



**UNIVERSITE PARIS OUEST – NANTERRE LA DÉFENSE**

**ECOLE DOCTORALE n°395 : Milieux, cultures et sociétés du passé et du présent**

**Doctorat**

**Latin**

**Igor YAKOUBOVITCH**

**LES *HISTORIAE ALEXANDRI MAGNI* DE QUINTE-CURCE :  
Le mythe d'Alexandre et la représentation du pouvoir à Rome (I<sup>er</sup> s. ap. J.-C.)**

***Thèse dirigée par  
Charles Guittard (Université Paris Ouest – Nanterre La Défense)***

Soutenue le 15 décembre 2015

**Jury :**

Charles Guittard – Professeur – Université Paris Ouest – Nanterre La Défense  
(Directeur de recherche)  
Dominique Briquel – Professeur émérite – Université Paris-Sorbonne, Directeur d'étude  
émérite – EPHE (Rapporteur)  
Olivier Devillers – Professeur – Université Bordeaux III-Montaigne (Rapporteur)  
Gérard Freyburger – Professeur émérite – Université de Strasbourg  
Anne Videau – Professeur - Université Paris Ouest – Nanterre La Défense  
Etienne Wolff – Professeur – Université Paris Ouest – Nanterre La Défense

*A la mémoire de mon père*

« Un père a deux vies, la sienne et celle de son fils. »

Jules Renard, *Journal du 23 janvier 1902*

**LES *HISTORIAE ALEXANDRI MAGNI* DE**

**QUINTE-CURCE :**

**LE MYTHE D'ALEXANDRE ET LA  
REPRÉSENTATION DU POUVOIR À ROME**

**(I<sup>ER</sup> SIÈCLE APRÈS J.-C.)**

# INTRODUCTION

## Rome dans l'ombre d'Alexandre

Les succès, l'aura mais aussi les excès d'Alexandre le Grand n'attendirent pas sa mort pour se répandre dans le monde d'alors. De son vivant même, des poètes, des historiens, des géographes ou de simples flatteurs furent enrôlés pour chanter sa geste et faire connaître les confins d'un Orient jusque-là inconnu. Lorsqu'il disparaît brutalement le 13 juin 323 à Babylone, le Macédonien laisse derrière lui un empire-monde sur lequel le soleil ne se couche jamais, et une légende qui ne se tarira pas<sup>1</sup>. Ses héritiers hellénistiques, après s'être âprement disputé son héritage, sauront le faire fructifier. C'est par l'intermédiaire de ces royaumes hellénistiques que Rome entrera en contact avec Alexandre. Son image à Rome est donc indissociable de l'idée de conquête, d'empire, de domination universelle mais aussi de monarchie, voire de tyrannie<sup>2</sup>. La royauté à Rome n'était certes pas tenue en odeur de sainteté (*odium regni*), et Alexandre incarnait tout particulièrement ce type de régime, ses avantages mais aussi ses dérives<sup>3</sup>. Rome apparaît donc – et se revendique – comme l'héritière d'Alexandre. Elle reprend la domination universelle à son compte et doit faire face à des problèmes similaires : gérer des peuples d'une diversité extrême à tout point de vue et adapter son régime à des réalités nouvelles, tout en domptant ses vieux démons monarchiques.

## Le mythe d'Alexandre

L'*imitatio Alexandri* se développe alors, avec une charge idéologique constamment réactivée, séduisant aussi bien Scipion que son ennemi Hannibal, Sylla, Marius, Crassus, Pompée, César, Marc-Antoine, Auguste, Germanicus, Caligula, Claude, Néron, Vespasien, Titus, Domitien, Trajan, Hadrien ou Commode – autant dire presque tous les empereurs, et assurément tous les ambitieux<sup>4</sup>. La popularité, positive ou négative, du Conquérant se traduit

---

<sup>1</sup> Sur la fortune d'Alexandre, voir, parmi de nombreux travaux, Gaullier-Bougassas 1998 (le *Roman d'Alexandre*) et Bohas 2012 (le *Roman d'Alexandre* à Tombouctou) pour le Moyen Âge ; et Briant 2012 pour le Siècle des Lumières. Mossé 2001, p. 207-261 brosse un rapide panorama de l'Antiquité à la France du XVIII<sup>e</sup> siècle. Alexandre reste une figure de référence jusqu'à l'époque contemporaine, en République de Macédoine comme en Indonésie...

<sup>2</sup> Sur l'image d'Alexandre à Rome, la bibliographie est abondante. Retenons en particulier les études suivantes, qui traitent du problème de manière générale : Bruhl 1930, Treves 1953, Weippert 1972, Ceaușescu 1974, Wirth 1976, Croisille 1990, Spencer 2002. Briant 2003, p. 578 fait le bilan. Voir également Simon 2014, p. 7-12.

<sup>3</sup> Sur la royauté à Rome, voir Martin<sup>2</sup> 1994.

<sup>4</sup> Les études relatives à l'*imitatio Alexandri* ne manquent pas. Nous renvoyons, pour des références bibliographiques au cas par cas, aux ouvrages précédemment cités (voir note 2). Nous mentionnerons l'un ou l'autre à l'occasion.

aussi par sa présence dans la rhétorique et la littérature latines<sup>5</sup>. C'est qu'avant d'être une figure historique et un modèle éthique pour les dirigeants ou les aspirants au pouvoir, Alexandre est un mythe – un mythe qu'il a lui-même contribué à édifier et à mettre en « récit<sup>6</sup> ». Il est un « mythe » au sens trivial où il est une légende vivante<sup>7</sup>. Il est aussi un mythe parce qu'en se hissant au niveau de ses émules de son vivant, il quitte le monde des hommes pour rejoindre celui des héros divinisés et des dieux. Il est un mythe, enfin, parce que le « mythe est une parole », « un système de communication, c'est un message<sup>8</sup> » : la figure curtienne d'Alexandre dépasse en effet le plan factuel pour devenir le support d'un message idéologique et politique visant à stimuler la réflexion du lecteur.

### **Les *Historiae Alexandri Magni* au carrefour de deux traditions historiques**

Quinte-Curce est le premier, semble-t-il, à écrire en latin l'histoire d'Alexandre. Ce fait n'est pas anodin car l'historiographie romaine est généralement romano-centrée. L'histoire « extérieure » n'intervient que dans le cadre d'une histoire universelle : l'œuvre de Quinte-Curce traite le récit des événements du règne d'Alexandre « pour lui-même » et constitue donc une « innovation<sup>9</sup> ». La question du genre auquel appartiennent les *Historiae* divise du reste la critique. Nous pensons que l'œuvre relève pleinement du genre historique, et non biographique<sup>10</sup>. Elle s'inscrit par ailleurs dans une seconde tradition : celle des histoires d'Alexandre. Les sources de Quinte-Curce sont donc « à chercher moins du côté latin que du côté grec<sup>11</sup> ». Celles-ci sont relativement variées, allant des sources de première main, comme les *Ephémérides royales*, pour la plupart perdues et connues au mieux par des citations, aux sources secondaires d'historiens postérieurs au règne d'Alexandre. Parmi eux, on distingue en particulier deux « traditions » : celle d'Arrien, qui puise abondamment chez Ptolémée et Aristobule ; et la « Vulgate », qui regroupe notamment Diodore de Sicile, Quinte-Curce, Justin<sup>12</sup> et la première partie de l'*Epitomé de Metz*, et dont les textes présentent de fortes similitudes. On l'explique généralement par l'utilisation d'une source commune – mais pas nécessairement unique. Quinte-Curce a ainsi largement utilisé Clitarque, source commune

---

<sup>5</sup> Voir notes 1801, 1802 (rhétorique), et 2293 (littérature plus généralement).

<sup>6</sup> Salmon 2007.

<sup>7</sup> Sa réputation le précède, et lui succèdera.

<sup>8</sup> Barthes 1957, « Le Mythe, aujourd'hui ». On pourra aussi parler en ce sens du « mythe » de Néron, qui se dégage de la réalité de son règne pour devenir un « signe » (pour une analyse de Néron entre mythe et réalité, voir Warmington 1969).

<sup>9</sup> Sur les enjeux d'un récit d'Alexandre en latin, voir Simon 2014, p. 13-14.

<sup>10</sup> Pour une discussion détaillée sur cette question, nous renvoyons à McQueen 1967 ainsi qu'à notre étude (Yakoubovitch 2011).

<sup>11</sup> Simon 2014, p. 15.

<sup>12</sup> Abréviateur de Trogue-Pompée.

probable de la Vulgate, tout en ayant semble-t-il eu accès, directement ou indirectement, à une variété d'autres sources qu'il reste difficile d'identifier avec précision et certitude<sup>13</sup>.

### Quinte-Curce, son époque et son identité

La critique s'est volontiers pliée à la question de la datation des *Historiae Alexandri Magni* et de l'identité de leur auteur, avec toutefois un intérêt limité pour la compréhension de l'œuvre : en effet, le nombre et la nature même des éléments pris en compte semblent conduire ce dialogue critique à tourner en rond<sup>14</sup>. Les analyses ainsi produites, quant à elles, finissent par se concentrer sur ce qui apparaît comme une question d'érudition souvent déconnectée de toute vision d'ensemble de l'œuvre. Cette focalisation sur la question de la datation et de l'identité est sans doute à rapprocher de l'opinion communément admise qui réduit l'œuvre à sa dimension rhétorique. Niant *a priori* toute portée réelle à l'œuvre, la critique a alors tendance à réduire son champ d'investigation à la dimension rhétorique, voire romanesque<sup>15</sup> des *Historiae*, d'une part ; et à la question de la datation et de l'identité, d'autre part. Cette dernière question, n'ayant pu jusqu'ici être tranchée de manière satisfaisante et définitive, offre l'avantage d'une discussion scientifique apparemment vivante et renouvelée, tout en évitant concrètement une analyse plus approfondie de l'œuvre ainsi que la remise en cause d'un certain nombre de préjugés. Un mouvement d'*aggiornamento* semble toutefois avoir été initié depuis quelques dizaines d'années dans la sphère anglo-saxonne et en Italie<sup>16</sup>.

La question reste pourtant pertinente si elle a pour objectif de situer l'œuvre dans un contexte historique précis pour mieux en comprendre l'arrière-plan idéologique et

---

<sup>13</sup> La question des sources utilisées par Quinte-Curce est complexe et, là encore, les études sont trop nombreuses pour être toutes citées. On trouvera quelques éclaircissements, avec références, chez Tarn 1948, II ; Atkinson 1980, p. 58-67 ; 1994, p. 25-26 ; 2009, p. 19-28 ; Baynham 1998, p. 57-100 (avec une analyse sur la méthode de l'historien) ; Simon 2014, p. 15-20. Sur la Vulgate, voir entre autres Hammond<sup>2</sup> 1983, partic. p. 116-169 pour les sources de Quinte-Curce. Sur les sources pour l'histoire d'Alexandre à proprement parler, voir par exemple Berve 1926 et Atkinson 1963.

<sup>14</sup> Pour s'en convaincre, on se reportera à la section de la bibliographie générale consacrée aux études sur Quinte-Curce ainsi qu'à la section consacrée à la datation dans Koch 2000. En 1823, déjà, une biographie universelle indiquait à propos de la datation de l'œuvre que « C'est une question que les érudits modernes ont laissée plus indécise, par les efforts mêmes qu'ils ont faits pour l'éclaircir et par la diversité des solutions qu'ils ont proposées » (Daunou 1823, p. 435, col. 1). Elizabeth Baynham juge quant à elle, dans un article paru en 2009, que « the question of the historian's date and identity are notorious cruxes, which, short of the discovery of new evidence, are unlikely ever to be resolved, although most scholars are now willing to concede that Curtius lived and wrote in the first century CE, and probably in the latter half of it » (Baynham 2009, p. 293).

<sup>15</sup> Sur le « roman » de Quinte-Curce, voir Minissale 1983.

<sup>16</sup> Voir en particulier les différents travaux de J. E. Atkinson, A. Barzanò, E. Baynham et D. Spencer cités dans la bibliographie.

politique<sup>17</sup> : il est en effet indispensable de situer historiquement ce portrait si l'on veut en saisir le sens et la portée véritables. Mais l'on doit rester conscient des limites de l'exercice.

### ***La datation de l'œuvre***

Nous ne possédons aucune information directe sur l'identité de Quinte-Curce – « l'individu reste mystérieux<sup>18</sup> » – et aucun élément ne permet de dater l'œuvre avec certitude. Comme le souligne Alberto Barzanò, le débat dure depuis cinq siècles et on est loin d'une solution définitive<sup>19</sup>, malgré certains avis tranchés<sup>20</sup>. De fait, la littérature critique sur la question est abondante et les avis divergent singulièrement, puisqu'on ne compte pas moins de quinze hypothèses différentes. On a ainsi pu placer la rédaction des *Historiae* sous Jules César, Auguste, Claude, Néron, Galba, Vespasien, Trajan, Septime Sévère, Alexandre Sévère, Héliogabale<sup>21</sup>, Gordien III, Constantin et Théodose<sup>22</sup>. On a également pu tenir Quinte-Curce

---

<sup>17</sup> Nous avons montré ailleurs que le portrait curtien d'Alexandre, soigneusement construit, est avant tout politique (Yakoubovitch 2014).

<sup>18</sup> Bardon 1947-48, p. VII.

<sup>19</sup> Barzanò 1985, p. 72. Certains éléments peuvent par exemple appuyer des hypothèses très différentes : Atkinson 2009, p. 207-208 fait ainsi le bilan de tous les empereurs qui ont été convoqués comme référents du *nouum sidus*, dans l'éloge du livre X. Voir Dosson 1886, n. 2, p. 22 montre que ces hésitations ne sont pas nouvelles.

<sup>20</sup> Pour certains, la datation ne pose aucun problème.

<sup>21</sup> Fears 2001, p. 450-451.

<sup>22</sup> Les références suivantes ne constituent pas une bibliographie exhaustive mais un aperçu détaillé de la « querelle » de la datation. Pour un état des lieux argumenté, voir Baynham 1998, p. 201-219 et, plus récemment, Atkinson 2009, p. 2-9 (datation) et p. 9-14 (identité).

Jules César : Vasque de Lucène dans sa traduction de Quinte-Curce de 1468 (cité par Dosson 1886, p. 21-22 qui précise : « soit qu'il interpole le texte, soit qu'il traduise d'après un manuscrit interpolé »). Le manuscrit est conservé à la Bibliothèque nationale de France (Fr 22547). Auguste : Korzeniewski 1959. L'hypothèse avait été proposée dès 1591 par F. A. Roccha (voir les onze références citées par Dosson 1886, p. 21). Un copiste ou un lecteur de Quinte-Curce aurait même déjà formulé cette hypothèse au XV<sup>e</sup> siècle, comme semblerait le montrer une note marginale d'un manuscrit de cette époque (B. G. Niebuhr, cité par Dosson 1886, p. 21. Voir également Barzanò 1985, p. 153 pour les références complètes de l'ouvrage). Dosson indique qu'il s'agit du *Vaticanus*, 4597 (Dosson 1886, n. 23, p. 21 et p. 348). Tibère : voir les onze références données par Dosson 1886, p. 21, qui vont de 1622 (T. Popma) à 1862 (E. Egger). Caligula : selon Sainte-Croix, cité par Daunou 1823, p. 434, col. 1. Dosson indique cependant que, pour Sainte-Croix, Quinte-Curce a écrit peu après l'avènement de Claude (Dosson 1886, p. 20). Sur Sainte-Croix, voir aussi Briant 2012, p. 125-172. Claude : Béranger 1953, p. 220-222 ; Atkinson 1980, partic. p. 25-35 ; Bödefeld 1982, partic. p. 10-20 ; Atkinson 2009, p. 2-9 et p. 9-14 ; Mazzarino 1966-68, III, p. 84-85 ; Arnaud-Lindet 2001 ; Cogitore 2011, p. 139-140. Voir Dosson 1886, p. 20-21 pour des références plus anciennes. Néron : Verdière 1966. Galba : Milns 1966. Vespasien : Barzanò 1985 ; Baynham 1998, notamment p. 205-216 ; Fugmann 1995 ; Instinsky 1962 ; Sceda 1969 ; Bosworth 2004, p. 566 et note 95, p. 566-567 ; Flobert 2008, p. 75 et 76, n. 8. Voir Dosson 1886, p. 19-20 pour des références plus anciennes. Trajan : Bosworth 1983, p. 151-152. A. B. Bosworth a récemment modifié sa position (Bosworth 2004 reconsidère une datation sous Vespasien). L'hypothèse avait déjà été formulée, d'après Dosson 1886, n. 4 et 6, p. 19, dès 1562. Septime Sévère : Bourazelis 1988. L'hypothèse avait déjà été formulée par B. G. Niebuhr en 1828 et 1843 et par Letronne en 1833 (voir Dosson 1886, n. 2 et 3, p. 19, qui signale que Niebuhr propose ailleurs une datation sous Vespasien ; pour les références complètes de Niebuhr, voir Barzanò 1985, p. 153), et évoquée par Robinson à la fin de sa recension de la monographie de Korzeniewski sur Quinte-Curce (Korzeniewski 1959 ; Robinson 1961, p. 319). Alexandre Sévère : Griset 1964. L'hypothèse avait déjà été formulée par Johannes von Müller en 1810 (voir Dosson 1886, n. 1, p. 19). Gordien III : Gibbon 1776, t. I, p. 115 (cité par Dosson 1886, n. 2, p. 18) ; p. 189, n. 59 (cité par EB 1998, p. 203, n. 9) et t. VII, p. 46. Constantin : selon un littérateur italien nommé Bagnolo, dans une *Dissertation* publiée en 1741 (Bagnolo 1741,

pour un auteur chrétien<sup>23</sup>, ou encore pour un auteur du XII<sup>e</sup>, XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> ou même XVIII<sup>e</sup> siècle de notre ère, qui aurait forgé cette *Histoire* et aurait utilisé le nom de Quintus Curtius Rufus<sup>24</sup>. Toutefois, un consensus semble s'être peu à peu dégagé autour des règnes de Claude et de Vespasien<sup>25</sup>. Alberto Barzanò, en particulier, a apporté de solides éléments en faveur de Vespasien grâce à l'étude comparée du texte de Quinte-Curce et de la propagande monétaire du Flavian. Un faisceau d'éléments, sur lesquels nous reviendrons ponctuellement au cours de notre étude, nous conduit à suivre nous aussi cette hypothèse<sup>26</sup>.

Pendant longtemps, on n'a retenu comme éléments pertinents pour la datation que « certaines lignes de l'ouvrage, [...] les manuscrits qui le contiennent, et [...] les citations qui en ont été faites<sup>27</sup> ». Depuis Salluste et Tite-Live, l'usage s'était généralisé chez les historiens romains de faire précéder l'œuvre d'une préface où étaient exposés les motivations, les objectifs et la méthode de l'auteur. Hélas, les *Historiae* nous sont parvenues tronquées : il nous manque la préface putative et les deux premiers livres. Nous en sommes donc réduits, « faute de données positives<sup>28</sup> », à utiliser des méthodes indirectes : d'une part des éléments externes au texte comme les citations et les témoignages épigraphiques ; d'autre part, des éléments internes<sup>29</sup> – études d'ordre sémantique, lexicologique, syntaxique et stylistique<sup>30</sup>, mais aussi analyse des digressions et des allusions, voire de l'intertextualité<sup>31</sup> et des influences littéraires<sup>32</sup>. Les éléments externes au texte sont moins nombreux et moins

---

p. 212 sq. : cité dans Dosson 1886, n. 2, p. 18). Voir également Daunou 1823, p. 434, col. 1, et Pichon 1908, p. 210-214. Théodose : hypothèse émise par G. Barth dans son édition de Claudien de 1650. Voir Barth<sup>2</sup> 1650, Préface (mentionné dans Barzanò 1985, p. 72) et p. 1164-1165 (cité par Dosson 1886, n. 2, p. 18). Selon Daunou, Barth situe Quinte-Curce plus vaguement « sous l'un des Théodose » (Daunou 1823, p. 434, col. 1).

<sup>23</sup> Edition de Quinte-Curce par Lemaire (Venise, 1840), Préface, p. 36 sq., citée par Barzanò 1985, n. 1, p. 72-73 (voir Lemaire 1822-24).

<sup>24</sup> Voir Daunou 1823, p. 434, col. 1 pour des savants proposant une datation allant du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Dosson cite également deux savants pour qui Quinte-Curce est un faussaire du XV<sup>e</sup> siècle, et trois autres qui voient en lui un Italien qui aurait déguisé sa personnalité (l'un d'eux le situe même au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle). Dosson balaie la thèse d'un faussaire et réaffirme que Quinte-Curce est bien un auteur de l'Antiquité (Dosson 1887, p. 3-5).

<sup>25</sup> Bosworth 2004, p. 566 ; Baynham 2009, p. 293.

<sup>26</sup> Voir, par exemple, Annexe 4 ; le rapprochement possible entre l'incendie de Rome par Néron (voire du Capitole par Vitellius) et celui de Persépolis par Alexandre ; ou entre le siège de Josapata chez Flavius Josèphe et la prise du rocher Aornos, de Tyr ou de Gaza chez Quinte-Curce (on peut même comparer le sort réservé par le Flavian à Josèphe et par le Macédonien à Porus : tous deux sont intégrés au cercle rapproché de l'empereur après leur défaite).

<sup>27</sup> Daunou 1823, p. 434, col. 1.

<sup>28</sup> Daunou 1823, p. 434, col. 1.

<sup>29</sup> Cf. Atkinson 1980, p. 23-48.

<sup>30</sup> Par exemple Adams 1886 sur l'ablatif absolu chez Quinte-Curce, Koskenniemi 1969 sur le nominatif, Viljamaa 1969 sur les noms signifiant « rivière » ou « fleuve », Poublanc 2000 sur l'écriture narrative, Poudat 2009 sur des variations langagières en comparaison avec d'autres auteurs latins.

<sup>31</sup> Voir en particulier Atkinson 1980, p. 39-43 et Braccési 2014.

<sup>32</sup> Les études sur toutes ces approches, dans la perspective ou non d'une datation de l'œuvre, sont nombreuses. On les trouvera mentionnées dans les études déjà citées.



subjectifs que les éléments internes. Ils n'ont hélas pas permis de trancher le débat de manière incontestable.

### ***L'identité de l'auteur***

Aucun texte antique ne fait clairement référence aux *Historiae Alexandri Magni* ni à leur auteur, Quintus Curtius Rufus. Néanmoins, on trouve dans la littérature latine plusieurs références à des Curtii, dont quatre ont fait l'objet de discussions en rapport avec notre historien<sup>33</sup> : un Q. Curtius mentionné par une lettre de Cicéron vers 55 avant J.-C., un Curtius connu par une anecdote de Macrobe, un Curtius Rufus sénateur et proconsul d'Afrique évoqué par Tacite et Pline le Jeune et, enfin, un Q. Curtius Rufus cité par Suétone dans une liste de rhéteurs<sup>34</sup>. Entre un Quinte-Curce sénateur, *homo novus*, ou rhéteur, les avis sont donc partagés. Cependant, si les deux derniers personnages ont été jugés des candidats sérieux, aucun de ces quatre Curtii n'a pu être identifié de manière décisive avec l'auteur des *Historiae*. Enfin, on a pu croire que l'archéologie serait de quelque secours grâce à une inscription du cadastre d'Orange mentionnant un Q. Curtius Rufus duumvir à Aurose (Orange), publiée par J. Sautel et A. Piganiol en 1955<sup>35</sup>. Mais, là encore, le personnage n'est pas clairement identifié et son époque même fait débat<sup>36</sup>. On pourrait également imaginer, puisque le nom de Q. Curtius Rufus n'apparaît pas de façon systématique dans les manuscrits<sup>37</sup>, qu'il ait été corrompu suite à l'erreur d'un copiste : on atteste ainsi sous Claude, Néron ou Vespasien plusieurs consuls dont les noms sont plus ou moins proches de celui de Q. Curtius Rufus<sup>38</sup>. Nous concluons avec le Pr. Giovanella Cresci que, s'il est très difficile de déterminer l'identité précise de Quinte-Curce et de l'identifier à tel ou tel personnage mentionné par les témoignages littéraires ou épigraphiques, il est en revanche bien plus aisé de cerner le milieu auquel il appartient : les thèmes principaux des *Historiae* et la tonalité générale de l'œuvre montrent que l'historien appartient clairement à un milieu conservateur et

---

<sup>33</sup> Pour une synthèse récente, on se reportera à Atkinson 2009, p. 9-14 et, un peu plus ancien, Baynham 1998, p. 216-219.

<sup>34</sup> Respectivement Cic., *Ad. Quint. Frat.*, 3, 2 (cf. *RE*, s. v. Q. Curtius Rufus, n°13) ; Macr., *Sat.*, 2, 4, 22 ; Tac., *Ann.*, 11, 20, 3-21, 3 et Pline, *Ep.*, 7, 27 ; Suet., *De Grammaticis et rhetoribus* (le nom *Q. Curtius Rufus* apparaît dans la liste des rhéteurs donnée par plusieurs manuscrits avant ou après le texte proprement dit : voir par exemple Suet., *Grammairiens et rhéteurs*, Texte établi et traduit par Marie-Claude Vacher, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 2). Voir également Milns 1966, p. 503-506 et Baynham 1998, p. 216-219.

<sup>35</sup> Voir Sautel 1955, p. 33-34, repris dans *AE*, 1956, N° 85, p. 26-27. Sur les cadastres d'Orange, voir également Chastagnol 1965 et Meffre 1998.

<sup>36</sup> Voir Barzanò 1985, p. 96-100 et Salviat 1986.

<sup>37</sup> Costas 1980 signale par exemple que le *cognomen* Rufus n'apparaît que dans un seul manuscrit, le Vossianus, et sans être accompagné du *praenomen* (voir p. 13-66).

<sup>38</sup> Voir par exemple, pour la période 70-96, Gallivan 1981. On peut songer également à M. Cluvius Rufus, historien qui vécut sous Néron.

philoccidental sans doute proche des cercles aristocratiques et sénatoriaux – si ce n'est au milieu sénatorial lui-même<sup>39</sup>.

### La fortune de Quinte-Curce

Si l'œuvre n'est citée dans aucun texte antique qui nous soit parvenu, elle connaît un regain d'intérêt à partir du Moyen Âge, où les copies se multiplient<sup>40</sup>. À la Renaissance, Montaigne l'annote. Puis au XVII<sup>e</sup> siècle vient, parmi d'autres en Europe, la traduction de Vaugelas, sur laquelle il travaillera trente ans durant, et la publication des *Histoires* dans la collection *Ad usum Delphini*, qui consacre leur entrée dans la série des « miroirs du prince ». Au Siècle des Lumières, l'intérêt ne faiblit pas, comme l'a très bien montré Pierre Briant<sup>41</sup>, et il ne se démentira plus<sup>42</sup>.

### Pour une réhabilitation de Quinte-Curce

Nous l'avons dit, Quinte-Curce souffre de son talent littéraire : si la critique lui reconnaît volontiers une certaine virtuosité rhétorique et un art consommé du récit, elle est nettement plus réticente à lui faire crédit d'une valeur historique sérieuse. Pourtant, l'historien est une source valable d'information sur bien des points, parfois même la seule existante. Par ailleurs, il faut rappeler que les « défauts » de Quinte-Curce, qui mêle histoire, morale et rhétorique, sont tout simplement ceux des historiographes de l'Antiquité, qui ne sont pas nos historiens modernes. Les méthodes comme les objectifs diffèrent : tandis que l'historien moderne cherche l'exactitude factuelle et la « vérité », l'historiographe ne vise qu'au vraisemblable à des fins de divertissement et d'édification de son public. Cependant, la valeur des *Historiae* va au-delà, puisque l'œuvre, fondamentalement politique, suggère à ses lecteurs une véritable réflexion sur l'exercice du pouvoir, dans la Rome des débuts du Haut-Empire en particulier<sup>43</sup>. On ne doit donc pas négliger la valeur historique<sup>44</sup> au profit de la seule valeur littéraire de l'œuvre<sup>45</sup>.

---

<sup>39</sup> Entretien avec le Pr. Cresci Marrone, Rome, 15 mai 2012.

<sup>40</sup> Les manuscrits que l'on connaît couvrent une période allant essentiellement du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècles, voire au XV<sup>e</sup>. Sur les manuscrits, voir Munk 1982 et la préface du texte de Quinte-Curce établi par Lucarini 2009.

<sup>41</sup> Briant 2012.

<sup>42</sup> Quinte-Curce continue de susciter l'intérêt – pour le meilleur, avec la première journée d'études entièrement consacrée à l'auteur en 2009 à l'ENS Ulm, mais aussi pour le pire. Pour l'anecdote, on citera un certain Gregory Zorzos auteur de « recherches » pseudo-ésotériques (Gregory Zorzos, *Inner Logodynamics in Quintus Curtius Rufus – Historiae Alexandri Magni : Ancient Greek esoteric teachings*, s. l., CreateSpace [sic] Independent Publishing Platform, 2009 : nous prenons la liberté de ne pas faire figurer cette référence dans notre bibliographie générale), ou ce blog d'un ancien officier des US Marines, intitulé *Quintus Curtius. Thought and Action* (URL : <http://qcurtius.com>, consulté le 18/05/2015)...

<sup>43</sup> Baynham 1998, p. 9 y voit « essentially a study of power ».

La première partie de notre étude tentera de cerner ce que représente l'Orient pour Quinte-Curce, entre mythe et réalité : nous verrons quelle fascination il exerce sur les Romains, et comment cette fascination se traduit jusque dans les modèles éthiques affichés par Alexandre. Nous verrons également qu'il est nécessaire de dépasser cet exotisme convenu pour dégager la signification de cet espace synonyme de renversement des normes et des valeurs. Dans une deuxième partie, nous étudierons plus précisément le lien étroit qui unit Orient et *fortuna* chez Quinte-Curce, faisant de l'Orient une terre de l'imaginaire, pour Alexandre comme pour l'historien. Nous montrerons ainsi que, si l'Orient n'est rien d'autre qu'une vaste illusion à laquelle succombe le Macédonien, il est aussi une construction révélatrice de l'imaginaire romain. Nous accompagnerons ensuite Quinte-Curce dans son entreprise de démystification en analysant la manière dont il déconstruit la *fortuna* dont se réclame le Conquérant, entre hasard, fortune et providence, ainsi que l'importance qu'il accorde à la vertu. Enfin, dans une troisième partie, nous nous efforcerons de reconstituer l'idéal du pouvoir que l'historien propose en creux, accordant une place majeure à l'exercice d'un pouvoir équilibré, mesuré et rationnel, seul garant de la *libertas*, et à la responsabilité du prince, qui porte l'Empire et ses habitants sur ses épaules : ce dernier est donc le moteur de la félicité publique, pour peu qu'il assume la responsabilité de ses actes.

---

<sup>44</sup> Tarn 1948, II, p. 107 souligne ainsi à plusieurs reprises que Quinte-Curce est une source de valeur sur les coutumes macédoniennes (voir note 404). Voir également Atkinson 2009, p. 32-41 et, sur des cas précis : Rapin 2014, Mahé 2014, Lerouge-Cohen 2014 et Trinquier 2014b.

<sup>45</sup> Voir par exemple Bardou 1947.

## **PREMIÈRE PARTIE**

### **L'ORIENT SELON QUINTE-CURCE : MYTHE ET RÉALITÉ**

# Chapitre I

## L'Orient selon Quinte-Curce

Au moment où écrit Quinte-Curce, dans la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle après Jésus-Christ, l'Orient est pour les Romains à la fois un fantasme et une réalité, un objet de curiosité scientifique et un chaînon dans les relations commerciales de l'empire, un objet de fascination et un épouvantail. Dans la littérature, il se réduit souvent à une collection de *topoi* et de *mirabilia*. L'auteur des *Historiae* n'échappe pas à cette tendance. Ce « désir d'Orient » se manifeste, d'une part, par une soif d'expédition vers des contrées toujours plus lointaines, méconnues, exotiques et étranges ; mais aussi par la volonté d'imiter, voire de dépasser, toute une série de modèles éthiques orientaux ou étroitement liés à l'Orient.

### I. Rome et la tentation de l'Orient

L'Orient, de la Perse à l'Égypte, en passant par la Grèce, est l'espace de tous les fantasmes dans l'imaginaire romain. Fascinant, il est aussi ambivalent – comme la *fortuna*. C'est dans ce contexte que s'inscrit le désir d'Orient chez Quinte-Curce, entre *cupido noscendi* et *cupido* tout court.

#### I.1. Quelques remarques préliminaires sur l'Orient (et la fortune) dans l'imaginaire politique romain

Complexe et ambivalent, l'Orient est étroitement associé à l'imaginaire du pouvoir<sup>46</sup>. Il joue donc un rôle essentiel dans la conception et l'exercice du pouvoir, comme en atteste l'attitude ambiguë des *imperatores* puis des empereurs. Par ailleurs, le mythe d'Alexandre constitue une étape fondamentale dans la construction de cet imaginaire.

##### I.1.1. Fascinant Orient

L'Orient, de longue date, est pour les Romains une source de fantasmes, un objet de curiosité, de fascination ou de convoitise, mais aussi d'inquiétude : modèle pour certains, au moins depuis Scipion, il est au contraire pour beaucoup un contre-modèle, un repoussoir,

---

<sup>46</sup> Nous verrons dans le chapitre suivant que la *fortuna*, indissociable de l'Orient, joue un rôle également essentiel dans l'imaginaire romain du pouvoir. Sur Rome et l'Orient, voir Jacques 2010, chapitre V ; et Lepelley 1998, chapitres VI à X.

voire un épouvantail<sup>47</sup>. Au début du Haut-Empire, l'Orient est déjà un « mythe », fait d'images stéréotypées<sup>48</sup>, qui exerce sur les Romains, à la suite des Grecs<sup>49</sup>, une fascination aussi puissante qu'ambivalente. L'Orient attire pour son antiquité<sup>50</sup>, ses richesses ou son luxe, son modèle de gouvernement radicalement « autre » – monarchie, despotisme. Il attire aussi pour ses mœurs sulfureuses. Du reste, ce sont bien souvent ces mêmes raisons qui suscitent l'inquiétude ou la condamnation<sup>51</sup>. Il faut enfin rappeler que l'Orient conquis par Rome a, paradoxalement, conquis son vainqueur intellectuellement, religieusement et culturellement<sup>52</sup>.

Dans l'imaginaire romain, l'Orient, c'est aussi le soleil. Le lien est même sémantique, puisqu'*oriens* renvoie en fait à *sol oriens*, le « soleil levant », par opposition à *sol occidens*, le « soleil couchant<sup>53</sup> ». A plusieurs reprises, l'Orient perse est ainsi associé chez Quinte-Curce au soleil : l'Empire perse est même littéralement un empire du soleil levant, comme en atteste Darius à la veille de la bataille de Gaugamèles en exhortant ses troupes *per [...] fulgorem [...]*

<sup>47</sup> Plaute, déjà, tente de résoudre ces contradictions : par le rire, il cherche d'une certaine façon à conjurer la menace de cet Orient mystérieux, auquel certaines de ses pièces accordent une place particulière – *Curculio*, *Persa* ou *Poenulus* par exemple. William S. Anderson voit même dans la comédie plautinienne un conflit idéologique entre Rome, qui conçoit sa propre identité comme supérieure, et la civilisation grecque, qui fournit à l'auteur la matière de ses pièces (Anderson<sup>1</sup> 1993). Nous reviendrons dans ce chapitre sur la dimension identitaire du rapport à l'autre et au Barbare. Le même Plaute, cependant, nous rappelle que les Romains se disaient barbares (Droit 2010, p. 3 ; sur la manière dont les Romains concevaient leurs origines, l'*origo* et la *ciuitas*, voir également les analyses de Dupont 2011).

<sup>48</sup> Tritter 2012 retrace, au début de son ouvrage, une histoire des mythes de l'Orient en Occident, depuis les Grecs et les Romains, et met en évidence des images stéréotypées telles que le harem ou le désert, auxquels nous ajouterons le despotisme – autant de clichés qui auront la vie dure, de l'Antiquité au XX<sup>e</sup> siècle, en passant par le Moyen Âge, le XVIII<sup>e</sup> siècle et, bien sûr, le XIX<sup>e</sup> siècle, avec la vogue de l'orientalisme (sur ce dernier point, voir Saïd 2005). Pour le motif du « harem », ou plutôt de la licence sexuelle, chez Quinte-Curce, voir par exemple Roxane (8, 4, 21-30), Thalestris (6, 5, 25-32) ou Babylone (5, 1, 36-39) ; pour celui du désert, voir Siwah (4, 7, 6-15) ou la Gédrosie (9, 10, 6 et 8-18) ; et pour le despotisme, *passim*.

<sup>49</sup> Déjà Hérodote. On peut aussi penser aux *Perses* d'Eschyle. Il serait intéressant – mais cela dépasse le cadre de notre étude – de comparer cette tragédie d'Eschyle à l'œuvre de Quinte-Curce : si la tragédie des *Perses* s'attache à montrer comment l'*hybris* d'un homme – Xerxès, fils de Darius I<sup>er</sup> – a mené tout un peuple à la catastrophe, la Fortune sanctionnant cette folle entreprise de conquête de la Grèce, la situation décrite dans les *Historiae* est en quelque sorte l'exact opposé, avec un (Gréco-)Macédonien parti à la conquête de l'Asie perse, mû lui aussi par une *hybris* aveuglante, mais épargné par la Fortune. Sur *Les Perses* d'Eschyle, la question de l'identité et la vision de l'autre, voir Hall 1991.

<sup>50</sup> L'Égypte est ainsi connue pour sa *prisca doctrina* (« sa vieille culture » : Dubuisson 1985). Quinte-Curce souligne pour sa part l'ancienneté (*uetustas*) de Babylone (Curt., 5, 1, 24). Cf. Curt., 4, 8, 3 et note 122.

<sup>51</sup> Sur les stéréotypes négatifs associés à l'image romaine de l'Orient, voir *infra*.

<sup>52</sup> Horace, dans sa formule bien connue, résume ce paradoxe de manière frappante à propos de la Grèce et de Rome : *Graecia capta ferum uictorem cepit* (« La Grèce conquise conquiert son farouche vainqueur » : Hor., *Ep.*, 2, 1, 156). Qu'on songe par exemple à la philosophie grecque importée à Rome, puis traduite par Cicéron ; aux arts plastiques, au théâtre et à la littérature (voir, par exemple, l'influence du *Mahabharata* sur l'*Enéide* dans Lallemand 1959) ; ou encore à l'intégration de religions et de cultes orientaux (cultes égyptiens, cultes solaires, judaïsme, christianisme). Franz Cumont évoque même les sciences, la loi civile, l'industrie et les institutions politiques (Cumont 1911, p. 1-19). Grimal 1986, p. 276-277 et 1979, p. 673 souligne aussi l'influence égyptienne sur le rituel politique du principat (cf. Grimal 1971). Pour une analyse de l'influence de l'Orient sur la philosophie stoïcienne, voir Bidez 1932. Sur le motif central du vainqueur vaincu chez Quinte-Curce, voir chapitre suivant.

<sup>53</sup> *Oriens* (d'*orior*, « se lever ») et *occidens*, dans cette acception, s'appliquent aussi à d'autres astres (*astra*). Le participe *ortus* complété par *diei* ou *lucis* désigne régulièrement le « lever du jour » (par ex. Curt., 4, 7, 22).

*solis intra finis regni mei orientis*<sup>54</sup>. Par ailleurs, toutes les occurrences de *Sol* sauf une, dans les *Historiae*, renvoient directement à l'Orient<sup>55</sup>. Seule la dernière, au livre IX, concerne également Alexandre : immédiatement après le combat épique qu'il livre contre Porus, le Macédonien, heureux de cette victoire qu'il estime lui ouvrir les portes de l'Orient, fait des sacrifices au Soleil<sup>56</sup>. Annette Flobert note à ce sujet que « Ce culte du Soleil annonce et consacre la conquête de l'Orient dont la victoire sur Porus devait constituer le prélude. Darius, ou du moins son armée, adorait pour sa part *Sol inuictus*<sup>57</sup> ». En fait, Alexandre signale ici l'aboutissement de son orientalisation, puisqu'il reprend à son compte des cultes et des pratiques caractéristiques de l'Orient et étroitement associés à l'identité perse<sup>58</sup>.

Pourtant, à Rome même le soleil est vénéré et joue un rôle cosmique important<sup>59</sup> : âme, ou plutôt esprit du monde, il est un principe régulateur qui régit (*rector*), par sa grandeur et sa puissance, les saisons, les climats, les astres et le ciel lui-même<sup>60</sup>. Mais, de l'idée concrète de l'astre qui se lève dans le ciel, on passe aisément au catastérisme des empereurs divinisés, qui prend forme dans le motif du *Iulium sidus* puis du *nouum sidus*<sup>61</sup>, abondamment

<sup>54</sup> Curt., 4, 14, 24 : « par [...] l'éclat du soleil qui se lève à l'intérieur de mon royaume » (la majuscule à *Sol* proposée par Bardon 1947-48 n'est ici pas nécessaire, puisqu'il est question simplement de l'astre solaire qui se lève : elle n'est d'ailleurs retenue ni par Rolfe 1946, ni par Lucarini 2009). On a ici en quelque sorte une évocation de la « Perse éternelle » (Darius évoque *aeternam memoriam Cyri*, « la mémoire éternelle de Cyrus » : *ibid.*). Tacite évoque la coutume du salut rendu au soleil qui se lève, à propos de la troisième légion en Syrie (*Tac., Hist.*, 3, 24).

<sup>55</sup> On trouve en particulier cinq occurrences de *Sol* dans l'œuvre (Therasse 1976) : en contextes égyptien (Curt. 4, 7, 22 : la source du Soleil), perse (Curt. 3, 3, 11 ; 4, 13, 12 ; 4, 14, 24 : à chaque fois en rapport avec Darius) et indien (Curt. 9, 1, 1). Therasse s'appuie sur le texte de Bardon 1947-1948 (Therasse 1976, p. 6) et respecte donc les majuscules et minuscules figurant chez ce dernier (voir note 54).

<sup>56</sup> Curt., 9, 1, 1.

<sup>57</sup> Flobert 2007, p. 298, note a [= p. 441], confirmé par Bardon 1947-48, p. 347, n. 2. *Sol Inuictus*, dont le culte est répandu dans l'armée, figurera régulièrement parmi les légendes monétaires au III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., à partir de Gallien puis Aurélien, qui installe officiellement son culte à Rome, peut-être en refondant l'ancien culte latin de *Sol* (pour Gallien : *RIC*, V, 1, n<sup>os</sup> 119, 286, 611 etc. ; pour Aurélien : *ibid.*, n<sup>os</sup> 54, 77-78, 307 etc. ; cf. Hijmans 1996). Franz Cumont fait remonter à Darius la coutume – transmise par l'intermédiaire d'Alexandre et des royaumes hellénistiques – qui consiste à porter le feu sacré devant les Césars, comme symbole de l'éternité de leur pouvoir (Cumont 1911, p. 137).

<sup>58</sup> Cf. Curt., 4, 13, 12.

<sup>59</sup> Probablement sous l'influence de l'astronomie babylonienne, selon Cumont 1896, p. 442. Sur *Sol* dans l'art et la religion à Rome, voir Hijmans 2009.

<sup>60</sup> Plin., *NH*, 2, 12-13 : *amplissima magnitudine ac potestate nec temporum modo terrarumque, sed siderum etiam ipsorum caelique rector* (« d'une très grande taille et d'une très grande puissance, et qui gouverne non seulement les saisons et les climats [*terrarum*], mais aussi les étoiles elles-mêmes et le ciel »). Voir aussi Cic., *De rep.*, 6, 17. Le stoïcisme n'est sans doute pas étranger à cette conception (Bidez 1932). Voir *infra* note 71 au sujet de Néron et de la dimension cosmique du Soleil.

<sup>61</sup> D'abord César, avec le *Iulium sidus*, puis Auguste, son héritier, et enfin un certain nombre d'autres empereurs divinisés (voir chapitre VI). Par ailleurs, les rayons constituent une représentation commune au soleil et au *sidus*-comète : en effet, l'étymologie de *cometes* – le *Iulium sidus* est une comète – s'explique par les « cheveux » qui rayonnent d'une comète (Pandey 2013, qui met également en évidence l'origine ovidienne de la dimension politique du *sidus*, pris par la propagande augustéenne comme symbole de la divinisation de César). Hijmans 2009, p. 621 souligne quant à lui le rôle central de *Sol* dans le programme augustéen : « Sol was essential in the Augustan program to provide the necessary Latin and Italic element (through Sol's grandson Latinus) to a mythology of Julian power that may otherwise have been too focused on the Trojan origins and background of

utilisé par la propagande impériale, ainsi qu'à l'idée abstraite et métaphorique d'un jour nouveau annonciateur de bonheur et de prospérité<sup>62</sup>. Lorsqu'une éclipse de lune survient et affole les soldats, les prêtres égyptiens déclarent ainsi à Alexandre que le soleil est avec les Grecs, la lune avec les Perses<sup>63</sup>. Le soleil est aussi parfois associé à Apollon<sup>64</sup>.

Cette symbolique de l'astre solaire se retrouve en particulier sur les monnaies, avant même l'apparition aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles ap. J.-C. de légendes spécifiquement consacrées à *ORIENS* ou *SOL*<sup>65</sup> : le soleil est en effet représenté dès l'époque républicaine<sup>66</sup>, notamment

---

Aeneas ». Notons toutefois que l'apothéose impériale ne s'identifie pas toujours à un catastérisme (Le Boëuffe 1989, p. 126 sq.).

<sup>62</sup> Le catastérisme et l'idée de bonheur sont du reste liés : le catastérisme traduit *a posteriori* la reconnaissance divine des bienfaits et de la félicité apportés par l'empereur de son vivant ; tandis que l'image de l'astre qui se lève annonce *a priori* une ère nouvelle de félicité générale. Dans les deux cas, on a un *sidus oriens*, un astre qui se lève et qui est lié à la félicité publique. Voir par exemple Curt., 10, 9, 3-7. Sur le motif du *nouum sidus* dans l'œuvre, sa dimension solaire, le catastérisme et l'interprétation de ce passage, voir chapitre VI.

<sup>63</sup> Curt., 4, 10, 5.

<sup>64</sup> Déjà, semble-t-il, sur des monnaies républicaines de Clodius (*RRC*, 494/20a, 21-23 : voir Miller<sup>2</sup> 2009, p. 258). Nous avons déjà signalé qu'Octavien Auguste a peut-être fini par adopter les symboles d'Apollon en opposition au personnage herculéen d'Antoine (Palagia 1986, p. 144, n. 80). Hercule (Melqart) et Apollon semblent toutefois partager cette symbolique solaire : les autels de Melqart étaient utilisés pour le culte du feu perpétuel (Atkinson 1980, p. 306 ; cf. Curt., 4, 3, 21-22, où Apollon est du côté d'Alexandre : selon Bardon 1947-48, p. 58, n. 2, « Il existait donc une tradition, d'après laquelle l'issue heureuse du siège de Tyr s'expliquait, en grande partie, par la protection qu'Apollon avait accordée aux Macédoniens, et refusée aux Tyriens »). Plus tard, la volonté de Néron de passer pour un Hélios-Apollon a pu être encouragée par l'« exemple » d'Auguste, qui s'était plu à jouer le rôle d'un Apollon (jusqu'à, semble-t-il, se faire représenter par une statue colossale au Palatin avec les attributs du dieu citharède) : quand Néron rentre de Grèce en Apollon triomphant, c'est sur le char d'Auguste (Gagé 1931, p. 28-29). Sur Néron en souverain « dionysiaque » et l'apollinisme sous Néron, voir Beaujeu 1955, p. 290 et Picard 1962, p. 40 et 212 (malgré les réserves de Dacos 1963). Gagé 1955, p. 650-672 considère même Apollon comme le dieu tutélaire de Néron. Sur Auguste et le Soleil, voir également Poulle 2002, à propos de la figure de Phaéon.

<sup>65</sup> *ORIENS* apparaît pour la première fois sur des *aurei* d'Hadrien frappés à Rome vers 117-118, surmonté du buste du Soleil, la tête radiée (*RIC*, II, n<sup>os</sup> 16, 20 et 43b), et renvoie alors aux territoires qui constituent l'Orient (Sur Hadrien et l'Orient, voir Birley 1997, en particulier les chapitres 7 et 13-15). On retrouve *ORIENS* sous Gordien III, vers 241-244, en rapport avec la guerre menée contre les Perses (type *ORIENS AVG.* : *RIC*, IV, 3, n<sup>o</sup> 213). Sur l'apparition du type *SOL INVICTUS* au III<sup>e</sup> siècle, cf. note 57. Elagabale constitue un exemple privilégié d'intérêt officiel marqué pour le Soleil et qui se traduit sur les légendes monétaires (Turcan 1985 ; *RIC*, 4, 2, n<sup>os</sup> 28, 37-41, 63 etc.). Julien, avant-dernier empereur constantinien au IV<sup>e</sup> siècle, se réclamera encore de *Sol Inuictus*, dieu de cette dynastie païenne jusqu'à la conversion de Constantin le Grand en 312 (Maurice 1911). Toutefois, le lien qui unit une dynastie à l'Orient ou au Soleil n'apparaît pas toujours sur les monnaies, comme le montre le cas des Sévères, dont aucune émission, semble-t-il, ne comporte la légende *ORIENS* (sur les Sévères et le culte du Soleil, voir Berrens 2004). On ne peut que constater l'antériorité des représentations de *Sol* sur les monnaies par rapport au type *ORIENS*, ainsi que le long délai qui sépare l'expansion de Rome en Orient et l'apparition d'*Oriens* sur les légendes monétaires (si l'on excepte les représentations consensuelles telles que les types *CAPTA*, *supplicatio/adoratio*, *restitutio* ou *fides*, étudiés par Cody 2003 pour la dynastie flavienne) : il faut attendre le II<sup>e</sup>, et surtout le III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. pour que l'Orient s'affiche sans complexe – et sans remous – sur les monnaies des empereurs. L'Empire comptera même, avec Elagabale, Alexandre Sévère et Philippe l'Arabe, trois empereurs originaires du Proche-Orient (Millar 1993). Dès Auguste, en revanche, l'usage par la propagande de la symbolique cosmique du soleil à des fins politiques se banalise. On peut donc voir dans cette chrono-typologie une confirmation de l'image problématique, ambiguë et potentiellement explosive que conserve l'Orient à Rome au moment où Quinte-Curce rédige ses *Historiae*, dans la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. : la charge idéologique négative de l'Orient n'est pas encore désamorcée, et la superposition, ou même l'association de l'Orient au soleil, malgré les liens qui les unissent dans l'imaginaire collectif, n'est pas encore une idée politiquement acceptable sans difficulté par le plus grand nombre. La place que l'auteur accorde à l'Orient dans son œuvre, au-delà des nécessités imposées par le sujet et par la géographie des conquêtes d'Alexandre, est alors l'indice des enjeux idéologiques et politiques contemporains qui se nouent autour de cette



sur les monnaies orientales de Marc Antoine<sup>67</sup>. Il faut attendre Auguste pour que la couronne radiée soit associée, à Rome, à un homme : le type *DIVVS AVGVSTVS* – Auguste assis, couronne radiée en tête, sceptre à la main – est lié à la dimension astrale du prince et au thème du *Iulium sidus*. Il symbolise – *post mortem* – la divinisation de l’empereur et traduit le respect religieux que ses successeurs lui témoigneront régulièrement, par le biais de ces monnaies dites « de restitution<sup>68</sup> ». Néron semble marquer une nouvelle étape, puisqu’il se fait représenter de son vivant coiffé d’une couronne radiée. Toutefois, l’interprétation des deux exemples de ce type<sup>69</sup> reste discutée : la couronne radiée était en effet utilisée sur le revers des portraits impériaux pour signaler que la monnaie avait une valeur double, et il n’y a donc pas nécessairement de référence explicite au soleil ou de connotation divine<sup>70</sup>. La dimension solaire du règne de Néron ne fait cependant pas de doute<sup>71</sup>. Vespasien marque à son tour un tournant, se faisant représenter lui aussi, dès le début de son règne, la tête coiffée d’une couronne radiée sur des monnaies où il s’associe à Auguste, récupérant ainsi à son compte l’aura divine du fondateur de la dynastie julio-claudienne<sup>72</sup>.

L’Orient est donc par définition nimbé de mystère. Lié, dans l’imaginaire romain, à la symbolique du soleil, il se manifeste en particulier dans le champ politique comme un

---

notion : à cet égard, une datation sous le règne de Vespasien, qui constitue une période de transition dans l’attitude du pouvoir et de l’aristocratie vis-à-vis de l’Orient, de la *fortuna* et de la gloire, se révèle féconde (sur les changements dans la manière de percevoir la gloire sous les Flaviens, voir Ripoll 1998 ; sur l’image impériale flavienne entre Orient et Occident, voir Rosso 2010 ; sur Vespasien, la *fortuna* et l’Orient, cf. *infra*).

<sup>66</sup> Par exemple *RRC*, 39/4, 303/1, 390/1, 474/5, 494/20b, 494/43a.

<sup>67</sup> Par exemple *RRC*, 496/3 et 533/2.

<sup>68</sup> Gagé 1931, p. 40. Par exemple sous Tibère (*RIC*<sup>2</sup>, I, n° 49, p. 97 ; n° 56, p. 98 et Pl. 12, Obv. ; n°s 62 et 68, p. 98) ; Caligula (*RIC*<sup>2</sup>, I, p. 104, n°s 3, 4, 9 et 10, p. 108 ; n°s 15, 16, 23 et 24, p. 109 ; n° 31, p. 110 ; n° 56, p. 112 ; n°s 60, 61, 62, p. 113) ; et pendant les guerres civiles (*RIC*<sup>2</sup>, I, n°s 86, 91, 98, p. 211 ; n°s 112-117, p. 212). Le *Diuus Augustus* à la tête radiée fut également célébré après 14 sur un certain nombre de médailles de bronze (Gagé 1931, p. 30 sq.). Comme le rappelle Bayet 1939, p. 152, le destin d’Auguste était associé dès le départ au soleil, puisque le futur empereur entraînait dans le monde en même temps que le soleil dans le signe de la Balance. Notons que Caligula aurait peut-être porté une couronne radiée, comme accessoire de son costume apollinien, et qu’Alexandre avait sans doute été représenté lui aussi la tête coiffée d’une couronne radiée (Weinstock 1971, p. 382). Sur *nouum sidus* faisant référence à Auguste dans l’éloge du livre X, voir chapitre VI.

<sup>69</sup> Deux monnaies de 65 ap. J.-C. : *RIC*<sup>2</sup>, I, n°s 44 et 46.

<sup>70</sup> Un *dupondius* valant par exemple le double d’un *as*. Sur le cas particulier de Néron et la signification de la couronne radiée en général, voir Weinstock 1971, p. 382 sq.

<sup>71</sup> Voir Grimal 1971, 1972 et 1979 ; Fears 1982 (en rapport avec Quinte-Curce, l’éloge du livre 10 et la question de la datation des *Historiae*) ; Jerphagnon 1983 ; Griffin 1985, *The Notion of Divine Monarchy*, p. 215-220. Sur le soleil comme agent de souveraineté, voir Martin<sup>2</sup> 1996. Néron, lors du couronnement de Tiridate en 66, fit ainsi dorer le mur de scène et la *cauea* du théâtre de Pompée, et se fit représenter sur le *uelum* en Hélios conduisant son char et entouré d’étoiles dorées (Dio Cass., 63, 6, 1-2 ; cf. Pouille 1999, p. 266 pour la symbolique cosmique de ce théâtre et de cette représentation solaire de Néron). Du reste, les auteurs latins de l’entourage de Néron comme Lucain ou Sénèque ont comparé l’empereur au Soleil (Sen., *Apoc.*, 4, 1 ; Luc., 1, 45-52, avec le commentaire de Grimal 1960). Sur la référence possible à Néron dans l’expression *nouum sidus* de l’éloge du livre X de Quinte-Curce, voir chapitre VI. Perrin<sup>2</sup> 1994, p. 710 et n. 2 souligne l’absence d’études spécifiques sur la politique religieuse de Néron : on a beaucoup insisté sur l’apollinisme et l’héliasme du prince, moins sur son attitude envers les dieux de Rome ; l’idéologie prime toujours sur le sentiment religieux, et il en va de même sur *Fortuna* et *Hercule*.

<sup>72</sup> Par exemple une monnaie datée de 70 comportant au revers *TVTELA AVGVSTI* (*RIC*, II, n° 398, p. 63).

élément de légitimation du pouvoir et de la propagande, qui devient peu à peu incontournable. Par ailleurs, si l'Orient exerce une telle fascination, c'est aussi parce qu'il est indissociable d'un autre élément lui aussi puissamment ambivalent : la *fortuna*. C'est dans ce contexte qu'il faut situer l'Orient de Quinte-Curce, qui constitue un sujet de préoccupation évident et un élément essentiel sur lequel s'appuie le discours politique de l'historien : l'« Orient » curtien, qu'on peut en ce sens distinguer de l'« Asie<sup>73</sup> », porte en effet chez Quinte-Curce une charge idéologique qui dépasse le simple *topos* rhétorique et littéraire.

### I.1.2. Le « continuum » Orient-*fortuna* d'Alexandre à Vespasien

*Fortuna* et Orient apparaissent donc étroitement liés : en effet, la *fortuna* se manifeste de manière particulièrement spectaculaire lors des campagnes militaires. Or, à mesure que Rome étend sa domination et son influence, ces dernières se déploient de plus en plus souvent en Orient<sup>74</sup>. Par conséquent, l'Orient devient le lieu privilégié où les chefs ambitieux peuvent tester leur *fortuna*, la mettre en valeur et asseoir ainsi leur légitimité politique<sup>75</sup>. Sous Néron, où l'Orient constitue l'essentiel de la politique extérieure romaine<sup>76</sup>, cette compétition coûtera même la vie au vertueux général Corbulon : devenu suspect, en raison de ses liens familiaux avec un certain nombre de participants à la conjuration de 62, aux yeux d'un Néron par ailleurs jaloux de la large popularité qu'il avait acquise grâce à ses succès en Orient, il est finalement condamné au suicide en 67. De plus en plus nombreux sont par ailleurs les empereurs et prétendants au trône, de Vespasien à Dioclétien, qui se trouvent en Orient – en

---

<sup>73</sup> Voir chapitre IV pour quelques éléments d'analyse sur *Asia* et *Oriens* chez Quinte-Curce.

<sup>74</sup> La question parthe, en particulier, ne cessera d'agiter les esprits à Rome jusqu'à Trajan. Voir par exemple Poirot 2003 (pour un aperçu de la rivalité romano-parthe aux I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles ap. J.-C., et sur l'Arménie) et Lepper 1948 (sur Trajan et les Parthes). Le cas de Vespasien est intéressant : le Flavien avait conscience que le succès de ses visées politiques dépendait de l'attitude de Vologèse, roi des Parthes, et de Tiridate, souverain d'Arménie. L'empereur recevra même une proposition de soutien contre les Juifs de la part de Vologèse (Tac., *Hist.*, 4, 51 ; cf. Ball 2000). Par ailleurs, Dabrowa 1981, p. 189 note que « L'empressement de Vologèse à apporter une aide militaire à Vespasien avait inquiété les Romains. La forme de cette aide ainsi que ses dimensions indiquaient que le roi parthe ne voulait pas demeurer un spectateur passif des événements, mais profitant de l'occasion, tendait à devenir arbitre dans les affaires intérieures de Rome ». Mais, en 75, Vespasien décide de ne plus intervenir directement dans la question arménienne et rejette l'appel à l'aide de Vologèse (Dabrowa 1981, p. 202 sq.). Tout cela n'est pas anodin si l'on retient une datation des *Historiae* sous Vespasien (par exemple dans la deuxième moitié de 78 ou au début de 79, comme le propose Barzanò 1985, p. 94-96). Mieux : cela témoigne de l'importance que revêtent ces questions durant ce règne et appuie une telle hypothèse de datation. Sur Quinte-Curce et l'Arménie, voir Mahé 2014 ; sur Alexandre, Rome et les Parthes chez Quinte-Curce, voir Lerouge-Cohen 2014.

<sup>75</sup> C'est le cas pour Sylla, Crassus, Pompée, Marc Antoine, Auguste, Néron ou Vespasien. On peut ajouter Scipion l'Africain avec Carthage et l'Afrique, César avec la Gaule, ou Claude avec la Bretagne : l'imaginaire romain de l'« Orient » n'est pas géographique *stricto sensu* (voir chapitre IV).

<sup>76</sup> Malissard 2002, p. 179 et Cizek 1982, p. 319-348. Sur le charme que l'Orient, en particulier hellénistique, exerce sur Néron, voir Cizek 1982, p. 121-123 (l'auteur parle d'un « orientalisme foncier » : *ibid.*, p. 123). Sur Néron, l'Orient et Alexandre plus précisément, voir Aiardi 1979-80 et Cizek 1982, p. 343 (cf. note 930). Sur Néron et Corbulon, voir également Hammond<sup>1</sup> 1934, Gilmartin 1973, Vervaeke 2003, ainsi que Devillers 2009b (Corbulon chez Tacite).

particulier au Proche-Orient – lorsqu’ils se lancent dans la course au principat<sup>77</sup>. L’Orient devient en quelque sorte le lieu de tous les possibles, de tous les rêves de carrière et de gloire, et cela ajoute naturellement à la fascination qu’il exerce.

Or, le précédent d’Alexandre y est pour beaucoup. Il est en effet l’un des premiers – sinon le premier – à faire pleinement coïncider Orient et *fortuna* dans l’imaginaire « occidental » : archétype du succès militaire mais aussi de ses risques, le Macédonien symbolise à la fois la conquête de l’Orient et une *fortuna* extraordinaire<sup>78</sup>. Certaines représentations d’Alexandre ne sont d’ailleurs pas étrangères à l’intégration progressive de la couronne radiée au répertoire iconographique de la propagande impériale<sup>79</sup>. Il constitue également un chaînon dans l’histoire des origines du triomphe romain, influencé par l’Orient, Hercule et Liber<sup>80</sup>. Il marque donc une étape fondamentale dans la construction de l’imaginaire romain du pouvoir, lié à la fortune et à l’Orient. Nous l’avons souligné : plusieurs des grands *leaders* romains fascinés par l’Orient et obsédés par la *fortuna* sont des émules, d’une manière ou d’une autre, du Macédonien. A cet égard, Vespasien constitue un cas intéressant, sur lequel il n’est peut-être pas inutile de revenir, au regard de notre hypothèse initiale de datation des *Historiae*<sup>81</sup>.

Le premier depuis Auguste, il incarne en effet le triomphateur authentique, vainqueur contre les Juifs à l’extérieur de Rome, et contre ses adversaires et le tyran Vitellius à Rome même. La compétence militaire du nouvel empereur et de son fils Titus, qui lui est étroitement associé dans la victoire et dans la direction des affaires de l’Etat, est donc unanimement reconnue. Tout comme Alexandre<sup>82</sup>, et à la suite d’Auguste<sup>83</sup>, il fait de la Victoire un élément inséparable de sa personne, marquant ainsi une rupture, dans la théologie de la Victoire, avec les successeurs d’Auguste. De Tibère à Néron, en effet, la *Victoria Augusti*, divinité abstraite dont le culte se situe en marge du culte impérial, comme le

---

<sup>77</sup> Millar 1993, qui souligne aussi que, au moins à partir de Trajan, le Proche-Orient est central dans la structure militaire de l’Empire romain. Par ailleurs, l’avènement de Vespasien constitue une rupture car il fait commencer le début de son règne le jour où il est proclamé empereur par ses troupes à Alexandrie, et non le jour de sa reconnaissance par le Sénat : Levick 2002, p. 104 y voit « un pas minuscule vers la "monarchie militaire" », Colognesi 2009b, p. 190-192 une rupture importante avec la tradition.

<sup>78</sup> Sur Alexandre et *fortuna*, voir *infra*.

<sup>79</sup> Stewart 1993, p. 246.

<sup>80</sup> Sur les liens entre Alexandre et les triomphes romains, voir également Spencer 2009.

<sup>81</sup> Claude, au contraire, mit fin à la tentative d’orientalisation de l’Empire menée par Caligula, malgré le prestige dont continuaient de jouir les tendances antoniennes et l’idéal de la monarchie théocratique dans certains milieux. Toutefois, en dépit des principes augustéens ostensiblement affichés, il renforce l’orientation absolutiste du régime, voire les bases autocratiques du système julio-claudien (Cizek 1982, p. 77-78).

<sup>82</sup> Bosworth 2000c, p. 26. Voir aussi Babelon 1892 (lien entre la victoire sur les monnaies d’or d’Alexandre, les jeux publics et les honneurs décernés au Macédonien lors des Panathénées de 336 – avant même le début de la campagne d’Asie).

<sup>83</sup> Sur le thème de la victoire dans la littérature à l’époque d’Auguste, voir Le Doze 2014, p. 50-64.

montrent en particulier les monnaies, reste étroitement attachée à la personne d'Auguste<sup>84</sup>. « En revanche », écrit Jean Gagé, « aucun doute ne peut plus subsister quand la même figure, avec la même légende, s'étale avec complaisance sur les monnaies de Vespasien, reprise plus tard par Titus puis par Domitien. En relation avec ses victoires d'Orient, elle se rapporte bien personnellement à lui, de même que les autres abstractions augustes, *Pax Augusta*, etc., qui envahissent sa frappe d'une manière significative<sup>85</sup>. Là est le tournant décisif, et, considéré de ce point de vue, le résultat du changement dynastique. Une nouvelle maison se fonde, à laquelle passent aussitôt, parce que l'expérience a démontré leur force et leur vitalité, tous les attributs et noms qui avaient été ceux de la maison d'Auguste<sup>86</sup> ». De plus, pour Alexandre comme pour Vespasien, et plus largement les empereurs romains, la Victoire est le signe d'une intervention des dieux, et donc d'un rapport privilégié avec eux : elle comporte une dimension religieuse et est associée à la *Felicitas*<sup>87</sup>. Comme le souligne Emmanuelle Rosso, les événements orientaux fondateurs du pouvoir flavien que sont l'acclamation égyptienne et la prise de Jérusalem ne purent que contribuer à créer l'image de « princes providentiels » à qui les dieux avaient donné la Victoire, ce qui pouvait en retour justifier l'apothéose de ces princes<sup>88</sup>. Les enjeux qui se nouent autour de l'Orient sont donc considérables, et l'importance que Vespasien lui accorde se traduit de plusieurs manières<sup>89</sup>. Tout d'abord,

---

<sup>84</sup> Gagé 1933, p. 30-34. L'auteur précise : « qu'elle soit « une divinité placée au-dessus d'eux et leur dispensant la protection d'Auguste », comme pour Tibère, ou bien « une puissance mêlée à leur être, en vertu de l'héritage du sang », comme pour Néron, la *Victoria Augusti* reste celle d'Auguste. Et il ajoute : « Aucun n'a pu sans sacrilège la considérer comme sa propre déesse, indépendante du *Divus Augustus*. Elle est donc, au premier chef, une divinité dynastique » (*ibid.*, p. 34). Au moment des guerres civiles, la situation est moins claire : une monnaie de Vitellius suggère peut-être que la *Victoria Augusti* est remplacée par la Victoire personnelle de chaque empereur. Mais Jean Gagé estime que Galba, Othon et Vitellius ont eu scrupule à s'en réclamer (*ibid.*, p. 38-39). La *Pax Augusta* témoigne quant à elle d'un lien assurément plus lâche mais réel avec la personne d'Auguste. Elle est particulièrement vénérée sous Claude, qui refuse cependant de se l'approprier (*ibid.*, p. 34-35).

