon (fr. 184-185 Kock = 156-157 Kassel-Austin) :

μαινόμεθα πάντες, ὁπότεν ὀργιζώμεθα,
το γὰρ κατασχεῖν ἐστὶ τὴν ὀργὴν πόνος

« nous sommes tous fous, lorsque nous nous mettons en colère, car le fait de contenir sa colère est une tâche très difficile ».

- 48 F. Marx en concluait que les vers de Philémon ont pu parvenir à Appius Claudius sous la forme d'un *Gnomologion*, c'est-à-dire d'un florilège, transmis à Rome par le biais de la Grande-Grèce. Comme plus tard le *Carmen de moribus* de Caton l'Ancien¹⁷², l'oeuvre poétique d'Appius Claudius se serait ainsi présentée sous la forme d'un recueil de courtes sentences, dont la source d'inspiration pouvait venir de Grèce ou de Grande-Grèce, et qui pouvait être appelé indifféremment *Sententiae*, *Carmen* ou *Carmina*.

Un carmen d'Appius Claudius « pythagoricien » ?¹⁷³

- 49 Mais Philémon ne fut probablement pas l'unique source d'inspiration d'Appius Claudius. Un autre indice pousse à chercher en Grande-Grèce les sources d'inspiration de l'oeuvre poétique de ce personnage : il s'agit du témoignage explicite de Cicéron, à qui le (ou un ?) *carmen* d'Appius Claudius paraissait pythagoricien :

Tusc. IV, 4 : Mihi quidem etiam Appi Caeci carmen, quod valde Panaetius laudat epistula quadam quae est ad Q. Tuberonem, Pythagoreum videtur.

« Et le poème d'Appius Caecus, dont Panétius fait grandement l'éloge dans une lettre adressée à Q. Tubéron, me semble aussi pythagoricien »

- 50 L'information est donnée par Cicéron au début du livre IV des *Tusculanes*, où l'auteur évoque les origines de la philosophie à Rome. Cicéron rassemble en effet un certain nombre d'indices (*vestigia*) pour montrer l'influence de la philosophie pythagoricienne sur les anciens Romains, mais sans donner d'argument véritablement décisif : on peut notamment regretter que Cicéron, qui ne manque pas de citer abondamment des vers d'Ennius à chaque fois qu'il le peut, ne cite pas le *carmen* d'Appius auquel il fait allusion, et dont Panétius semble avoir fait l'éloge à Q. Aelius Tubéron. C'est pourquoi certains auteurs ont considéré que le jugement de Cicéron était trop subjectif et trop incertain pour pouvoir être utilisé¹⁷⁴. L'expression *mihi quidem etiam* (« à moi certes aussi ») pourrait faire supposer que Cicéron adopte, à propos du caractère pythagorique du *carmen* d'Appius Claudius, la même opinion que celle qui aurait déjà été exprimée par Panétius dans sa lettre à Tubéron¹⁷⁵ : mais il ne s'agit peut-être là que d'un procédé purement rhétorique, destiné à cacher l'absence ou la pauvreté des preuves que Cicéron

avait à sa disposition pour démontrer l'influence du pythagorisme aux temps les plus anciens de Rome. Toutefois, le jugement de Cicéron, éventuellement conforté par l'autorité de Panétius, reste l'unique source ancienne à rattacher explicitement Appius Claudius au pythagorisme.

- 51 Or, au *ive* siècle, le pythagorisme est selon toute apparence la principale doctrine philosophique, politique et culturelle des cités grecques de Grande-Grèce, où elle a incontestablement connu un renouveau grâce à la réflexion théorique et aux tentatives de mise en pratique politique menées par Philolaos de Crotone et surtout par Archytas de Tarente¹⁷⁶. Dans la seconde moitié du *ive* siècle, le pythagorisme touche la classe dirigeante romaine dont il devient en quelque sorte « l'idéologie officielle »¹⁷⁷ : c'est à partir de ce moment que certaines *gentes* de l'aristocratie romaine, notamment les *Aemilii*, se dotèrent de généalogies qui les faisaient descendre à la fois de Numa et de Pythagore¹⁷⁸, c'est alors qu'a dû se forger le mythe du pythagorisme du roi Numa et de l'attribution de la citoyenneté romaine à Pythagore¹⁷⁹, c'est alors enfin, *bello samniti*, qu'a été érigée une statue de Pythagore *in comibus comitiis*¹⁸⁰. Il n'est donc pas en soi absurde de penser qu'un poème d'Appius Claudius, qui passe par ailleurs pour un grand innovateur et pour quelqu'un de plus habile *in civilibus artibus* que dans les activités militaires¹⁸¹, ait pu avoir été « pythagoricien ». Il reste à savoir si l'un des trois fragments conservés de son oeuvre poétique peut être rattaché avec suffisamment de sécurité au pythagorisme du *ive* siècle, ce qui serait un élément décisif pour apprécier le contexte culturel et idéologique dans lequel s'est déroulée l'activité politique d'Appius Claudius.
- 52 Dans sa *Storia del pitagorismo romano*, L. Ferrero avait tenté d'expliquer par l'influence du pythagorisme chacun des vers attribués à Appius Claudius¹⁸². En fait, seule peut-être la *Sententia* citée par Festus (p. 418 L.), *s.v. Stuprum*, semble autoriser avec quelque certitude ce rapprochement :

« *Qui animi compotem nequid esse, fraudis stuprique ferocia pariat* ».

- 53 La principale difficulté concerne la lecture et la compréhension exactes de ces vers. Dans le cas de la *Sententia* rapportée par Festus, le *qui* initial suivi par l'infinitif pose un problème grammatical quasi insoluble, ce qui explique qu'il a souvent été corrigé et complété selon des reconstitutions parfois assez fantaisistes¹⁸³. Toutefois, la solution avancée récemment par M. Marini, qui maintient le *qui* sous la forme transmise par Festus et propose d'y voir un équivalent de *utinam*, comme on peut le voir chez Plaute (*Men.*, 451 : *qui illum dī perdant*) et Térence (*Phorm.*, 123 : *qui illum dī omnes perduint*), mais aussi chez Cicéron (*Ad Att.*, IV, 7, 1 : *qui illi dī irati*), semble plus élégante que les solutions précédentes et concorde avec la forme sententieuse et moralisatrice de la *Sententia* d'Appius Claudius¹⁸⁴. Par contre, l'expression *compos animi*, également attestée chez Térence¹⁸⁵, ne pose pas de problème de compréhension et désigne la maîtrise de soi ou la domination des passions qui agitent l'âme, par opposition à la *ferocia* qui désigne au contraire l'emportement, la perte du contrôle de soi, et peut correspondre à l'*hybris* des Grecs¹⁸⁶. Enfin, si le sens ancien du mot *stuprum* est explicité par Festus lui-même (*stuprum pro turpitudine*), la *fraus* est par contre une notion plus difficile à définir car fortement polysémique; la signification première de *fraus* est « rupture » et désignerait d'abord la rupture d'un certain ordre, d'une certaine norme de comportement ou d'une « catégorie sacrée » dont l'expression positive serait la *fides* ; de là, la *fraus* a fini par désigner le « préjudice » qui résulte de cette « atteinte à la *fides* », puis le « méfait »¹⁸⁷. À partir de ces premiers éléments, on peut par conséquent restituer le sens du passage de Festus, et de la *Sententia* d'Appius qu'il contient, comme suit :

« Il apparaît dans le *Poème de Nélée* que les Anciens employaient le mot *stuprum* pour désigner la honte : [...]. Et dans les *Sententiae* d'Appius : « <Puisse-t-on> être maître de son âme, afin que l'emportement ne provoque pas d'atteinte à la *fides* ni de comportement honteux ».

- 54 Or, la maîtrise de soi et la domination des passions de l'âme, pour éviter les excès et les

erreurs auxquels conduisent les emportements, sont des thèmes récurrents dans la philosophie grecque du *iv*^e siècle que l'on retrouve dans l'enseignement pythagoricien, notamment dans celui d'Archytas de Tarente. La maîtrise de soi (*compos animi*) et le rejet des passions qui risquent d'entraîner à la *fraus* et au *stuprum* font précisément partie de l'enseignement d'Archytas, tel qu'il est présenté dans la *vetus oratio* rapportée par Cicéron dans le *Cato Maior* (§ 39-41)¹⁸⁸ :

Nullam capitaliorem pestem quam voluptatem corporis hominibus dicebat a natura datam, cuius voluptatis avidae libidines temere et effrenate ad potiundum incitarentur. Hinc patriae proditioes, hinc rerum publicarum eversiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci, nullum denique scelus, nullum malum facinus esse ad quod suscipiundum non libido voluptatis impelleret ; stupra vero et adulteria et omne tale flagitium nullis excitari aliis illecebris nisi voluptatis ; cumque homini sive natura sive quis deus nihil mente praestabilius dedisset, huic divino muneri ac dono nihil tam esse inimicum quam voluptatem. Nec enim libidine dominante temperantiae locum esse, neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere.

« Les hommes, disait-il, n'ont reçu de la nature aucun fléau plus funeste que les plaisirs corporels : ceux-ci inspirent des passions ardentes, qui cherchent à se satisfaire sans réflexion ni retenue. De là viennent les trahisons de la patrie, de là les bouleversements des États, de là les entretiens secrets avec l'ennemi ; il n'est pas de crime, enfin, pas de noir forfait que ne pousse à commettre la passion du plaisir ; le stupre, l'adultère et toute infamie de ce genre ne sont pas provoqués par d'autres attraits que ceux du plaisir ; et, alors que la nature ou quelque divinité n'a rien donné à l'homme de plus beau que la pensée, ce présent, ce cadeau vraiment divin n'a pas de pire ennemi que le plaisir. En effet, quand la passion commande, il n'y a pas de place pour la tempérance et, d'une manière générale, dans le royaume du plaisir, la vertu ne peut séjourner »¹⁸⁹.

- 55 Cicéron place ces propos dans la bouche du vieux Caton, et lui fait dire qu'il les tiendrait de Néarque de Tarente, qui l'aurait hébergé au moment de l'occupation de la ville par l'armée romaine, après sa reprise en 209. Mais cet épisode est en lui-même très suspect, car il n'est pas sûr que Caton ait été à Tarente à cette époque¹⁹⁰. Même si l'on admet le séjour de Caton dans cette ville pendant la deuxième guerre punique et l'existence de Néarque, un pythagoricien romanophile, il paraît peu probable qu'une tradition orale ait pu transmettre la *vetus oratio* d'Archytas sur une période d'un siècle et demi. Enfin, le contexte dans lequel Archytas aurait donné cet enseignement, lors d'une rencontre avec le chef samnite C. Pontius et en présence de Platon, à une date (que Cicéron situe en 349) où celui-ci peut difficilement encore avoir été en Italie, pose de difficiles problèmes de vraisemblance historique, même si l'épisode peut refléter le souvenir de contacts politiques et culturels bien réels entre Tarente et les Samnites, surtout vers la fin du *iv*^e siècle, dans le contexte de la deuxième guerre samnite¹⁹¹.
- 56 Cependant, le même épisode se retrouve dans Plutarque, et A. Mele a montré que dans le passage concerné, l'historien grec « non attinge immediatamente dal *Cato Maior* ciceroniano, ma risale ad una fonte comune e precedente »¹⁹². On peut retrouver l'écho d'une telle source dans un fragment d'Aristoxène de Tarente, qui contient une apologie des plaisirs faite par Polyarchos, membre d'une ambassade syracusaine envoyée auprès d'Archytas de Tarente, et qui pourrait bien être la première partie d'un débat philosophique dont il manquerait la réponse d'Archytas : celle-ci avait de fortes chances de ressembler au discours que lui prête Cicéron, qui aurait par conséquent puisé chez Aristoxène le sujet de cette anecdote¹⁹³. Celui-ci semble avoir transcrit une grande partie de l'enseignement d'Archytas dans des livres qu'il lui a peut-être indûment attribués, mais qui ont sans doute traduit assez fidèlement la pensée de leur auteur. Par conséquent, pour A. Mele, « il discorso di Nearchos non è una rielaborazione letteraria ciceroniana della replica di Archita a Polyarchos in Aristosseno, con relativa invenzione di un Nearchos e di un colloquio tra lui e Catone giovane a Taranto nel 209 agli ordini di F. Massimo, ma è genuina tradizione tarantina del IV secolo raccolta e utilizzata a Taranto sul finire del III secolo in funzione filoromana e antidemocratica »¹⁹⁴. En tout cas, si la *vetus oratio*

attribuée à Archytas remonte au moins à Aristoxène, donc à la deuxième moitié ou à la fin du IV^e siècle, celle-ci permet de comprendre le contexte philosophique et culturel dans lequel a été rédigée la *Sententia* d'Appius Claudius.

- 57 Les parallèles entre la *Sententia* d'Appius et la *vetus oratio* d'Archytas sont en effet nombreux et flagrants : la *ferocia* mentionnée dans la *Sententia* d'Appius correspond aux *avidae libidines* de la *vetus oratio* d'Archytas, et de même que la *ferocia* peut conduire à la *fraus* (atteinte à la *fides*) et au *stuprum* (comportement honteux), de même les *avidae libidines* peuvent provoquer aussi bien des trahisons de la patrie, la subversion des États, des entretiens secrets avec l'ennemi (c'est-à-dire des atteintes à la *fides*, qui trouve peut-être ici une première équivalence avec la *πίστις* connue en Grande-Grèce¹⁹⁵), mais aussi le stupre, l'adultère et toute infamie de ce genre (*stupra et adulteria et omne tale flagitium*). Et si dans la *Sententia*, la *ferocia* s'oppose au *compos animi*, dans la *vetus oratio*, lorsque la *libido* prédomine, elle prend la place de la *temperantia* (*nec enim libidine dominante temperantiae locum esse*).

<i>Sententia</i> d'Appius Claudius	<i>vetus oratio</i> d'Archytas
<i>compos animi</i>	<i>temperantia</i>
<i>ferocia</i>	<i>avidae libidines</i>
<i>fraus</i> (atteinte à la <i>fides</i>)	trahisons de la patrie, subversion des États, entretiens secrets avec l'ennemi
<i>stuprum</i> (comportement honteux)	stupre, adultère et toute infamie de ce genre

- 58 La *Sententia* d'Appius Claudius résume par conséquent un enseignement philosophique qui remonte peut-être à Archytas de Tarente, mais qui a été probablement transcrit à son époque par Aristoxène, le même qui attribuait à Pythagore des disciples lucaniens, messapiens, peucètes et romains¹⁹⁶.
- 59 Le rapprochement de la *Sententia* d'Appius avec la *vetus oratio* d'Archytas peut trouver confirmation dans un fragment du Περὶ νόμου καὶ δικαιοσύνης que Stobée attribue au philosophe tarentin, et où la vertu résulte de la domination de la raison sur la colère et la volupté :
- 60 Pseudo-Archytas, Περὶ νόμου, fr. 1 Thesleff (*ap. Stob., Flor.*, IV, 1, 135 (p. 82 H.) = 43, 132 M.) :

Συνείρονται μὲν γὰρ αἱ πράξεις ἐκ τοῦ ἄρχειν καὶ τοῦ ἄρχεσθαι καὶ τρίτον ἐκ τοῦ κρατεῖν. Τὸ μὲν οὖν ἄρχεν τῷ κρείσσονος οἰκῆον, τὸ δ' ἄρχεσθαι τῷ χερήονος, τὸ δὲ κρατὲν ἀμφοτέρων ἄρχει μὲν γὰρ τὸ λόγον ἔχον τὰς ψυχὰς, ἄρχεται δὲ τὸ ἄλογον, κρατοῦντι δὲ τῶν παθῶν ἀμφοτέρα. Γίνεται γὰρ ἐκ τὰς ἐκατέρων συναρμογᾶς ἀρετά, αὐτὰ δὲ καὶ ἀπὸ τὰν ἀδονᾶν καὶ ἀπὸ τὰν λυπᾶν εἰς ἀρεμίαν καὶ ἀπάθειαν ἀπάγει τὰν ψυχάν.

« En effet, les actions sont faites de l'entrelacement de trois principes : commander, obéir et maîtriser (κρατεῖν). Commander est le propre de celui qui est plus fort et meilleur (κρείσσων) ; obéir, de celui qui est plus faible et moins bon (χερῆων) ; maîtriser appartient aux deux. Ainsi la partie de l'âme qui a de la raison commande, la partie irraisonnable obéit et toutes deux maîtrisent les passions. Car de l'accord de ces deux parties se forme la vertu, et celle-ci, délivrant l'âme des plaisirs et des douleurs, la mène au calme (ἀρεμία) et à l'absence de passions (ἀπάθεια) ».