<sup>85</sup> Monnaies avec au revers la légende *VICTORIA AVGVSTI* ou une variante : *RIC*, II, n<sup>os</sup> 41, 51, 52, 61, 62, 78, 79 etc. ; monnaies au type *Victoria* au revers : *RIC*, II, n<sup>os</sup> 19, 85, 92, 93, 100 etc. Voir aussi, par exemple, *RIC*, II, n<sup>os</sup> 18, 56, 63 etc. (au revers : *PAX AVGVSTI* et variantes) ; *RIC*, II, n<sup>o</sup> 398, p. 63 (monnaie de 70 avec *TVTELA AVGVSTI S. C.* au revers ; cf. Grant 1972, p. 189 sq. sur cette légende monétaire sous Vespasien et le rapport étroit avec Auguste) ; n<sup>o</sup> 538 (au revers : *CONCORDIA AVGVSTI S. C.*).

<sup>86</sup> Gagé 1933, p. 39. Pour une étude détaillée de la théologie de la Victoire à Rome, voir Fears 1981 ; et sur les épithètes *uictor* et *inuictus* d'Alexandre à Constantin, voir Weinstock 1957.

<sup>87</sup> C'est ainsi sous Vespasien, en son nom comme en celui de Titus, que les frappes associant une tête coiffée d'une couronne radiée et la légende *FELICITAS PVBLICA* sont le plus fréquentes. Voir chapitre VI. Voir aussi Martin<sup>1</sup>, 1982, p. 203-209 et 211-212 sur Vespasien, l'Orient et la *providentia*.

<sup>88</sup> Rosso 2005.

<sup>89</sup> Du reste, les Romains eux-mêmes associent clairement son avènement à l'Orient, comme le montrent ces présages rapportés par Suétone : *ac non multo post, comitia secundi consulatus ineunte Galba, statuam Diui Iulii ad orientem sponte conuersam ; acieque Betriacensi, prius quam committeretur, duas aquilas in conspectu omnium conflixisse, uictaque altera superuenisse tertiam ab solis exortum ac uictricem abegisse* (« et peu de temps après, alors que Galba entraît aux comices réunies pour l'élire à son second consulat, une statue du Divin Jules se tourna toute seule vers l'Orient ; et à la bataille de Bédriac, avant que le combat ne commence, deux aigles se heurtèrent sous le regard de tous, et, après que l'un d'eux eut été battu, un troisième survint du soleil levant et chassa le vainqueur » : Suet., *Vesp.*, 5, 7). Le lien est fait à deux reprises avec l'Orient. Notons qu'on

comme la plupart de ses prédécesseurs, il manifeste un intérêt certain pour le Soleil : dans un geste hautement symbolique, il fait modifier la tête de la statue colossale de Néron. Inspirée par le Colosse de Rhodes, qui apportait chaque jour la lumière venue de l'Est, cette statue se trouvait dans le vestibule de la *Domus Aurea*. Vespasien la fait transformer en statue d'Hélios, lui ajoutant une couronne radiée et la renommant *Colossus Solis*. Il l'intègre ensuite au programme architectural qui met en scène la célébration de son triomphe, affirmant ainsi sa rupture avec l'auto-glorification du tyran aussi bien que la dimension solaire de son propre règne. L'opération justifie même l'octroi d'honneurs particuliers à l'homme qui est chargé de modifier la statue<sup>90</sup>. Par ailleurs, les monnaies révèlent, encore une fois, la place accordée à la symbolique du Soleil par la propagande impériale : commémorant en 70 la victoire d'Auguste à Actium, Vespasien fait ainsi frapper des monnaies représentant sur le revers *Sol* ou une étoile au-dessus d'une proue, avec son nom au droit<sup>91</sup>.

Par ailleurs, le I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. subit de plus en plus, aux côtés de l'influence du stoïcisme, celle des aspirations mystiques venues d'Orient, et notamment des cultes égyptiens<sup>92</sup> : dans un monde où l'avenir paraît incertain, les divinités ont tendance à être considérées comme des forces morales, les véritables divinités étant des forces cosmiques et obscures dont l'action, en particulier dans les guerres, se traduit par la manifestation de la *Fortuna*<sup>93</sup>. Le culte d'Isis, notamment, se développe et gagne en popularité<sup>94</sup>. Aux côtés de

---

retrouve chez Quinte-Curce les deux expressions *ad orientem* et *solis (ex)ortus* (voir par exemple, notes 750 et 868) ainsi que le motif central du *uictor uictus* (voir chapitre IV). En poussant un peu la comparaison, Vespasien est le troisième aigle qui chasse non seulement Vitellius vainqueur d'Othon (Suétone), mais aussi, symboliquement, par ses vertus, Alexandre vainqueur de Darius (Quinte-Curce)... Plin., *Ep.*, 9, 13, 11 offre un autre exemple, semble-t-il, d'association entre l'Orient et l'accession à l'empire à la fin du règne de Nerva (voir Guillemin 1992, p. 13, n. 1 ; c'est Rolfe 1946, p. 472, n. a qui signale ce passage, en le rapprochant de Curt., 10, 1, 17).

<sup>90</sup> Suet., *Ner.*, 31 ; *Vesp.*, 18 ; Plin., *NH*, 34, 45 ; Dio Cass., 65, 15. Sur la statue colossale de Néron, voir Lega 1989-90 ; Darwall-Smith 1996, p. 68-69 ; Levick 2002, p. 113 et 185 ; Packer 2003, p. 168-169 et n. 13. C'est Hadrien qui fera déplacer la statue près de l'amphithéâtre flavien, lui donnant ainsi son nom de Colisée.

<sup>91</sup> *RIC*, II : p. 6. Avec *Sol* emprunté à la monnaie républicaine de L. Mussidius Longus : *RIC*, II, p. 6 ; n° 28, p. 18 et pl. I, n° 2 (un *dupondius* de 69-71) ; cf. *RRC*, 494. Avec une étoile empruntée aux monnaies orientales de Marc Antoine : *RIC*, II, p. 6 ; n° 108, p. 26 et Pl. I, 11 ; et n° 198, p. 38 (deux *denarii* de 77-78). Dans les dernières années du règne de Vespasien, l'atelier monétaire de Rome met en circulation des *aurei* légendés *AETERNITAS*, qui suggèrent l'éternité de la dynastie (*RIC*, II, p. 7) avec, sur le revers, une femme, personnification de « l'Éternité », qui tient dans ses mains les têtes miniatures du Soleil et de la Lune (*RIC*, II, n° 121b ; on retrouve cette iconographie singulière sur les deniers de Trajan et d'Hadrien). Cette éternité se substitue en quelque sorte, ou plutôt s'identifie à celle de Rome (cf. note 856), illustrée par le type *Aeternitas P. R. S. C.* des années 69-70, et représentant la Victoire volant et offrant le *palladium* à Vespasien (*RIC*, II, p. 61, n° 384 ; p. 65, n° 408). Le motif de l'éternité, dans les *Historiae*, se traduit par l'emploi de termes comme *perpetuus* ou *diuturnus* dans des moments ou expressions clefs.

<sup>92</sup> Qui sont en grande faveur dans le dernier tiers du I<sup>er</sup> siècle : Leclant 1986, p. 348.

<sup>93</sup> Grimal 1977, p. 248-249, à propos de Pétrone, Lucain et Virgile. Sur l'interprétation du passage corrompu de Curt., 5, 11, 10, qu'une telle conception permet peut-être d'éclairer en partie, voir chapitre VI.

<sup>94</sup> Plutarque, au II<sup>e</sup> siècle, éprouve ainsi le besoin de rédiger un *De Iside et Osiride*. Il faut du reste distinguer ce qui relève d'un culte égyptien isiaque de ce qui relève d'un phénomène de mode – une « égyptomanie », « reflet d'une fascination exercée par un pays millénaire, à présent réduit en province romaine, source de richesses,

l'Isis pharaonique égyptienne et de l'Isis ptolémaïque était en effet apparue une Isis romaine, que les Romains voulurent « pure, philosophique et mystérieuse<sup>95</sup> ». Elle s'associe volontiers à Tychè, dont elle emprunte la corne d'abondance et le *calathos* pour former un type presque totalement hellénisé<sup>96</sup>. Elle est d'ailleurs tôt assimilée à *Fortuna*, en particulier à la *Fortuna Primigenia* de Préneste, peut-être dès Sylla<sup>97</sup>, et connaît rapidement un grand succès aussi bien en Italie que dans les provinces, répondant à l'évolution des préoccupations religieuses et eschatologiques de l'époque : en effet, contrairement aux divinités classiques qui restent soumises au destin<sup>98</sup>, Isis triomphe du sort aveugle et conduit ses adeptes vers le bonheur et le salut<sup>99</sup>. En tout cas, il y avait probablement un sanctuaire d'Isis sur le Capitole, avec un culte attesté au début du I<sup>er</sup> siècle avt J.-C., sous la République, et qui semble ensuite ne plus s'interrompre<sup>100</sup>.

S'il est difficile de dire si Vespasien échappe ou non à ce mysticisme, le rôle central que joue pour lui le culte d'Isis est en revanche évident<sup>101</sup>. C'est en effet en Orient qu'il accède à l'Empire, puisque ce sont les légions stationnées en Egypte qui lui prêtent allégeance et que c'est à Alexandrie qu'il apprend la mort de Vitellius. C'est donc en Egypte qu'il trouve la légitimation de la conquête du pouvoir, l'*auctoritas* et la *maiestas* dont manquaient ses origines humbles, mais aussi des *auspicia imperii* favorables<sup>102</sup>. Les sources établissent clairement un lien entre, d'une part, le succès des Flaviens et, d'autre part, l'Egypte et le culte

---

image de sagesse et de religiosité, et incapable désormais d'inquiéter le pouvoir romain » (Malaise 2007, p. 34 sq.). Sur l'isianisme à Rome, sous Néron et au I<sup>er</sup> siècle, voir Cumont 1911, p. 75-86 et Tinh 1964.

<sup>95</sup> Ils firent même venir des missionnaires de l'Egypte pour créer une Isis latine représentée par une prêtresse (Guimet 1896, p. 67).

<sup>96</sup> Isis et la corne d'abondance : Leclant 1986, p. 345 sq. Grimal 1977, p. 249 parle d'une « Isitychè ».

<sup>97</sup> Certains estiment même que la *Fortuna* romaine fut d'abord identifiée à Isis, dès le II<sup>e</sup> siècle avt J.-C., avant d'être identifiée à la Tychè grecque, ce qui expliquerait la grande vogue d'Isis-Fortune en Italie (Leclant 1986, p. 348).

<sup>98</sup> Cf. Sen., *Prou.*, 5, 8.

<sup>99</sup> Leclant 1986, p. 348.

<sup>100</sup> Coarelli 2009b, p. 222-223 ; cf. Leclant 1986, p. 349. Pour un rapide aperçu chronologique de l'établissement du culte d'Isis à Rome, voir, quoiqu'ancien, Lafaye 1877. Sur la présence isiaque à Rome et dans l'Empire romain, et sa signification, voir par exemple : Turcan 1992 ; Bricault 2005 (présence isiaque dans le monnayage romain impérial) et 2011a ; Bricault 2009 et 2011b (présence isiaque dans la partie occidentale de l'Empire) ; Scheid 2009 ; Fontana 2010 (sur les cultes isiaques en Italie du Nord). On trouvera deux bibliographies particulièrement fournies sur les cultes isiaques dans le *Journal électronique sur les études isiaques* de l'Université de Toulouse II – Le Mirail (indiqué sous la référence abrégée « Toulouse II », dans la section consacrée à la Grèce et à l'Orient dans la bibliographie générale), et dans Fontana 2010, p. 311-398.

<sup>101</sup> Sur Vespasien et les cultes égyptiens, voir par exemple Gasparini 2009 et Fontana 2010, p. 55 sq. Avant lui, déjà, Néron avait encouragé certains cultes orientaux, délaissant ainsi la religion traditionnelle (Cizek 1982, p. 350-356 ; cf. note 94).

<sup>102</sup> Dio Cass., 66, 8. Van Haerpen 2012, p. 137. Gagé 1959, p. 78 y voit même « le lieu essentiel de l'investiture de Vespasien » : la propagande flavienne s'associe alors à la propagande sérapiote, formant un « pacte » avec les prêtres du *Serapeum* – pacte dicté par l'influence des « sanctuaires d'Orient les plus favorables, les plus capables de répandre des consignes de docilité, et par la nécessité plus générale qui s'imposait à Rome de conclure la guerre juive par un regroupement des influences païennes les plus rassurantes » (*ibid.*, p. 77).

isiaque<sup>103</sup> : entre 69 et 70, la mise en relation entre Vespasien et Sérapis forme une véritable séquence<sup>104</sup> ; puis, tandis que Vespasien retourne à Rome affermir son pouvoir et l'Etat, Titus, resté en Orient pour terminer la guerre contre les Juifs, fait son entrée dans le Serapeum de Memphis, le plus ancien<sup>105</sup>, au printemps de 71. Là, comme Alexandre avant lui, il assiste aux cérémonies de déification du dieu-taureau Apis<sup>106</sup> et, le 25 avril, il suit à Alexandrie les traces de son père Vespasien deux ans auparavant<sup>107</sup>. Domitien, quant à lui, assiégé sur le Capitole en décembre 69, échappe à ses ennemis en revêtant une tenue isiaque<sup>108</sup>. Enfin, Vespasien et Titus passent la nuit précédant leur triomphe après la victoire de Judée dans le temple d'Isis, sur le Champ de Mars<sup>109</sup>. John Scheid estime même que Vespasien aurait fait d'Isis et Sérapis ses divinités de guerre, protectrices de son parti<sup>110</sup> : une perspective totalement nouvelle et inédite, et inégalée par la suite – même sous l'« égyptomane » Hadrien<sup>111</sup>. Comment un tel empereur, vainqueur, triomphateur et acclamé en Orient, ne serait-il pas associé « naturellement » à un Soleil qui, lui aussi, se lève, radieux, en Orient<sup>112</sup> ?

Le rapport d'Alexandre à la gloire, à la victoire et à l'Orient peut ainsi renvoyer directement au contexte de la nouvelle dynastie flavienne qui, malgré le rétablissement de la paix et une rupture affichée avec les règnes de Néron et de Vitellius, peut susciter quelques

<sup>103</sup> Cf. Leclant 1986, p. 348. Ce culte n'est pas un héritage familial de Réate : les cultes égyptiens se développent peu et tardivement en Sabine.

<sup>104</sup> Séquence sur laquelle les versions ne concordent pas (Leclant 1986, p. 348-349 : cf. Suet., *Vesp.*, 7, qui semble confirmé par Flavius Josèphe, *BJ*, 4, 11, 5 ; mais Tac., *Hist.*, 3, 48 ; 4, 51 et 4, 81-82 diffère ; voir aussi Philostr., *V.Ap.*, 8, 7, 2).

<sup>105</sup> Celui d'Alexandrie étant le plus prestigieux d'Égypte (Paus., 1, 18, 4).

<sup>106</sup> Suet., *Tit.*, 5.

<sup>107</sup> Leclant 1986, p. 349 et notes 30-31.

<sup>108</sup> Suet., *Dom.*, 1, 2 ; Tac., *Hist.*, 3, 74.

<sup>109</sup> Josèphe, *BJ*, 7, 5, 4. Le choix de Vespasien n'est pas le fruit du hasard, comme le montre la publicité qui est faite sur des monnaies de Rome de 71 et 73 (respectivement *RIC*, II, 2, p. 67, n<sup>os</sup> 116 et 117, et p. 73, n<sup>o</sup> 204 pour les monnaies de 71 ; et *RIC*, II, 1, p. 78, n<sup>o</sup> 537 pour l'année 73) : Leclant 1986, p. 349 et notes 33-34.

<sup>110</sup> Comme Vénus pour le parti de Sylla, de Pompée ou de César, et Apollon pour celui d'Octavien : selon une vieille tradition romaine, une victoire se traduisait en effet par la dédicace d'un temple commémorant le succès et la protection (van Haepere 2012, p. 137 et Scheid 2009, p. 181-182). John Scheid (*ibid.*, p. 182-183) situe sous Vespasien l'officialisation du culte d'Isis et Sérapis à Rome : le temple d'Isis du Champ de Mars pourrait être lié à un vœu que Vespasien aurait prononcé à Alexandrie, comme le suggèrent peut-être des monnaies frappées entre 71 et 73 à Rome, Tarragone et Lyon, et c'est dans ce contexte qu'il faut appréhender la construction, sous les Flaviens, de temples dédiés à ces divinités dans de nombreuses cités de l'Italie et de l'Empire. Sur la traduction monumentale de la dévotion flavienne pour les cultes égyptiens, voir Leclant 1986, p. 351 sq. Sur le temple d'Isis à Pompéi, plus particulièrement, sans doute le monument le plus exceptionnel du culte isiaque de l'époque romaine, voir par exemple Angelis 2009 : l'auteur met en évidence la dialectique d'une dynamique sociale et politique interne à Pompéi, qui joue avec l'idéologie flavienne et la politique du moment à Rome. Sur les conséquences religieuses de la victoire et du triomphe de Vespasien et de Titus, voir également van Haepere 2012, p. 138-140, qui souligne (*ibid.*, p. 148) que cette officialisation constitue l'une des seules nouveautés en matière religieuse sous les Flaviens.

<sup>111</sup> Leclant 1986, p. 353.

<sup>112</sup> A comparer à la *fortuna oriens*, la « fortune naissante » d'Alexandre, évoquée en Curt., 3, 12, 20, à un moment où il fait encore preuve de *moderatio* et de *prudencia*. Voir également la symbolique du soleil et du *sidus* dans l'éloge du livre 10, discutée au chapitre VI.

inquiétudes, voire une opposition : Vespasien a beau se poser en contre-modèle d'un Néron émule d'Alexandre, et donc en fils spirituel d'Auguste, rejetant le modèle du Macédonien dans un double geste inaugural de rupture affichée avec la tyrannie et de retour aux sources du principat, la crainte subsiste cependant d'un retour de l'*imitatio Alexandri* chez ce prince dont la légitimité et la propagande reposent avant tout sur une exaltation de la Victoire, en Orient mais aussi à Rome, avec la fin de la guerre civile, et sur la Providence, révélée par une série de présages et par l'oracle de Paphos.

## **I.2. De la *cupido noscendi* à la *cupido* : ambivalence du désir d'Orient chez Quinte-Curce**

Si l'Orient suscite chez les Romains une fascination ambivalente, il suscite aussi la curiosité, en particulier pour les cultes originaires de Syrie, d'Égypte et d'Anatolie, ou pour les marchandises fabuleuses qui circulaient sur l'antique route de la soie : c'est avec Rome que l'Orient commence réellement à séduire<sup>113</sup>. L'Orient devient ainsi l'objet de la curiosité intellectuelle (*curiositas*) des Romains, voire d'une recherche « scientifique » qui, dans la lignée de l'historien Hérodote ou du géographe Strabon, comme par exemple chez Pline l'Ancien, mêle histoire, géographie et exotisme. A ce titre, l'expédition d'Alexandre constitue un exemple incontournable car elle fournit une occasion unique d'exploration scientifique du monde<sup>114</sup> – comme ce sera le cas, bien plus tard, avec la conquête de l'Égypte par Napoléon<sup>115</sup>. Le Macédonien lui-même est d'ailleurs réputé avoir été mû, au moins en partie, par sa curiosité intellectuelle, son envie de découvrir le monde et sa passion de la connaissance. Voici ce qu'écrit Pline à ce sujet :

*Alexandro Magno rege inflammato cupidine animalium naturas noscendi delegataque hac commentatione Aristoteli, summo in omni doctrina uiro, aliquot milia hominum in totius Asiae Graeciaeque tractu parere iussa, omnium quos uenatus, aucupia piscatusque alebant quibusque*

---

<sup>113</sup> Tritter 2012.

<sup>114</sup> Alexandre s'entoure de géographes, d'arpenteurs : tout était prétexte à transformer cette expédition militaire en expédition culturelle, géographique, pour faire découvrir les confins du monde antique tel qu'on l'imaginait à l'époque, c'est-à-dire jusqu'à l'Indus (Descamps-Lequime 2013).

<sup>115</sup> Voir les dix volumes de textes et treize volumes de planches de la *Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'Armée française*, publiée sur ordre de Napoléon à l'Imprimerie nationale à partir de 1809, sur près de vingt ans. De cette exploration du monde, l'odyssée d'Ulysse constitue en quelque sorte la matrice ou le paradigme : cf. Cic., *De fin.*, 5, 48 et Sen., *Ot.*, 5, 3. Mais Auguste n'est pas en reste : dans ses *Res Gestae*, il « montre qu'il a clairement conscience d'avoir joint à la gloire militaire celle du commanditaire d'expéditions géographiques – dans une tradition qui, depuis Alexandre, était celle des souverains hellénistiques » (Nicolet 1988, p. 40). Comme eux, il peut dire : « jamais avant moi », « jamais aussi loin » (*ibid.*).



*uiuaria, armenta, aluaria, piscinae, auaria in cura erant, ne quid usquam genitum ignoraretur ab eo*<sup>116</sup>.

Le motif de la curiosité intellectuelle (*curiositas*) et de la soif de connaissance (*cupido noscendi*) se trouve fréquemment, et sous diverses formes, dans la littérature – en particulier, depuis Socrate et Platon, dans la tradition philosophique : l'*ingenium curiosum*, « l'esprit curieux », y est en effet souvent valorisé et décrit comme une caractéristique innée de l'homme<sup>117</sup>, liée à la nécessité pour lui d'une vie à la fois active et contemplative, et qui relève d'une véritable « éthique de la vertu<sup>118</sup> ». Ce motif devient même un *topos* qui fournit matière à des *sententiae*<sup>119</sup>. On le retrouve à plusieurs reprises chez Quinte-Curce, décliné sous la forme de la *cupido (cog)noscendi* (« désir de connaître »), de la *cupido uisendi* (« désir de voir ») et de la *cupido adeundi* (« désir d'atteindre » ou « désir d'aller trouver »)<sup>120</sup> : au livre IV, tout d'abord, lorsqu' *ingens cupido animum [Alexandri] stimulabat adeundi Iouem*<sup>121</sup>. Ce désir est alors doublé et prolongé par celui de voir l'Ethiopie :

*Cupido, haud iniusta quidem, ceterum intempestiua, incesserat non interiora modo Aegypti, sed etiam Aethiopiam inuisere ; Memnonis*

---

<sup>116</sup> « Le roi Alexandre le Grand, brûlant du désir de connaître la nature des animaux, confia cette étude à Aristote, homme éminent en toute science, et il soumit à ses ordres quelques milliers d'hommes sur toute l'étendue de l'Asie et de la Grèce, qui tous vivaient de la chasse, de l'oisellerie et de la pêche, et qui entretenaient des viviers, des troupeaux, des ruches, des piscines, des volières, afin qu'aucune créature nulle part n'échappât à sa connaissance » (Plin., *NH*, 8, 44). Cf. également *infra* Luc., 10, 268-275.

<sup>117</sup> Par exemple Cic., *De fin.*, 5, 48 (*Tantus est igitur innatus in nobis cognitionis amor et scientiae, ut nemo dubitare possit quin ad eas res hominum natura nullo emolumento inuitata rapiatur* : « Il y a donc en nous un tel amour inné de connaissance et de savoir que personne ne peut douter que la nature humaine y est portée sans qu'aucun profit ne l'y engage ») et Sen., *Ot.*, 5, 3 (*Curiosum nobis natura ingenium dedit* : « La nature nous a donné un esprit curieux »). On retrouve plus spécifiquement l'expression *cupido* ou *cupiditas (cog)noscendi* chez Cic., *Tusc.*, 1, 44 ; Sen., *Contr.*, 4, 1 (cf. note 119) ; Sen., *De ira*, 3, 39, 4 (la *cupiditas cognoscendi* permet de calmer une colère qui n'est pas trop véhémente ; cf. *contra* 3, 11, 1) ; *Ot.*, 5, 1 (soulignant, à propos de chacun, *quantam cupidinem habeat ignota noscendi* : « quel grand désir on a de connaître ce qui est inconnu ») ; Tac., *Ann.*, 2, 54 (à propos de Germanicus, qui pénètre dans le détroit de la Propontide et jusqu'à l'embouchure du Pont-Euxin *cupidine ueteres locos et fama celebratos noscendi*, « poussé par le désir de connaître ces lieux antiques et de célèbre réputation ») ; Apul., *Met.*, 2, 1 (*nimis cupidus cognoscendi quae rara miraque sunt* : « extrêmement désireux de connaître ce qui est rare et étonnant ») ; ainsi que chez Plin., *NH*, 8, 44 et Luc., 10, 268, déjà évoqués. Le motif se décline aussi sous la forme d'une *cupido uisendi*, un « désir de voir » un lieu (Tac., *Hist.*, 1, 48 ; 2, 2 ; 2, 88), un spectacle étonnant (Tac., *Ann.*, 12, 56) ou des choses inconnues (fragment de Salluste cité par Gell., 9, 1 : *More humanae cupidinis ignara uisendi*, « avec le désir naturel chez l'homme de voir ce qui est inconnu » ; Manilius, *Astronomica*, 5, v. 137 : *his etiam ingenita est uisendi ignota cupido*, « ceux [qui naissent sous le signe de la chèvre] ont le désir inné de voir ce qui est inconnu ») ; et, plus rarement, sous la forme d'une « avidité à connaître » ou « à voir » (*uidus (cog)noscendi* ou *uisendi* : Plin., 35, 81 et Stat., *Th.*, 6, 249). Cf. note 120 pour les occurrences de ces expressions chez Quinte-Curce.

<sup>118</sup> Sen., *Ot.*, 2, 1, à rapprocher de *Ot.*, 5, 3, déjà cité. Voir Tracy 2009, p. 249 sq. Pour une idée des développements et des enjeux du concept d'« éthique de la vertu » dans la philosophie moderne et contemporaine, voir par exemple Hursthouse 2013.

<sup>119</sup> Chez Sénèque le rhéteur, par exemple : *Acrior est cupiditas ignota cognoscendi quam nota repetendi* (« Le désir de connaître l'inconnu est plus vif que celui de revenir au connu » : Sen., *Contr.*, 4, 1).

<sup>120</sup> *Cupido cognoscendi* : Curt., 10, 1, 16 ; *uidus cognoscendi* : 4, 8, 3 ; 5, 1, 19 ; 6, 5, 25 ; 7, 2, 21 ; *cupido uisendi* : 6, 5, 25 et 9, 9, 1 ; *cupido adeundi* : 4, 7, 8 et 9, 9, 1 ; et *uidus adeundi* : 6, 5, 25.

<sup>121</sup> « Un immense désir aiguillonnait Alexandre d'aller trouver Jupiter » (Curt., 4, 7, 8).

*Tithonique celebrata regia cognoscendae uetustatis auidum trahebat paene extra terminos solis*<sup>122</sup>.

Le motif apparaît de manière encore plus insistante au livre IX, au cours de la conquête de l'Inde, où Alexandre envoie Néarque et Onésicrite explorer l'Océan. Ce qui pousse alors Alexandre, explique Quinte-Curce, c'est sa *cupido uisendi Oceanum adeundique terminos mundi*<sup>123</sup> et, comme chez Pline, son désir de connaître la nature des choses : *imperauit ut ualidissimas nauium deducerent in Oceanum, progressique quoad tuto possent, naturam maris noscerent*<sup>124</sup>. Plus généralement, Quinte-Curce met en évidence chez le roi l'attrait de l'inconnu, cette envie de voir ce qui n'a jamais encore été vu, qui le pousse par exemple à confier sa vie et celle de ses hommes *flumini ignoto*<sup>125</sup>, ou à mouiller *lacu salso, cuius incognita natura plerosque decepit temere ingressos aquam*<sup>126</sup>. Enfin, lorsque Néarque et Onésicrite rejoignent Alexandre en Carmanie, ce dernier est *cognoscendi plura cupidine accensus*<sup>127</sup>. Inversement, Alexandre est lui aussi un sujet de curiosité pour l'Orient : Thalestris, la reine des Amazones, est *cupidine uisendi regis accensa* et l'historien la décrit comme *adeundi eius cognoscendique auidam*<sup>128</sup>.

Cependant, la *cupido noscendi* diffère chez Pline et chez Quinte-Curce : tandis que le premier y voit un amour positif de la connaissance, le dernier se révèle nettement plus critique. Le périple jusqu'au sanctuaire d'Hammon à Siwah en atteste : le désir de s'y rendre est jugé non pas injustifié, mais inopportun (*cupido, haud iniusta quidem, ceterum intempestiua*<sup>129</sup>). Ce n'est pas le désir de connaissance en soi qui est critiqué, mais son instrumentalisation, qui aboutit à une conduite erratique de la part du roi<sup>130</sup>. L'*ingens cupido [...]* *adeundi Iouem* d'Alexandre apparaît en réalité comme le caprice d'un roi obsédé par sa

---

<sup>122</sup> « Le désir, certes pas injustifié, mais inopportun, l'avait envahi d'aller voir l'intérieur non seulement de l'Égypte, mais aussi de l'Éthiopie ; le célèbre palais de Memnon et de Tithon l'entraînait presque au-delà des limites fixées par le soleil » : Curt., 4, 8, 3.

<sup>123</sup> Son « désir de voir l'Océan et d'atteindre les limites du monde » (Curt., 9, 9, 1).

<sup>124</sup> « Il donna l'ordre [à Néarque et Onésicrite] de conduire sur l'Océan les plus solides des navires et, en s'avançant aussi loin qu'ils pourraient le faire en toute sécurité, de connaître la nature de cette mer » (Curt., 9, 10, 3). Cf. Plin., *NH*, 8, 44 (voir note 116). Quelques paragraphes plus tôt, l'historien précisait déjà que *Ignota uulgo freti natura erat* : « La nature des flots était inconnue de la foule » (Curt., 9, 9, 10 ; cf. Rolfé 1946, p. 444, note c).

<sup>125</sup> « A un fleuve inconnu » : Curt., 9, 9, 1.

<sup>126</sup> « Non loin d'un lac salé, dont la nature inconnue abusa la plupart de ceux qui étaient entrés dans son eau » : Curt., 9, 10, 1. L'association entre cette soif de connaissance et le motif de l'inconnu inscrit bien Quinte-Curce dans la tradition littéraire dont nous avons donné quelques exemples (voir note 117).

<sup>127</sup> « Enflammé par le désir d'en connaître davantage » : Curt., 10, 1, 16.

<sup>128</sup> « Enflammée par le désir de voir le roi » et « avide de se rendre auprès de lui et de le connaître » : Curt., 6, 5, 25. Cf. note 537.

<sup>129</sup> Curt., 4, 8, 3.

<sup>130</sup> Non seulement ce n'est pas le moment de faire du tourisme, mais le véritable objectif d'Alexandre, selon Quinte-Curce, est de se faire reconnaître comme le fils de Zeus-Hammon, quitte à mettre en péril la vie de toute son armée en la menant dans des contrées inhospitalières qui dépassent les limites de l'univers humain.

gloire et aveuglé par son *hybris*, qui veut qu'on le croie fils de Jupiter<sup>131</sup>. Au livre IX, le désir de voir l'Océan est qualifié de *peruicax*, « obstiné », et conduit à risquer la vie de toute l'armée :

*Ibi diutius subsistere coactus, quia duces socordius adseruati profugerant, misit, qui conquirerent alios ; nec repertis peruicax cupido uisendi Oceanum adeundique terminos mundi induxit sine regionis peritis flumini ignoto caput suum totque fortissimorum uirorum salutem permittere*<sup>132</sup>.

La *cupido noscendi* est instrumentalisée par Alexandre à des fins purement politiques, personnelles et illégitimes. De plus, la *cupido (cog)noscendi*, *uisendi* ou *adeundi* se rapporte aussi à des personnages problématiques comme Thalestris, à la fois femme et barbare : la *cupido noscendi* de cette dernière est bien plutôt une *cupido ad uenerem*, un désir pour les plaisirs de la chair<sup>133</sup>. La *cupido noscendi* chez Quinte-Curce est en fait une simple variante des manifestations de la *cupido* tout court, qui s'oppose à la *ratio*<sup>134</sup>, et dont l'historien dénonce à plusieurs reprises le rôle et les effets néfastes dans la conquête d'Alexandre<sup>135</sup>. A cet égard, l'utilisation de la variante *regina adeundi eius cognoscendique auida*, parallèlement à l'expression *cupidine uisendi regis accensa*, au sujet de la reine des Amazones<sup>136</sup>, souligne bien la connotation de vice que Quinte-Curce attache à ce motif dans le contexte de la

---

<sup>131</sup> Curt., 4, 7, 8 ; cf. 4, 7, 29-31 et note 121.

<sup>132</sup> « Contraint de rester à cet endroit assez longtemps, parce que les guides, surveillés avec trop de négligence, s'étaient enfuis, il envoya en chercher d'autres ; et, bien qu'on n'en ait pas trouvé, son désir obstiné de voir l'Océan et d'atteindre les limites du monde le conduisit, sans hommes connaissant la région, à risquer sur un fleuve inconnu sa vie et le salut de tant de soldats très courageux » (Curt., 9, 9, 1). Nous nous appuyons ici sur le texte de Lucarini 2009a dont se rapproche Bardon 1947-48 (*nec repertis peruicax cupido uisendi Oceanum adeundique terminos mundi sine regionis peritis flumini ignoto caput suum totque fortissimorum uirorum salutem permittere compulit* : le sens reste le même, avec comme variante « le poussa » au lieu de « le conduisit » et la place de ce verbe dans la phrase). Rolfe 1946, par contre, propose un texte différent : *nec repertis peruicax cupido uisendi Oceanum adeundique terminos mundi sine regionis peritis flumini ignoto caput suum totque fortissimorum uirorum salutem permittere* (« et, bien qu'on n'en ait pas trouvé, son désir de voir l'Océan et d'atteindre les limites du monde finit par lui faire risquer, sans hommes connaissant la région et sur un fleuve inconnu, sa vie et le salut de tant de soldats très courageux »).

<sup>133</sup> Curt., 6, 5, 32. L'Antiquité tardive verra la *cupido noscendi* se transformer en *libido sciendi*, développant davantage le lien entre « désir de connaître » (*libido sciendi*) et « désir érotique » ou sensuel au sens large (*libido sentiendi*) : suggéré dans les Ecritures, il devient explicite à partir de la Renaissance et joue un rôle crucial dans la configuration de la science moderne (De Mulder 2012 montre ainsi que la recherche scientifique n'a pas pour seule source le projet de connaissance rationnelle mais qu'elle a, au contraire, partie liée avec une histoire du désir et du sentiment). Saint Augustin fut le premier, semble-t-il, à distinguer *libido sciendi*, *libido sentiendi* et *libido dominandi* (« désir de dominer »).

<sup>134</sup> Curt., 9, 2, 12, par exemple.

<sup>135</sup> Sur la *cupido* dans l'œuvre, son opposition à *ratio* et l'imaginaire politique dans lequel elle s'inscrit, voir chapitre V.

<sup>136</sup> Curt., 6, 5, 25 : voir note 537.

conquête de l'Orient par Alexandre<sup>137</sup>. On peut sans doute y voir l'influence des valeurs morales traditionnelles de Rome et de la philosophie, notamment stoïcienne<sup>138</sup> : il n'y a qu'un pas de la *cupido noscendi* aux *cupidines*, aux *cupiditates* ou aux *libidines*. C'est, en filigrane et en négatif, l'image idéale de l'*optimus princeps* qui transparaît ici<sup>139</sup>.

Cette vision négative de la *cupido noscendi* n'est pas propre à Quinte-Curce. Il faut en fait distinguer littérature protreptique et scientifique, d'une part, et littérature philosophique et morale, de l'autre<sup>140</sup>. Sénèque se montre ainsi contradictoire à ce sujet : dans ses œuvres protreptiques et scientifiques<sup>141</sup>, il exalte l'*ingenium curiosum* ; ailleurs, au contraire, s'inscrivant dans une perspective stoïcienne, il le condamne au motif qu'il détourne le sage de lui-même et l'éloigne de la véritable *libertas*<sup>142</sup>. En fait, la vision positive de la *curiositas* et de la *cupido noscendi* reste minoritaire dans la pensée classique, en dehors de la pensée scientifique, des Présocratiques, à travers la pensée atomiste et matérialiste, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>143</sup>. Lucain offre un autre exemple de vision négative de la *cupido noscendi*, influencée par le stoïcisme et appliquée à Alexandre. A César qui se déclare prêt à renoncer aux guerres civiles si lui sont révélées les sources du Nil<sup>144</sup>, voici ce qu'un sage Barbare, Acoreus, lui répond :

*Quae tibi noscendi Nilum, Romane, cupido est,  
et Phariis Persisque fuit Macetumque tyrannis,  
nullaque non aetas uoluit conferre futuris  
notitiam ; sed uincit adhuc natura latendi.*

<sup>137</sup> On retrouve l'expression, plus neutre, à deux autres reprises chez Quinte-Curce : au livre V, le commandant de Babylone, Mazée, s'avance en suppliant au-devant d'Alexandre, tandis que *Magna pars Babyloniorum constituerat in muris auida cognoscendi nouum regem, plures obuiam egressi sunt* (« Une grande partie des Babyloniens s'était postée sur les murs, avide de connaître son nouveau roi » : 5, 1, 19) ; et au livre VII, lorsque Parménion se montre *noscendi, quae rex ageret, auidus* (« avide de connaître les actions du roi » : 7, 2, 21) à l'arrivée de son grand ami Polydamas, envoyé par Alexandre pour le tuer. On trouve une autre occurrence de cette expression chez Plin., *NH*, 35, 81 (le peintre Apelle, débarqué sur l'île de Rhodes, où réside son confrère Protogène, est *auidus cognoscendi opera eius fama tantum sibi cogniti*, « avide de connaître les œuvres d'un homme qui ne lui était connu que de réputation »), ainsi qu'une occurrence de l'expression *auidus uisendi* chez Stace (l'armée argienne organise une cérémonie religieuse pour Archémore, avec des jeux funèbres, *Iamque auidum pugnas uisendi uulgi inermes*, « Et déjà la foule était avide de voir ces combats sans danger » : *Stat., Th.*, 6, 249) : dans les deux cas, comme dans deux des trois passages de Quinte-Curce, l'emploi de l'adjectif *auidus* ne semble pas connoter autre chose qu'une intense curiosité.

<sup>138</sup> Voir par exemple Sen., *Ep.*, 94, 61-68 ; *Clem.*, 1, 14, 1-3 et 1, 25, 1 sq. ; *Ben.*, 1, 13, 1-3.

<sup>139</sup> Voir notre troisième partie, consacrée à l'analyse de l'idéal curtien du pouvoir.

<sup>140</sup> Dionigi 2010.

<sup>141</sup> Ainsi dans les *Naturales quaestiones*.

<sup>142</sup> Dans le même *De ira* où il explique que la *cupiditas cognoscendi* permet de calmer une colère qui n'est pas trop véhémente (Sen., *De ira*, 3, 39, 4 : cf. note 117), il écrit au contraire : *Non uis esse iracundus ? Ne fueris curiosus* (« Tu ne veux pas être en colère ? Ne sois pas curieux » : *ibid.*, 3, 11, 1). Ailleurs, il condamne également la curiosité d'Ulysse, synonyme d'erreur (*Ot.*, 5, 3).

<sup>143</sup> Dionigi 2010.

<sup>144</sup> Luc., 10, 189-192, avec le commentaire de Tracy 2009, p. 251 sq.

*Summus Alexander regum, quem Memphis adorat,  
inuidit Nilo, misitque per ultima terrae  
Aethiopum lectos : illos rubicunda perusti  
zona poli tenuit ; Nilum uidere calentem*<sup>145</sup>.

Lucain associe clairement la *cupido noscendi* d'Alexandre à l'Orient et à la tyrannie. Par ailleurs, cette *cupido noscendi* est opposée à la *natura latendi* du Nil : la nature est ici plus forte que ce *summus Alexander regum* qui cherche à percer les mystères et les secrets de ce fleuve unique<sup>146</sup>. Non seulement cette *cupido* est excessive et irréaliste, mais elle constitue une sorte de transgression car ce mystère naturel est d'ordre divin<sup>147</sup>. La *cupido noscendi*, comme chez Quinte-Curce, se réduit à une simple *cupido*. Trait distinctif du Macédonien, elle est moralement condamnée car signe d'*hybris* : à Alexandrie, le roi ne montre aucun signe d'intérêt – de *curiositas*, pourrait-on dire – pour les nombreuses « attractions touristiques<sup>148</sup> » mais dès qu'il arrive au tombeau d'Alexandre, *cupide descendit antrum*<sup>149</sup>. C'est précisément ce qui déclenche la diatribe de Lucain contre le Macédonien, qu'il présente comme un mauvais exemple pour le monde.

On ne peut ainsi que constater, à la lumière de nos analyses des *Historiae* et de celles de Jonathan E. Tracy sur Lucain, la convergence de vues entre ces deux auteurs concernant l'image d'Alexandre<sup>150</sup> et la *cupido noscendi*. Comme le César et l'Alexandre de Lucain<sup>151</sup>, l'Alexandre de Quinte-Curce échoue à être le « philosophe-scientifique » ou le « philosophe-voyageur » : le désir de connaissance est à chaque fois un prétexte à l'assouvissement d'un désir de conquêtes<sup>152</sup> qui est lui-même la manifestation d'un désir irrépressible de gloire

---

<sup>145</sup> « Le désir que tu as, Romain, de connaître le Nil, fut aussi celui des tyrans de Pharos, de Perse et de Macédoine, et il n'est point d'âge qui n'ait voulu en transmettre la connaissance à la postérité ; mais, jusqu'à aujourd'hui, son mystère naturel l'emporte. Le plus grand des rois, que Memphis adore, Alexandre, enviant le Nil, envoya aux confins de l'Éthiopie des hommes d'élite : la zone rougie du pôle torride les arrêta, ils virent le Nil brûlant » (*ibid.*, 268-275). Voir Tracy 2009, p. 323-356 sur les leçons à tirer des propos d'Acoreus, notamment humilité, sens de la mesure et de la proportion (des questions que l'on retrouve chez Quinte-Curce sous la forme de l'*hybris* et de la *moderatio*).

<sup>146</sup> Luc., 10, 228 sq.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 283 sq. Sur l'idée qu'Alexandre défie les lois de la nature et menace l'ordre du monde, voir chapitre II. Sur la dimension sacrée des *mirabilia* : voir chapitre IV.

<sup>148</sup> Tracy 2009, p. 264.

<sup>149</sup> « Il descend avec un empressement passionné dans le caveau » : Luc., 10, 19.

<sup>150</sup> Tracy 2009, p. 269 juge ainsi que la *Pharsale* met en évidence « Alexander's ethos of destructive chaos, combined with a contempt for limits and boundaries ». Voir, plus largement, son chapitre 5 : *Science, Travel, and Megalomania*, p. 241-290. D'une manière tout à fait intéressante et significative, nos analyses des *Historiae*, comme nous allons le voir plus loin dans ce chapitre, nous ont conduit, indépendamment de celles de Tracy, très exactement aux mêmes conclusions au sujet de l'Alexandre curtien. Cf. note 873.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>152</sup> *Ibid.*, note 82, p. 288-289 : sur ce point aussi, les analyses de Tracy convergent avec les nôtres.

personnelle<sup>153</sup>. Si l'historien exprime sa critique de manière plus subtile et plus nuancée que le poète, en l'intégrant à l'économie globale de l'œuvre, il n'en est pas moins très proche des positions de l'auteur de la *Pharsale* – ce qui peut constituer un élément supplémentaire en faveur d'une datation des *Historiae* sous Vespasien plutôt que sous Claude. En effet, Lucain formule, d'une part, « une critique de la forme despotique et orientale, césarienne en fait, que Néron cherchait » à donner au principat<sup>154</sup> et, d'autre part, une critique de l'impérialisme : on retrouve ces deux volets dans la critique de Quinte-Curce. On peut alors penser que, derrière la figure d'Alexandre, affleure celle de Néron et, à travers elle, par le jeu de cette proximité avec Lucain, celle de César : faisant de son œuvre une chambre d'échos, l'historien a peut-être ainsi trouvé le moyen d'exprimer ses inquiétudes face à la part d'*imitatio Alexandri* constitutive du régime de Vespasien, dont le règne s'inscrit pourtant officiellement en réaction à celui du dernier des Julio-Claudiens<sup>155</sup>.

Cette vision curtienne de la *cupido noscendi* et son rejet comme motivation légitime sont sans doute aussi à rapprocher de l'image négative que peut avoir à Rome le développement du commerce avec l'Orient, et en particulier avec l'Inde : la condamnation morale du luxe et de la luxure, empreinte de stoïcisme<sup>156</sup>, et dont l'Orient, comme nous allons le voir, est l'archétype, entraîne souvent une condamnation du commerce avec l'Orient<sup>157</sup>. Le désir d'Orient s'exprime en effet bien souvent à Rome d'abord par le désir d'objets d'importation caractéristiques du luxe oriental, ce qui n'est pas sans incidence sur la société romaine et le « Roman way of life » : qu'on songe aux jugements sévères de Caton l'Ancien à l'égard du luxe venu d'Orient affiché par le courant hellénistique, et sa défense des lois

---

<sup>153</sup> L'impérialisme et le désir de conquêtes, Lucain en atteste, sont régulièrement critiqués sous Néron. Toutefois, un changement s'opère sous les Flaviens et la gloire individuelle n'est plus taboue (Ripoll 1998).

<sup>154</sup> Mossé 1965, p. 257. Sur l'arrière-plan idéologique et politique de l'œuvre de Lucain, voir Brisset 1964 et Martindale 1984 ; et, sur Néron, entre autres, Cizek 1972 et 1982 (notamment chapitres III et IV, sur l'inspiration politique de Néron et sur le néronisme).

<sup>155</sup> Au demeurant, cette critique d'une *curiositas* dévoyée, formulée par l'auteur au nom d'enjeux supérieurs, suffirait à écarter les accusations souvent portées contre lui : les *Historiae* ne sont pas pure œuvre de rhétorique, roman ou simple ornement littéraire destinés à satisfaire l'appétit de l'élite politico-intellectuelle pour un exotisme chauvin.

<sup>156</sup> Cuttica 1998, p. 104 souligne l'influence du cynisme et du stoïcisme dans cette critique romaine du luxe : ce dernier provoque un accroissement des désirs, qui sont insatiables et font perdre à l'homme sa tranquillité intérieure – la tranquillité de l'âme – lorsqu'il cherche à les satisfaire.

<sup>157</sup> Voire de l'exploration même de l'Orient : Murphy<sup>1</sup> 2003, p. 231 rappelle que le développement du commerce, de l'exploration du monde et de l'encylopédisme géographique est la conséquence directe de l'expansion de l'Empire romain, et que l'œuvre de Pline l'Ancien, par exemple, n'est possible que grâce au développement de la puissance romaine. Il n'est donc pas étonnant que la critique de l'expansionnisme se porte aussi sur ses dérivés – l'exploration scientifique et le commerce – et parfois sur la romanisation elle-même (voir note 495). Pour un bref aperçu sur le commerce de Rome avec l'Orient, voir Rivaud 1999 ; et pour des analyses plus détaillées, Charlesworth 1924 ; Filliozat 1949 ; Miller 1969 ; Raschke 1978 ; Robert 1993 ; Young 2001 ; McLaughlin 2010. Sur l'exploration à Rome, voir Nicolet 1988, en particulier le chapitre 4, *Les explorations et les voyages sous l'Empire romain*, p. 97-101.

somptuaires telles la *Lex Oppia*<sup>158</sup>. Pline l’Ancien aussi critique ce commerce qui provoque un déséquilibre dans la balance commerciale – il coûte chaque année cinquante millions de sesterces à Rome, quand les Orientaux n’importent rien en retour<sup>159</sup> – et qui ne fait qu’alimenter le désir irrationnel des Romains de posséder des produits de luxe, en particulier des pierres auxquelles les Indiens eux-mêmes n’attachaient jusqu’alors pas d’importance<sup>160</sup>. En effet, selon Pline :

*Victoria [...] illa Pompei primum ad margaritas gemmasque mores inclinavit, sicut L. Scipionis et Cn. Manli ad caelatum argentum et uestes Attalicas et triclinia aerata, sicut L. Mummi ad Corinthia et tabulas pictas*<sup>161</sup>.

Et de poursuivre en citant les Actes mêmes des triomphes de Pompée, qui traduisent une telle débauche de luxe que c’est finalement ce dernier qui triomphe sur la sévérité romaine<sup>162</sup> : c’est tout simplement l’appât du gain qui a rapproché l’Inde et Rome<sup>163</sup>.

Quinte-Curce partage cette analyse, comme le montre ce passage sur le commerce des pierres et des perles par les Indiens :

*Gemmas margaritasque mare litoribus infundit, neque alia illis maior opulentiae causa est, utique postquam vitiorum commercium vulgare in exteris gentes : quippe aestimantur purgamenta exaestuantis freti pretio, quod libido constituit*<sup>164</sup>.

L’utilisation d’un terme comme *libido*, qui désigne l’envie, le désir mais aussi, plus particulièrement un désir déréglé, une envie effrénée, une fantaisie ou un caprice<sup>165</sup>, n’est peut-être pas neutre et rappelle le rapprochement que nous avons fait entre *cupido noscendi* et *cupido ad uenerem*. Par ailleurs, cette convergence entre Pline l’Ancien<sup>166</sup>, d’une part, dont l’œuvre est publiée vers 77, sous le règne de son ami Vespasien, et dédiée à son « camarade »

<sup>158</sup> Voir Vidal 2002-03. Sur les manifestations du luxe venu d’Orient à Rome et leur condamnation, voir par exemple le cas des parfums masculins dans Colin 1955. Nous reviendrons sur l’idée d’efféminement associée à l’Orient. Sur les échanges culturels entre l’Inde et l’Orient, voir Filliozat 1949, p. 25-29.

<sup>159</sup> Plin., *NH*, 6, 101 et 162.

<sup>160</sup> Plin., *NH*, 37, 85 (Claude, en particulier, est ici visé) et 37, 87-88 ; *cf.* 37, 23.

<sup>161</sup> « C’est la victoire de Pompée qui fit passer dans les mœurs cette inclination pour les perles et les gemmes ; comme celles de L. Scipion et de Cn. Manlius l’inclination pour l’argenterie ciselée, les tissus Attaliques et les lits de table ornés de bronze ; comme celle de L. Mummius l’inclination pour les vases de Corinthe et les tableaux » (Plin., *NH*, 37, 12).

<sup>162</sup> Plin., *NH*, 37, 14-15. Sur la dimension politique de la condamnation du luxe venu d’Orient. *Cf.* note 450.

<sup>163</sup> Plin., *NH*, 6, 101.

<sup>164</sup> « La mer déverse sur ses côtes gemmes et perles, et ils [*i.e.* les Indiens] n’ont pas d’autre source de richesse plus importante, surtout depuis qu’ils ont répandu le commerce de ces vices parmi les nations étrangères : car les déchets de la mer qui s’avance sont appréciés au prix que leur fixe le plaisir » (Curt., 8, 9, 19).

<sup>165</sup> Gaffiot 1934, *s.v.* « *libido* ».

<sup>166</sup> Mais aussi Tac., *Germ.*, 5, 3 ; et 15, 3, où l’on trouve des notations analogues à Curt., 8, 9, 19 (signalées par Bardon 1947-48, note 2, p. 319). Rolfe 1946, note *a*, p. 308 mentionne Plin., 9, 60 (poissons de prix).

Titus<sup>167</sup>, et Quinte-Curce, d'autre part, s'ajoute aux divers éléments déjà relevés en faveur d'une datation des *Historiae* sous Vespasien<sup>168</sup>.

Enfin, il nous faut revenir sur un aspect de la *cupido noscendi* chez Quinte-Curce : cette dernière se décline chez lui non seulement sous la variante courante de la *cupido uisendi*, mais aussi sous celle de la *cupido adeundi*. Or cette dernière expression semble assez rare : outre les deux occurrences signalées chez notre historien<sup>169</sup>, on la retrouve encore à deux reprises dans les *Histoires* de Tacite. Une première fois au sujet du séjour de Vespasien à Alexandrie<sup>170</sup> : le Flavien vient d'accomplir une série de « miracles ». Tacite ajoute : *Altior inde Vespasiano cupido adeundi sacram sedem, ut super rebus imperii consuleret ; arceri templo cunctos iubet*<sup>171</sup>. Le parallèle avec l'épisode de la visite d'Alexandre à l'oracle de Siwah chez Quinte-Curce est frappant, bien que le style de Tacite soit plus concis : *ingens cupido animum stimulabat adeundi Iouem*<sup>172</sup>, trouve-t-on dans les *Historiae*. Deux paragraphes plus tôt, Quinte-Curce précisait : *Consuluit [...] an totius orbis imperium fati sibi destinaret pater*<sup>173</sup>. Vespasien ordonne qu'on ferme le temple pour y être seul : Quinte-Curce ne mentionne pas ce détail dans son récit mais on sait par plusieurs sources que le roi était seul<sup>174</sup>. Le parallèle, cependant, va bien au-delà de l'expression car ce sont en réalité les deux contextes qui sont similaires : d'une part, Alexandre cherche à asseoir son aura, sa stature, son pouvoir et la légitimité de sa campagne d'Orient en allant consulter l'un des oracles les plus importants d'Égypte à l'époque, afin que lui soit révélée l'étendue de son

---

<sup>167</sup> Bardon 1968, p. 305.

<sup>168</sup> Là encore, Alexandre marque une étape dans un processus qui mène jusqu'à Rome : les conquêtes du Macédonien conduisent en effet à l'ouverture de voies commerciales entre le monde hellénistique et l'Inde, mais par le biais de nombreux intermédiaires. C'est Rome qui établira, pour la première fois en Occident, des relations directes et régulières avec le monde indien (Rivaud 1999, p. 8-9). Le commerce avec l'Arabie, l'Inde et la Chine se développe ainsi considérablement avec Auguste, s'intensifie sous Claude (Strab., 17, 798 et 815 ; Plin., *NH*, 6, 127-128 ; cf. 37, 85 et Bardon 1947, p. 197-198), connaît une impulsion et une protection marquées sous Néron (Charlesworth 1924, p. 107) et prospère encore avec la protection des Flaviens : Levi<sup>1</sup> 1954, p. 291 voit dans des émissions de Titus datées du règne de son père l'annonce de l'accroissement de la prospérité et des affaires en Orient, mais Desideri 1978, p. 97 sq. souligne que, si cela représente une source non négligeable de confort, seules les provinces orientales en profitent réellement, tandis que pour les provinces occidentales, cela représente surtout un gaspillage inutile d'argent. Barzanò 1985, p. 127 sq. voit alors dans le passage cité de Curt., 8, 9, 19 une critique conservatrice de la politique orientalisante de Titus, qui rappelle les critiques de Caton. Le commerce avec l'Orient semble en effet constituer un enjeu à l'époque où écrit notre historien, et cela concorde assez bien avec le début de la dynastie flavienne – où le souvenir du règne de Néron est par ailleurs encore très présent.

<sup>169</sup> Cf. note 120.

<sup>170</sup> Sur la visite de Vespasien à Alexandrie, voir Henrichs 1968.

<sup>171</sup> « De là, un désir plus profond chez Vespasien de se rendre jusqu'à la demeure sacrée [de Sérapis], afin de le consulter sur les affaires de l'Empire ; il ordonne que tout le monde soit exclu du temple » (Tac., *Hist.*, 4, 82, 1).

<sup>172</sup> Curt., 4, 7, 28. Cf. note 121. *Ingens cupido* traduit en fait le πῶθος des sources grecques, comme par exemple Arr., *An.*, 2, 3, 1 et 3, 3, 1, que Quinte-Curce semble suivre ici en partie (Le Bonniec 1992, p. 174, note 1). Sur les sources de Quinte-Curce pour cet épisode, voir notamment Atkinson 1980, p. 358-359.

<sup>173</sup> « Il consulta l'oracle pour savoir si son père [Jupiter-Hammon] lui affectait par les destins l'empire du monde entier » : Curt., 4, 7, 26.

<sup>174</sup> Diod. Sic., 51 ; Just., 11, 11, 8-10 ; Plut., *Alex.*, 27, 5 sq. : cf. Atkinson 1980, p. 355.



Empire<sup>175</sup> ; d'autre part, Vespasien cherche à asseoir la légitimité de sa course à l'Empire, lui aussi en Egypte et au moyen d'un oracle – qui lui révèle le rôle éminent qu'il s'apprête à jouer au sommet de l'Etat. Qui plus est, dans les deux cas, l'historien qui rapporte l'épisode le fait avec une distance certaine, ironique ou accusatrice<sup>176</sup> : Tacite affirme ainsi, au moment où l'empereur s'apprête à céder face aux demandes de miracles que lui adresse la population, que *Vespasianus cuncta fortunae suae patere ratus nec quicquam ultra incredibile, laeto ipse uultu, erecta quae adstabat multitudine, iussa exequitur*<sup>177</sup>, avant de conclure ironiquement la séquence en soulignant que c'est « le nom de Basilides » qui achève de le convaincre que cette vision est d'inspiration divine<sup>178</sup>. L'auteur des *Historiae* lui aussi se montre très critique à l'égard d'Alexandre, dénonçant à la fois l'*hybris* du roi et l'*adulatio* des prêtres<sup>179</sup>, et concluant :

*Vera et salubri aestimanti ratione fidem oraculi uana profecto  
responsa et uideri potuissent ; sed fortuna, quos uni sibi credere coegit,  
magna ex parte auidos gloriae magis quam capaces facit*<sup>180</sup>.

Le second passage de Tacite où apparaît la *cupido adeundi* concerne cette fois Titus, fils de Vespasien et émule de son père<sup>181</sup>, au sujet de sa visite au temple de Vénus à Paphos lorsqu'il apprend les séditions qui éclatent contre Galba<sup>182</sup> : *Atque illum cupido incessit adeundi uisendique templum Paphiae Veneris*<sup>183</sup>. Lui aussi, après avoir interrogé l'oracle d'abord sur sa navigation, bénéficie d'un entretien secret avec les prêtres, qui lui révèlent les hautes destinées auxquelles il est promis<sup>184</sup>.

Ces similitudes nous incitent à voir ici un nouvel indice d'une rédaction des *Historiae* sous Vespasien ainsi que le signe d'une inquiétude plus ou moins contenue de leur auteur concernant les bases du nouveau régime, bien qu'il reste difficile de déterminer si cette

<sup>175</sup> Sur les motivations d'Alexandre concernant ce périple et l'importance de l'oracle de Siwah, voir Atkinson 1980, p. 345-346 et Ogden 2011, chapitre 3 (influence des animaux présents dans les mythes de fondation macédoniens dans le désir d'Alexandre de se rendre à Siwah). Sur Alexandre et l'Egypte, voir en particulier Nawotka 2014.

<sup>176</sup> Atkinson 1980, p. 345 parle de « cynisme » pour la version de Quinte-Curce, qui s'éloigne sur ce point des sources dont il s'inspire et qui sont positives à l'égard du Macédonien, voir apologétiques.

<sup>177</sup> « Vespasien, pensant que sa fortune lui ouvre tout et ne trouvant plus rien d'incroyable, le visage joyeux, tandis que la foule attentive se tenait autour de lui, exécute lui-même ce qui est prescrit » : Tac., *Hist.*, 4, 81.

<sup>178</sup> Tac., *Hist.*, 4, 82.

<sup>179</sup> Curt., 4, 7, 25-26 et 30-31.

<sup>180</sup> Voir note 2243.

<sup>181</sup> Titus est associé au pouvoir de son père et marche sur ses pas.

<sup>182</sup> Suet., *Vesp.*, 5.

<sup>183</sup> Traduction : « Mais le désir l'envahit d'aller jusqu'au temple de la Vénus de Paphos et de le voir » : Tac., *Hist.*, 2, 2, 2. Sur l'oracle de Paphos, voir Bouché-Leclercq 1879-82, III, p. 393 sq. qui, quoiqu'ancien et appelant de nombreuses mises à jour, reste néanmoins « une mine inépuisable de données que le chercheur moderne pourra exploiter à la lumière de l'état actuel de nos connaissances » (Meurant 2005, p. 218).

<sup>184</sup> Tac., *Hist.*, 2, 4.

proximité est le fait de Quinte-Curce s'inspirant du règne de Vespasien, ou celui de Tacite s'inspirant de Quinte-Curce – à moins que ce ne soit un peu des deux.

L'Orient est donc à Rome, au I<sup>er</sup> siècle après J.-C., un élément puissamment évocateur de l'imaginaire, étroitement lié au pouvoir, omniprésent dans la politique et la propagande, et en fin de compte symptomatique d'une certaine vision du monde. Entre curiosité intellectuelle ou scientifique, passion du pouvoir et goût du luxe, il est l'objet d'une fascination et d'un désir ambivalents, aussi répandus que critiqués, dans une double perspective à la fois morale et politique influencée en particulier par le stoïcisme. Associé à la *fortuna*, l'Orient constitue ainsi un enjeu de premier plan récurrent et qui caractérise certaines périodes clés du début du Haut-Empire. Les convergences relevées entre Quinte-Curce et d'autres auteurs, tels Lucain, Pline l'Ancien ou Tacite, permettent en effet d'inscrire les *Historiae* dans le contexte idéologique d'une période qui va du règne de Néron à celui de Vespasien<sup>185</sup> : on trouve chez notre historien l'écho d'une critique de l'impérialisme et d'un despotisme oriental de modèle césarien – une critique partagée par ces auteurs et qui se traduit notamment par une remise en cause d'éléments bien ancrés dans la société, comme le commerce ou la *curiositas*. Le désir d'Orient apparaît alors à nu : il n'est qu'un prétexte servant à assouvir une soif de luxe, voire de luxure, et de pouvoir, relevant d'une tendance à l'*hybris* et à la tyrannie.

## II. Les modèles d'Alexandre

Le pouvoir, par nature, s'entoure d'une certaine mise en scène<sup>186</sup> qui se confond souvent avec la propagande<sup>187</sup> et s'appuie sur des moyens divers et variés<sup>188</sup> : cérémonies

---

<sup>185</sup> Une datation sous Claude, sur la base de ces éléments, n'est cependant pas impossible, comme nous l'avons rappelé, mais nous paraît moins probante.

<sup>186</sup> Celle-ci ne se cantonne pas à la sphère publique, comme le montre Rutledge 2012.

<sup>187</sup> Parmi les très nombreux exemples qui jalonnent l'histoire de Rome, citons celui, tout à fait représentatif, de Sylla (cf. Sumi 2002). Sur la notion de propagande, voir par exemple Ellul 1962 et 1967 (partic. p. 17-23 pour la République romaine ; p. 23-27 pour le principat ; et p. 30-34 pour l'Empire [Jacques Ellul distingue « principat » et « Empire »]). Sur les problèmes théoriques posés par le concept de propagande dans l'Antiquité, voir Le Doze 2014, p. 28-38.

<sup>188</sup> Selon Sordi 1976b, p. 3-27, partic. p. 3-4, les instruments les plus efficaces de la propagande antique sont les monnaies, la sculpture, et en particulier la statuaire, les monuments, les inscriptions, les titulatures, les élaborations mythologico-historiques autour de la *syngeneia* et, plus généralement, les mythes. Il faut donc tenir compte de multiples sources : littéraires et historiographiques, mais aussi épigraphiques, papyrologiques, numismatiques ou archéologiques. Il faut également tenir compte des mythes et de leurs développements historiques à travers le théâtre, la littérature et les représentations iconographiques. Pour un aperçu des moyens mis en œuvre par la propagande flavienne, voir par exemple Navarro Caballeros 2006 ; pour celle d'Alexandre, parmi beaucoup d'autres ouvrages, Moreno 2004 et Alexeev 2010 peuvent alimenter la réflexion. Voir également, plus largement, pour la royauté macédonienne de ses origines jusqu'à Alexandre, Galanakis 2011.

civiles et religieuses<sup>189</sup>, théâtre<sup>190</sup>, rhétorique<sup>191</sup>, art<sup>192</sup> – notamment sculpture<sup>193</sup>, peinture<sup>194</sup> et littérature<sup>195</sup> – ou encore architecture<sup>196</sup> et monnaies<sup>197</sup>. Or cette mise en scène risque de

---

<sup>189</sup> Sur le pouvoir impérial et les cérémonies publiques à Rome, voir par exemple Benoist<sup>1</sup> 2005. Voir aussi, sur le thème des rapports entre pouvoir et religion, Geny 1999 ; Fartzoff 2002 et 2006 ; Vigour 2006, partic. Partie II, *L'empereur : homme, prince et dieu*, p. 87-181. Sur le culte impérial, voir note 667 sur le rêve de divinisation d'Alexandre.

<sup>190</sup> Au théâtre romain, dont Nicolet 1976, p. 484 sq. rappelle « l'extrême politisation », les spectateurs sont ainsi placés en fonction de leur rang social. Voir également André<sup>2</sup> 1990 et Rawson 1991, ainsi que Moore 1995 (sur Plaute) et Hopkins 1983, p. 17-18 (sur l'amphithéâtre flavien).

<sup>191</sup> Jean-Pierre van Elslande note que « pendant de nombreux siècles, on a considéré que la parole et l'image fonctionnaient comme autant de mises en scène minutieusement réglées, destinées à un public » (Elslande 2003). Jacqueline Dangel précise : « comme la littérature, la rhétorique est capable de *mimésis* aristotélicienne, de représentation » (Dangel 2000, p. 21). Les ouvrages de Cicéron ou de Quintilien apportent des éclaircissements sur ce point (cf. *infra* note 195 pour la mise en scène au sens large qu'offre la littérature). Chez Quinte-Curce, les procès spectacles de Philotas et Hermolaüs fournissent un bon exemple de rhétorique mise au service d'une mise en scène du pouvoir (voir Yakoubovitch 2009) : la mise en scène renforce et complète le discours. Au-delà, c'est bien entendu la rhétorique de Quinte-Curce lui-même qui est une forme de mise en scène et qui sert un projet politique et idéologique (voir, pour un exemple précis, Ndiaye 2009a, notamment p. 53, sur la vision des barbares d'Orient et les emplois de *barbarus* chez Quinte-Curce ; cf. note 451).

<sup>192</sup> L'art, l'architecture et les monnaies sont des moyens privilégiés de propagande et, parfois, l'expression d'un véritable programme politique. On peut même parler, pour ce qui est du langage des images, d'une stratégie dans la concurrence des symboles (Fabricius 2015). Plus généralement, Paul Zanker souligne que « art and architecture are mirrors of a society. They reflect the state of its values, especially in times of crisis or transition » (Zanker 1990, p. V). Or, on peut parler de « crise » aussi bien pour le règne d'Alexandre, après la chute de Persépolis, la poursuite de la campagne en Inde et l'évolution vers une forme de royauté orientale, que pour le contexte de l'avènement d'Auguste puis plus tard de Vespasien : trois périodes de crise, trois périodes où la mise en scène revêt une importance particulière dans l'exercice du pouvoir. D'ailleurs, le rapport entre ces trois règnes, et notamment pour ce qui est de la question de la mise en scène du pouvoir, est implicitement souligné par Quinte-Curce lui-même (voir chapitre VI sur l'interprétation de l'éloge du livre X de Quinte-Curce, le *novum sidus* et la référence à l'*Enéide* et à Auguste).

La bibliographie sur les usages politiques de l'art, et en particulier de la statuaire et du monnayage, est pléthorique : nous nous limiterons donc (cf. notes 193-197) à quelques références importantes en rapport avec Alexandre, Quinte-Curce ou les Flaviens – puisque nous privilégions une datation de l'œuvre sous Vespasien. Sur Alexandre : Moreno 2004 ; Bieber 1964 ; Stewart 1993. A Rome : Hannestad 1986, p. 31 et 47-50 ; Zanker 1982 et 1990. Voir aussi Rosso 2005, qui traite plus spécifiquement du rapport entre idéologie et art officiel dans les provinces occidentales de l'Empire sous les Flaviens (on se reportera du reste avec profit à ses nombreux autres travaux sur la représentation du pouvoir impérial). Pour une période antérieure à l'Empire, voir par exemple Sauron 1994. Enfin, sur les stratégies visuelles d'appropriation/récupération de l'iconographie d'Alexandre dans l'image des dirigeants à Rome, voir Kovacs 2015.

<sup>193</sup> Par exemple les portraits impériaux ou certains groupes statuaire. Sur le rôle de la statuaire, et notamment des portraits, dans la représentation du pouvoir, voir par exemple Fejfer 2008 ; Mihalopoulos 2009 ; La Rocca 2011 (partic. Fittschen 2011 et Tortorella 2011). On trouvera des analyses plus spécifiques par exemple chez Rose 1997 (sur les commémorations dynastiques dans les portraits julio-claudiens) et McDermott 1979 (sur les Flaviens et Trajan). En lien plus particulièrement avec Alexandre, on pourra se référer à L'Orange 1947 (Alexandre et l'apothéose dans les portraits, notamment à Rome), partic. p. 28-63 ; Palagia 1986, partic. p. 144-145 (*imitatio Herculis* dans les portraits d'Alexandre) ; Pandermalis 2004a.

<sup>194</sup> Pour la peinture, nous ne citerons que l'exemple de la mosaïque de la Bataille d'Alexandre à Pompéi (Museo Archeologico Nazionale, Naples : Inv.10020) : voir Cohen 1997 (avec Elsner 1998, Lee 1998, Stewart 1998, Balty 1999 et Ehrhardt 2003) ; Moreno 2001 (lien avec la peinture proprement dite) ; Baynham 1993 (Quinte-Curce et la mosaïque d'Alexandre) ; et Zevi 1997 (Alexandre et les Romains).

<sup>195</sup> Voir par exemple Le Doze 2014 sur les rapports complexes entre poésie et (culture) politique à l'époque d'Octavien/Auguste. Alexandre, quant à lui, a parfaitement conscience que la littérature, au-delà des seules représentations figurées (il ne veut se faire représenter que par Apelle pour la peinture et par Lysippe pour la sculpture), est un instrument indispensable pour transmettre à la postérité le récit de ses exploits. C'est ce qui explique la présence autour de lui d'un certain nombre de poètes, pas toujours bien distincts des flatteurs. Cicéron est lui aussi pleinement conscient du rôle de la littérature dans la mise en scène du pouvoir et la construction d'une image – ou d'un mythe : il souhaite ainsi que son ami Lucceius joue pour lui le rôle que

conduire à une illusion collective touchant d'abord les « spectateurs » du pouvoir, puis celle-même qui l'exerce, ainsi victime de sa propre illusion. C'est pourquoi elle fait l'objet d'une critique attentive de la part de Quinte-Curce, qui se traduit en particulier par une réflexion sur les modèles éthiques d'Alexandre et, à travers eux, sur les modèles du pouvoir<sup>198</sup>. Ces modèles – ou contre-modèles – sont révélateurs aussi bien du caractère du roi que de son programme politique et de sa conception du pouvoir. Par ailleurs, nous l'avons vu, Alexandre est lui-même un modèle éthique, pour ses contemporains comme pour ses successeurs, et jusqu'aux empereurs romains<sup>199</sup>. C'est donc tout un réseau complexe de liens qui s'est ainsi constitué au fil des siècles entre la figure du Macédonien, ses modèles et les empereurs romains. A l'occasion, le souvenir d'une grande figure de l'histoire romaine ou l'allusion à un empereur, par l'intermédiaire de l'*imitatio Alexandri* ou, indirectement, de modèles communs, peut ainsi transparaître chez Quinte-Curce. La figure d'Alexandre devient alors une chambre d'échos particulièrement évocatrice pour un lecteur romain dont l'imaginaire, au I<sup>er</sup> siècle après J.-C., est marqué par les grands modèles de l'*Vrbs* et imprégné par la propagande impériale et sénatoriale.

Dans ce contexte, les modèles éthiques affichés par Alexandre revêtent une importance toute particulière. Nous allons voir qu'ils sont tous liés d'une manière ou d'une autre à l'Orient, qu'ils soient des figures légendaires, des demi-dieux, des héros devenus dieux et ou des dieux. Ces modèles principaux sont au nombre de six : Achille, Sémiramis, Cyrus, les Dioscures, Hercule et Liber. L'émulation qu'ils créent chez le Macédonien est un moteur puissant<sup>200</sup>. Examinons-les par ordre d'importance croissante dans l'œuvre<sup>201</sup>.

---

jouèrent Homère pour Achille, Callisthène pour Alexandre et Théophraste pour Pompée (Cic., *Fam.*, 5, 12, 7 ; voir Spencer 2002, p. 127-128 et Spencer 2009, p. 268 sq. pour une analyse de ce passage).

<sup>196</sup> Notamment le programme architectural d'Auguste (par exemple Sear 1983, p. 49-63) ou celui des Flaviens (par exemple Sear 1983, p. 134-153 ; Fredrick 2003 ; Gunderson<sup>2</sup> 2003 ; Henderson 2003 ; Packer 2003 ; Rosso 2006). Sur l'architecture à Rome en général, voir Sear 1983 et Zanker 1990.

<sup>197</sup> Sur Alexandre et le monnayage, cf. Price 1982 ; Le Rider 2003 ; Holt 2004 ; Dahmen 2007. Sur le monnayage romain, outre les volumes de *BMC* et de *RIC* relatifs au premier siècle de l'Empire, cf. West 1949 ; Grant 1950 et 1954 ; Sutherland 1951 et 1976 ; Belloni 1974 et 1976 ; Nicolas 1979 ; Shotter 1979 ; Crawford 1983 ; Alexandropoulos 1994 ; Schmidt-Dick 2002. Sur le monnayage des Flaviens, on consultera en particulier Cody 2003 ; Rosso 2009a.

<sup>198</sup> Sur les autres aspects de la mise en scène du pouvoir chez Quinte-Curce, voir Yakoubovitch 2009.

<sup>199</sup> Voir Introduction.

<sup>200</sup> Tarn juge ainsi que chez Clitarque, dont Quinte-Curce s'inspire beaucoup, Alexandre apparaît comme « an imitative character » (Tarn 1948, II, p. 50 ; l'expression se trouve p. 84). Paul Goukowsky affirme pour sa part qu'Alexandre évolue « dans un contexte pseudo-historique » (Goukowsky 1978-81, I, p. 5). Sur l'origine mythique de la famille royale macédonienne et le rapport d'Alexandre à ces traditions mythiques, voir aussi Mossé 2001, p. 94-99.

<sup>201</sup> L'exemple de Liber-Dionysos a été traité de manière très approfondie par Goukowsky 1978-81. Il est par ailleurs souvent associé au modèle d'Hercule (Curt., 3, 10, 5 ; 8, 5, 8 ; 8, 5, 11 ; 8, 5, 17 ; 8, 10, 1 ; 9, 2, 29 ; 9, 4, 21. Il apparaît seul en 3, 12, 18 ; 7, 9, 15 ; 8, 2, 6 ; 8, 10, 11-12 et 17 ; 9, 8, 5 ; 9, 10, 24 et 27). Il est associé par exemple au triomphe (3, 12, 18) ; aux contrées lointaines (7, 9, 15 : mais ici Liber a disposé des pierres en guise

## II.1. Les Dioscures

Castor et Pollux ne sont pas directement mis en avant par Alexandre dans le récit de Quinte-Curce. Néanmoins, ils figurent en bonne place aux côtés d'Hercule et de Liber dans une liste de modèles qu'Alexandre est promis à dépasser<sup>202</sup> – liste citée au moment de la tentative d'introduction de la proskynèse par un groupe de flatteurs jugés très sévèrement par l'historien<sup>203</sup> : on peut donc supposer que les Dioscures, comme Hercule et Liber, sont, pour Quinte-Curce, des modèles affichés par le roi. Son père Philippe, déjà, semble suivre le modèle des jumeaux, apparemment lié aussi à Héraclès : c'est sans doute l'une des motivations qui poussa le père d'Alexandre à se faire initier aux mystères de Samothrace<sup>204</sup>. Du reste, Arrien compare explicitement Alexandre aux Dioscures<sup>205</sup>. Cependant, le lien vient peut-être davantage des poètes de cour, que Quinte-Curce utilise aussi, directement ou indirectement, et qui poussaient loin la flatterie envers Alexandre<sup>206</sup>.

La référence aux Dioscures chez Quinte-Curce peut sembler anecdotique mais les jumeaux sont des figures importantes à Rome<sup>207</sup> : à l'origine divinités de second rang latinisées<sup>208</sup>, elles sont cependant très vite investies d'un rôle symbolique conséquent. En 484 avant J.-C., les Romains leur bâtissent un temple sur le Forum romain, en remerciement pour

---

de borne à son expédition, contrairement à Alexandre) ; il est convoqué pour justifier le meurtre de Clitus (8, 2, 6) ; il est enfin associé à deux séries de bacchanales, c'est-à-dire à l'excès (Nysa : 8, 10, 11-18 ; Gédrosie : 9, 10, 24-29). On voit qu'il représente à la fois l'excès (bacchanales) et la limitation (bornes manifestant le terme de son expédition). Nous ne l'aborderons donc pas plus en détail.

<sup>202</sup> A Rome, la comparaison de l'empereur avec les demi-dieux de la mythologie, et en particulier avec Bacchus, Hercule et les Dioscures, est un *topos* (Scott 1936, p. 141). Par ailleurs, une tradition héritée du monde grec veut que la comparaison d'un héros donné aux héros du passé se fasse à l'avantage du premier (Anderson<sup>2</sup> 1928, p. 53).

<sup>203</sup> Curt., 8, 5, 8 : cf. note 235.

<sup>204</sup> Baynham 1998, p. 186-187 ; Bosworth 1980-95, II, p. 56 ; Flobert, p. 251, note b [= p. 432]. Les Dioscures forment un couple important du panthéon des Grands Dieux de Samothrace. Selon Diodore de Sicile (D.S., 5, 48, 35-50 ; cf. Baynham 1998, p. 186-187), plusieurs figures divines et quasi divines, dont Orphée, Jason, les Dioscures et Héraclès, furent initiées à Samothrace et obtinrent ainsi le succès dans leurs campagnes.

<sup>205</sup> Arr., 4, 8, 2-3 ; voir aussi Bosworth 1980-95, II, p. 52 sq. Sur Alexandre et les Dioscures : La Rocca 1994, p. 74-75 ; Goukowsky 1978-81, II, p. 11 sq. (sur la réforme religieuse de 327 qui tente de substituer Dionysos aux Dioscures : cf. *infra* sur Liber).

<sup>206</sup> Selon Tarn 1948, II, p. 56-57, en effet, toutes les références que l'on possède à ces poètes ont un rapport avec Héraclès et Dionysos, qui sont les deux seules figures mises en avant, à l'exception cependant de la référence aux Dioscures lors du banquet où Clitus trouve la mort, et qui s'explique elle aussi par un emprunt à ces poètes. L'argumentation de Tarn s'appuie en particulier sur le passage d'Arrien déjà cité [note 205].

<sup>207</sup> Surtout Castor car si, en Grèce, Pollux est vénéré au même titre que son frère Castor, à Rome, Pollux ne connaît, semble-t-il, aucun culte particulier. Sur les Dioscures, voir notamment Chapouthier 1935 (part. p. 299-328 pour leur symbolique romaine) ; Weinstock 1937 ; Bloch 1960 ; Schilling 1960 ; Champeaux 1982-87, II, p. 150-154 (sur les Dioscures, et sur leurs liens avec l'Hercule romain, *Victor* ou *Invictus*, les chevaliers et Fortuna-Tychè) ; Poulsen 1991 et 1994, et La Rocca 1994 (tous trois sur les Dioscures et la propagande à Rome). Voir aussi Flobert 2007, p. 265, note a [= p. 434-435] et Nista 1994 (sur l'image des Dioscures à Rome).

<sup>208</sup> Voir Champeaux 1982-87, I, p. 118 (la note 526 offre quelques références supplémentaires), et p. 268 ; Bloch 1960.

la victoire du lac Régille en 495<sup>209</sup>. Les Dioscures deviennent alors les patrons de la jeunesse militaire et, plus particulièrement, les protecteurs traditionnels des chevaliers romains<sup>210</sup>. Ce temple était donc le symbole du succès militaire du peuple romain et, chaque 15 juillet, les chevaliers romains commémoraient cette victoire dans un grand défilé, la *transvectio equitum*<sup>211</sup>. Mais le temple est aussi un centre économique et, surtout, politique<sup>212</sup>. Cela s'explique peut-être par le rôle bienfaisant qu'on leur attribue, au-delà du domaine militaire : protecteurs de la navigation, patrons des marins mais aussi des athlètes<sup>213</sup>, ils sont au service de la maison<sup>214</sup> et de l'Hadès<sup>215</sup>, et ils apparaissent comme des sauveurs dans des situations désespérées<sup>216</sup>. Ils sont d'ailleurs parfois représentés avec la Tyché<sup>217</sup>. Surtout, ils sont marqués par une proximité particulière avec Jupiter et finissent par représenter l'image de son omnipotence<sup>218</sup>.

Il n'est donc pas étonnant qu'un certain nombre d'empereurs se soient associés à leur image<sup>219</sup>. La plupart des monnaies où figurent les Dioscures sont ainsi romaines et présentent

<sup>209</sup> Liv., 2, 20, 12 et 2, 42, 5. Les Dioscures passent en effet pour avoir apporté la victoire aux Romains lors de cette bataille après laquelle ils sont apparus sur le Forum (voir Plut., *Aemilius Paulus*, 25).

<sup>210</sup> En particulier Castor. Voir Chapouthier 1935, p. 303. Sur l'ordre équestre, voir Demougin 1988.

<sup>211</sup> Voir Weinstock 1937, et plus particulièrement col. 2184-2185 sur la cérémonie de la *transvectio equitum*. Le temple fait l'objet de nombreuses références dans les sources littéraires et épigraphiques (voir Platner 1929, p. 102-104).

<sup>212</sup> Dominant le Forum, le podium du temple fut, sous la République, fréquemment utilisé par les orateurs : ses marches formaient comme des rostres et servaient donc de tribune politique pour s'adresser au peuple dans le cadre des luttes de pouvoir sur le Forum (*ibid.*). Par ailleurs, les séances du Sénat pouvaient s'y tenir (Cizek 1990, p. 136). Le temple de Castor accueillait aussi les comices tributes depuis 145 avt J.-C. (*ibid.*, p. 201). Sous l'Empire, le temple servit plusieurs fois de lieu de réunion (par exemple, *Histoire Auguste, Vie des deux Maximins*, 16 ; *Vie des deux Valériens*, 5).

<sup>213</sup> Chapouthier 1935, p. 302 : en tant que dieux guérisseurs et protecteurs, les Dioscures ont toujours aimé le voisinage des sources et des eaux courantes (voir aussi Bayet 1926a, p. 194 : il peut alors y avoir des rapprochements entre Hercule et les Dioscures, avec la représentation d'un Hercule dans l'attitude d'un Dioscure). Notons qu'une grande partie de la conquête d'Alexandre est liée à l'eau : navigation sur des fleuves inconnus, traversées dangereuses, rêve d'atteindre l'Océan. La confiance excessive d'Alexandre en ces occasions a peut-être un lien avec son association aux Dioscures. Citons encore l'épisode où l'on découvre opportunément une source sous la tente du roi (Curt., 7, 10, 14). L'image des Dioscures protecteurs des marins reste présente à l'époque des Flaviens, comme en atteste, par exemple, Valerius Flaccus (V.-Flac., *Argonautica*, 1, 573. Voir aussi Stover 2012, p. 59 et note 99).

<sup>214</sup> Chapouthier 1935, p. 313 sq. Les Pénates sont souvent représentés comme les Dioscures (Weinstock 1960, p. 56).

<sup>215</sup> Ils servent de guides pour le dernier voyage (Chapouthier 1935, p. 320 sq.) et jouent parfois un rôle dans le cadre de la croyance romaine qui assimile le mort à un dieu (Bayet 1921-22, p. 261-262). Il y a donc un lien entre les Dioscures, la mort, l'immortalité (La Rocca 1994, p. 73-74). Dans ce rôle, les Dioscures sont proches d'Héraclès (*ibid.*). Nous verrons qu'ils sont aussi souvent associés à Liber-Dionysos et à l'empereur.

<sup>216</sup> Au IV<sup>e</sup> siècle, Ammien Marcellin rapporte le cas du préfet de la Ville, Tertullus, qui en 359, fait encore un sacrifice à Ostie en l'honneur des Dioscures pour conjurer le spectre de la famine à Rome (Amm., 19, 10, 1 ; cf. Lambrechts 1957, p. 510, n. 1).

<sup>217</sup> Cf. Chapouthier 1935, p. 310-311.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 303 sq.

<sup>219</sup> Si nous évoquons ici à grands traits, comme plus loin pour Hercule, la relation de certains empereurs avec les modèles d'Alexandre, c'est dans le cadre de la question de la datation de l'œuvre. Sur l'*imitatio Alexandri* des grandes figures de l'histoire politique romaine, qui se traduit en partie par une proximité particulière avec les modèles d'Alexandre, voir Introduction.

au droit le portrait d'un empereur ou d'une impératrice<sup>220</sup>. Auguste aurait pour sa part introduit sur le Forum deux peintures du peintre officiel d'Alexandre, Apelle, dont l'une représentait Alexandre avec la Victoire et les Dioscures<sup>221</sup>, associant ainsi le Macédonien et les Dioscures à lui-même et à ses fils adoptifs Lucius et Gaius César<sup>222</sup>. Cette assimilation était destinée à triompher lorsque Claude fit remplacer l'image d'Alexandre par celle d'Auguste<sup>223</sup>. Tibère, déjà, avait dressé un parallèle entre lui et son frère Drusus, d'une part, et les Dioscures, d'autre part<sup>224</sup>. Caligula, pour s'exposer entre les dieux jumeaux, fit ouvrir au fond du temple un accès au palais impérial et aurait déclaré qu'ainsi les Dioscures étaient ses portiers<sup>225</sup> : représenté entre les Dioscures, il prend symboliquement la place de Jupiter<sup>226</sup>, s'affirmant supérieur aux demi-dieux que sont les Dioscures, Hercule et Dionysos<sup>227</sup>. Il adopte même le bonnet des divins jumeaux<sup>228</sup>. Claude fait refermer cet accès<sup>229</sup> mais, dans le même temps, il fait remplacer la tête d'Alexandre par celle d'Auguste dans le portrait déjà évoqué d'Apelle<sup>230</sup> : si Gaius et Lucius César sont assimilés aux Dioscures et Auguste à Alexandre, Claude, l'héritier d'Auguste, est alors lui aussi indirectement associé à Alexandre, aux Dioscures et à Jupiter. La modification apportée à la statue est ainsi à la fois une prise de distance par rapport à un modèle perverti par son prédécesseur immédiat Caligula et une récupération de l'image d'Alexandre et de l'aura d'Auguste. Néanmoins, on pourrait penser que si Quinte-Curce avait écrit son œuvre sous Claude, il aurait exploité davantage cette référence clairement associée au tyran Caligula. Les Flaviens, quant à eux, ne se désintéressent pas des jumeaux : parmi les trois figures que François Ripoll retient pour son analyse des héros positifs de l'épopée flavienne qui s'élèvent jusqu'aux étoiles et aux dieux,

<sup>220</sup> En particulier sous les Antonins et les Sévères (*ibid.*, p. 299 ; cf. p. 98-99). On trouve aussi des monnaies représentant les Dioscures sous Trajan (*RIC*, II, n<sup>os</sup> 766-768, p. 305 et n<sup>o</sup>810, p. 310) et Hadrien (Chapouthier 1935, p. 64-65 : Antinoüs est assimilé à Pollux, le second ayant renoncé à l'immortalité pour son frère, le premier ayant « offert » sa vie pour prolonger celle d'Hadrien) ; peut-être sous Néron (Chapouthier 1935, p. 93 mentionne « une monnaie de Néron, ou peut-être Titus » dans *BMC*, Caria, n<sup>o</sup> 66-67, p. 168, pl. XXVI, 1).

<sup>221</sup> Moreno 1987, 16, 153, fig. 25. Voir aussi Moreno 2001, p. 35.

<sup>222</sup> Cresci Marrone 1978a, p. 258. Sur l'assimilation des deux princes aux Dioscures : Kienast 1969, p. 455 et note 83 ; Moreno 1993, p. 132 ; Poulsen 1994, p. 94 sq. Sur l'assimilation du souverain ou de jeunes princes aux Dioscures, de la Grèce d'Alexandre à la Rome de Néron : La Rocca 1994. Sur Gaius et Lucius César, voir par exemple Sidari 1979-80 et Nenci 1958, p. 309-347.

<sup>223</sup> Pline, *NH*, 35, 93-94 ; cf. Moreno 2001, p. 113.

<sup>224</sup> Il fait construire sous Auguste, en 6 après J.-C., un bâtiment dans le temple de Castor et Pollux sur le Forum, qui constitue une importante restauration après l'incendie de 14 avant J.-C. (Suet., *Tib.*, 20 ; Dio Cass., 55, 27, 4 ; Ov., *Fast.*, 1, 707-708 ; cf. Weinstock 1937, col. 2184-2185).

<sup>225</sup> Suet., *Cal.*, 22 et Dio Cass., *Histoire romaine*, 59, 28, 5.

<sup>226</sup> Chapouthier 1935, p. 304 sq.

<sup>227</sup> Phil., *Legatio ad Caium*, 78.

<sup>228</sup> Martin<sup>3</sup> 1991, p. 361 sq., qui décrit la dérive de Caligula vers la démence.

<sup>229</sup> Weinstock 1937, col. 2184-2185.

<sup>230</sup> Moreno 1993, p. 132.

on trouve ainsi Pollux<sup>231</sup>. Vespasien, en particulier, est comparé chez Valerius Flaccus aux fils de Jupiter, parmi lesquels les Dioscures : leur place parmi les étoiles et les dieux est la conséquence – la récompense – de leurs actions et des bienfaits qu'ils ont apportés aux hommes<sup>232</sup>. Plus tard encore, Domitien fera restaurer le temple, comme peut-être aussi Trajan et Hadrien, et les jumeaux que Marc Aurèle aura de Faustine seront comparés aux Dioscures<sup>233</sup>. Il semble toutefois que l'idéologie officielle ne fasse pas un usage particulier des Dioscures dans la politique de succession, entre le règne de Caligula et celui des Antonins<sup>234</sup>.

C'est donc dans ce contexte qu'il faut replacer la seule et unique référence de Quinte-Curce aux Dioscures, au livre VIII, lorsque plusieurs adulateurs vertement critiqués par l'historien clament que *Herculem [...] et Patrem Liberum et cum Polluce Castorem nouo numini cessuros esse*<sup>235</sup>. Bardon<sup>236</sup> rappelle que la comparaison avec les Dioscures avait échauffé les esprits dès le début du banquet au cours duquel périt Clitus. Dans la version d'Arrien<sup>237</sup>, Alexandre a sacrifié aux Dioscures au lieu de sacrifier à Dionysos le jour fixé : lors du banquet, on évoque les Dioscures, dont on fait remonter l'origine à Zeus et non à Tyndare, soulignant ainsi le parallèle avec Alexandre, fils de Zeus plutôt que de Philippe, et on affirme que les Dioscures n'ont eux-mêmes rien réalisé de si grand qu'Alexandre<sup>238</sup>. Quinte-Curce, toutefois, ne mentionne pas les Dioscures lors de l'épisode de Clitus. Certes, chez les deux historiens, la scène est une critique ouverte de Philippe par Alexandre, qui prend pour prétexte l'initiation du père à Samothrace. Mais il n'est pas anodin que Quinte-Curce déplace cette référence aux Dioscures, associés à Hercule et Liber, de l'épisode de Clitus à celui de la proskynèse<sup>239</sup>. Dans l'épisode de Clitus, l'auteur des *Historiae* se

<sup>231</sup> Pollux chez Valérius Flaccus, Scipion chez Silius Italicus et Achille chez Stace : les deux premiers sont fils de Jupiter, et le troisième « quasi-fils » de ce dernier (Ripoll 1998, p. 73-79, qui développe un point de vue intéressant sur la filiation jovienne de Pollux et son influence sur l'interprétation de l'œuvre de Valerius Flaccus).

<sup>232</sup> V.-Flac., 1, 563-567 (discours de Jupiter à Hercule et aux Dioscures). Nous verrons que ce lien de cause à effet est loin d'aller de soi en ce qui concerne Alexandre. Sur les rapports entre *labor*, *uirtus* et divinisation, voir chapitre V et, en rapport avec les Dioscures : Stover 2012, p. 66 et 69 ; Ripoll 1998, p. 509, note 212 ; Tarn 1948, II, p. 57, n. 1. Pour la traduction de cette idée sur les monnaies, voir Pandey 2013, section V ; et Poulsen 1991 (monnaies romaines représentant Castor et Pollux).

<sup>233</sup> Pour Domitien, Trajan et Hadrien : Platner 1929, p. 102-104. Pour Marc Aurèle : Martin<sup>1</sup> 1982, p. 316.

<sup>234</sup> Poulsen 1994, p. 97.

<sup>235</sup> « Qu'Hercule et Pater Liber et Castor avec Pollux le céderaient à la nouvelle puissance divine » (Curt., 8, 5, 8). Sur ce thème, voir note 202. Comparer à ce que dit Alexandre en 9, 9, 4 (*cf.* note 824).

<sup>236</sup> Bardon 1947-48, p. 303, n. 5.

<sup>237</sup> Arr., *Anab.*, 4, 8, 3.

<sup>238</sup> Voir aussi Tarn 1948, II, p. 56-57.

<sup>239</sup> Plutarque (Plut., *Alex.*, 50) mentionne, à propos de l'épisode de Clitus, le sacrifice aux Dioscures. Mais il ne dit pas qu'il avait remplacé celui à Dionysos, et il explique la vengeance du dieu par le ressentiment que ce dernier avait éprouvé à cause de la destruction de Thèbes, sa patrie. Sur l'épisode de Clitus et des Dioscures, voir aussi Brown 1949, p. 236 sq. Pour ce qui est de l'épisode de la proskynèse, Quinte-Curce semble être le seul à



concentre sur la figure de Liber, qui lui permet une conclusion moralisante alliant critique de la boisson (un *topos*), d'une part, et critique de la *superbia* et de l'*hybris*, d'autre part : Alexandre prétend surpasser tous ses prédécesseurs, qu'il s'agisse de son père ou de ses modèles car ses actes suffisent à lui valoir une reconnaissance divine ; il n'a donc nul besoin, contrairement à son père, d'une initiation à Samothrace pour bénéficier d'une aura telle que celle de Liber, d'Hercule ou des Dioscures<sup>240</sup>. Dans l'épisode curtien de l'introduction de la proskynèse aussi, il est question de la supériorité d'Alexandre sur ses prédécesseurs et modèles<sup>241</sup>. Mais si l'idée reste la même dans les deux épisodes, Quinte-Curce fait de la proskynèse un épisode central dont la portée – politique – dépasse celle du meurtre de Clitus.

L'épisode cristallise en effet les principaux éléments qui font l'objet de ses critiques et de sa réflexion : la *libertas*, le *mos maiorum*, l'Orient, la tyrannie, l'*hybris*, et le statut de l'homme et du prince par rapport aux dieux<sup>242</sup>. Les Dioscures, nous l'avons dit, y sont mentionnés en même temps qu'Hercule et Liber : c'est la première et la seule mention commune des trois modèles dans l'œuvre – puisque c'est la seule mention des Dioscures. Or, on trouve sept fois Hercule et Liber mentionnés ensemble dans l'œuvre, toutes les occurrences survenant alors qu'Alexandre est *Indiam et inde Oceanum petiturus*<sup>243</sup> puis au cours de la conquête de l'Inde proprement dite, à l'exception de la première occurrence qui se situe lors des préliminaires de la bataille d'Issos. Mais que de changements survenus depuis cette bataille ! De la campagne de représailles contre les Perses menée par un ἡγεμὼν légitime, on est passé à la recherche d'une gloire individuelle à travers la conquête personnelle de l'Inde. Par ailleurs, lorsque les flatteurs développent leur argumentation, ils ne font plus référence qu'à Hercule et Liber Pater, et Callisthène également lorsqu'il répond à ce panégyrique excessif<sup>244</sup>. La première énumération des flatteurs est pourtant cohérente puisque Hercule, Liber et les Dioscures sont tous fils de Jupiter et récompensés de leurs bienfaits par

---

faire référence aux Dioscures, si l'on s'en tient aux deux versions de l'épisode que fournissent Charès, d'une part, et Arrien et Quinte-Curce, de l'autre (cf. Goukowsky 1978-81, I, p. 47-49).

<sup>240</sup> Baynham 1998, p. 186-187.

<sup>241</sup> Cf. note 235.

<sup>242</sup> Curt., 8, 5, 5-6 et 20. Cette tentative d'introduction de la proskynèse a des conséquences profondes et durables. Elle déclenche en effet une vive réaction de la part d'un Callisthène *uindex publicae libertatis* (Curt., 8, 5, 20), provoquant en retour la colère du roi. Ce dernier prendra alors le premier prétexte pour le lui faire payer (Curt., 8, 6, 1-2) : ce sera la conspiration des pages, qui aboutira à l'arrestation et à l'exécution de Callisthène et du jeune Hermolaüs, non sans avoir préalablement donné lieu à un échange de discours capital entre ce dernier et le roi (Curt., 8, 6-8).

<sup>243</sup> « Sur le point d'atteindre l'Inde et, de là, l'Océan » (Curt., 8, 5, 1). Les sept mentions sont les suivantes : Curt., 3, 10, 5 ; 8, 5, 8 ; 8, 5, 11 ; 8, 5, 17 ; 8, 10, 1 ; 9, 2, 29 et 9, 4, 21. Nous reviendrons en détail sur ces deux modèles dans la suite de ce chapitre.

<sup>244</sup> Curt., 8, 5, 11 et 17.

la divinisation<sup>245</sup>. On peut supposer que si Agis, Choerilus, Cléon et les autres mentionnent les jumeaux, c'est parce qu'ils sont dans une démarche rhétorique d'accumulation qui vise à appuyer leur panégyrique : cette énumération traduit une sorte d'inflation et, pour ainsi dire, de logorrhée<sup>246</sup>. Callisthène, quant à lui, les omet parce qu'Hercule et Liber sont les deux exemples le plus significatifs de cette question de la divinisation pour « services rendus » et, surtout, parce qu'ils sont directement liés à la conquête de l'Inde. Au passage, cela révèle le lien qu'établit Quinte-Curce entre, d'une part, la question des modèles d'Alexandre et de la divinisation et, d'autre part, la conquête de l'Inde, qui occupe à partir du livre VIII toutes les pensées du roi comme de l'auteur : passé Persépolis, la campagne change en effet de nature et marque une étape supplémentaire dans l'évolution du roi<sup>247</sup>. L'énumération de Cléon n'est donc pas anodine : elle révèle, par son effet d'accumulation même<sup>248</sup>, la faiblesse de l'argumentation du flatteur et, au-delà, la *superbia* et l'*hybris* qui caractérisent désormais un Alexandre prétendant dépasser ses modèles, fussent-ils des demi-dieux<sup>249</sup>.

Les Dioscures ont donc chez Quinte-Curce une valeur symbolique proche de celle d'Hercule et de Liber : ils incarnent une jeunesse militaire victorieuse, associée à Jupiter et dont les bienfaits<sup>250</sup>, le *labor* et la *uirtus* sont récompensés par une divinisation *post mortem*.

## II.2. Achille

Homère constitue, on le sait, le socle de la culture hellénique, plus tard intégré à celui de la culture romaine : rien d'étonnant, dans ces conditions, à ce qu'Alexandre le

<sup>245</sup> Pour les Dioscures, voir *supra* ; pour Hercule et Liber, voir *infra*.

<sup>246</sup> Diana Spencer y voit, à juste titre pensons-nous, une ironie de la part de Quinte-Curce. Mais elle concentre son analyse sur la divinisation et l'« instabilité » du langage en régime autocratique, en rapport avec le cycle de déconstruction-reconfiguration de l'identité caractéristique de la période julio-claudienne, et qui perdure jusqu'à Trajan, sans s'attarder sur la différence entre les trois énumérations de l'épisode (Spencer 2002, p. 80-82).

<sup>247</sup> Voir Yakoubovitch 2014a.

<sup>248</sup> La syntaxe même sert cette accumulation : les Dioscures sont mentionnés chacun par leur nom, les deux noms étant rapprochés comme par parataxe : *Herculem [...] et Patrem Liberum et cum Polluce Castorem nouo numini cessuros esse* (c'est nous qui soulignons ; cf. note 235).

<sup>249</sup> Du reste, Hercule, Liber et les Dioscures font partie, dans l'imaginaire romain, d'un ensemble cohérent et consacré de héros divinisés pour les services qu'ils ont rendus à l'humanité : cf. notamment Cic., *De Nat. Deor.*, 2, 24, 62 (Hercule, Dioscures, Esculape, Liber, Romulus) ; 3, 18, 45 (Hercule, Esculape, Liber, Dioscures) ; *Leg.*, 2, 8, 19 (Hercule, Liber, Esculape, Dioscures, Romulus) ; *Tusc.*, 1, 12, 27-28 (Romulus, Hercule, Liber, Dioscures) ; Hor., *Epist.*, 2, 1, 5-14 (Romulus, Liber, Dioscures, Hercule) ; *Od.*, 3, 3, 9-12 (Pollux, Hercule, Bacchus, Romulus et évocation de la future divinisation d'Auguste) ; Tac., *Ann.*, 4, 38, 5 (Hercule, Liber, Romulus, Auguste). On trouve *cum castore Pollux* uniquement chez Horace (*Ep.*, 2, 1, 5) et deux fois chez V.-Flacc., *Argon.*, 3, 330 et 723 ; on ne trouve *cum Polluce Castorem* que dans notre passage de Quinte-Curce : il s'agit donc d'une formulation plutôt poétique, ce qui n'a rien d'étonnant puisque ce sont précisément des poètes qui parlent chez notre historien, avec peut-être le souci de « citer » Horace pour appuyer leur propos. Le caractère rhétorique et outrancier de leur panégyrique n'en serait que renforcé.

<sup>250</sup> Leur symbolique bienfaitrice, comme semble le suggérer J.-P. Martin, est peut-être aussi liée à leur gemellité (Martin<sup>1</sup> 1982, p. 316).

Macédonien, instruit par Aristote, Léonidas et Lysimaque<sup>251</sup>, fasse référence à celui qui fait figure d'archétype du guerrier dans l'imaginaire gréco-romain<sup>252</sup>. Du reste, il n'est pas le seul à être imprégné de l'ambiance et des valeurs homériques : Parménion a un fils nommé Hector<sup>253</sup>.

Tout d'abord, l'influence du modèle d'Achille sur le Macédonien est historiquement attestée, bien que tous les exemples d'imitations ne soient pas véridiques<sup>254</sup>. Les Aeacides, dont est issue la mère d'Alexandre, Olympias, prétendaient descendre du fils de Pélée : il était donc naturel que le modèle d'Achille lui fût présenté très tôt par sa mère et son entourage, mais Philippe ne dut rien trouver à y redire<sup>255</sup>. La première chose que fait le roi lorsqu'il débarque en Asie, au printemps 334, est donc de se rendre, en nouvel Agamemnon, à Troie, où il rend hommage à son aïeul Achille, offre des sacrifices sur la tombe de Priam et visite les tombeaux d'autres héros grecs comme Protésilas et Ajax<sup>256</sup>. L'expédition d'Asie est peut-être même présentée par la propagande comme une nouvelle guerre de Troie, épopée dont Alexandre serait le héros ; et cette émulation d'Achille chez le Macédonien paraissait aux yeux de ses contemporains inséparable de cette « croisade panhellénique » que constituait aussi la campagne d'Asie : la guerre de Troie était en effet devenue depuis longtemps un analogue mythique des guerres contre les Perses<sup>257</sup>. Héphestion reçoit après sa mort un culte héroïque à Athènes, qui est associé à celui d'Alexandre d'une manière comparable au culte conjoint d'Achille et de Patrocle dont Alexandre aurait eu connaissance en visitant Troie<sup>258</sup>. Enfin, Athéna-Minerve était probablement la déesse tutélaire de la Ligue hellénique – corinthienne – d'Alexandre : déesse personnelle d'Héraclès et d'Achille, elle assumait aussi

---

<sup>251</sup> Lysimaque, le pédagogue d'Alexandre, se voyait ainsi en héritier du centaure Chiron veillant à l'éducation d'un nouvel Achille (Mossé 2001, p. 113 ; Flower, p. 108, n. 52 évoque plutôt Phénix ; cf. Plut., *Alex.*, 5, 8).

<sup>252</sup> D'ailleurs, l'influence du modèle d'Achille se fait sentir surtout dans le domaine militaire. Sur Alexandre et Achille, voir par exemple Edmunds 1971 (origine religieuse du modèle d'Achille) ; Cohen 1995 (rôle de l'éducation d'Alexandre, imprégnée des récits de l'*Illiade*) ; Stewart 1993, p. 78-86 ; Ameling 1988. Voir aussi Carney 2000, p. 272-285 (la critique a, ces dernières années, revu sa position sur la question de l'émulation d'Achille chez Alexandre : le rapport va bien au-delà d'une simple liste d'imitations convenues : *ibid.*, p. 275). Toutefois, comme le souligne Anderson<sup>2</sup> 1928, p. 14 : « As time went on, however, and his conception of himself as representative of the Hellenes was merged in cosmopolitanism with himself as *cosmocrator*, the sphere of Achilles seems to have impressed him as too localized to serve as his own model, with the result that he inclined more and more to the other side of his ancestry, that is, to Heracles ». Sur Alexandre et Héraclès, voir *infra*.

<sup>253</sup> Faut-il voir dans le retournement d'Alexandre-Achille contre Parménion et son autre fils Philotas une ironie de l'histoire ?...

<sup>254</sup> Tarn 1948, II, p. 52-53 ; p. 57-58 ; p. 132.

<sup>255</sup> Voir Atkinson 1980, p. 342 ; Carney 2006, chapitre 1 et 2009, p. 192.

<sup>256</sup> Hommages rendus à Achille : Mossé 2001, p. 35 et Flower 2000, p. 109 ; à Priam : Dreyer 2009, p. 219 et Flower 2000, p. 109 ; à Protésilas et Ajax : Poddighe 2009, p. 109 et Flower 2000, p. 108.

<sup>257</sup> Mossé 2001, p. 65 ; Flower 2000, p. 107-108 (*passim* pour le panhellénisme d'Alexandre en général).

<sup>258</sup> Dreyer 2009, p. 231 ; Flower 2000, p. 108 ; voir aussi Arr., 7, 14, 4-5.

ce rôle avec Alexandre<sup>259</sup>. Diana Spencer signale par ailleurs que la mise en avant du modèle d'Achille et, plus généralement, l'admiration du Macédonien pour Homère, est peut-être due aussi au souci extrême d'Alexandre pour sa réputation<sup>260</sup> : il avait ainsi conscience que ses exploits n'auraient de valeur pour la postérité que si quelqu'un les relatait. Cela le rendit peut-être plus sensible à une influence des représentations littéraires de ses modèles<sup>261</sup>. Callisthène, du reste, en tant qu'historien officiel de la campagne, aurait loué dans ses œuvres un Alexandre « nouvel Achille ». On trouve même des indices archéologiques de cette influence d'Achille et des valeurs homériques sur le roi et l'élite macédonienne, par exemple dans un bouclier représentant Achille et Penthésilée retrouvé dans la Tombe II de Vergina, et provenant peut-être des *paraphernalia* d'Alexandre<sup>262</sup>.

A Rome même, la figure d'Achille continue de hanter l'imaginaire collectif<sup>263</sup>. Claude cite en grec un vers d'Homère au sujet d'Achille et Télèphe<sup>264</sup>. Bien plus tard, Caracalla, par ailleurs imitateur d'Alexandre<sup>265</sup>, lors des funérailles de son affranchi Festus, imitera ce qu'avait fait Achille aux funérailles de Patrocle. La référence au fils de Pélée est aussi présente dans la littérature latine tout au long du I<sup>er</sup> siècle après J.-C.<sup>266</sup>, et en particulier dans les épopées d'époque flavienne, où elle est directement liée au contexte idéologique contemporain<sup>267</sup>. L'*Achilléide* de Stace, par exemple, insiste sur la quasi filiation jovienne d'Achille, qui *aurait dû* être le fils de Jupiter, ce dernier ayant uni Thétis à Pélée pour éviter que son fils ne le surpasse en puissance. Une filiation qui contribue au grandissement du personnage<sup>268</sup>, en le hissant au rang de quasi dieu<sup>269</sup>. Mais déjà Virgile comparait Auguste à « l'Alcide » civilisateur, à l'avantage d'*Augustus Caesar*<sup>270</sup>.

---

<sup>259</sup> Devillers 2009a, p. 81, qui renvoie à Curt., 8, 2, 32 et 8, 11, 24.

<sup>260</sup> Goukowsky 1978-81, I, p. 18 va plus loin : pour lui, il est clair que l'admiration d'Alexandre pour son ancêtre homérique hérité de sa mère « se doubla par la suite d'arrière-pensées politiques ». En effet, le culte d'Achille restait important dans certains cantons de l'Épire, dont était issue une bonne partie de l'infanterie. Mais P. Goukowsky souligne qu'il s'agit là d'une démarche personnelle du roi, l'État n'honorant pas Achille, à la différence d'Héraclès. Là encore, la mise en scène obéit à un souci d'efficacité (voir Yakoubovitch 2014a et *infra* chapitre VII).

<sup>261</sup> Spencer 2002, p. 6 et Spencer 2009, p. 127. Cf. Cic., *Pro Archia*, 24 et le commentaire de Spencer 2002, p. 122-124 ; et *supra* note 195.

<sup>262</sup> Palagia 2000, p. 191-192 : on retrouvera des boucliers du même genre à Rome aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles ap. J.-C. Voir aussi Carney 2000, p. 276.

<sup>263</sup> Diana Spencer estime même que, de Zeus, d'Héraclès et d'Achille, c'est ce dernier qui résonne le plus directement aux oreilles romaines dans la construction du sens que la perception romaine confère à l'image d'Alexandre (Spencer 2009, p. 268). Sur l'*imitatio Alexandri* des chefs romains, cf. note 219.

<sup>264</sup> Suet., *Claude*, 43.

<sup>265</sup> Palagia 2000, p. 192 : Caracalla visite le mausolée d'Alexandre à Alexandrie et en rapporte à Rome son bouclier et ses coupes à boire.

<sup>266</sup> Voir Cameron 2009.

<sup>267</sup> Voir Ripoll 1998, notamment p. 64-66 et, surtout, p. 83-86.

<sup>268</sup> Ripoll 1998, p. 83-84. Pour la signification symbolique de la filiation divine dans l'épopée flavienne, voir Ripoll 1998, p. 85.

Quinte-Curce ne mentionne pour sa part explicitement le héros qu'à deux reprises : à la fin du siège de Gaza, lorsque le gouverneur Bétis est vaincu ; et au moment du mariage d'Alexandre avec Roxane<sup>271</sup>. Dans le premier épisode, Alexandre punit sévèrement Bétis en le faisant crucifier, *gloriant rege Achillen, a quo genus ipse deduceret, imitatum se esse*<sup>272</sup>. Quinte-Curce est le seul historien ancien à faire un rapprochement entre l'attitude d'Alexandre envers Bétis et le précédent d'Achille et Hector : l'épisode, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, n'est pas favorable à Alexandre, puisqu'il associe le Macédonien à la *uis*, l'*ira*, la *rabies*, la *crudelitas*, la *superstitio*, la *temeritas*, l'incapacité à se maîtriser et la *superbia*, dans une perspective moralisante qui met en relief son orientalisation<sup>273</sup>. Dans le second épisode, Alexandre justifie son mariage avec Roxane, la fille du satrape Oxyartès, par l'exemple de son ancêtre Achille épris de sa captive Briséis. On remarquera la même insistance sur la filiation achiléenne et la même expression (*a quo genus ipse deduceret*) dans les deux épisodes : c'est bien l'affirmation de cette filiation qui retient l'attention de l'historien.

Plusieurs autres épisodes peuvent être ajoutés à l'imitation d'Achille par Alexandre. Ainsi le combat d'Alexandre contre le mascaret provoqué par le confluent de l'Acésinès et de l'Hydaspe, qui est sans doute influencé par le combat d'Achille contre le fleuve Scamandre chez Homère<sup>274</sup>, comme le suggère Diodore de Sicile, qui rapporte clairement qu'Alexandre compare sa victoire contre ce fleuve à celle d'Achille chez Homère. Elizabeth Carney<sup>275</sup> a quant à elle étudié en détail le rapprochement entre les trois épisodes où Alexandre s'isole de son armée<sup>276</sup> et l'épisode d'Homère où Achille se retire sous sa tente : le modèle d'Achille est ici central, bien que l'on puisse aussi y voir l'influence secondaire mais conjointe d'un second modèle littéraire, celui du παρακλαυσίθυρον, révélateur ici d'une forme de tension sexuelle

---

<sup>269</sup> Notons que l'influence des modèles héroïques sur les empereurs ne se limite pas à la figure d'Achille. Citons, par exemple, ce portrait d'Hadrien, dont le style n'est pas éloigné des images des héros grecs Persée ou Diomède. Mais la « nudité héroïque » est déjà utilisée dans la statuaire à l'époque julio-claudienne pour représenter des personnages de haut rang (Kersauson 1986-96, II, n<sup>os</sup>50 et 52).

<sup>270</sup> Virg., *En.*, 6, 800 sq.

<sup>271</sup> Respectivement Curt., 4, 6, 7-31 (Achille : § 29) et 8, 4, 21-30 (Achille : § 26).

<sup>272</sup> « Se glorifiant d'avoir imité Achille, dont précisément il descendait » : Curt., 4, 6, 29.

<sup>273</sup> Sur l'arrière-plan historique de l'épisode et une étude des sources, voir Atkinson 1980, p. 341-344.

<sup>274</sup> Curt., 9, 4, 8 ; *Il.*, 21, 228-382 ; Diod., 17, 97, 3. Voir aussi Plut., *De fortuna aut uirtute Alexandri*, 2, 9, 340e ; Tarn 1948, II, p. 57 ; Bardon 1947-48, p. 362, n. 1 et Flobert 2007, p. 311, note a [= p. 344] (mais voir aussi Arr., 6, 4, 4-5, 4 et Diod., 17, 97, 1 : Quinte-Curce se trompe sur la localisation du confluent par rapport à l'Indus, mais pas sur les fleuves concernés).

<sup>275</sup> Carney 2000, p. 273 sq.

<sup>276</sup> Après le meurtre de Clitus, lorsque les troupes refusent de traverser l'Hyphase et lorsque ces dernières refusent de lui obéir à Opis (respectivement Curt., 8, 1, 22-2, 13 et en particulier 8, 2, 22 ; 9, 2-3 et en particulier 9, 3, 18 ; 10, 2-4 et en particulier 10, 3, 5-6).

entre Alexandre et ses hommes<sup>277</sup>. La confrontation croissante entre Alexandre et le général Parménion, par exemple, peut aussi se lire comme une confrontation homérique entre la jeunesse – Achille – et les plus âgés – Nestor, Phénix<sup>278</sup>. Enfin, le récit de la mort d'Alexandre traduit une ambiance homérique : à l'agonie, lorsqu'on lui demande à qui il souhaite transmettre l'empire, il répond que c'est à celui qui sera le meilleur (*optimus*) et prévoit que cela lui vaudra « de grands jeux funèbres »<sup>279</sup> – à la manière d'un Patrocle, par exemple.

La référence à Achille, chez Quinte-Curce, vaut donc avant tout en tant que modèle épique associant un statut extraordinaire et la justification par Alexandre d'actes proprement extraordinaires.

### II.3. Hercule

L'imitation d'Héraclès par Alexandre et l'image d'Hercule à Rome sont des points que la critique a depuis longtemps étudiés en détail. Il n'est donc pas question ici d'ouvrir de nouvelles pistes mais seulement de rappeler quelques éléments essentiels et indispensables à la compréhension des *Historiae*<sup>280</sup>.

Tout d'abord, Alexandre descend officiellement d'Héraclès par son père<sup>281</sup> : il a donc été élevé sous l'ombre tutélaire du héros, qui constituait une référence déjà pour Philippe II, mise en avant par Isocrate dans le cadre de la promotion du panhellénisme<sup>282</sup>. Cette origine héracléenne est par ailleurs une source non négligeable d'autorité et de légitimité<sup>283</sup> et cela

---

<sup>277</sup> Carney 2000, p. 277 sq. Bosworth 2000b, p. 21 évoque quant à lui les réactions « hystériques » des soldats lorsqu'Alexandre se retire.

<sup>278</sup> Carney 2000, p. 272.

<sup>279</sup> Curt., 10, 5, 5.

<sup>280</sup> Sur Alexandre et Héraclès : Anderson<sup>2</sup> 1928 ; Edmunds 1971 ; Palagia 1986. Voir aussi Tarn 1948, II, p. 51 sq. (nombre d'éléments de la tradition littéraire sont vrais) et 58 sq. ; Bosworth 2000a (la question y est évoquée à plusieurs reprises) ; sur l'importance de la figure d'Héraclès dans les œuvres de Lysippe et Apelle, les liens avec l'iconographie d'Alexandre, et l'influence de ces œuvres à Rome : Moreno 2001, p. 100-101, 111-112 et 117. Sur Hercule à Rome : Bayet 1926a (Hercule étrusque) et 1926b ; Toutain 1928 ; Jaczynowska 1981 ; Ritter 1995 (Hercule dans l'art romain des origines à Auguste, notamment p. 129-227 pour une analyse sur la figure d'Hercule dans la politique, le culte et la sphère privée à l'époque d'Auguste) ; Voltan 1996-97 (Vespasien et Hercule, à propos de Suet., *Vesp.*, 12, 1-2) ; Yakoubovitch 2014b (Hercule dans la littérature flavienne). Voir aussi, sur Hercule comme modèle du pouvoir dans l'Antiquité : Derichs 1950. L'étendue de la période retenue ici pour ces rappels doit être mise en rapport avec le spectre chronologique des hypothèses de datation des *Historiae* (cf. Introduction).

<sup>281</sup> Mossé 2001, p. 94-96.

<sup>282</sup> Goukowsky 1978-81, I, p. 14 et p. 238, n. 82 ; II, p. 5 ; cf. Isocr., *Phil.*, 112 sq. Voir aussi Dobesch 1968, partic. p. 145 sq. ; Atkinson 1980, p. 218. Alexandre reprendra le lien entre Héraclès et panhellénisme à son compte (Flower 2000, p. 102 sq.). Sur l'initiation de Philippe à Samothrace : cf. *supra* note 204.

<sup>283</sup> Alexandre se fait ainsi attribuer à ce titre par la Ligue thessalienne le double titre d'ἡγεμὼν et d'ἄρχων : les exploits d'Héraclès et d'Achille préfigurent les siens en Asie (Poddighe 2009, p. 101 ; cf. D.S., 17, 4, 1 ; Just., 11, 3, 1-2). La référence à Héraclès a aussi vocation à susciter l'adhésion des Macédoniens et d'une partie des Grecs : le culte d'Héraclès établit une véritable communion entre le roi et le peuple en armes (Goukowsky 1978-

explique que le Macédonien la mette régulièrement en avant : son image est associée dès son vivant à celle d'Héraclès, sur les monnaies ou dans d'autres types de représentations<sup>284</sup>. Il prénomme même Héraclès le fils qu'il a de Barsine<sup>285</sup>. La référence à Héraclès comme modèle à imiter et à dépasser est alors une motivation évidente<sup>286</sup> qui lui sert à plusieurs reprises de justification dans les actions qu'il entreprend ou qu'il projette, comme la visite du temple d'Hammon à Siwah<sup>287</sup>, la prise du rocher Aornos<sup>288</sup>, les risques importants qu'il prend dans l'Hindou Kouch<sup>289</sup>, la construction d'autels sur les bords du Bias et du Iaxarte<sup>290</sup>, ou encore la conquête de l'Occident jusqu'aux Colonnes d'Hercule et au-delà<sup>291</sup>. Par ailleurs, le Macédonien se retrouve plusieurs fois confronté au souvenir d'Héraclès au cours de ses conquêtes orientales : à Tyr<sup>292</sup>, en Inde lors de la prise du rocher Aornos ou face à Porus<sup>293</sup>, ou

---

81, I, p. 17-18). Quinte-Curce ne méconnaît pas l'efficacité de cette propagande : il indique ainsi que les roitelets indiens se rendent sans combattre devant le successeur de Liber et d'Hercule (Curt., 8, 10, 1).

<sup>284</sup> Bellinger 1963, p. 13 sq. ; Atkinson 1980, p. 466 sq. (monnaies de Cilicie associant Alexandre à Athéna et Héraclès) ; Fredricksmeier 2000, p. 144 et 164 (monnaies représentant Zeus, Athéna et Héraclès comme patrons de la guerre, frappées avant le départ pour l'Asie) ; Le Rider 2003 ; Dahmen 2007. Cette association continue après la mort du Conquérant, Ptolémée faisant par exemple frapper des monnaies où il remplace l'effigie d'Héraclès par celle d'Alexandre (Mossé 2001, p. 208). Pour Alexandre et Héraclès dans l'art, voir par exemple Palagia 2000, p. 202 sq. (chasseur aux attributs héracléens sur un reste de frise retrouvée à Messène) ; Mihalopoulos 2009, p. 282 (le sarcophage dit d'Alexandre, trouvé dans la nécropole royale de Sidon) ; on trouvera également plusieurs exemples dans Moreno 2004. Voir également, pour plus de références, notes 192, 193 et 194.

<sup>285</sup> Héraclès fils d'Alexandre : Brunt 1975 ; Atkinson 1980, p. 260-261 ; Atkinson 2009, p. 181 ; Bosworth 2000c, p. 214-215 ; Meeus 2009, p. 237-249 (succession d'Alexandre) ; voir aussi Baynham 2000, p. 253, n. 22 et Heckel 2006, s.v. « Heracles », p. 138 pour plus de références. Quinte-Curce ne mentionne jamais son nom et le désigne comme « le fils du roi et de Barsine » ou « le fils de Barsine » (Curt., 10, 6, 11 et 13), cherchant peut-être à dépouiller cet héritier de toute aura particulière : tout Héraclès qu'il se nomme, il n'est jamais que le fils d'une Perse, tout comme l'autre héritier qui est sur les rangs, l'enfant à naître de Roxane, si toutefois il se révèle être un mâle (*cf.* les critiques de l'historien concernant cette union avec Roxane : Curt., 8, 4, 29). Ils sont mis tous les deux sur le même plan et sont les rivaux d'Arrhidée, le frère « attardé » d'Alexandre : ce dernier ayant refusé de désigner clairement un héritier, son empire ne peut que sombrer dans les luttes de pouvoir et les guerres civiles (voir Curt., 10, 6-10 pour le récit de la succession d'Alexandre). Sur Barsine, fille d'Artabaze : Battistini 2004, s. v. « Barsine » et Heckel 2006, s.v. « Barsine », p. 70.

<sup>286</sup> Dreyer 2009, p. 219 sq. (sur Achille, Héraclès et Dionysos). Sur l'identification avec Héraclès et Dionysos, voir aussi Seibert 1994, p. 204-206. Chez Quinte-Curce : 3, 10, 5 ; 9, 2, 29 ; 9, 4, 21 ; 10, 1, 17-18.

<sup>287</sup> Curt., 4, 7, 5 sq. Au-delà des motivations politiques liées à son rôle de pharaon, il a peut-être cherché des éclaircissements, ou une confirmation, quant à sa parenté avec Zeus ; et ses ancêtres Héraclès et Persée avaient visité l'oracle avant lui (Arr., *Anab.*, 3, 3, 1-2). Sur les motivations d'Alexandre à Siwah : Tarn 1948, II, p. 341 et 353 ; Baynham 1998, p. 163 sq. ; Martin<sup>4</sup> 2012, p. 75 ; Heckel 2009b, p. 36-37. Voir également sur cet épisode : Gitti 1951 ; Braccisi 1978 ; Atkinson 1980, p. 344-358.

<sup>288</sup> Curt., 8, 11. Ce rocher aurait semble-t-il très bien pu être ignoré, mais il était associé à une divinité indienne qui fut identifiée avec Héraclès (voir Ashley 1998, p. 313-317).

<sup>289</sup> Dreyer 2009, p. 220 (sur les traces d'Héraclès et Dionysos).

<sup>290</sup> Curt., 3, 12, 27. Pour le Bias (aujourd'hui dans le Penjab) : Tarn 1948, II, p. 62. Pour le Iaxarte, *cf.* notes 348 et 368. Alexandre fait aussi des libations à Héraclès sur les bords de l'Hydaspe (Tarn 1948, II, p. 351, n. 5).

<sup>291</sup> Curt., 10, 1, 17-18. Voir Atkinson 2009, p. 50, 85 et 88 (avec peut-être aussi en filigrane la figure de Germanicus : comparer Curt., 10, 1, 17 et Tacite, *Germ.*, 34, 2). Sur les projets occidentaux d'Alexandre, voir en particulier Sordi 1965, p. 438 sq. ; Braccisi 1975, chapitre II « I progetti occidentali » ; Goukowsky 1978-81, I, p. 66-68 et II, p. 5 ; Hammond<sup>2</sup> 2002, p. 225-231 ; Trinquier 2014, p. 11, n. 1. Flobert 2007, p. 338, note a [= p. 449] souligne que, « champion de la liberté des Grecs, Alexandre veut venger aussi les Grecs d'Occident ».

<sup>292</sup> Curt., 4, 2, 2 sq. ; Arr., *Anab.*, 2, 15, 7 et 2, 16, 1 sq. ; D.S., 40, 2 ; Plut., *Alex.*, 24, 5. Voir Atkinson 1980, p. 255.

dans l'Hindou Kouch<sup>294</sup>. Enfin, les deux figures sont si étroitement liées dans l'imaginaire de l'Antiquité qu'il devient difficile de déterminer qui imite qui : Tarn affirme en effet que la figure d'Alexandre a fini par influencer la représentation d'Héraclès, qui se voit ainsi attribuer, comme par contagion, l'épithète d'ἀνίκητος<sup>295</sup>.

A Rome même, la figure d'Hercule est importante et liée à celle d'Alexandre<sup>296</sup> : quelle que soit son origine, qui est encore discutée<sup>297</sup>, le héros influencera de très nombreux gouvernants<sup>298</sup> et sera l'un des dieux les plus populaires de l'Empire romain<sup>299</sup>. Après plusieurs changements de caractère successifs, il finit par devenir un Hercule soldat purement romain<sup>300</sup>. Avec les guerres puniques, et en particulier grâce à Scipion l'Africain, imitateur d'Alexandre, mais aussi Hannibal<sup>301</sup>, commence le triomphe de *Hercules Victor* ou *Invictus*<sup>302</sup>, qui devient peu à peu au II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. le « dieu triomphal », protecteur des

---

<sup>293</sup> Curt., 8, 11 (Aornos) et 8, 14, 11 (Porus). Sur Alexandre et Héraclès en Inde : Tarn 1948, II, p. 51-52 et 58-59. Sur les différents avatars d'Hercule rencontrés par Alexandre en Inde, voir Goukowsky 1978-81, II, p. 16 sq. et p. 36-41.

<sup>294</sup> Ainsi Curt., 9, 4, 2. Pour un panorama succinct des différents Héraclès rencontrés par Alexandre au cours de sa campagne en Orient : Battistini 2004, s. v. « Héraclès ». On trouvera également d'utiles précisions sur chacun des Héraclès évoqués par Quinte-Curce dans les trois volumes de commentaire de John E. Atkinson (Atkinson 1980 ; 1994 ; et 2010, *ad loc.*).

<sup>295</sup> Selon Tarn, ce n'est pas Alexandre qui emprunte l'épithète d'ἀνίκητος à Héraclès mais le contraire : si le Macédonien rend un culte à Héraclès, excepté pour les Travaux du héros, nombre de récits concernant la divinité sont en réalité empruntés à la carrière d'Alexandre, et il est plus que probable que le titre porté par Héraclès vienne en fait du Macédonien (Tarn 1948, II, p. 343 sq. ; cf. Jaczynowska 1981, p. 633, n. 12 et Weinstock 1957). Paul Goukowsky estime qu'Alexandre n'est pas au sens strict un nouvel Héraclès mais qu'il prend place à ses côtés dans le panthéon macédonien « en qualité de divinité guerrière protectrice d'égale efficacité, mais distincte » (Goukowsky 1978-81, II, p. 5). Sur Alexandre, la Victoire, et la théologie de la Victoire à Rome, voir chapitre I.

<sup>296</sup> Nous suivons ici en grande partie la synthèse de Maria Jaczynowska (Jaczynowska 1981, p. 631-641 et Jaczynowska 1989). Voir aussi Jaczynowska 1981, p. 641 sq. (caractère social et expansion géographique des collèges religieux consacrés à Hercule) et p. 650 sq. (Hercules provinciaux) ; voir enfin, plus ancien, Pichon 1909. Sur l'*imitatio Alexandri* des chefs romains, cf. note 219. Les empereurs romains honorent le Macédonien comme véritable descendant d'Héraclès et lui rendent un culte comme au vrai fils de Zeus-Hammon (Yalouris 1980, p. 23-24).

<sup>297</sup> Origines grecques (Bayet 1926b, accompagné de Carcopino 1928), italiennes (Toutain 1928) ou phéniciennes, marquées par l'influence du Melqart tyrien (Van Berchem 1959-1960 et 1967a ; cf. Gagé 1940 sur Hercule-Melqart à Gadès ; *contra* Schilling 1972, p. 324). Sur Héraclès et Melqart dans l'histoire d'Alexandre : Arr., *Anab.*, 2, 16, 1-6 ; cf. Bosworth 1980-95, I, p. 235-238.

<sup>298</sup> Sur la comparaison et l'identification des gouvernants à Hercule, d'Alexandre le Grand à Commode, voir Sauter 1934, p. 78-85.

<sup>299</sup> C'est aussi le héros de la mythologie grecque le plus adoré dans les provinces latines (Toutain 1907, p. 400-401, cité par Jaczynowska 1981, p. 650-651).

<sup>300</sup> Maria Jaczynowska, résumant les analyses de Jean Bayet, rappelle qu'Hercule « fut tour à tour protecteur des commerçants, dieu de la chance et de la réussite, héros infernal et guérisseur, dispensateur de santé, dieu du Seuil, protecteur de la maison et de la famille, gardien et découvreur des trésors enfouis et cachés. Son évolution à Rome fut la suivante : à l'origine héros grec de la fécondité, Hercule devait devenir un Hercule soldat purement romain » (Jaczynowska 1989, p. 631 et Bayet 1926b).

<sup>301</sup> Hannibal a lui aussi fait usage de la référence à Hercule : cf. notamment Briquel 2003 et 2004 ; Rawlings 2005 ; Miles 2011.