- 61 Certes, l'attribution de ce fragment à Archytas est elle aussi sujette à caution et l'authenticité des oeuvres de philosophie politique attribuées à Archytas a fait l'objet de nombreuses discussions : ces oeuvres sont en général classées parmi les « pseudépigraphes pythagoriciens » et datées des III^e et II^e siècles avant notre ère¹⁹⁷. Mais même s'il s'agit d'un faux d'époque hellénistique qui aurait emprunté à Platon ou à Aristote certains concepts philosophiques pour les attribuer à Archytas, ce document peut conserver une certaine valeur pour éclairer des spéculations qui sont aussi propres au pythagorisme ancien. On peut ainsi souligner la présence dans l'oeuvre d'Aristote des mêmes concepts liés au calme (ἀρεμία) et à l'absence de passions (ἀπάθεια)¹⁹⁸ : l'existence de ces concepts dans une oeuvre attribuée (même faussement) au IV^e siècle n'est donc pas a priori complètement anachronique.
- 62 Enfin, la domination de soi (κρατεῖν), notamment par la maîtrise de la luxure (λαγνεία) et

de l'emportement (θυμός), est un thème également évoqué dans les *Vers dorés* attribués à Pythagore (v. 9-12) :

Ταῦτα μὲν οὕτως ἴσθι, κρατεῖν δ' εἰθίζεο τῶνδε,
γαστρὸς μὲν πρῶτιστα, καὶ ὕπνου λαγνείης τε
καὶ θυμοῦ. πρῆξις δ' αἰσχρὸν ποτε μήτε μετ' ἄλλου
μήτ' ἰδίῃ. πάντων δὲ μάλιστ' αἰσχύνεο σαυτὸν.

« Sache que ces choses sont ainsi, et accoutume-toi à dominer celles-ci : la gourmandise d'abord, puis le sommeil, la luxure et l'emportement. Ne commets jamais aucune action dont tu puisses avoir honte, ni avec un autre, ni même seul. Et plus que tout, respecte-toi toi-même »¹⁹⁹.

63 Les *Vers dorés* sont une compilation dont l'attribution est incertaine, mais qui daterait du III^e ou du IV^e siècle de notre ère. A. Delatte considère qu'une partie de ces vers, notamment ceux qui évoquent les notions d'abstinence, ne proviennent pas du néopythagorisme tardif, mais se rapportent au pythagorisme ancien. Le compilateur les aurait recueillis à partir d'un poème qu'une tradition ancienne attribuait également à Pythagore et qui était connu sous le nom de *Discours sacré* (Ἱερὸς λόγος) : ce texte, qui résumait l'enseignement de Pythagore, et dont Héraclide Lembos (II^e siècle av. J.-C.) a cité un vers, aurait été connu et utilisé par Aristoxène et par Timée, ce qui nous ramène une nouvelle fois à la fin du IV^e siècle²⁰⁰. Même si cette haute origine n'est évidemment pas assurée avec certitude pour ces quatre vers, il n'en reste pas moins que leur contenu évoque de trop près celui de la *Sententia* d'Appius Claudius et celui de la *vetus oratio* d'Archytas pour que cela soit une simple coïncidence, et leur attribution (même tardive et apocryphe) aux *Vers dorés* de Pythagore conforte l'idée de l'origine pythagoricienne du thème de la maîtrise de soi et de la domination des passions.

64 Quoi qu'il en soit, la signification philosophique et politique de la métaphore de l'âme telle qu'elle est présentée dans le fragment (vrai ou faux) cité par Stobée est déjà présentée par Platon. L'idée de comparer l'organisation de la cité avec la constitution de l'âme se retrouve en effet dans la *République*, notamment en I, 353 d :

« l'âme n'a-t-elle pas une fonction que rien d'autre qu'elle ne pourrait remplir, comme de surveiller, commander, délibérer et le reste ? »²⁰¹,

ainsi qu'en IV, 436 a :

« n'y a-t-il pas grande nécessité de convenir qu'en chacun de nous se trouvent les mêmes formes et les mêmes caractères que dans la cité ? »

65 Par ailleurs, Platon indique que l'âme apparaît composée de trois éléments : raisonnable, irascible et concupiscible (IV, 436 a et 439 d) ; enfin, au livre IX de la *République*, Platon rapproche les trois parties qui composent l'âme humaine de la répartition des classes sociales en trois catégories, des trois types de gouvernement et des trois types de plaisir (IX, 580 d-592 b) ; enfin, c'est la justice qui harmonise ces trois éléments pour donner à l'âme, ainsi qu'à la cité, son unité et lui assurer ainsi le vrai bonheur (IV, 443 d-e, et IX, 586 e), comme l'affirmait déjà l'auteur du *Περὶ νόμου*²⁰². Or, il ne fait pas de doute qu'une partie des conceptions de philosophie politique de Platon provient du pythagorisme de Grande-Grèce : Platon semble avoir rencontré à plusieurs reprises Archytas de Tarente, avec qui il aurait entretenu des relations d'amitié et aurait même échangé une correspondance²⁰³. Et c'est sans doute la connaissance de ces relations et de ces échanges entre les deux philosophes qui a fait dire à Cicéron, voire déjà à Aristoxène, que Platon aurait assisté à la *vetus oratio* d'Archytas, en dépit de la difficulté chronologique engendrée par la date proposée (349 av. J.-C, soit deux ans seulement avant la mort de Platon)²⁰⁴.

66 Mais la présence chez Aristote et chez Platon de thèmes philosophiques qui sont également attribués à Archytas de Tarente, et qui remontent en tout état de cause au moins à Aristoxène de Tarente, permet d'en assurer la datation avant la fin du IV^e siècle au plus tard, soit à l'époque même où vécut Appius Claudius Caecus. Si tel est le cas, l'origine

pythagoricienne de ces concepts, que l'on retrouve résumés dans la *Sententia* d'Appius Claudius, devient chronologiquement tout à fait plausible. Or, à Tarente comme à Rome, le contexte historique et politique permet de comprendre le développement et le succès de ces conceptions philosophico-politiques.

- 67 En effet, chez Archytas comme chez Platon, les considérations psychologiques et morales se mélangent à des préoccupations politiques, car « l'organisation de la communauté politique est comparable à la composition de l'âme et cette ressemblance s'étend aux fonctions et à la hiérarchie de ses éléments : le magistrat est la partie raisonnable, le simple citoyen (commandé) est la partie irraisonnable. L'élément qui correspond à la maîtrise des passions paraît être l'obéissance à la Loi »²⁰⁵. Cette métaphore psychologique à fins politiques avait peut-être pour objet, si l'on suit le raisonnement de R. E. A. Palmer, de dénoncer l'idéologie de la tyrannie, qui était alors illustrée par le régime de Denys de Syracuse, et de mettre en valeur le régime de la « démocratie modérée » mis en place à Tarente par Archytas. Dans cette perspective, il faudrait également comprendre dans un sens anti-tyrannique la dénonciation du *stuprum*, de la *fraus* et de la *ferocia* par Appius Claudius Caecus²⁰⁶. Aussi, si l'on admet avec Archytas que la recherche effrénée du plaisir et la perte du contrôle de soi aboutissent au trouble de l'âme et à l'affaiblissement des capacités intellectuelles, et que ceux-ci sont des caractères propres aux tyrans, il faudrait comprendre dans un sens anti-tyrannique non seulement la *Sententia* d'Appius Claudius Caecus, mais aussi son discours prononcé en 280 devant le Sénat contre la paix proposée par Pyrrhus, et dont l'exorde a été transcrit en vers par Ennius (*Ann.*, VI, 202-203 V.2 = 199-200 Sk.) : « *Quo vobis mentes, rectae quae stare solebant / Antehac, dementes sese flexere via ?* »²⁰⁷ Enfin, la présence de la statue d'Alcibiade aux côtés de celle de Pythagore, sur le Comitium du Forum Romain, pourrait être également un rappel de cette dimension anti-syracusaine et anti-tyrannique des pythagorismes tarentin et romain du ive siècle²⁰⁸.
- 68 La maîtrise de l'âme comme métaphore de l'obéissance à la Loi devait donc avoir, à Tarente comme à Rome, une signification politique et idéologique sur la nature du régime. L'obéissance à une Loi publiée et connue par tous permettrait d'éviter toutes les formes d'excès politiques, aussi bien l'excès du pouvoir personnel que celui de la grande masse (la tyrannie ou la démocratie) : c'est ce qui explique que l'oeuvre de tant de législateurs d'Italie du Sud et de Sicile, dont l'existence historique n'est pas toujours démontrée, a été rattachée (peut-être encore par Aristoxène) au pythagorisme de Grande-Grèce²⁰⁹. Dans l'esprit des Pythagoriciens du ive siècle, la Loi permet en effet de trouver un accord entre magistrats et citoyens, au nom des principes d'Harmonie et de Justice, et au sein d'un régime où l'égalité entre citoyens est assurée par l'équilibre des pouvoirs répartis selon une proportion géométrique : sur le plan intérieur, le pythagorisme tarentin, en tant que philosophie politique développée et appliquée par Archytas, avait aussi eu pour objectif de préserver les intérêts des classes aristocratiques et d'étouffer les revendications démocratiques en pratiquant une politique d'assistance sociale envers les plus pauvres et en appliquant les principes d'une « démocratie modérée ». On a sans doute là l'une des raisons essentielles qui peuvent expliquer le succès du pythagorisme à Rome dans la seconde moitié du ive siècle : après que les lois licinio-sextiennes de 367, renforcées par les lois de Q. Publilius Philo de 339, eurent imposé le partage du pouvoir entre le patriciat et l'élite de la plèbe, puis eurent donné naissance à une nouvelle classe dirigeante, la noblesse patricio-plébéienne, le pythagorisme tarentin pouvait offrir des solutions politiques et une réponse idéologique pour justifier la mise en place dans la « République » romaine de nouvelles formes institutionnelles qui donnèrent alors l'essentiel des pouvoirs à une oligarchie certes élargie, mais bien décidée à s'opposer à des revendications trop démocratiques.
- 69 Un pareil message philosophico-politique ne pouvait pas laisser indifférent un homme comme Appius Claudius Caecus, expert en droit et apparemment co-responsable de la publication des fastes et des *legis actiones* par son scribe Cn. Flavius. Mais il est

vraisemblable que le censeur de 312 n'ait pas seulement entendu sa *Sententia* dans un sens métaphorique : la morale sentencieuse des vers d'Appius Claudius rapportés par Festus peut correspondre, historiquement, à la mise en place, vers la fin du ive siècle, du système de représentation éthique de la classe dirigeante romaine de l'époque républicaine. Or, cette « morale républicaine », en s'appliquant d'abord et essentiellement à la classe dirigeante, trouvait sa justification dans les principes de l'« égalité géométrique », et son expression au cours des opérations du *census*, de la *recognitio equitum* et de la *lectio senatus* menées périodiquement par les censeurs.

CONCLUSION

- 70 L'hellénisme d'Appius Claudius Caecus n'est en fait que le reflet de celui qui semble toucher une grande partie de la nouvelle élite dirigeante de la République romaine de la fin du ive siècle, dont l'onomastique montre l'apparition des premiers *cognomina* d'origine grecque (comme Q. Publilius *Philo* ou P. Sempronius *Sophus*). Or l'hellénisme romain de l'époque médio-républicaine semble porter la double empreinte des modèles culturels de la Grande-Grèce et de la Sicile, et ceux du premier âge hellénistique. Les grands centres politiques et culturels de l'Italie du Sud, parmi lesquels dominait surtout Tarente, continuaient à diffuser vers les populations italiennes leurs propres modèles culturels, comme ils l'avaient fait par le passé; et au ive siècle, surtout à la suite de l'expérience politique et idéologique d'Archytas de Tarente, la culture magno-grecque était incontestablement dominée par les conceptions philosophiques du pythagorisme tarentin²¹⁰. Mais le retentissement « mondial » de l'épopée d'Alexandre provoqua un renouveau général de l'hellénisme, que ses principaux foyers en Italie se chargeront de diffuser auprès de populations d'autant plus réceptives qu'elles étaient demandeuses. La double nature de l'hellénisme romain à cette époque, encore magnogrec et déjà hellénistique, peut expliquer l'influence conjointe du pythagorisme et de la culture « hellénistique » sur la classe dirigeante romaine de la fin du ive siècle. Ce sont ces deux hellénismes qui peuvent précisément avoir déterminé une partie de l'oeuvre politique et culturelle d'Appius Claudius Caecus.

Notes

1. B. G. Niebuhr, *Histoire Romaine*, trad. fr. de la *Römische Geschichte* par P. A. de Golbéry, t. V, Paris, 1836, p. 407 : « un caractère semblable n'aurait rien de surprenant dans l'histoire grecque ; il étonne beaucoup dans celle de Rome, surtout dans ce bon vieux temps, et même il y a quelque chose d'énigmatique dans les contradictions de ce caractère ». Th. Mommsen, «La gens patricienne des Claudius», tr. fr. des *Römische Forschungen*, dans Id., *Histoire Romaine*, tr. fr. de C. A. Alexandre, C. Nicolet éd., t. 1, Paris, 1985, p. 1091 (cf. Th. Mommsen, «Die patricischen Claudier», dans *Römische Forschungen*, I, Berlin, 1864, p. 303) : « Appius Caecus me rappelle Clisthènes et Périclès, bien plus que je ne vois en lui l'homme d'Etat aristocratique de Rome! » F. Altheim, *Rom und der Hellenismus*, Amsterdam/Leipzig, 1941, p. 96-106 ; Id., *La religion romaine antique*, Paris, 1955, p. 208 : « c'est Claudius [...] qui avait saisi l'importance de l'hellénisme et lui avait ouvert le chemin de Rome ». Enfin E. Ferenczy, *From the Patrician State*, p. 145.
2. A. G. Amatucci, «Appio Claudio Cieco», dans *Rivista di Filologia*, 22, 1893-94, p. 227-258 ; P. Lejay, «Appius Claudius Caecus», dans *RPh*, 44, 1920, p. 92-141. Cf. A. Grenier, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris, 1925, p. 93-100.
3. Voir *supra* p. 139-146.
4. Voir *supra* p. 134-139 et n. 10.
5. Sur l'attribution par le censeur de son «prénom» à l'*aqua Appia* et à la *via Appia*, cf. notamment : Diod., XX, 36, 2 : τῆς ἀφ' ἑαυτοῦ κληθείσης Ἀππίας ὁδοῦ. Liv., *Per.*, 9, 5 : *viam stravit quae Appia vocata est*. Frontin., *De aq.*, I, 5, 3 : *nomen aquae ad Appii tantum honorem pertinuit*. Paul. Fest., p. 23 L., s.v. *Appia* : *Appia via et aqua ab Appio Claudio est appellata*. Auct. *De viris ill.*, 34, 6-7 : *viam usque Brundisium lapide stravit, unde illa Appia dicitur. Aquam Anienem in urbem induxit*. Soud., s.v. Ἀππία ὁδός : Ἀππία ὁδός. Οὕτως ἐκαλεῖτο ἀπὸ Ἀππίου, Ῥωμαίου τμητοῦ.
6. F. Coarelli, *Il Foro Romano*, II, p. 39-52 et p. 143-146 ; M. Torelli, s.v. *Columna Maenia*, dans *L.T.U.R.*,

1993, p. 301-302.

7. Cf. Soud., s.v. Ἀππίος φόρος : ὄνομα τόπου, ἀπὸ τοῦ Ἀππίου Ῥωμαίου. G. Radke, *Viae Publicae Romanae*, Bologne, 1981, p. 31 ; cf. aussi K. J. Beloch, *Römische Geschichte bis zum Beginn der punischen Kriege*, Berlin-Leipzig, 1926, p. 584 ; F. Castagnoli, “La Via Appia”, dans *Capitolium*, XLIV (n° 10, 11 et 12), 1969, p. 89.

8. Si le prénom *Appius* est devenu si caractéristique de la *gens Claudia* au point de définir cette *appietas* que Cicéron semble reprocher à Appius Claudius Pulcher (*Ad fam.*, III, 7, 5), c'est bien parce qu'un personnage comme Appius Claudius Caecus lui a pour ainsi dire donné, par le prestige et le charisme qu'il avait réussi à incarner, la valeur d'un nom de famille.

9. Cf. Th. Mommsen, *Le droit public*, II, p. 97 : « Les constructions publiques faites anciennement par l'État romain ne portent pas de noms de personnes. Le premier exemple de constructions ainsi désignées est celui de la route et de l'aqueduc construits par Ap. Claudius, censeur, en 442 [a. U. c.] ; et le même personnage a peut-être été considéré comme le premier qui ait attaché son nom à la dédicace d'un temple public construit par lui. On peut rapprocher cela des ambitions pseudo-royales qui lui sont attribuées ».

10. Le nom *Drusus* a une lettre grattée dans le manuscrit principal ; aussi Th. Mommsen, “Die patricischen Claudier”, dans *Römische Forschungen*, I, Berlin, 1864, p. 308-309, proposait-il de lire *rursus*, car aucun Claudius Drusus n'est connu pour une époque aussi ancienne : il s'agirait donc d'Appius Claudius Caecus *rursus*, puisque déjà cité plus haut par Suétone (cf. déjà B. G. Niebuhr, *Hist. rom.*, tr. fr., t. V, p. 420) ; dans le même sens : L. R. Taylor, *The Voting Districts*, 1960, p. 137 ; B. MacBain, dans *CQ*, 30, 1980, p. 362-363 ; O. Hirschfeld, “Antiquarisch-kritische Bemerkungen zu römischen Schriftstellern”, dans *Kleine Schriften*, Berlin, 1913, p. 795-796 proposait de lire *Crassus*, c'est-à-dire le *cognomen* original du Caecus (cf. Frontin., *Aq.*, I, 5, 1) : cf. aussi F. Münzer, s.v. *Claudius* (91), dans *R.E.*, III, 2, 1899, col. 2681 ; voir enfin F.-H. Massa-Pairault, dans D. Briquel et J.-P. Thuillier éd., *Le Censeur et les Samnites*, p. 106-107.