<sup>302</sup> Voir Anderson<sup>2</sup> 1928. Cette facette de l'Alcide s'illustre encore sous Titus, fils de Vespasien, comme le montre une inscription retrouvée à Rome sur une base de statue (*Herculi Victori / Pollenti Potenti / Inuicto d(ono) d(edit) l(ibens) m(erito) / C(aius) Vibius Fronto / uiator q(uaestorius). / Dedic(ata) (ante diem tertium)*



vainqueurs<sup>303</sup>. Sylla s'approprie ainsi l'Hercule *Custos* pour en faire un Hercule *Sullanus*<sup>304</sup>. Plus tard, le héros devient le dieu favori de Pompée, autre imitateur d'Alexandre<sup>305</sup>. Marc Antoine marque alors la dernière étape jusqu'à la fin de la République : se disant descendant d'Anton, fils d'Hercule, il cultive jusque dans ses habits et ses gestes sa ressemblance avec son modèle<sup>306</sup>. La défaite et la mort de son émule disqualifient la figure de l'Hercule Vainqueur : la théologie de la victoire impériale, sous l'effet de la réforme religieuse d'Auguste, en sort profondément modifiée<sup>307</sup>. Compte tenu des fondements militaires du nouveau régime, de la mystique de la victoire dont il est auréolé et de l'exemple de divinisation qu'il offre, Hercule aurait pu tenir une place significative dans le panthéon augustéen mais, pour des raisons à la fois politiques – se démarquer de Pompée et d'Antoine – et généalogiques – il a Vénus pour ascendante –, Auguste délaisse la figure d'Hercule au profit de Mars Ultor : c'est Romulus, fils de Mars, qui constituera dès lors son modèle de l'apothéose impériale<sup>308</sup>. Cela n'empêche nullement Virgile, Horace et Propertius de comparer à plusieurs reprises Auguste à Hercule : la littérature augustéenne atteste en effet que la figure d'Hercule est un symbole idéologique important et durable<sup>309</sup>, étroitement associé au

---

*K(alendas) Iul(ias) / L(ucio) Vettio Paullo / T(ito) Iunio Montano cons(ulibus)* [= 29 juin 81 ap. J.C.] : *CIL*, 6, 328 = *ILS*, 3434 ; cf. McCrum 1961, n°170). Nous verrons qu'à Rome, sous l'influence du stoïcisme qui se diffuse au I<sup>er</sup> siècle après J.-C., l'*inuictus* ne s'entend plus au sens (seulement) militaire mais aussi moral. C'est ce modèle d'un Alexandre-Héraclès qu'interroge, entre autres, dans le cadre d'une *imitatio* romaine, Quinte-Curce.

<sup>303</sup> Jusqu'à Auguste, les généraux victorieux venaient consacrer à Hercule, sur l'Ara Maxima, la *decuma Herculis* – la dîme du butin rapporté après leur victoire, inconnue en Grèce – avant de la distribuer aux citoyens (Van Berchem 1967b, p. 309, 324 sq., 333). En outre, la voie triomphale à Rome suivait celle qu'Hercule était censé avoir empruntée après sa victoire sur Cacus (Pichon 1909 ; Jaczynowska 1981, p. 633). Nous verrons que Liber-Dionysos aussi est étroitement associé au triomphe.

<sup>304</sup> Champeaux 1982-87, II, p. 231.

<sup>305</sup> C'est d'ailleurs probablement Pompée qui introduit la statue d'Alexandre dans le temple d'Hercule-Melqart à Gadès. Fondateur du temple d'Hercule à Rome (*aedes Herculis Pompeiani*), dont la date n'est pas connue, il est aussi le chef de guerre qui, après Hannibal, a le plus nettement imité Hercule (Gagé 1940, p. 431-432).

<sup>306</sup> Plut., *Anton.*, 4 ; Appien, *BC*, 3, 16, 60 ; 3, 19, 72. Antoine fait ériger à Rome une statue d'Hercule qui reçoit l'épithète d'Antonianus, et le couple qu'il forme avec Cléopâtre est souvent comparé au couple Hercule / Omphale. Sur les généalogies divines comme moyen de légitimation nobiliaire, voir Badel 2006 (cf. note 195). Encore au IV<sup>e</sup> siècle, les généalogies officielles constituent un enjeu important du pouvoir (Chausson 2007).

<sup>307</sup> Fears 1981.

<sup>308</sup> Pour Palagia 1986, p. 144, n. 80, Octavien-Auguste a peut-être fini par adopter les symboles d'Apollon en opposition au personnage herculéen d'Antoine. Diana Spencer estime que la réhabilitation politique de la figure d'Hercule pour ses qualités d'endurance et sa capacité à supporter la souffrance – une image récupérée par le stoïcisme – commence dès Auguste, tout en soulignant qu'elle devient de plus en plus problématique et instable dans son panthéon (Spencer 2001 et Spencer 2002, p. 77-78).

<sup>309</sup> La figure d'Hercule se voit chargée d'une portée nouvelle sous Auguste : depuis des siècles, le rituel civique reposait en effet sur des catégorisations mythiques où Hercule, Castor et Pollux, ainsi qu'Esculape, demi-dieux nés de mères mortelles, suivaient les Olympiens dans les *pompa circensis*, ces processions qui précédaient les jeux ; mais avec César puis Auguste, ces catégories se transforment sous l'influence d'idéologies nouvelles : Hercule sort des catégories humaines pour s'intégrer aux dieux (Feeney 1998, p. 54-55). C'est précisément ce qu'Alexandre cherche à faire – selon Quinte-Curce – en voulant introduire la proskynèse.

*princeps*<sup>310</sup>. Cette politique religieuse se poursuit tout au long du I<sup>er</sup> siècle après J.-C. : Hercule a perdu son rôle officiel de garant de la victoire, éclipsé par Mars dans son caractère militaire<sup>311</sup>. Seuls Caligula et Néron, deux archétypes du tyran, affichent ouvertement leur proximité avec Hercule<sup>312</sup>. Mais ce n'est qu'une parenthèse : les Flaviens suivent la politique d'Auguste et Vespasien se place lui aussi sous le signe de Mars Ultor<sup>313</sup>. Il ridiculise même les tentatives de flatteurs qui cherchaient à faire remonter son ascendance aux fondateurs de Réate et même à un compagnon d'Hercule dont la statue se trouvait sur la Via Salaria<sup>314</sup>. Si Domitien affiche quant à lui sa proximité avec Minerve<sup>315</sup>, cela n'empêche pas qu'il soit régulièrement associé à Hercule, en particulier dans la littérature<sup>316</sup>. Par ailleurs, en dehors même des cercles officiels, Hercule conserve une situation privilégiée<sup>317</sup>. Sa légende continue en effet de se développer pendant tout le siècle, et en particulier sous l'influence cynique et stoïcienne, qui transparait dans l'*Hercules Furens* et l'*Hercules Oetaeus*<sup>318</sup>, mais aussi,

<sup>310</sup> Par exemple Virg., *En.*, 6, 801-805 ; 8, 201-218, 259-264 et 271-272 ; Hor., *Carm.*, 3, 3 ; 3, 14, 1-4 ; Prop., 4, 9. Voir Berry 2006, en partic. p. 16-45 et 46 (sur Hercule et Auguste), et Feeney 1998, p. 55-56 (Hercule comme figure permettant de redéfinir les frontières entre hommes, demi-dieux et dieux : Feeney parle même d'un « intérêt obsessionnel » pour Hercule dans le livre VIII de l'*Enéide*). Eugen Cizek rappelle pour sa part qu'Hercule est *augustior* (« plus majestueux »), rapprochant ce terme du surnom du nouveau prince, *Augustus* (Liv., 1, 7, 9 et Cizek 1990, p. 270).

<sup>311</sup> Seule une monnaie des guerres civiles, attribuée à Galba ou Vindex, fait référence à Hercule dieu de la prospérité et libérateur, avec *HERCVLES ADSERTOR* sur une face et *FLORENTE FORTVNA P. R.* sur l'autre (*RIC*<sup>2</sup>, I : n° 49, p. 207 et p. 199 ; attribuée à Vindex : *ibid.* ; à Galba : *RIC*, I, n° 1, p. 184 ; De Witte 1844 ; cf. aussi Brunt 1959, p. 546-548 ; Champeaux 1982-87, II, p. 85).

<sup>312</sup> Néron apprécie, entre autres grands rôles du répertoire, celui d'Hercule (Suet., *Ner.*, 53, 3 ; Martin<sup>3</sup> 1991, p. 286), et il aurait été acclamé en tant que « Néron Hercule » par la foule et les sénateurs (Dio Cass., 63, 20). Caligula se serait lui-même comparé à Hercule et aurait porté la massue et la dépouille du lion de Némée (Dio Cass., 59, 26). Sur Hercule dans les tragédies de Sénèque, cf. *infra* note 318. Ni Caligula ni Néron, cependant, ne semblent avoir utilisé l'image d'Hercule dans leurs portraits (Palagia 1986).

<sup>313</sup> Chez Quinte-Curce, en revanche, Alexandre affirme ne rien devoir à Mars (Curt., 9, 9, 4). Ce n'est pas nécessairement contradictoire, cependant, avec une datation des *Historiae* sous Vespasien, la remarque du Macédonien revêtant une dimension surtout rhétorique.

<sup>314</sup> Suet., *Vesp.*, 12, 2, commenté par Voltan 1996-97. Voir aussi Scott 1936, p. 1 sq. L'Alcide ne disparaît pas pour autant du paysage, comme en atteste une monnaie de bronze frappée à Héraclée Pontique, en Bithynie (*BMC, Bithynia*, p. 145, n°44 ; cf. McCrum 1961, n°262), qui présente sur le droit la tête de Vespasien laurée et sur le revers la tête d'Héraklès barbu. Une monnaie syrienne a également pu être interprétée comme une comparaison entre Vespasien et Hercule (Wruck 1931, p. 114-115, cité par Scott 1936, p. 33).

<sup>315</sup> Scott 1936, p. 166-188 et Girard 1981.

<sup>316</sup> Martial (Mart., 9, 64-65 et 101) évoque par exemple un temple d'Hercule situé aux environs de Rome sur la voie Appia, avec une statue d'Hercule-Domitien. Sur la comparaison de Domitien avec Hercule, voir Scott 1936, p. 141-146.

<sup>317</sup> A Rome, sous Vespasien, un particulier prend ainsi soin de faire restaurer une statue d'Hercule (*Imperio / domini Silvani/ C(aius) Cossutius C(aii) lib(ertus) Epaphroditus/ aram Silvano marmoravit item/ simulacrum Herculis restituit item/ aediculam et aram eiusdem corrupta refecit/ Dedicavit k(alendis) Martis / P(ublio) Calvisio Rusone, L(ucio) Caesennio Paeto co(n)s(ulibus)* [= 1<sup>er</sup> mars 79] : *CIL*, 6, 597 = *ILS*, 3534 ; cf. McCrum 1961, n°174). Un peu plus tard, Novius Vindex, riche Romain contemporain de Pline, protecteur des poètes et amateur d'art, se fait gloire de posséder un petit Hercule de Lysippe auquel Alexandre tenait beaucoup (Mart., 9, 43-44 ; Stat., *Silu.*, 4, 6 ; voir les remarques de Spencer 2002, p. 147-148 ; Rutledge 2012, p. 65 ; également Dossou 1887, p. 66, qui signale une possible copie au Louvre).

<sup>318</sup> Sur *Hercules Furens* : Shelton 1978 ; Motto 1981 ; Fitch 1987 et Billerbeck 1999. Sur *Hercules Oetaeus*, dont l'attribution à Sénèque fait débat : King 1971 et Larson 1991. Cf. aussi Dupont 1995 et Littlewood 2004

comme l'a remarquablement montré François Ripoll, dans l'épopée d'époque flavienne : Hercule devient « le héros indifférent aux choses extérieures, tourné vers la perfection intérieure », qui symbolise à la fois la victoire sur ses passions et sur la mort<sup>319</sup>. Sous les Antonins, le rôle d'Hercule change de nouveau : la politique impériale officielle évolue définitivement avec Trajan, l'un des derniers empereurs conquérants à pouvoir prétendre rivaliser avec Alexandre<sup>320</sup>. Hercule devient le modèle non seulement de l'homme vertueux, mais du bon roi. Il atteint un triomphe complet sous Commode, qui devient la dernière année de son règne *Hercules Romanus*<sup>321</sup>. Septime Sévère, sous le principat duquel J. Rufus Fears place la rédaction des *Historiae*, adore Hercule et Bacchus<sup>322</sup> comme les *Dii Patrii* de sa ville natale d'Afrique, Leptis Magna, et ses fils continuent cette politique – tout particulièrement Caracalla, qui était lui aussi adorateur zélé d'Hercule<sup>323</sup>. Enfin, au III<sup>e</sup> siècle après J.-C., malgré la rude concurrence de dieux orientaux comme Sol Invictus, dieu officiel d'Aurélien, Hercule conserve une position privilégiée sous Gallien puis dans le système de la tétrarchie de Dioclétien<sup>324</sup>.

---

(partic. p. 107-127 sur *Hercules Furens*). Hercule apparaît également dans l'*Apocoloquintose*, mais le contexte est très particulier et c'est surtout l'apothéose de Claude qui est visée (Sen., *Apocol.* ; cf. Fishwick 2002, p. 344).

<sup>319</sup> Jaczynowska 1981, p. 635-636. Voir Schilling 1942, p. 52 et 57 ; Ripoll 1998, partic. p. 86-163 (Hercule stoïcien, p. 125) et 262-265 ; Bassett 1966 (Hercule dans les *Punica*). François Ripoll analyse plus largement la symbolique devenue abstraite de la filiation jovienne des héros divinisés : nous avons déjà évoqué le cas des Dioscures et d'Achille. La valeur « morale » du héros remonte à plus loin, puisqu'on jurait depuis longtemps « par Hercule » (*hercule, hercle, mehercule, mehercules, me hercule, mehercle*) pour attester avec force d'un fait ou de sa bonne foi. Voir également Yakoubovitch 2014b, sur la figure d'Hercule dans la littérature flavienne.

<sup>320</sup> Trajan et Hadrien sont nés et ont vécu non loin de Gadès et du sanctuaire d'Hercule-Melqart. Voir Tortorella 2011, p. 319, qui étudie en détail un portrait de Trajan en Hercule.

<sup>321</sup> Par ailleurs adorateur zélé des dieux orientaux, Commode a finalement choisi l'Hercule romain, dieu favori de Trajan et d'Hadrien, qui unissait dans sa personne les traditions de la Grèce, de Rome et de l'Orient (Grosso 1964, p. 331-344 ; et Tortorella 2011, p. 320, qui offre une analyse contextualisée d'un portrait de Commode en Hercule, compris comme *Inuictus* et *pacator orbis*). Le choix d'Hercule s'explique aussi par la passion de Commode pour les combats du cirque et de l'amphithéâtre (il aimait conduire des chars, chasser, tuer, combattre comme un gladiateur) : « Hercule n'était pas seulement le libérateur des peuples et un héros de sagesse (cette tradition a été établie par la pensée stoïcienne et la propagande des premiers Antonins), il personnifiait la force et le courage physiques et il était le patron des athlètes, des chasseurs et des gladiateurs » (Jaczynowska, p. 639 sq.). Dion Cassius, Hérodien et l'*Histoire Auguste* évoquent aussi les liens du personnage avec Hercule.

<sup>322</sup> Cette association des deux divinités ne suffit cependant pas à apporter la preuve d'une datation de l'œuvre de Quinte-Curce à l'époque de Septime Sévère, car on trouve des occurrences d'Hercule et Liber associés déjà à l'époque augustéenne : cf. Korzeniewski 1959, p. 38-44 ; Atkinson 1980, p. 36.

<sup>323</sup> Caracalla revêt une peau de lion et tient en main une massue (Martin<sup>3</sup> 1991, p. 361). Sur les *Dii Patrii* de Leptis Magna : Foucher 1981, p. 698-699. Plusieurs empereurs du II<sup>e</sup> siècle, comme Caracalla et Sévère Alexandre, semblent toutefois prendre pour modèle plutôt Alexandre (Palagia 1986, p. 150). Sur le modèle d'Hercule à partir du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. : La Rocca 1984. Sur la datation de Fears, cf. *infra*. L'imitation d'Hercule par Caracalla est peut-être aussi à rapprocher de l'extension de la citoyenneté à tous les habitants de l'empire : Caracalla serait ainsi, comme son modèle, le « libérateur » du genre humain.

<sup>324</sup> Comme en reflet de l'idéologie de Trajan, Jupiter y tient la première place et son fils, Hercule, la seconde. On observe même « le développement d'une véritable héracléologie qui peut offrir certaines ressemblances avec la christologie » (Jaczynowska 1981, p. 659). Voir aussi Dmitriev 2004, p. 224 (Maximien porte le nom d'Hercule) ; Shotter 1979, p. 53 et 54 (monnaies de Gallien et Postumus et de Constantin) ; et De Witte 1844 (ressemblance physique entre Hercule et Postumus). Olga Palagia signale par ailleurs une dissociation possible

Quinte-Curce offre alors l'exemple d'un usage problématique, ambigu et dévoyé du modèle herculéen. Alexandre le convoque régulièrement pour encourager ses hommes et justifier ses conquêtes<sup>325</sup> : il s'agit de suivre ou d'égaliser Hercule<sup>326</sup>, et même de le dépasser<sup>327</sup>. Le héros guide littéralement le roi : il lui apparaît ainsi en songe pour lui redonner courage face à l'enlèvement du siège de Tyr en lui ouvrant la voie, afin qu'il entre dans la ville sous sa conduite<sup>328</sup>. Cette émulation est cependant ambiguë. À la fin du livre III, Alexandre se pose en libérateur et, par là, en émule d'Hercule et de Liber Pater. S'adressant à ses troupes, il leur déclare qu'*illos terrarum orbis liberatores emensosque olim Herculis et Liberi Patris terminos non Persis modo, sed etiam omnibus gentibus inposituros iugum*<sup>329</sup> : en réalité, il ne cherche qu'à imposer son joug à la terre entière. Or la libération est censée aller de pair avec civilisation, sécurité, paix et prospérité. Les conquêtes d'Alexandre et son empire, au contraire, sont synonymes d'insécurité permanente (pour ses ennemis comme pour ses sujets), de guerre perpétuelle et de tyrannie. Prenons l'exemple de Tyr. Le Macédonien fait détruire la ville et massacrer ses habitants à l'issue d'un siège long et difficile<sup>330</sup>. Tyr est pourtant placée sous la protection d'Hercule<sup>331</sup>, dont la relation privilégiée avec Alexandre est rappelée à plusieurs reprises dans l'épisode<sup>332</sup>. Surtout, Quinte-Curce souligne l'ancienneté, l'histoire et la puissance passée de la ville, et il oppose à sa destruction par le fils de Philippe sa renaissance sous la tutelle romaine<sup>333</sup> : quand Alexandre impose un joug destructeur (*inposituros iugum*), Rome, elle, offre une tutelle bienveillante (*sub tutela Romanae mansuetudinis*). Cette opposition entre l'idéal du conquérant *liberator*, incarné par Hercule, et

---

entre imitation d'Hercule et imitation d'Alexandre au début du III<sup>e</sup> siècle (Palagia 1986, p. 150). Hercule devient également une figure importante du christianisme (voir par exemple Simon 1955).

<sup>325</sup> Curt., 4, 2, 17 ; 9, 2, 29 ; I9 4, 21.

<sup>326</sup> Curt., 3, 10, 5.

<sup>327</sup> Curt., 8, 5, 8 ; 8, 11, 2. Le bruit (*fama*) courait qu'Hercule avait vainement tenté d'assiéger le rocher Aornos : Alexandre, lui, réussit.

<sup>328</sup> Curt., 4, 2, 17.

<sup>329</sup> « Eux, les libérateurs du monde, un jour, après avoir parcouru les frontières posées par Hercule et Liber Pater, ils imposeraient leur joug non seulement aux Perses, mais à toutes les nations » : Curt., 3, 10, 5.

<sup>330</sup> Curt., 4, 4, 10-18.

<sup>331</sup> Curt., 4, 3, 22. On a vu plus haut qu'Hercule accorde une attention toute particulière aux villes auxquelles des liens le rattachent ou dont il est le protecteur : l'émule, ici, est loin du modèle. De même lorsqu'il laisse les Milésiens de son armée solder leur contentieux avec les Branchides en les massacrant, alors qu'il vient de les libérer (VII, 5, 28-35).

<sup>332</sup> Alexandre descend d'Hercule (IV, 2, 3) et il en a une sorte d'usage exclusif, ou du moins prioritaire (il ne peut ainsi contenir sa colère lorsque les envoyés tyriens lui refusent l'accès à la ville et donc à son temple, le renvoyant à un temple d'Hercule hors-les-murs : IV, 2, 4). Enfin, nous avons déjà signalé que le héros lui apparaît en songe pour le guider vers la victoire (IV, 2, 17).

<sup>333</sup> Curt., 4, 4, 19-21, partic. § 21 : *nunc tandem longa pace cuncta refouente sub tutela Romanae mansuetudinis adquiescit*, « maintenant enfin que tout est ranimé par une longue paix, elle connaît le repos sous la tutelle bienveillante de Rome ».

la réalité d'un *iugum* tyrannique et destructeur peut être rapprochée de celle qu'opère Sénèque entre un Hercule *pacator* et un Alexandre *uastator*<sup>334</sup>.

Un autre épisode témoigne de l'usage dévoyé qu'Alexandre fait de son modèle : sa tentative d'introduction de la proskynèse, où les flatteurs, qualifiés d'*urbium suarum purgamenta*<sup>335</sup>, ne reculent devant rien : *caelum illi aperiebant, Herculemque et Patrem Liberum et cum Polluce Castorem nouo numini cessuros esse iactabant*<sup>336</sup>. Rendre les honneurs à Alexandre revient donc à anticiper des honneurs divins qui finiront de toute manière par lui être rendus, puisque l'émule dépasse le modèle. À quoi Callisthène répond sans ambiguïté que même Hercule et Liber Pater n'ont été divinisés qu'après avoir dû vaincre la jalousie de leurs contemporains<sup>337</sup>, et après leur mort<sup>338</sup>. Même Hercule, ce paradigme du héros divinisé, a dû convaincre de sa surhumanité pour voir son immortalité consacrée : la divinisation n'est jamais acquise *a priori*, elle est toujours la récompense *a posteriori* de bienfaits rendus à l'humanité<sup>339</sup> et se gagne de haute lutte.

Naviguant entre trois pôles – la conquête, l'excès<sup>340</sup> et les bienfaits – et associée à l'Orient<sup>341</sup>, la figure d'Hercule permet donc d'interroger la frontière entre l'homme et les dieux. Cependant, bien qu'ils soient associés à l'Orient chez Quinte-Curce, les Dioscures, Achille, Hercule (Héraclès) et Liber (assimilé à Dionysos) appartiennent tous à la sphère culturelle grecque. Or Alexandre affiche aussi deux modèles purement orientaux, que l'historien lui-même valide comme d'authentiques *exempla* de vertu : la légendaire reine Sémiramis et le roi historique Cyrus.

---

<sup>334</sup> *De ben.* I, 13, 3 voir note 2424.

<sup>335</sup> « Les rebuts de leurs villes » : Curt., 8, 5, 8.

<sup>336</sup> « Ils lui ouvraient le ciel et lançaient qu'Hercule, et Liber Pater, et Castor avec Pollux, le céderaient à la nouvelle puissance divine » : Curt., 8, 5, 8.

<sup>337</sup> *Ne Herculem quidem et Patrem Liberum prius dicatos deos, quam uicissent secum uiuentium inuidiam : tantum de quoque posteros credere, quantum praesens aetas spoondisset*, « même Hercule et Liber Pater n'avaient pas été consacrés dieux avant d'avoir vaincu la jalousie de ceux qui vivaient avec eux : ce que croyait la postérité au sujet de chacun était proportionnel aux promesses du temps présent » (Curt., 8, 5, 11).

<sup>338</sup> *Hominem consequitur aliquando, nunquam comitatur diuinitas. Herculem modo et Patrem Liberum consecratae immortalitatis exempla referebas. Credisne illos unius conuiuii decreto deos factos ? Prius ab oculis mortalium amolita natura est, quam in caelum fama perueheret. Scilicet ego et tu, Cleo, deos facimus*, « La divinisation suit quelquefois la vie d'un homme, mais jamais ne va de pair avec elle. À l'instant, tu nous citais Hercule et Liber Pater comme exemples d'une immortalité octroyée. Crois-tu qu'ils sont devenus dieux par la décision d'un unique banquet ? La nature les a écartés de la vue des mortels avant que la renommée les élevât au ciel. Allons donc ! Toi et moi, Cléon, nous faisons des dieux ! » (Curt., 8, 5, 16-18 : trad. H. Bardon, légèrement modifiée).

<sup>339</sup> Voir chapitre VI.

<sup>340</sup> Déjà Isocrate avait invité Philippe à ne pas imiter tous les exploits d'Héraclès.

<sup>341</sup> Sur Hercule et l'Orient : Anderson 1928 et Galinsky 1972, p. 126-152.

## II.4. Sémiramis

Sémiramis est une figure légendaire incontournable de l'imaginaire gréco-romain lié à la Perse<sup>342</sup>, c'est en quelque sorte une figure exotique attendue par un lecteur romain du I<sup>er</sup> siècle après J.-C.<sup>343</sup>. Figure notamment au nombre de ses exploits son expédition contre l'Inde, accompagnée de deux à trois mille vaisseaux<sup>344</sup> : l'expédition d'Alexandre dans ces contrées, dont la nécessité stratégique reste débattue, ne peut manquer d'y faire penser, et plusieurs chercheurs y voient une influence des légendes circulant à l'époque sur les exploits de la reine. Justin et Orose précisent même que Sémiramis et Alexandre sont les seuls à avoir pénétré en Inde<sup>345</sup>. De même, la traversée du désert de Gédrosie, à son retour d'Inde, à l'hiver 325-324, peut se lire dans cette perspective : Alexandre se retrouve de fait sur les traces de Sémiramis et de Cyrus, et cela constitue, selon Arrien et Strabon, l'une de ses motivations. Quinte-Curce, quant à lui, ne mentionne à cette occasion aucun des deux souverains, mais l'épisode est clairement une critique d'Alexandre<sup>346</sup>. D'autres parallèles existent : le Macédonien a détourné l'Euphrate pour conquérir Babylone, comme jadis l'avait fait Sémiramis<sup>347</sup>, et ils ont tous deux fait construire des autels sur les bords du Taurus<sup>348</sup>.

Mythique<sup>349</sup>, exotique<sup>350</sup>, opulente<sup>351</sup>, parfois sulfureuse ou même dépravée<sup>352</sup>, Sémiramis apparaît surtout, dans la littérature latine, comme une grande reine, audacieuse<sup>353</sup>,

---

<sup>342</sup> Sur Sémiramis, voir Atkinson 1994, p. 40 et Flobert 2007, p. 320, note *d* [= p. 445].

<sup>343</sup> La Corinne d'Ovide est ainsi comparée à la « fameuse Sémiramis » (*famosa Semiramis* : Ov., *Am.*, 1, 5, 11). Ailleurs, Ovide souligne la beauté des remparts de Babylone (Ov., *Met.*, 4, 58).

<sup>344</sup> D.S., 2, 16.

<sup>345</sup> Just., 1, 2 et Oros., 1, 4. Voir aussi Goukowsky 1978-81, I, p. 5 (et p. 227, n. 9 : le modèle de Sésostris/Sésonchosis) ; Flobert 2007, p. 320, note *d* [= p. 445].

<sup>346</sup> Curt., 9, 10, 5-18 ; Arr., *Anab.*, 6, 24, 2-3 (Arrien cherche à montrer la supériorité d'Alexandre sur ses deux modèles : voir Baynham 1998, p. 82) ; cf. Strab., 15, 1, 5 (686) = *FGrH*, 133.F.3. La Gédrosie antique se trouve dans l'actuel Balouchistan pakistanais. Sur la Gédrosie, Alexandre, Sémiramis et Cyrus : voir Schepens 1989 [cité par Dreyer 2009, p. 220, n. 12] ; Flobert 2007, p. 332, note *a* [= p. 447] ; Bosworth 2000c, p. 34.

<sup>347</sup> Front., *Strat.*, 3, 7, 5 ; voir aussi Prop., 3, 11, 21-26 ; mais Hérodote et Xénophon attribuent ce stratagème à Cyrus (Hdt, 1, 191 et Xen., *Cyrop.*, 7, 5 ; voir aussi Orose, 2, 6). Le roi historique Sennachérib avait également détourné l'Euphrate et réduit Babylone à l'état de marécage (Flobert 2007, p. 132, note *a* [= p. 408]). Les deux souverains perses Sémiramis et Cyrus sont par ailleurs liés dans l'imaginaire collectif de l'Antiquité, et nous allons voir que Cyrus aussi est un modèle affiché d'Alexandre.

<sup>348</sup> Aujourd'hui Syr Daria : le fleuve marque le point le plus au nord des conquêtes d'Alexandre. Voir Plin., *NH*, 6, 49 (qui mentionne aussi les autels construits par Hercule, Liber Pater et Cyrus) ; Tarn 1948, II, p. 50 et 62.

<sup>349</sup> Elle figure encore dans l'*Histoire Auguste* parmi une liste de personnages féminins mythiques dont se réclame Zénobie et qui comprend Didon et Cléopâtre (*Herennianus*, 27, 1). Les références indiquées dans les notes 349-358 sont sélectives et se concentrent sur les ouvrages écrits en latin.

<sup>350</sup> Ainsi les techniques de construction de Babylone, qui utilisent un mélange de briques cuites et de bitume, que Quinte-Curce mentionne (Curt., 5, 1, 25 et 29 ; cf. Vitruv., 8, 3, 8 ; Mart., 9, 75, 2 ; Justin, 1, 2 ; voir aussi Atkinson 1994, p. 41) ; ou les jardins de Babylone (Plin., *NH*, 19, 49 ; cf. Curt., 5, 1, 32-35, qui, contrairement à la vulgate de l'époque, en attribue la construction à un roi de Babylone mû par son amour pour sa femme ; voir aussi Atkinson 1994, p. 46-47 et Flobert, p. 132, note *a* [= p. 408]).

<sup>351</sup> Vell. Pat., 1, 6, 2 ; Plin., *NH*, 33, 51 ; Mart., 8, 28, 18.

<sup>352</sup> Parmi ses vices, Ammien Marcellin affirme que ce serait la première reine à avoir castré de jeunes garçons pour en faire des eunuques (Amm., 14, 6, 17) ; Pline évoque quant à lui son union avec un cheval dont elle

conquérante<sup>354</sup> voire virile<sup>355</sup>, stratège victorieuse<sup>356</sup>, puissante<sup>357</sup> et fondatrice de nombreuses villes<sup>358</sup>. Elle est mentionnée trois fois chez Quinte-Curce : au livre V, la beauté (*pulchritudo*) et l'ancienneté (*uetustas*) de Babylone, fondée par Sémiramis, fascinent à juste titre (*haud inmerito*) le roi et toute l'armée<sup>359</sup> ; au livre VII, Alexandre

*statuerat autem parcere urbi conditae a Cyro : quippe non alium gentium illarum magis admiratus est quam hunc regem et Samiramin, quos et magnitudine animi et claritate rerum longe emicuisse credebat*<sup>360</sup> ;

enfin, au livre IX, Alexandre convalescent exhorte ses soldats à poursuivre la conquête en leur offrant l'exemple de la glorieuse Sémiramis – une femme :

*obsecro uos, cogitate nos peruenisse in terras, quibus feminae ob uirtutem celeberrimum nomen est. Quas urbes Samiramis condidit ! quas gentis redegit in potestatem ! quanta opera molita est ! Nondum feminam aequauimus gloria, et iam nos laudis satietas cepit*<sup>361</sup> ?

L'image de Sémiramis dans les *Historiae* est donc conforme à celle que l'on retrouve chez d'autres auteurs latins, et en particulier chez Pline l'Ancien, dont l'*Histoire naturelle* est

s'était éprise (Plin., *NH*, 8, 156) ; Orose, enfin, dont il ne faut pas oublier la perspective chrétienne, en fait une femme totalement dépravée, assoiffée de luxure et de sang (Oros., 1, 4).

<sup>353</sup> Elle serait la première, selon Ctésias, à avoir navigué sur un long vaisseau (d'après Plin., *NH*, 7, 207) et n'hésite pas à entreprendre une expédition contre l'Inde (voir note 344).

<sup>354</sup> Elle conquiert de nombreux territoires, comme l'Éthiopie ou l'Inde, par exemple (Just., 1, 2 ; Oros., 1, 4).

<sup>355</sup> Oros., 1, 4 : il n'est pas certain qu'il faille y voir un compliment...

<sup>356</sup> Elle soumet Bactres (Prop., 3, 11, 21-26) et détourne l'Euphrate (voir note 347).

<sup>357</sup> Prop., 3, 11, 21-26 ; Pomponius Mela, 1, 63.

<sup>358</sup> Méliita (Plin., *NH*, 6, 8), les cités jadis célèbres des Omani (Plin., *NH*, 6, 145) ou une ville en Arachosie (Plin., *NH*, 6, 92), et bien sûr Babylone (Prop., 3, 11, 21-26 ; Justin, 1, 2, qui précise que *multa et alia praeclara huius reginae fuere* : « On lui doit de nombreuses autres choses remarquables » ; chez Velleius Paterculus, 1, 6, 2, elle est associée à son époux Ninus ; Valère Maxime, 9, 3, ext. 4 précise qu'elle se souciait tout particulièrement de Babylone ; chez Orose, 2, 2, elle en entreprend simplement la restauration). Le Babylonien Bérosee critique les historiens grecs, qui exagèrent selon lui l'importance de Sémiramis et de ses réalisations (Atkinson 1994, p. 46). Sur Bérosee, voir Lenormant 1871, Schnabel 1923, Burstein 1980, Scurlock 1983, Kuhrt 1987, Verbrugge 1996, Yakoubovitch 2004 et Haubold 2013. Tarn souligne par ailleurs que l'origine littéraire de l'imitation de Sémiramis, comme celle d'Achille, de Dionysos et d'Héraclès, est à chercher chez les poètes, et en particulier chez Clitarque (Tarn 1948, II, p. 49 sq. et 60 ; sur Clitarque et les poètes comme sources de l'histoire d'Alexandre (y compris pour Quinte-Curce), voir plus largement p. 43-62 ; sur le rôle de Callisthène et son influence à Rome, voir Spencer 2009, p. 267-272).

<sup>359</sup> Curt., 5, 1, 24.

<sup>360</sup> « Il [*i.e.* Alexandre] avait d'ailleurs décidé d'épargner une ville fondée par Cyrus : car aucun autre roi parmi ces peuples ne lui inspirait plus d'admiration que ce dernier et Sémiramis, qui s'étaient signalés, selon lui, et de loin, et par leur grandeur d'âme, et par l'éclat de leurs actions » (Curt., 7, 6, 20). Encore une fois, Cyrus et Sémiramis sont associés.

<sup>361</sup> « Je vous en supplie, songez que nous sommes parvenus sur des terres dont le nom est si célèbre à cause de la vertu d'une femme. Quelles villes Sémiramis a fondées ! Quels peuples elle a soumis à son pouvoir ! Quels grands travaux elle a entrepris ! Nous n'avons pas encore égalé une femme par notre gloire, et déjà nous sommes rassasiés de mérite ? » (Curt., 9, 6, 23). Cet épisode sera suivi de peu par la traversée du désert de Gédrosie déjà évoquée (*cf.* note 346).

publiée vers 77, sous Vespasien, et dédiée à Titus<sup>362</sup>. A ceci près que l'historien offre une image exclusivement positive de la fondatrice de Babylone, pourtant moins bien traitée chez d'autres, et alors même qu'il décrit la ville de Babylone comme le lieu par excellence de la dépravation ou qu'il n'hésite pas à faire état des appétits sexuels de la reine des Amazones Thalestris<sup>363</sup>. On peut en conclure, d'une part, que Quinte-Curce ne retient pas toutes les fables et, d'autre part, qu'il dissocie l'image de Babylone et celle de sa fondatrice, Sémiramis, dont il fait à dessein un exemple de grandeur, au même titre que Cyrus<sup>364</sup>. Mais c'est pour mieux l'opposer à Alexandre, qui ne voit en définitive dans cet *exemplum* qu'une justification à sa soif inextinguible de gloire (*gloria ; laudis satietas*), oubliant que l'action « civilisatrice » de son modèle est le pendant de sa puissance conquérante.

La Sémiramis curtienne associe donc puissance, conquêtes et vertus civilisatrices.

## II.5. Cyrus

Le Grand Roi de Perse Cyrus le Grand, fondateur de l'Empire perse et auteur de conquêtes d'une ampleur sans précédent historique, est le second modèle étranger et oriental affiché par Alexandre<sup>365</sup>. Nous avons déjà souligné qu'il est associé, dans l'imaginaire de l'Antiquité, à la figure de Sémiramis : ce n'est donc pas un hasard si ces deux modèles sont cités ensemble par Quinte-Curce<sup>366</sup>.

La compétition qu'Alexandre entretient avec Cyrus est bien attestée chez les Anciens, et le parallèle à l'époque d'Alexandre pouvait paraître justifié, puisque Cyrus avait rassemblé sous son contrôle au VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C. la presque totalité des territoires de l'Empire perse. Du reste, il était certainement plus valorisant d'apparaître comme le successeur du puissant Cyrus que comme celui du faible Darius<sup>367</sup>. Le désir, chez le Macédonien, de surpasser les exploits de Cyrus était ainsi bien connu : nous avons déjà évoqué la traversée du désert de

<sup>362</sup> Alors camarade de camp de Pline (Bardon 1968, p. 305).

<sup>363</sup> Curt., 5, 1, 36-39 (Babylone) et 6, 5, 24-32 (Thalestris : en particulier le §32). Sur les « frasques » de Sémiramis, cf. note 352.

<sup>364</sup> L'idée qu'une femme puisse être un grand chef et qu'elle puisse faire prospérer son pays ne va pas de soi, si l'on en juge par cette remarque de Tac., *Germ.*, 45, 9 : *Suionibus Sitonum gentes continuantur. Cetera similes uno differunt, quod femina dominatur : in tantum non modo a libertate sed etiam a seruitute degenerant* (« Contiguës aux Suiones vivent les nations des Sitones ; semblables à eux pour tout le reste, ils n'en diffèrent que sur un point : c'est une femme qui règne : tant ils dégénèrent non seulement de la liberté, mais même de la servitude ! »). Nous remercions Catherine Notter de nous avoir signalé ce passage.

<sup>365</sup> Sur l'histoire de Cyrus et de son règne, voir Battistini 2004, s.v. « Cyrus le Grand » et, surtout, Briant 1996.

<sup>366</sup> Cf. note 360. Un autre modèle oriental d'Alexandre est attesté dans les sources : le roi Ninus, personnage plus ou moins mythique auquel le Macédonien vouait un véritable culte (Flobert 2007, p. 132, note a [= p. 408]).

<sup>367</sup> Arr., *Anab.*, 6, 24, 3 29, 4-11. Mossé 2001, p. 24 et 87.



Gédrosie et les autels construits sur les bords du Iaxarte<sup>368</sup>. Par ailleurs, les protagonistes de la politique romaine de la fin de la République et du début de l'Empire n'ignorent pas ce modèle : César, lisant un jour chez Xénophon que Cyrus avait, durant sa dernière maladie, pris certaines dispositions en vue de ses funérailles, marque alors son dégoût pour une mort lente<sup>369</sup>.

Les deux rois sont également régulièrement comparés ou associés dans la littérature latine<sup>370</sup> : pour comprendre ce rapprochement, il faut peut-être avoir à l'esprit la théorie de la succession des empires telle qu'elle est développée par Diodore de Sicile, par exemple, qui fait se succéder au titre d'empires mondiaux les Assyriens, les Mèdes, les Perses et Alexandre. On retrouve aussi quelque chose de cet ordre chez Polybe avec la succession entre Perses, Lacédémoniens, Macédoniens et Romains<sup>371</sup>. D'une manière générale, l'image de Cyrus dans la littérature latine est plutôt positive : malgré le pouvoir absolu dont il dispose, Cornelius Nepos le juge un homme « très éminent » (*excellentissimus*) et Cicéron, dans le *De republica*, est dithyrambique, évoquant *Cyrus ille Perses iustissimus [...] sapientissimusque rex* avant de faire de nouveau allusion à *illi regi, [...] tolerabili aut, si uoltis, etiam amabili, Cyro*, du fait qu'il n'abuse pas de ce pouvoir absolu. Cicéron en fait même un philosophe qui est l'image même du gouvernant juste, et Sénèque un véritable sage<sup>372</sup>. Pourtant, comme celle de Sémiramis, l'image de Cyrus n'est pas uniforme<sup>373</sup>, et Sénèque lui-même est à l'occasion sévère, associant dans une même condamnation l'impérialisme jamais rassasié d'Alexandre et celui de Cyrus :

---

<sup>368</sup> Pour la Gédrosie : Arr., *Anab.*, 6, 24, 3 ; voir aussi Bosworth 2000c, p. 34-36 et note 346. Pour le Iaxarte : Tarn 1948, II, p. 50 et 321 ; cf. note 348.

<sup>369</sup> Suet., *Caes.*, 87, 1-2. Un trait de caractère confirmé par Plut., *Caes.*, 63, 7 et Appien, *Ciu.*, 2, 115. La mort de Cyrus n'est pas sans faire penser à celle d'Alexandre (Curt., 10, 5), modèle de César...

<sup>370</sup> Liv., 9, 17, 6 (Tite-Live compare la fortune d'Alexandre et de Cyrus : le premier a simplement eu la chance de mourir jeune, évitant tout revers de fortune. Le passage se trouve dans le fameux excursus du livre IX sur Alexandre) ; Cic., *De Off.*, 2, 16 ; *De fin.*, 2, 116 ; *Brut.*, 282 (à propos de l'ambition démesurée du jeune P. Licinius Crassus, fils du triumvir M. Licinius Crassus) ; Sen., *Ben.*, 7, 3, 1 ; Tac., *Ann.*, 6, 31, 1 (Artaban fait de Cyrus et d'Alexandre les deux grands conquérants de l'empire Perse dont il veut recouvrer le territoire). Cyrus est encore mentionné chez des auteurs aussi variés que Trogue Pompée, Cornelius Nepos, Hygin, Horace, Tibulle, Valère Maxime, Pomponius Mela, Lucain, Pline l'Ancien ou Frontin. La liste et les références ne sont pas exhaustives. Carcopino 1961, p. 129-130 souligne que Cyrus constitue un modèle du monarque idéal pour les lettrés du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C.

<sup>371</sup> Pour Diodore, voir Atkinson 2000c, p. 310 ; et pour Polybe, voir Ferrary 1976, p. 283 (J.-L. Ferrary, *ibid.*, n. 3 précise que « La succession des empires assyrien, mède, perse, macédonien et romain apparaît pour la première fois dans un fragment d'Aemilius Sura (Vell. Pat., I, 6, 6) qu'on peut dater d'entre 189 et 171 »).

<sup>372</sup> Cic., *De rep.*, 1, 43 (« le grand Cyrus, le roi perse le plus juste et le plus sage ») et 1, 44 (« à ce grand roi, supportable, ou même si tu veux, aimable », par opposition à la *licentia* du *crudelissimus Phalaris*) ; *Ad Q. frat.*, 1, 1, 22-23 et 1, 2, 7 (usage modéré du pouvoir absolu par un Cyrus philosophe) ; Sen., *De senectute*, 30, 32 et surtout 79-81.

<sup>373</sup> Cyrus aurait tenté d'assassiner son frère Artaxerxès (Xenophon, *Anab.*, 1, 8, 26-27). Tite-Live semble pour sa part plus mesuré dans sa vision du Grand Roi, « à qui les Grecs prodiguent tant d'éloges » (Liv., 9, 17, 6).

*Nec hoc Alexandri tantum uitium fuit, quem per Liberi Herculisque  
uestigia felix temeritas egit, sed omnium, quos fortuna inritauit inplendo.  
Cyrum et Cambysen et totum regni Persici stemma percense : quem  
inuenies, cui modum imperii satietas fecerit, qui non uitam in aliqua  
ulterius procedendi cogitatione finierit<sup>374</sup> ?*

C'est donc dans cette tradition que s'inscrit Quinte-Curce, qui fait référence à treize reprises à Cyrus, le plus souvent à l'occasion d'une précision d'ordre factuel sur l'histoire de son règne ou de la Perse, mais parfois avec une portée plus profonde<sup>375</sup>. C'est le cas en particulier pour trois passages centrés sur la figure du Grand Roi. Le premier a déjà été évoqué et met en lumière l'admiration d'Alexandre pour Cyrus et Sémiramis, loués pour leur grandeur d'âme et l'éclat de leurs actions (*et magnitudine animi et claritate rerum*) : nous n'y revenons pas<sup>376</sup>. Le deuxième passage concerne les Arimaspes, qui ont secouru l'armée de Cyrus en difficulté, rebaptisés pour cette raison les « Bienfaiteurs » (*gentem Euergetarum*) et récompensés généreusement par Alexandre pour leur loyauté remarquable envers Cyrus (*ob egregiam in Cyrum fidem*)<sup>377</sup>. Il y a ici en quelque sorte échange de *fides* : à la *fides* des « Bienfaiteurs » envers Cyrus répond la générosité d'Alexandre, successeur légitime de Cyrus, qui n'est en réalité que la manifestation de sa propre *fides*<sup>378</sup>. Cette anecdote met donc en évidence, d'une part, la continuité dynastique dans laquelle veut se placer Alexandre et, d'autre part, l'importance que revêt pour lui la *fides*<sup>379</sup>. Le troisième passage s'articule autour de deux éléments – la visite du tombeau de Cyrus et la cabale qui frappe Orsinès – et

<sup>374</sup> Sen., *Ben.*, 7, 2, 5 à 7, 3, 3, et plus particulièrement ici le 7, 3, 1 (« Et ce ne fut pas le vice du seul Alexandre, que poussa sur les traces de Liber et d'Hercule une heureuse témérité, mais celui de tous ceux que la Fortune a excités en les comblant. Passe en revue Cyrus, Cambyse et toute la lignée du royaume de Perse : en trouveras-tu un à qui la satiété aura fixé la limite de son empire, qui n'aura pas fini sa vie en méditant quelque dessein pour aller plus loin ? »). Même idée chez Curt., 10, 10, 6.

<sup>375</sup> Curt., 3, 4, 1 (deux mentions en Cilicie : Alexandre avance *de facto* dans les pas de Cyrus. Sur le camp de Cyrus et l'identité de ce Cyrus, voir Atkinson, 1980, p. 136-137) ; 4, 12, 8 (Orsinès) ; 4, 14, 24 (discours de Darius à Gaugamèles, qui invoque parmi d'autres figures tutélaires celle de Cyrus) ; 5, 6, 10 (la ville de Pasargades, construite par Cyrus. Ajoutons que c'est aussi la ville où se trouve son tombeau) ; 6, 3, 12 (discours d'Alexandre à Hecatompyles : c'est grâce à Bagoas que Darius est monté sur le trône de Cyrus) ; 7, 3, 1 et 3 (Cyrus et son armée secourus par les « Bienfaiteurs ») ; 7, 6, 11 (les Scythes abiens, libres depuis la mort de Cyrus) ; 7, 6, 20 (admiration d'Alexandre pour Cyrus et Sémiramis) ; 10, 1, 23 (Orsinès, descendant de Cyrus) ; 10, 1, 30 et 34 (Alexandre fait ouvrir le tombeau de Cyrus ; Orsinès victime de Bagoas). On trouve également deux références au siège de Cyropolis (Curt., 7, 6, 16 et 19).

<sup>376</sup> Curt., 7, 6, 20. Voir note 360.

<sup>377</sup> Curt., 7, 3, 3. Sur les « Bienfaiteurs », voir Heckel 2009b, p. 42 ; Flobert 2007, p. 215, note a [= p. 422-423].

<sup>378</sup> Gérard Freyburger rappelle les différentes étymologies de *fides* : la « confiance », qu'on donne et qu'on reçoit ; le crédit, c'est-à-dire le fait d'être cru, d'entraîner la confiance ; mais aussi la bonne foi ou la loyauté ; la promesse ; la protection (Freyburger 1986, p. 19-27). La *fides* est donc bien par nature réciproque. Voir aussi la *fides* qui unit Darius et ses soldats (3, 8, 3-11 : voir note 505).

<sup>379</sup> Le thème de la *fides*, en partie lié à celui de la *pietas*, est très important dans les *Historiae*, comme le montrent par exemple les différents procès. Voir aussi Baynham 1998, en particulier p. 13 ; 40 ; 132-145 : la presque totalité des épisodes analysés par Elizabeth Baynham (*ibid.*, chapitres 5 et 6, p. 132-200) impliquent, d'une manière ou d'une autre, le thème de la *fides*.

constitue alors comme un écho au précédent<sup>380</sup> : Alexandre fait ouvrir le tombeau de Cyrus pour honorer ses restes<sup>381</sup>. On a pu y voir le souci, là encore, de s'inscrire dans une continuité dynastique avec les Achéménides et, en l'occurrence ici, avec son fondateur – peut-être parce que les Grands Rois eux-mêmes s'inscrivaient dans une tradition religieuse et dynastique de continuité avec leurs prédécesseurs dont témoignent les inscriptions de la tombe de Cyrus mentionnées par Arrien<sup>382</sup>. Mais cet hommage doit se lire avant tout en termes de *fides*, même si le mot n'apparaît pas dans l'épisode<sup>383</sup>. Par ailleurs, le récit de Quinte-Curce met en exergue la simplicité de ce grand roi, que traduit la sobriété de son tombeau – à tel point qu'Alexandre en est déçu<sup>384</sup>. D'autres versions, comme celle d'Arrien, précisent que le tombeau avait été profané *avant* l'arrivée d'Alexandre<sup>385</sup>. Notre historien choisit donc à dessein d'ignorer ce point, ce qui lui permet, d'une part, de souligner le caractère odieux et mensonger des accusations portées par Bagoas<sup>386</sup> et, d'autre part, d'accentuer la *grauitas* de Cyrus – et donc le manque de *grauitas*, à ce stade, d'Alexandre : là encore, on soupçonne le décalage entre la valeur du modèle et son interprétation par le Macédonien, telle qu'elle se traduit dans les faits, au-delà de la propagande<sup>387</sup>.

Enfin, il n'est pas impossible que le Cyrus curtien ait été influencé par la *Cyropédie* de Xénophon, même indirectement, à travers le rattachement des *Historiae* à une tradition littéraire que l'on peut faire remonter précisément à la *Cyropédie*<sup>388</sup>. Une telle influence

<sup>380</sup> Curt., 10, 1, 22-42 : Cyrus est cité aux paragraphes 30 et 34.

<sup>381</sup> Le respect d'Alexandre pour le premier roi achéménide est bien connu (voir notamment Arr., 6, 29, 4-11 et Strabon, 15, 3, 7 [730] = *FGrH* 139.F.51b). Sur le tombeau de Cyrus : Arr., *Anab.*, 6, 9, 4-8. Sur la restauration du tombeau : Tarn 1948, II, p. 40 et 42 (Alexandre donne une commission importante à l'architecte Aristobule pour réaliser la restauration) et Fredricksmeier 2000, p. 163.

<sup>382</sup> Fredricksmeier 2000, p. 163 (à Pasargadès, où se trouvait le tombeau de Cyrus, chaque nouveau Grand Roi était tenu de suivre une « initiation royale » qui en faisait le successeur du fondateur de l'Empire ; on n'a apparemment pas de traces d'une initiation d'Alexandre) ; Devillers 2009a, p. 69 sq. ; Briant 2009a, p. 165. Voir aussi Briant 2009b (l'Empire d'Alexandre et l'Empire perse entre continuité, adaptations et transformations).

<sup>383</sup> Si ce passage constitue comme un écho à celui des « Bienfaiteurs », il résonne en réalité comme un démenti, puisque le passage oppose à la *fides* liée à Cyrus et affichée par Alexandre la *perfidia* de ce dernier et de son entourage.

<sup>384</sup> Curt., 10, 1, 31-32 : c'est même ce qui le rendra plus sensible aux intrigues de Bagoas.

<sup>385</sup> Voir Flobert 2007, p. 339, note *a* [= p. 449].

<sup>386</sup> Si le tombeau avait été profané, Orsiniès aurait pu passer plus aisément pour l'auteur du crime. Mais en l'absence de profanation, il ne peut en aucun cas être coupable, ni même être soupçonné. Quinte-Curce précise d'ailleurs clairement à deux reprises qu'il est *insons* (« innocent » : Curt., 10, 1, 27 et 37).

<sup>387</sup> Joseph Hellegouarc'h souligne ainsi qu'« en rapport avec le sérieux extérieur, la *grauitas* désigne une grande dignité dans la conduite de la vie, ou mieux, une grande austérité et une grande rigueur morale ; elle comporte le rejet des plaisirs faciles » et que, sous cet aspect, elle se confond avec la *seueritas*, qui désigne parfois elle-même plus particulièrement la « sobriété » (Hellegouarc'h 1972, p. 281-282 ; et plus largement p. 279-290 pour une analyse de la *grauitas* comme élément à la fois social et moral constitutif de la *nobilitas*). Voir également le chapitre V « Equilibre et *moderatio* ». La mise en scène de la mort et de la mémoire entre dans ce cadre.

<sup>388</sup> La tradition du « roman didactique » ou de la « biographie romantique » (Currie 1990, p. 64-68 ; voir aussi Perrin<sup>1</sup> 1895 et Baynham 1998, en particulier p. 6 et 17). Sur la question du genre des *Historiae*, cf. Yakobovitch 2011. Cela vaut également pour les sources, directes ou indirectes, de Quinte-Curce : ainsi Onésicrite a peut-être « forcé le trait dans le sens d'une idéalisation et [...] élaboré certains épisodes, dans le

pourrait appuyer la lecture analogique que l'on est tenté de faire entre le récit curtien de la mort d'Alexandre et celui de la mort de Cyrus : au-delà de la réalité historique et de la question de la véracité de la description de Xénophon et de Quinte-Curce, il y a peut-être en effet une influence du récit de la mort de Cyrus sur celui de la mort d'Alexandre, puisqu'ils meurent tous deux à Babylone, et d'une mort lente qu'ils endurent avec patience<sup>389</sup>.

La figure de Cyrus est donc associée chez Quinte-Curce à la grandeur de l'Empire perse et à son identité même, et l'historien en fait un modèle sans tache qui vaut pour la synthèse qu'il représente entre grandeur du conquérant, dimension bienfaitrice et simplicité.

Tous ces modèles ont donc en commun leur action positive à l'égard de l'humanité, malgré aussi parfois une part d'ombre. Or le Macédonien, en ne retenant le plus souvent que leur face excessive, en particulier pour Hercule et Liber, échoue à en comprendre le sens profond. Pire : comme nous le verrons, il les imite à contresens, préférant la quête d'une gloire personnelle au bien commun. Il s'agit là d'un renversement qui est en fait le propre de l'Orient curtien.

### **III. Au-delà de l'exotisme : une inversion paradoxale des normes et des valeurs**

L'Orient curtien correspond pleinement à la représentation que s'en font les Romains, à la fois exotique, sulfureux et dangereux. Notre historien sacrifie ainsi, d'une part, à la tradition historiographique des notations ethno-géographiques et des *mirabilia* et, d'autre part, aux préjugés de son temps concernant les Orientaux, perçus comme les exacts opposés des Romains. Néanmoins, un examen plus attentif de ces lieux communs révèle qu'il faut aller au-delà de cet exotisme « chauvin » : l'Orient curtien apparaît alors comme le lieu d'une inversion paradoxale des normes et des valeurs dont la portée est essentiellement idéologique et politique.

#### **III.1. Notations ethno-géographiques et *mirabilia* : une perspective morale**

L'Orient de Quinte-Curce recouvre principalement trois grandes zones géographiques : l'Égypte, le cœur de l'Empire perse et l'Inde<sup>390</sup>. L'Égypte est connue par le

---

cadre d'une *aemulatio* avec la *Cyropédie* de Xénophon » (Devillers 2009a, p. 84). Cicéron aussi trouve l'inspiration de son Cyrus philosophe dans la *Cyropédie* (Cic., *Ad Q. frat.*, 1, 1, 22-23).

<sup>389</sup> Elizabeth Baynham a ainsi analysé les similitudes entre la mort de Cyrus dans la *Cyropédie* et celle d'Alexandre dans le *Liber de Morte* (Baynham 2000, p. 244-247). Nous verrons que, pour ce qui est des *Historiae*, les différences sont aussi révélatrices que les similitudes.

<sup>390</sup> Curt., 4, 7-8 (Égypte) ; livres V, VI et X (cœur de l'Empire perse, et notamment la Babylonie et la Perse : surtout) ; Curt., 8, 9 à 9, 10 (Inde).

biais de la littérature grecque, notamment Hérodote, mais elle est aussi, au I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C., une province romaine<sup>391</sup>. La connaissance romaine de la Perse repose pour partie sur les auteurs grecs, qui la dépeignent comme leur ennemi héréditaire, mais aussi sur les informations recueillies par les généraux romains au cours de leurs campagnes, en particulier celles contre les Parthes<sup>392</sup>. L'Inde, enfin, constitue sans doute la zone la plus mystérieuse pour un lecteur romain : région habitée par des peuples exotiques, elle est aussi le théâtre de l'anabase de Liber-Dionysos puis d'Alexandre<sup>393</sup>. Cependant, au-delà de cette diversité géographique et historique, ces trois régions forment un ensemble plus vaste, davantage imaginaire que géographique, qui est source de toutes sortes de fantasmes pour les Romains : un « Orient<sup>394</sup> » qui repose largement sur les notations ethno-géographiques et les *mirabilia*<sup>395</sup>.

Par ailleurs, la géographie curtienne répond à un double objectif : « scientifique », ou didactique, tout d'abord, car elle permet d'informer le lecteur sur les zones géographiques et les peuples associés à la conquête de l'Orient par Alexandre ; rhétorique et littéraire, ensuite, car elle cherche à satisfaire le goût des lecteurs pour l'exotisme. Quinte-Curce se rattache ainsi à une double tradition : celle des auteurs latins spécialisés dans l'histoire naturelle, comme Pline l'Ancien, qui trouvent dans l'histoire d'Alexandre une mine d'informations de toute sorte, propres à satisfaire la curiosité des lecteurs ; et celle des historiens romains qui, dans la veine de l'*historia ornata* théorisée par Cicéron<sup>396</sup>, agrémentent leurs œuvres d'ornements rhétoriques et littéraires destinés à capter l'attention et l'intérêt du public. Pour le dire autrement, avec Elizabeth Baynham : the “vast amount of geographical, zoological, and ethnographical detail [is] the result of both the historian's sources and Greco-Roman literary

<sup>391</sup> Depuis le I<sup>er</sup> siècle avant J.-C. Sur Rome et l'Égypte, voir Lecocq 2008.

<sup>392</sup> La « question parthe » retient l'attention et enflamme les esprits de la plupart des généraux et empereurs jusqu'à Trajan (voir note 74). Pour un aperçu sur la compétition romano-parthe aux deux premiers siècles de notre ère, voir Poirot 2003. Sur la période plus spécifique du règne de Trajan, voir, parmi de nombreux travaux, Lepper 1948.

<sup>393</sup> Sur l'Inde dans la littérature latine antique, voir Filliozat 1986. Goukowsky 1978-81, II propose une discussion approfondie sur le lien établi, à l'époque des Diadoques puis à Rome, entre Alexandre, Dionysos et la conquête de l'Inde (cf. chapitre V). Sur Alexandre et l'Inde, voir aussi Narain 1965. Sur l'Inde de Quinte-Curce, voir note 406.

<sup>394</sup> Cette unité relative de l'Orient curtien s'explique sans doute pour partie, « au-delà de la diversité apparente des traits relevés, [par] l'unité profonde de la vision romaine de l'étranger » (Dubuisson 1985). La définition de Persépolis comme « capitale de tout l'Orient » (*regia totius Orientis* : Curt., 5, 7, 8), ainsi que les occurrences dans l'œuvre du syntagme *totus Oriens* (Curt., 3, 2, 12 ; 3, 10, 6 ; 5, 7, 8 ; 5, 8, 16 ; 6, 11, 29) vont dans ce sens.

<sup>395</sup> Osgood 2011, p. 108 souligne la familiarité des Romains avec la géographie, présente partout, non seulement à travers les livres, mais aussi les triomphes, les jeux, les cartes qui se trouvaient dans les temples ou d'autres monuments, ou encore les dépêches de généraux victorieux : autant de « *media* » qui font la part belle aux *mirabilia* et aux mythes. Pour une bibliographie sélective sur la géographie à Rome, voir Osgood 2011, p. 287.

<sup>396</sup> Voir notamment Cic., *De Or.*, 2, 51-64 et *Fam.*, 5, 1 (lettre à Lucceius). Pour un résumé de la théorie cicéronienne de l'*historia ornata*, voir le début de l'article de Martin<sup>2</sup> 2006.

conventions<sup>397</sup> ». C'est que les frontières entre histoire et géographie, dans l'Antiquité, sont poreuses<sup>398</sup> : Quinte-Curce s'inscrit ici dans la lignée d'Hérodote<sup>399</sup>, dont l'ἱστορία (*historia*) mêle « histoire » et « géographie », tout en accordant une place importante aux θαύματα (*mirabilia*)<sup>400</sup>. Mais songeons aussi à Strabon qui, à l'opposé, offre l'exemple d'une géographie où l'histoire s'immisce parfois. Son œuvre constitue d'ailleurs une source importante pour les historiens anciens d'Alexandre, en particulier pour ce qui est de la conquête de l'Inde<sup>401</sup>. Du reste, il n'est pas étonnant que le récit des conquêtes du Macédonien se situe au croisement de l'histoire et de la géographie : les campagnes du Macédonien sont en effet une occasion unique d'exploration scientifique du monde – comme le sera, bien plus tard, la conquête de l'Égypte par Napoléon<sup>402</sup>. Conquête du monde et quête de la connaissance sont ainsi loin d'être opposées<sup>403</sup> : nous l'avons vu, la curiosité intellectuelle (*curiositas*) et le désir de connaissance (*cupido noscendi*) peuvent même apparaître comme des motivations importantes dans l'entreprise du Conquérant, bien que Quinte-Curce intègre ce motif à une vision globale et moralisante de la conquête de l'Asie. Plus largement, c'est la géographie même de Quinte-Curce qui est construite à travers ce prisme moral, idéologique et politique auquel n'échappent ni les notations ethno-géographiques, ni les *mirabilia*.

### III.1.1. Les notations ethno-géographiques

Les *Historiae* recèlent un certain nombre de notations ethno-géographiques. Plusieurs d'entre elles constituent même une source d'information importante, voire unique. C'est le cas pour les coutumes macédoniennes : l'historien décrit ainsi au livre VIII le rite traditionnel du mariage macédonien, au moment où Alexandre épouse la princesse perse Roxane<sup>404</sup>. La

<sup>397</sup> Baynham 1998, p. 10. Sur la tradition ethnographique, voir Thomas<sup>1</sup> 1982. Pline l'Ancien peut être considéré comme une parfaite illustration de la tradition géographique romaine (Murphy<sup>1</sup> 2004).

<sup>398</sup> On pourrait même parler d'un *continuum* histoire-géographie : la géographie est indissociable de l'histoire, qui est elle-même indissociable de la morale.

<sup>399</sup> Et même d'Homère (Osgood 2011, p. 107).

<sup>400</sup> L'importance des descriptions ethno-géographiques, qui font la part belle à l'exotisme et au pittoresque, rattache l'œuvre de Quinte-Curce au genre de l'*historia* plutôt qu'à celui de la *uita* (cf. Yakoubovitch 2011). Sur les θαύματα chez Hérodote, voir Thomas<sup>4</sup> 2000, chapitre 5, '*Wonders' and the natural world : natural philosophy and* histoire, p. 135-167 ; et Hartog 2001, p. 356-364. Sur Quinte-Curce, Hérodote et la dimension géographique de l'histoire, voir Boireau 1969 et 1970. Sur Quinte-Curce et Hérodote, cf. également Blänsdorf 1971, Heckel 1979, Baynham 1998, p. 17, 46, 86, 88-89 et 139, et Flobert 2007, p. 8.

<sup>401</sup> Cf. Strab., 15-17.

<sup>402</sup> Cf. note 115.

<sup>403</sup> Les développements de la géographie, par exemple de la cartographie, comme ceux de l'ethnographie doivent historiquement beaucoup aux explorations et aux campagnes militaires, qui mobilisent souvent les scientifiques jusque sur le terrain – quand les officiers ne se font pas eux-mêmes scientifiques.

<sup>404</sup> Curt., 8, 4, 27. Tarn 1948, II, p. 107 affirme que cette description est la seule qui existe. Deux autres coutumes sont mentionnées en 6, 11, 38 (les proches d'un condamné sont eux aussi exécutés) et 7, 1, 32-34 (un

plupart de ces notations concernent toutefois l’Orient. On peut songer, par exemple, à la description du dieu Jupiter-Hammon représenté et honoré à Siwah, et à celle du rituel oraculaire<sup>405</sup>. L’excurus sur l’Inde, au livre VIII, le plus long des *Historiae*, constitue peut-être l’exemple le plus caractéristique de ces digressions ethno-géographiques dans l’œuvre<sup>406</sup>. Après une très courte introduction (§2-3), Quinte-Curce s’intéresse plus particulièrement aux fleuves (§ 3-12), aux saisons (§13), à la mer qui baigne l’Inde et à l’origine de son nom (§14), à la production locale de coton et d’écorce et à leur usage (§15), à la faune (§16-17), aux ressources naturelles (§18-19), au caractère des hommes qui est, comme ailleurs, affecté par les conditions naturelles (§20-22)<sup>407</sup>, au faste des rois et de leurs palais (§23-29), au rôle des femmes et à la place du vin (§30), aux gymnosophistes, à l’astrologie, aux dieux et au calendrier (§31-37).

Cet Orient, cependant, est plus qu’une source de curiosité, d’émerveillement, d’exotisme et de pittoresque greffée tant bien que mal sur le récit des campagnes d’Alexandre : loin de détourner l’historien de son récit et de ses objectifs<sup>408</sup>, les notations ethno-géographiques égrenées tout au long du récit sont au contraire parfaitement intégrées à l’économie globale de l’œuvre et concourent à la cohérence du message qu’elle cherche à transmettre<sup>409</sup>. Ces notations sont ainsi souvent le prétexte à des jugements moralisants qui relèvent du *mos maiorum*, tel ce commentaire qui suit la description du rituel traditionnel du mariage macédonien :

*Credo eos qui gentis mores condiderunt parco et parabili uictu ostendere uoluisse iugentibus opes quantulo contenti esse deberent*<sup>410</sup>.

---

général qui perd son cheval au combat s’en voit attribuer un autre prélevé sur ceux d’un autre général ; cf. Tarn 2002, p. 163, n. 4). Tarn ne trouve que trois autres mentions de coutumes macédoniennes dans le reste de la littérature antique (*ibid.*, p. 107). Claude Mossé, s’inscrivant dans une tradition critique qui tend à réduire Quinte-Curce à son « penchant pour la rhétorique » (Flobert 2007, p. 13), évoque les « connaissances géographiques un peu superficielles » de l’auteur (*ibid.*, p. 29) et même une « géographie [...] quelque peu fantaisiste » (*ibid.*, p. 22). L’historienne reconnaît toutefois que Quinte-Curce, à travers les discours d’Alexandre, « donne une image sans doute fidèle de ce qu’était la royauté macédonienne et de la place qu’y tenaient les assemblées de l’armée ». Sur la valeur de l’information géographique chez Quinte-Curce, voir par exemple Stewart 1987, Koshelenko 1998, Leriche 2009, Rapin 2014 et *infra* note 420.

<sup>405</sup> Curt., 4, 7, 23-24.

<sup>406</sup> Curt., 8, 9, 2-37. Sur Quinte-Curce et l’Inde, voir Berger 2010, Trinquier 2014b, ainsi que Filliozat 1986, p. 48 sq. et notes 67-94.

<sup>407</sup> Sur la théorie des climats, voir *infra*.

<sup>408</sup> Claude Mossé dénonce un « récit souvent interrompu par des digressions qui parfois annoncent à l’avance ce qui se produira plus tard », ainsi que des « descriptions des pays traversés par les armées d’Alexandre [...] souvent répétitives » (Flobert 2007, p. 29). *Contra*, à propos de l’excurus sur l’Inde : Baynham 1998, p. 10.

<sup>409</sup> C’est aussi le cas des *mirabilia* (voir *infra*). Sur la structure de l’œuvre, la construction et la cohérence du portrait d’Alexandre, voir Yakoubovitch 2014.

<sup>410</sup> « Je crois que ceux qui ont établi les mœurs de cette nation ont voulu montrer, avec un aliment simple et bon marché, le peu dont ceux qui s’unissent doivent se contenter » : Curt., 8, 4, 28. L’expression *parco ac parabili*

Ailleurs, dans sa description de l'oracle de Siwah, l'historien prend soin de laisser de côté tout ce qui pourrait rendre son récit trop confus<sup>411</sup>, laissant apparaître plus clairement une trame générale négative, qui vise à dénoncer la *cupido* et l'*hybris* du roi<sup>412</sup>. Enfin, l'exkursus sur l'Inde se révèle encore une fois très éclairant : l'auteur explique en effet lui-même, en conclusion, que *Multa et alia traduntur, quibus morari ordinem rerum haud sane operae uidebatur*<sup>413</sup>. Par exemple, il omet des détails sur la marche entre Bactre et la vallée de Kaboul que l'on trouve chez Arrien<sup>414</sup>. Au-delà, cette longue digression, qui constitue une sorte de transition avec le récit des campagnes, mêle moralisme et merveilleux tout en développant des thèmes liés au reste de la narration : les rivières, les ressources naturelles, la description des rois indiens qui fait écho à celle de l'orientalisation d'Alexandre<sup>415</sup>. Par ailleurs, plusieurs détails se retrouvent dans le récit des campagnes<sup>416</sup>. Mais cela vaut pour la plupart des remarques d'ordre ethnographique, géographique et ethno-géographique disséminées dans les livres VIII à X<sup>417</sup>. De façon encore plus significative, la digression sur

---

*uictu* se retrouve en 6, 2, 4 (voir note 487). Sur le thème de la *continentia* et de la *moderatio* dans l'œuvre, voir chapitre VI.

<sup>411</sup> Atkinson 1980, p. 358.

<sup>412</sup> Curt., 4, 7, 8 ; cf. 4, 7, 29-31.

<sup>413</sup> « On raconte encore beaucoup d'autres choses qui ne me paraissent vraiment pas devoir retarder le cours de mon récit » : Curt., 8, 9, 37. Flobert 2007, p. 279, note b [= p. 437-438] juge sévèrement que « ce mouvement d'humeur n'est pas rare chez notre historien quand il se sent un peu débordé par l'abondance de sa documentation ». Et d'ajouter : « on s'étonne qu'il ne se soit pas intéressé davantage aux sages que rencontra l'armée d'Alexandre et qui surprenaient par leurs coutumes ». Pourquoi ne pas faire ici crédit à Quinte-Curce de rigueur et de méthode dans la conduite de son récit et la construction de son œuvre (cf. Baynham 1998, p. 10) ? Difficile de croire, en effet, que l'historien est « débordé par l'abondance de sa documentation » quand l'ensemble de son œuvre témoigne au contraire de la maîtrise d'une documentation riche et variée. Quant au reproche de ne pas s'étendre suffisamment sur les sages indiens, signalons que, d'une part, il consacre tout de même quatre paragraphes à cette question et que, d'autre part, il développe ailleurs le motif de la sagesse des Barbares – dans le discours du Scythe à Alexandre, par exemple : on peut penser que l'objectif de Quinte-Curce dans cette digression n'est pas tant de brosser un tableau précis, détaillé et exhaustif des sages indiens que d'établir un contraste entre des rois qui vivent dans l'excès (§23-30) et cette « classe rustre et sauvage » (*agreste et horridum genus* : Curt., 8, 9, 31), dont la simplicité et l'ascétisme suscitent l'admiration, ou du moins le respect des Romains. Ristuccia 2013, p. 174 note d'ailleurs que l'intérêt des Romains pour la dimension ascétique de la religion indienne est quasi obsessionnel : si l'information de Quinte-Curce sur ce point n'a rien d'original (Berger 2010, p. 32), ce n'est donc pas chose étonnante. C'est Strabon qui offre le plus de détails (Strab., 15, 1, 63-66 et 68). Sur Alexandre et les sages indiens, voir Stoneman 1995 ; cf. Flobert 2007, p. 279, note b [= p. 437-438] ; Bardon 1947-48, p. 321, notes 1-3 ; Rolfe 1946, p. 311, notes e à g et p. 312, note a. Sur l'image des gymnosophistes en Grèce et à Rome, voir *infra* note 521.

<sup>414</sup> Curt., 8, 10, 1. Arr., 4, 22, 3-4 ; cf. 5, 4-6.

<sup>415</sup> Devillers 2009a, p. 24-25. Cf. note 480. Sur les échos, les anticipations et les effets de bouclage, voir Yakoubovitch 2014 et *infra* chapitre VI.

<sup>416</sup> *Ibid.*

<sup>417</sup> Devillers 2009a, p. 52 relève par exemple les références suivantes : Curt., 8, 1, 11-13 ; 8, 2, 19 ; 8, 12, 14 ; 9, 1 ; 9, 10, 8-10 ; 10, 1, 10-15 ; 10, 10, 10-11. Riestra Rodríguez 1991, p. 138 et 140 souligne que ces passages se démarquent d'une simple préoccupation antique car ils s'insèrent dans la narration : la richesse de la Perse et de l'Inde (Curt., 9, 8, 1-2 ; cf. 9, 1, 28-30 ; 10, 1, 23-24) comme la fertilité et les ressources des régions parcourues (8, 2, 14 ; 8, 5, 3-4 ; 8, 10, 13-14 ; 9, 2, 27 ; 9, 6, 3 ; 9, 8, 29 ; 9, 10, 18 et 24 ; 10, 2, 11...) sont ainsi inséparables du thème de la corruption d'Alexandre par le luxe oriental ; l'exotisme est lui inséparable de la recherche des limites du monde ; et les obstacles présentés par la nature de la valeur du conquérant aussi bien que de son orgueilleux désir de faire plier les éléments (cf. Devillers 2009a, p. 52 et nos analyses *infra*).



l'Inde intervient à un moment charnière dans l'anabase d'Alexandre : elle scinde le livre VIII en deux, tout en articulant les deux parties autour du motif de la *gloria*, activé dès le début de la digression<sup>418</sup>. La gloire d'Alexandre crée ainsi un contraste avec la tentation de l'Orient et les signes manifestes de l'orientalisation du roi<sup>419</sup>. La géographie de Quinte-Curce, loin d'être superficielle ou fantaisiste, participe aussi clairement de la construction de l'image d'Alexandre et du discours idéologique de l'auteur : géographie, ethnographie et ethno-géographie servent en effet des objectifs d'ordre moral, idéologique et politique<sup>420</sup>. Si Quinte-Curce se distingue de la plupart des récits antiques sur Alexandre et sur l'Inde, son art ne se limite pas à « orchestrer » des lieux communs, à les mettre en situation dans le récit et à leur donner une « saveur personnelle » et une « coloration romaine<sup>421</sup> ».

### III.1.2. Les *mirabilia*

Les *mirabilia* constituent le second élément clef sur lequel repose la description curtienne de l'Orient. S'il s'agit d'un passage obligé de la description de l'Orient dans l'historiographie ancienne<sup>422</sup>, cette dimension littéraire et rhétorique qui relève du divertissement ne doit pas faire oublier la signification originelle et complexe des *mirabilia*<sup>423</sup>. Ces derniers ont en effet un « double tropisme » dans l'imaginaire gréco-romain<sup>424</sup> : d'une part, ils ont une dimension sacrée, magique et irrationnelle, créant un « écart dans le monde naturel », un « télescopage [...] entre l'espace-temps du profane et celui du sacré » ; d'autre part, ils sont « soumis à la raison et partie prenante d'un processus de

<sup>418</sup> Curt., 8, 9, 1. Devillers 2009a, p. 20 note que cette phrase de transition « indique cette coupure, tout en activant le thème de la gloire ».

<sup>419</sup> Respectivement Curt., 8, 9-14 et 8, 1-8. Devillers 2009a, p. 20 rapproche cet usage de la digression de celui de Salluste dans le *Bellum Iugurthinum*.

<sup>420</sup> Spencer 2005, p. 135 parvient à une conclusion similaire. Remarquant que Quinte-Curce associe au Mont Taurus les montagnes du Caucase où Prométhée fut enchaîné, pour former une chaîne qui sépare l'Asie selon un axe nord-sud, la chercheuse écrit en effet : « geographical information offered is no more effective for accuracy, but equally viable as an alternative, discursive, reality » (pour une discussion de l'exactitude factuelle des informations géographiques données par Quinte-Curce : *ibid.*, note 39). En effet, l'historien joue ici de la géographie réelle et mythologique pour construire son propre mythe. La description exotique et pittoresque de l'Inde apparaît alors comme une sorte d'îlot détaché de la réalité de la campagne et pourtant essentiel à la signification du récit curtien : l'Inde est un mirage, une vision merveilleuse mais illusoire et dangereuse. Par ailleurs, si l'information sur l'Inde fournie par Quinte-Curce n'est pas irréprochable, Berger 2010, p. 30-31 souligne qu'elle est généralement plus sobre (sur la nature, par exemple, l'historien refusant de sombrer dans une « Indomanie ») et parfois plus précise (notamment sur les rois indiens) que chez beaucoup d'autres auteurs : *cf. supra* note 404. Sur la dimension politique de la géographie antique, voir note 450.

<sup>421</sup> Berger 2010, p. 29-30 voit dans cette orchestration personnelle et toute romaine l'originalité de Quinte-Curce : tout cela est parfaitement exact, mais la véritable originalité de l'historien est moins superficielle.

<sup>422</sup> Nous avons déjà souligné que cette tradition remonte à Hérodote (*cf.* note 400).

<sup>423</sup> Sur la manière dont les *mirabilia* étaient perçus dans l'Antiquité gréco-romaine, voir Bianchi 2004.

<sup>424</sup> Nous suivons ici les analyses de Thomas<sup>2</sup> 2004, notamment p. 1-3.

“démystification” », c'est-à-dire qu'ils ont une dimension rationnelle, voire scientifique<sup>425</sup>. C'est qu'il faut distinguer entre « la merveille dans le cosmos, et le merveilleux artificiel produit par l'homme, tels les automates ou le plafond de la Maison Dorée de Néron ». La critique ne s'accorde cependant pas sur l'interprétation à donner aux *mirabilia* présents dans les œuvres antiques : chez Pline l'Ancien, par exemple, les *mirabilia* semblent relever à la fois du rationnel et de l'irrationnel<sup>426</sup>. Qu'en est-il chez Quinte-Curce ?

Chez notre historien, la plupart des *mirabilia* sont (sur)naturels. Dès le début du livre III, nous trouvons ainsi cette description du nœud gordien :

*Alexander, urbe in dicionem suam redacta, Iouis templum intrat. Vehiculum quo Gordium, Midae patrem, uectum esse constabat, aspexit, cultu haud sane a uilioribus uulgatisque usu abhorrens. Notabile erat iugum adstrictum compluribus nodis in semetipsos implicatis et celantibus nexus*<sup>427</sup>.

La description de l'oasis d'Hammon dans le désert de Siwah offre un autre exemple intéressant. Le sanctuaire lui-même constitue en effet un *mirabile*, une sorte de *locus amoenus* contrastant avec l'effroyable désert qui l'entoure, où Alexandre manque de périr avec ses troupes<sup>428</sup> :

*Tandem ad sedem consecratam deo uentum est. Incredible dictu, inter uastas solitudines sita, undique ambientibus ramis uix in densam umbram cadente sole contacta est, multique fontes dulcibus aquis passim manantibus alunt siluas. Caeli quoque mira temperies, uerno tepori maxime similis, omnes anni partes pari salubritate percurrit*<sup>429</sup>.

---

<sup>425</sup> Maud Pfaff souligne ainsi que les savants alexandrins en faisaient des catalogues à vocation scientifique (Pfaff 2014).

<sup>426</sup> Sur les *mirabilia* chez Pline l'Ancien, voir Naas 2011 (la recherche du merveilleux comme facteur du déclin de l'investigation scientifique) ; *contra* Beagon 2011 (*mirabilia* et science ne sont pas mutuellement exclusifs l'un de l'autre). Voir également Naas 2004. Le lien entre *mirabilia*, mythes et géographie est également le corollaire de la *Weltanschauung* romaine, où les frontières de l'Empire se confondent avec celles du monde connu et connaissable (Osgood 2011, p. 108).

<sup>427</sup> « Alexandre, une fois la ville soumise à son pouvoir, entra dans le temple de Jupiter. Il y vit le véhicule qui – c'était un fait reconnu – avait transporté Gordius, le père du roi Midas : par son aspect, il ne se démarquait vraiment pas de ceux qui étaient de moindre prix et d'usage courant. Ce qui était remarquable, c'était le joug, qui était attaché par plusieurs nœuds emmêlés les uns dans les autres et qui masquaient leurs entrelacements » : Curt., 3, 1, 14-15. Cf. 3, 1, 16-18. Sur cet épisode, voir Atkinson 1980, p. 86-91.

<sup>428</sup> Curt., 4, 7, 10-15.

<sup>429</sup> « Enfin ils parvinrent au sanctuaire consacré au dieu. C'est incroyable à dire : situé au milieu de vastes solitudes, il est couvert de branches qui l'entourent et qui laissent à peine les rayons du soleil traverser l'ombre épaisse, et de nombreuses sources alimentent les forêts, des eaux douces se répandant partout. L'air aussi est étonnamment tempéré, tout à fait semblable à la tiédeur printanière, et il persiste avec une égale salubrité à travers toutes les saisons » : Curt., 4, 7, 16-17.

Mais ce *mirabile* est en quelque sorte mis en abyme, avec un *mirabile* au deuxième degré :

*Est et aliud Hammonis nemus ; in medio habet fontem : Solis aquam uocant ; sub lucis ortum tepida manat, medio die, cuius uehementissimus est calor, frigida eadem fluit ; inclinato in uesperam calescit ; media nocte feruida exaestuat ; quoque nox propius uergit ad lucem, multum ex nocturno calore decrescit, donec sub ipsum diei ortum assueto tepore languescat*<sup>430</sup>.

Parallèlement à ces *mirabilia* de la nature, Quinte-Curce mentionne quelques *mirabilia* créés par l'homme, comme la cité de Babylone : celle-ci affirme-t-il, fut fondée par la mythique reine Sémiramis, et son ancienneté (*uetusitas*) comme sa beauté (*pulchritudo*) fascinent à juste titre (*haud inmerito*) toute l'armée<sup>431</sup>. Quant au pont de pierres construit sur l'Euphrate pour relier les deux parties de la ville<sup>432</sup> et aux fameux jardins suspendus<sup>433</sup>, ils constituent eux aussi une sorte de mise en abyme, des *mirabilia* dans le *mirabile*<sup>434</sup>. Le champ lexical de la merveille, et en particulier le lexique formé sur la racine de *mirabilis*<sup>435</sup>,

---

<sup>430</sup> « Il y a aussi un autre bois d'Hammon ; au milieu se trouve une source : on l'appelle l'eau du Soleil ; lorsque la lumière se lève, elle coule tiède ; au milieu de la journée, lorsque la chaleur est la plus intense, la même source s'écoule froide ; à l'approche du soir, elle s'échauffe ; au milieu de la nuit, elle s'avance en bouillonnant ; et lorsque la nuit s'incline davantage vers la lumière, elle perd beaucoup de sa chaleur nocturne, jusqu'à ce qu'au lever du jour à proprement parler elle s'alanguisse dans sa tiédeur habituelle » : Curt., 4, 7, 22.

<sup>431</sup> Curt., 5, 1, 24-35 (notamment §24). Il s'agit d'un *topos* attendu. Sur l'image de Sémiramis et de Babylone dans l'œuvre, voir I.

<sup>432</sup> *Hic quoque inter mirabilia Orientis opera numeratus est* : « Lui aussi compte au nombre des ouvrages merveilleux de l'Orient » (Curt., 5, 1, 29). Il s'agit de l'unique occurrence de l'adjectif *mirabilis* dans l'œuvre.

<sup>433</sup> Curt., 5, 1, 32-35 : le jardin est décrit comme un *uulgatum Graecorum fabulis miraculum* (« un prodige que les fables des Grecs ont fait connaître à tout le monde » : 5, 1, 32) qui est le fruit d'une histoire d'amour (5, 1, 35).

<sup>434</sup> Néanmoins, la frontière entre *mirabilia* de la nature et *mirabilia* des hommes se révèle parfois plus floue qu'il n'y paraît – ce qui, nous y reviendrons, est hautement significatif.

<sup>435</sup> Sur la racine de *mirabilis* (« merveilleux »), on trouve dans les *Historiae* trois occurrences de *miraculum* (« prodige » : outre en 5, 1, 32, deux autres occurrences en 7, 5, 42, au sujet de l'extraordinaire habileté du Perse Catanès dans le maniement de l'arc ; et en 9, 3, 19, au sujet des autels et couches de taille surhumaine que fait construire Alexandre au moment où il est contraint par ses troupes de rebrousser chemin) ; une occurrence de *mirabundus* (9, 9, 26 : face au mascaret qui remonte le delta de l'Indus, les soldats se demandent avec étonnement (*mirabundi requirebant*) d'où cette mer immense est revenue) ; une occurrence de l'adverbe *mire* (en 8, 12, 16, Alexandre est *mire laetus*, « merveilleusement heureux », devant la *benignitas* d'Omphile, qui le reçoit sur un grand pied après avoir soutenu ses armées sans ménager ses efforts : ce que *mire* désigne ici entre bien indirectement dans la catégorie des *mirabilia Orientis* ; cf. note 432). On trouve encore onze occurrences du verbe *miror* et neuf de l'adjectif *mirus*, mais elles ne sont pas toutes en rapport direct avec la notion de *mirabilia* à proprement parler : pour *miror*, voir par exemple 4, 13, 18 (la troupe s'étonne, à Gaugamèles, de ne pas voir le roi se réveiller le matin de la bataille : cf. *supra* 4, 13, 23) ; 8, 7, 14 (l'orgueil d'Alexandre ne peut qu'étonner, selon Hermolaüs) ; 9, 10, 28 (les bacchantales de Gédrosie) ; 10, 1, 32 (*mirabile* paradoxal que constitue la simplicité du tombeau de Cyrus ; cf. *infra* 10, 1, 33) ; et pour *mirus*, 4, 6, 5 (au sujet de la loyauté perse : cf. note 507) ; 4, 7, 17 (cf. *supra* note 429) ; 4, 13, 23 (Parménion s'étonne de ce qu'Alexandre ait pu dormir libre de soucis avant la bataille de Gaugamèles : cf. *infra* 4, 13, 18) ; 10, 1, 33 (tombeau de Cyrus : cf. *supra* 10, 1, 32). Nous nous appuyons sur les relevés lexicaux de Therasse 1976. Enfin, nous avons déjà signalé l'utilisation de *notabile* ou *incredibile* pour renvoyer à cette notion (cf. notes 429 et 430).

fonctionne souvent comme un marqueur codé : sa présence équivaut en quelque sorte aux éléments par lesquels nos guides touristiques modernes signalent les sites touristiques à ne pas manquer<sup>436</sup>.

Là encore, cependant, il faut s'affranchir du prisme du pittoresque et de l'ornement littéraire : l'épisode du nœud gordien<sup>437</sup>, la visite à l'oracle d'Hammon<sup>438</sup> comme l'excursus sur l'Inde attestent clairement que les notations ethno-géographiques et les *mirabilia* sont étroitement liés et ont une signification qui dépasse la simple curiosité et le goût du merveilleux. Ils sont en réalité partie intégrante d'une perspective globale qui passe le règne d'Alexandre au crible du *mos maiorum*. En ce sens, l'usage des *mirabilia* chez Quinte-Curce peut être rapproché de celui des *sententiae*<sup>439</sup>. Les ressources naturelles de l'Inde et l'opulence des rois indiens, proportionnelle à ces ressources, par exemple, servent de prétexte à une condamnation morale – notamment de la boisson et de la débauche – qui vise en dernier ressort l'orientalisation d'Alexandre<sup>440</sup>. Surtout, les *mirabilia* sont associés à plusieurs reprises à une condamnation de la *cupido* du Macédonien. L'épisode du nœud gordien en offre un premier exemple. L'historien précise en effet que *cupido incessit animo sortis eius explendae*<sup>441</sup>, avant de conclure l'épisode sur une remarque ambiguë : *gladioque ruptis omnibus loris oraculi sortem uel elusit uel impleuit*<sup>442</sup>. Surtout, cet épisode peut être lu de manière programmatique comme annonçant le déclin progressif de la discipline militaire et l'abandon du *mos maiorum*<sup>443</sup>. La visite de l'oracle de Siwah en est un autre exemple : l'ensemble de l'épisode vise en effet à dénoncer la *cupido* et l'*hybris* du roi, son héroïsme dévoyé et ses aspirations à la divinisation, mais aussi la duplicité des prêtres et la manipulation des signes du ciel<sup>444</sup>. L'épisode s'ouvre et se conclut ainsi sur des jugements critiques<sup>445</sup>. De même, le récit de la rencontre avec Thalestris<sup>446</sup>, qui clôt le cinquième

---

<sup>436</sup> Si les *Historiae* semblent se rapprocher parfois d'un guide de voyage, il faut peut-être en chercher la cause en partie dans la nature des sources sur lesquelles s'appuie l'historien.

<sup>437</sup> Origine légendaire du nœud (Curt., 3, 1, 14) et description du nœud à proprement parler.

<sup>438</sup> Description de l'oasis et du peuple qui y vit (Curt., 4, 7, 18-21), de la source du Soleil et du rituel oraculaire (4, 7, 23-24).

<sup>439</sup> Voir Cuttica 1998.

<sup>440</sup> Curt., 8, 9, 23 et 29-31 (cf. note 415 et *infra*).

<sup>441</sup> « Son esprit fut envahi par le désir de réaliser cette prédiction » : Curt., 3, 1, 16.

<sup>442</sup> « Et rompant de son glaive toutes les courroies, il esquiva la prédiction de l'oracle – ou la réalisa » : Curt., 3, 1, 18.

<sup>443</sup> Voir chapitre I.

<sup>444</sup> Voir chapitre IV.

<sup>445</sup> Curt., 4, 7, 8 (cf. note 683) et Curt., 4, 7, 29 (cf. note 180). Voir aussi 4, 7, 30-31.

<sup>446</sup> Alexandre et Thalestris constituent une sorte de *mirabile* l'un pour l'autre.

chapitre du livre VI, se trouve indirectement sanctionné au chapitre suivant par deux jugements moralisants<sup>447</sup>.

La portée des notations ethno-géographiques et des *mirabilia* dépasse donc un exotisme de rigueur destiné à satisfaire la curiosité et les goûts du public romain du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. : entre *docere* et *placere*, ils sont intégrés dans une grille de lecture moralisante du règne d'Alexandre qui oppose de façon essentialiste, d'un côté, un monde macédonien porteur des valeurs traditionnelles du *mos maiorum* romain et, de l'autre, le monde des Barbares, défini comme le négatif du premier.

### III.2. Le Barbare : de l'antithèse à l'inversion

Les notations ethno-géographiques et les *mirabilia* participent donc chez Quinte-Curce d'un *topos* plus vaste, d'ordre idéologique et politique : l'Orient s'oppose par nature à la Macédoine – conçue par l'historien, du point de vue des valeurs, comme un équivalent romain dans le monde hellénique<sup>448</sup>. L'histoire et la géographie, dans l'Empire romain, sont en effet liées<sup>449</sup> et fondamentalement politiques<sup>450</sup>. Toutefois, le processus d'orientalisation d'Alexandre conduit à remettre en question cette opposition figée : la campagne orientale d'Alexandre fait en effet voler en éclats l'antithèse « identitaire » entre civilisation et Barbares pour révéler une inversion paradoxale des normes et des valeurs.

#### III.2.1. L'antithèse du monde civilisé : opulence barbare et dégénérescence morale

On retrouve chez Quinte-Curce, à première vue sans grande originalité, l'antithèse répandue chez les auteurs latins de l'Antiquité entre un monde « civilisé » et un monde « barbare ». Cependant, une analyse sémantique en révèle, au-delà de la dimension rhétorique incontestable, les fondements idéologiques<sup>451</sup> : ce *topos* structure littéralement l'identité

---

<sup>447</sup> Curt., 6, 2, 1 sq. et 6, 6, 1-12. Les épisodes de Thalestris et de Roxane sont liés. Le second crée en effet un contraste avec le premier sur le thème des limites acceptables du plaisir charnel (*cf.* la nécrologie en 10, 5, 32) : si la relation informelle et sans lendemain avec Thalestris ne porte pas à conséquence (il s'agit en quelque sorte de goûter aux « spécialités locales »), le mariage avec Roxane entraîne quant à lui des conséquences graves d'un point de vue politique, avec la naissance d'un héritier. De plus, avec Thalestris, Alexandre accorde une faveur et reste donc maître de lui : avec Roxane, au contraire, il n'est plus maître de lui et cède à ses passions.

<sup>448</sup> Voir notes et 1335.

<sup>449</sup> *Cf.* note 398.

<sup>450</sup> Pour l'histoire, voir Arnaud-Lindet 2001 ; pour la géographie, voir *supra* note 420 et Nicolet 1988 (en particulier le chapitre 5, *Représentation de l'espace : l'œuvre géographique d'Agrippa*, p. 103-131 ; *cf.* Purcell 1990). Cl. Nicolet (*ibid.*, p. 24) souligne notamment que la géographie fait converger mythe, science et politique. La nature de la géographie et de l'histoire à Rome explique en partie la dimension essentiellement politique du portrait curtien d'Alexandre.

<sup>451</sup> Voir par exemple Dauge 1981 ; Dubuisson 1985 et 2001 ; Ndiaye 2005a et b, 2008 et 2009 a et b. *Cf.* note 1252.

romaine<sup>452</sup>. On trouve ainsi la notion de « barbare » au sens moderne, faisant référence à des pratiques non civilisées : ainsi le sacrifice humain à Tyr<sup>453</sup>. Mais cette antithèse repose en particulier sur le motif de l'opulence barbare et de son caractère ostentatoire, un brin tapageur, par opposition à la frugalité, à la simplicité et à la discipline macédoniennes<sup>454</sup>. Les présents offerts à Alexandre par Orsinès illustrent bien une telle opulence :

*Is regi cum omnis generis donis, non ipsi modo ea, sed etiam amicis eius daturus, occurrit. Equorum domiti greges sequebantur currusque argento et auro adornati, pretiosa supellex et nobiles gemmae, aurea magni ponderis uasa uestesque purpureae, et signati argenti talentum III milia*<sup>455</sup>.

Or cette opulence n'est en fait que le reflet d'un excès généralisé qui caractérise l'Orient. La forêt de Bazaira, où sont organisées des chasses royales perses, donne par exemple lieu au commentaire suivant : *Barbarae opulentiae in illis locis haud ulla sunt maiora indicia quam magnis nemoribus saltibusque nobilium ferarum greges clusi*<sup>456</sup>. La digression sur cette « incroyable India<sup>457</sup> » au livre VIII donne à voir de façon plus évidente encore ce prisme moralisant à travers lequel est jugée l'exubérante opulence barbare – *Regum tamen luxuria, quam ipsi magnificentiam appellant, super omnium gentium uitia*<sup>458</sup>, affirme ainsi Quinte-Curce, avant de conclure la description de la suite du roi : *Ac, ne quid perditis moribus desit, lecticis aureis pelicum longus ordo sequitur*<sup>459</sup>.

<sup>452</sup> Badel 2005, p. 285 note : « Les anthropologues distinguent deux procédés essentiels dans la rhétorique gréco-romaine de l'altérité, l'inversion et la comparaison, qui permettent de construire une différence en décrivant des pratiques comparables ». Il montre également que, dans le cas de la noblesse barbare, « les comparaisons sont systématiquement pratiquées mais [que] le fossé ainsi créé apparaît peu profond » (*ibid.*). Chez Quinte-Curce, au contraire, c'est le procédé de l'inversion qui est généralement retenu. Nous verrons que la comparaison est aussi présente mais sous la forme d'une inversion paradoxale, lorsque le Barbare se voit investi de valeurs traditionnellement romaines. Sur la dimension structurante de l'opposition aux Barbares, voir chapitre III et note 1252.

<sup>453</sup> *Ac, nisi seniores obstitissent, quorum consilio cuncta agebantur, humanitatem dira superstitio uicisset*, « et si le conseil des anciens qui détenait l'autorité n'y avait fait obstacle, une superstition barbare aurait triomphé des sentiments d'humanité » : Curt., 4, 3, 23 (trad. Bardon). Voir également Atkinson 1980, p. 81, note b [= p. 403]. C'est la seule et unique occurrence du mot *humanitas* dans l'œuvre, d'après Diogenes 2007.

<sup>454</sup> On peut y voir un écho de Caton (*cf. supra*).

<sup>455</sup> « Ce dernier [*i.e.* Orsinès] vint à la rencontre du roi avec des présents de toute sorte, avec l'intention de les offrir non seulement au roi lui-même, mais aussi à ses amis. A sa suite venaient des troupeaux de chevaux dressés et des chars parés d'or et d'argent, un mobilier précieux et des gemmes fameuses, de lourds vases en or et des étoffes de pourpre, ainsi que trois mille talents d'argent monnayé » : Curt., 10, 1, 24.

<sup>456</sup> « De l'opulence barbare dans ces régions, il n'y a pas de signes plus manifestes que les troupeaux de bêtes sauvages enfermés dans des bois et des parcs de grande étendue » : Curt., 8, 1, 11 (*cf.* § 11-13).

<sup>457</sup> Nom d'une campagne internationale de marketing lancée en 2002 par le gouvernement indien afin de promouvoir le tourisme en Inde.

<sup>458</sup> « Cependant, le luxe de leurs rois, qu'ils appellent quant à eux magnificence, dépasse les vices de toutes les nations » : Curt., 8, 9, 23 ; *cf.* § 31. Sur la distinction entre *luxuria* et *magnificentia*, voir notes 1168-1170.

<sup>459</sup> « Et, afin que rien ne manque à ces mœurs dissolues, une longue file de courtisanes suit sur des litières d'or » : Curt., 8, 9, 29.

De manière prévisible, cette opulence toute excessive s'oppose alors aux vertus « macédoniennes » – c'est-à-dire, *mutatis mutandis*, romaines. La description de l'armée perse<sup>460</sup> en fournit un bon exemple, qui met en évidence l'opulence et l'inanité propres à la cour et à l'armée perses<sup>461</sup>. Quinte-Curce dénonce ainsi le luxe exubérant<sup>462</sup> et l'efféminement<sup>463</sup> des soldats perses, qu'il oppose ensuite à la sobriété de l'armée macédonienne :

*Contra si quis aciem Macedonum intueretur, dispar facies erat,  
equis uirisque non auro, non discolori ueste, sed ferro atque aere  
fulgentibus; agmen et stare paratum et sequi, nec turba nec sarcinis  
prae graue, intentum ad ducis non signum modo, sed etiam nutum*<sup>464</sup>.

<sup>460</sup> Curt., 3, 3, 8-25 ; cf. Atkinson 1980, p. 120-121 et, plus largement, p. 120-133.

<sup>461</sup> Voir les conseils de Charidème, général grec chassé par Alexandre et passé aux Perses, à Darius (Curt., 3, 2, 11-16 ; cf. Atkinson 1980, p. 108-109), précédés d'une remarque de Quinte-Curce au sujet de la *solita uanitas*, « l'inanité coutumière », des courtisans perses (3, 2, 10), ainsi que les griefs de Bolon au sujet de Philotas (6, 11, 3 sq., avec en particulier, au paragraphe 3, l'utilisation du terme *femina* ; cf. Atkinson 1994, p. 238). Comparer avec l'armée indienne (Curt., 8, 5, 3-4).

<sup>462</sup> *Cultus opulentiae barbarae* (« Un aspect d'une opulence barbare » : Curt., 3, 3, 13) ; *Cultus regis inter omnia luxuria notabatur* (« L'aspect du roi, entre tout, était notable par son luxe » : Curt., 3, 3, 17). Sur la valeur critique du motif du *cultus*, voir chapitre III.

<sup>463</sup> *Haec uero turba, muliebriter propemodum culta, luxu magis quam decoris armis conspicua erat* (« Cette cohue, à l'aspect quasiment féminin, se remarquait davantage par son luxe que par l'élégance de ses armes » : Curt., 3, 3, 14 ; même idée en 3, 11, 20, à savoir que le luxe ne convient pas à la guerre). S'ajoutent par exemple l'utilisation de *palla* pour désigner le manteau de Darius (Curt., 3, 3, 17), la mention de *manicatae tunicae* (« tuniques à manches » : Curt., 3, 3, 13) ainsi que d'une *zona aurea muliebriter cincta* (« une ceinture d'or nouée à la manière des femmes » : Curt., 3, 3, 18) : cf. Atkinson 1980, p. 124 et 128. Il s'agit d'un lieu commun de la diatribe politique à Rome (cf. Sall., *Jug.*, 85, 39 sq. et Dio Cass., 1, 27, 1), qui porte la marque des écoles de rhétorique et des sources grecques hostiles aux Perses (cf. Atkinson 1980, p. 125-126 et Baynham 1998, p. 25). La connotation de soin et d'élégance que revêt le terme *cultus* dans les trois passages précédemment cités (3, 3, 13 et 17 ; et 5, 1, 23), et qui est en partie induite par l'association avec *luxuria* ou *opulentia*, permet d'embrayer sur la condamnation de l'efféminement : apparence, luxe et efféminement sont liés. Cf. notes 474 et 476.

<sup>464</sup> « A l'opposé, pour qui portait ses regards sur la ligne macédonienne, l'aspect était dissemblable, les chevaux et les hommes ne brillant pas par l'or, ni par des étoffes multicolores, mais par le fer et l'airain ; colonne prête à s'arrêter aussi bien qu'à avancer, alourdie ni par la cohue ni par les bagages, attentive non seulement au signal du chef, mais même à un signe de tête » : Curt., 3, 3, 26-27 (*contra* Curt., 7, 8, 22 : voir note 781). Comme le soulignent Atkinson 1980, p. 120-121 et Rolfe 1946, p. 87, note *f*, cette description constitue en quelque sorte une digression par rapport au récit de la campagne d'Alexandre à proprement parler et répète plus ou moins la description faite par Charidème en 3, 2, 11-16 : *Hic tanti apparatus exercitus, haec tot gentium et totius Orientis excita sedibus suis moles, finitimis potest esse terribilis ; nitet purpura auroque, fulget armis et opulentia, quantam qui oculis non subiecere, animis concipere non possunt. Sed Macedonum acies, torua sane et inculta, clipeis hastisque immobiles cuneos et conferta robora uirorum tegit. [...] Ac ne auri argentique studio teneri putes, adhuc illa disciplina paupertate magistra stetit. [...] Argentum istud atque aurum ad conducendum militem mitte* (« Cette armée à l'équipement si impressionnant, cette masse constituée de tant de nations et de l'Orient tout entier, tirés de leurs demeures, peuvent effrayer tes voisins ; elle brille de pourpre et d'or, respandit par ses armes et par une opulence que ne peuvent concevoir ceux qui ne l'ont pas eue sous les yeux. Mais la ligne des Macédoniens, assurément farouche et sans apprêt, abrite, derrière ses boucliers et ses lances, des « triangles » inébranlables et une élite de guerriers en formation compacte. [...] Et ne crois pas que la passion de l'or et de l'argent les tient : jusqu'ici, cette discipline s'est maintenue à l'école de la pauvreté. [...] Ton argent et ton or, envoie-le pour lever des soldats ! » ; cf. Curt., 9, 10, 23). *Inculta* s'oppose naturellement au *cultus* de l'armée perse (voir *infra* chapitre III). Cet écho textuel permet de lier plus étroitement les deux passages en question : le second n'est pas un simple décalque du premier, une digression mal greffée dans la narration de la campagne. Au contraire, si la description « objective » de l'historien double la description « subjective » de

Les armées orientales sont donc des armées de parade sans réelle efficacité en comparaison avec l'armée macédonienne<sup>465</sup>. Si Alexandre, au début de la conquête, semble en avoir conscience et fait ainsi brûler les bagages de son armée à Babylone, avec le soutien de ses hommes<sup>466</sup>, il n'en cède pas moins rapidement aux sirènes de l'Orient<sup>467</sup>. Au-delà, cependant, Quinte-Curce fait de l'opulence barbare le paradigme et la source d'une dégénérescence morale généralisée, comme le montre très bien la description de la ville de Babylone :

*Diutius in hac urbe quam usquam constitit rex, nec alio loco disciplinae militari magis nocuit. Nihil urbis eius corruptius moribus, nihil ad inritandas inlicendasque immodicas cupiditates instructius. Liberos coniugesque cum hospitibus stupro coire, modo pretium flagitii detur, parentes maritique patiuntur. Conuiuales ludi tota Perside regibus purpuratisque cordi sunt, Babylonii maxime in uinum et, quae ebrietatem sequuntur, effusi sunt. Feminarum conuiuia ineuntium in principio modestus est habitus, dein summa quaeque amacula exuunt paulatimque pudorem profanant, ad ultimum – honos auribus habitus sit – ima corporum uelamenta proiciunt. Nec meretricum hoc dedecus est sed matronarum uirginumque, apud quas comitas habetur uulgati corporis uilitas. Inter haec flagitia exercitus ille domitor Asiae per XXXIII dies saginatus ad ea, quae sequebantur, discrimina haud dubie debilior futurus fuit, si hostem habuisset<sup>468</sup>.*

---

Charidème, c'est pour mieux souligner combien il est vain et dangereux de se voiler la face : Darius refuse d'entendre la mise en garde de son conseiller, qu'il va jusqu'à faire exécuter. La morale de l'histoire est clairement énoncée : le pouvoir et le succès corrompent et rendent aveugle à la vérité (Curt., 3, 2, 17-19). Pourtant, refuser de voir la vérité en face (énoncée, dans un premier temps, par Charidème) ne change rien à sa réalité (énoncée de nouveau, dans un deuxième temps, par Quinte-Curce). Darius est en quelque sorte ici le précurseur de l'Alexandre tyran de la seconde partie des *Historiae*.

Cette dénonciation d'une *opulentia barbara* est un « réflexe habituel de défense contre la *uanitas* orientale » (Dauge 1981, p. 704).

<sup>465</sup> Même idée en Curt., 5, 11, 20. Ce sont aussi des armées de « femmes » (Clitus en 8, 1, 37) et des *spadonum agmina*, « des colonnes d'eunuques » (Curt., 5, 1, 6).

<sup>466</sup> Curt., 6, 6, 17. En 9, 10, 12 aussi, les dépouilles (*spolia*) des ennemis sont brûlées lors de la traversée de la Gédrosie. Mais si, à Babylone, cela témoigne d'une certaine force de caractère, en Gédrosie, Alexandre n'a pas le choix : cela souligne l'inanité de la recherche de gloire aux confins de l'Asie. Cette gloire, ces prétentions à surpasser Hercule et Liber, littéralement, partent en fumée. Le roi est d'ailleurs pris d'angoisse sous l'effet de la honte et de la douleur : il a conscience d'être la cause de ce désastre (9, 10, 17). Comparer à l'attitude de Darius en 5, 1, 6.

<sup>467</sup> L'attitude du roi en Inde (Curt., 8, 5, 3-4) contraste avec celle qu'il montre à Babylone. Plus largement, voir *infra* « L'orientalisation d'Alexandre ».

<sup>468</sup> « Le roi demeura dans cette ville plus longtemps que partout ailleurs, et nulle part il ne causa plus de tort à la discipline militaire. Rien de plus corrompu que les mœurs de cette ville, rien de mieux fait pour exciter et séduire les passions immodérées. Parents et époux laissent leurs enfants et leurs épouses s'unissent à leurs hôtes dans le



Cette description ne peut manquer de faire songer à la vision de Babylone, de Sodome et de Gomorrhe dans la Bible et la littérature chrétienne antique<sup>469</sup>.

Comme nous l'avons souligné au début de ce chapitre, cette condamnation du luxe oriental s'inscrit dans le contexte du développement du commerce de Rome avec l'Orient et de ses effets jugés délétères sur la société romaine. Le luxe oriental, source de dégénérescence et de perte, est ainsi l'antithèse de ce qui constitue la « romanité ». Il a également un effet corrompeur qui vient à bout même des plus grands. Voici ce que pense notre historien du banquet organisé par Alexandre en l'honneur des cent émissaires envoyés par les Malliens et les Oxydraques :

*Inuitatis [...] ad epulas legatis gentium regulisque exornari conuiuium iussit. C aurei lecti modicis interuallis positi erant ; lectis circumdederat aulaea purpura auroque fulgentia, quidquid aut apud Persas uetere luxu, aut apud Macedonas noua inmutatione corruptum erat, confusis utriusque gentis uitiiis, in illo conuiuiio ostendens*<sup>470</sup>.

---

stupre, pourvu qu'on leur paie le prix de cette turpitude. Les jeux de banquets, dans toute la Perse, sont chers aux rois et aux dignitaires ; les Babyloniens, surtout, s'abandonnent au vin et à ce qui suit l'ébriété. L'habit des femmes qui prennent part à ces banquets est tout d'abord décent, puis elles retirent leurs vêtements du dessus un par un et, peu à peu, profanent leur pudeur ; à la fin – que vos oreilles n'y voient pas d'offense – elles jettent les voiles qui sont le plus près de leurs corps. Et ce n'est pas là une infâmie de prostituées mais de matrones et de jeunes filles, qui considèrent le peu de prix fait de leur corps offert à tous comme de la bienveillance. Nul doute que cette illustre armée qui avait dompté l'Asie, après s'être gavée de ces turpitudes pendant trente-quatre jours, aurait été plus faible face aux situations critiques qui suivirent, si elle avait eu un ennemi » : Curt., 5, 1, 36-39. Cf. les *perditi mores* des rois indiens (8, 9, 23 sq.). *Immodicas cupiditates* se retrouve en 10, 10, 6 (voir note 2169) : comparer avec la nécrologie d'Alexandre (*modus immodicarum cupiditatum*, « de la mesure dans des passions immodérées » : Curt., 10, 5, 32). Lucain va plus loin : opposant *luxus* et *natura*, il fait du luxe un élément intrinsèquement contre-nature (Tracy 2009, p. 271).

<sup>469</sup> Babylone y est décrite comme une ville riche, puissante, orgueilleuse et corrompue (Apocalypse, 17 et 18), une « grande prostituée, qui est assise sur plusieurs eaux, avec laquelle les rois de la terre ont commis fornication ; et ceux qui habitent sur la terre ont été enivrés du vin de sa fornication » (Apocalypse, 17 : 1-2). Elle symbolise, entre autres, l'idolâtrie, le désir de déification de l'homme ainsi que le commerce des choses précieuses de ce monde, qui séduisent le cœur de l'homme (Genèse 11, en partic. verset 4 ; Esaïe 14 : 13 ; 21 : 9 ; Jérémie 50 : 38 ; 51 : 53 ; voir aussi la Babylone future dans l'Apocalypse, 14 : 8 ; 16 : 19 ; 17 : 1-18 ; 18 : 1-24 ; 19 : 1-3). Sodome et Gomorrhe sont citées à de nombreuses reprises (Genèse, Deutéronome, Esaïe, Jérémie, Lamentations de Jérémie, Ezéchiel, Amos, Sophonie, Matthieu, Luc, Romains, Pierre, Jude, Apocalypse) : elles symbolisent le péché et la corruption, en particulier sexuelle (par exemple Genèse 6 : 4 ; et 13 : 13). Soulignons la convergence entre l'incendie des bagages, symboles de l'influence du luxe oriental qui gagne l'armée macédonienne à Babylone, chez Quinte-Curce, et celui qui frappe Babylone, Sodome et Gomorrhe dans la Bible : dans les deux cas, le feu a une vocation purificatrice.

<sup>470</sup> « [...] il invita à dîner ambassadeurs et roitelets, et ordonna qu'on organise un magnifique banquet. Cent lits d'or étaient dressés à de faibles intervalles ; autour de ces lits, il avait fait accrocher des tentures de pourpre que l'or faisait briller, donnant à voir dans ce banquet tout ce qu'il y avait de corrompu, chez les Perses, par leur antique faste, comme chez les Macédoniens, par leur récente transformation, les deux nations mêlant ainsi leurs vices » : Curt., 9, 7, 15. Au moment où, après avoir atteint l'Océan, il rebrousse chemin et approche de la Perse, Alexandre montre à nouveau qu'il n'est pas insensible au luxe de l'Orient : ne voulant pas être en reste devant l'opulence de la région, le roi ordonne en effet qu'on redonne tout leur éclat aux armes de ses soldats (9, 10, 23). Voir *infra*. Cette dissolution des mœurs est annoncée dès l'épisode programmatique du nœud gordien (voir chapitre VI).

Perses et Macédoniens se rejoignent désormais dans le luxe et leur corollaire : les vices. La seule différence entre les deux peuples n'est plus qu'une question de chronologie dans l'origine de ces mœurs<sup>471</sup>. On retrouve cette idée d'une corruption des mœurs importée d'Orient chez Pline l'Ancien. Le jugement qu'il porte sur Pompée est à cet égard tout à fait caractéristique, et il permet de mettre en perspective les remarques de Quinte-Curce. Pline attribue ainsi au général romain l'introduction à Rome d'un certain nombre d'objets luxueux rapportés d'Orient<sup>472</sup> :

*Ergo tertio triumpho, quem de piratis, Asia, Ponto gentibusque et regibus in VII uolumine operis huius indicatis M. Pisone M. Messala cos. pr. k. Octobres natali suo egit, transtulit alueum cum tesseris lusorium e gemmis duabus latum pedes tres, longum pedes quattuor – ne quis effetas res dubitet nulla gemmarum magnitudine hodie prope ad hanc amplitudinem accedente, in eo fuit luna aurea pondo XXX – , lectos tricliniaries tres, uasa ex auro et gemmis abacorum nouem, signa aurea tria Mineruae, Martis, Apollinis, coronas ex margaritis XXXIII, montem aureum quadratum cum ceruis et leonibus et pomis omnis generis circumdata uite aurea, musaeum ex margaritis, in cuius fastigio horologium. Erat et imago Cn. Pompei e margaritis, illo relicino honore grata, illius probi oris uenerandique per cunctas gentes, ficta ex margaritis, ita **seueritate uicta et ueriores luxuriae triumpho !** numquam profecto inter illos uiros durasset **cognomen Magni**, si prima uictoria sic triumphasset ! e margaritis, Magne, tam prodiga re et **feminis reperta**, quas gerere te fas non sit, fieri tuos voltus ? sic te pretiosum uideri ? non ergo illa tua similior est imago, quam Pyrenaei iugis inposuisti ? grave profecto, foedum probrum erat, ni uerius saeuum irae deorum ostentum id credi oporteret clareque intellegi posset iam tum illud caput orientis opibus sine reliquo corpore ostentatum<sup>473</sup>.*

<sup>471</sup> *Vetere / noua*, dont l'opposition est neutralisée par le parallélisme *aut apud Persas [...], aut apud Macedonas*.

<sup>472</sup> Cf. note 161.

<sup>473</sup> « Donc, à son troisième triomphe, qu'il célébra sur les pirates, l'Asie, le Pont, les nations et les rois énumérés au septième livre de cet ouvrage sous le consulat de M. Pison et de M. Messala, la veille des calendes d'octobre, le jour anniversaire de sa naissance, Pompée fit passer sous les yeux des Romains une table de jeu avec ses dés, faite de deux pierres précieuses, large de trois pieds, longue de quatre – et pour qu'on ne doute pas que la nature s'épuise, car aucune pierre, aujourd'hui, n'a une taille qui approche de cette proportion, j'ajouterai que sur cette table se trouvait une lune d'or d'un poids de trente livres – ; trois lits de table ; des vases d'or et de pierres précieuses à remplir neuf buffets ; trois statues d'or de Minerve, Mars et Apollon ; trente-trois couronnes de perles ; une montagne d'or carrée, avec des cerfs, des lions et des fruits de tout genre, entourée d'une vigne d'or ; un musée en perles, surmonté d'une horloge. Il y avait aussi un portrait de Pompée en perles, plaisant, avec sa

On y retrouve la condamnation du général victorieux en Orient qui se laisse corrompre par le luxe des régions conquises – un luxe contraire aux traditions et à l'identité macédoniennes-romaines, et synonyme d'efféminement, c'est-à-dire de perte de la *uirtus*, la qualité intrinsèque à la fois de l'homme (le « courage ») et du Romain (la « vertu<sup>474</sup> »). La convergence entre Pline et Quinte-Curce nous paraît ici significative<sup>475</sup>.

Enfin, cette condamnation du luxe oriental n'est pas seulement morale : elle revêt aussi une connotation politique. En effet, le luxe oriental, l'efféminement et l'Orient en général sont indissociables de l'idée de monarchie et de tyrannie<sup>476</sup>. Par exemple, le luxe est étroitement lié, chez Quinte-Curce, à l'idée de *crudelitas* – l'une des caractéristiques des tyrans<sup>477</sup>. En ce sens, Babylone symbolise le renversement décrit au livre VI<sup>478</sup>.

---

parure de cheveux rejetés en arrière, un portrait de ce visage honnête et que l'on respectait à travers toutes les nations, un portrait fait de perles : l'austérité fut ainsi vaincue et le triomphe du luxe plus réel ! Jamais, assurément, le surnom de « Grand » n'aurait subsisté parmi les hommes d'alors, si Pompée avait ainsi triomphé lors de sa première victoire ! Quoi ? Tes traits sont faits en perles, Grand Pompée – un si grand gaspillage, pourtant, et une découverte de femmes –, des perles qu'il ne te serait pas permis de porter ? Est-ce ainsi que se manifeste ta valeur ? Par conséquent, le portrait que tu as fait placer au sommet des Pyrénées n'est-il pas plus ressemblant ? Assurément, c'était une turpitude grave, ignominieuse, s'il ne fallait pas plutôt croire que c'était là une preuve cruelle de la colère des dieux, et si l'on ne pouvait comprendre clairement que, dès lors, cette tête chargée des dépouilles de l'Orient était montrée sans le reste du corps » : Plin., *NH*, 37, 13-16. *Relicino* fait allusion au détail de la chevelure de Pompée qui avait été rapproché de l'ἀναστολή d'Alexandre.

<sup>474</sup> Un efféminement qui touche aussi bien les Orientaux (selon Clitus, Philippe a combattu des hommes, et Alexandre des femmes : Curt., 8, 1, 37 ; cf. notes 463 et 476) que les adeptes de l'Orient : Pline l'Ancien mentionne encore des bottines en perles portées par Caligula, parmi d'autres atours féminins (cf. Suet., *Calig.*, 52), et des perles dont Néron faisait garnir sceptres, masques de scène et litières (Plin., *NH*, 37, 17). Sur la confusion des genres dans les *Historiae*, voir *infra*. Sur l'importance de la *uirtus* à Rome et dans l'œuvre, voir chapitre IV.

<sup>475</sup> Cette convergence est en effet significative si l'on retient une datation des *Historiae* sous Vespasien. La condamnation du luxe et de ses effets délétères sur la société romaine semble toujours d'actualité à la fin du règne de Néron et au début des Flaviens : Cizek 1982, p. 381 note ainsi que le suicide de Néron, « c'était la faillite de sa tentative d'imposer un nouveau régime politique, une monarchie semblable à celle des Lagides et des Arsacides, ainsi qu'une antécité fondée sur le *luxus* et l'*agôn* » (voir encore *ibid.*, p. 161-165). Surtout, ce sont ici les grands généraux qui sont rendus responsables de cette corruption généralisée des mœurs. Le paradigme du général victorieux en Orient corrompu par ses succès et par le luxe qu'il découvre, dont Alexandre fournit le modèle et dont Pompée devient ici le premier exemple romain, continue donc de hanter l'imaginaire collectif de l'époque. Comment Vespasien et son fils Titus ne pourraient-ils pas, dans ces conditions, susciter quelques inquiétudes, puisqu'ils apparaissent d'une certaine façon comme les héritiers du Macédonien ? Comment ne pas songer en effet, à travers la figure de Pompée *Magnus*, à Alexandre – dont le Romain est par ailleurs l'émule – mais aussi à l'*imperator* Vespasien, vainqueur des Juifs et fait empereur en Orient, voire à son fils Titus, qui jouit d'une image nettement moins bonne ?

<sup>476</sup> Ainsi Curt., 6, 6, 1 sq. Voir Charlesworth 1926, Alföldi 1934, et Purcell 1996, notamment p. 791 sq. La vive critique du *regnum* d'Alexandre par Hermolaüs est aussi étroitement liée au luxe de l'Inde et à ses effets sur le roi (cf. Curt., 8, 5, 1 et 3-6). Sur l'image des tyrans romains comme *molles* dégénérés et efféminés, voir Eloi 2001, en particulier la *Cinquième partie* : Libidines et *crudelitas*, *amours de tyran*, p. 263-323. Sur la condamnation politique de la *mollitia*, en lien avec la condamnation de la *luxuria*, voir Edwards 1993, notamment le chapitre 2, *Mollitia: Reading the body*, p. 63-97 ; ainsi que Williams 1999, notamment le chapitre 4, *Effeminacy and Masculinity*, p. 125-159. Cf. notes 463 et 474. L'influence, sur la présentation des Perses, d'une idéologie hostile à la tyrannie se trouve déjà dans les sources grecques (Alföldi 1955, p. 17 sq., cité par Atkinson 1980, p. 125-126).

<sup>477</sup> Ainsi les griefs d'Hermolaüs (Curt., 8, 7, 8 sq.) et la réponse d'Alexandre (8, 8, 9), ou encore cette remarque de Quinte-Curce relatant les bacchanales de l'Océan, que clôt l'exécution du satrape Astaspès : *adeo nec*

### III.2.2. Une inversion paradoxale des normes et des valeurs

Cette antithèse entre monde civilisé et monde barbare peut sembler figée, immuable. Pourtant, l'un des effets majeurs de l'Orient est précisément qu'il transforme les individus : l'orientalisation d'Alexandre est ainsi décrite à l'envi dans les *Historiae*. Parallèlement à cette orientalisation, certains Barbares peuvent alors apparaître, à l'occasion, comme des représentants de la civilisation, et même comme des figures du sage – un autre *topos*. L'Orient, davantage que comme le lieu et l'expression d'une antithèse stricte, se révèle ainsi être le facteur déterminant d'un processus d'inversion dont l'orientalisation du Macédonien est l'illustration la plus éclatante.

#### III.2.2.a : L'orientalisation d'Alexandre

A mesure qu'il s'enfonce toujours plus avant en Orient, Alexandre s'imprègne des coutumes orientales : il est peu à peu contaminé par le luxe et la luxure qui l'entourent. Nous avons souligné à plusieurs reprises cet effet corrompateur de l'Orient<sup>479</sup>. L'écho textuel qui associe Alexandre aux rois indiens, au sujet de la boisson, est à cet égard tout à fait caractéristique. L'historien conclut sa description du faste des rois indiens en évoquant *regem mero somnoque sopitum*. Trois chapitres plus tôt, c'est un *sopitum mero ac somno [...] regem* que trouvent ceux qui viennent l'avertir de la conjuration des pages<sup>480</sup>. Si la propension du Macédonien à s'abandonner aux excès de la boisson est un *topos*, ces excès ont changé de nature : des débordements d'un jeune homme impétueux, on passe aux manifestations d'une dégénérescence morale indissociable de la nature même des régions traversées et révélatrice d'une transgression des normes sociales. Alexandre n'est plus qu'un roi indien parmi d'autres<sup>481</sup>... Hermolaüs n'a donc pas tout à fait tort, malgré la véhémence de son propos, lorsqu'il dénonce :

*Haec ergo sunt Macedonum praemia, quorum ut superuacuo et  
sordido abuteris sanguine ! At tibi XXX milia mulorum captiuum aurum*

---

*luxuriae quicquam crudelitas, nec crudelitati luxuria obstat* (Curt., 9, 10, 29 : cf. note 745). Sur la *ciuilitas*, qualité contraire caractéristique de l'*optimus princeps*, voir en particulier note 1022.

<sup>478</sup> Curt., 6, 6, 10 ; cf. Spencer 2005, p. 137.

<sup>479</sup> Pomeroy 1991, p. 72 : Diodore de Sicile, déjà, reprochait au roi spartiate Pausanias l'adoption de mœurs perses au mépris de la supériorité des mœurs grecques, en particulier à la guerre ; un tel reproche pouvait aisément résonner favorablement aux oreilles d'un Romain (voir par exemple En., *An.*, fr. 500 V : *moribus antiquis res stat Romana uirisque*, « l'Etat romain repose sur ses mœurs traditionnelles et sur ses guerriers »). Au contraire, Arrien fait de l'adoption de coutumes étrangères un signe de sagesse, peut-être sous l'influence des Stoïciens, qui soulignaient la nature arbitraire des coutumes (*ibid.*, p. 76 ; cf. Cic., *Tusc.*, 1, 108).

<sup>480</sup> Curt., 8, 9, 30 et 8, 6, 22 : « le roi, assoupi sous l'effet du vin et du sommeil ».

<sup>481</sup> Trinquier 2014b, pour sa part, analyse l'Alexandre de Quinte-Curce « au miroir des rois indiens ».

*uehant, cum milites nihil domum praeter gratuitas cicatrices relaturi sunt*<sup>482</sup>.

A quoi Alexandre répond pour se justifier :

*Nolo singulos uestrum excitare, ne inuisam mihi liberalitatem*<sup>483</sup>  
*meam faciam, si pudori uestro grauem fecero. Totum exercitum adspicite :*  
*qui paulo ante nihil praeter arma habebat, nunc argenteis cubat lectis ;*  
*mensas auro onerant, seruorum greges ducunt, spolia de hostibus sustinere*  
*non possunt*<sup>484</sup>.

Cette réponse ne porte pas car elle met en avant les richesses accumulées par des soldats par ailleurs davantage attachés à la discipline militaire et à la tradition qu'au butin, ce qui fait enrager le roi<sup>485</sup>. En témoignent les deux longs jugements moralisants du livre VI, où Quinte-Curce critique sévèrement cette orientalisation<sup>486</sup> :

*Sed ut primum instantibus curis laxatus est animus militarium rerum*  
*quam quietis otiique patientior, excepere eum uoluptates, et quem arma*  
*Persarum non fregerant uitia uicerunt. [...] Omnia in externum lapsa*  
*morem. Quem ille aemulatus, quasi potioem suo, ita popularium animos*

---

<sup>482</sup> « Voilà donc le butin des Macédoniens, dont tu fais couler le sang comme s'il était sans valeur et sans importance » (Curt., 8, 7, 11) : Alexandre fait preuve ici d'une libéralité travestie, dévoyée. Hermolaüs ironisait déjà à propos de la *liberalitas* d'Alexandre à l'égard des accusés, sans expérience de la parole, autorisés à comparaître et à se défendre, contrairement à Callisthène (*Quam liberaliter [...] pueris rudibus ad dicendum agere permittis !*, « Quelle générosité que de permettre de se défendre à des enfants qui ignorent l'art oratoire ! » : Curt., 8, 7, 8).

<sup>483</sup> Sur la *liberalitas* comme vertu cardinale à Rome, délaissée à la fin de la République malgré le cas de César, puis réhabilitée au début du principat, jusqu'à devenir une qualité indispensable de l'*optimus princeps*, voir Hellegouarc'h 1972, p. 215-221 ; Kloft 1970 ; et Manning 1985. Une *liberalitas* excessive, irresponsable, irréflectie ou extravagante se rapproche en réalité de la *luxuria*, comme l'illustre le cas de Néron (Kragelund 2000 ; cf. Eloi 2001). L'équilibre est donc difficile à trouver.

<sup>484</sup> « Je ne veux pas vous prendre à témoins un par un, pour ne pas me rendre ma générosité odieuse à moi-même si je la rends pénible à votre pudeur. Considérez l'armée tout entière : celui qui peu auparavant n'avait rien d'autre que ses armes couche à présent sur des lits d'argent ; les soldats font ployer les tables sous l'or, ils conduisent des troupeaux d'esclaves, ils ne peuvent soutenir le poids des dépouilles prises aux ennemis » (Curt., 8, 8, 9). Si la réponse d'Alexandre est en réalité plus profonde (Curt., 8, 8, 1-19), c'est bien cette opposition entre abandon du *mos maiorum* et luxe oriental que Quinte-Curce cherche à mettre en relief, car c'est précisément l'austérité des mœurs qui fait la valeur des Macédoniens, comme nous l'avons vu (comparer aussi aux bacchanales de Nysa et de l'Océan, où les soldats avinés ne doivent la vie qu'à la *fortuna* : 8, 10, 18 et de nouveau 9, 10, 26-27. Les bacchanales marquent plus largement une inversion totale des normes collectives : Daraki 1994, par ex. p. 11, et Maffesoli 2010. Il est donc tout à fait révélateur que notre historien s'y arrête en détail : Curt., 8, 10, 13-18 et 9, 10, 24-29). Alexandre déclare pourtant à Parménion, au début de la conquête, lorsque ce dernier l'encourage à accepter la troisième proposition de paix émanant de Darius : *et ego [...] pecuniam quam gloriam malle, si Parmenio essem* (« moi aussi, [...], je préférerais l'argent à la gloire, si j'étais Parménion » : Curt., 4, 11, 14). Mais, si l'on peut faire crédit à Alexandre de ne pas chercher à s'enrichir, loin de célébrer la grandeur du Macédonien, cette réponse souligne bien plutôt sa poursuite aveugle d'une quête effrénée de gloire personnelle.

<sup>485</sup> Curt. 10, 2, 23-24 : Alexandre confond austérité et simplicité avec pauvreté. Il est désormais acquis au luxe oriental (cf. note 1023). Voir aussi 9, 7, 15 et 9, 10, 23 (cf. note 470).

<sup>486</sup> Sur l'effet de répétition de ces deux passages, voir chapitre VI.

*oculosque pariter offendit, ut a plerisque amicorum pro hoste haberetur. Tenaces quippe disciplinae suae, solitosque parco ac parabili uictu ad implenda naturae desideria defungi, in peregrina et deuictarum gentium mala impulerat*<sup>487</sup>.

Et de nouveau, immédiatement après l'épisode de Thalestris :

*Hic uero palam cupiditates suas soluit continentiamque et moderationem, in altissima quaque fortuna eminentia bona, in superbiam ac lasciuiam uertit. Patrios mores disciplinamque Macedonum regum salubriter temperatam et ciuilem habitum uelut leuiora magnitudine sua ducens, Persicae regiae par deorum potentiae fastigium aemulabatur ; iacere humi uenerabundos ipsum paulatimque seruilibus ministeriis tot uictores gentium imbuere et captiuus pares facere expetebat. [...] Haec luxu et peregrinis infecta moribus ueteres Philippi milites, rudis natio ad uoluptates, palam auersabantur, totisque castris unus omnium sensus ac sermo erat, plus amissum uictoria quam bello esse quaesitum ; cum maxime uinci ipsos dedique alienis moribus et externis. Quo tandem ore domos quasi in captiuo habitu reuersuros ? Pudere iam sui regem*<sup>488</sup> : *uictis quam uictoribus similiorem, ex Macedoniae imperatore Darei satrapen factum*<sup>489</sup>.

---

<sup>487</sup> « Mais dès qu'il fut délivré du poids des soucis qui le pressaient, son esprit, qui supportait mieux les travaux de la guerre que le repos et l'inaction, accueillit les plaisirs, et celui que les armes des Perses n'avaient pas brisé fut vaincu par leurs vices. [...] C'était un glissement généralisé vers des mœurs étrangères. Car en les prenant pour modèles, comme s'il les préférait aux siennes, il choqua l'esprit aussi bien que les yeux de ses compatriotes, au point que la plupart de ses amis le considéraient comme un ennemi. Très attachés, en effet, à leur éducation, habitués à répondre par une nourriture peu abondante et simple aux besoins de la nature, ils avaient été poussés à adopter les travers d'étrangers et de nations vaincues » : Curt., 6, 2, 1-4. L'expression *parco ac parabili uictu* se retrouve en 8, 4, 28 (voir note 410).

<sup>488</sup> Nous adoptons ici la ponctuation de Lucarini 2009a et Rolfe 1946. Bardon 1947-48 ponctue pour sa part : *Pudere iam sui. Regem uictis quam uictoribus similiorem* (« Désormais, ils avaient honte d'eux-mêmes. Leur roi, plus semblable aux vaincus qu'aux vainqueurs, etc. »).