11. Contre l'interprétation mommsénienne : A.-G. Amatucci, “Appio Claudio Cieco”, dans *RFIC*, 22, 1893-94, p. 250-251 ; P. Lejay, “Appius Claudius Caecus”, dans *RPh*, 44, 1920, p. 100-101 ; cf. surtout E. Pais, *Storia critica*, vol. IV, p. 178 (en note) ; Id., *Storia di Roma*, vol. V, p. 194, n. 1 ; voir aussi A. Garzetti, “Appio Claudio Cieco nella storia politica del suo tempo”, dans *Athenaeum*, 25, 1947, p. 197.

12. M. Ihm, “Suetoniana”, dans *Hermes*, 36, 1901, p. 303, a proposé de lire *Claudius Russus* (= *Rufus*), le fils aîné d'Appius Claudius Caecus, consul en 268, mort mystérieusement en fonction ; cf. aussi T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, p. 199-200 (et n. 1). L'année de son consulat, ce personnage triompha des *Picentini*, un peuple qu'il déporta ensuite sur la rive droite du Sélé (*Act. Triumph. Capit.*, dans *C.I.L.*, I2, p. 457 ; Eutr., II, 16) ; si c'est lui qui s'est fait représenté par une *statua diademata* à Forum Appi, on comprendrait mieux la sorte de *damnatio memoriae* qui entoure sa disparition, mais on se trouverait de toute manière dans le même contexte familial et culturel que s'il s'était agi de son père.

13. T. Hölscher, dans *MDAI(R)*, 85, 1978, p. 324-344 (= Id., *Monumenti statali e pubblico*, p. 24-39) ; Cf. F. Zevi, dans *Roma medio-republicana*, p. 32 ; G. Hafner, dans *MDAI(R)*, 77, 1970, p. 46-71 + pl. 20 à 30 ; G. Lahusen, *Untersuchungen zur Ehrenstatuen in Rom. Literarische und epigraphische Zeugnisse*, Rome, 1983, p. 129-143 ; K.-J. Hölkeskamp, *Die Entstehung der Nobilität*, p. 234-235 ; Id., “Conquest, Competition and Consensus : Roman Expansion in Italy and the Rise of the Nobilitas”, dans *Historia*, 42, 1993, p. 27-30 ; M. Torelli, *Il rango, il rito e l'immagine. Alle origini della rappresentazione storica romana*, Milan, p. 191.

14. Th. Mommsen, *Le droit public*, II, p. 76 ; mais le *ius imaginum* ne pouvait normalement s'exercer que si le personnage ainsi honoré était mort : cf. id., *ibid.*, p. 89-90 : « L'exposition de statues et de bustes de personnages vivants dans des lieux publics, ou même dans les parties des maisons qui étaient accessibles à tous les visiteurs, était probablement absolument interdite dans l'État romain, à l'époque ancienne » ; par conséquent (*ibid.*, p. 90, n. 2), « lorsque Claudius Drusus, ou plutôt Claudius Caecus *statua sibi diademata ad Appi forum posita, Italiam per clientelas occupare temptavit* (Suét., *Tib.*, II, 5), ce n'est sans doute pas seulement le diadème, mais aussi l'érection même de la statue qu'on lui reproche ».

15. Cf. E. Cicerchia, dans *Roma medio-republicana*, p. 212-213, et E. La Rocca, dans *ibid.*, p. 244.

16. Cf. A. Marzullo, “La statua di Marsyas e la Colonia latina di Paestum”, dans *Atti della Società Italiana per il Progresso delle Scienze*, 5, 1932, p. 196 ; J. P. Small, *Cacus and Marsyas in Etrusco-Roman Legend*, Princeton-New York, 1982, p. 86 ; F. Coarelli, *Il Foro Romano*, II, p. 97 ; M. Denti, “Il Marsia di Paestum”, dans *AION (archeol)*, 13, 1991, p. 145.

17. M. Torelli, *Typology and Structure of Roman Historical Reliefs*, Ann Arbor, 1982, p. 103-106 ; F. Coarelli, *Il Foro Romano*, II, p. 95-119. D'après M. Denti, dans *AION (Archeol)*, 13, 1991, p. 133-188, la statue du Comitium ne serait que la reproduction d'un modèle grec diffusé en Italie méridionale dès le ive

siècle, et dont le principal exemplaire conservé serait celui de Poséidonia-Paestum (une hypothèse qui semble toutefois peu plausible). Mais le choix d'un personnage mythologique grec pour incarner la *libertas* de la plèbe sur le Comitium, à côté de la *columna Maenia*, montre là encore la volonté délibérée de la part de certains membres de l'aristocratie romaine d'adopter des systèmes de représentation conformes aux valeurs grecques, voire hellénistiques : la *gens Marcia* prétendait d'ailleurs descendre du roi Ancus Marcius, ce qui pouvait justifier la présence du diadème sur la statue, d'autant que certains *Marcii* se faisaient appeler *Reges* ; mais au IV^e siècle, la *gens Marcia* appartenait également à la catégorie des "familles numaiques" (Ancus Marcius avait été le petit-fils du roi Numa) et se rattachait ainsi à l'idéologie pythagoraisante de la partie la plus hellénisée de la *nobilitas* de l'époque (voir *infra* p. 549-552).

18. Cf. T. Hölscher, "Römische Nobiles und hellenistische Herrscher", dans *Akten des XIII. Internationalen Kongresses (Berlin 1988)*, Mayence, 1990, p. 73-79.

19. Diod., XX, 53, 2-4 ; Just., XV, 2, 10 ; Plut., *Dem.*, 18, 1-3 ; App., *Syr.*, 54. Cf. E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J.-C.)*, t. 1, Nancy, 1979, p. 74-75.

20. Cf. Diod., XX, 54, 1. Sur l'établissement par Agathocle d'un "royaume hellénistique" en Sicile grecque entre 305 et 289, voir notamment C. Mossé, *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, 1969, p. 173-175, et surtout S.N. Consolo Langher, dans E. Gabba et G. Vallet éd., *La Sicilia antica*, II, 1, Naples, 1984, p. 311-315.

21. Sur le caractère "hellénistique" de la *via Appia*, cf. notamment H. Jucker, *Vom Verhältnis der Römer zur bildenden Kunst der Griechen*, Bamberg, 1950, p. 47 ; à noter également la remarque de G. Hafner, dans *MDAI(R)*, 77, 1970, p. 62 : « Die geradlinige, Berge, Sümpfe und andere Naturhindernisse überwindende Führung der Strasse [= der Via Appia] ist ein Zeugnis für die souveräne Einstellung und den Eigenwillen ihres Erbauers, den H. Jucker richtig mit dem monumentalen Gestaltungswillen in Verbindung gebracht hat, der für die Alexanderzeit bezeichnend ist ».

22. J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, 1926 (B.E.F.A.R. 132), p. 48-53 ; cf. aussi *Vie di Magna Grecia*, Atti del secondo convegno di studi sulla Magna Grecia, Naples, 1963, *passim*.

23. Sur le rôle des *plateiai* unissant certaines cités grecques à un sanctuaire, cf. F. de Polignac, *La naissance de la cité grecque*, Paris, 1984, p. 107 ; en Italie du Sud, on trouve ainsi la *platéia* qui unissait la cité de Poséidonia à l'Héraion situé à l'embouchure du Sélé : cf. P. Zancani Montuoro et U. Zanotti Bianco, *Heraion alla foce del Sele*, I-II, Rome, 1951-54 ; exemple identique en Asie Mineure, où une route dallée réunissait Milet au sanctuaire d'Apollon de Didyme : cf. P. Schneider, "Zur Topographie der Heiligenstrasse von Milet nach Didyma", dans *AA*, 1987, p. 101-129.

24. Cf. M. I. Rostovtseff, *Histoire économique et sociale du monde hellénistique*, Paris, 1989, p. 92.

25. Cf. P. Collart, "Inscriptions de Philippes", dans *BCH*, 57, 1933, p. 363-365 ; C. Edson, "The Location of Cellae and the Route of the Via Egnatia in Western Macedonia", dans *CPh*, 46, 1951, p. 4 et p. 11-12.

26. *I.L.L.R.P.*, 448 : P. Claudio (s) A[p. f.], / C. Furio(s) [C. F.] | *aidiles* (cf. *C.I.L.*, I, 21). Il s'agirait des édiles P. Claudius Pulcher (fils d'Appius Claudius Caecus) et C. Furius, respectivement consuls en 249 et 251 av. J.-C. et sans doute édiles en 255 ou 253 av. J.-C. : cf. T. R. S. Broughton, *The Magistrates of the Roman Republic*, I, p. 211 ; voir aussi S. Mazzarino, dans *Helicon*, 8, 1968, p. 184 ; M. Humm, dans *MEFRA*, 108, 1996, p. 726-727. Th. Mommsen avait un moment envisagé que le personnage nommé P. Claudius, fils d'Appius, pourrait en fait être le consul de 184 av. J.-C. (*C.I.L.*, X, 6838), mais cette interprétation laisse dans l'ombre le nom de C. Furius ainsi que la mention *aidiles*, et ne semble pas tenir compte des caractéristiques paléographiques et morphologiques de l'inscription qui ne permettent pas de lui donner, d'après F. Coarelli, une date postérieure aux dernières décennies du III^e siècle av. J.-C. : F. Coarelli, dans *DArch*, s. 3, 6, 1988, p. 37. Voir aussi *supra* p. 141, n. 28.

27. T. Pekary, *Untersuchungen zu den römischen Reichsstraßen*, Bonn, 1968, p. 63.

28. Cf. F. Castagnoli, dans F. Castagnoli, A. M. Colini et G. Macchia éd., *La Via Appia*, p. 64.

29. Cf. C. P. Ehrensperger, "Römische Straßen : Charakterisierung anhand der Linienführung", dans *HelvA*, 20, 1989, p. 42-77 ; L. Quilici, "Il rettilineo della Via Appia tra Roma e Terracina. La tecnica costruttiva", dans S. Quilici Gigli éd., *La Via Appia*, Quaderni del Centro di Studio per l'archeologia etrusco-italica, 18, Rome, 1990, p. 41.

30. Cf. F. Castagnoli, dans *Capitolium*, XLIV (n° 10, 11 et 12), 1969, p. 80.

31. F. Castagnoli, dans *Capitolium*, XLIV (n° 10, 11 et 12), 1969, p. 80.

32. G. Tibiletti, "Problemi gromatici e storici", dans *RSA*, 2, 1972, p. 87-92 (= Id., *Storie locali dell'Italia romana*, Rome, 1978, p. 331-342) : l'auteur parle à ce propos de « strada artificiale » à laquelle il assimile également la *via Appia* (*loc. cit.*, p. 92) ; cf. également G. Chouquer et F. Favory, *Les arpenteurs romains. Théorie et pratique*, Paris, 1992, p. 77-79.

33. Cf. la note précédente ainsi que J.-P. Adam, *La construction romaine*, p. 13.

34. 34 M. Clavel-Lévêque, "Centuriation, géométrie et harmonie. Le cas Biterrois", dans J.-Y. Guillaumin éd., *Mathématiques dans l'Antiquité*, Saint-Etienne, 1992, p. 161-184.
35. M. Cancellieri, "Il territorio pontino e la Via Appia", dans S. Quilici Gigli éd., *La Via Appia*, p. 61-71, a analysé les relations qui ont pu exister entre la *via Appia* et l'organisation agraire qui la précédait dans la zone des Marais Pontins : des photographies aériennes ont révélé l'existence d'un quadrillage du parcellaire agricole que la *via Appia* coupe avec un angle de 45° en fractionnant les parcelles, ce qui ne pourrait s'expliquer que si le parcellaire agricole était antérieur à la construction de la route et datait de la distribution *virutum* du territoire priveriate en 340, avant que l'établissement de citoyens romains sur ces terres n'amènât la création de la tribu *Oufentina* en 318. Voir aussi W. Johannovsky, "Problemi archeologici campani", dans *RAAN*, n. s. 50, 1975, p. 3-38.
36. Sur l'origine essentiellement pythagoricienne des mathématiques en Grande-Grèce à cette époque, cf. notamment A. Fraiese, "Gli inizi della matematica di precisione nella Magna Grecia", dans *Filosofie e scienze in Magna Grecia*, Atti del 5. Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Naples, 1966, p. 39-53 ; A. Svabo, "Le scienze in Magna Grecia", dans G. Pugliese Carratelli éd., *Megalè Hellas* (coll. Antica Madre), Milan, 1983, p. 561-564 ; Id., "Le scienze fisiche e matematiche", dans G. Pugliese Carratelli éd., *Magna Grecia, III, Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, Milan, 1988, p. 239-244.
37. Voir *infra* p. 526-539 et p. 541-600.
38. . Jordan, *Topographie der Stadt Rom im Alterthum*, I, 1, Berlin, 1878, p. 446-463 ; R. Lanciani, "I commentarii di Frontino intorno le acque e gli aquedotti", dans *ARAL*, s. III, 4, 1880, p. 215-255 ; Ch. Hülsen, s.v. *Appia aqua*, dans *R.E.*, II, 1, 1896, col. 215 ; E. B. Van Deman, *The Building of the Roman Aqueducts*, Washington, 1934, p. 23-28 ; Th. Ashby, *The Aqueducts of Ancient Rome*, Oxford, 1935, p. 49-54 ; G. Panimolle, *Gli acquedotti di Roma antica*, Rome, 1968, p. 13-47 ; M. Hainzmann, *Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung der stadtrömischen Wasserleitungen*, Graz (thèse dactylographiée), 1973, p. 77-82 ; F. Coarelli, *Dintorni di Roma*, Guide archeologiche Laterza, Rome, 1981, p. 228 ; Id., *Il Foro Boario*, Rome, 1988, p. 28-29 ; A. Mucci, "Aqua Appia", dans *Il trionfo dell'acqua. Acque e acquedotti a Roma, iv sec. a.C. – xx sec.*, catalogue de l'exposition à Rome 1986-87, Rome, 1986, p. 30-32 ; Id., s.v. *Aqua Appia*, dans *L.T.U.R.*, I, 1993, p. 61-62 ; Z. Mari, s.v. *Appia aqua*, dans *L.T.U.R. Suburbium*, I, 2001, p. 83-84.
39. Cf. M.-R. de La Blanchère, *Le drainage profond des campagnes latines*, dans *MEFR*, 2, 1882, p. 207-221 ; Id., s.v. *Cuniculus*, dans C. Daremberg et E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, I, 2, Paris, 1887, p. 1591-1594 ; L. Quilici et S. Quilici Gigli, *I Volsci. Testimonianze e leggende*, Rome, 1997, p. 63-70.
40. La petite cité étrusque de Musarna, près de Viterbe, fait l'objet, depuis 1983, de campagnes de fouilles régulières qui sont conduites en collaboration par la Surintendance aux antiquités d'Étrurie méridionale et par l'École française de Rome, sous la direction de V. Jolivet ; cf. les divers compte-rendus parus dans la "Chronique des activités de l'École française de Rome" des *MEFRA*, depuis le tome 96, 1984, 1 : le réseau des cunicules et des canaux de drainage de cette cité étrusque sont évoqués par H. Broise et V. Jolivet notamment dans *MEFRA*, 105, 1993, 1, p. 444-447, *MEFRA*, 106, 1994, 1, p. 454-462 et *MEFRA*, 108, 1996, 1, p. 455-460 ; enfin, la campagne de fouilles de l'été 1996 a permis de découvrir l'existence d'un aqueduc souterrain (comme l'était d'ailleurs l'*aqua Appia*) qui approvisionnait la ville en eau : H. Broise et V. Jolivet, dans *MEFRA*, 109, 1997, 1, p. 445-446 et fig. 16.
41. Cf. Ch. G. Starr, *The Beginnings of Imperial Rome : Rome in the Mid-Republic*, Ann Arbor, 1980, p. 15-20.
42. Diod., XX, 36, 1 : Καὶ πρῶτον μὲν τὸ καλούμενον Ἀππίον ὕδωρ ἀπὸ σταδίων ὀγδοήκοντα κατήγαγεν εἰς τὴν Ῥώμην καὶ πολλὰ τῶν δημοσίων χρημάτων εἰς ταύτην τὴν κατασκευὴν ἀνήλωσεν ἄνευ δόγματος τῆς συγκλήτου : « Tout d'abord, il construisit la-dite *aqua Appia*, sur une distance de quatre-vingts stades jusqu'à Rome, et dépensa beaucoup d'argent public pour cette construction sans l'accord du Sénat ». Cf. A. Garzetti, "Appio Claudio Cieco nella storia politica del suo tempo", dans *Athenaeum*, 25, 1947, p. 197-198 ; F. Càssola, *I gruppi politici*, p. 136. Pour F. Coarelli, *Il Foro Boario*, p. 110-111, le choix du terminal de l'*aqua Appia* au Forum Boarium aurait été déterminé par le désir de relier le premier aqueduc avec l'Ara Maxima voisine, elle-même étroitement liée à l'activité de la censure d'Appius Claudius en 312 (voir *infra* p. 497-501).
43. C. Préaux, *Le monde hellénistique. La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce (323-146 av. J.-C.)*, t. II, Paris, 1978, p. 447-448.
44. A. Grenier, *Le génie romain*, p. 96-97. L'*aqua Appia* s'inspirerait du modèle d'aqueduc d'une cité de Grande-Grèce : C. Nicolet, dans *REL*, 20, 1961, p. 686 ; P. Grimal, *Le siècle des Scipions*, p. 90, n. 61.
45. J. Schubring, "Die Bewässerung von Syrakus", dans *Philologus*, 22, 1865, p. 577-638 ; H. P. Drögemüller, *Syrakus. Zur Topographie und Geschichte einer griechischen Stadt*, Heidelberg, 1969, p.