<sup>489</sup> « C'est là, en vérité, qu'il lâcha la bride à ses passions, et sa retenue et sa modération, qualités remarquables dans la plus haute fortune, il les tourna en orgueil et en débauche. Considérant les mœurs de sa patrie, la discipline des rois de Macédoine, qui était sagement mesurée, et leur allure de citoyen comme ne suffisant pas assez à sa grandeur, il prenait pour modèle la royauté perse, un sommet de puissance qui égalait la puissance des dieux ; il avait le vif désir de voir se prosterner devant lui en signe de respect les vainqueurs de tant de nations, de les former peu à peu à des tâches serviles et de les rendre pareils aux captifs. [...] Ces pratiques, contaminées par le luxe et des mœurs étrangères, les vétérans de Philippe, une race qui ignorait les voluptés, ne cachaient pas qu'ils les avaient en aversion, et, dans tout le camp, il n'y avait qu'un seul sentiment, qu'un seul langage : on avait plus perdu avec la victoire que gagné avec la guerre ; c'est alors, surtout, qu'ils étaient vaincus, livrés à des mœurs qui n'étaient pas les leurs et qui venaient de l'étranger. Quel visage présenteraient-ils en rentrant chez eux, habillés comme des captifs ? Le roi désormais avait honte d'eux : ressemblant davantage aux vaincus qu'aux vainqueurs, de commandant en chef de la Macédoine, il était devenu satrape de Darius » : Curt., 6, 6, 1-3 et 9-10.

Le luxe oriental et les mœurs qui lui sont associées ne sont rien d'autre qu'une infection contagieuse (*infecta*) qui contamine et corrompt Alexandre de l'intérieur<sup>490</sup>. Le roi est alors fasciné, obsédé et aveuglé par l'Inde et son luxe – jusqu'à vouloir rivaliser, en la matière, avec les armées indiennes<sup>491</sup>, et jusqu'à accorder la préférence, dans son entourage, à ses ennemis plutôt qu'à ses amis<sup>492</sup>.

L'orientalisation d'Alexandre est donc une assimilation inversée où les vaincus imposent leurs normes et leurs valeurs aux vainqueurs : au contact de l'Orient, le roi, représentant par excellence de la civilisation, est paradoxalement pris dans un processus involutif de dé-civilisation, synonyme de perte d'identité. Hégéloque, aux dires de Philotas, aurait ainsi déclaré : *Amisimus Alexandrum, amisimus regem*<sup>493</sup>. Notons toutefois que la romanisation apparaît parfois comme néfaste pour les populations soumises<sup>494</sup>, et comme la source indirecte de la dégénérescence de la société romaine, car elle favorise le développement du commerce, et donc l'importation à Rome de biens de consommation et de pratiques en contradiction avec les traditions « nationales<sup>495</sup> ».

### III.2.2.b : Des Barbares représentant les valeurs traditionnelles

Si l'orientalisation constitue l'élément le plus manifeste de l'inversion des normes et des valeurs dans les *Historiae*, cette inversion s'opère également dans l'autre sens. A la conversion d'Alexandre au faste et au luxe de l'Orient, Quinte-Curce oppose la prise de conscience de Darius après sa défaite à Gaugamèles :

*Occuparet sane gazam audissima gens et ex longa fame satiaret se  
auro, mox futura praedae sibi ; usu didicisse pretiosam supellectilem  
pelicesque et spadonum agmina nihil aliud fuisse quam onera et*

---

<sup>490</sup> A l'occasion, cette contagion touche même les Macédoniens dans leur ensemble. Ainsi, arrivés en Carmanie, leur réputation les précède : *inuisum Macedonum nomen auaritia eorum ac libido barbaris fecerat* (« leur cupidité et leur luxure avait rendu les Macédoniens odieux aux barbares » : Curt., 10, 1, 4). Voir aussi 5, 2, 8 (cf. note 1136).

<sup>491</sup> Curt., 8, 5, 3-4.

<sup>492</sup> Curt., 8, 14, 45-46. Voir aussi les reproches de Méléagre concernant la générosité d'Alexandre à l'égard d'Omphis (8, 12, 16-18).

<sup>493</sup> « Nous avons perdu Alexandre, nous avons perdu le roi » : Curt., 6, 11, 24.

<sup>494</sup> Si beaucoup, comme Martial pour le cas de la Bretagne, considèrent la « conversion coloniale » comme bénéfique, Tacite voit pour sa part dans la romanisation la cause directe de la dégénérescence d'une Bretagne jusque là épargnée par les travers de la société romaine (Tac., *Agr.* ; Evans 2003, p. 269).

<sup>495</sup> Cette critique est alors en lien avec celle de l'expansionnisme. Les auteurs latins font ainsi régulièrement des victoires en Orient l'origine de la décadence de Rome : par exemple Liv., 39, 6, 7 (retour des troupes d'Asie en 187 avt J.-C.), Polyb., 31, 25 (bataille de Pydna en 168 avt J.-C.), Sall., *Iug.*, 41, 2 et *Cat.*, 10 (destruction de Carthage en 146 avt J.-C.). Cf. Evans 2003, p. 269, note 37, qui souligne en outre que Silius Italicus fait des héros, et en particulier des empereurs flaviens, le seul recours possible contre cette menace de destruction de Rome (Sil., *Pun.*, 3, 584-617). Sur la critique de l'expansionnisme chez Quinte-Curce, voir chapitre VI.

*impedimenta : eadem trahentem Alexandrum*<sup>496</sup>, *quibus rebus antea uicisset, inferiorem fore*<sup>497</sup>.

Sous l'effet de l'Orient, les Macédoniens – ou du moins leur roi – deviennent avides (*avidissima*) et insatiables (*satiaret*). L'incendie des bagages par Alexandre à Babylone fait directement écho à ce passage : tandis que la posture de Darius se rapproche des normes macédoniennes-romaines, Alexandre s'en éloigne pour faire siennes les mœurs perses. L'épisode de Babylone ne constitue que l'un des derniers soubresauts du *mos maiorum* avant une complète orientaliation. L'évolution des deux personnages est donc étroitement liée et inverse : les deux rois sont pris dans un jeu de miroirs complexe qui vise à évaluer le règne d'Alexandre et son évolution.

Les Barbares peuvent alors, à l'occasion, incarner certaines vertus caractéristiques du *mos maiorum* romain : Sisigambis, la mère de Darius, sait par exemple faire face à son destin avec noblesse et grandeur après la prise de son camp par Alexandre – alors que ce dernier, lui, ne sait pas faire face à sa bonne fortune et devient un tyran<sup>498</sup> ; au livre VI, Nabarzanès fait figure de *fortis uir* à la manière des Cyniques et des Stoïciens<sup>499</sup> ; au livre VIII, « la droiture du Barbare [Omphis] réjouit Alexandre<sup>500</sup> ». La *fides* des Barbares, en particulier, est régulièrement mise en avant : s'il y a des traîtres, comme Bessus, qui prend les dieux à témoins de sa loyauté au moment même où il songe à tuer Darius<sup>501</sup>, nombreux sont les exemples d'une *fides* barbare comme Artabaze<sup>502</sup>, les « Bienfaiteurs<sup>503</sup> », Omphis<sup>504</sup>,

<sup>496</sup> De fait, le roi est obligé de brûler les dépouilles ennemies pour traverser la Gédrosie (Curt., 9, 10, 12).

<sup>497</sup> « Que cette nation si avide s'empare du trésor royal et qu'elle se rassasie d'or, après en avoir longtemps eu faim : elle allait bientôt être sa proie ; d'expérience il avait appris qu'un mobilier de prix, des concubines et des colonnes d'eunuques n'avaient été rien d'autre que des fardeaux et des entraves : en traînant ces mêmes poids, Alexandre serait inférieur à cause de ce qui lui avait auparavant donné la victoire » : Curt., 5, 1, 6.

<sup>498</sup> Curt., 3, 12, 25.

<sup>499</sup> Curt., 6, 4, 13. Cf. Cuttica 1998, p. 106.

<sup>500</sup> *Laetus simplicitate Barbari rex* : Curt., 8, 12, 10. Il faut noter que ces exemples concernent des individus relevant des couches les plus hautes de la société barbare, c'est-à-dire de la noblesse. Badel 2005, p. 271 sq. souligne le caractère commun de la noblesse locale, qui gravitait dans l'orbite de la noblesse romaine, et de la noblesse barbare, au point de les faire converger dans une seule catégorie dans l'esprit des Romains. Le noble barbare apparaît ainsi comme « un frère du noble romain » (*ibid.*, p. 285-290), voire, dans le cas de la noblesse royale barbare, comme un modèle de la noblesse impériale (*ibid.*, p. 289-290).

<sup>501</sup> Curt., 5, 12, 3. L'une des quatre occurrences du terme *perfidia* dans les *Historiae* concerne précisément Bessus (Curt., 4, 6, 4). Voir Spitaménès qui, après avoir trahi Bessus (7, 5, 19-22 : *perfidia* est utilisé au paragraphe 19) puis les Macédoniens (7, 6, 14-24), est trahi par sa propre femme (8, 3, 1-15) ; ainsi que Bagoas et Orsinès. La trahison met à chaque fois Alexandre mal à l'aise. Bagoas (Curt., 10, 1, 22-42) constitue un autre exemple caractéristique d'une *perfidia* barbare : dans le récit de l'épisode qui conduit à la mort d'Orsinès, Quinte-Curce parle ainsi de la *fraus* de Bagoas. Sur *fraus* et *perfidia*, voir Freyburger 1986, p. 84-94 (qui définit notamment la *fraus* comme une *fracta fides*, une *fides* rompue : p. 86).

<sup>502</sup> Il est *Dareo fidissimus* (« d'une très grande loyauté envers Darius »). Sa *fides* à l'égard de Darius vaut davantage aux yeux d'Alexandre que ses gages d'hospitalité : Curt., 6, 5, 2.

<sup>503</sup> Les Arimaspes avaient sauvé l'armée de Cyrus en difficulté. Alexandre récompense généreusement cette loyauté (Curt., 7, 3, 1-3).

<sup>504</sup> Curt., 8, 12, 8 et 10.



Darius<sup>505</sup> ou Bétis, *eximiae in regem suum fidei*<sup>506</sup>. Quinte-Curce fait du reste de Bétis un cas particulier illustrant une vérité générale :

*more quodam Persarum arcana regum mira celantium fide : non metus, non spes elicit uocem, qua prodantur occulta ; uetus disciplina regum silentium uitae periculo sanxerat ; lingua grauius castigatur quam ullum probrum, nec magnam rem Magi sustineri posse credunt ab eo cui tacere graue sit, quod homini facillimum uoluerit esse natura*<sup>507</sup>.

La *fides*, pourtant centrale à Rome<sup>508</sup>, ne constitue donc pas un critère discriminant permettant de distinguer aisément monde barbare et monde civilisé : les Barbares eux aussi peuvent incarner la norme. Au-delà de la dimension rhétorique de ces passages<sup>509</sup>, c'est en réalité un contraste avec Alexandre qui se dessine : à mesure que le Macédonien s'orientalise, il abandonne en effet sa *fides* et fait preuve de *perfidia*. La *fides* barbare souligne donc en négatif, dans tous les sens du terme, la *perfidia* d'Alexandre perverti par l'Orient.

Au-delà, les *Historiae* mettent en évidence une certaine sagesse chez les Barbares. On le voit lors de l'ouverture du tombeau de Cyrus, dont la simplicité déçoit les attentes d'Alexandre<sup>510</sup>, ou lorsque Darius célèbre, à la veille d'une bataille décisive, la liberté de l'homme face à la mort, pourvu qu'il agisse avec courage<sup>511</sup>. Quinte-Curce, du reste, reconnaît cette sagesse. Faisant sans doute référence aux gymnosophistes, il déclare ainsi :

*Quis credit inter haec uitia curam esse sapientiae? Vnum agreste et horridum genus est, quod sapientes uocant*<sup>512</sup>.

---

<sup>505</sup> Curt., 3, 8, 3-11. Dans ce passage, on trouve trois fois *fides* (§ 3, 5 et 6), une fois *fiduciam* (§ 10, à propos d'Alexandre), une fois *simulatio* (§ 11, à propos d'Alexandre) et une fois *perfidia* (§ 4, à propos des mauvais conseillers). La *fides* de Darius est ainsi mise en relief de façon éclatante, que ce soit celle qu'il suscite à son égard chez ses hommes (§ 5), ou celle que lui-même témoigne à l'égard de ses soldats et de ses conseillers (il refuse de faire exécuter des hommes fidèles qui ont eu le tort de lui donner de mauvais conseils : § 5-6). Pourtant, Darius avait fait preuve d'une attitude rigoureusement contraire à l'égard de Charidème (3, 2, 10-19). Sur le caractère réciproque de la *fides*, voir *infra*. La numérotation des paragraphes du chapitre 8 reprise ici est celle de Bardon 1947-1948, confirmée par Lucarini 2009a. Rolfe 1946 et la traduction de Flobert 2007 donnent un découpage légèrement différent pour les paragraphes 3 à 5.

<sup>506</sup> « D'une loyauté exceptionnelle à l'égard de son roi » : Curt., 4, 6, 7. Baynham 1998, p. 159 y voit de l'ironie.

<sup>507</sup> « Car c'est un trait de caractère particulier des Perses que de cacher les secrets de leurs rois avec une étonnante loyauté : ni la crainte, ni l'espoir ne leur arrache un mot qui puisse révéler ce qui est caché ; l'ancienne discipline des rois avait prescrit le silence sous peine de mort ; parler est puni plus gravement qu'aucune autre turpitude, et il ne peut rien accomplir de grand, croient les Mages, celui pour qui se taire est trop pénible, alors que la nature n'a rien voulu de si facile pour l'homme » : Curt., 4, 6, 5-6. La remarque suit immédiatement la mention de la *perfidia* de Bessus (4, 6, 4). Darius lui-même reconnaît la *fides* générale de ses sujets (5, 12, 11).

<sup>508</sup> Sur l'importance politique de la *fides* à Rome, qui fonde les relations d'*amicitia* et de clientèle, voir Hellegouarc'h 1972, première partie, chapitres I et II, p. 23-62.

<sup>509</sup> La *fides* de Bétis, par exemple, donne lieu à une *sententia*.

<sup>510</sup> Curt., 9, 1, 30-32. Sur l'image positive de Cyrus dans les *Historiae*, voir chapitre I.

<sup>511</sup> Curt., 5, 8, 6-17.

<sup>512</sup> « Qui croirait que, parmi ces vices, on se soucie de sagesse ? Il y a une classe rustre et sauvage, qu'ils appellent sages » : Curt., 8, 9, 31.

Cette reconnaissance, toutefois, ne va pas sans réserves. Rapportant le discours du Mède Cobarès, orné de proverbes locaux<sup>513</sup>, l'historien conclut en effet : *Quae inserui, ut qualiscumque inter barbaros potuit esse prudentia traderetur*<sup>514</sup>. Ces réserves sont encore plus clairement exprimées au sujet de Porus, doté d'une *quanta inter rudes poterat esse sapientia*<sup>515</sup>, et même des Scythes, dont il dit :

*Scythis autem non, ut ceteris Barbaris, rudis et inconditus sensus est ; quidam eorum sapientiam quoque capere dicuntur quantamcumque gens capit semper armata*<sup>516</sup>.

Jean-Denis Berger estime ainsi que Quinte-Curce « dénie aux sages indiens l'extraordinaire supériorité qu'on leur attribuait couramment<sup>517</sup> ». Cependant, le discours du Scythe est d'une importance capitale pour la critique du règne d'Alexandre, soulignant l'*hybris* du roi et sa frénésie de gloire personnelle, la nécessité de poser des bornes à son désir de conquêtes et les limites imposées par la nature<sup>518</sup>. Les réserves initiales de l'historien relèvent donc peut-être ici d'une forme d'euphémisation de bon aloi, qui ménage le sentiment de supériorité des Romains et atténue la violence des propos tenus, sans remettre réellement en cause la valeur à accorder à ces derniers<sup>519</sup> : le discours du Scythe à Alexandre fournit en réalité le plus bel exemple de cette sagesse inattendue en faisant preuve avec éclat de *consilium*, de *prudentia* et de *moderatio*<sup>520</sup>.

Par ailleurs, il faut souligner que le motif du Barbare philosophe est un *topos* répandu dans la littérature latine : le plus souvent, il met l'accent sur une austérité de mœurs et un ascétisme qui font écho au *mos maiorum* et suscitent le respect, voire l'admiration des Romains<sup>521</sup>. Cicéron s'interroge ainsi au sujet de l'Inde :

---

<sup>513</sup> Curt., 7, 4, 10 sq.

<sup>514</sup> « Je les ai cités pour que soit transmise la sagesse qui peut exister parmi les Barbares, quelle qu'elle soit » : Curt., 7, 4, 13 (et 7, 4, 8-19 pour l'ensemble de l'épisode). Voir 7, 8, 14-16 pour d'autres exemples de proverbes barbares.

<sup>515</sup> « D'une sagesse aussi grande que cela est possible parmi des gens rustres » : Curt., 8, 13, 7.

<sup>516</sup> « Or, les Scythes, à la différence des autres Barbares, n'ont pas une intelligence rustre et grossière ; certains parmi eux, dit-on, sont même capables de sagesse – pour autant qu'un peuple toujours en armes puisse en être capable » : Curt., 7, 8, 10.

<sup>517</sup> Berger 2010, p. 31-32.

<sup>518</sup> Sur tous ces thèmes, voir chapitre suivant.

<sup>519</sup> Peut-être même faut-il y voir un signe de connivence avec le lecteur, ainsi averti de l'importance particulière que l'auteur accorde à ces propos de Barbares.

<sup>520</sup> Curt. 7, 8, 12-30, avec le jugement introductif de l'historien (7, 8, 10-11). Comparer au discours du Barbare envoyé par Darius pour négocier la paix avec Alexandre (Curt., 4, 11, 7-9).

<sup>521</sup> Un ascétisme indien qui obsède les Romains (cf. *supra* note 413). Filliozat 1949, p. 28 précise que « L'engouement que l'on a noté dans l'Empire Romain pour les sages orientaux et, en particulier, indiens n'est pas pur snobisme, il correspond à un apport historique d'informations vraies, par des voies multiples, mais bien déterminées et que nous savons être régulières ». Sur les gymnosophistes dans la littérature gréco-romaine, voir Ristuccia 2013, p. 174-179. Du reste, comme le souligne Flobert 2007, p. 228, note a [= p. 426], le *topos* du barbare survivant d'un âge d'or perdu se trouve déjà dans la littérature grecque : les Scythes Abiens sont ainsi,

*Quae barbaria India uastior aut agrestior ? In ea tamen gente primum ei, qui sapientes habentur, nudi aetatem agunt et Caucasi niues hiemalemque uim perferunt sine dolore, cumque ad flammam se adplicauerunt, sine gemitu aduruntur*<sup>522</sup>.

L'excurtus curtien sur l'Inde s'inscrit certes pleinement dans ce sillage, l'auteur, on l'a vu, cherchant à établir un contraste entre l'excès dans lequel vivent les rois indiens<sup>523</sup> et cet *agreste et horridum genus*<sup>524</sup>. Mais comme souvent chez l'historien, le *topos* est retravaillé et intégré à l'économie générale de l'œuvre pour servir au mieux le discours idéologique et la vision du monde qui la sous-tendent. C'est là qu'il faut chercher la véritable originalité de notre auteur – conformément, du reste, aux canons de la littérature antique.

## Conclusion

L'histoire du règne d'Alexandre selon Quinte-Curce associe donc étroitement histoire et géographie, faisant la part belle aux notations ethno-géographiques et aux *mirabilia*, dans le sillage de ses illustres prédécesseurs et en conformité avec les canons du genre romain de l'*historia*. Toutefois, cette géographie historique – ou cette « histoire géographique » – s'inscrit dans une perspective moralisante qui donne cohérence aussi bien aux divers *topoi* qui sont retravaillés par l'auteur qu'à l'ensemble de son œuvre. Cette géographie est en réalité le reflet d'une géographie fantasmée où l'Orient devient synonyme de confusion et de transgression.

---

chez Homère, « les plus justes des hommes » (*Il.*, 13, 6 ; cf. Curt., 7, 6, 11 : *iustissimos barbarorum*, « les plus justes parmi les Barbares ») et, dans un fragment du *Prométhée délivré* d'Eschyle, la terre pourvoit en abondance à tous leurs besoins.

<sup>522</sup> « Quel pays étranger est plus sauvage et plus rustre que l'Inde ? Cependant, parmi cette nation, ceux qui sont considérés comme sages passent tout d'abord leur temps nus et supportent sans souffrance les neiges du Caucase et la rigueur de l'hiver, et, lorsqu'ils se jettent dans les flammes, ils se laissent consumer sans pousser un gémissement » : Cic., *Tusc.*, 5, 77.

<sup>523</sup> Curt., 8, 9, 23-30. Voir note 413.

<sup>524</sup> Cf. note 512.

## Chapitre II

### Confusion et transgression : le chaos de l'Orient

L'inversion des normes et des valeurs est la manifestation d'une confusion généralisée qui caractérise la nature même de l'Orient curtien. Les occurrences du verbe *confundo* et du participe *confusus* en donnent un petit aperçu<sup>525</sup>. Il est d'ailleurs remarquable que huit des dix occurrences de ces deux termes se trouvent dans les livres VII à X, avec une concentration au livre IX, consacré à l'Inde. Dès le livre IV, cependant, Quinte-Curce propose une description de la bataille de Gaugamèles qui en fait à la fois une illustration exemplaire de la guerre et un symbole de l'Orient<sup>526</sup>, écrivant : *eques pedesque confusi sine duce, armatis inermes, integris debiles implicabantur*<sup>527</sup>. Dès le départ, la conquête est ainsi placée sous le signe du brouillage des catégories et sous celui du chaos – un chaos inhérent à la guerre, mais renforcé par l'Orient, qu'illustre de façon éclatante le motif central du renversement entre vainqueurs et vaincus<sup>528</sup>. Cette confusion touche alors les esprits et les sentiments<sup>529</sup>, jusqu'à provoquer la

---

<sup>525</sup> Therasse 1976 relève cinq occurrences de *confundo* (8, 3, 13 ; 8, 8, 8 ; 9, 4, 8 ; 9, 7, 15 ; et 9, 9, 7) et cinq occurrences de *confusus* (4, 16, 11 ; 6, 7, 18 ; 7, 7, 23 ; 9, 3, 16). Presque toutes ont un rapport direct ou indirect avec la vision curtienne de l'Orient.

<sup>526</sup> Guerre et Orient sont indissociables puisque le désir d'Orient se traduit par des campagnes militaires et qu'il recoupe en partie un désir de gloire. Sur le désir de gloire, voir chapitre VIII. Pour une critique de l'expansionnisme, voir *infra*.

<sup>527</sup> « Cavaliers et fantassins, pêle-mêle, privés de chefs, étaient pris dans la confusion, les hommes sans armes avec les hommes en armes, les valides avec les infirmes » : Curt., 4, 16, 11. Le jeu d'antithèses montre bien comment l'Orient fait passer de l'opposition à l'inversion.

<sup>528</sup> Ce motif central ne peut se comprendre qu'à travers le prisme de la *uirtus*, qui le structure et lui donne sens : il sera traité dans le chapitre V.

<sup>529</sup> 6, 7, 18 (Cébalinus va trouver Philotas *ore confuso*, « le visage bouleversé », pour l'informer du complot visant le roi et qui lui a été révélé par son frère : les complots sont une caractéristique de la tyrannie) ; 7, 7, 23 (Alexandre est confus de colère (*ira*) et de honte (*pudor*) quand Aristandre annonce publiquement le résultat d'auspices pris à titre privé, révélant ainsi la *superstitio* qui l'anime).

confusion et le désarroi chez les Macédoniens<sup>530</sup>, mais aussi les valeurs<sup>531</sup>, et même la nature<sup>532</sup>.

Au-delà de l'inversion des normes et des valeurs, l'Orient est donc cause de confusion<sup>533</sup> et de transgression, et cette idée se décline autour d'une série de motifs qui jouent à la fois sur l'opposition et sur la confusion, tels la confusion des genres, la remise en cause des hiérarchies naturelles ou le désordre de la nature. En réalité, cette vision ambiguë des confins du monde connu est inséparable de la notion de limite.

## I. Confusion des genres

Le brouillage des frontières et des catégories, intrinsèque à l'Orient, se traduit en particulier par une confusion des genres et par une remise en cause des hiérarchies naturelles entre hommes, bêtes et dieux qui s'inscrit dans le cadre plus large d'une réflexion sur la nature du prince et du pouvoir.

### I.1 : Hommes et femmes

Lieu commun de la littérature latine, l'Orient brouille les frontières entre hommes et femmes dans une confusion des genres qui suscite simultanément la curiosité et la condamnation violente des Romains. Cette confusion se manifeste, d'une part, dans le rôle inhabituel que jouent les femmes et, d'autre part, dans l'existence même de la catégorie des eunuques, qui abolit physiquement la frontière entre les genres : les femmes se comportent alors en hommes, les hommes deviennent des prostitués, les guerriers sont efféminés et les hommes privés de leur attribut viril.

---

<sup>530</sup> Au livre IX, après la prise de parole de Côtènes, les soldats supplient à leur tour le roi de rebrousser chemin (*Vt finem orationi Coenus inposuit, clamor undique cum ploratu oritur regem, patrem, dominum confusis appellantium uocibus*, « Dès que Côtènes eut mis un terme à ses paroles, de partout s'élève la clameur éplorée des soldats qui, mêlant leurs voix, appellent Alexandre roi, père, maître » : Curt., 9, 3, 16). On retrouve la même expression quelques chapitres plus loin lorsqu'après la blessure du roi au siège des Malliens, les soldats le supplient de borner enfin son désir de gloire (*confusis uocibus flentes eum orabant*, « mêlant leurs voix, ils le suppliaient en larmes » : 9, 6, 15).

<sup>531</sup> Alexandre, répondant aux accusations d'Hermolaüs, dénonce le chaos dans lequel se trouve le pouvoir, contraint à l'usage de la violence, *ubi [...] summa imis confundimus*, « lorsque [...] nous mettons tout sens dessus dessous » (Curt., 8, 8, 8) : une préoccupation légitime qui, à ce point de la campagne, sonne faux, car le chaos ne naît pas du refus d'un ordre et d'une autorité nécessaires (voir chapitre VI). Au livre IX, Quinte-Curce voit avec horreur Perses et Macédoniens mélanger leurs vices (*confusis utriusque gentis uitiiis* : cf. note 470).

<sup>532</sup> Curt., 9, 4, 8 et 9, 9, 7 : voir *infra*. Nous verrons plus loin que cette confusion touche aussi le langage et la raison (cf. *infra* et chapitre VI).

<sup>533</sup> Le chaos de l'Orient est indissociable de l'imaginaire du barbare : « la barbarie est un état d'inconsistance politique et d'insécurité généralisée, qui inspire aux Romains un légitime orgueil pour leur ordre et leur paix » (Engel 1972, p. 313, cité par Ndiaye 2008, p. 62). Sur l'imaginaire de l'Orient et du barbare, voir *infra*.

### I.1.1. Thalestris, Roxane, Thaïs : la tyrannie des femmes

Les femmes, dans les *Historiae*, jouent donc un rôle inhabituel au regard des normes sociales romaines, appliquées par Quinte-Curce au contexte macédonien. Cette « aberration » s'explique à la fois par le contexte ethno-géographique – l'Orient – et par la nature même de la gent féminine telle qu'elle est perçue par les Romains<sup>534</sup>. La reine des Amazones, Thalestris, offre un premier exemple de cet écart par rapport à la norme sociale macédonienne-romaine, au-delà même de son statut paradoxal – elle est reine et gouverne<sup>535</sup> – et de l'exotisme merveilleux qu'elle incarne – c'est une Amazone<sup>536</sup>. L'épisode tout entier est ainsi placé sous le signe du désir charnel, malgré l'objectif final de la reine, qui est d'avoir une fille engendrée par Alexandre, et c'est Thalestris qui mène le jeu. Tout d'abord, c'est elle qui vient trouver le roi :

*Haec cupidine uisendi regis accensa finibus regni sui excessit, et cum haud procul abesset, praemisit indicantes uenisse reginam adeundi eius cognoscendique auidam*<sup>537</sup>.

Immédiatement reçue par Alexandre, elle saute alors de cheval, deux lances à la main<sup>538</sup>, et le regarde *interrito uultu*<sup>539</sup>. L'historien poursuit :

*Ceterum interrogata, num aliquid petere uellet, haud dubitauit fateri ad communicandos cum rege liberos se uenisse, dignam, ex qua ipse regni generaret heredes ; feminini sexus se retenturam, marem reddituram patri. Alexander, an cum ipso militare uellet, interrogat ; et illa causata sine custode regnum reliquisse petere perseuerabat, ne se inritam spei abire pateretur*<sup>540</sup>. *Acrior ad uenerem feminae cupido quam regis, ac, ut paucos*

---

<sup>534</sup> Ce rôle de subversion des normes attribué aux femmes dépasse le cadre romain et doit être rattaché au dionysisme, comme c'était déjà le cas dans la Grèce classique (Daraki 1994, p. 17). Maffesoli 2010, p. 155-162 s'intéresse également à d'autres ères géographiques ou culturelles, et à d'autres époques, dans la perspective d'une « sociologie de l'orgie ».

<sup>535</sup> *Reginam habebant Thalestrin, omnibus inter Caucasum montem et Phasin amnem imperitantem* (« [Les Amazones] avaient pour reine Thalestris, qui commandait à toute l'étendue qui se trouvait entre le mont Caucase et le Phase » : Curt., 6, 5, 25).

<sup>536</sup> Quinte-Curce décrit minutieusement le vêtement des Amazones, qui laisse le côté gauche de la poitrine nu, et dont les plis restent au-dessus du genou (Curt., 6, 5, 27). Il mentionne également la coutume de se brûler le sein droit pour pouvoir plus aisément tirer à l'arc et brandir le javelot, tout en conservant le sein gauche pour nourrir les enfants de sexe féminin (6, 5, 28).

<sup>537</sup> « Cette dernière, enflammée par le désir de voir le roi, sortit des frontières de son royaume, et, comme elle était arrivée à proximité, elle envoya faire savoir que la reine était arrivée et qu'elle était avide de se rendre auprès d'Alexandre et de le connaître » : Curt., 6, 5, 25.

<sup>538</sup> Curt., 6, 5, 26.

<sup>539</sup> « Le visage intrépide » : Curt., 6, 5, 29.

<sup>540</sup> Nous retenons ici l'ordre des mots choisi par Lucarini 2001 et Rolfe 1946. Bardou 1947-48 inverse *pateretur* et *abire*.

*dies subsisteret, perpulit : XIII dies in obsequium desiderii eius absumpti sunt. Tum illa regnum suum, rex Parthienem petiuerunt*<sup>541</sup>.

Malgré la naissance potentielle d'un héritier mâle, cet épisode ne semble pas porter à conséquence d'un point de vue politique : il ne constitue qu'un petit écart de conduite relevant d'un *ueneris intra naturale usus*<sup>542</sup>. En revanche, dans la version retenue par Quinte-Curce<sup>543</sup>, la reine a clairement l'initiative et mène le jeu de bout en bout : Alexandre n'intervient qu'en réaction, et sur un mode quasi passif. L'utilisation du terme *obsequium* est à cet égard intéressant, si l'on songe à la connotation politique qu'il peut avoir<sup>544</sup>.

Deux autres femmes jouent par ailleurs un rôle nettement plus négatif dans l'œuvre : l'aristocrate perse Roxane<sup>545</sup>, fille du satrape Oxyartès, et, peut-être davantage encore, la courtisane Thaïs<sup>546</sup>. La première tourne la tête du roi : abandonnant la *continentia animi* dont il fit preuve au moment de la prise du camp de Darius, Alexandre cède aux charmes d'une jeune noble perse, sans naissance comparée à lui, et qui constitue l'attraction d'un banquet, quitte à justifier son mariage par une politique de fusion des vainqueurs et des vaincus<sup>547</sup>. Mais cette fois, les conséquences politiques sont directes, l'impact sur le règne d'Alexandre immédiat – avec la naissance d'un héritier mâle susceptible de briguer le trône – et les

---

<sup>541</sup> « Du reste, lorsqu'on l'interrogea pour savoir si elle avait quelque demande à formuler, elle avoua sans hésiter qu'elle était venue pour avoir des enfants avec le roi, étant digne de lui fournir à lui des héritiers pour son royaume ; elle garderait l'enfant de sexe féminin, rendrait le mâle au père. Alexandre lui demande si elle voulait combattre avec lui ; et elle, prétextant qu'elle avait laissé son royaume sans surveillance, persistait à lui demander de ne pas souffrir qu'elle reparte déçue dans son espérance. Le désir de la femme était plus vif que celui du roi, et il conduisit ce dernier à s'arrêter quelques jours : treize jours furent consumés à complaire à son désir. Elle regagna alors son royaume, et le roi la Parthiène » : Curt., 6, 5, 30-32. La formulation de la dernière phrase est à mi-chemin entre la remarque de circonstance (*rex*) et la *sententia* à valeur générale (*femina*) : le désir de la femme est par nature plus ardent que celui de l'homme (Flobert 2007 traduit plus crûment : « Le sexe l'intéressait plus que le roi »)...

<sup>542</sup> « Une pratique amoureuse contenue dans les limites du désir naturel » : Curt., 10, 5, 32. Encore que Quinte-Curce précise immédiatement après : *Hic uero palam cupiditates suas soluit continentiamque et moderationem* (6, 6, 1 : cf. note 489). L'épisode peut faire songer à cette anecdote sur Vespasien, rapportée par Suet., *Vesp.*, 22 : *expugnatus autem a quadam, quasi amore suo deperiret, cum perductae pro concubitu sestertia quadringenta donasset, admonente dispensatore, quem ad modum summam rationibus uellet inferri : « Vespasiano », inquit, « adamato »* (« Et vaincu par une certaine femme qui prétendait mourir d'amour pour lui, comme, après l'avoir fait conduire à lui, pour prix de leur commerce, il lui avait donné quatre cent mille sesterces, alors que son intendant lui faisait penser à la manière dont il voulait que la somme fût portée sur les comptes, il dit : "Pour l'amour inspiré par Vespasien" »). Là non plus, en fin de compte, l'épisode ne « coûte » pas grand chose à l'Etat, hormis une somme d'argent rondelette : le ton est léger et l'anecdote citée parmi d'autres bons mots du prince.

<sup>543</sup> Sur la question de l'authenticité de l'épisode chez les auteurs anciens, et pour une idée des différentes versions existantes, voir Flobert 2007, p. 180, note a [= p. 417-418]. Sur l'épisode en général, voir Atkinson 1994, p. 197-200 et, plus ancien, Tarn 2002, II, p. 326-329.

<sup>544</sup> Par exemple Remy 1935 (sur Tac., *Hist.*, 4, 74 : *obsequium cum securitate* : voir note 2096), Jens 1956 et Hellegouarc'h 1972, p. 217. Voir également note 606 (*obsequium corporis*, à propos de Bagoas).

<sup>545</sup> Ogden 2011, p. 133 souligne que presque tout ce que nous savons d'elle dérive de la tradition résolument fictive qui se développa après elle.

<sup>546</sup> On peut également penser à la femme de Spitaménès, qui le trahit et livre sa tête à Alexandre (Curt., 8, 3, 1-15), même si l'épisode n'a pas la même portée que ceux de Roxane et de Thaïs.

<sup>547</sup> Curt., 8, 4, 24-25.

sentiments des Macédoniens sans appel<sup>548</sup>. Thaïs, quant à elle, n'est qu'une prostituée éméchée participant à une beuverie organisée en plein jour. C'est néanmoins elle qui propose d'incendier le palais de Persépolis, cœur politique et religieux de l'Empire perse : le roi applaudit et met immédiatement le projet à exécution, au grand dam de Quinte-Curce. Il regrette son geste *a posteriori* et les Macédoniens, devant la honte qu'ils éprouvent, réinterprètent l'acte comme sérieux et nécessaire<sup>549</sup>. Pourtant, Quinte-Curce s'attarde ailleurs sur deux figures féminines positives, Sisigambis et Sémiramis : la première, semi-légendaire, ne vaut que par son statut de mère et d'épouse (de Darius) ; la seconde, Sémiramis, est une figure du pouvoir érigée au rang de modèle éthique par Alexandre et par Quinte-Curce<sup>550</sup>. Qu'elles soient positives ou négatives, l'Orient offre donc des figures de femmes inhabituelles et littéralement hors normes.

Par ailleurs, il faut souligner que la vision curtienne de la femme n'a rien d'original : elle est au contraire tout à fait caractéristique de la pensée romaine. N'en citons pour preuve que cet extrait du discours de Caecina Seuerus dans les *Annales* de Tacite, qui décrit le « sexe faible » de manière peu flatteuse :

*Haud enim frustra placitum olim ne feminae in socios aut gentis externas traherentur : inesse mulierum comitatu quae pacem luxu, bellum formidine morentur et Romanum agmen ad similitudinem barbari incessus conuertant. Non imbecillum tantum et imparem laboribus sexum sed, si licentia adsit, saeuum, ambitiosum, potestatis auidum ; incedere inter milites, habere ad manum centuriones ; praesedissee nuper feminam exercitio cohortium, decursu legionum. Cogitarent ipsi quotiens repetundarum aliqui arguerentur plura uxoribus obiectari : his statim adhaerescere deterrimum quemque prouincialium, ab his negotia suscipi, transigi ; duorum egressus coli, duo esse praetoria, peruicacibus magis et impotentibus mulierum iussis quae Oppiis quondam aliisque legibus constrictae nunc uinclis exolutis domos, fora, iam et exercitus regerent<sup>551</sup>.*

<sup>548</sup> Curt., 8, 4, 25 et 30 ; 10, 6, 13-14 (réaction de Ptolémée au moment de régler la succession d'Alexandre). Dans la plupart des sociétés passées et présentes, le désir n'est pas reconnu comme le point de départ nécessaire d'une union légitime entre les sexes (Godelier 2010, p. 189). Ce mariage est donc une transgression de l'ordre social et politique. Sur la dimension idéologique, sociale et politique de la sexualité, voir note 599.

<sup>549</sup> Curt., 5, 7, 1-11. Voir également Atkinson 1994, p. 120-133.

<sup>550</sup> Sur les figures de Sémiramis et de Sisigambis chez Quinte-Curce, voir chapitre I.

<sup>551</sup> « Ce n'était pas en vain, en effet, qu'on avait décidé autrefois de ne pas traîner de femmes avec soi chez les alliés ou les nations étrangères : une escorte de femmes avait de quoi être un frein à la paix par son luxe, à la guerre par sa frayeur, et de quoi donner à une colonne romaine l'aspect d'une marche de Barbares. Leur sexe n'était pas seulement faible et impropre aux efforts mais, si on le laissait faire, cruel, ambitieux, avide de pouvoir ; elles allaient parmi les soldats ; tenaient en main les centurions ; naguère une femme avait présidé à



On retrouve ici le luxe propre aux femmes et aux Barbares, cause de tous les vices et de toutes les corruptions : par nature, les femmes ne peuvent donc avoir qu'un effet néfaste en s'impliquant dans les affaires publiques<sup>552</sup>. On doit les tenir en quelque sorte pour des ennemis de l'intérieur, qu'il faut garder sous surveillance, sans leur laisser aucune marge de manœuvre... Il est intéressant de relever que ce fantasme terrifiant d'une prise de pouvoir par les femmes rejoint la description habituelle du tyran dans la littérature latine : la femme n'est en réalité qu'un tyran en puissance, qui ne demande qu'à sévir si l'occasion se présente. Dans les deux cas, on est face à une forme perverse d'exercice du pouvoir qui illustre au sens propre le déchaînement des passions. Dans le cas de Quinte-Curce, les deux stéréotypes se rejoignent dans la vision apocalyptique d'un Orient soumis à la tyrannie en général, et à la tyrannie du féminin en particulier.

L'influence pernicieuse des femmes sur la vie publique est également à mettre en rapport avec le contexte d'écriture : le rôle d'Olympias dans la carrière d'Alexandre et son influence sur son fils ne font ainsi de doute ni pour les historiens de l'Antiquité, comme le montre d'ailleurs le grand attachement que lui témoigne le roi dans les *Historiae*<sup>553</sup>, ni pour la critique moderne<sup>554</sup>. Par ailleurs, la relation entre Alexandre et Olympias peut trouver un écho dans la mentalité et dans l'histoire romaines. Profondément ancré dans l'imaginaire collectif, le scandale des Bacchantes implique ainsi de jeunes fils dont les pères sont morts lors de la guerre d'Hannibal. Agnès Molinier-Arbo précise à ce sujet : « pour les Romains, la figure paternelle jouait un rôle crucial aussi bien dans le développement que dans le maintien de la conscience civique des fils<sup>555</sup> ». Elle décrit ensuite l'un des participants, le jeune P. Aebutius, comme « un fils sans père, entièrement à la merci de sa mère (circonstance peut-

---

l'entraînement des cohortes, à la manœuvre des légions. [Les sénateurs] eux-mêmes devaient réfléchir que, à chaque fois que des personnes étaient inculpées pour concussion, on reprochait davantage de choses aux épouses : c'était à elles que s'attachaient aussitôt tous les pires individus d'une province, c'étaient elles qui se chargeaient des affaires et les concluaient. On entretenait deux escortes publiques, il y avait deux prétoires, car les ordres des femmes étaient plus obstinés et plus aveugles : autrefois enchaînées par la loi Oppia et par d'autres, maintenant que ces liens étaient rompus, elles régnaient sur les maisons, sur les tribunaux et même, désormais, sur l'armée » : Tac., *Ann.*, 3, 33.

<sup>552</sup> L'image positive de Sémiramis, qui jouit d'une pleine autonomie, constitue une exception notable dans les *Historiae*. Cf. Curt., 10, 1, 37 (Orsinès, dénonçant le « règne » de l'eunuque Bagoas, fait allusion à Sémiramis).

<sup>553</sup> Curt., 5, 2, 22 ; 6, 3, 5 ; 9, 6, 26 ; et 10, 5, 30.

<sup>554</sup> Même si Battistini 2004, s.v. « Olympias », souligne qu'Alexandre sut faire le tri « entre les avertissements sérieux et les manifestations d'une animosité passionnée dirigée, par exemple, contre un Héphaestion ou un Antipatros ». Jouanno 1995 insiste quant à elle sur la part de l'élaboration mythique dans les évocations antiques de l'influence d'une Olympias quasi-démoniaque sur le caractère et la sensibilité de son fils. Sur Olympias, voir également Carney 1993, 2006 et 2009 (notre information dépend étroitement de sources masculines, qui la présentent comme une femme forte impliquée dans les activités militaires et politiques – deux sphères réservées aux hommes : Olympias n'est en fait considérée qu'à travers ses relations avec les hommes qui l'entourent, notamment Philippe et Alexandre).

<sup>555</sup> Arbo 2002, p. 116, qui ajoute : « Les jeunes gens qui avaient très tôt perdu leur père ne pouvaient donc que former à leurs yeux une catégorie problématique, dont le patriotisme était toujours sujet à caution ».

être la plus grave dans l'esprit des Romains), et susceptible d'être soumis à des séductions étrangères ou attiré par des idées qui allaient à l'encontre des antiques traditions gentilices et patriarcales<sup>556</sup> ». En effet, dans l'historiographie romaine, on trouve un certain nombre de personnages qui, « restés très tôt orphelins de père, grandirent sous l'œil de mères qui, trop présentes, exercèrent sur leur développement affectif, intellectuel et moral une influence objectivement jugée néfaste par l'historiographie romaine<sup>557</sup> » : c'est ainsi que plana sur Cornélie, mère des Gracques, pourtant célébrée pour ses vertus, « le soupçon d'avoir été à l'origine de l'ambition démesurée et des débordements politiques de ses fils<sup>558</sup> ». Alexandre a quant à lui été mis à l'écart par son père Philippe et élevé par sa mère Olympias, qui joue un rôle important dans son accession au trône<sup>559</sup>. Son influence néfaste, ou du moins ambiguë, n'apparaît qu'à une seule reprise dans les *Historiae* : au moment du procès d'Amyntas et de ses frères, contre-coup de l'affaire de Philotas, Quinte-Curce rappelle ainsi qu'Olympias avait depuis longtemps averti son fils contre les amis du condamné<sup>560</sup>. Mais la défense d'Amyntas, qui sera finalement acquitté, révèle une Olympias dominatrice et jalouse de sa domination<sup>561</sup>.

Plus près de Quinte-Curce, on songe à l'influence néfaste qu'eurent sur Claude ses troisième et quatrième épouses, Messaline et Agrippine – une influence largement dénoncée par les auteurs anciens<sup>562</sup>. Mais l'allusion peut aussi bien renvoyer aux règnes de Néron ou de Vespasien<sup>563</sup> : comme Olympias pour Alexandre, Agrippine joue un rôle essentiel dans l'accession au trône de son fils Néron. Surtout, le couple Alexandre-Roxane peut rappeler le couple formé par Titus et l'Orientale Bérénice<sup>564</sup>, qui suscita bien des inquiétudes à Rome<sup>565</sup>.

---

<sup>556</sup> *Ibid.*

<sup>557</sup> *Ibid.*, p. 116-117.

<sup>558</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>559</sup> Ce fait n'apparaît pas dans les *Historiae*, mais il ne faut pas oublier que les deux premiers livres, qui traitaient probablement de l'enfance et de l'éducation du Macédonien, sont perdus. Adam-Véléní 2013 souligne quant à elle le rôle d'Olympias dans l'évolution de la position des femmes en Macédoine : c'est en partie sous son instigation que les femmes nobles prennent part aux banquets, aux cérémonies et aux fêtes, jusque là réservés aux hommes. Sur la réalité de l'influence des femmes en Macédoine du temps de Philippe II et d'Alexandre, voir aussi Lilibati-Akamati 2004 et Kottaridi 2011.

<sup>560</sup> Curt., 7, 1, 12.

<sup>561</sup> Curt., 7, 1, 36 et 39-40 ; cf. Jouanno 1995, p. 219-220.

<sup>562</sup> Voir par exemple Martin<sup>3</sup> 1991, p. 147-151. L'assassinat de Claude est même souvent attribué à sa femme Agrippine (par exemple Juv., 5, 147-148).

<sup>563</sup> L'image d'Alexandre dans l'œuvre ne renvoie sans doute pas à un empereur unique.

<sup>564</sup> C'est aussi l'avis de Barzanò 1985, p. 115. A propos de l'intention de Titus d'épouser Bérénice, Levi<sup>1</sup> 1954, p. 289-290 parle d'une tradition de type « antonienne ». Suétone décrit Titus comme *amor ac deliciae generis humani* (« l'amour et les délices du genre humain » : Suet., *Tit.*, 1, 1) : comme dans l'épisode de Roxane chez Quinte-Curce, l'accent est mis sur les plaisirs de la chair. On peut songer aussi à Néron et l'affranchie Acté, que les sources présentent comme originaire d'Asie (sur Acté, voir Cizek 1982, p. 40-41 et p. 178 sq. ; Mastino 1995).

<sup>565</sup> La mention de Bérénice chez les historiens de l'Empire apparaît toujours avec un certain dégoût : elle est considérée comme une Cléopâtre juive qui mena son Marc Antoine, *i. e.* Titus, presque à la ruine. Fille d'Hérode Agrippa, elle eut pour premier mari Marcus Julius Alexander (peut-être un élément de plus à porter au compte

On peut peut-être également y voir, dans une moindre mesure<sup>566</sup>, une allusion à la relation que Vespasien entretint avec sa maîtresse Antonia Caenis, esclave très talentueuse et très cultivée affranchie par Antonia, la mère de l'empereur Claude<sup>567</sup>.

### I.1.2. L'eunuque Bagoas : le règne subversif d'un prostitué « transgenre »

De la castration symbolique à la castration physique, il n'y a qu'un pas, que l'Orient franchit résolument : les eunuques font éclater les frontières du genre et réunissent dans leur personne, d'une part, les tares consubstantielles des Orientaux et des femmes et, d'autre part,

---

d'une assimilation avec Roxane). D'une beauté ordinaire et dépourvue des attraits de la jeunesse, elle possédait une personnalité hors du commun : dès le premier moment, Titus fut sous le charme de son énergie, de son érudition, de son intelligence et de son habileté politique. Elle est à plusieurs reprises qualifiée dans la littérature latine de « reine Bérénice » (Plin., *NH*, 37, 108 ; Quint., 4, 1, 19 ; Suet., *Tit.*, 7, 1 ; Tac., *Hist.*, 2, 2, 1 ; 2, 81). Convaincue qu'elle allait épouser Titus, elle se comportait déjà en future impératrice (cf. Dio Cass., 66, 15, 3-4 : Προσεδόκα δὲ γαμηθῆσεσθαι αὐτῷ, καὶ πάντα ἤδη ὡς καὶ γυνὴ αὐτοῦ οὔσα ἐποίει, « elle s'attendait à l'épouser, et elle agissait en tout déjà comme si elle était sa femme » ; McDermott 1979, p. 32-38 la qualifie donc de *paene imperatrix* – « à deux doigts d'être impératrice » ; sur le mariage, voir aussi Jos., *A. J.*, 18, 5, 4 ; 19, 5, 1 ; 20, 7, 3). Cette liaison, connue dès l'avènement de Vespasien, suscite la désapprobation du peuple. Bérénice s'installe pourtant à Rome en 75 et devient l'épouse par cohabitation de Titus, provoquant de sérieuses critiques, notamment chez les Cyniques. Les Romains redoutent en effet, d'une part, de voir cette Orientale se transformer en une nouvelle Cléopâtre et, d'autre part, de voir Titus s'orientaliser : le spectre d'une orientalisation de Rome, assimilée par la propagande augustéenne à l'idée d'une victoire de Cléopâtre, hantait encore les esprits. En 79, à la mort de Vespasien, Titus rappelle Bérénice, apparemment toujours aussi amoureux d'elle mais, de nouveau, le Sénat intervient : Titus choisit donc son trône et *dimisit inuitus inuitam* (« la renvoya chez elle, malgré lui, malgré elle » : Suet., *Tit.*, 7, 2). Sur Titus et Bérénice, voir Crook 1951 ; McDermott 1979, *ibid.* ; Rogers 1980 ; Braund<sup>1</sup> 1984 ; Martin<sup>3</sup> 1991, p. 161-162 ; Salles 2008, p. 151-154. De manière intéressante, Flavius Josèphe omet la liaison de Titus et Bérénice (Jones 1989, p. 133). McDermott 1979, p. 38 insiste sur les relations diplomatiques complexes que Rome entretient avec les familles royales des Etats clients limitrophes de l'Empire romain, en particulier en Orient, où se trouvent établies des civilisations plus anciennes que Rome. Le chercheur souligne aussi, fait aggravant, que le Sénat comme les empereurs n'acceptèrent jamais l'idée d'un pouvoir royal exercé en propre par des femmes : Cléopâtre comme Bérénice se situaient donc « beyond the bounds of the Roman social milieu ».

<sup>566</sup> Caenis meurt entre 71 et 75 (Dio Cass., 66, 14, 1) : si l'on retient, comme Barzanò 1984, p. 177-178 et 1985, p. 67 et 96, une datation des *Historiae* entre 78 et 79, la référence à Caenis est peut-être moins pertinente.

<sup>567</sup> Sur Caenis, voir McDermott 1979, p. 27-31, qui la qualifie de *concubina imperatrix* – « impératrice par concubinage », en quelque sorte : c'est sans doute la position inhabituelle qu'elle occupait comme affranchie d'Antonia qui a dû attirer d'abord Vespasien, avant qu'il ne tombe profondément amoureux d'elle. Il l'aurait d'ailleurs épousée si elle avait été d'un rang plus élevé. Il lui accorde tous les honneurs, sauf le titre d'épouse (Suet., *Vesp.*, 3) : Caenis est impératrice *de facto*. Dion Cassius l'accuse d'être corrompue, avec l'appui de Vespasien : elle aurait usé de son influence pour amasser une immense fortune en vendant les charges de gouverneurs, de procurateurs, de prêtres ainsi que les commandements militaires, et même les décisions impériales (Dio Cass., 66, 14, 3-4 ; cf. Levick 2002, p. 149 et 262). Ces faits sont peu probables, si l'on en juge par l'excellente réputation de Vespasien en termes de justice et de choix de ses conseillers (Suet., *Vesp.*, 9-10 et 17). Par ailleurs, Caenis fut dévouée et loyale envers Antonia puis Vespasien, et elle ne paraît pas avoir fait l'objet d'une haine particulière de la part de la classe sénatoriale – contrairement à Acté dans le cas de Néron. Plus largement, la relation qu'entretenaient Vespasien et Caenis ne devait pas paraître criticable aux yeux de la société romaine, étant donné la banalité que représentait, pour un sénateur, le fait d'avoir une esclave ou une affranchie pour concubine. Sur le statut des femmes à Rome à l'époque des Flaviens, voir Boyle 2003b, p. 24 sq., qui s'attarde entre autres sur le cas de Martial : loin de partager l'idéologie augustéenne de l'esclavage amoureux, le poète voit certes d'un œil bienveillant les prostituées et les femmes de mauvaise vie, lorsqu'elles sont issues des classes inférieures, tout comme il témoigne son admiration pour les veuves dévouées ou les matrones exemplaires ; mais il condamne fermement toute forme de pouvoir sexuel féminin comme contraire à la liberté.

La mère de Vespasien sait aussi, à l'occasion, influencer son fils, mais cela reste limité (par ex. Suet., *Vesp.*, 2).

une volonté de puissance perverse caractéristique à la fois des hommes symboliquement castrés et des femmes affranchies de tout contrôle. Bagoas incarne à lui seul tous ces travers : il est en effet le représentant par excellence de ces prostitués que même les Perses ne considèrent pas comme des hommes<sup>568</sup>. Orsinès, victime d'une cabale ourdie par l'eunuque, déclare ainsi qu'*amicos regis, non scorta se colere, nec moris esse Persis mares ducere, qui stupro effeminentur*<sup>569</sup>. Déjà au livre VI, les eunuques étaient décrits comme *muliebra pati adsueti*<sup>570</sup>. Pourtant, l'historien met en garde dès le livre III contre un *spadonum [...] grex haud sane illis gentibus uilis*<sup>571</sup>. En outre, malgré les protestations d'Orsinès, cette confusion des genres s'étend à l'ensemble des Orientaux, dont les Grecs comme les Romains dénoncent l'efféminement et la *τροφή/mollitia* à l'envi. Clitus, la langue déliée par le vin, lance ainsi à Alexandre :

*Verum est, ut opinor, quod auunculum tuum in Italiam dixisse  
constat, ipsum [i.e. Philippum] in uiros incidisse, te in feminas*<sup>572</sup>.

L'efféminement oriental, dont les eunuques incarnent le paroxysme, se répand donc comme une infection<sup>573</sup>. Alexandre lui-même finit par être touché :

*Nabarzanes accepta fide occurrit, dona ingentia ferens. Inter quae  
Bagoas erat, specie singulari spado atque in ipso flore pueritiae, cui et  
Dareus adsuetus fuerat, et mox Alexander adsueuit*<sup>574</sup>.

Bien qu'il soit difficile d'avoir des certitudes sur la sexualité d'Alexandre au regard des sources antiques<sup>575</sup>, il semble que le Macédonien ait entretenu des relations aussi bien

<sup>568</sup> Sur Bagoas, voir notamment Badian 1958, Gunderson<sup>1</sup> 1982 et Heckel 2006, s.v. « Bagoas », n° 2b, p. 68.

<sup>569</sup> « Qu'il rendait les honneurs aux amis du roi, non à ses prostituées, et qu'il n'était pas dans les habitudes des Perses de considérer comme des mâles ceux que le stupre transformait en femmes » : Curt., 10, 1, 26. Cf. 10, 1, 25. Bagoas peut-être un nom générique pour les eunuques (cf. Plin., *NH*, 13, 41).

<sup>570</sup> « Habitué à être traité en femme » : Curt., 6, 6, 8. Atkinson 1980, p. 132 rappelle qu'il n'est pas certain que tous les individus qualifiés d'eunuques dans le contexte de la cour et de l'administration perses soient réellement des eunuques. Quoi qu'il en soit, la castration horrifie les Romains : elle est d'ailleurs interdite par la loi romaine, empêchant ainsi jusqu'au règne de Claude les hommes de devenir prêtres de Cybèle (Val.-Max., 7, 7, 6 et Den. Halic., 2, 19, 5).

<sup>571</sup> « Un troupeau d'eunuques, que ces nations ne méprisaient pas du tout » : Curt., 3, 3, 23. On notera l'emploi infamant de *grex*, qui ravale les eunuques au rang d'animaux domestiques (cf. 6, 6, 8 ; en 5, 1, 6, on trouve l'expression *spadonum agmina* : voir note 497).

<sup>572</sup> « C'est la vérité, à mon avis, ce que ton oncle, c'est bien connu, a dit en Italie, que Philippe était tombé sur des hommes, toi sur des femmes » : Curt., 8, 1, 37. Alexandre, du reste, a conscience que les ennemis auxquels il fait face en Orient ne sont pas de la même nature que ceux qui s'opposent à lui en Europe : c'est pourquoi il attache une grande importance à écraser les Scythes, pour l'exemple (Curt., 7, 7, 11-14).

<sup>573</sup> Voir note 489. Sur l'efféminement des Orientaux, voir également *supra* notes 463, 474 et 476. Les Macédoniens s'opposent ici non seulement aux Perses et aux Indiens, mais aussi aux Grecs : le général Bolon, *ciuilis habitus rudis* (« ignorant des usages de la civilité » : Curt., 6, 11, 1) incarne ainsi une certaine rudesse typiquement macédonienne face au Grec Philotas. Mossé 2001, p. 214 souligne les préventions anti-Grecs de Quinte-Curce dans le traitement de l'affaire de Philotas.

<sup>574</sup> « Après avoir reçu l'assurance que sa vie serait sauve, Nabarzanès vint à [Alexandre], porteur de dons immenses. Parmi eux se trouvait Bagoas, un eunuque d'une beauté exceptionnelle et en plein dans la fleur de l'adolescence, qui avait été le mignon de Darius et devint bientôt celui d'Alexandre » : Curt., 6, 5, 22-23.

« hétérosexuelles » qu' « homosexuelles<sup>576</sup> ». Cela s'inscrirait, d'une part, dans la continuité des pratiques ayant cours du temps de son père Philippe et des autres rois de Macédoine, et, d'autre part, dans le cadre du modèle homoérotique homérique incarné, par exemple, par Achille et Patrocle<sup>577</sup>. Les formations constituées de guerriers de même âge offrent en effet un modèle de liens homoérotiques que l'on retrouve dans nombre de sociétés grecques de l'Antiquité et, en particulier, chez les Macédoniens, dans l'institution des pages royaux<sup>578</sup>. Les *Historiae* s'en font l'écho à plusieurs reprises. La relation d'Alexandre et Héphestion, par exemple, peut se lire suivant cette grille d'analyse : les deux guerriers, qui sont du même âge, ont été élevés ensemble et sont très proches, Héphestion apparaissant même comme un *alter ego* d'Alexandre, ou son autre moitié, lorsque la reine Sisigambis le confond avec le roi lors de la prise du camp de Darius : *Non errasti, inquit, mater : nam et hic Alexander est*<sup>579</sup>. Au livre VI, c'est la relation amoureuse entre deux membres de l'entourage d'Alexandre qui conduit à la révélation du complot dans lequel sera impliqué Philotas : *Dymnus, modicae apud regem auctoritatis et gratiae, exoleti, cui Nicomacho erat nomen, amore flagrabat, obsequio uni sibi dediti corporis uinctus*<sup>580</sup>. Enfin, le complot dit des pages naît de l'humiliation d'Hermolaüs, qu'Alexandre fait fouetter lors d'une partie de chasse pour avoir atteint un sanglier avant lui :

*quam ignominiam aegre ferens deflere apud Sostratum coepit. Ex eadem cohorte erat Sostratus, amore eius ardens. Qui cum laceratum corpus, in quo deperibat, intueretur, forsitan olim ob aliam quoque causam regi infestus, iuuenem sua sponte iam motum data fide acceptaque perpulit, ut occidendi regem consilium secum iniret*<sup>581</sup>.

<sup>575</sup> La plupart des épisodes où est évoquée la sexualité du Macédonien, souligne Ogden 2011, p. 143, sont empreints de fiction, et la sexualité du roi est largement reconstruite. Voir également, du même auteur, mais plus succinct, Ogden 2009 ; et, plus ancien et plus débattu, Tarn 2002, II, p. 319-326.

<sup>576</sup> Ces termes sont en réalité impropres car ils correspondent bien davantage à des catégories modernes qu'à la réalité antique (voir, par exemple, Foucault 1976 sur « l'invention » de l'homosexualité, et Tin 2008 sur « l'invention » de la culture hétérosexuelle). Sur la sexualité romaine, on pourra se reporter, entre autres, à Eloi 2001 et 2005 (cette dernière référence dressant un état bibliographique de la question) ; Boehringer 2010 (anthologie de textes antiques) ; Dupont 2013, p. 77-109 (pour une introduction à une anthropologie de la sexualité romaine).

<sup>577</sup> Ogden 2011 et Atkinson 2009, p. 96.

<sup>578</sup> Ogden 2011, p. 166.

<sup>579</sup> « Tu ne t'es pas trompée, dit [Alexandre], car lui aussi c'est Alexandre » : Curt., 3, 12, 17. Voir, plus largement, 3, 12, 15-17. Quinte-Curce ne fait cependant pas référence à Achille pour décrire le lien qui unit Alexandre et Héphestion.

<sup>580</sup> « Dymnus, qui jouissait auprès du roi d'une autorité et d'une faveur moyennes, brûlait d'amour pour un mignon du nom de Nicomaque, à qui l'avait attaché la soumission de son corps, qu'il ne donnait qu'à ce dernier » : Curt., 6, 7, 2. En 6, 7, 8, Dymnus est *et amore et metu amens* (« fou d'amour et de crainte »).

<sup>581</sup> « Et, supportant difficilement cette ignominie, il se mit à pleurer auprès de Sostrate. Ce dernier était de la même cohorte, et il éprouvait pour lui un amour ardent. Voyant lacéré le corps pour lequel il se mourait d'amour, à quoi s'ajoutait peut-être depuis longtemps une autre raison d'en vouloir au roi, Sostrate poussa le jeune

Daniel Ogden conclut donc au sujet d'Alexandre : « In short, a continent, strictly heterosexual and non-“promiscuous” Alexander is ultimately harder to understand and explain in historical context than the opposite<sup>582</sup> ».

La position de Quinte-Curce sur le sujet demande quant à elle à être examinée de plus près. La question, en effet, est complexe car elle entremêle des réalités grecques, macédoniennes, romaines et modernes. John E. Atkinson<sup>583</sup> s'emploie ainsi à juste titre à distinguer la société athénienne, qui acceptait les relations homosexuelles entre un citoyen adulte et un jeune comme une forme de contrôle social, dans le cadre d'une pédérastie institutionnalisée<sup>584</sup> ; la Macédoine de Philippe et d'Alexandre, qui fait de la bisexualité la norme<sup>585</sup>, le statut important plus que l'âge<sup>586</sup> ; et Rome, où la notion de *uirtus*, les idéaux patriciens et les valeurs familiales renforcées par la législation augustéenne tendent à susciter des passions « homophobes » [*sic*] plus violentes. Atkinson en conclut que, d'une part, les valeurs romaines sont manifestes dans l'œuvre, en particulier dans l'importance que l'auteur accorde aux « rôles de genre » (*gender roles*<sup>587</sup>) dans la relation d'Alexandre et Bagoas ; et que, d'autre part, Quinte-Curce confond dans l'épisode de Bagoas et d'Orsinès le dédain d'un noble perse pour un eunuque, et la condamnation de relations homosexuelles avec un eunuque<sup>588</sup>. Si nos propres analyses nous conduisent à souscrire pleinement à la première remarque, nous exprimerons quelques réserves quant à la seconde. Il ne semble pas, en effet, que les relations entre hommes appellent dans les *Historiae* une condamnation explicite. Reprenons les trois exemples que nous venons de citer. Dans le premier cas, aucune remarque négative ne vient juger la relation entre Alexandre et Héphestion : au contraire, ce dernier apparaît comme un modèle éthique positif dans la représentation curtienne du pouvoir. Dans le cas de l'affaire de Philotas, c'est l'esclavage amoureux et la soumission aux passions qui sont condamnés (*obsequio uni sibi dediti corporis uinctus*<sup>589</sup>), peut-être aussi la qualité de Dymnus (*modicae apud regem auctoritatis et gratiae*), plus que la relation entre deux

---

homme, qui y était déjà enclin spontanément, après s'être juré mutuellement fidélité, à entreprendre avec lui le projet de tuer le roi » : Curt., 8, 6, 7.

<sup>582</sup> Ogden 2011, p. 217. Carney 2009, p. 263-285 va même jusqu'à voir dans les trois épisodes où Alexandre se retire, suite à une rébellion de ses hommes, une forme de παρακλαυσίθρον.

<sup>583</sup> Atkinson 2009, p. 96.

<sup>584</sup> Dover 1978 ; Ogden 2007, notamment p. 76-78 ; Sallares 1991, p. 160-169.

<sup>585</sup> Mortensen 1997, mentionné par Atkinson 2009, p. 96.

<sup>586</sup> La relation avec Héphestion, estime Atkinson (*ibid.*), ne devait ainsi pas poser de problème à un Macédonien, d'autant qu'entraînait aussi en ligne de compte le modèle homérique d'Achille et Patrocle.

<sup>587</sup> Atkinson 2009, p. 96. Sur ce concept opératoire de la réflexion contemporaine en sciences humaines, malgré les controverses récentes, voir, parmi d'autres, Fausto-Sterling 2000 (sur la politisation du corps), Lindsay 2010, Bereni 2012 et Butler 2012. Citons également Butler 2006 (un classique du « genre », dont l'objectif est une critique des notions d'identité sexuelle et de sujet visant à construire un féminisme politique).

<sup>588</sup> Atkinson 2009, *ibid.*

<sup>589</sup> Sur *obsequio corporis*, voir *supra* note 606 à propos de Bagoas.

hommes<sup>590</sup>. Enfin, dans le cas du complot des pages, ce n'est pas la nature « homosexuelle » de la relation qui fait l'objet de la critique de l'historien mais plutôt, d'une part, la manière dont une simple anecdote, une histoire d'alcôve, devient une affaire d'Etat et, d'autre part, la dégénérescence morale que ce complot illustre<sup>591</sup>. Cette dégénérescence touche non seulement l'armée macédonienne, mais surtout le roi, la seconde entraînant la première : Alexandre, par son comportement, suscite la réprobation de ses hommes jusqu'à les pousser au régicide. L'incise *forsitan olim ob aliam quoque causam regi infestus* par ailleurs indique que Quinte-Curce ne se satisfait pas, pour expliquer la conjuration, de l'idée d'un page choqué par le traitement réservé à son amant : au-delà de la condamnation, là encore, de l'esclavage amoureux et de la soumission aux passions<sup>592</sup>, la charge porte sur Alexandre, la *fides* et la *libertas*. En effet, c'est lui qui rompt le contrat de *fides*, provoquant ainsi un transfert de la *fides* qui va des amants envers le roi aux amants entre eux (*data fide acceptaque*). Ailleurs encore, Quinte-Curce évoque un certain Elpinicos dans les termes suivants :

*Benigne igitur exceptis Sacarum legatis, comitem Elpinicon dedit,  
adhuc admodum iuuenem, aetatis flore conciliatum sibi, qui cum specie  
corporis aequaret Hephaestionem, ei lepore haud sane uirili par non  
erat*<sup>593</sup>.

La seule note critique réside ainsi dans le fait que cet Elpinicos est moins viril qu'Héphestion<sup>594</sup>. On peut donc estimer que, si Quinte-Curce réproue les relations sexuelles entre hommes, cette condamnation n'apparaît pas clairement dans son œuvre. Sainte-Croix

---

<sup>590</sup> Nicomaque est cependant traité de prostitué (*scortum*) par Philotas, mais l'attaque est de bonne guerre puisque Philotas cherche à se disculper : ce type d'injure est courant, notamment dans le cadre d'un procès, et n'indique pas nécessairement le point de vue de l'historien. Sur les injures et les insultes à Rome, voir Dubreuil 2013, notamment p. 82 sq. pour les comportements sexuels et la prostitution.

<sup>591</sup> Peut-être aussi faut-il voir dans le traitement des deux épisodes de Dymnus et Nicomaque puis d'Hermolaüs et Sostrate une critique de l'épopée et des modèles épiques, qui tournent ici au drame, voire à la tragédie.

<sup>592</sup> L'expression *corpus, in quo deperibat* peut se comprendre au figuré, comme une métonymie d'Hermolaüs, mais aussi au sens propre : Sostrate est pris de passion, littéralement, pour le corps physique d'Hermolaüs, signifiant par là une soumission totale aux passions et au corps.

<sup>593</sup> « [Alexandre] reçut donc aimablement les envoyés des Saces et leur donna pour compagnon Elpinicos, encore un tout jeune homme, qui lui était cher parce qu'il était dans la fleur de l'âge : pour la beauté de son corps, il égalait Héphestion, mais pour la grâce, comparé à lui, il manquait de virilité » : Curt., 7, 9, 19. Nous adoptons la graphie et le texte de Lucarini 2009a. Bardon 1947-48 et Rolfe proposent Euxénippe ; Flobert 1977 Elpinicus ; et Ogden 2011, p. 239 et n. 39 Excipinos. Voir également Ogden 2009, p. 211. Le personnage n'est pas connu par ailleurs.

<sup>594</sup> Ogden 2009, p. 210 sq. signale une relation « homosexuelle » possible entre Alexandre et Hector, le fils de Parménion, bien que les traces d'une telle relation soient résiduelles. Ogden (*ibid.*, n. 51) indique en outre que l'argumentation repose sur le texte de Curt., 4, 8, 7-9, qui décrit notamment Hector comme *eximio aetatis flore, in paucis Alexandro carus* (« dans la fine fleur de l'âge, cher à Alexandre comme peu l'étaient » : §7). Le rapprochement doit en tout cas être fait entre les funérailles organisées par Alexandre pour Hector puis pour Héphestion (§9).

reproche même à l'historien d'avoir dissimulé les relations sexuelles contre-nature qu'Alexandre entretient avec Bagoas<sup>595</sup>... Mais, nous l'avons vu, cette relation est clairement évoquée, bien que de façon euphémisée<sup>596</sup>, et la condamnation de Bagoas ne fait pas de doute. Pour autant, la condamnation ne semble pas porter sur la nature « homosexuelle » de la relation entre les deux personnages<sup>597</sup>. Ce qui est « a-normal », dans cette relation, ce n'est pas que l'objet sur lequel se fixe le désir soit un homme<sup>598</sup>. La sexualité est socialement normée, et c'est la différence de statut entre le roi et l'eunuque qui constitue un écart par rapport à la norme<sup>599</sup>. C'est donc elle qui retient l'attention de l'historien et fait l'objet de sa condamnation. La critique, ici, semble avant tout de nature sociale. Pourtant, nous avons souligné combien il était banal pour un sénateur romain d'avoir une relation avec esclaves ou et affranchi(e)s<sup>600</sup>. En réalité, la critique sociale de Quinte-Curce ne porte pas ici sur le fait qu'Alexandre a une relation avec un homme, ni même en soi avec un eunuque, mais sur les modalités de cette relation, sur la hiérarchie renversée qu'elle traduit. Le problème en effet n'est pas tant, pour un homme de statut supérieur, d'avoir des relations sexuelles avec un individu de statut inférieur mais de perdre le contrôle de cette relation : peu importe l'objet du désir, pourrait-on dire<sup>601</sup>, pourvu que les statuts et le rapport de domination soient

---

<sup>595</sup> Cité par Mossé 2001, p. 240.

<sup>596</sup> On pourrait y voir la volonté chez l'historien de ne pas ternir l'image du Macédonien mais, d'une part, l'auteur se montre par ailleurs très critique à son égard et, d'autre part, comme nous venons de le voir, il fait à plusieurs reprises allusion à des relations « homosexuelles » impliquant le roi.

<sup>597</sup> On pourrait y voir, en revanche, un lien avec le thème de l'efféminement d'Alexandre. Ogden 2011, p. 184 voit dans ce thème le reflet d'une tradition qui présente le Macédonien comme succombant aux tentations, réelles ou imaginaires, de l'Orient et à une attraction fatale pour Dionysos : ce motif n'offre que peu d'éléments objectifs quant à la sexualité réelle d'Alexandre. L'efféminement d'Alexandre, s'il faut en voir un chez Quinte-Curce, est plutôt selon nous une *mollitia* morale qui traduit une perte d'identité : un relâchement des mœurs qu'annonçait symboliquement la rupture du nœud gordien.

<sup>598</sup> « Si désirer un jeune garçon libre est interdit [à Rome], c'est en revanche un désir « normal », qui ne signifie aucune perversion ni aucune orientation sexuelle particulière » (Dupont 2013, p. 84).

<sup>599</sup> Une norme qui est, bien entendu, implicitement romaine. La dimension normative de la sexualité est une constante des sociétés humaines : menaçant toujours l'ordre social par son caractère fondamentalement a-social, la sexualité fait donc l'objet d'un contrôle normatif visant à la soumettre à l'ordre social, qu'elle doit reproduire. Godelier 2010, chapitre 4, *La sexualité humaine est fondamentalement a-sociale*, p. 159-192, et en particulier p. 186-188, note que « la sexualité, dans toutes les sociétés, est mise au service du fonctionnement de multiples réalités (économiques, politiques), qui n'ont rien à voir directement avec le sexe et les sexes. [...] Ce mécanisme de subordination générale de la sexualité se réalise, entre autres, par l'élaboration et la mise en pratique d'un ensemble de représentations imaginaires et symboliques du corps et des sexes. [...] Ce n'est pas seulement la sexualité et le désir qui se disent dans les rapports entre les individus et dans la société, c'est la société qui fantasme dans la sexualité. Car le corps déborde le langage, et en s'enfouissant dans le corps, l'ordre qui règne dans la société et celui, plus imaginaire encore, qui est supposé être celui du cosmos, s'y travestissent et s'y occultent, jusqu'à pousser les individus, finalement, au silence ».

<sup>600</sup> Voir *supra* note 567 et Dupont 2013, p. 83-84.

<sup>601</sup> Les « diverses pratiques érotiques [des Romains] ne leur conféraient aucune identité » (Dupont 2013, p. 85) ; « tout corps masculin avait le même pouvoir de séduction sur les hommes qu'un corps féminin. Le choix ponctuel entre l'un et l'autre était affaire de goût et non d'identité, de plaisir et non de désir » (*ibid.*, p. 88, reprenant les analyses de Eloi 2001).



préservés<sup>602</sup>. Or, précisément, c'est là que le bât blesse. Certes, Bagoas s'offre à Alexandre et lui soumet son corps (*obsequio corporis*<sup>603</sup>). Quinte-Curce insiste d'ailleurs sur la passivité (sexuelle) de Bagoas<sup>604</sup>, qui convient à un Oriental, vaincu et de statut servile<sup>605</sup>. Mais le rapport de domination entre le roi et l'eunuque est en réalité inversé, puisqu'*Alexandrum obsequio corporis deuinxerat sibi*<sup>606</sup> : sous l'influence de Bagoas, Alexandre perd son libre arbitre, son autorité et son pouvoir de décision<sup>607</sup>. Ainsi, Bagoas obtient le pardon pour Nabarzanès : *eiusque maxime precibus motus Nabarzani ignouit*<sup>608</sup>. *A contrario*, il obtient la tête de l'innocent Orsinès en manipulant le roi :

*inportunissimum scortum, ne in stupro quidem et dedecoris patientia  
fraudis oblitum, quotiens amorem regis in se accenderat, Orsinen modo  
auaritia, interdum etiam defectionis arguebat. Iam matura erant in  
perniciem innocentis mendacia [...]*<sup>609</sup>.

Au point qu'Orsinès finit par s'exclamer : « *Audiueram [...] in Asia olim regnasse feminas ; hoc uero nouum est, regnare castratum*<sup>610</sup> ! »

La conclusion moralisante que Quinte-Curce donne à l'épisode est également sans appel :

*ad ultimum ita ab semet ipso degenerauit, ut inuicti quondam  
aduersus libidinem animi arbitrio scorti aliis regna daret, aliis adimeret  
uitam*<sup>611</sup>.

<sup>602</sup> La morale romaine des plaisirs ne distingue pas les sexes mais les statuts, donc les comportements libres et les comportements serviles (Eloi 2001). Il y a « une polarité "libre *versus* esclave" qui se dit aussi "masculin *versus* efféminé" » (Dupont 2013, p. 89).

<sup>603</sup> Voir note 589.

<sup>604</sup> *Pati* (Curt., 6, 6, 8) et *patientia* (10, 1 26) sont des équivalents de la forme passive grecque, qui correspond au rôle de l'éromène. Ils traduisent l'idée de soumission – sexuelle (cf. Atkinson 2009, p. 97, avec références, et Ogden 2009, p. 217).

<sup>605</sup> Mais ce n'est pas la passivité sexuelle en soi qui pose problème : « La distinction de genre, essentielle à Rome où hommes et femmes ont des fonctions différentes, ne se retrouve pas dans une différenciation sexuée des désirs et des plaisirs » (Dupont 2013, p. 87 ; cf. Eloi 2001).

<sup>606</sup> « [Bagoas] s'était attaché Alexandre en lui soumettant son corps » : Curt., 10, 1, 25.

<sup>607</sup> Au demeurant, la pratique érotique en général, à l'exception de la relation conjugale destinée à la procréation, est une forme d'asservissement, « un effort (*labor*) au service du plaisir de l'autre » (Dupont 2013, p. 87).

<sup>608</sup> « Et c'est surtout poussé par les prières de ce dernier que le roi pardonna à Nabarzanès » : Curt., 6, 5, 23.

<sup>609</sup> « Le plus intraitable des prostitués, qui n'oubliait pas sa fourberie même lorsqu'il était plongé dans le stupre et qu'il endurait le déshonneur, chaque fois qu'il avait enflammé l'amour du roi pour sa personne, accusait Orsinès tantôt de cupidité, quelquefois même de sédition. Déjà ces mensonges étaient mûrs pour perdre un innocent [...] » : Curt., 10, 1, 29-30 (voir, plus largement, 10, 1, 22-42). On retrouve le thème de la *perfidia* barbare (voir note 501). Sur la notion de honte et de déshonneur, voir Thomas<sup>3</sup> 2007.

<sup>610</sup> « "J'avais entendu dire [...] qu'en Asie, autrefois, avaient régné des femmes ; mais voilà qui est nouveau : le règne d'un castrat !" » : Curt., 10, 1, 37.

<sup>611</sup> « A la fin, il dégénéra par rapport à lui-même au point, lui dont l'esprit était autrefois invincible face au désir, de donner des royaumes aux uns, et d'ôter la vie aux autres selon le bon plaisir d'un prostitué » : Curt., 10, 1, 42. Nous avons adopté le texte de Lucarini 2009a. Les textes proposés par Bardou 1947-48 et Rolfe 1946 ne changent pas le sens du passage.

Si Bagoas est bien en position d'éromène physiquement et socialement, en revanche, politiquement, le rapport entre Bagoas et Alexandre s'inverse. Quinte-Curce a beau se féliciter, dans la nécrologie du roi, d'un *ueneris intra naturale desiderium usus*<sup>612</sup>, le Macédonien n'en apparaît pas moins ici soumis à ses passions, au plaisir charnel et au pouvoir de celui qui le lui procure. La sexualité du roi évite les débordements pathologiques à proprement parler. Mais elle déborde pourtant dans le champ politique avec pour conséquence une inversion du rapport de domination, puisque les décisions du roi sont soumises au bon vouloir d'un eunuque (*spado*) prostitué (*scortum*). Sans être débridée, elle est donc désordonnée. John E. Atkinson note à juste titre l'insistance de Quinte-Curce à décrire Bagoas comme un prostitué<sup>613</sup>. Il a également bien vu le parallèle entre cet épisode et l'épisode de Thaïs, qu'il relie entre eux précisément par le motif du *scortum*<sup>614</sup>. Dans les deux cas, en effet, Alexandre se laisse dicter des décisions d'ordre politique par un individu de rang inférieur et méprisable qui exerce sur lui un pouvoir sexuel<sup>615</sup> : en ce sens, la sexualité d'Alexandre est transgressive, et même subversive, puisqu'elle conduit à un renversement des normes socio-politiques établies<sup>616</sup>.

Si Quinte-Curce condamne l'esclavage amoureux et la soumission aux passions, en particulier dans le cas d'une relation socialement déséquilibrée, c'est en raison des

---

<sup>612</sup> Curt., 10, 5, 32. Voir note 542.

<sup>613</sup> Curt., 10, 1, 26 ; 10, 1, 29 et 10, 1, 42 ; cf. Atkinson 2009, p. 102.

<sup>614</sup> Thaïs est décrite comme *pelex* (Curt., 5, 7, 2) puis comme *scortum* (5, 7, 4) : Atkinson 2009, p. 102 et 1994, p. 120-133. Le chercheur, qui perçoit lui aussi une dimension politique dans l'épisode de Thaïs, souligne que l'usage de l'expression *de tanta re ferente sententiam* (« [Thaïs] donnant son avis sur un si grave sujet » : Curt., 5, 7, 4) relève du vocabulaire technique légal servant à qualifier l'avis donné par un sénateur en séance. Il fait également le rapprochement avec le sénateur Lucius Quinctius Flaminius, consul en 192, qui fit décapiter un noble gaulois pour plaire à sa maîtresse : le thème, auquel fait ici écho Quinte-Curce, est devenu un *topos* (*ibid.*, avec références dans les textes antiques). Il souligne enfin que le terme *adsentiuntur* (« ils approuvent » : Curt., *ibid.*) renvoie à la situation des sénateurs sous Caligula puis Claude : leur participation aux procédures de la Curie s'était en effet réduite à donner leur consentement (Atkinson 1994, p. 129). Notons toutefois que la marge de manœuvre des sénateurs n'est pas plus grande sous Néron, et que Vespasien fait face à une véritable opposition. La critique de la qualité et de la responsabilité des conseillers du prince ne renvoie pas nécessairement aux règnes de Caligula et de Claude. Ce n'est donc pas un élément indiscutable de datation.

<sup>615</sup> Dans le cas de la relation avec la reine des Amazones Thalestris, Alexandre se montre plutôt soumis, mais l'épisode n'a pas de conséquences politiques directes. Il n'est pas non plus anodin que Quinte-Curce mentionne pour la première fois Bagoas juste avant l'épisode de Thalestris : le livre VI marque clairement une rupture avec la *continentia animi* de la prise du camp de Darius, au livre III, et inaugure une ère où le plaisir charnel devient un moteur central dans l'action d'Alexandre, jusqu'à interférer avec ses décisions politiques. C'est précisément l'une des marques de la tyrannie.

<sup>616</sup> D'un point de vue sociologique et même anthropologique, on peut voir dans la figure de l'eunuque, rapprochée des cultes orientaux, l'illustration d'un orgiasme dionysiaque qui rappelle l'irréductibilité en l'homme du sentiment, des sens, de la passion, de l'excès, de la dépense et de la perte (Maffesoli 2010, notamment p. 46 sq. et p. 60). Michel Maffesoli va plus loin : « à l'encontre de ce qui a prévalu dans notre modernité, l'orgiasme met davantage l'accent sur le tout ou sur la correspondance des divers éléments de ce tout. Ensuite, il s'agit de remarquer que cet orgiasme, qui peut paraître anomique à bien des égards, permet de structurer ou de régénérer la communauté. A l'encontre d'une morale du « devoir-être », il renvoie à un *immoralisme-éthique* qui consolide le lien symbolique de toute société » (*ibid.*, p. 14). Alexandre incarne donc un désordre qui est aussi un désordre créateur et partie prenante du fonctionnement de la société. Cf. chapitre VI.

conséquences politiques qui en découlent, funestes en termes de *libertas*<sup>617</sup>. Ce n'est donc pas le sexe – féminin ou masculin – de l'objet du désir qui constitue ici l'enjeu de la normativité sexuelle : cet enjeu est d'ordre social et politique. John E. Atkinson rappelle ainsi que, dans les sociétés athénienne et macédonienne, la sexualité du citoyen obéit à des normes strictes<sup>618</sup>, qui s'inscrivent dans le cadre de la *polis*. Il n'en va pas autrement à Rome, où toute déviance sexuelle du chef par rapport à la norme est interprétée comme le signe pathologique de tendances ou de dérives tyranniques incompatibles avec la qualité de *ciuis Romanus*<sup>619</sup>. La sexualité, hier comme aujourd'hui, est politique<sup>620</sup>. Mieux, dans l'imaginaire romain, cette sexualité désordonnée et subordonnée à des enjeux de pouvoir est pour ainsi dire proprement féminine. Souvenons-nous de la mise en garde de Caecina Seuerus chez Tacite<sup>621</sup>. Daniel Ogden suggère ainsi que la volonté de pouvoir de l'eunuque Bagoas ne serait qu'un « simulacre de masculinité<sup>622</sup> », puisque ce pouvoir n'est atteint qu'au prix d'une féminisation, et qu'Alexandre lui-même pourrait être, métaphoriquement, un *castratus regnans*<sup>623</sup>.

Par ailleurs, la situation décrite par Quinte-Curce n'est pas, une nouvelle fois, sans rappeler les débats qui agitent la classe sénatoriale à Rome. Depuis Auguste, les esclaves (*serui*) et affranchis (*liberti*) mâles de la maison impériale (*familia Caesaris*) jouaient un rôle important dans l'administration de l'Empire<sup>624</sup>. Certains empereurs, tels Domitien ou Trajan, exercent sur eux un contrôle strict, mais d'autres leur laissent tant de pouvoir et de biens

---

<sup>617</sup> Quinte-Curce semble ici proche de Martial (voir note 567) : cette convergence de points de vue pourrait découler d'une proximité chronologique, appuyant ainsi l'hypothèse d'une datation des *Historiae* sous Vespasien. Ogden 2009, p. 213 sq. interprète également l'épisode dans le sens d'une critique des dérives tyranniques du régime d'Alexandre.

<sup>618</sup> Voir note 583.

<sup>619</sup> Ainsi César, Antoine, Tibère, Caligula, Néron ou Domitien, pour se limiter aux débuts du principat. Sur ces déviances, voir Eloi 2001.

<sup>620</sup> Voir par exemple Fassin 2009 pour le cas de la France et des Etats-Unis (notamment les chapitres 5 et 6, intitulés respectivement *La politique sexualisée* et *La sexualité politisée*) ; et, pour celui de l'espace francophone, Paternotte 2012, qui rappelle (*ibid.*, p. 4) que « la dimension politique de la sexualité est au cœur des réflexions sur la vie de la cité depuis l'Antiquité » (voir Collin 2000 et Borrillo 2005).

<sup>621</sup> Cf. note 551.

<sup>622</sup> Ou, pour reprendre les termes de Quinte-Curce : *potentiam flagitio et dedecore quaesitam*, « un pouvoir acquis par la turpitude et le déshonneur » (Curt., 10, 1, 27).

<sup>623</sup> Ogden, 2009, p. 217. On retrouverait alors le paradigme du castré tyrannique et assoiffé de pouvoir déjà évoqué.

<sup>624</sup> Sur le problème de l'influence des esclaves et des affranchis dans le gouvernement de l'empire et la gestion des affaires publiques, voir notamment Saller 1982, p. 66 sq. : la bureaucratie impériale est née de l'administration domestique de l'empereur, ce qui explique le rôle initial des affranchis et des esclaves impériaux en matière de finances et de réclamations, ou pour la correspondance. Toutefois l'influence des affranchis n'est pas nouvelle : Levick 2002a, p. 111 rappelle le rôle de Tiron auprès de Cicéron, ou des affranchis influents de Sylla et de Pompée. Sur la condition des esclaves et des affranchis du prince sous le Haut-Empire, voir Boulvert 1974.

qu'ils en deviennent plus puissants que les sénateurs<sup>625</sup> : le décalage entre leurs responsabilités et leur naissance est la source de tensions croissantes entre l'empereur et l'aristocratie<sup>626</sup>. Ces tensions ne résultent pas des positions officielles qu'occuperaient les affranchis – leur pouvoir vient en fait de leurs contacts personnels avec l'empereur – mais « d'une inversion des rôles sociaux qui contraint les sénateurs à accepter de faire une cour humiliante aux affranchis comme s'ils étaient leurs patrons, afin d'obtenir de l'avancement dans leur carrière<sup>627</sup> ». Le problème se pose ainsi dès Tibère<sup>628</sup>, et de façon encore plus nette sous Caligula, Claude et Néron – certains affranchis parvenant du reste à maintenir leur influence sous plusieurs empereurs<sup>629</sup>. Si la question de l'influence inappropriée et néfaste des affranchis est notoirement associée au règne de Claude<sup>630</sup>, le scandale perdure sous les Flaviens<sup>631</sup> : l'affranchi Epaphroditus conserve sous Vespasien l'influence qu'il avait sous Néron. Vespasien est même décrit dans des récits hostiles comme « faisant mieux » que

<sup>625</sup> McDermott 1979, p. 31, qui souligne que les exemples d'une influence conséquente de la part de femmes de la *familia Caesaris* sont rares. Caenis, l'affranchie d'Antonia, maîtresse de Vespasien, constitue l'un d'entre eux. On songe aussi à l'influence prêtée à Bérénice sur Titus (cf. notes 564 et 565). L'insistance de Quinte-Curce sur Thalestris, Thaïs et Roxane n'est peut-être pas anodine.

<sup>626</sup> Saller 1982, p. 66. La situation est très différente à la cour des rois de Perse, comme le montre Briant 1996, p. 28 sq. et 2003, p. 588.

<sup>627</sup> Saller 1982, p. 66-67.

<sup>628</sup> Qui s'était soustrait à l'influence de ses affranchis en quittant Rome (Levick 2002a, p. 111).

<sup>629</sup> Ainsi Callistus sous Caligula et Claude, Polybius sous Claude, Narcisse sous Claude puis Néron, Pallas sous Claude et Néron, et Epaphroditus, qui sert sous huit empereurs : Claude, Néron, Galba, Othon, Vitellius, Vespasien, Titus et Domitien (voir Saller 1982, p. 66).

<sup>630</sup> Levick 2002b, p. 262 ; cf. Osgood 2011, p. 38 sq. et 203-205. Les affranchis acquièrent sous son règne une importance plus grande et reconnue plus ouvertement (Levick 2002a, p. 112), se voyant de plus en plus confier des tâches qui auraient dû être celles de magistrats, et se voyant de plus en plus fréquemment accorder, bien qu'étant souvent de la plus basse extraction, les *ornamenta quaestoria, praetoria* et même *consularia* (*ibid.*, p. 68). Est ainsi créé un « secrétariat géré par les affranchis, un « ministère » ou un « cabinet », ou même un « service civil », chargé de diriger les opérations dans tout l'Empire et surtout à Rome et en Italie, là où les *Principes* n'avaient que peu d'outils administratifs à leur service » (*ibid.*, p. 111). Narcisse joue par ailleurs un rôle essentiel dans la mort de Messaline (*ibid.*, p. 94), et le désintéressement lucratif de Pallas est raillé (Tac., *Ann.*, 12, 53 ; cf. Plin., *NH*, 35, 200-201 et Plin., *Ep.*, 8, 6).

<sup>631</sup> Atkinson 2009, p. 97. Pour une vision diachronique de l'attitude des princes envers les esclaves et les affranchis d'Auguste aux Sévères, voir Friedländer 1921-1922, I, p. 38-45. C'est avec Caligula que commence cette anomalie, et les affranchis sont tout puissants sous Claude (*ibid.*, p. 41-42 ; voir aussi Levick 2002a, p. 111 pour Caligula). Néron n'est pas en reste (*ibid.*, p. 42-43 ; Levick 2002b, p. 81 ; Cizek 1982, p. 201-210) : par exemple, lors du voyage en Grèce de l'empereur en 66 et 67, l'affranchi Helius se livre à des confiscations, bannissements et exécutions de chevaliers et de sénateurs, sans en référer à Néron ou lui avoir demandé son avis au préalable, si bien que Dion affirme qu'il y a à Rome deux empereurs, dont on ne sait lequel est le pire (Dio Cass., 63, 12, 1 sq. ; cf. Suet., *Ner.*, 23, 1 et Tac., *Hist.*, 1, 37). Galba accorde des promotions à certains affranchis de Néron, Othon n'a pas pris complètement ses distances avec les affranchis, dont certains, tel Asiaticus, sous Vitellius, jouent un rôle important à la cour (*ibid.*, p. 43). L'attitude de Vespasien est plus ambiguë mais, en 71, il fait chevalier l'affranchi Hormus. Le motif des affranchis ou des eunuques est un trait négatif récurrent dans le portrait des empereurs chez Suétone (cf. Cizek 1977). Voir également Suet., *Claud.*, 28, 1 ; Juv., *Sat.*, 14, 91 ; Tac., *Ann.*, 14, 59, 2 ; Dio Cass., 67, 2, 1-3 ; Stat., *Silu.*, 3, 4, 69-75. Pour un panorama plus large de l'image des affranchis chez les auteurs latins, voir Mayor 1966, II, p. 352-354.

Claude<sup>632</sup>. La question des affranchis et des eunuques ne semble donc pas constituer un critère discriminant permettant de dater l'œuvre avec certitude<sup>633</sup>.

Pourtant, si l'on s'intéresse à la dimension sexuelle du problème, nous trouvons des similitudes qui pourraient constituer des indices plus sûrs. En effet, à Rome aussi, malgré l'horreur que suscite la castration dans l'imaginaire, on trouve des eunuques, et leur influence peut s'exercer par le biais d'un pouvoir sexuel sur le prince. Le goût de Néron pour les « garçons » est ainsi connu, comme en atteste, par exemple, son mariage avec Porus, servant du culte de Cybèle et par conséquent castré, comme c'était généralement le cas<sup>634</sup>. Le souvenir de ces comportements reste très présent sous Vespasien, d'autant que l'ombre de Néron semble planer sur le fils aîné de l'empereur, Titus. Voici ce que Suétone dit de lui :

*Praeter saeuitiam suspecta in eo etiam luxuria erat, quod ad mediam noctem comissiones cum profusissimo quoque familiarium extenderet; nec minus libido propter exoletorum et spadonum greges propterque insignem reginae Berenices amorem, cui etiam nuptias pollicitus ferebatur; suspecta rapacitas, quod constabat in cognitionibus patris nudinari praemiarique solitum; denique propalam alium Neronem et opinabantur et praedicabant*<sup>635</sup>.

De manière fort intéressante, les vices attribués ici à Titus non seulement font partie de la « panoplie » du tyran, mais sont aussi étroitement associés à la figure d'Alexandre, et en particulier dans les *Historiae*<sup>636</sup>. La *saeuitia* est une caractéristique à la fois de l'Orient curtien et d'Alexandre<sup>637</sup>; les *ad mediam noctem comissiones* rappellent les excès d'Alexandre en

---

<sup>632</sup> Levick 2002b, p. 262. Ces accusations paraissent exagérées mais sont révélatrices des représentations collectives et des fantasmes de la classe sénatoriale. Cela justifie par exemple les conseils donnés à Vespasien par Apollonios de Tyane (Philostr., *V. Ap.*, 5, 27-38, et notamment le § 36). Suet., *Vesp.*, 23 donne au contraire l'exemple d'un Vespasien qui voit clair dans le jeu de son affranchi Cérylus et sait le tenir à sa place.

<sup>633</sup> Atkinson 2009, p. 97 précise même que, si l'on retient avec Fears 2001 une datation sous Elagabale, cela correspondrait à l'image que donne de cet empereur l'*Histoire Auguste*, qui fait la part belle aux scandales impliquant les eunuques et à la sexualité passive de l'empereur.

<sup>634</sup> Sur « Néron et les garçons », voir par exemple Cizek 1982, p. 41-42, qui souligne que plusieurs perversions prêtées à Néron relèvent en fait de rituels d'initiation à des mystères orientaux.

<sup>635</sup> « Outre sa cruauté, on suspectait encore chez lui l'excès, parce qu'il faisait durer des orgies jusqu'au milieu de la nuit en compagnie de tous ceux qui, parmi ses intimes, dépensaient le plus sans compter; et non moins sa débauche, à cause de ses troupes de mignons et d'eunuques, et à cause de sa passion singulière pour la reine Bérénice, à laquelle, disait-on, il avait même promis des noces; on suspectait sa rapacité, parce qu'il était établi qu'il avait l'habitude de vendre le résultat des instructions menées par son père et d'en tirer profit; enfin, ouvertement, on croyait et proclamait aussi bien qu'il était un autre Néron » : Suet., *Tit.*, 7, 1. La comparaison avec Néron était favorisée par le fait que Vespasien avait pris Claude pour modèle, Néron étant l'héritier de Claude comme Titus était celui de Vespasien (Levick 2002b, p. 109).

<sup>636</sup> Mise à part, peut-être, la *rapacitas*.

<sup>637</sup> Sur le premier point, voir *infra*.

la matière<sup>638</sup> ; la *luxuria* est une caractéristique barbare qui déteint sur le roi<sup>639</sup> ; la relation avec l'Orientale Bérénice rappelle celle d'Alexandre avec Roxane<sup>640</sup> ; la *libido propter exoletorum et spadonum greges*, enfin, évoque plusieurs passages des *Historiae* : le terme *exoletus* est ainsi employé trois fois pour qualifier Dymnus ou son amant Nicomaque<sup>641</sup>, et l'expression *spadonum greges* se trouve à deux reprises chez Quinte-Curce<sup>642</sup>. Ces similitudes ne sont peut-être pas qu'une coïncidence : de tels échos pourraient bien être l'indice que les *Historiae* ont été écrites à l'époque de Vespasien<sup>643</sup>.

## I.2 : Hommes, dieux et bêtes

Autre signe de la confusion des genres caractéristique de l'Orient curtien, les rapports entre humanité, divinité et animalité, qui définissent l'ordre même du monde, semblent devenus incertains. Les frontières de l'humain se voient ainsi doublement remises en question : d'un côté, l'homme tire vers la divinité, avec le rêve de divinisation d'Alexandre ; de l'autre, il tombe dans la sauvagerie et l'animalité, car les habitants de l'Orient, et bientôt le Macédonien lui-même, ont un mode de vie qui les rapproche des bêtes sauvages. C'est en fait la possibilité même de la conquête ardemment rêvée par le roi qui est ainsi remise en cause.

### I.2.1 : Alexandre, ou le rêve d'être dieu

L'aspiration d'Alexandre à la divinisation est plus complexe que les sources antiques ne le laissent paraître : la présentation du problème y est souvent contaminée par les réalités hellénistiques et romaines postérieures à l'époque d'Alexandre, et par la légende qui se construit très tôt autour de lui<sup>644</sup>. Par ailleurs, il est difficile de déterminer précisément quelles

---

<sup>638</sup> L'adjectif *comissabundus* est employé deux fois chez Quinte-Curce : la première, pour condamner l'incendie de Persépolis perpétré *a comissabundo rege* (« par le roi au cours d'une liesse » : Curt., 5, 7, 10) ; la seconde lors des bacchanales de Gédrosie, où Quinte-Curce donne à voir un *comissabundus exercitus* (« une armée en liesse » : 9, 10, 26). Voir également 5, 7, 2 (Thaïs et Persépolis), 6, 2, 2 et 5 (jugement moralisant) et 8, 1, 22 sq. (banquet au cours duquel Alexandre tue Clitus).

<sup>639</sup> Cf. *supra*.

<sup>640</sup> Cf. *supra*.

<sup>641</sup> Curt., 6, 7, 2 (Nicomaque : cf. note 580) ; 6, 7, 8 (Nicomaque) ; 6, 7, 33 (Dymnus ou Nicomaque).

<sup>642</sup> Curt., 3, 3, 23 et 6, 6, 8. En 5, 1, 6, on trouve l'expression *spadonum agmina*. Cf. note 571.

<sup>643</sup> Notons encore que Vespasien réaffirme l'ordre social traditionnel là même où Néron l'avait inversé : dans le domaine du spectacle. Si le dernier des Julio-Claudiens chercha à légitimer son pouvoir par le chant, l'éloquence et le jeu, encourageant les aristocrates à participer aux spectacles et aux concours qu'il organisait, aux côtés des professionnels, seuls admis jusque là, et se produisant lui-même publiquement sur scène à partir de 64 (Cizek 1982, p. 123-127 ; Deproost 2008, p. 109-110), le premier des Flaviens, au contraire, prit soin de faire asseoir les spectateurs par classes sociales dans les théâtres. Plus largement, à partir de 64, Néron attaque les valeurs traditionnelles des classes dominantes à Rome (Perrin<sup>2</sup> 1982, p. 870).

<sup>644</sup> Pour la traduction iconographique de cette légende « divine », voir, par exemple L'Orange 1947, p. 28-63 (de l'époque d'Alexandre à Néron) et Kilerich 1993 (les représentations d'Alexandre combinent des traits idéalisés liés à l'apothéose et à la divinisation-idéalisation héroïque, comme l'*anastolè* ou la tête tournée de côté, ainsi que des traits réels, sans qu'il soit aisé de déterminer la part des uns et des autres), ainsi que Settis-Frugoni 1976 (qui

furent les positions<sup>645</sup> et les intentions<sup>646</sup> du roi lui-même à ce sujet. Néanmoins, à l'époque du Macédonien comme dans la Rome du I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C., c'est le « *timing* » qui semble poser problème, entre divinisation *post* ou *ante mortem*. Une analyse approfondie du problème dépasse de loin le cadre de notre étude : nous nous contenterons donc de rappeler quelques points essentiels.

Avant toute chose, il faut souligner qu'Alexandre n'est pas le premier roi macédonien à avoir reçu des honneurs divins : Amyntas III et Philippe II l'avaient précédé<sup>647</sup>. Par ailleurs, cette divinisation concerne essentiellement les cités autonomes de Grèce<sup>648</sup> : entre déférence et flatterie, la divinisation des dirigeants se traduisait par un acte législatif solennel. On reconnaissait ainsi un caractère exceptionnel aux vertus d'un homme qui devait donc être considéré « *comme un dieu parmi les hommes*<sup>649</sup> » : à l'exception des cités grecques qui l'avaient reconnu comme fils de Zeus, ainsi que de l'Égypte, où le pharaon était l'incarnation d'Hammon, Alexandre fut en effet partout divinisé après sa mort. Même en Perse, le roi, comme ses prédécesseurs, n'était pas un dieu mais un individu choisi par les dieux : une gloire et une intelligence particulières se dégagent donc de lui et irradiaient les hommes ordinaires, mais il n'était pas l'objet d'un culte officiel. La proskynèse n'est pas un acte de culte et le Grand Roi n'était pas considéré par ses sujets comme divin<sup>650</sup>. Par ailleurs, d'autres

---

s'intéresse plus particulièrement au motif des griffons dans l'élévation du Macédonien, en en retraçant l'origine et la fortune jusqu'au Moyen Âge).

<sup>645</sup> Les historiens sont divisés, les uns estimant qu'il ne se vit jamais comme un dieu (W. W. Tarn), d'autres jugeant au contraire que si (E. Badian ; A. B. Bosworth) : Devillers 2009a, p. 81. Sur la religion d'Alexandre, voir par exemple Aubriot 2003.

<sup>646</sup> Le dossier repose en particulier sur trois épisodes du règne d'Alexandre : la visite à l'oracle de Siwah ; la proskynèse ; le message de 324 avt J.-C. aux cités grecques (Nilsson 1951, p. 317). Robinson 1943, par exemple, estime que le but de l'expédition d'Alexandre à Siwah était militaire, que c'est une motivation d'ordre non pas cérémoniel mais politique qui l'a poussé à introduire la proskynèse, mais que cette tentative de se faire déifier à Bactres fut planifiée. Pour Fredricksmeier 1991, s'il n'est pas impossible que le roi ait cherché à Siwah confirmation de son statut de fils de Zeus, il chercha surtout confirmation de la promesse de conquête de l'Asie faite à Gordium par Zeus Basileus. Sur Alexandre à Gordium, voir Fredricksmeier 1961. Sur les motivations d'Alexandre par rapport à sa divinisation, voir également Bosworth 1996.

<sup>647</sup> Atkinson 1980, p. 357 : on ne sait pas si ces cités y avaient été forcées ou non. Voir aussi Goukowsky 1978-81, I, p. 14.

<sup>648</sup> Tarn 1953, p. 432-433.

<sup>649</sup> Aristote, *Politique*, 3, 13, 1284 a. C'est nous qui soulignons. Voir Ferguson 1928, p. 13 sq., à qui nous empruntons la plupart des éléments de ce paragraphe.

<sup>650</sup> Le Grand Roi est en fait un intermédiaire entre les hommes et les dieux, qui parlent et agissent à travers lui : c'est ce qui explique que le cérémonial de cour soit analogue à un rituel religieux (Levi<sup>1</sup> 1977, p. 139 sq., qui précise en outre que cette forme de monarchie sacrée ne fut, semble-t-il, pas aisément acceptée par une aristocratie iranienne dont les origines et les traditions étaient tout à fait différentes, le roi n'étant que l'un des membres de la noblesse. Mais cette monarchie dut s'adapter aux coutumes et aux attentes locales et perdit son caractère de magistrature non dynastique et transcendant : les populations locales ne pouvaient en effet accepter et reconnaître une monarchie de caractère tribal et aristocratique limitée à un groupe restreint et ethniquement défini – ce qui était la caractéristique de la monarchie indo-européenne primitive, encore présente dans la *basileia* macédonienne). Meyer 1910, p. 325, n. 1 précise que ce n'est qu'avec les Arsacides puis les Sassanides que les Perses ont pris l'habitude d'honorer leurs rois comme des dieux. Sur l'origine et le sens de la proskynèse, voir Briant 1996, p. 234-235. Voir également Goukowsky 1978-81, I, p. 47, n. 46 [= p. 268] pour davantage de

stratégies permettent de souligner le caractère exceptionnel – extra-ordinaire, sinon divin – d’Alexandre : la propagande, par exemple, met l’accent sur tous les signes du ciel qui se manifestent autour de la personne du roi<sup>651</sup>, et ce dernier s’exhibe « en Ammon, en Hermès, en Héraclès, même en Artémis Persique : non, sans doute, par manie vestimentaire, mais pour manifester en lui la dominance « surhumaine » de telle ou telle qualité, éminente en telle ou telle divinité ; peut-être même pour la fortifier en lui, comme fit l’athlète Milon prenant avec les attributs d’Héraclès la tête de l’armée crotoniate<sup>652</sup> ». Le Macédonien fait également diviniser sa mère Olympias : son ascendance divine n’est donc plus à chercher chez de lointains ancêtres, il est directement le fils d’une déesse<sup>653</sup>. Enfin, il faut noter que l’insistance sur la nature surhumaine du roi procède aussi d’une instrumentalisation utilitariste à des fins militaires et politiques : si, en Asie, Alexandre s’emploie à faire de son autorité l’autorité suprême en matière de religion<sup>654</sup>, et s’il met en avant avec tant d’insistance son aura divine, c’est que tout cela constitue un élément de propagande efficace à destination des populations ennemies<sup>655</sup>. Ses succès sont ainsi la « preuve » de sa nature extra-ordinaire. En Grèce même, c’est une façon d’asseoir son absolutisme en donnant un fondement juridique à un pouvoir supra-constitutionnel, qui dépasse celui d’un roi ou même du chef de la Ligue de Corinthe<sup>656</sup>. Les successeurs d’Alexandre poursuivront dans ce sens<sup>657</sup>. La période hellénistique marque toutefois une évolution, en accentuant une tendance qui préexistait à l’époque classique<sup>658</sup> :

---

références sur la question. Sur le rapport des Grecs à la proskynèse et la position de Quinte-Curce, voir note 1927.

<sup>651</sup> Dans son berceau, déjà, Alexandre échappe à la mort en tuant des serpents. Quinte-Curce porte quant à lui un regard critique sur les manifestations du ciel qui iraient dans le sens de la nature divine du roi.

<sup>652</sup> Une « technique » que ne dédaigneront pas les empereurs romains, y compris le futur Auguste (que l’on vit sous les traits de Phoebus-Apollon, Mercure ou Jupiter Optimus Maximus) : Bayet 1939, p. 162.

<sup>653</sup> Carney 2000b, p. 23. Claude, quant à lui, fera diviniser en 42 sa grand-mère Livie, femme d’Auguste : cette divinisation visait sans doute à combler son déficit de légitimité.

<sup>654</sup> Tel est le sens des épisodes de Gordium, de la visite du temple d’Héraclès à Tyr, et de l’oracle de Siwah : Atkinson 1980, p. 357-358.

<sup>655</sup> Quinte-Curce s’en fait l’écho, par exemple en 7, 6, 4-7 ; 8, 8, 15 ; 10, 1 ; cf. 8, 10, 32 et 9, 8, 5-7. Sur l’efficacité de la mise en scène d’Alexandre dans les *Historiae*, voir Yakoubovitch 2008. Goukowsky 1978-81, I, p. 69-70 souligne que la royauté d’Alexandre continue celle des Perses, mais de manière imparfaite : le Macédonien ne peut se prévaloir du lien privilégié qui unissait l’Achéménide à son dieu et cela pose un problème pour asseoir son charisme, sur lequel repose cette monarchie de droit divin. Dès le départ, le fils de Philippe avait donc soutenu que les dieux lui *donnaient* l’Asie. P. Goukowsky (*ibid.*, p. 70) précise : « Or, si la victoire demeura jusqu’en 323 la base indispensable d’un pouvoir contesté au moindre revers, elle apporta en outre le charisme nécessaire au Conquérant auquel elle conféra, sous l’épiclèse héracléenne d’*Invincible*, un statut hors de l’ordinaire qui faisait de lui l’égal d’un dieu et, pour finir, un dieu. Vision proprement grecque d’une destinée surhumaine, puisqu’il s’agit d’un *gradus ad Olympum*, mais qui dotait le Basileus de l’aura magique dont les Orientaux ne pouvaient se passer. »

<sup>656</sup> La visite à l’oracle de Siwah, la proskynèse et le message aux cités grecques de 324 peuvent ainsi se comprendre dans une perspective politique (Nilsson 1950, p. 137-140, accompagné de Festugière 1951, p. 317).

<sup>657</sup> Ferguson 1928, p. 15 sq. et p. 21-22 : cela leur permet d’accéder pacifiquement à des communautés autonomes, qui y gagnent quant à elles en liberté (en se débarrassant d’un tyran) ; c’est aussi un gain de légitimité pour une dynastie. Sur le culte des monarques hellénistiques, voir aussi Nilsson 1950, p. 125-175.

<sup>658</sup> Lévy 2010, p. 85.



l'amenuisement de la frontière entre hommes et dieux. Il faut sans doute aussi y voir l'influence de courants rationalistes comme l'évhémérisme, dont la doctrine présente les dieux et déesses d'une cité comme des dirigeants défunts et des bienfaiteurs, et les rites religieux comme de simples exercices commémoratifs. Le divin est ramené à l'humain<sup>659</sup> : c'est « le temps de l'homme-dieu<sup>660</sup> ». Les dieux sont progressivement perçus comme des symboles et il ne paraît plus exorbitant qu'un dirigeant occupe la place d'un dieu si la raison d'Etat l'exige. D'autant que si un roi était le fils d'un dieu et se retrouvait à sa mort parmi les dieux, c'est qu'il devait être un dieu avant d'arriver parmi les hommes<sup>661</sup>. Cléon, dans les *Historiae*, ne dit pas autre chose lorsqu'il présente l'idée d'un culte rendu à Alexandre de son vivant comme la simple anticipation de ce qui ne manquera pas d'advenir après sa mort<sup>662</sup>.

Enfin, il faut souligner que ces évolutions finissent par toucher Rome. John Scheid note ainsi que : « La globalisation du monde antique, entraînée par le développement de Rome, n'est pas étrangère à ce phénomène. En dépassant les limites naturelles du monde, en franchissant l'Euphrate, ce que les Romains n'étaient jusqu'alors jamais parvenus à faire et qu'Alexandre avait réussi, l'impensable est devenu acceptable. Les certitudes et les concepts ont alors évolué<sup>663</sup> ». L'influence de l'Orient sur Alexandre, puis celle de l'Orient et d'Alexandre sur la *consecratio* à Rome sont indéniables<sup>664</sup>. L'héroïsation littéraire est alors en quelque sorte le prélude à une divinisation en bonne et due forme, comme dans le cas d'Auguste, associé ou comparé à Romulus, Hercule, Liber et les Dioscures<sup>665</sup>. Pour autant, la

<sup>659</sup> A Rome, Cicéron, qui admet que des êtres exceptionnels puissent prendre place après leur mort parmi les astres, comme on le voit dans le songe de Scipion, réfute la position d'Evhémère de Messène car pour lui l'âme humaine est divine et immortelle (Cic., *De rep.*, 6, 24-26).

<sup>660</sup> Effet conjoint de la conquête d'Alexandre et de ce qui fut probablement son corollaire, l'apparition des philosophies hellénistiques : les doctrines hellénistiques affirment en effet que la sagesse fait de l'homme l'égal d'un dieu (Lévy 2010, p. IX et 75-88 ; cf. p. 103-112 l'influence d'Alexandre dans l'avènement de cet « homme-dieu »). Sur l'évolution de la divinisation sous les Ptolémées et les Séleucides, voir également Ferguson 1928, p. 17 sq. Ce dernier rappelle que l'héroïsation d'un humain particulièrement méritant, par exemple un fondateur de cités ou de royaume, est un lieu commun de la pensée grecque, mais qu'il s'agit toujours de divinisations posthumes. Aussi, pour lui, la divinisation hellénistique serait un « substitut irrégulier » au culte des héros (*contra* : Price 1984, p. 13).

<sup>661</sup> Ferguson 1928, p. 22 : les dirigeants hellénistiques ne vont jamais jusque là (leur divinité était officielle et non personnelle) mais ne peuvent empêcher que poètes et courtisans tirent cette conclusion pour eux. Avant la fin du II<sup>e</sup> siècle, certains rois désignent même officiellement leurs apparitions sur la scène publique comme des épiphanies.

<sup>662</sup> Curt., 8, 5, 10-12. A Rome, le catastérisme anticipé devient un *topos* de l'éloge du prince. Comparer avec l'éloge du prince au livre X de Quinte-Curce (cf. chapitre VI).

<sup>663</sup> Lévy 2010, p. XXI.

<sup>664</sup> En particulier le rôle de l'Égypte et des dieux vivants que sont les pharaons (Lévy 2010, p. XXI). Voir nos analyses en début de chapitre. Sur Alexandre et l'Orient, voir aussi le modèle de Dionysos au chapitre V et Goukowsky 1978-81 sur la réinterprétation hellénistique de la rencontre d'Alexandre et Dionysos en Inde. Sur la question de la divinisation des hommes de pouvoir et d'exception à Rome, en rapport avec le modèle d'Alexandre, voir Spencer 2002, p. 178-180.

<sup>665</sup> Bayet 1939, p. 162, qui précise qu'Antoine, déjà, avait bénéficié d'une telle « héroïsation ». Voir chapitre I (les Dioscures, Hercule et Liber comme modèles d'Alexandre).

question du statut de l'empereur et de sa divinisation reste un sujet sensible. Les prétentions d'Alexandre font à Rome l'objet d'une condamnation morale – on dénonce sa généalogie truquée – et politique : on y voit une atteinte à la liberté. Petre Ceaușescu juge ainsi, au sujet de la divinisation des empereurs, que « cet acte purement politique fut un secteur capital dans le conflit entre Sénat et Prince<sup>666</sup> ». Le culte impérial se distingue donc selon que l'on se tourne vers Rome ou vers les provinces<sup>667</sup>. Mais, à Rome même, les poètes savent entretenir l'ambiguïté inhérente au culte impérial<sup>668</sup>.

Pour autant, l'apothéose impériale, même *post mortem*, et même après les exemples de César puis d'Auguste, ne va pas de soi. D'ailleurs, au I<sup>er</sup> siècle, seuls quatre empereurs seront divinisés : Auguste<sup>669</sup>, Claude, Vespasien et Titus. L'apothéose de Claude, du reste, est tournée en ridicule par Sénèque dans son *Apocoloquintose*<sup>670</sup>. C'est peut-être avec cela en tête que Vespasien mourant déclare *Vae, [...] puto deus fio*<sup>671</sup>, et que son fils Titus hésite à exploiter la divinisation de son père et le culte du *DIVVS AVGVSTVS PATER* ou *DIVVS AVGVSTVS VESPASIANVS*<sup>672</sup>. Il s'y résoudra néanmoins rapidement, reconnaissant entre

<sup>666</sup> Ceaușescu 1974, p. 161-162. La divinisation du vivant de l'individu, en particulier, est associée à l'absolutisme et à la tyrannie. Price 1984, p. 15 sq. nuance l'idée d'une dimension essentiellement politique du culte impérial à Rome : les intérêts (politiques) du culte impérial n'épuisent pas la signification du phénomène.

<sup>667</sup> Sur le culte impérial, voir den Boer 1973, Gradel 2002 et Scheid 2004. Voir également, plus ancien : Scott 1936, et Cerfaux 1957 (sous l'angle de la concurrence faite au christianisme), notamment p. 123-144 et 269-456. Sur les provinces occidentales, voir notamment les travaux de Fishwick 1980, 1987-1991 et 2002-2004 ; sur l'Asie Mineure, voir Price 1984 ; sur les Flaviens, voir Le Roux 1994, Demougeot 1968, Rosso 2007 et Fishwick 2009.

<sup>668</sup> Virgile, par exemple, arrive à ménager trois conceptions diverses : celle, exprimée par Cic., *De rep.*, 6, 13-16, qui réserve l'immortalité astrale aux grands hommes, bienfaiteurs de leur patrie ; celle, plus strictement orientale (et hellénistique), qui voit dans le souverain un intermédiaire entre l'homme et la divinité, presque un dieu sur terre ; celle, enfin, qui se figure Octavien comme un esprit divin descendu des cieux et destiné, par nature, à y remonter (Bayet 1939, p. 164). On peut rapprocher la troisième conception de ce que Perdiccas dit d'Alexandre après sa mort : *tamen magnitudinem rerum, quas egit, intuentibus credere licet, tantum uirum deos adcommodasse rebus humanis, quarum sorte completa cito repeterent eum suae stirpi* (« il est cependant permis de penser, à ceux qui examinent la grandeur des exploits qu'il a réalisés, que les dieux n'ont approprié un si grand homme à l'humanité que pour le rappeler rapidement à son origine une fois accompli son lot d'affaires humaines » : Curt., 10, 6, 6). Horace, quant à lui, reste habilement dans l'ambiguïté entre la conception d'inspiration grecque de l'apothéose du héros et la vénération d'origine orientale du *princeps* dieu sur terre (Cresci 1978, p. 255-256). Les manifestations du culte impérial situent l'empereur avec ambiguïté sur la ligne qui sépare les dieux des mortels (Wallace-Hadrill 1983, p. 298).

<sup>669</sup> Sur la divinisation du prince à Rome, la tentation du divin chez Octave/Auguste et la divinité de ce dernier chez les poètes, voir Le Doze 2014, p. 579-594.

<sup>670</sup> Sur cette œuvre, voir par exemple Cizek 1972, p. 80 sq. Sur la divinisation de Claude, voir Fishwick 2002. Lucain, dont on connaît la proximité intellectuelle avec Sénèque, se montre lui aussi sceptique au sujet de l'apothéose, notamment dans le contexte de la guerre civile (par exemple Luc., 7, 455-459, avec le commentaire de Brisset 1964, p. 207-208).

<sup>671</sup> « Malheur ! [...] Je crois que je deviens un dieu ! » : Suet., *Vesp.*, 23, 4. Une autre remarque de Vespasien révèle son scepticisme : il aurait un jour déclaré, au sujet d'une offense faite aux empereurs morts, que ces derniers n'avaient qu'à se venger eux-mêmes s'ils étaient vraiment des demi-dieux ou avaient un pouvoir quelconque (Levick 2002b, p. 283 sq.). L'« empereur du bon sens » (Homo 1949) était à l'abri de toute illusion sur sa nature divine (Lévy 2010, p. 143). Cf. note 699.

<sup>672</sup> Comme le montre le silence du monnayage sur ce point : Levick 2002b, p. 283 sq.

autres la *Prouidentia* du fondateur de la nouvelle dynastie<sup>673</sup>. C'est que la divinisation du prédécesseur est toujours un élément bienvenu dans la légitimation du nouveau régime<sup>674</sup>. Pline le Jeune dénonce ainsi, non sans flagornerie, son instrumentalisation par les prédécesseurs de Trajan :

*Dicauit caelo Tiberius Augustum, sed ut maiestatis crimen induceret,  
Claudium Nero, sed ut irrideret, Vespasianum Titus, Domitianus Titum, sed  
ille ut dei filius, hic ut frater uideretur*<sup>675</sup>.

Tibère, au contraire, est critiqué pour avoir toujours fermement refusé cette divinisation : on y vit une forme de manque de confiance en soi, voire de bassesse d'âme, et finalement un mépris des vertus<sup>676</sup> – puisqu'il était entendu que la divinisation venait couronner le parcours extra-ordinaire d'un *optimus princeps*<sup>677</sup>. Par ailleurs, Claude comme Vespasien ont bien vu l'usage politique qu'ils pouvaient faire du culte impérial<sup>678</sup>, et le Flavien fait connaître de nouveaux développements importants au culte impérial<sup>679</sup>. Les

---

<sup>673</sup> *Ibid.*

<sup>674</sup> Bien plus que d'une origine mythique, comme l'origine vénusienne de César puis de son héritier Auguste, ou l'origine jovienne mise en avant par Galba à son avènement, « le caractère divin de la noblesse impériale découlait essentiellement de la divinisation des empereurs antérieurs » (Badel 2005, p. 245-246). Vespasien lui-même avait usé du culte impérial pour asseoir une dynastie sortie du néant, à la légitimité et à l'autorité contestées (Fishwick 2009, p. 344). Néron, lui aussi, avait encouragé le culte impérial dans un but politique : sous son règne, le culte de l'empereur devint un instrument du pouvoir absolu (Cizek 1982, p. 350). Sur la *novitas* impériale, voir Badel 2005, p. 243 sq.

<sup>675</sup> « Tibère prononça l'apothéose pour Auguste, mais pour introduire l'accusation de lèse-majesté, pour Claude Néron, mais par raillerie, pour Vespasien Titus, pour Titus Domitien, mais celui-là pour paraître le fils, celui-ci le frère d'un dieu » : Plin., *Pan.*, 11, 1. Levick 2002b, p. 293 précise que la divinisation, qui parut méritée à l'époque de Vespasien et fut utile à ses fils, ne survécut pas à la dynastie : « aux yeux de Trajan elle ne possédait pas le prestige parfait octroyé par celle des fondateurs Jules et Auguste ». On note cependant une influence croissante de la divinisation dans les représentations des empereurs à partir de Trajan (Kersauson 1986-96, II, n°29). Il faut attendre Hadrien pour que s'affirme la divinisation du souverain de son vivant dans des représentations inspirées des figurations divines (*ibid.*, p. 117).

<sup>676</sup> Tac., *Ann.*, 4, 38, 1-4. L'attitude « modérée et rationnelle » de Tibère sur le culte impérial ne trouva appui ni parmi ses contemporains, ni par la suite. Mais, bien qu'il eût refusé catégoriquement l'apothéose de Livie et de Germanicus, Tibère ne fut pas en mesure de freiner le développement spontané des formes du culte impérial et du culte de sa famille (Jaczynowska 1989, p. 167). Sous Vespasien aussi, les développements du culte impérial seront le fait de la population (Levick 2002b, p. 216).

<sup>677</sup> Sur le lien entre divinisation et vertus, voir VI.

<sup>678</sup> Claude, pourtant bien éloigné des extravagances de Caligula, comprit que le culte impérial pouvait asseoir l'autorité de Rome, comme le montre le passage de la *Lettre aux Alexandrins* où il accepte les honneurs divins (« J'ai accepté avec joie les honneurs que vous m'avez attribués, bien que je n'aie pas beaucoup de goût pour ces choses » : *Corpus Papyrorum Judaicarum*, II, 153, 2, cité et traduit dans Levy 2010, p. 135). Vespasien renforça quant à lui la majesté impériale en guérissant deux infirmes (Suet., *Vesp.*, 7, 4-7 ; cf. Levy 2010, p. 143-144).

<sup>679</sup> Levick 2002b, p. 110 sq. : son règne marqua un point culminant dans les provinces, qui furent de plus en plus nombreuses à participer au culte impérial. La pratique se développe en un culte des *Diui* julio-claudiens, puis flaviens, et du souverain en exercice, avec Rome comme auxiliaire, sans doute plutôt à l'initiative des provinces. Le développement du culte impérial dans les provinces n'est pas anecdotique : Barzanò 1985, p. 98-99, considérant en particulier le cas de la Narbonnaise, y voit un argument en faveur d'une datation des *Historiae* sous Vespasien (en rapport avec le Q. Curtius Rufus mentionné sur un cadastre d'Orange : voir Introduction). Barzanò rappelle ainsi que, selon plusieurs historiens, le culte du souverain a été introduit en Narbonnaise sous Vespasien (selon Demougeot 1968, probablement dans le but de contrôler plus fermement la loyauté de la province. Fishwick 1980, p. 1220 ajoute que Vespasien a semble-t-il introduit le culte impérial aussi en Afrique

empereurs sont en quelque sorte pris entre deux écueils. Quoi qu'il en soit, le culte impérial n'est pas une question de croyance. C'est avant tout un rite<sup>680</sup>, une « religion de la loyauté<sup>681</sup> » : personne n'est réellement dupe de ce qui relève en fait d'une mythologie politique<sup>682</sup>.

C'est dans ce cadre qu'il faut situer la très ferme condamnation par Quinte-Curce de l'aspiration d'Alexandre à la divinisation. Dès le livre IV, l'historien ouvre et clôt l'épisode de la visite de l'oracle de Siwah par la critique de l'ascendance prétendument jovienne d'Alexandre. L'épisode s'ouvre ainsi :

*ingens cupido animum stimulabat adeundi Iovem, quem generis sui  
auctorem haud contentus mortali fastigio aut credebat esse aut credi  
uolebat*<sup>683</sup>.

Peu de temps après la prise du camp de Darius, la maîtrise de soi (*continentia animi*) dont il avait fait alors preuve de manière éclatante n'est déjà plus qu'un souvenir. Le roi est désormais insatisfait (*haud contentus*). Surtout, cette insatisfaction porte sur son rang dans la hiérarchie cosmique, c'est-à-dire sur sa nature de mortel (*mortali fastigio*). L'alternative *aut credebat esse aut credi uolebat*, enfin, ne joue pas en faveur du roi : au bout du compte, on ne sait si Alexandre se laisse prendre au piège de son *hybris*, ou s'il cherche à instrumentaliser sa généalogie prétendue. Dans les deux cas, la condamnation est sans appel. Toutefois, la seconde possibilité (*credi uolebat*) est peut-être encore plus grave. Quinte-Curce y revient plus longuement au moment de l'épisode de la proskynèse :

---

et en Espagne). Les cercles intellectuels, quant à eux, réactivent une vieille convention qui montrait de la gratitude aux bienfaiteurs en les mettant au rang des êtres divins (cf. Plin., *NH*, 2, 18). Sur la politique religieuse de Vespasien, voir également, plus ancien, Scott 1936, p. 20-39.

<sup>680</sup> Lévy 2010, p. XXVIII-XXIX : la question de la croyance est anachronique et doit être délaissée au profit d'une analyse des pratiques rituelles (cf. p. XX sq.). John Scheid juge ainsi : « A mon sens, c'est le pouvoir impérial qui est divinisé, pas la personne. Il s'agit d'un acte religieux à portée politique, dans une religion qui n'est pas liée à des croyances. Nous pouvons avoir du mal à le concevoir, mais la religion romaine pourrait se définir comme une série de pratiques sans croyance, donc permettant toutes les croyances et tous les débats » (*ibid.*, p. XXVIII-XXIX). On ne peut s'empêcher de songer à l'importance des rites dans la Chine archaïque puis classique, et à la place de l'empereur, Fils du Ciel : détenteur du mandat céleste qui l'autorise et l'oblige à gouverner la terre et ses habitants, doté d'une personne sacrée sans être un dieu lui-même, il est le seul à pouvoir accomplir les rites et à lier ainsi la Terre au Ciel (Granet 1922, Maspéro 1927, notamment p. 75-81, Vandermeersch 1977, Chang 1983). Au contraire, le Pharaon ou l'Inca, fils du Soleil, sont des dieux vivants. Sur le lien entre le religieux et le politique au fondement des sociétés humaines, voir Godelier 2010, notamment le chapitre 6. *Comment des groupes humains se constituent en société*, p. 209-241.

<sup>681</sup> « La notion d'une religion de la loyauté englobe non seulement le culte impérial, mais aussi l'ambiance d'exaltation religieuse créée autour des empereurs » (Jaczynowska 1989, p. 159).

<sup>682</sup> La construction de la figure d'Alexandre comme celle des empereurs romains relève en partie de la mythologie politique (pour une analyse contemporaine de la mythologie politique, voir Girardet 1986). Pour une brève analyse de l'influence de la divinisation sur le comportement des empereurs, voir Martin<sup>3</sup> 1991, p. 357-364.

<sup>683</sup> « Un immense désir aiguillonnait Alexandre d'aller trouver Jupiter : non content de sa position de mortel, il croyait ou voulait qu'on crût que ce dernier était l'auteur de sa race » : Curt., 4, 7, 8.

*Iouis filium non dici tantum se, sed etiam credi uolebat, tamquam perinde animis imperare posset ac linguis, iussitque more Persarum Macedonas uenerabundos ipsum salutare, prosternentes humi corpora. Non deerat talia concupiscenti pernicioza adulatio, perpetuum malum regum, quorum opes saepius adsentatio quam hostis euertit*<sup>684</sup>.

La critique s'achève par une remarque pleine de préjugés contre les Grecs : ce sont à ces derniers, non aux Macédoniens, qu'il faut imputer cette dégénérescence des mœurs<sup>685</sup>... On retrouve dans ce passage la gradation *non tantum ... sed etiam*, l'expression *credi uolebat*, opposée à *dici*, et l'abus de pouvoir (*iussit*) : dans un processus que nous pourrions qualifier de totalitaire, Alexandre ne veut plus désormais contrôler les paroles de ses sujets (*linguis*) mais leurs pensées (*animis*). C'est la victoire de la contrainte et de la coercition sur l'*auctoritas*. Le verbe *imperare* renvoie à la notion d'*imperium* et confirme que nous nous situons ici au fondement même de l'exercice du pouvoir : nous avons affaire à une perversion de l'*imperium*, c'est-à-dire à une dérive tyrannique évidemment totalement contraire à l'esprit de la *libertas*<sup>686</sup>. L'*imperium* (*imperare*) est désormais soumis à la *cupido* (*concupiscenti*) d'un tyran<sup>687</sup>, encouragée par le fléau de l'*adulatio*<sup>688</sup>.

Mais revenons à l'oracle de Siwah. L'historien y relate en détail le processus oraculaire et l'attitude d'Alexandre. Nous trouvons notamment les précisions suivantes :

*At tum quidem regem propius adeuntem maximus natu e sacerdotibus filium appellat, hoc nomen illi parentem Iouem reddere adfirmans. Ille se uero, et accipere ait et adgnosceret, humanae sortis oblitus*<sup>689</sup>.