- 135-136 ; S. Colin Bouffier, "L'alimentation en eau de la colonie grecque de Syracuse", dans *MEFRA*, 99, 1987, p. 661-691 (qui écarte comme « non justifiée » l'hypothèse avancée par H. P. Drögemüller d'une réalisation par Agathocle, ce qui aurait été directement contemporain de la censure d'Appius Claudius !).
46. Voir notamment E. Wikén, *Die Kunde der Hellenen*, 1937, p. 172-174. Les marques inscrites sur les pierres de la muraille "servienne" (qui est en fait postérieure à la prise de Rome par les Gaulois et date donc du IV^e siècle) sont identiques à celles des tailleurs de pierre syracusains : G. Säflund, *Le mura di Roma repubblicana*, Lund, 1932, p. 110-114 et p. 232-236 ; Id., "Unveröffentliche antike Steinmetzzeichen und Monogramme aus Unteritalien und Sizilien", dans *Scritti in onore di B. Nogara*, Città del Vaticano, 1937, p. 409-420 ; L. Lazzarini, "Marche di cava delle mura serviane", dans *Roma medio repubblicana*, 1973, p. 12-14 ; F. Coarelli, "Le Mura regie e repubblicane", dans B. Brizzi éd., *Mura e porte di Roma antica*, Rome, 1995, p. 22-24. Le toponyme des *Lautumiae*, une carrière de pierre au pied du Capitole, proviendrait directement des Latomies de Syracuse : cf. Varr., *De ling. Lat.*, V, 151 ; Paul. Fest., p. 104 L. ; F. Coarelli, *Il Foro Romano*, II, p. 74-80. Enfin, le choix d'une statue d'Alcibiade pour représenter « le plus courageux des Grecs », à l'époque des guerres samnites (Plin., *N.H.*, XXXIV, 26 ; Plut., *Num.*, 8, 20), s'expliquerait par les sentiments anti-syracusains d'une partie de la classe dirigeante romaine : voir *infra* p. 556 et n. 55 (vers 349/345, une flotte grecque, probablement syracusaine, s'était d'ailleurs présentée au large des côtes du Latium afin d'y mener des razzias : Liv., VII, 25, 4 ; cf. E. Pais, "La flotta grecache nel 349 a.C. compare davanti alle coste del Lazio", dans *Ricerche storiche e geografiche sull'Italia antica*, Turin, 1908, p. 451-461).
47. Voir *infra* p. 506-507 et n. 91.
48. Diod., XX, 36, 2 : κατηνάλωσεν ἀπάσας τὰς δημοσίας προσόδους, αὐτοῦ δὲ μνημεῖον ἀθάνατον κατέλιπεν, εἰς κοινὴν εὐχρηστίαν φιλοτιμηθεὶς : « il dépensa tous les revenus de l'État, mais laissa en souvenir de lui un monument immortel, en ayant été ambitieux pour le profit de tous ». Cf. G. Clemente, "Basi sociali e assetti istituzionali nell'età della conquista", dans *Storia di Roma*, II, 1990, p. 43 : « Nella concezione di Appio, ragioni politiche e culturali dovevano fondersi ; esse appaiono anche nella sua opposizione alla elezione di un console plebeo, e nell'intensa attività edilizia della sua censura, tipica del desiderio di legare il proprio nome ad una forma di evergetismo a beneficio della comunità cittadina ».
49. P. Veyne, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976, p. 488 (cf., sur l'évergétisme de l'oligarchie républicaine à Rome, p. 375-387).
50. K.-J. Hölkeskamp, *Die Entstehung der Nobilität*, p. 182-183.
51. La réforme du culte d'Hercule : Liv., IX, 29, 9-11 ; IX, 34, 18-19 ; Val. Max., I, 1, 17 ; Fest., p. 270 L., s. v. *Potitium* ; Lact., *Inst.*, II, 7, 15 ; Auct. *De vir. ill.*, 34, 2 ; Macr., *Sat.*, III, 6, 12-13 ; Serv., *In Verg. Aen.*, VIII, 179 et VIII, 269. L'épisode des *tibicines* : Liv., IX, 30, 5-10 ; Ov., *Fast.*, VI, 657-692 ; Val. Max., II, 5, 4 ; Quint., *De inst. orat.*, V, 11, 9 ; Plut., *Quaest. Rom.*, 55 (277 F) ; Auct. *De vir. ill.*, 34, 1 (voir *supra* p. 470-472, n. 94, 95 et 96). Le temple de Bellone : Liv., X, 19, 17-18 ; X, 19, 21 ; *C.I.L.*, F, 1, p. 192, X (= *Insc.It.*, XIII, 3, 12 ; *I.L.S.*, 54) ; Ov., *Fast.*, VI, 201-203.
52. Cf. notamment A. G. Amatucci, dans *RFIC*, 22, 1893-94, p. 237-240 ; E. Pais, *Storia di Roma*, I, 2, 1899, p. 658-666 ; Id., *Storia critica*, IV, 1920, p. 201-204 ; P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 127-128 ; E. Groag, s.v. *Pinarius*, dans *R.E.*, XX, 2, 1950, col. 1395-1397 ; W. Ehlers, s.v. *Potitii*, dans *R.E.*, XXII, 1, 1953, col. 1183-1186 ; A. Garzetti, dans *Athenaeum*, 25, 1947, p. 208-210 ; R. E. A. Palmer, "The Census of 312 B.C. and the State Religion", dans *Historia*, 14, 1965, p. 293-324 ; E. Ferenczy, dans *AAntHung*, 15, 1967, p. 37-38 ; F.-H. Massa Pairault, *Recherches sur l'art et l'artisanat*, p. 92-95 ; B. Biondo, "I Potizi, i Pinari e la statizzazione del culto di Ercole", dans G. Franciosi éd., *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana*, II, Naples, 1988, p. 191-210 ; L. Loreto, dans *A&R*, 36, 1991, p. 186-188.
53. Varr., *De ling. Lat.*, VI, 54 ; Liv., IX, 29, 9 ; IX, 34, 18 ; Val. Max., I, 1, 17 ; Fest., p. 270 L., s.v. *Potitium* ; Lact., *Inst.*, II, 7, 15 ; Auct. *De vir. ill.*, 34, 2 ; Macr., *Sat.*, III, 6, 12-13 ; Serv., *In Verg. Aen.*, VIII, 179 et VIII, 269 ; *C.I.L.*, VI, 613.
54. Cf. J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, 1926, p. 456 ; D. Van Berchem, "Hercule-Melqart à l'Ara Maxima", dans *RPAA*, 32, 1959-1960, p. 61-68 ; Id., "Sanctuaires d'Hercule-Melqart : contribution à l'étude de l'expansion phénicienne en Méditerranée (en particulier sur Gadès)", dans *Syria*, 44, 1967, p. 307-338 ; R. Rebuffat, "Les Phéniciens à Rome", dans *MEFR*, 78, 1966, p. 7-48 ; A. Piganiol, "Les origines d'Hercule", dans *Hommages à A. Grenier*, Bruxelles, 1962, p. 1261-1264.
55. Varr., *Men.*, fr. 20 Cèbe (ap. Macr., *Sat.*, III, 12, 6) : cum de Invicto Hercule loqueretur eundem esse ac Martem probavit. Verg., *Aen.*, VIII, 285-288 : Tum Sali ad cantus incensa altarla circum / populeis adsunt evincti tempora ramis, / hic iuvenum chorus, ille senum, qui carmine laudes / Herculeas et facta ferunt... Cf. G. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*, Munich, 1904, p. 264 ; J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 322-325 ; J.-P. Cèbe, *Varron, Satires Ménippées. Edition, traduction et commentaire*, 1, Rome (C.E.F. 9), 1972, p. 88-94. D'après Macrobie (*Sat.*, III, 14, 14), un « Appius Claudius, qui eut les honneurs du triomphe et fit partie des Saliens jusqu'à sa

vieillesse, tint comme un titre de gloire le fait d'être, au sein du collège, le meilleur danseur » (trad. Ch. Guittard) ; M. Torelli identifie cet Appius Claudius membre du collège des Saliens à Appius Claudius Caecus, sur la base d'une bague (peut-être du III^e siècle) dont la pierre représente la procession des Saliens et porte l'inscription *Appius Alce* (T.L.E.2, 777) : M. Torelli, "La religione delle Etruschi", dans G. Pugliese Carratelli éd., *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milan (coll. Antica Madre), 1986, p. 221 ; Id., "Appius Alce. La gemma fiorentina con rito saliare e la presenza dei Claudii in Etruria", dans *SE*, 63, 1997, p. 227-255 ; toutefois, il paraît difficile de croire qu'il s'agisse de Caecus, car selon Macrobie, le Salien aurait été *vir triumphalis*, ce qui n'a jamais été le cas pour l'ancien censeur (du moins, aucune source n'en parle et ne permet donc de l'affirmer).

56. Ainsi J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 325-332 ; Id., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, 1957, p. 123-124 ; mais paradoxalement, l'auteur y vit une "latinisation" du culte d'Hercule, car selon lui, le caractère guerrier de l'Hercule romain proviendrait de l'*Hercules Victor* de Tibur, qui connaissait d'ailleurs aussi des prêtres Saliens, peut-être depuis l'époque archaïque (mais si l'origine tiburtine du nouvel Hercule romain est exacte, encore faudrait-il voir dans quelle mesure celle-ci ne remonte pas à son tour à des origines grecques) : Serv., *In Verg. Aen.*, VIII, 285 ; cf. F. Coarelli, "Roma, i Volsci e il Lazio antico", dans *Crise et transformation des sociétés archaïques*, 1990, p. 139-140.

57. J. Carcopino, "Les origines pythagoriciennes de l'Hercule romain", dans *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, 1942, p. 173-206 ; suivi par P. Grimaï, *Le siècle des Scipions*, p. 228-231. Mais pour M. Detienne, "Héraklès, héros pythagoricien", dans *RHR*, 158, 1960, p. 19-53, l'Héraklès des Pythagoriciens, proche de celui des Cyniques et des Stoïciens (« bref l'Héraklès des savants et des philosophes »), est le héros de l'effort et de l'ascèse pour atteindre l'immortalité, celui-là même que Lysippe a représenté assis et pensif, sur l'acropole de Tarente ; c'est pourquoi, écrit-il, « s'il y a, à Rome, un Héraklès pythagoricien, c'est, non pas l'Hercule de l'Ara Maxima, mais l'*Hercules Musarum* », « celui que vénèrent les "pythagoriciens" Fulvius et Ennius ».

58. La tête d'Héraklès imberbe apparaît pour la première fois dans le monnayage de Tarente à partir de l'époque d'Alexandre le Molosse et montre clairement que le modèle suivi est celui de l'iconographie royale macédonienne (le type de l'Héraklès imberbe fut l'un des thèmes favoris du monnayage d'Alexandre le Grand, dans lequel les images respectives du héros et du conquérant tendaient à se confondre) : cf. P. Wuilleumier, *Tarente des origines à la conquête romaine*, Paris (B.E.F.A.R. 148), 1939, p. 523 ; R. Werner, "Alexander der Molosser in Italien", dans W. Will et J. Heinrich éd., *Zu Alexander der Große. Festschrift G. Wirth*, I, Amsterdam, 1987, p. 335-390 ; B. Poulsen, dans J. Carlsen et alii éd., *Alexander the Great. Reality and Myth*, Rome (A.R.I.D., Supplementum 20), 1993, p. 162 et p. 166.

59. Liv., IX, 44, 16 : *Herculis magnum simulacrum in Capitolio positum dedicatumque*. Sur l'Héraklès de Tarente : cf. P. Wuilleumier, *Tarente*, p. 522-526 ; L. Todisco, "Eracle, l'artefice sul cratere apulo di New York MMA 50.11.4", dans *MEFRA*, 102, 1990, p. 943-954. Sur la statue d'Hercule élevée au Capitole en 305 et ses affinités avec l'Héraklès de Tarente (ou d'Héraklée) : cf. H. Jucker, *Vom Verhältnis der Römer*, p. 47-48 ; L. Forti, "Nota sullo Herakles di Taranto", dans *Klearchos*, 5, 1963, p. 18-24 ; P. Moreno, dans R. Bianchi Bandinelli éd., *Storia e civiltà dei Greci*, 5, *La crisi della polis*, Milan, 1979, p. 430-431 ; E. La Rocca, dans G. Pugliese Carratelli éd., *Roma e Vitalia*, p. 348 ; S. Ensoli, "Lisippo a Roma", dans P. Moreno éd., *Lisippo. L'arte e la Fortuna*, Monza, 1995, p. 299. Mais la statue colossale d'Hercule sur le Capitole ne s'inspirait peut-être que des dimensions, et non du modèle iconographique, de l'Héraklès assis (fatigué et pensif) inventé par Lysippe ; on songerait plutôt au type de l'Héraklès debout, appuyé contre sa massue, comme on le voit sur les monnaies produites au cours du IV^e siècle par Héraklée, colonie fondée par Tarente vers 432/431 et siège de la Ligue italique depuis la victoire de Tarente contre Crotone vers 379, où ce modèle iconographique était devenu le symbole de la Ligue en guerre contre les populations lucaniennes, ainsi que celui de l'expansionisme tarentin à l'époque d'Archytas : cf. L. Todisco, *loc. cit.*, p. 901-957. Toujours est-il que la statue est considérée par J. Bayet comme un *terminus ante quem* à l'apparition du caractère guerrier de l'Hercule romain (*Les origines de l'Hercule romain*, p. 325-326). Il est pour le moins étrange de voir dans l'érection de cette statue « une sorte d'expiation » pour le sacrilège dont Appius Claudius se serait rendu coupable à l'Ara Maxima, comme le soutient P. M. Martin, *L'idée de royauté à Rome*, I, p. 385.

60. Cf. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 214-218 ; J. Scheid, "Graeco ritu : a typically Roman way of honouring the gods", dans *HSPH*, 97, 1995 (1998), p. 15-31 ; Id., "Nouveau rite et nouvelle piété. Réflexions sur le *ritus Graecus*", dans F. Graf éd., *Ansichten griechischer Rituale. Für Walter Burkert*, Stuttgart-Leipzig, 1998, p. 168-182.

61. S. Weinstock, "Victor and Invictus", dans *HThR*, 50, 1957, p. 211-247. Suivi par J. R. Fears, "The theology of Victory at Rome : approaches and problems", dans *ANRW*, II, 17, 2, Berlin, 1981, p. 736-826 (en part. p. 773-775).

62. Cf. S. Weinstock, dans *HThR*, 50, 1957, p. 214 ; M. A. Levi, "Theòs aniketos. Aspetti culturali della legittimità di Alessandro", dans M. Sordi éd., *Alessandro Magno tra storia e mito*, Milan, 1984, p. 53-57.

Sur la présence d'un culte d'*Hercules Victor* à *Tibur* dès l'époque archaïque (fin ^{vi}e – début ^{ve} siècle ?), et son rôle dans la « militarisation » du culte de l'Hercule romain, voir *supra* n. 56 et *infra* n. 69.

63. Zon. (D.C.), 8, 1. Cf. T. Hölscher, *Victoria Romana. Archäologische Untersuchungen zur Geschichte und Wesensart der römischen Siegesgöttin von den Anfängen bis zum Ende des 3. Jhs. n. Chr.*, Mayence, 1967.

64. Liv., X, 33, 9. Denys (I, 32, 5) mentionne également l'existence d'un autel consacré à la Victoire sur le Palatin, et l'attribue à Évandrie, mais il s'agit probablement de la projection du temple qui y sera dédié au début du ⁱⁱⁱe siècle. Cf. A. Ziolkowski, *The Temples of Mid-Republican Rome*, p. 172-179.

65. Liv., X, 19, 17-18 : *Dicitur Appius in medio pugnae discrimine, ita ut inter prima signa manibus ad caelum sublatis conspiceretur, ita precatus esse : « Bellona, si hodie nobis victoriam dūis, ast ego tibi templum voveo ». Haec precatus, velut instigante dea, et ipse collegae et exercitus virtutem aequavit dūcis. Et duces imperatoria opera exsecuntur, et milites, ne ab altera parte prius victoria incipiat, adnūtuntur.* Liv., X, 19, 21 : (...) *et cum Volumnius ipse portae signa inferret, Appius Bellonam Victricem identidem celebrans accenderet militum animos, per vallum, per fossas inruperunt.* C.I.L., I2, 1, p. 192, X (= Insc.It., XIII, 3, 12; I.L.S., 54) : *Appius Claudius C(ai) f(ilius) Caecus [...] aedem Bellonae fecit.* Ovid., *Fast.*, VI, 201-203 : *hac sacrata die Tusco Bellona duello I dicitur et Latio prospera semper adest. I Appius est auctor...* Cf. A. Ziolkowski, *The Temples of Mid-Republican Rome*, p. 18-19.

66. Liv., X, 29, 14. Cf. A. Ziolkowski, *The Temples of Mid-Republican Rome*, p. 91-94.

67. A. Ziolkowski, *The Temples of Mid-Republican Rome*, p. 46-50.

68. G. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen*, 1904, p. 264 ; F. Coarelli, *Il Foro Boario*, p. 79-82.

69. La fête des Petites Quinquatries au cours de laquelle les *tibicines* célèbrent chaque année leur retour (ou leur venue ?) de *Tibur* (Varr., *De ling. Lat.*, VI, 17) correspond, dans les *Fasti Antiatres Maiores*, à la fête de *Iupiter Victor*, et semble donc destinée à commémorer l'introduction à Rome, à partir de *Tibur*, du culte de *Iupiter Invictus* ou *Iupiter Victor*, ce qui n'a pu avoir lieu que vers la fin du ^{iv}e siècle au plus tôt ; d'autre part, d'après Varron (*ap. Serv.*, *In Verg. Aen.*, VIII, 363) et Macrobe (*Sat.*, III, 6, 10), ce serait un *tibicen* de *Tibur* qui serait à l'origine du culte d'*Hercules Victor* (à l'origine *Hercules Invictus* ?) près de la porte *Trigemina*, le même culte donc que celui de l'Ara Maxima : cf. E. Pais, *Storia critica*, IV, p. 202-203 ; Id., *Storia di Roma*, V, p. 219-221 ; J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 312-318 ; S. Weinstock, s. v. *Tibur*, dans *R.E.*, VI A, 1, col. 827-831 ; F. Coarelli, *Il Foro Boario*, p. 92-103 et p. 180-204. Sur l'introduction de la fête des Petites Quinquatries dans le cadre éventuel d'un changement de calendrier vers la fin du ^{iv}e siècle, voir *supra* p. 470-473.

70. Ainsi déjà F. Coarelli, dans *Roma medio repubblicana*, p. 98-99 ; Id., *Il Foro Boario*, p. 82.

71. M. Menichetti, *...Quoius forma virtutei parisiuna fuit... Ciste prenestine e cultura di Roma medio-repubblicana*, Rome (Archaeologia Perusina, 12), 1995, p. 80-87 et fig. 43 a.

72. E. La Rocca, dans *Roma medio repubblicana*, p. 241-243 (+ fig. 373).

73. A. Rouveret, "Pittura funeraria in Lucania e Campania. Puntualizzazioni cronologiche e proposte di lettura", dans *DArch*, s. 3, 1, 1983, p. 109 et n. 61 (+ p. 108, fig. 16) ; Ead., dans *Poseidonia-Paestum*, p. 311 ; A. Pontradolfo, A. Rouveret, *Le tombe dipinte di Paestum*, p. 160-161 et p. 466-467 : la tombe 86 d'Andriulo montre, à côté du thème du "retour du guerrier", une Victoire (*Nike*) conduisant son bige, probablement d'après un modèle hellénistique (macédonien?) contemporain.

74. Successivement : Plin., *N.H.*, XXXV, 108 ; Plut., *Arat.*, 13, 2-4 ; Plin., *N.H.*, XXXV, 141.

75. Fest., p. 228 L., s.v. *Picta toga*. Cf. T. Hölscher, dans *MDAI(R)*, 85, 1978, p. 341 (= Id., *Monumenti statali e pubblico*, p. 37). Sur le thème du "retour du guerrier" dans la peinture paestane de la seconde moitié du ^{iv}e siècle, voir notamment A. Rouveret, dans *DArch*, s. 3, 1, 1983, p. 91-130 : l'auteur y montre « le poids déterminant des influences tarentines dans la décoration des tombes » (p. 104), où le motif du *Retour du Guerrier* « peut être mis en rapport avec les fragments de peintures funéraires de l'Esquilin (...) qui évoquent à leur tour l'usage romain des peintures triomphales » (p. 106-107).

76. Sur plusieurs registres superposés (comme dans les futurs reliefs historiques des arcs de triomphe), on y voit un certain *Q. Fabio* (vraisemblablement *Q. Fabius Rullianus*) tenant une lance (*hasta*) en main, face à un dénommé *M. Fannius* (dont le nom pourrait être d'origine samnite ?), presque nu, ne portant qu'une sorte de pagne et des jambières (des *cnémides*), et qui s'avance vers lui, en lui tendant la main droite ouverte ; selon l'interprétation la plus communément acceptée, il pourrait s'agir de la *deditio in fidem* d'un chef samnite, auprès du célèbre vainqueur de la bataille de Sentinum, *vir triumphalis* qui aurait ainsi obtenu l'honneur d'un *sepulchrum publicum* sur l'Esquilin : C. L. Visconti, "Un'antichissima pittura delle tombe Esquiline", dans *BCAR*, 17, 1889, p. 340-350 (et fig. XI-XII) ; A. Alföldi, *Der frühromische Reiteradel und seine Ehrenabzeichen*, Baden-Baden, 1952, p. 50-51 ; F. Coarelli, dans *Roma medio-repubblicana*, p. 200-208 et pl. XLVI-XLVII ; Id., dans *Storia di Roma*, II, 1, 1990, p. 171-177 (= Id., *Revixit*

ars, p. 26-34) ; T. Hölscher, dans *MDAI(R)*, 85, 1978, p. 346-348 (= Id., *Monumenti statali e pubblico*, p. 41-42). E. La Rocca, dans *DArch*, s. 3, 2, 1984, p. 31-53 ; Id., dans G. Pugliese Carratelli éd., *Roma e l'Italia*, p. 356-357 et fig. 164 : cet auteur a proposé une nouvelle lecture des fresques de la tombe de l'Esquilin, qui commémoreraient les récompenses militaires obtenues à la suite de combats victorieux et héroïques par un plébéien, représentant de cette "classe moyenne" de petits-propriétaires qui ont constitué l'épine dorsale des légions aux débuts de l'impérialisme romain (à l'image du centurion Sp. Ligustinus évoqué par Tite-Live, XLII, 34) ; les rapprochements effectués avec la description de l'armement du légionnaire par Polybe (VI, 23) et la frise du monument de Paul-Émile à Delphes ont toutefois conduit l'historien italien à proposer une datation basse de la fresque de l'Esquilin, vers la fin du III^e ou les premières décennies du II^e siècle, ce qui en ferait le monument le plus tardif de toute la nécropole (dont le matériel retrouvé date pour l'essentiel de la fin du IV^e ou du début du III^e siècle). Mais une datation aussi tardive rendrait plus difficile à comprendre l'influence lysippéenne qui apparaît dans le traitement de la coiffure du personnage Q. Fabius (*anastolé*), et a été catégoriquement rejetée par M. Torelli, dans W. Eder éd., *Staat und Staatlichkeit*, p. 303 ; sur l'influence lysippéenne dans la fresque de l'Esquilin, cf. P. Moreno, "Modelli lisippeei nell'arte decorativa di età repubblicana ed augustea", dans *L'art décoratif à Rome à la fin de la République et au début du principat*, Rome (C.E.F. 55), 1981, p. 173-227 (en part. p. 175). Enfin, l'interprétation d'E. La Rocca est également repoussée par F. Coarelli (*op. cit.*), ainsi que par K.-J. Hölkeskamp, dans Ch. Brunn éd., *The Roman Middle Republic*, p. 240-241 : l'attitude de M. Fannius, présenté quasi désarmé et dans une tenue vestimentaire peu glorieuse, avec la main droite tendue en direction de Q. Fabius (*dextra data et accepta*), semble bien correspondre à une *deditio in fidem* ; par ailleurs, la lance tenue de main ferme par Q. Fabius ne semble pas prête à lui être donnée en récompense, d'autant qu'il ne peut pas s'agir d'une *hasta pura* comme l'a soutenu E. La Rocca, puisqu'elle semble pourvue d'une pointe métallique (cf. *supra* p. 299, n. 101).

77. Liv., X, 19, 21 : Appius Bellonam Victricem identidem celebrans accenderet militum animos... Cf. E. M. Orlin, *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*, Leiden-New York-Cologne, 1997, p. 28-29.

78. C.I.L., F, 44 = I.L.L.R.P., 55. J.-P. Morel, dans *Roma medio repubblicana*, p. 57 et p. 62. Cf. H. Jordan, dans *Ann. Inst.*, 1872, p. 54 ; E. Aust, s.v. Bellona, dans *R.E.*, III, 1, 1897, col. 254-255 (mais qui se trompait en datant la coupe du VI^e siècle).

79. F. Catalli, dans *Roma medio repubblicana*, p. 36.

80. Liv., VIII, 9, 6 ; X, 28, 15. Le Vésérus est probablement un fleuve, mais la bataille peut difficilement s'être déroulée au pied du Vésuve (Liv., VIII, 8, 19), car cette région n'était alors sous le contrôle ni des Romains, ni des Capouans : la rencontre a plutôt pu avoir lieu entre Capoue (VIII, 6, 8) et Minturnes (VIII, 10, 9), comme le propose F. Càssola, "La conquista romana. La regione fino al V secolo d.C", dans *Storia e civiltà della Campania*, Naples, 1991, p. 104. La thèse de l'origine campanienne des *Decii* fut soutenue par F. Münzer, *Römische Adelsparteien und Adelsfamilien*, p. 37 et p. 45 ; J. Heurgon, *Recherches sur Capoue préromaine*, p. 260-277 ; A. Piganiol, *La conquête romaine*, p. 183-186.

81. Calp. Pis., fr. 43 P. = 34 F. = 45 Ch. (*ap. Macr., Sat.*, III, 2, 14) : *Piso ait vitulam Victoriam nominari. Cuius rei hoc argumentum profert, quod postridie nonas Iulias re bene gesta, cum pridie populus a Tuscis in fugam versus sit, unde Populifugia vocantur, post victoriam certis sacrificiis fiat vitulatio*. Sur *Vitula*, cf. W. Eisenhut, s.v. *Viiula*, dans *R.E.*, IX A, 1, 1961, col. 491-493 ; R. E. A. Palmer, *Roman Religion and Roman Empire. Five Essays*, Philadelphie, 1974, p. 8-10.

82. F.-H. Massa-Pairault, dans D. Briquel et J.-P. Thuillier éd., *Le Censeur et les Samnites*, p. 100.

83. S. Weinstock, dans *HThR*, 50, 1957, p. 217.

84. Plin., *N.H.*, XXXV, 12 : voir *supra* p. 43-46 et n. 43.

85. En 293, L. Papirius Cursor (fils) dédia et orna des dépouilles des ennemis le temple de Quirinus (Liv., X, 46, 8). Des *clipei virtutis* sur lesquels figure le nom du défunt ainsi qu'un *elogium* se retrouvent dans la deuxième chambre de la "Tombe des Boucliers" de Tarquinia (vers 360-350 av. J.-C. ; mais avec les derniers noms mentionnés, on s'approche de la date à laquelle le temple de Bellone a pu être construit), mais aussi dans la "Tombe Bruschi" de Tarquinia : cf. F.-H. Pairault Massa, *Iconologia e politica*, p. 108-112 (qui fait d'ailleurs le parallèle avec les *imagines clipeatae* d'Appius Claudius) et p. 188.

86. Sur l'apparition des *imagines clipeatae*, voir *supra* p. 45, n. 47.

87. Cf. Liv., IX, 40, 16. Nous prolongeons ainsi l'hypothèse proposée récemment par F.-H. Massa-Pairault, dans D. Briquel et J.-P. Thuillier éd., *Le Censeur et les Samnites* (voir *supra* p. 45, n. 48).

88. Cf. la représentation de la basilique *Aemilia* sur un denier de M. Aemilius Lepidus en 58 av. J.-C. (*R.R.C.* 433/2) : H. I. Flower, *Ancestor Masks*, p. 76, fig. 3 et pl. 3 c.

89. R. Bianchi Bandinelli, *Rome. Le centre du pouvoir*, Paris (coll. "L'univers des formes"), 1969, p. 87. Cf. W. H. Gross, dans *Festschrift Ziegler*, 1954, p. 66-84.

90. Voir *supra* p. 42, n. 35.

91. Ath., *Deipn.*, XI, 462 C ; Diod., XIX, 104, 4 ; Cic, 2 *Verr.*, 4, 123-125. Cf. F. Coarelli et M. Torelli, *Sicilia* (Guide archeologica Laterza), Rome-Bari, 1988, p. 233 ; T. Hölscher, dans *Akten des XIII. Internationalen Kongresses*, 1990, p. 76, insiste à ce propos sur le rôle de “modèle” que cette galerie de portraits du temple d'Athéna de Syracuse a pu jouer dans l'introduction à Rome de la coutume de décorer l'intérieur des temples avec des portraits peints.

92. S. Weinstock, dans *HThR*, 50, 1957, p. 211 ; K.-J. Hölkeskamp, *Die Entstehung der Nobilität*, p. 236-238 ; T. Hölscher, dans *Akten des XIII. Internationalen Kongresses*, 1990, p. 76. Voir aussi *supra* p. 503.

93. Ennius traduit en latin l'épigramme placée par Pyrrhus dans le temple de Zeus de Tarente (Enn., *Ann.*, VI, 192-193 V.2 = 180-182 Sk., ap. Oros., IV, 1, 14) : *Qui antehac invicti fueri viri, pater optime Olympi, / hos ego in pugna vici victusque sum ab isdem*. Cf. P. Willeumier, *Tarente*, p. 116-117 ; S. Weinstock, dans *HThR*, 50, 1957, p. 217 ; O. Skutsch, *The Annals of Q. Ennius*, p. 343-346.

94. Voir *supra* p. 73.

95. Plut., *Pyrrh.*, 19, 2 : Ποῦ γὰρ ὑμῶν ὁ πρὸς ἅπαντας ἀνθρώπους θρυλούμενος ἀεὶ λόγος, ὥς εἰ παρὴν ἐκεῖνος εἰς Ἰταλίαν ὁ μέγας Ἀλέξανδρος καὶ συνηνέχθη νέοις ἡμῖν καὶ τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἀκμάζουσιν, οὐκ ἂν ὑμνεῖτο νῦν ἀνίκητος, ἀλλ' ἡ φυγὼν ἂν ἦ που πεσὼν ἐνταῦθα τὴν Ῥώμην ἐνδοξοτέραν ἀπελίπε : « Oὐ donc ont disparu vos fameuses paroles, sans cesse et partout répétées, selon lesquelles, si Alexandre était venu en Italie et se fût mesuré avec nous, alors jeunes, et avec nos pères alors dans la force de l'âge, on ne le célébrerait pas aujourd'hui comme un héros invincible, mais sa fuite ou sa mort en notre pays aurait rendu Rome plus illustre ? » Ce passage du discours d'Appius Claudius évoque de très près la célèbre digression d'histoire-fiction rédigée par Tite-Live (IX, 16, 19-19, 17), qui se demande ce qui se serait passé si Alexandre avait tourné ses forces contre Rome au lieu de conquérir l'Orient (IX, 18, 17 : *Invictus ergo Alexander cum invictis ducibus bella gessisset*) : cf. G. Nenci, *Introduzione alle guerre persiane e altri saggi di storia antica*, Pise, 1958, p. 247-257 (pour qui l'*excursus* de Tite-Live pourrait provenir, en dernier ressort, d'un *elogium* de L. Papirius Cursor) ; L. Alfonsi, “Sul passo liviano relativo ad Alessandro Magno”, dans *Hermes*, 90, 1962, p. 505-506 ; D. Kienast, “Augustus und Alexander”, dans *Gymnasium*, 76, 1969, p. 430-456 ; O. Weippert, *Alexander-imitatio*, 1972, p. 10-17 ; J.-C. Richard, “Alexandre et Pompée : à propos de Tite-Live IX, 16, 19-19, 17”, dans *Mélanges P. Boyancé*, Rome (C.E.F. 22), 1974, p. 653-669 ; B. Poulsen, dans J. Carlsen et alii éd., *Alexander the Great*, p. 163 ; F. Zevi, dans *Studi Miscellanei*, 30, 1991-1992, p. 127 et n. 57 (qui voit dans l'épithète ἀνίκητος utilisée par Plutarque un indice confirmant l'authenticité du discours d'Appius Claudius).

96. E. Flores, *Letteratura latina e ideologia*, p. 11-12. Sur le rythme saturnien dans les premiers *elogia* des Scipions et son utilisation lors des *laudationes funèbres*, cf. J. Van Sickle, “Stile ellenistico romano e origini dell'epigramma a Roma”, dans E. Flores éd., *Dall'epigramma ellenistico all'elegia romana*, Naples, 1984, p. 9-26 ; Id., “The Elogia of the Corneli Scipione and the Origin of the Epigram at Rome”, dans *AJPh*, 108, 1987, p. 41-55 ; Id., “The First Hellenistic Epigrams at Rome”, dans *Vir bonus discendi peritus. Studies in celebration of Otto Skutsch's eightieth Birthday*, Londres, 1988 (*BICS*, Suppl. 51), p. 143-156. D'après Varron (*De geueribus litterarum*, fr. 319 Funaioli) : *praeterea, tam apud Graecos quam apud Latinos, longe antiquiorem curam fuisse carminum quam prosae ; omnia enim prius versibus condebantur, prosae autem Studium sero viguit*.

97. Le verbe *cavillor* est d'ailleurs assez rare chez Tite-Live, puisqu'il n'est mentionné que neuf fois à travers son oeuvre, dont trois fois à propos d'un Claudius (cf. D. W. Packard, *A Concordance to Livy*, Cambridge (Mass.), 1968, vol. I, p. 704) ; *cavillor* est appliqué deux fois à Appius Claudius Caecus : la première avec le sens de “tenir un raisonnement spécieux” (en IX, 34, 1) et la seconde avec celui de “plaisanter, railler” (en X, 19, 7) ; il est également utilisé à propos d'Appius Claudius Crassinus, consul en 471 (II, 58, 9).

98. Cic, *Brut.*, 55 : *Possumus Appium Claudium suspicari disertum, quia senatum iamiam inclinatam a Pyrrhi pace revocaverit (...)* ; *M'. Curium, quod is tribunus plebis interrege Appio Caeco diserto homine comitia contra leges habente, cum de plebe consulem non accipiebat, patres ante auctores fieri coegerit...*

99. W. Weissenborn, éd. de *T. Livi ab Urbe condita libri*, texte établi et commenté par H. J. Müller et W. Weissenborn, t. III, 2, Berlin, 18905, p. 146.

100. Cat., *Apophth.*, fr. 1 J. (ap. Quint., VI, 3, 105).

101. Cic, *Ad fam.*, III, 9, 1 : *Vix tandem legi litteras dignas Ap. Claudio, plenas humanitatis, officii, diligentiae. Aspectus videlicet urbis tibi tuam pristinam urbanitatem reddidit*.

102. Cf. H. Malcovati, *Oratorum Romanorum Fragmenta Liberae Rei Publicae*, Turin, 1955, p. 1-4.

103. Voir *supra* p. 58-60 et p. 87-91.

104. Voir *supra* p. 61-73.

105. Voir *supra* p. 70-71. Le témoignage de Varron (*supra* p. 63, n. 100) affirmant que le discours d'Appius fut la première oeuvre à Rome rédigée en prose, et celui de Cicéron (*Brut.*, 61) qui le range parmi les *scripta proferenda* dont la rédaction ne le charmait pas (*supra* p. 64-65), suggèrent l'existence d'une publication écrite : cf. H. Bardon, *La littérature latine*, I, p. 22-23.

106. Tac, *Dial. orat.*, XVIII, 3-4 (*supra* p. 63, n. 101) ; Enn., *Ann.*, VI, 202-203 V.² = 199-200 Sk. ; 204 V.² = 201 Sk. ; 205-206 V.² = 195-196 Sk. (*supra* p. 61) : voir *supra* p. 36, n. 8.

107. Voir *supra* p. 64-65.

108. Voir *supra* p. 63, n. 100.

109. Sen., *Ep. Lucil.*, XIX, 144, 13 ; Tac, *Dial. orat.*, XXI, 7 : voir *supra* p. 63-64, n. 102 et 103.

110. Plut., *Pyrrh.*, 19, 1-4 (= fr. 10 (n° 1) Malcovati) ; Plut., *An seni respubl. gerend. sit.*, 21 ; App., *Samn.*, X, 2 (= fr. 11 (n° 1) Malcovati) ; *Ined. Vat. (F.Gr.Hist.)*, 839, 2).

111. Plut., *Pyrrh.*, 19, 1 (= fr. 10 (n° 1) Malcovati) : πρότερον μὲν, ἔφη, τὴν περὶ τὰ ὄμματα τύχην ἀνιαρῶς ἔφερον, ὧ Ρωμαῖοι, νῦν δ' ἄχθομαι πρὸς τῷ τυφλῶς εἶναι μὴ καὶ κωφὸς ὢν, ἀλλ' ἀκούων αἰσχροῖς βουλευμασὶ καὶ δόγμαθ' ὑμῶν, ἀνατρέποντα τῆς Ῥώμης τὸ κλέος (voir trad. *supra* p. 67) ; cf. Plut., *An seni respubl. gerend. sit.*, 21, 794 D-E : App., *Samn.*, X, 2 (= fr. 11 (n° 1) Malcovati) : ἡχθόμεν, εἶπεν, ὅτι μὴ βλέπω· νῦν δ' ὅτι ἀκούω, τὰ γὰρ τοιαῦτα ὑμῶν βουλευματα ἤξιουν μὴθ' ὁρᾶν μὴθ' ἀκοῦειν (voir trad. *supra* p. 67). *Ined. Vat., F.Gr.Hist.*, 839, 2 : Πάλαί μὲν, ὧ βουλή, ὑπερηχθόμεν ἀνάτηρος ὢν, νῦν δὲ πολλὴν τῇ συμφορᾷ ταύτῃ χάριν ἔχω, μὴ ὁρᾶν ὑμᾶς τοὺς τοιαῦτα βουλευομένους εἶθε δέ με καὶ κωφὸν γεγονέναι, ἵνα μὴδὲ ἀκούοιμι αἰσχροῶν λόγων (voir trad. *supra* p. 67). Voir aussi Ovid., *Fast.*, VI, 203-204 : Appius est auctor [sc. *Bellonae aedis*], Pyrrho qui pace negata / multum amnio vidit, lumine captus erat. Val. Max., VIII, 15, 5 : Quin etiam fessus iam vivendo lectica se in curiam deferri iussit, ut cum Pyrrho deformem pacem fieri prohiberet. Hunc caecum aliquis nominet, a quo patria quod honestum erat per se parum cernens coacta est pervidere ? Sil. It., *Pun.*, XIII, 725-726 : Hic fraudes pacis Pyrrhumque a limine portae / reiecit, visus orbus...

112. Cic, *Brut.*, 55 : Possumus Appium Claudium suspicari disertum, quia senatum iamiam inclinatum a Pyrrhi pace revocaverit.

113. Sall., *Hist. rel.*, IV, fr. 54 Maurenbrecher (*ap. Non.*, p. 84 L.).

114. Lact., *Inst.*, VI, 18, 26 : Sed quia ipse caninam illam facundiam, sicut Sallustius ab Appio dictum referi, exercuit, voluit hominem canino modo vivere, ut remordeat locessilus.

115. P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 135-136.

116. Cic., *Ad fam.*, III, 7, 5 : Quaeso, etiamne (...) ullam Appietatem aut Lentuli-tatem valere apud me plus quam ornamenta virtutis existimas ? Or, dans l'esprit même de Cicéron, cette *appietas* ne peut faire référence qu'à un modèle familial de comportement qui remonte à Appius Claudius Caecus (cf. une autre lettre adressée au même Appius Claudius Pulcher au moment de son accession à la censure (*Ad fam.*, III, 11, 5), et qui fait référence à la censure de son ancêtre).

117. Sur l'attribution par le célèbre censeur de son "prénom" à l'*aqua Appia* et à la *via Appia*, voir *supra* p. 484-485.

118. On retrouve en effet l'expression *canina facundia* [ou *eloquentia*] en plusieurs endroits de la littérature latine, souvent accompagnée de la locution incise *ut ait Appius* : cf. Quint., *De inst. orat.*, XII, 9, 9 ; Hieron., *Epist.*, CXIX, 1 (cf. aussi : CXXV, 16 : *caninam exerceant facundiam* ; CXXIV, 1 : *et iuxta Appium canina exerceatur facundia*) ; Lact., *Inst.*, VI, 18, 26.

119. La possibilité d'un emprunt par Salluste de l'expression *canina facundia* à Appius Claudius Caecus est d'autant plus forte que l'historien semble avoir réutilisé dans son oeuvre d'autres maximes du célèbre censeur : ainsi la célèbre sentence *faber est suae quisque fortunae* citée dans les *Lettres à César* (*Ad Caes. sen.*, I, 1, 2) ; or l'auteur de ces lettres, généralement désigné le "Pseudo-Salluste", n'est vraisemblablement que Salluste lui-même si leur authenticité reste controversée (cf. M. Chouet, *Les Lettres de Salluste à César*, Paris, 1950, *passim* ; A. Ernout, éd. du Pseudo-Salluste, *Lettres à César. Invectives*, Paris (C.U.F.), 1962, p. 7-19 ; M. von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur*, 1, Munich, 1994, p. 368-369) ; d'autre part, B. Maurenbrecher, *C. Sallusti Crispi Historiarum Reliquiae*, I, Stuttgart, 1967, p. 176, pense qu'il est « hors de doute » que Salluste ait cité l'expression *canina facundia* à propos de l'éloquence de Cicéron au procès de Verrès.

120. A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1967, p. 245 (s.v. *for, faris, fatum sum, fari*). Le *Thesaurus Linguae Latinae* indique que le mot *facundia* se lit chez Térence, mais qu'il ne se rencontre ni dans la *Rhétorique à Hérennius*, ni chez Varron, Cicéron, Catulle, Lucrèce, César, Cornelius Nepos, Virgile, Tibulle, Properce, Phèdre, Quinte-Curce, Valerius Flaccus, Silius Italicus et Florus ; par contre son usage est de nouveau fréquent chez Ovide, Quintilien, Tacite, Fronton, Aulu-Gelle et Apulée (*T.L.L.*, VI, 1, col. 157).

121. Isid., *Sent.*, III, 56, 2.
122. J.-M. David, "Promotion civique et droit à la parole : L. Licinius Crassus, les accusateurs et les rhéteurs latins", dans *MEFRA*, 91, 1979, p. 163 ; sur l'émergence de l'accusation populaire, cf. *ibid.*, p. 136-153.
123. J.-M. David, dans *MEFRA*, 91, 1979, p. 162.
124. Cf. Hier., *Ep.*, CXXV, 16 : *Qui vero pauperes sunt, et tenui substantiola, videnturque sibi scioli; pomparum ferculis similes procedunt ad publicum, ut caninam exercent facundiam.*
125. F. Marx, "Appius Claudius und Philemon", dans *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien*, 48, 1897, p. 220 (voir *infra* p. 524-526).
126. P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 136 (« Une langue de vipère n'est pas une langue de chien. Avoir avalé la langue d'un animal n'est pas avoir la langue de cet animal »).
127. P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 136 ; cf. précisément la définition donnée par Nonius (p. 84 L.) et dans laquelle il transmet la citation de Salluste : *Rabula a rabie dictus est : quem nunc advocatum vel causarum patronum dicimus. Cicero in Oratore ; « non enim declamatorem aliquem de ludo aut rabulam de foro, sed doctissimum et perfectissimum quaerimus ».* – *inde et Sallustius : « canina, ut ait Appius, facundia exercebatur ».*
128. Luc., IX, 50 (*Vie de Démonax*).
129. Diog. L., VI, 69. Cf. G. Scarpata, *Παρηγορία : storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Brescia, 1964, p. 62-69.
130. Jul., IX, 18, (200 d).
131. Plut., *Moral.*, *De adulat.*, 28 (69 C) ; Diog. L., VI, 90 et Ath., *Deipn.*, X, 422 C-D, évoquent également d'autres altercations entre Démétrios de Phalère et Cratès.
132. Sur la παρηγορία dans l'Antiquité, cf. G. Scarpata, *Παρηγορία : storia del termine, passim* ; A. Momigliano, "La libertà di parola nel mondo antico", dans *Sesto Contributo...*, II, Rome, 1980, p. 403-434 ; P. Brown, *Power and persuasion in late Antiquity*, Presses Universitaires du Wisconsin, 1992, p. 61-70. Par ailleurs, les citations fournies par le *T.L.G.* indiquent que le substantif παρηγορία est le seul terme lié au langage qui est associé à l'adjectif κυνικός dans toute la littérature grecque de l'Antiquité : si l'expression *canina facundia* doit avoir une origine grecque, seule la κυνική παρηγορία peut donc fournir un équivalent.
133. G. Scarpata, *Παρηγορία : storia del termine*, p. 109-116 ; A. Momigliano, dans *Sesto Contributo...*, II, 1980, p. 432. La *Rhétorique à Herennius* (IV, 48-49) traduit παρηγορία par *licentia*, mais l'expression κυνική παρηγορία ne semble pas pouvoir trouver d'autre équivalent en latin que *canina facundia*.
134. Diodore et Stratonicos sont cités par Timée (*F. Gr. Hist.*, 566 F 16, *ap.* Ath., *Deipn.*, IV, 163 E-F) ; Archestratos est cité par Athénée, *Deipn.*, IV, 163 D-E ; sur Diodore pythagoricien, voir Diog. L., VI, 13 ; Jambl., *De vita Pythag.*, 266. Cf. E. Wellmann, s.v. *Diodoros* (40), dans *R.E.*, V, 1, 1903, col. 705.
135. M. Detienne, "Héraklès, héros pythagoricien", dans *RHR*, 158, 1960, p. 19-53.
136. Plin., *N.H.*, XXXIV, 26 ; Plut., *Num.*, 8, 20 ; Cic., *Tusc.*, IV, 4 : voir *infra* (respectivement) p. 541-558 et p. 526-539.
137. G. Scarpata, *Παρηγορία : storia del termine*, p. 62-69.
138. G. Scarpata, *Παρηγορία : storia del termine*, p. 62-63. Cf. A. Momigliano, dans *Sesto Contributo...*, II, 1980, p. 423-430 ; W. Wróblewski, "Die 'Parrhesia' als wesentliches Merkmal der athenischen Demokratie im Licht der literarischen Zeugnisse im V. Jh. vor Chr.", dans *Eos*, 78, 1990, p. 91-99.
139. Plut., *Moral.*, *De exil.*, 6 (606 C) ; Diog. L., VI, 43.
140. Sen., *De ira*, III, 23, 2 : *Demochares (...) Parrhesiastes ob nimiam et procacem linguam appellatus.* Cf. A. Momigliano, "Atene nel III secolo a.C. e la scoperta di Roma nelle storie di Timeo di Tauromenio", dans *RSI*, 71, 1959, p. 529-556.
141. Cf. Ath., *Deipn.*, I, 1 D : ῥητόρων τε ἢν ἄγχις τῶν κυνικῶν κατ' οὐδὲν ἀπολειπομένη.
142. P. Chiron, éd. de Démétrios, *Du style*, Paris (C.U.F.), 1993, p. XIII-XL, après avoir débattu de l'ensemble des hypothèses émises par le passé sur la datation et l'attribution de ce traité, propose d'identifier son auteur avec Démétrios de Syrie, qui donna vers 80 av. J.-C. « des leçons de rhétorique au jeune Cicéron, alors en séjour d'études à Athènes » : « ignoré ou négligé parce qu'issu d'un auteur de rang moyen [...], l'ouvrage aurait dû sa survie ultérieure à son attribution à Démétrios de Phalère ».
143. Demetr., *De eloc.*, 259-260.
144. P. Chiron, éd. de Démétrios, *op. cit.*, p. 130, n. 343. Cf. Demetr., *De eloc.*, 261-262 : Γέλιοιον γὰρ τὸ πρόχειρον τοῦ λόγου, δεινὴ δ' ἡ κευθομένη ἔμφασις. Καὶ ὅλως, συνελόντι φράσαι, πᾶν τὸ εἶδος τοῦ

Κυνικοῦ λόγου σαίνοντι ἅμα ἔοικέ τῳ καὶ δάκνοντι. Χρήσονται δ' αὐτῷ καὶ οἱ ῥήτορες ποτε, καὶ ἐχρήσαντο, Λυσίας μὲν πρὸς τὸν ἐρῶντα τῆς γραφῆς λέγων ὅτι ἦς ῥᾶν ἦν ἀριθμῆσαι τοὺς ὀδόντας ἢ τοὺς δακτύλους : καὶ γὰρ δεινότερα ἅμα καὶ γελοιότερα ἐνέφηγε τὴν γραφὴν (« Il y a de la drôlerie dans le sens apparent, mais de la véhémence dans l'intention cachée. En somme, pour le dire d'un mot, la caractéristique propre du « tour cynique » est de ressembler à un chien qui frétille à la fois et qui mord. Même les orateurs utiliseront parfois ce « tour » ; ils l'ont d'ailleurs déjà fait, comme Lysias disant à l'amoureux d'une vieille *qu'il était plus facile de compter ses dents que ses doigts* : c'est avec la plus grande véhémence et la plus grande drôlerie qu'il nous fait voir la vieille » – trad. de P. Chiron, éd. de Démétrios, *op. cit.*, p. 72-73). P. Chiron analyse en Introduction (p. xcvi-ciii) les principaux aspects philosophiques et rhétoriques liés au style «véhément» et les conceptions développées sur le sujet par l'auteur du *De elocutione*.

145. Cf. E. Arndt, *De ridiculi doctrina rhetorica*, Diss. Bonn, 1904, p. 1-14 ; M. A. Grant, *The Ancient Theories of the Laughable, the Greek Rhetoricians and Cicero*, Madison, 1924 ; F. Solmsen, «The aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric», dans *AJPh*, 62, 1941, p. 45.

146. D'après M.-O. Goulet-Cazé, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*, Paris, 1986, p. 154, la «pédagogie» des Cyniques s'oppose au dialogue socratique dans la mesure où « le langage [...] est devenu secondaire par rapport au témoignage de l'exemple, même s'il exerce encore une certaine influence de par sa force corrosive et cinglante ».

147. P. Chiron, éd. de Démétrios, *op. cit.*, p. 130, n. 343.

148. Démétrios de Phalère était en fait exactement contemporain d'Appius Claudius Caecus : homme d'État et philosophe, il fut aussi un remarquable orateur, auteur de discours et de traités de rhétorique, et les qualités de son éloquence étaient encore admirées par Cicéron et Quintilien, qui voyaient en lui le créateur du «genre moyen» (μέσος γένος), un nouveau style d'éloquence qui reposait sur l'art de la métaphore et la proscription de toute violence verbale (cf. Cic, *De orat.*, II, 95 : (...) *Phalereus ille Demetrius, omnium istorum [sc. oratorum] mea sententia potitissimus* ; Id., *Brut.*, 38 : *Hic primus [sc. Phalereus] inflexit oratio-nem et eam mollem teneramque reddidit et suavis, sicut fuit, videri maluit quam gravis, sed suavitate ea, qua perfunderet animos, non qua perfringeret...* ; Id., *Orat.*, 91-92 : *Uberius est aliud aliquantoque robustius quam hoc humile, de quo dictum est, summissius autem quam illud, de quo iam dicitur, amplissimum. Hoc in genere nervorum vel minimum, suavitatis autem est vel plurimum. Est enim plenius quam hoc enucleatum, quam autem Mud omatum copiosumque summissius. Huic omnia dicendi ornamenta conveniunt plurimumque est in hac orationis forma suavitatis. In qua multi floruerunt apud Graecos, sed Phalereus Demetrius meo iudicio praestitit ceteris, cuius oratio cum sedate placideque labitur, tum illustrant eam quasi stellae quaedam tralata verba atque mutata.* ; Quint., *De instit. orat.*, X, 1, 33 : *...nec versicolore illam, qua Demetrius Phalereus dicebatur uti, vestem bene ad forensem pulverem facere* ; X, 1, 80 : *Quin etiam Phalerea illum Demetrium, quamquam is primus inclinasse eloquentiam dicitur, multum ingenii habuisse et facundiae fateor, vel ob hoc memoria dignum, quod ultimus est fere ex Atticis, qui dici possit orator ; quem tamen in illo medio genere dicendi praefert omnibus Cicero.*) ; or ce «style élégant» et «suave» devait être l'antithèse du κυνικός τρόπος employé à son époque par certains orateurs attiques ; Démétrios semble d'ailleurs s'être opposé à plusieurs reprises au philosophe Cratès dont il redoutait la παρρησία κυνική (cf. *supra* p. 516).

149. Dans le *De elocutione*, 162, l'auteur oppose de façon antinomique le style risible (τὸ γέλοιο) au style gracieux (τὸ εὐχαρί), et sa source, si elle n'est peut-être pas directement aristotélicienne, est indiscutablement péripatéticienne : cf. P. Chiron, éd. de Démétrios, *op. cit.*, p. lxxxviii-xci. Selon E. Arndt, *De ridiculi doctrina*, p. 15, Démétrios de Phalère aurait peut-être consacré un ouvrage sur ce sujet et pourrait par conséquent avoir inspiré ce passage du *De elocutione*.

150. Cf. A. Momigliano, dans *Sesto Contributo...*, II, 1980, p. 430-432 ; M. Bonnefond-Coudry, *Le Sénat de la République romaine*, p. 461-471 et p. 499-514.

151. Par exemple : Liv., IX, 30, 1-2 ; 33, 3-9 ; 34, 1-26 ; 42, 3 ; X, 15, 12 ; 18, 11-19, 9.

152. Pour L. Herrmann, dans *Hommages à J. Bayet*, p. 255-256, « il n'est pas sûr que l'expression *canina facundia* (...) ne provienne pas du discours contre Pyrrhus. ».

153. Licin. Mac, fr. 18 P. = 22 W. = 19 Ch. (ap. Liv., IX, 46, 1) : voir *supra* p. 441, n. 3.

154. Voir *supra* p. 440, n. 3.

155. Cf. le célèbre passage à la fin du livre IX de Tite-Live (IX, 46, 10-11) : voir *supra* p. 101 n. 1.

156. Tite-Live qualifie également le consul L. Volumnius, collègue plébéien d'Appius Claudius en 307 et 296, de *facundus* (X, 19, 6-7). Enfin, Menenius Agrippa avait été, lui aussi, *vir facundus* et cher à la plèbe (II, 32, 8).

157. F. Leo, *Geschichte der römischen Literatur*, I, *Die archaische Literatur*, Berlin, 1913, p. 42-44 ; M. Schanz et C. Hosius, *Geschichte der römischen Literatur*, I, p. 40-42 ; F. Altheim, *Rom und der Hellenismus*, Amsterdam/Leipzig, 1941, chapitre 6 : «Appius Claudius Caecus», p. 96-106 ; H. Bardon, *La*

littérature latine inconnue, I, *L'époque républicaine*, Paris, 1952, p. 20-25 ; J. Bayet, *Littérature latine*, Paris, 1965, p. 21-22 ; E. Flores, *Letteratura latina e ideologia del III-II A.C.*, Naples, 1974, p. 10-12 ; E. Hauler, "Zu Appius Claudius' Sententiae", dans *WS*, 1915, p. 371-373 ; L. Herrmann, "Les « Sententiae » d'Appius Claudius Caecus", dans *Hommages à J. Bayet*, Bruxelles-Berchem, 1964, p. 255-259 ; G. C. Giardina, "Sui frammenti di Appio Claudio Cieco", dans *Poesia latina in frammenti. Miscellanea fdologica*, Gênes, 1974, p. 257-261 ; I. Tar, *Über die Anfänge der römischen Lyrik*, Szeged, 1975, p. 15-30 ; F. Stoessl, "Die Sententiae des Appius Claudius Caecus", dans *RhM*, 122, 1979, p. 18-23 ; M. Marini, "Osservazioni sui frammenti di Appio Claudio", dans *RCCM*, 27, 1985, p. 3-11.

158. E. Baehrens, *Fragmenta poetarum Romanorum*, Leipzig, 1886, p. 36 ; W. Morel, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, Leipzig, 1927, p. 5-6 ; J. Blänsdorf, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium (post W. Morel novis cutis adhibitis edidit Carolus Buechner, editionem tertiam auctam curavit Jürgen Blänsdorf)*, Stuttgart-Leipzig, 1995, p. 11-13.

159. H. Keil, *Grammatici Latini*, II, Leipzig, 1855-1880, p. 384. Sur les problèmes de lecture et de compréhension de ces vers, voir *infra* p. 528-529 et n. 183.

160. P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 129-132, étudie ces vers qu'il considère comme « d'excellents vers saturniens » et les restitue comme suit :

*Amicum quom vides, obliscere miseras ;
inimici si es commentus, nec libens aequae.*

« En voyant ton ami, tu oublies tes misères ;

si ton ennemi s'offre à ton esprit, ce n'est plus aussi volontiers que tu les oublies ».

G. Ballaira, "Una sentenza di Appio Claudio Cieco", dans *SIFC*, 40, 1968, p. 190-199, a repris l'étude de ces vers, et en particulier du second : d'une part, il enlève à *commentus* le sens de *dissimulatus* que lui avait donné H. Keil au XIX^e siècle et que suivit P. Lejay, pour lui donner le sens de "sage" que lui avait déjà donné Priscien (*commentus* σοφισμένος) ; d'autre part, il considère que la désinence d'*inimicus* doit être une erreur du copiste du manuscrit, qu'il s'agit au contraire d'un accusatif qui répond à l'expression *cum vides* sous-entendue dans le deuxième vers et qu'il faut comprendre :

amicum cum vides, obliscere miseras ; inimicum [sc. cum vides], si es commentus [i.e. sapiens], nec [sc. obliscere miseras] libens aequae : « Quand tu vois un ami, tu oublies tes misères ; [quand tu vois un ennemi], si tu es un sage, tu ne [les oublies] pas aussi volontiers ».

F. Stoessl, dans *RhM*, 122, 1979, p. 20-22, préfère lire : *inimicus si es, commentus* [au sens passif de *comminiscor* = être vu, imaginé], *nec libens aequae* (« si tu es un ennemi, celui qui t' imagine ainsi n'oublie pas aussi facilement ses misères ») ; Stoessl compare la rupture de construction (le changement de sujet entre le 1^{er} et le 2^e vers) avec des cas similaires dans les XII Tables ; quant au sens, des exemples comparables se retrouvent dans Euripide (*Oreste*, 725-728) et Aristote (*Ethique à Nicomaque*, IX, 11, 1171a, 35-37), aussi bien que dans un fragment de la Nouvelle Comédie de Philémon (Fr. 108 Kock = 108 Kassel-Austin) ; mais Appius Claudius aurait trouvé sa source d'inspiration dans une représentation théâtrale en Italie du Sud plutôt que dans un Florilège (*Gnomologion*), comme le pensait F. Marx (voir *infra* p. 524-526).

161. F. Leo, *Der Saturnische Vers*, p. 66, n. 3.

162. L. Herrmann, dans *Hommages à J. Bayet*, p. 257. Le principal intérêt de la première et de la dernière restitution proposée est de conserver l'allitération *faber fortunas* ou *faber fortunae* comme dans *forte faber* (cf. "l'inscription pélagienne" de Corfinium, *infra* p. 525 n. 171) ou *Fors Fortuna*.

163. F. Leo, *Geschichte der römischen Literatur*, I, 1913, p. 43 ; Id., *Der Saturnische Vers*, p. 66 ; E. Hauler, dans *WS*, 1915, p. 371-373 ; Teuffel-Kroll-Skutsch, *Geschichte der römischen Literatur*, I, Leipzig, 1916, p. 149 ; P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 129 et p. 137 ; M. Schanz et C. Hosius, *Geschichte der römischen Literatur*, I, p. 41 ; H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, I, p. 23 ; L. Herrmann, dans *Hommages à J. Bayet*, 1964, p. 255-259 ; B. Luiselli, *Il verso saturnio*, Rome, 1967, p. 297 ; I. Tar, *Über die Anfänge der römischen Lyrik*, Szeged, 1975, p. 15-30 ; M. Marini, dans *RCCM*, 27, 1985, p. 3-11.

164. G. C. Giardina, *Poesia latina in frammenti*, 1974, p. 259-261.

165. A. Swoboda, *P. Nigidii Figuli operum reliquiae*, Vienne-Prague, 1889 (Amsterdam, 1964), p. 68 ; M. Mayer, "Sobre el fragmento 4 ed. Swoboda de Publio Nigidio Figulo", dans *CFC*, 9, 1975, p. 319-328.

166. M. Mayer, dans *CFC*, 9, 1975, p. 323.

167. Cic, *Tusc*, IV, 4 (voir *infra* p. 526-539). Cf. M. Mayer, dans *CFC*, 9, 1975, p. 324-325.

168. Voir *supra* p. 497-498 et p. 504-505.

169. F. Marx, "Appius Claudius und Philemon", dans *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien*, 48, 1897, p. 217-220. Suivi par : H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, I, p. 23-25 ; L. Herrmann, dans *Hommages à J. Bayet*, p. 256-257 ; G. C. Giardina, *Poesia latina in frammenti*, 1974, p. 257-259.

170. G. C. Giardina, *Poesia latina in frammenti*, 1974, p. 257.

171. Plaut., *Trin.*, 19-20 : F. Marx a par ailleurs souligné que le substantif *fictor* utilisé par Plaute doit être la traduction d'un terme grec qu'Appius a traduit par *faber* ; il suppose que tous deux ont dû s'inspirer d'un jeu de mots du genre : τέκτων τεκταίνω τεκτοσύνη. Mais P. Lejay, *loc. cit.*, p. 134-136, conteste fortement cette thèse et considère que ni Appius ni Plaute n'ont eu besoin d'une source d'inspiration grecque ; en effet, Cicéron, Cornelius Nepos et Nonius citent le même proverbe attribué à un *sapiens poeta* (= Appius Claudius Caecus?) :

– Cic., *Par.*, 34 : *Cui [sc. sapienti] quidem etiam quae vim habere maximam dicitur, Fortuna ipsa cedit, si, ut sapiens poeta dixit, « suis ea cuique fingitur moribus » ?*

– Nep., *Att.*, 11, 6 : *Itaque hic fecit ut vere dictum videatur : Sui cuique mores fingunt fortunam hominibus.*

– Nonius, p. 846 L. : *sui cuique mores finqunt.*

Mais le vers d'Appius et les vers d'inspiration analogue provenant de comiques latins peuvent très bien remonter à un original grec identique : pour H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, I, p. 21, « les vers des comiques y remontent soit directement soit par l'intermédiaire d'Appius ; il n'est pas exclu qu'ils aient connu à la fois l'imitation de celui-ci et l'auteur grec qu'il imitait ». P. Lejay rapproche ce proverbe avec « une inscription pélignienne » trouvée à Corfinium et portant la mention *forte faber* (*forte* = génitif de *Fors*, cf. *Fors Fortuna*) : il s'agit sans doute d'une inscription honorifique en l'honneur d'un défunt et datant du milieu du I^{er} s. av. J.-C. (Conway, I, p. 244, n° 218 = Vetter, I, p. 149-150, n° 214) ; il en déduit qu'Appius n'a pas copié de modèle grec, et les différentes formules où se retrouve la même idée ne seraient que les variantes d'une expression proverbiale, tirée du fonds de la sagesse italienne. J. Champeaux, *Fortuna*, I, p. 191, n. 220, considère elle aussi, que l'inscription *forte faber* « rappelle de trop près le vers célèbre d'Ap. Claudius, cité vers la même époque par Salluste (...) pour qu'on ne songe pas à une imitation », mais n'en exclut pas moins l'existence d'un modèle grec ; voir aussi J. Champeaux, *Le culte de la Fortune dans le monde romain*, II, p. 87-88. Enfin F. Stoessl, dans *RhM*, 122, 1979, p. 22, ne doute pas, lui non plus, que cette *Sententia* d'Appius Claudius s'inspire de la comédie de Philémon.

172. J.-M. André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, Paris, 1966, p. 56, reconnaissait d'ailleurs une certaine affinité entre la sagesse du *Carmen de Moribus* et celle exprimée par les *Sententiae* d'Appius Claudius Caecus ; de même J. Bayet, *Littérature latine*, Paris, 1965, p. 22, estimait que les sujets traités par Appius dans ses sentences morales étaient « strictement pratiques et conformes à une tradition aristocratique dont on retrouvera des traces, cent trente ans plus tard, dans Caton » ; enfin L. Herrmann, « Les « Sententiae » d'Appius Claudius Caecus », dans *Hommages à J. Bayet*, 1964, p. 258, écrivait : « Devancier et modèle de Caton l'Ancien, Appius Claudius n'a-t-il pas su choisir avec discernement dans les florilèges grecs les sentences morales à traduire dans des vers que Rome revendiquait comme ses vers nationaux? ».

173. Cf. M. Humm, « Una sententia pitagorica di Appio Claudio Cieco ? », dans M. Tortorelli Ghidini, A. Storch Marino, A. Visconti éd., *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'Antichità (Atti dei seminari napoletani 1966-1998)*, Naples, 2000, p. 445-462.

174. A. Garzetti, « Appio Claudio Cieco nella storia politica del suo tempo », dans *Athenaeum*, 25, 1947, p. 208 ; P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 137.

175. Cf. H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, I, p. 25 : « Cicéron était assez habile philosophe pour ne point se tromper, et l'autorité de Panétius est forte ».

176. Voir *infra* p. 544-547, et sur Philolaos et Archytas, la n. 13, p. 545.

177. Voir *infra* p. 553, n. 41.

178. Voir *infra* p. 549-552.

179. Voir *infra* p. 552-554.

180. Plin., *N.H.*, XXXIV, 26 ; Plut., *Num.*, 8, 20. Sur cette question, voir *infra* p. 541-547 et p. 554-558.

181. Liv., X, 15, 12 : voir *supra* p. 509. Cf. aussi Liv., IX, 42, 4 : voir *supra* p. 508.

182. L. Ferrero, *Storia del pitagorismo nel mondo romano*, Turin, 1955, p. 168-172 ; cf. aussi A. Gianola, *La fortuna di Pitagora presso i Romani*, Catane, 1921, p. 18-20.

183. Qui pose problème : F. Marx, dans *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien*, 48, 1897, p. 220, pense qu'il s'agit de l'impératif de *queo* ; L. Havet, « Sur Appius Claudius et Sp. Carvilius », dans *RPh*, 4, 1878, p. 15-18, et P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 133-134, préfèrent lire : *Tui animi compote es, ne quid fraudis stuprique ferocia pariat* (« Sois maître de ton âme, de peur que l'emportement n'enfante quelque fourberie ou turpitude »).

Selon P. Lejay, le vers se comprendrait dans un jeu d'antithèses, où *compote es* est un impératif, et *ferocia* désignerait son contraire c'est-à-dire « l'incapacité à se maîtriser ». W. Morel, *Fragmenta poetarum Latinorum*, p. 5, fr. 1, restitue par : ...*ae>qui animi* (...). F. Stoessl, dans *RhM*, 122, 1979, p. 20-21,

considère que la sentence est de toute manière incomplète et que la citation qui en est faite ne commence que par la 2^e moitié du vers saturnien avec le mot *animi* ; F. Stoessl propose la restitution suivante : <decet sui quemque> *animi compotem esse*. F. Stoessl n'y voit pas seulement une transposition d'un modèle grec, mais aussi une création nouvelle du génie latin. Enfin, G. C. Giardina, dans *Poesia latina in frammenti*, p. 258, préfère corriger *qui animi* par *sui animi*.

184. M. Marini, "Osservazioni sui frammenti di Appio Claudio", dans *RCCM*, 27, 1985, p. 4-5.

185. Ter., *Ad.*, 310.

186. Cf. P. Lejay, dans *RPh*, 44, 1920, p. 134.

187. H. Krüger et M. Kaser, "*Fraus*", dans *ZRG*, 1963, p. 117-174 ; G. Freyburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Paris, 1986, p. 84-94.

188. Cf. aussi Cic, *De Rep.*, I, 59-60.

189. Trad. de P. Willeumier, éd. de Cicéron, *Caton l'Ancien (De la vieillesse)*, Paris (C.U.F.), 19893, p. 106-107.

190. D'après d'autres sources, de 214 à 207, Caton aurait été en Sicile : Nep., *Car.* ; Auct. *De vir. ill.*, 47, 1. La présence de Caton à Tarente et sa rencontre avec Néarque furent par conséquent fréquemment considérées comme une "légende pythagoricienne" : cf. F. Münzer, dans *Hermes*, 40, p. 65 ; M. Gelzer, s.v. *Porcius* (9), dans *R.E.*, XXII, 1, 1953, col. 108-109. Toutefois, pour certains auteurs, la possibilité que Caton fût présent à Tarente en 209, et qu'il ait pu y recueillir des traditions d'origine pythagoricienne, n'a rien d'impossible : A. Mele, "Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia", dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 71.

191. Cf. W. Hoffmann, *Rom und die griechische Welt im 4. Jahrhundert*, Leipzig, 1934, p. 46 ; E. Wikén, *Die Kunde der Hellenen von dem Lande und den Völkern der Apenninenhalbinsel bis 300 v. Chr.*, Lund, 1937, p. 153 ; A. Mele, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 70-77. Cicéron situe cette rencontre sous le consulat de L. Camillus et d'Appius Claudius, grand-père de Caecus, soit en 349, ce qui est une date manifestement trop tardive puisqu'elle tombe à la veille de la mort de Platon : A. Mele, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 71, situerait volontiers cette rencontre lors du 2^e ou du 3^e voyage de Platon à Tarente (en 366 ou en 361) ; mais l'historicité de la rencontre est moins importante que le contenu du discours.

192. Plut., *Cato M.*, 2, 3-4 : Φαβίου δὲ Μαξίμου τὴν Ταραντίνων πόλιν ἐλόντος ἔτυχε μὲν ὁ Κάτων στρατευόμενος ὑπ' αὐτῷ κοιμῆθαι μετὰ τὸν ὄν, Νεάρχῳ δὲ τινὶ τῶν Πυθαγορικῶν ξένῳ χρησάμενος ἐσπούδασε τῶν λόγων μεταλαβεῖν. Αὐτοῦ δὲ ταῦτα διαλεγόμενου τοῦ ἀνδρός, οἷς κέκρηται καὶ Πλάτων, τὴν μὲν ἡδονὴν ἀποκαλῶν μέγιστον κακοῦ δέλεαρ, συμφορὰν δὲ τῇ ψυχῇ τὸ σῶμα πρώτην, λύσιν δὲ καὶ καθαρμὸν οἷς μάλιστα χωρίζει καὶ ἀφίστησιν αὐτὴν τῶν περὶ τὸ σῶμα παθημάτων λογισμοῖς, ἔτι μᾶλλον ἡγάπησε τὸ λιτὸν καὶ τὴν ἐγκράτειαν : « Lorsque Fabius Maximus prit la ville de Tarente, il se trouva que Caton servait sous ses ordres, tout jeune encore. Il logea chez un certain Néarque, philosophe pythagoricien, et s'appliqua à écouter son enseignement. Après avoir entendu cet homme parler tout à fait comme Platon et dire : "Le plaisir est le plus grand appât du mal et le corps le premier fléau de l'âme ; celle-ci trouve sa délivrance et sa purification dans les raisonnements qui la séparent et l'éloignent le plus des affections corporelles", il s'attacha encore davantage à la simplicité et à la maîtrise de soi » (trad. d'après R. Flacelière et E. Chambry, éd. de Plutarque, *Vies*, V, Paris (C.U.F.), 1969, p. 74). Selon A. Mele, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 70-71, Plutarque donne un résumé de l'enseignement de Néarque à Caton, « precisando che si trattava di argomentazioni analoghe a quelle cui faceva ricorso Platone e richiamando così il rapporto Archita-Platone, stabilito dalla tradizione ciceroniana » ; dans ce résumé, « la sostanza del ragionamento è la stessa che è in Cicerone, solo che : all'opposizione tra virtù e piacere corporeo e intelletto si sostituisce da un lato l'opposizione tra una filosofia intenta alla valorizzazione dell'anima sul corpo e un'altra legata a posizioni edonistiche, dall'altro l'incitamento a una vita semplice e tem-perata che una scelta filosofica del primo tipo pone necessariamente in essere » ; enfin, Plutarque cite une phrase du *Timée* de Platon (*Tim.*, 69 d : πρῶτον μὲν ἡδονὴν, μέγιστον κακοῦ δέλεαρ) qui ne se trouve pas dans le passage correspondant de Cicéron, ce qui démontrerait que l'historien grec « non interpretava liberamente il discorso di Nearchos così come Cicerone lo riferiva, ma si rifaceva ad un momento diverso della stessa tradizione ».

193. Aristox., fr. 50 Wehrli (ap. Ath., *Deipn.*, XII, 545 A). Cf. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège-Paris, 1922, p. 82 ; P. Willeumier, éd. de Cicéron, *Caton l'Ancien*, p. 46-47 ; G. Garbarino, *Roma e la filosofia greca dalle origini alla fine del II secolo a.C.*, vol. 1 : *Introduzione e testi* ; vol. 2 : *Commento e indici* ; Turin, 1973, p. 325-329 ; A. Mele, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 70-77 ; B. D'Agostino, "*Voluptas et Virtus. Il mito politico della « ingenuità italica »*", dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 117-127.

194. A. Mele, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 77. Sur Aristoxène de Tarente, voir *infra* p. 546.

195. Cf. S. Calderone, *Pistis-Fides*, Messine, 1964 ; Id., "La conquista romana della Magna Grecia", dans *La*

Magna Grecia nell'età romana, Atti del quindicesimo convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto, 1975), Naples, 1976, p. 74-81 ; G. Freyburger, *Fides*, p. 33-35, a montré que πίστις recouvrait en grec quatre des cinq sens de la *fides* romaine.

196. Aristox., fr. 17 Wehrli (= Porph., *De vita Pythag.*, 22) ; cf. Jambl., *De vita Pythag.*, 33-34 (voir *infra* p. 546, n. 19).

197. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 71-124, bien que ne se prononçant pas formellement sur le nom d'Archytas, considère que ces textes datent indiscutablement du ^{iv}^e siècle et proviennent de l'école pythagoricienne; cf. également P. Wuilleumier, *Tarente*, p. 182 et 584, qui estime que l'auteur du Περὶ νόμου « connaissait bien la constitution de Tarente et les idées d'Archytas » et qu'il pourrait s'agir « sinon <d>une oeuvre du moins [d']un pastiche d'Archytas » ; F. Cordano, "Sui frammenti politici attribuiti ad Archita in Stobeo", dans *PP*, 26, 1971, p. 290-300, estime quant à lui qu'un certain nombre de concepts de philosophie politique contenus dans les *Lois* et dans la *République* de Platon proviennent des Pythagoriciens et se retrouvent dans les fragments attribués à Archytas : c'est pourquoi cet auteur estime que les fragments du Περὶ νόμου, même apocryphes, datent indiscutablement du ^{iv}^e siècle et traduisent la pensée d'Archytas ; enfin E. L. Minar, *Early Pythagorean Politics in Practice and Theory*, Baltimore 1942 (rééd. à New York, 1979), p. 111, admet quant à lui la totale authenticité de l'ouvrage attribué à Archytas. Mais H. Diels et W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, F, 1960, p. 439, rejettent le Περὶ νόμου parmi les oeuvres non authentiques d'Archytas, et la recherche plus récente s'est généralement montrée très réticente à accepter l'authenticité du Περὶ νόμου rapporté par Stobée, mais admet cependant que ce traité a pu avoir été écrit à une époque assez proche de celle d'Archytas : cf. H. Thesleff, *An introduction to the Pythagorean writings of Hellenistic period*, Åbo, 1961, p. 65-112 ; Id., "On the problem of the doric pseudopythagorica. An alternative theory of date and purpose", dans *Pseudepigrapha I, Pseudopythagorica – Lettres de Platon, Littérature pseudépigraphique juive*, Vandœuvres-Genève (Entretiens sur l'Antiquité classique, 18), 1972, p. 59-87, où l'auteur voit dans les textes politiques attribués à Archytas et rédigés en dialecte dorien, une tradition homogène provenant essentiellement de l'Italie méridionale du ⁱⁱⁱ^e siècle av. J.-C., mais qui suivrait en dernier ressort l'exemple d'Archytas ; H. Thesleff s'oppose ainsi à la vision bien plus critique proposée par W. Burkert, "Zur geistesgeschichtlichen Einordnung einiger Pseudopythagorica", dans *Pseudepigrapha I*, p. 25-55, qui considère que les fragments politiques attribués à Archytas sont des faux qui sont à mettre en rapport avec l'émergence du néopythagorisme au début de notre ère.

198. Arist., *Eth. Nicom.*, II, 3, 5 (1104 b) ; *Eth. Eud.*, II, 4, 4, (1222 a, 2-3) ; *Eth. Eud.*, III, 1, 8-11 (1228 b) ; *Phys.*, VII, 3 (246 b 19-20) ; *Top.*, IV, 5 (125 b, 20-28) ; R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, *L'éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire Tome II, Commentaire*, Louvain-Paris, 1959, p. 124, attribuent la paternité de cette notion de tranquillité de l'âme à Démocrite et indiquent que la définition de la vertu comme ἀπάθεια devait être courante à l'Académie ; ils soulignent enfin que Speusippe, successeur de Platon à la tête de l'Académie et chez qui sont également suspectées des influences pythagoriciennes (cf. M. Isnardi Parente, *Speusippo. Frammenti*, dans M. Gigante éd., *La scuola di Platone*, 1, Naples, 1980, p. 368-377, commentaire du fr. 122), « présentait l'absence de trouble (ἀσχηστία) comme l'idéal du vertueux » (ap. Clem. Alex., *Strom.*, 2, 22, 133 = fr. 101 Isnardi Parente).

199. Ps.-Pyth., *Carm. aur.*, 9-12 (texte édité par H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo, 1965, p. 160) ; trad. d'après M. Meunier, dans Pythagore, *Les vers d'or et commentaires de Hiéroclos*, Paris, 1995, p. 53 ; p. 56.

200. A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915, p. 7-26 ; p. 50 ; p. 79 ; il considère que les vers 9-12 des *Vers dorés* proviennent directement du *Discours sacré* de Pythagore, car on retrouve les mêmes idées dans des termes presque identiques dans un passage de Galien (*De curat. morb. an.*, p. 26 Kühn, vol. V) dans lequel celui-ci semble se souvenir des préceptes de tempérance contenus dans le *Discours sacré*, qu'il évoque au chapitre suivant p. 30 Kühn, vol. V) dans le cadre de la pratique pythagoricienne de l'examen de conscience quotidien (παραινέσεις Πυθαγόρου) ; le vers du *Discours sacré* cité par Héraclide Lembos est repris par Diogène Laërce (VIII, 7) ; enfin, d'après A. Delatte, Timée, en enquêtant sur les origines de la Sicile et de la Grande-Grèce, aurait directement puisé dans des sources pythagoriciennes (voir aussi *infra* p. 566-567 et n. 91).

201. Trad. de R. Baccou, Paris, 1966, p. 103 et p. 188.

202. Cf. les remarques dans le même sens de F. Cordano, dans *PP*, 26, 1971, p. 299-300.

203. Sur les rapports entre Platon et Archytas, et entre Platon et le pythagorisme, voir *infra* p. 545, n. 14, p. 569, n. 101 et p. 575-582.

204. Cf. P. Wuilleumier, éd. de Cicéron, *Caton l'Ancien*, p. 47.

205. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 88-89 ; cet auteur signale également (*ibid.*, p. 90) que « l'idée de comparer l'organisation d'une Cité avec la constitution de l'âme se retrouve dans la *Politique* d'Aristote » ; mais il faut ajouter que cette idée était déjà exprimée avec force dans la *République*

de Platon, cf. notamment en I, 353 d ainsi qu'en IV, 436 a (*supra* p. 536) ; par ailleurs, Platon indique que l'âme apparaît composée de trois éléments : raisonnable, irascible et concupiscible (IV, 436 a et 439 d) ; enfin, au livre IX de la *République*, Platon rapproche les trois parties qui composent l'âme humaine de la répartition des classes sociales en trois catégories, des trois types de gouvernement et des trois types de plaisir (IX, 580 d-592 b) : cf. les remarques dans le même sens de F. Cordano, dans *PP*, 26, 1971, p. 299-300 ; or c'est la justice qui harmonise ces trois éléments pour donner à l'âme, ainsi qu'à la cité, son unité et lui assurer ainsi le vrai bonheur (IV, 443 d-e, et IX, 586 e), comme l'affirmait déjà l'auteur du Πειρὶ νόμου.

206. Selon R. E. A. Palmer, dans *Historia*, 14, 1965, p. 316-318, le défaut de maîtrise des passions (*libidines*) et des plaisirs (*voluptates*) définissait les caractères de la tyrannie qui menaçait le pouvoir déclinant des Pythagoriciens du début du i^{er} siècle : ainsi s'expliquerait la prise de position d'Archytas dans sa *vetus oratio*, dont « la terminologie relève de la politique et de la loi » ; on peut ajouter aux réflexions de Palmer que le débat qui opposa Archytas à Polyarchos (cf. Aristox., fr. 50 Wehrli) refléterait en fait un conflit de nature idéologique et politique entre la démocratie modérée de Tarente et la tyrannie de Denys de Syracuse ; Palmer signale par ailleurs que la rage (*iracundia*), la brutalité (*ferocia*), la perte de contrôle de soi et la folie (*dementia*) sont des caractères que la littérature latine classique prête aux tyrans ou à ceux qui aspirent à le devenir : cf. déjà dans le même sens Platon, *Républ.* IX, 587 c : « Il y a, ce semble, trois types de plaisirs, un légitime et deux bâtards ; or le tyran, en fuyant la raison et la loi, franchit la limite des plaisirs bâtards, et vit au milieu d'une escorte de plaisirs serviles » (trad. de R. Baccou, *op. cit.*, p. 351).

207. Cf. R. E. A. Palmer, dans *Historia*, 14, 1965, p. 318-319 ; P. M. Martin, *L'idée de royauté à Rome, II, Haine de la royauté et séductions monarchiques (du i^{er} siècle av. J.-C. au principat augustéen)*, Clermont-Ferrand, 1994, p. 26-29, voit également dans le discours d'Appius Claudius Caecus contre Pyrrhus, assimilé à un "nouvel Alexandre" et devenu, qui plus est, roi de Sicile en 278, une forte dimension anti-tyrannique. Sur la transposition poétique du discours d'Appius par Ennius, voir *supra* p. 36, n. 8 et p. 61-67.

208. Voir *infra* p. 556.

209. Notamment Zaleukos de Locres et Charondas de Catane, mentionnés par Jamblique (*De vita Pythag.*, 33 ; 267) : cf. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 177-202 ; D. Musti, "Pitagorismo, storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia", dans *AION (filol)*, 11, 1989, p. 17-28.

210. Cf. P. Willeumier, *Tarente*, p. 563-608 ; Id., "La gloire de Tarente", dans *Taranto nella civiltà della Magna Grecia (Atti del decimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto, 4-11 ottobre 1970)*, Naples, 1971, p. 9-18 ; L. Ferrero, *Storia del pitagorismo nel mondo romano*, p. 108-126 ; M. Gigante, "La cultura a Taranto", dans *Taranto nella civiltà della Magna Grecia*, p. 69-76 ; S. Calderone, "La conquista romana della Magna Grecia", dans *La Magna Grecia nell'età Romana (Atti del quindicesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto ottobre 1975)*, Naples, 1976, p. 34-50 ; A. Mele, "Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia", dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 61-96 ; B. d'Agostino, dans *AION (archeol)*, 3, 1981, p. 117-127 ; A. Barker, "Archita di Taranto e l'armonia pitagorica", dans *AION (filol)*, 11, 1989, p. 159-178 ; W. Leszl, "Pitagorici ed Eleati", dans G. Pugliese Carratelli éd., *Magna Grecia*, III, p. 197-226 ; M. Humm, dans *LEC*, 65, 1997, p. 25-42 ; voir *infra* p. 544-547 et p. 583-584.

Référence électronique du chapitre

HUMM, Michel. *Chapitre 10. L'hellénisme d'Appius Claudius Caecus* In : *Appius Claudius Caecus : La République accomplie* [en ligne]. Rome : Publications de l'École française de Rome, 2005 (consulté le 31 août 2013). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/efr/1623>>.

Référence électronique du livre

HUMM, Michel. *Appius Claudius Caecus : La République accomplie*. Nouvelle édition [en ligne]. Rome : Publications de l'École française de Rome, 2005 (consulté le 31 août 2013). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/efr/1581>>.