<sup>684</sup> « Il ne voulait pas seulement qu'on le dise, mais même qu'on le crût fils de Jupiter, comme s'il pouvait commander pareillement aux âmes et aux langues, et il ordonna que, à la manière des Perses, les Macédoniens pleins de respect le saluassent en se prosternant à terre. Dans son ardent désir de tels honneurs, la funeste adulation ne lui faisait pas défaut, ce mal perpétuel qui frappe les rois, dont le pouvoir est plus souvent renversé par la flatterie que par l'ennemi » : Curt., 8, 5, 5-6. Plutarque présente une vision très différente du rapport d'Alexandre à la divinisation : Καθόλου δὲ πρὸς μὲν τοὺς βαρβάρους σοβαρὸς ἦν καὶ σφόδρα πεπεισμένω περὶ τῆς ἐκ θεοῦ γενέσεως καὶ τεκνώσεως ὁμοίως, τοῖς δ' Ἑλλησι μετρίως καὶ ὑποφειδομένως ἑαυτὸν ἐξεθείαζε. [...] ὁ δ' οὖν Ἀλέξανδρος καὶ ἀπὸ τῶν εἰρημένων δηλὸς ἐστὶν αὐτὸς οὐδὲν πεπονθῶς οὐδὲ τετυφωμένος, ἀλλὰ τοὺς ἄλλους καταδουλοῦμενος τῇ δόξῃ τῆς θειότητος (« D'une manière générale, envers les barbares, il était hautain et paraissait tout à fait convaincu de sa naissance et de sa filiation divine, mais, avec les Grecs, c'était avec mesure et parcimonie qu'il se considérait comme un dieu ; [...] il est donc clair aussi d'après ce que nous venons de dire qu'Alexandre lui-même n'était ni affecté, ni aveuglé par cette croyance en sa divinité, mais qu'il s'en servait pour asservir les autres » : Plut., *Alex.*, 28, 1-2 et 6).

<sup>685</sup> Curt., 8, 5, 7.

<sup>686</sup> *Linguis* rappelle la *libertas linguae* (voir chapitre V).

<sup>687</sup> Sur la *cupido*, voir chapitre V.

<sup>688</sup> L'*imperium* à Rome est indissociable de la *libertas* : il tient donc une place centrale dans les institutions républicaines et dans un imaginaire politique qui perdure sous l'Empire.

<sup>689</sup> « A ce moment-là, le plus âgé des prêtres donne le nom de fils au roi qui s'approche, affirmant que c'était là le nom que lui donnait son père Jupiter. De fait, le roi dit accepter et reconnaître ce titre, oublieux de l'humaine

L'utilisation du terme *uero* souligne, là encore, le caractère inattendu et en vérité inadmissible de la réaction d'Alexandre<sup>690</sup>. Dans un effet de bouclage de type homérique<sup>691</sup>, Quinte-Curce conclut alors : *Iouis igitur filium se non solum appellari passus est, sed etiam iussit*<sup>692</sup>. Cette fois-ci, l'alternative se transforme en une gradation (*non solum... sed etiam*) qui culmine sur l'idée d'ordre (*iussit*) : le fait même qu'on l'appelle fils de Jupiter dépasse le cadre normatif du *mos maiorum* et est déjà en soi insupportable (*passus*) mais, ne pouvant faire que les Macédoniens le croient fils de Jupiter, en tyran qu'il est en train de devenir<sup>693</sup>, il va jusqu'à l'ordonner. En écho à ce passage, l'envoyé scythe met en garde le Macédonien et lui rappelle ainsi que sa condition humaine est indépassable, jugeant avec scepticisme de sa nature divine :

*Denique, si deus es, tribuere mortalibus beneficia debes, non sua eripere ; sin autem homo es, id quod es, semper esse te cogita : stultum est eorum meminisse, propter quae tui obliuiscaris*<sup>694</sup>.

Alexandre s'oublie : il oublie sa condition de mortel et ne se contrôle plus<sup>695</sup>. Mais cette mise en garde n'y fera rien. L'escalade se poursuit avec la tentative d'introduction de la proskynèse :

*Iamque omnibus praeparatis ratus, quod olim praua mente conceperat, tunc esse maturum, quoniam modo caelestes honores usurparet coepit agitare. Iouis filium non dici tantum se, sed etiam credi uolebat, tamquam perinde animis imperare posset ac linguis, iussitque more Persarum Macedonas uenerabundos ipsum salutare, prosternentes humi corpora*<sup>696</sup>.

Ce projet illégitime (*usurparet*) et caressé de longue date (*quod ... olim conceperat*) est donc le signe d'un esprit malade, dépourvu de toute rectitude morale, littéralement

condition » : Curt., 4, 7, 25. Charidème également est oublieux de sa condition (*suae sortis [...] oblitus*), mais aussi de l'orgueil des rois (*regia superbiae*) dont fait preuve Darius : par cet écho, Alexandre est associé à Darius dans la *superbia*, à laquelle s'ajoute l'*hybris*.

<sup>690</sup> Quinte-Curce oppose à cette attitude irrationnelle la voix de la raison (4, 7, 29). Sur la *ratio*, voir chapitre V.

<sup>691</sup> Sur l'importance des effets de bouclage dans la structure même des *Historiae*, voir chapitre VI.

<sup>692</sup> « Alexandre ne souffrit donc pas seulement qu'on l'appelât fils de Jupiter : il l'ordonna aussi » : Curt., 4, 7, 30.

<sup>693</sup> Pour Quinte-Curce, rendre un culte au dirigeant comme à un dieu est une caractéristique de la monarchie (Curt., 10, 3, 3).

<sup>694</sup> « Enfin, si tu es un dieu, tu dois accorder aux mortels des bienfaits, au lieu de leur arracher leurs biens ; mais si tu es un homme, songe toujours que tu es ce que tu es : c'est folie de te souvenir de ce qui te fait t'oublier toi-même » : Curt., 7, 8, 26.

<sup>695</sup> Ainsi les épisodes du meurtre de Clitus ou le mariage avec Roxane.

<sup>696</sup> « Et désormais, après avoir achevé tous les préparatifs, estimant le moment venu pour un projet que son esprit pervers avait conçu depuis longtemps, il commença à réfléchir à la manière de s'arroger des honneurs divins. Etc. » : Curt., 8, 5, 5 (voir note 684 pour le reste de la traduction).

« tordu » (*praua mente*<sup>697</sup>) : non content de se faire appeler fils de Jupiter et d'ordonner qu'on le croie tel, il veut désormais se faire honorer, de son vivant, comme un dieu. Il s'attire alors les foudres d'Hermolaüs :

*Tu Macedonas uoluisti genua tibi ponere, uenerarique te ut deum [...] ; et, si quis deorum ante Iouem haberetur, fastidires etiam Ioues. Miraris, si liberi homines superbiam tuam ferre non possumus*<sup>698</sup>.

Si Alexandre supporte (*passus* : cf. *supra* 4, 7, 30) qu'on le prenne pour le fils de Jupiter, les Macédoniens, eux, ne peuvent supporter (*ferre non possumus*) que leur roi se fasse honorer comme un dieu vivant<sup>699</sup>. Ce *non possumus* marque une impossibilité radicale et fondamentale devant une attitude qualifiée de *superbia*, caractéristique d'une royauté tyrannique : opposée à la *libertas*, représentée ici par les Macédoniens définis comme *liberi homines*, elle situe clairement l'*hybris* d'Alexandre dans le champ politique. L'explication de ce comportement se trouve dans le second jugement moralisant du livre VI :

*Patrios mores disciplinamque Macedonum regum salubriter temperatam et ciuilem habitum, uelut leuiora magnitudine sua ducens, Persicae regiae par deorum potentiae fastigium aemulabatur. Iacere humi uenerabundos ipsum paulatimque seruilibus ministeriis tot uictores gentium inbuere et captiuis pares facere expectabat*<sup>700</sup>.

Alexandre, contaminé par le modèle de la monarchie perse, abandonne les mœurs traditionnelles de sa patrie, incarnées ici par les notions de discipline (*disciplinam*), de modération (*temperatam*) et de civilité (*ciuilem habitum*). Ce jugement anticipe sur les deux passages précédemment cités du livre VIII<sup>701</sup> : *uenerabundos* et (*iacere*) *humi* font clairement écho au premier, et l'expression *uelut leuiora magnitudine sua ducens* renvoie à la *superbia* dénoncée dans le second. Ce sont là deux conceptions du pouvoir (*potentiae*) qui s'opposent : d'une part la *libertas*, qui se traduit par un pouvoir mesuré qu'encadre le *mos maiorum* ; de l'autre, l'absolutisme oriental, sans limites<sup>702</sup>. Séduit par la puissance incomparable des rois de Perse, Alexandre délaisse le modèle traditionnel pour celui de la monarchie perse

---

<sup>697</sup> Cet esprit « tordu » s'oppose au « sain » usage de la *ratio*, prôné par l'historien au moment où les prêtres de Siwah proclament Alexandre fils de Jupiter (Curt., 4, 7, 29 : cf. note 180) : on en trouve de nouveau la trace derrière l'adverbe *salubriter* en 6, 6, 2 (cf. note 700).

<sup>698</sup> « C'est toi qui as voulu que les Macédoniens s'agenouillent devant toi et qu'ils t'honorent comme un dieu [...] ; et, si l'un des dieux était tenu pour supérieur à Jupiter, tu mépriserais même Jupiter. Tu t'étonnes, nous qui sommes des hommes libres, que nous ne puissions pas supporter ton orgueil ? » : Curt., 8, 7, 13-14. Nous ne revenons pas sur l'erreur d'interprétation de Quinte-Curce concernant le sens de la *proskynèse* (voir note 650).

<sup>699</sup> Voir note 1900.

<sup>700</sup> Curt., 6, 6, 2-3 (cf. note 489).

<sup>701</sup> Curt., 8, 5, 5 et 8, 5, 13-14 : cf. notes 696 et 698.

<sup>702</sup> Cf. Curt., 10, 3, 3 : voir note 1141.

(*aemulabatur*), qui flatte son orgueil et son désir de s'extraire de sa condition humaine. En opposition complète avec l'idéal sous-jacent de l'*optimus princeps, primus inter pares* mais *ciuilis*<sup>703</sup>, le Macédonien estime désormais ses compatriotes mortels indignes de sa grandeur. Cette *superbia* n'opère pas simplement un changement d'échelle par rapport à la morgue traditionnelle des puissants – *optimates, patres* ou *nobiles* romains<sup>704</sup> : traduisant une différence de nature entre Alexandre et les mortels, et non plus de degré, elle marque une rupture profonde<sup>705</sup>. Illusion d'optique, en vérité : au lieu de s'élever vers les dieux, il humilie ses compatriotes, littéralement (*humi*) et symboliquement – en faisant de ces vainqueurs des vaincus<sup>706</sup> qu'il contraint à des tâches serviles (*seruilibus ministeriis*). Mieux : en voulant se placer au-dessus des mortels, Alexandre s'exclut de l'humanité sans pour autant rejoindre les dieux. Philotas, acculé par une première séance de torture, rapporte ainsi des propos tenus par Hégéloque, un ami de son père Parménion :

*cum primum Iouis filium se salutari iussit rex, id indigne ferens ille :  
« Hunc igitur regem agnoscimus », inquit, « qui Philippum dedignatur  
patrem ? Actum est de nobis, si ista perpeti possumus. Non homines solum,  
sed etiam deos despicit, qui postulat deus credi. Amisimus Alexandrum,  
amisimus regem : incidimus in superbiam nec dis, quibus se exaequat, nec  
hominibus, quibus se eximit, tolerabilem. Nostrone sanguine deum fecimus,  
qui nos fastidiat ? qui grauetur mortalium adire concilium ? Credite mihi,  
et nos, si uiri sumus, a dis adoptabimur*<sup>707</sup>.

Le polyptote autour de l'indignation (*indigne*) et du mépris (*dedignatur*) doit peut-être se lire comme une référence à la notion profondément romaine de la *dignitas*, qui s'incarne dans le mérite politique, c'est-à-dire dans ce que chacun a effectivement accompli pour la

<sup>703</sup> Le Tibère de Tac., *Ann.*, 1, 72, 1-2 résume bien la difficulté à incarner cet idéal : tout en refusant ostensiblement de se voir accorder un statut proche de celui des dieux, il n'est cependant plus l'égal des autres citoyens. Nous renvoyons à la troisième partie de cette étude pour une analyse détaillée de l'idéal curtien du pouvoir.

<sup>704</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 539.

<sup>705</sup> Les sources sénatoriales reconnaissent volontiers la supériorité de la noblesse impériale sur la noblesse sénatoriale, mais elles lui prêtent seulement une différence de degré, et non de nature (Badel 2005, p. 246). La symbiose entre les deux noblesses, du reste, était telle que l'on peut « douter de la validité même du concept de "noblesse impériale", en tant que catégorie autonome pensée comme telle par les Romains » (*ibid.*, p. 249).

<sup>706</sup> Encore un exemple de ce motif récurrent (voir chapitre IV).

<sup>707</sup> « Dès que le roi ordonna qu'on le salue comme fils de Jupiter, Hégéloque que cela indignait déclara : "Est-ce donc celui que nous reconnaissons pour roi, un homme qui regarde Philippe comme indigne d'être son père ? C'en est fait de nous si nous endurons ces ignominies. Ce n'est pas seulement les hommes mais aussi les dieux qu'il méprise, celui qui exige qu'on le croie un dieu. Nous avons perdu Alexandre, nous avons perdu le roi : nous avons affaire à un orgueil qui n'est tolérable ni pour les dieux, auxquels il s'égale, ni pour les hommes, dont il s'exclut. Avons-nous de notre sang fabriqué un dieu qui nous méprise ? qui répugne à venir à une assemblée de mortels ? Croyez-moi, nous aussi, si nous sommes des hommes, les dieux nous adopteront » : Curt., 6, 11, 23-25.



*maiestas* du peuple romain et qui traduit donc son dévouement à la *res publica*. Mais la volonté d'accroître sa *dignitas* personnelle peut finir par entrer en conflit avec l'intérêt, voire le salut de la *res publica*, comme en témoignent les exemples de César, Catilina ou Marc Antoine<sup>708</sup>. C'est bien à un conflit de *dignitates* que nous avons affaire ici : Alexandre veut accroître sa *dignitas* personnelle au point de rejoindre les dieux ; ce faisant, il réduit à néant la *dignitas* de ses compatriotes, ravalés au rang d'esclaves vaincus, et donc la *maiestas* de sa patrie. Les mots *superbia* et *fastidiat* trouveront un écho direct dans les accusations d'Hermolaüs<sup>709</sup>, que ce passage annonce de façon prémonitoire. Ils se trouvent ainsi d'une certaine façon validés *a posteriori*, malgré le contexte dans lequel ils ont été tenus – deux procès où les accusés se défendent violemment, l'un sous l'effet de la torture, l'autre sous le coup de la colère et avec la conviction qu'il n'a plus rien à perdre.

Ce conflit, la violence des réactions en témoignent, est donc intolérable (*tolerabilem*) car il touche au cœur même de l'identité macédonienne-romaine<sup>710</sup>. Signe de plus, s'il en fallait, que la critique de Quinte-Curce se place fondamentalement sur le terrain politique, l'expression *mortalium concilium*<sup>711</sup>, bien que peu fréquente, semble faire écho aux institutions romaines. On trouve en effet à plusieurs reprises chez d'autres auteurs l'idée de *concilium hominum*<sup>712</sup>. Parallèlement, on trouve fréquemment l'expression *concilium deorum*<sup>713</sup>. On trouve également une référence ironique à un Cicéron qui prétend avoir été admis *in concilio deorum immortalium*<sup>714</sup>. L'expression, surtout, peut être rapprochée du *concilium plebis*, le concile de la plèbe (les comices tributes), assemblée législative populaire, plébéienne, dont les patriciens sont exclus ; et du *concilium populi*, l'assemblée du peuple<sup>715</sup>. Davantage qu'une dimension purement plébéienne – Philotas et Hégéloque sont des

<sup>708</sup> Sur la *dignitas*, voir notamment Hellegouarc'h 1972, p. 388-425 et Badel 2005, p. 42 sq.

<sup>709</sup> *Superbia* : Curt., 6, 11, 24 et 8, 7, 14 ; cf. 6, 6, 1. *Fastidio* : Curt., 6, 11, 25 et 8, 7, 14.

<sup>710</sup> Dans la nécrologie, le ton a beau être plus neutre, la condamnation n'en est pas moins aussi claire, même si cette dérive est mise sur le compte de la fortune : *Illa fortunae : dis aequare se et caelestes honores accersere ; [...] et dedignantibus uenerari ipsum uehementius quam par esset irasci* (« Voilà ce qui relève de la fortune : s'égalier aux dieux et réclamer des honneurs divins ; [...] et s'irriter contre ceux qui dédaignaient de l'honorer avec plus de violence qu'il n'était convenable » : Curt., 10, 5, 33). *Dedignantibus* (qui a pour objet Alexandre et se rapporte aux Macédoniens) permet en outre de relier la nécrologie à la tirade d'Hégéloque (*dedignatur*, qui a pour sujet Alexandre et pour objet Philippe) : à méprisant, méprisant et demi...

<sup>711</sup> Gaffiot, s.v. « *concilium* » note que la confusion est fréquente dans les manuscrits avec *consilium*, mais le texte (*concilium*) semble ici certain : ni Bardou 1947-48, ni Rolfe 1946, ni Lucarini 2009a ne font état de variantes possibles ou de corrections.

<sup>712</sup> Par exemple chez César (Caes., *B.C.*, 1, 19, 3), et à plusieurs reprises chez Cicéron (Cic., *De or.*, 2, 128 ; *De rep.*, 1, 28 ; 6, 13 ; fr. 8 ; etc.).

<sup>713</sup> Par exemple Cic., *Tusc.*, 1, 72 ; 4, 69 ; *Nat.* 1, 18 ; Virg., *Georg.*, 1, 25-26 ; Ovide, *Met.*, 14, 812 ; Quint., 11, 1, 24 ; etc. On trouve encore *concilium caelestium* chez Cic., *Off.*, 3, 25.

<sup>714</sup> Ps. Sall., *In M. Tullium inuectiua*, 3.

<sup>715</sup> On trouve l'expression chez Nep., *Timol.*, 4, 2 ; Liv., 1, 26, 5 ; 3, 71, 3 ; 6, 20, 11. Gaffiot, s.v. « *concilium* », en fait l'équivalent des comices curiates ou centuriates.

aristocrates –, l'expression connote sans doute plutôt l'idée d'une assemblée d'égaux<sup>716</sup>, d'une « assemblée délibérante<sup>717</sup> ». Dans cette acception, et par analogie, l'expression s'applique aussi à l'assemblée des dieux telle que l'*Enéide*, par exemple, nous la dépeint<sup>718</sup>. Associée ici à une critique de la *superbia*, elle ne peut manquer de suggérer le rejet par Alexandre d'une assemblée politique représentant la collectivité, le corps civique. Quinte-Curce lui-même rappelle que, lorsque l'armée macédonienne est en campagne, l'assemblée du peuple se confond avec l'assemblée des soldats<sup>719</sup>. L'opposition dieux/hommes se superpose ainsi, d'une part, à l'opposition *nobilitas/plebs*, ancrée dans l'imaginaire politique romain et activée ici par le motif de la *superbia*, et, d'autre part, à l'opposition « identitaire » vainqueurs/vaincus. En d'autres termes, par le mépris qu'il leur porte et son désir d'intégrer la société des dieux, Alexandre déchoit doublement ses compagnons de leur statut : à l'intérieur même de la société macédonienne, il nie leur communauté de nature et donc leur égalité politique ; et à l'extérieur, il rend inopérante la distinction entre Macédoniens et Barbares. La folle *hybris* d'Alexandre, inversant totalement l'ordre des choses, réintroduit une fracture au sein d'un corps civique unifié par l'égalité politique de ses membres – en droit, sinon en fait – et, dans le même temps, abolit la frontière identitaire entre « nous » et « les autres<sup>720</sup> ». La *uariatio homines/uiri*, dans ce passage du livre VI, se révèle alors être davantage qu'un simple effet de style : Hégéloque en appelle non pas à l'homme au sens générique (*homo*), mais à l'homme (*uir*) au sens de celui qui se définit par sa *uirtus*, c'est-à-dire par son courage et sa vertu tout à la fois, ici sommé de prendre ses responsabilités d'homme libre.

A vouloir s'élever à toute force au-dessus des mortels, par une inversion dont l'Orient curtien a le secret, Alexandre finit donc par se retrouver entre deux mondes, doublement exclu. Cependant, dans l'équation entre hommes et dieux, un troisième terme doit être pris en compte.

### **I.2.2. L'homme et la bête**

L'Orient s'oppose à la Macédoine – ou, *mutatis mutandis*, à Rome – du point de vue du degré d'humanité : d'un côté la Civilisation, de l'autre le royaume des Barbares et de la barbarie. En réalité, chez Quinte-Curce comme chez d'autres auteurs latins contemporains, le

<sup>716</sup> On songe au mot de l'ambassadeur du roi d'Épire Pyrrhus, à qui le Sénat romain paraît être « une assemblée de rois » (Plut., *Pyrrh.*, 19, 4) : Alexandre, ici, en rompt l'harmonie.

<sup>717</sup> Sens attesté par Gaffiot, s.v. « *concilium* ».

<sup>718</sup> Virg., *En.*, 10, 1-117 (le terme *concilium* apparaît au v. 2).

<sup>719</sup> De fait, *concilium* peut aussi désigner un conseil de guerre, comme par exemple chez Caes., *B.G.*, 7, 29, 1.

<sup>720</sup> Nous y reviendrons plus loin dans ce chapitre.

rapport au monde barbare est complexe et ambivalent : la figure du Barbare est aussi un miroir – parfois déformant – de soi.

### I.2.2.a. Mi-hommes, mi-bêtes : les peuples sauvages des confins de l’Orient

A mesure qu’Alexandre progresse dans sa conquête de l’Orient, la civilisation s’efface. Au livre V, après la prise de Persépolis, l’armée macédonienne traverse des espaces le plus souvent *sine ullo humani cultus uestigio*<sup>721</sup>, où l’on ne trouve au mieux que des *humani cultus rara uestigia*<sup>722</sup>. La *uariatio* souligne bien le caractère fondamentalement non-civilisé de cet Orient profond : le terme *cultus*, qui désigne ici les cultures mises en place par l’homme, est aussi une métaphore de la civilisation<sup>723</sup>. Corollaire de cette disparition progressive de la civilisation, les peuples que rencontre Alexandre deviennent des (bêtes) sauvages. Voici, par exemple, comment Quinte-Curce décrit le peuple des Mardes :

*Vastatis inde agris Persidis uicisque compluribus redactis in potestatem, uentum est in Mardorum gentem bellicosam et multum a ceteris Persis cultu uitae abhorrentem. Specus in montibus fodiunt, in quos seque ac coniuges et liberos condunt, pecorum aut ferarum carne uescuntur. Ne feminis quidem pro Naturae habitu molliora ingenia sunt ; comae prominent hirtae, uestis super genua est, funda uinciunt frontem ; hoc et ornamentum capitis et telum est*<sup>724</sup>.

Les Macédoniens ont bien conscience que, dans ces confins du monde connu, ils atteignent les limites de la civilisation. Clitus, par exemple, à propos de la Sogdiane que lui attribue Alexandre, s’écrie : *mittor ad feras bestias praecipitia ingenia sortitas*<sup>725</sup>. Quant à Côtanos, il déclare au roi : *inter feras serpentesque degentes eruere ex latebris et cubilibus*

<sup>721</sup> « Sans aucune trace de culture humaine » : Curt., 5, 6, 13. Cf. note 997.

<sup>722</sup> « Des traces sporadiques de culture humaine » : Curt., 5, 6, 15.

<sup>723</sup> *Cultus* dénote en effet l’action de cultiver mais aussi, par extension, l’état de civilisation ou de culture, ainsi que le genre de vie (Gaffiot, s.v. « *cultus* »).

<sup>724</sup> « Là-dessus, après avoir ravagé les champs de la Perse et réduit bon nombre de villages en son pouvoir, Alexandre arriva chez les Mardes, nation belliqueuse et qui différait beaucoup du reste des Perses par son genre de vie. Ils creusent des grottes dans les montagnes et s’y cachent avec leurs femmes et leurs enfants, ils se nourrissent de la chair de leurs troupeaux ou de celle des bêtes sauvages. Même les femmes n’ont pas la douceur de caractère que la nature a conféré à leur état ; leurs cheveux se dressent, hirsutes, leur vêtement s’arrête au-dessus des genoux, elles ceignent leur front avec une fronde : cela leur sert à la fois d’ornement pour leurs têtes et d’arme de trait » : Curt. 5, 6, 17-18. Un peu plus loin, l’historien précise qu’ils sont habitués, « à la manière des bêtes sauvages » (*ritu ferarum*), à se cacher dans les fourrés et qu’Alexandre doit les débusquer de leurs repaires (*latibula*) « comme à la chasse » (*uenantium modo*) : 6, 5, 17. Voir également les Ichtyophages (Curt., 9, 10, 8-10 : cf. note 1308). Comparer avec Tacite (Tac., *Germ.*, 46, 3-6 : cf. note 788) et Pomponius Méla (Mel., 1, 41-42, qui décrit une vie rude et sauvage, proche des animaux, avec par exemple l’utilisation de peaux de bêtes ou de laine, selon le statut). Sur les Mardes, voir Briant 1976, notamment p. 169 sq. et 175 sq.

<sup>725</sup> « Je suis livré à des bêtes sauvages, auxquelles le sort a donné un caractère emporté » : Curt., 8, 1, 35.

*suis expetis*<sup>726</sup>. Mais Alexandre lui aussi, à Hecatompyles, développe cette idée en présentant les Barbares comme des bêtes sauvages que le temps permet d'apprivoiser et de dompter : *cum feris bestiis res est, quas captas et inclusas, quia ipsarum natura non potest, longior dies mitigat*<sup>727</sup>. Pourtant, bien loin d'apprivoiser, de dompter et de civiliser des Barbares pareils à des bêtes sauvages, Alexandre s'éloigne en fait de la civilisation qu'il est censé incarner pour se transformer lui-même en bête : la sauvagerie ambiante finit, comme le luxe, par le contaminer.

### I.2.2.b. Du dieu à la bête : la chute d'Alexandre

Loin de devenir un dieu, ou même de se voir conférer une aura divine, tel Icare rêvant de se rapprocher des cieux, Alexandre chute – dans la sauvagerie, la cruauté et l'animalité<sup>728</sup>. La guerre, bien sûr, peut expliquer en partie cette métamorphose, car elle réduit parfois les hommes à l'état de bêtes sauvages, tantôt traquées, tantôt cruelles et sanguinaires. Lorsqu'à leur arrivée en Perse les soldats d'Alexandre se voient contraints de remettre leur salut et celui du roi entre les mains d'un prisonnier, Quinte-Curce souligne ainsi que *si custodes fefellisset, quasi feras bestias ipsos posse deprehendi*<sup>729</sup>. Plus loin, au livre VII, l'historien souligne au contraire la *crudelitas* collective et injuste de l'armée d'Alexandre, qui n'hésite pas à massacrer les Branchides pour les actes commis par leurs ancêtres<sup>730</sup>. La guerre favorise en effet une cruauté (*crudelitas*) et une sauvagerie (*saevitia*) qui sont littéralement inhumaines, c'est-à-dire contraires à ce qui fait l'humanité de l'homme<sup>731</sup> : le dévoiement de la puissance dans une violence excessive (*uis*) déshumanise celui qui s'y livre, le rejetant du côté des bêtes

---

<sup>726</sup> « Ce sont des gens qui passent leur temps parmi les bêtes sauvages et les serpents que tu cherches à déterrer de leurs cachettes et de leurs tanières » : Curt., 9, 3, 8

<sup>727</sup> « Nous avons affaire à des bêtes sauvages : après les avoir capturées et mises en cage, parce que leur nature s'y oppose, il faut un temps assez long pour les apprivoiser » : Curt., 6, 3, 8. Cf. 6, 3, 6 (*efferratos* : « des gens sauvages »). Cette idée traduit bien entendu des préjugés solidement ancrés dans les mentalités romaines.

<sup>728</sup> Darius, dans une proposition de paix adressée à Alexandre, affirme *uereri se ne, auium modo, quas naturalis leuitas aegeret ad sidera, inani ac puerili mente se efferrret* (« craindre que, comme les oiseaux, que leur légèreté naturelle conduit jusqu'aux étoiles, il [Alexandre] ne se laisse emporter par son esprit irréfléchi et puénil » : Curt., 4, 5, 3. Annette Flobert (Flobert 2007, p. 85) traduit plus directement : « Il craignait que des rêves d'enfant et des fariboles le fassent planer parmi les étoiles avec la légèreté des oiseaux »).

<sup>729</sup> « Si cet homme avait échappé à ses gardes, ils pouvaient être surpris comme des bêtes sauvages » : Curt., 5, 6, 19. En 5, 9, 6, Nabarzanès, qui cherche à tromper Darius, déclare au Grand Roi : *Quid ruimus beluarum ritu in peniciem non necessariam ?* Voir note 2306. La remarque s'applique sans doute autant à l'armée d'Alexandre...

<sup>730</sup> Curt., 7, 5, 32-35. Le terme *crudelitas* apparaît à deux reprises, aux paragraphes 33 et 35. Voir aussi la fin de la bataille d'Issos (3, 11, 22-23), le massacre des habitants de Tyr après le siège de la ville (4, 4, 16), et la prise de Persépolis (5, 6, 6-7).

<sup>731</sup> Tac., *Hist.*, 3, 83 évoque ainsi l'*inhumana crudelitas* qui règne à Rome durant les guerres civiles entre Flaviens et Vitelliens. Dans le cas du traitement réservé par Alexandre à Bétis de Gaza, cette cruauté devient même de la rage (*rabies*).

sauvages<sup>732</sup>. Lors de la prise du camp de Darius, Sisigambis oppose ainsi les deux options qui s'offrent à la puissance d'Alexandre : *Tua interest, quantum in nos licuerit si id potius clementia quam saeuitia uis esse testatum*<sup>733</sup>.

Mais ce qui retient surtout l'attention de notre auteur, c'est la chute du roi lui-même. L'envoyé scythe, en des termes imagés et qui relèvent d'un exotisme convenu, met en garde le roi contre une chute inéluctable :

*Quid ? tu ignoras arbores magnas diu crescere, una hora  
exstirpari ? Stultus est qui fructus earum spectat, altitudinem non metitur.  
Vide, ne, dum ad cacumen peruenire contendis, cum ipsis ramis quos  
comprehenderis decidas. Leo quoque aliquando minimarum auium pabulum  
fuit ; et ferrum robigo consumit. Nihil tam firmum est cui periculum non sit  
etiam ab inualido*<sup>734</sup>.

Alexandre apparaît ainsi comme un colosse aux pieds d'argile, prêt à choir<sup>735</sup>. Plus généralement, c'est l'empire et le pouvoir tels qu'ils sont conçus par Alexandre qui se révèlent fragiles dans leurs fondations : la désagrégation de cet empire à la mort du Conquérant, que l'historien décrit opportunément, en est une preuve qui doit donner matière à penser aux Romains<sup>736</sup>. Or, cette chute est aussi une métamorphose : en s'orientalisant et en voulant devenir un dieu, de prétendant à la divinité, Alexandre se transforme paradoxalement en bête sauvage, à l'image des populations qui l'entourent. Darius le dit à ses troupes :

---

<sup>732</sup> *Vis* désigne aussi bien la force, la puissance, que la violence. A ce titre, elle peut être positive comme négative : ainsi la *uis* de Romulus (Baynham 1998, p. 21-22). Baynham 1998 considère la *uis* d'Alexandre comme l'un des motifs qui irriguent le récit curtien. La *uis* d'Alexandre se manifeste négativement, par exemple, lors de l'épisode du nœud gordien, du traitement réservé à Bétis ou à Arimazes, de l'incendie de Persépolis, du procès de Philotas, ou de l'assassinat de Parménion et de Clitus. Mais elle s'oppose à la faiblesse de Darius (*ibid.*, p. 132), et permet à l'occasion au roi, associée à la *fides*, la *clementia* et la *fama*, de justifier sa pratique du pouvoir (Curt., 8, 8, 8, avec Baynham 1998, p. 197).

<sup>733</sup> Curt., 3, 12, 25 : cf. note 1113. La *clementia* est bien entendu une des vertus cardinales de l'*optimus princeps*, après Auguste.

<sup>734</sup> « Quoi ? Ne sais-tu pas que les grands arbres mettent longtemps à pousser mais qu'une heure suffit à les arracher ? Fou est celui qui regarde leurs fruits sans en mesurer la hauteur. Prends garde, tandis que tu cherches à atteindre le sommet, de ne pas tomber avec les branches mêmes que tu auras saisies. Le lion aussi, un jour, sert de nourriture à de tout petits oiseaux ; et la rouille ronge le fer. Rien n'est assez fort pour ne pas être mis en danger même par un faible » : Curt., 7, 8, 14-15.

<sup>735</sup> Il y a là une *uariatio* sur le *topos* de l'inconstance de la *fortuna* et, peut-être, la réminiscence d'un apologue (Bardon 1947-48, p. 265, n. 2, qui s'appuie sur le terme *aliquando*), qu'il s'agisse d'un apologue oriental ou d'une fable d'Esopé ou de Phèdre. On songe aussi, par exemple, au *Λέων και μύς άντενεργέτης* (*Le lion et le rat reconnaissant*) d'Esopé, qui se conclut ainsi : *Ο λόγος δηλοϊ ότι καιρών μεταβολαϊς οι σφόδρα δυνατοϊ τών άσθενεστέρων ένδειξίς γίνονται* (« Cette fable montre que, dans les changements de fortune, les gens les plus puissants ont besoin des faibles » : Esopé, 206). Telle est bien la situation décrite par Quinte-Curce en 5, 6, 19 (cf. note 729).

<sup>736</sup> Curt., 10, 6-10. Alexandre, qui meurt trop jeune (cf. Curt., 10, 5, 35), ne connaît pas de revers de fortune de son vivant. Mais son empire ne lui survit pas : c'est donc un échec *post mortem*, qui vient tempérer l'idée d'une maîtrise exceptionnelle de la *fortuna* (*ibid.*). Là comme ailleurs, on n'échappe pas à la conséquence de ses actes (chapitre VI).

*Nec ipsum ducem saniozem esse ; quippe ritu ferarum praedam modo quam expeteret intuentem, in perniciem quae ante praedam posita esset incurrere*<sup>737</sup>.

Et les soldats d'Alexandre se voient en victimes sacrificielles immolées sur l'autel de la gloire de leur roi : *indomitis gentibus se obiectos, ut sanguine suo aperirent ei Oceanum*<sup>738</sup>. Le Macédonien a d'ailleurs conscience, jusqu'à un certain point, de cette transformation. Reprenant ses esprits après avoir tué Clitus, au livre VIII, il se voit condamné à vivre comme une bête :

*Ceterum magis eo mouebatur, quod omnium amicorum animos uidebat attonitos ; neminem cum ipso sociare sermonem postea ausurum, uiuendum esse in solitudine uelut ferae bestiae terrenti alias timentique*<sup>739</sup>.

Plus loin, répondant à Hermolaüs, il rejette les accusations de *saeuitia* et de *crudelitas*<sup>740</sup>, tout en regrettant *a posteriori* sa cruauté (*crudelitas*) à l'égard de Callisthène. Dans un double renversement paradoxal sur lequel nous avons déjà insisté<sup>741</sup>, celui qui est censé incarner la civilisation devient l'archétype du Barbare, quand les Barbares scythes mettent en avant les attributs de la civilisation, dont ils sont les dépositaires :

*Dona nobis data sunt, ne Scytharum gentem ignores, iugum boum et aratrum, sagitta, hasta, patera. His utimur et cum amicis et aduersus inimicos. Fruges amicis damus boum labore quaesitas, patera cum isdem uinum dis libamus ; inimicos sagitta eminus, hasta cominus petimus. Sic Syriae regem et postea Persarum Medorumque superauimus, patuitque nobis iter usque in Aegyptum. At tu, qui te gloriaris ad latrones persequendos uenire, omnium gentium, quas adisti, latro es*<sup>742</sup>.

---

<sup>737</sup> « Leur chef lui-même [*i.e.* : Alexandre] n'était pas plus sensé qu'eux [les soldats d'Alexandre] : de fait, à la manière des bêtes sauvages, les yeux fixés uniquement sur la proie qu'il convoite, il se jetait au-devant de sa perte, qui précédait cette proie » : Curt., 4, 13, 14. *Praeda* désigne aussi bien la proie que le butin : le terme permet ici de faire la jonction entre la conquête et la bestialité grandissante d'Alexandre.

<sup>738</sup> « Ils étaient offerts à des populations indomptées, afin que leur sang lui ouvrît l'Océan » : Curt., 9, 4, 17. On retrouve le thème des Barbares indomptés/à dompter (*cf.* note 727). La nature de ce sacrifice constitue un renversement par rapport au sacrifice auquel procède Alexandre pour remercier le Soleil de ses victoires, quelques chapitres auparavant (Curt., 9, 9, 1).

<sup>739</sup> Curt., 8, 2, 7 : voir note 1999.

<sup>740</sup> Respectivement Curt., 8, 8, 4 ; 8, 8, 9 ; et 8, 8, 23.

<sup>741</sup> *Cf. supra* l'opposition Barbares / civilisation.

<sup>742</sup> « Nous avons reçu en présent – sache-le afin de connaître le peuple des Scythes – le joug permettant d'atteler les bœufs ainsi que la charrue, la flèche, la lance, la coupe. Nous les utilisons avec nos amis aussi bien que contre nos ennemis. Nous donnons à nos amis les fruits obtenus par le travail des bœufs, avec la patère, en compagnie de nos amis, nous faisons aux dieux des libations de vin ; nos ennemis, nous les atteignons de loin avec la flèche, de près avec la lance. C'est ainsi que nous avons défait le roi de Syrie et après lui celui des Perses et des Mèdes, et que nous nous sommes frayé un chemin jusqu'en Egypte. Mais toi, qui te fais gloire d'aller à la poursuite de bandits, pour tous les peuples chez lesquels tu es parvenu, c'est toi le bandit » : Curt., 7, 8, 17-19

Bien que les Barbares incarnent par définition l'antithèse de la civilisation, ils peuvent à l'occasion relever d'un autre *topos*, celui du « bon sauvage », attaché à des valeurs traditionnelles dont Rome, corrompue par ses succès et par le luxe, s'est éloignée<sup>743</sup>. Les diatribes développaient ainsi à l'envi l'opposition entre les valeurs des peuples primitifs et les méfaits de la civilisation<sup>744</sup>.

Quinte-Curce souligne ainsi, en conclusion de son récit des bacchantes de Gédrosie, que la cruauté et la débauche vont main dans la main :

*Hunc apparatus carnifex sequebatur ; quippe satrapes Astaspes, de quo ante dictum est, intercici iussus est : adeo nec luxuriae quicquam crudelitas, nec crudelitati luxuriam obstat*<sup>745</sup>.

Ce sont là les deux faces de la figure du tyran telle qu'elle est fantasmée par l'imaginaire politique romain<sup>746</sup>.

En décrivant la chute d'Alexandre dans la sauvagerie et la débauche, c'est-à-dire dans la tyrannie, Quinte-Curce fait alors du Macédonien une bête sauvage et monstrueuse qui défie les normes et l'ordre naturel du monde.

## II. La Nature au défi

La conquête sans fin entreprise par Alexandre apparaît en définitive comme un défi lancé à la Nature. Mais cette tentative de s'affranchir des limites que la nature impose transgresse l'ordre du monde : la conquête rêvée d'Alexandre est alors une figure de l'impossible. La Nature elle-même, du reste, échappe en Orient à ses propres lois.

### II.1 : La conquête rêvée d'Alexandre : un *adynaton*

Le rêve de conquête d'Alexandre est un défi lancé à la Nature et à ses lois, puisqu'il s'agit à la fois d'égaliser des dieux<sup>747</sup> et d'atteindre des régions situées aux confins du monde

---

(cf. Hdt., 4, 5). Flobert 2007, p. 237, note *a* [= p. 428] commente : « on voit dans ces objets le symbole des trois classes de la société iranienne (les trois fonctions de Dumézil) : la coupe pour les prêtres, la hache pour les guerriers, la charrue et le joug pour les agriculteurs ». Les caractéristiques de la civilisation mises ici en avant se retrouvent communément associées à diverses figures de civilisateurs – Prométhée, par exemple, mais aussi Dionysos (pour le joug, par exemple : DS., 4, 4, 1 ; cf. Daraki 1994, p. 51). L'Égypte, enfin, n'est peut-être pas évoquée par hasard : on se rappelle la *prisca doctrina* qui lui est traditionnellement associée (cf. note 50).

<sup>743</sup> Voir note 494 ainsi que la *Germanie*, par exemple.

<sup>744</sup> Flobert 2007, p. 237, note *b* [= p. 428]. Sur l'emploi du terme *latro* et la convergence avec Sén., *De ben.*, 1, 13, 3.

<sup>745</sup> « Le bourreau suivait ce cortège ; le fait est que l'ordre avait été donné d'exécuter le satrape Astaspès, dont j'ai parlé plus haut : tant il est vrai que la cruauté ne met aucun obstacle à la débauche, et à la débauche la cruauté » : Curt., 9, 10, 29.

<sup>746</sup> Voir par exemple Eloi 2001.

connu comme de la civilisation, où même les lois intangibles de la Nature sont remises en question<sup>748</sup>. Relatant la prise du rocher tenu par Arimazès, Quinte-Curce indique :

*Rex loci difficultate spectata, statuerat inde abire ; cupido deinde  
incessit animo Naturam quoque fatigandi*<sup>749</sup>.

Si la conquête intégrale rêvée par Alexandre traduit une *hybris* démesurée, elle est surtout impossible car elle contrevient aux lois de la nature, aux normes du cosmos. A l'image du monstre barbare et tyrannique qu'est devenu le roi, cette conquête des confins de l'Orient est contre-nature. L'Orient, c'est d'abord le Levant, le point cardinal qui désigne la direction dans laquelle le soleil se lève. Atteindre les confins de l'Orient et aboutir à l'Océan, c'est donc parvenir là où le soleil se lève. *Peruenimus ad solis ortum et Oceanum*<sup>750</sup>, dit ainsi Alexandre à ses hommes, au bord de l'Hyphase. Côenos lui répond alors que toute cette entreprise n'est menée que *ut plura quam sol uidet uictoria lustres*<sup>751</sup>. Parallèlement, l'argument de la civilisation<sup>752</sup> des Barbares n'a plus de sens, dans la mesure où les populations de l'Orient sont parfois non seulement insoumises, mais irréductibles : Clitus décrit ainsi la Sogdiane comme une province *totiens rebellem et non modo indomitam, sed quae ne subigi quidem possit*<sup>753</sup>. Mais c'est incontestablement le discours du Scythe à Alexandre qui développe le mieux cette idée d'un *adynaton* :

*Si di habitum corporis tui auiditati animi parem esse uoluissent,  
orbis te non caperet ; altera manu Orientem, altera Occidentem*<sup>754</sup>  
*contingeres, et hoc assecutus, scire uelles ubi tanti numinis fulgor*

---

<sup>747</sup> Cf. chapitre II.

<sup>748</sup> Voir *infra*.

<sup>749</sup> « Le roi, voyant la difficulté du terrain, avait décidé de s'en aller ; puis le désir envahit son esprit d'épuiser même la nature » : Curt., 7, 11, 4. La figure d'un Alexandre dont le combat contre la nature devient un combat contre-nature peut être rapprochée, par exemple, de celle de César dans la *Pharsale* : l'image du Romain y est en effet assimilée à celle d'Hannibal et d'Alexandre. Tracy 2009, p. 254 sq. souligne : « The keynote of Caesar's portrayal in Lucan is his refusal to accept any barriers to his ambitions, as is apparent from Lucan's first sketch of his character in Book One (1.144-157), where an impression of ferocious and rampaging dynamism is conveyed ». Plus loin, il ajoute : « The impression of Caesar's tyranny over the natural sphere receives a powerful reinforcement from his first action upon arrival in Alexandria, namely an eager (as expressed with the adverb *cupide* at 10.19) visit to the tomb of Alexander the Great » (Tracy 2009, p. 264). Sur la *cupido noscendo/uisendi*, voir le début de ce chapitre. L'image que construit Quinte-Curce d'Alexandre est bien marquée idéologiquement et politiquement, et elle est destinée à un usage romain.

<sup>750</sup> « Nous sommes parvenus jusqu'où le soleil se lève et jusqu'à l'Océan » : Curt., 9, 2, 26.

<sup>751</sup> « Pour parcourir de ta victoire plus d'étendue que le soleil n'en voit » : Curt., 9, 3, 8. Davantage qu'une référence possible aux vallées profondément encaissées parcourues par Alexandre (Rolfe 1946, p. 388, note a), Côenos critique ici, nous semble-t-il, le défi lancé aux lois de la Nature.

<sup>752</sup> Entendue ici comme processus, et non comme état.

<sup>753</sup> « Tant de fois rebelle et non seulement indomptée, mais même impossible à soumettre » : Curt., 8, 1, 35.

<sup>754</sup> Voir aussi Curt., 10, 1, 17-18. Sur le désir d'Occident prêté à Alexandre, voir le texte de Quinte-Curce et les références cités aux notes 291, 865 et 868.



*conderetur*<sup>755</sup>. *Sic quoque concupiscis quae non capis. Ab Europa petis Asiam, ex Asia transis in Europam ; deinde, si humanum genus omne superaueris, cum siluis et niuibus et fluminibus ferisque bestiis gesturus es bellum*<sup>756</sup>. [...] *At tu, qui te gloriaris ad latrones persequendos uenire, omnium gentium quas adisti, latro es. Lydiam cepisti, Syriam occupasti, Persidem tenes, Bactrianos habes in potestate, Indos petisti ; iam etiam ad pecora nostra auaras et insatiabiles*<sup>757</sup> *manus porrigis. Quid tibi diuitiis opus est, quae esurire te cogunt ? Primus omnium satietate parasti famem, ut, quo plura haberes, acrius quae non habes cuperes*<sup>758</sup>.

L'opposition paronomastique entre *cupio* (§ 12 : *concupiscis* ; et § 20 : *cuperet*) et *cipio* (§ 12 : *capis* ; et § 19 : *cepisti* et *occupasti*) souligne singulièrement le fossé qui oppose le désir (*cupio, cupido*), qui relève du virtuel, et la capacité (*cipio, capax*), qui se situe dans le champ du réel. C'est aussi sur cette opposition que repose l'*adynaton*. La formule *sic quoque concupiscis quae non capis* l'exprime de manière synthétique, frappante et rhétorique : à la paronomase s'ajoutent une double allitération en [k] et en [s], une assonance en [i] ainsi qu'une homophonie plus complexe jouant sur la répétition du groupe [(p)is]<sup>759</sup>, le tout produisant une mélodie heurtée, sifflante et aiguë, c'est-à-dire désagréable, qui traduit bien l'idée d'écart par rapport au fonctionnement normal et harmonieux des lois de la Nature. La *cupido* d'Alexandre vient gripper la mécanique. En outre, la polysémie du terme *capis* permet de démultiplier la profondeur de l'*adynaton* : *cipio* dénote en effet à la fois le mouvement concret de saisie, d'appropriation ; l'action de contenir ou de renfermer ; et l'idée de capacité

<sup>755</sup> L'*adynaton* se confond ici avec l'*hybris*.

<sup>756</sup> On retrouve le thème de l'« ensauvagement » d'Alexandre : à trop vouloir s'élever et s'approcher des dieux, Alexandre, devenu bête sauvage, finira par se battre contre la nature elle-même.

<sup>757</sup> Le thème du conquérant insatiable se retrouve, comme celui du « bon sauvage », chez Tacite : ainsi le personnage de Galgacus dans l'*Agricola* (Bardon 1947-48, p. 266, n. 4). Sur le thème de l'insatiabilité d'Alexandre, voir chapitre V.

<sup>758</sup> « Si les dieux avaient voulu que la taille de ton corps soit égale à l'avidité de ton esprit, le globe ne te contiendrait pas : d'une main, tu toucherais l'Orient, de l'autre l'Occident, et, parvenu à cet endroit, tu voudrais savoir où se cache l'éclat d'une si grande divinité. Ainsi même tu désires ce que tu ne peux saisir. De l'Europe tu gagnes l'Asie, de l'Asie tu passes en Europe ; puis, quand tu auras triomphé de tout le genre humain, tu seras sur le point de te battre contre les forêts, les neiges, les fleuves et les bêtes sauvages. [...] Mais toi, qui te fais gloire d'aller à la poursuite de bandits, pour tous les peuples où tu es parvenu, c'est toi le bandit. Tu as pris la Lydie, tu t'es emparé de la Syrie, tu tiens la Perse, les Bactriens sont en ton pouvoir, tu as pénétré dans les Indes ; déjà, même, tu étends vers nos troupeaux tes mains avides et insatiables. Quel besoin as-tu de richesses qui poussent ton appétit ? Tu es le premier de tous chez qui la satiété a produit la faim, dans la mesure où, plus tu possèdes, plus âprement tu désires ce que tu ne possèdes pas » : Curt., 7, 8, 12-13 et 19-20. On lira avec intérêt les analyses que Ballesteros 2003 consacre à ce passage.

<sup>759</sup> Homophonie formée, d'une part, d'une homéotéleute (*concupiscis / capis*) et, d'autre part, de la répétition de la syllabe *-pis-* (*concupiscis / capis*). La syllabe *-cis-* constitue en outre une variable harmonique de la syllabe *-pis-* et une inversion de l'ordre des phonèmes de l'adverbe *sic*, qui introduit la formule.

à<sup>760</sup> – capacité à saisir, contenir, supporter, faire face. *Quae non capis* désigne donc à la fois ce qu’Alexandre ne peut embrasser concrètement, physiquement (l’astre solaire), et ce qu’il ne peut comprendre ou saisir par la pensée, et qui le dépasse (le soleil, métaphore ici du divin, auquel renvoie *tanti numinis*<sup>761</sup>). Mais le désir passionné de gloire qui étreint Alexandre lui fait croire que rien ne peut lui résister<sup>762</sup>.

## II.2 : Une Nature contre-nature

Mais l’Orient n’est pas seulement le lieu de pratiques contre-nature et d’une dénaturisation-dégénérescence des individus : la Nature elle-même y est contre-nature, échappant à ses propres lois<sup>763</sup>. Elle illustre le chaos intrinsèque à l’Orient. Cet écart de la nature par rapport à elle-même trouve alors sa place dans le genre des *mirabilia*. Quinte-Curce décrit par exemple en détail la Fontaine du Soleil, dans l’oasis d’Hammon, à Siwah :

*sub lucis ortum tepida manat, medio die, cuius uehementissimus est calor, frigida eadem fluit, inclinato in uesperam calescit, media nocte feruida exaestuat, quoque nox propius uergit ad lucem, multum ex nocturno calore decrescit, donec sub ipsum diei ortum assueto tepore languescat*<sup>764</sup>.

L’inversion chaud/froid constitue une curiosité de la nature, mais plus fondamentalement, elle témoigne d’un fonctionnement qui va à l’encontre de l’ordre naturel habituel et attendu : elle traduit un dysfonctionnement, un déséquilibre, une rupture dans l’équilibre du cosmos. Mais le phénomène reste localisé. Au contraire, l’inversion des saisons de l’Inde couvre une région bien plus large :

*Sed adeo in illa plaga mundus statur temporum uices mutat, ut, cum alia feruore solis exaestuant, Indiam niues obruant, rursusque, ubi cetera rigent, illic intolerandus aestus existat. Nec, cur uerterit se natura, causa*<sup>765</sup>.

La conclusion est claire : il s’agit d’un bouleversement de la nature, qui reste sans explication, donc mystérieux<sup>766</sup>. D’autres bouleversements de ce genre sont régulièrement

---

<sup>760</sup> Gaffiot, s.v. Sur le thème de l’aptitude au pouvoir chez Quinte-Curce, voir chapitre V, *Capax imperii* (Tac., *Hist.*, 1, 49), *capere fortunam* (Curt., 4, 5, 3 et 6, 6, 6) : l’aptitude au pouvoir.

<sup>761</sup> Même idée d’un Alexandre voulant aller au-delà du monde des hommes en 7, 7, 14 ; 9, 2, 28 ; 9, 3, 7-8 et 13 ; 9, 6, 20. Cf. *infra* notes 816, 822 et 823.

<sup>762</sup> Curt., 9, 2, 9.

<sup>763</sup> Chez Lucain aussi, la nature en Orient n’obéit pas aux lois générales. Parlant du Nil, il note : *inde etiam leges aliarum nescit aquarum* (« Aussi, même, [le Nil] ignore-t-il les lois des autres fleuves » : Luc., 10, 228).

<sup>764</sup> Curt., 4, 7, 22 (voir note 430).

<sup>765</sup> « Mais dans ce quadran-là, le monde voit de tels changements dans le cours établi des saisons que, tandis que d’autres régions brûlent sous l’ardeur du soleil, l’Inde est ensevelie sous les neiges, et à l’inverse, lorsqu’il gèle partout ailleurs, là règne une chaleur intolérable. Et à ce renversement du cours de la nature, point de raison » : Curt., 8, 9, 13.

mentionnés par Quinte-Curce. Au livre IX, au moment où Alexandre s'obstine à vouloir atteindre l'Océan et y parvient enfin, l'armée est confrontée à un mascaret dans le delta de l'Indus. L'historien rapporte : *uix, quae perpetiebantur, uidere ipsos credebant, in sicco naufragia, in amni mare*<sup>767</sup>. Mais les hommes d'Alexandre sentent qu'ils atteignent des régions où les lois de la nature sont bouleversées, où le cours même du monde n'est plus intangible. Cette nature à la fois inconnue et, au sens propre, extra-ordinaire est alors investie d'une dimension surhumaine par les soldats, qui sont pris d'un effroi sacré à sa vue. Toujours dans le même épisode, Quinte-Curce précise : *ignota uulgo freti natura erat, monstraque et irae deum indicia uidebantur*<sup>768</sup>. Quelques chapitres plus haut, l'historien reproduit les sentiments des soldats qui redescendent vers le sud, après la rébellion des bords de l'Hyphase :

*trahi extra sidera et solem cogique adire, quae mortalium oculis natura subduxerit*<sup>769</sup>. [...] *Caliginem et tenebras et perpetuam noctem profundo incubantem mari, repletum inmanium beluarum gregibus fretum, immobiles undas, in quibus emoriens natura defecerit*<sup>770</sup>.

La nature revêt ici une dimension sacrée : elle ne devrait être accessible qu'aux dieux. Alexandre franchit donc une sorte de tabou. Ce sentiment gagne les troupes dès le début de la conquête, lors de l'éclipse de lune du livre IV, les conduisant au bord de la révolte<sup>771</sup> :

*dis inuitis in ultimas terras trahi se querebantur : iam nec flumina posse adiri nec sidera pristinum seruare fulgorem, uastas terras, deserta omnia, occurrere*<sup>772</sup>.

Plus tard, tandis qu'Alexandre s'enfonce à l'intérieur de la Perse après la prise de Persépolis, Quinte-Curce remarque :

---

<sup>766</sup> On retrouve la dimension sacrée des *mirabilia*, que nous avons évoquée plus haut dans ce chapitre. Bien que sans explication (*causa*), ils ne sont pas sans signification : nous aurons l'occasion de revenir sur leur dimension herméneutique (*cf. infra*).

<sup>767</sup> « Ce qu'ils enduraient, à peine croyaient-ils le voir de leurs propres yeux : un naufrage à sec, la mer dans un fleuve » : Curt., 9, 9, 21.

<sup>768</sup> « La nature des flots était inconnue de la foule, et ils croyaient voir des prodiges et des signes de la colère des dieux » : Curt., 9, 9, 10. Sur la dimension sacrée des *mirabilia*, voir *supra*.

<sup>769</sup> Rolfe 1946, p. 398, note *d*, rapproche à juste titre le passage de Sen., *Suas.*, 1, 4 (*inmanes proponere beluas ; mer*).

<sup>770</sup> « On les traînait au-delà des constellations et du soleil, et on les forçait à approcher des régions que la nature avait soustraites aux yeux des mortels. [Pour récompense les attendaient] l'obscurité, les ténèbres et une nuit perpétuelle pesant sur la mer profonde, des flots peuplés de troupeaux de bêtes monstrueuses, des eaux immobiles où la nature expirante avait vu ses forces la quitter » : Curt., 9, 4, 18.

<sup>771</sup> Curt., 4, 10, 4.

<sup>772</sup> « Ils se plainaient d'être traînés, malgré la volonté des dieux, au bout du monde : déjà on ne pouvait plus franchir les fleuves ni les astres conserver leur éclat d'autrefois ; devant eux, des terres désolées, et partout le désert » : Curt., 4, 10, 3.

*locorumque squalor et solitudines inuiae fatigatum militem terrebant, humanarum rerum terminos se uidere credentem. Omnia uasta atque sine ullo humani cultus uestigio attoniti intuebantur et, antequam lux quoque et caelum ipsos deficerent, reuerti iuebant*<sup>773</sup>.

Alexandre atteint donc les limites du monde connu, rationnel et humain : l'Orient apparaît alors comme un espace à la fois limite et sans limites.

### **III. D'un espace sans limites à un espace limite**

A l'image du désir de conquête d'Alexandre, l'Orient est un espace sans limites : un espace où tout devient possible, même ce qui contrevient manifestement aux lois de la nature ; un espace d'une étendue démesurée. Mais c'est aussi un espace limite, qui constitue en lui-même une limite, une frontière<sup>774</sup>. Cette double caractéristique de l'Orient curtien s'inscrit alors dans la représentation romaine fantasmée des confins du monde. Par ailleurs, l'Orient, objectif de l'expédition d'Alexandre, en est aussi le terme : l'Orient est un bout du monde, un horizon indépassable. Or, à travers la notion de limite du monde habité, c'est en fait la question de l'expansionnisme et la manière dont Rome conçoit son Empire qui sont interrogées.

#### **III.1 : Le fantasme romain des confins**

L'Orient se présente en effet comme le lieu d'une nature hostile, espace à la fois impénétrable et illimité. Cela se traduit par la présence de montagnes, de fleuves, de déserts ou au contraire de forêts, tous quasiment infranchissables, inhospitaliers et désolés – à quoi s'ajoute l'Océan, non seulement infranchissable mais presque impossible à atteindre<sup>775</sup>. Nous en avons vu divers exemples jusqu'ici<sup>776</sup>. Mais ces traversées ne sont pas que l'occasion de récits épiques<sup>777</sup> : elles laissent aussi apparaître une vision de l'Orient plus inquiète, et même fantasmagorique. De fait, la vision curtienne de l'Orient s'inscrit dans le cadre plus général de la

---

<sup>773</sup> Curt., 5, 6, 13 : cf. note 997.

<sup>774</sup> Il est aussi un espace de transition. Nous y reviendrons.

<sup>775</sup> L'idée que les confins barbares sont incommensurables n'est pas propre à Quinte-Curce. César, par exemple, affirme que personne ne connaît l'étendue de la forêt Hercynienne, en Germanie (Caes., BG, 6, 25, 1-4). À ce titre, les confins s'opposent à la nature habituelle, conçue chez Quinte-Curce comme chez d'autres auteurs latins comme un obstacle, un monde clos qui impose ses limites (Boireau 1969, notamment p. 145-146). La traversée des espaces limites que sont les fleuves, les déserts, les forêts ou les montagnes relève donc à la fois de l'exploit héroïque et de la transgression.

<sup>776</sup> Par exemple, Curt., 5, 6, 13 (montagnes) et 15 (forêt) ; 7, 4, 27 (désert) ; 9, 9 (delta de l'Indus). Voir également les déserts de Siwah et de Gédrosie, ainsi que les fleuves déjà évoqués.

<sup>777</sup> Voir chapitre VI.

représentation romaine de confins qui suscitent fantasmes, peur et fascination<sup>778</sup> : les confins, territoires limites, sont souvent ambigus et ambivalents. Le désert scythe en est un exemple, à l'image de l'ambivalence des Barbares, puisque ces derniers oscillent entre incarnation de l'anti-civilisation et représentants de valeurs traditionnelles restées pures<sup>779</sup>. Écoutons l'envoyé scythe s'adressant à Alexandre :

*Transi modo Tanain : scies, quam late pateant, numquam tamen consequeris Scythas. Paupertas nostra uelocior erit quam exercitus tuus, qui praedam tot nationum uehit<sup>780</sup>. Rursus, cum procul abesse nos credes, uidebis in tuis castris. Eadem enim uelocitate et sequimur et fugimus. Scytharum solitudines Graecis etiam prouerbiis audio eludi ; at nos deserta et humano cultu uacua magis quam urbes et opulentos agros sequimur<sup>781</sup>.*

Objet proverbial de raillerie<sup>782</sup>, le désert des Scythes n'en suscite pas moins une admiration inquiète : sa valeur négative est inversée, et au lieu de témoigner d'un manque de civilisation, il devient le signe d'une force morale. L'austérité des Scythes, qui relève du *topos* du Barbare philosophe<sup>783</sup>, est ainsi à la fois la garantie d'une supériorité militaire et l'indice d'une supériorité morale – la première découlant de la seconde<sup>784</sup>.

La vigueur avec laquelle Alexandre rejette en bloc toute idée d'un Orient fabuleux n'en est que plus frappante :

*Non ignoro, milites, multa, quae terrere uos possent, ab incolis Indiae per hos dies de industria esse iactata. Sed non est improuisa uobis mentientium uanitas. Sic Ciliciae fauces, sic Mesopotamiae campos, Tigrim*

---

<sup>778</sup> Sur la peur qu'inspire l'Orient aux Romains, voir par exemple Charlesworth 1926.

<sup>779</sup> Le schéma de pensée qui tend à localiser les archétypes de la perfection et de la barbarie aux confins de l'humanité, en faisant souvent coïncider confins du monde et confins de l'humanité, aura la vie longue : il sera ainsi repris par le monde chrétien, jusqu'aux temps des premières conquêtes coloniales, pour conceptualiser la rencontre des Européens avec des populations non-européennes (comme le souligne Bruder 2014, p. 46 au sujet des Juifs noirs d'Afrique). Ce schéma traduit sans doute aussi la propension du monde européen pour un mode de pensée binaire et fondé sur l'opposition de contraires essentialisés – à la différence, par exemple, de la pensée chinoise holiste, qui n'envisage les contraires que comme complémentaires et contingents (voir par exemple Jullien 2004 et Kamenarović 2005, notamment p. 29). La représentation de l'Orient et, plus largement, des confins du monde relève en grande partie de l'imaginaire collectif.

<sup>780</sup> Cf. notes 464 et 466.

<sup>781</sup> « Traverse seulement le Tanaïs : tu sauras quelle est l'étendue de notre pays, pourtant jamais tu n'atteindras les Scythes. Notre pauvreté sera plus rapide que ton armée, qui traîne le butin de tant de nations. En revanche, quand tu nous croiras loin, tu nous verras dans ton camp. Car nous mettons la même rapidité et à poursuivre, et à fuir. Les solitudes scythes, d'après ce que j'ai entendu, sont même raillées dans les proverbes grecs ; mais nous, nous recherchons les déserts et les régions vides de culture humaine davantage que les villes et l'opulence des champs » : Curt., 7, 8, 22-23. Sur le Tanaïs comme frontière, voir *infra*.

<sup>782</sup> Cf. Ar., *Ach.*, 704 et scholie.

<sup>783</sup> Voir *supra*.

<sup>784</sup> On retrouve cette idée, par exemple, dans le fameux excursus de Tite-Live sur Alexandre (Liv., 9, 17-19). Plus largement, cela traduit la conception romaine de la *felicitas Romana*, qui repose avant tout sur la supériorité morale de Rome (voir chapitre IV).

*et Euphraten, quorum alterum uado transiimus, alterum ponte, terribiles fecerant Persae. Numquam ad liquidum fama perducitur : omnia illa tradente maiora sunt uero. Nostra quoque gloria, cum sit ex solido, plus tamen habet nominis quam operis. Modo quis beluas offerentes moenium speciem, quis Hydaspem amnem, quis cetera auditu maiora quam uero sustineri posse credebat ? Olim, hercules, fugissemus ex Asia, si nos fabulae debellare potuissent*<sup>785</sup>.

A y regarder de plus près, cependant, l'argumentation du roi est discréditée. Non pas tant sur le fond – il ne faut pas prendre pour argent comptant toutes les « fables » colportées par les Indiens – que parce que les intentions qui la sous-tendent et la motivent relèvent en fait de la *cupido*, et non de la *ratio*<sup>786</sup>. Du reste, pour un Romain du I<sup>er</sup> siècle comme Quinte-Curce, l'Orient demeure une région fabuleuse et nimbée de mystère, au-delà de tout discours rationnel – ou rationaliste. L'historien, comme ses contemporains, évolue dans un univers mental qui fait de l'Orient un espace radicalement autre : ainsi en témoignent, nous l'avons vu, les nombreux *mirabilia* qui agrémentent les *Historiae*. En somme, il pourrait bien y avoir un fond de vérité dans les « fables » qu'Alexandre balaie d'un revers de la main au nom d'une démarche « rationnelle ». La nature singulière de l'Orient, en la matière, ne permet pas de jugement tranché. Une fois encore, la comparaison avec Tacite se révèle éclairante. Voici, par exemple, la fin de la *Germanie* :

*Fennis mira feritas*<sup>787</sup>, *foeda paupertas ; non arma, non equi, non penates ; uictui herba, uestitui pelles, cubile humus : solae in sagittis spes, quas inopia ferri ossibus asperant. Idemque uenatus uiros pariter ac feminas alit ; passim enim comitantur partemque praedae petunt. Nec aliud infantibus ferarum imbriumque suffugium quam ut in aliquo ramorum nexu contegantur : huc redeunt iuuenes, hoc senum receptaculum. Sed beatius*

<sup>785</sup> « Je n'ignore pas, soldats, que beaucoup de rumeurs propres à vous épouvanter ont été lancées à dessein, ces jours-ci, par les habitants de l'Inde. Mais la vanité des propos mensongers qu'ils tiennent n'est pas pour vous surprendre. Ainsi les gorges de Cilicie, ainsi les plaines de Mésopotamie, le Tigre et l'Euphrate, que nous avons traversés l'un à gué, l'autre sur un pont, les Perses en avaient fait des objets d'épouvante. Jamais la réputation ne conduit à une claire certitude : tout ce qu'elle rapporte est exagéré. Même notre gloire, pourtant solidement fondée, repose davantage sur un nom que sur un acte. Naguère, qui croyait pouvoir affronter des bêtes semblables à des murailles ? L'Hydaspe ? Tous les autres obstacles plus grands à entendre que dans la réalité ? Il y a longtemps, ma foi, que nous nous serions enfuis d'Asie si des fables avaient pu triompher de nous » : Curt., 9, 2, 12-15.

<sup>786</sup> *Vicit ergo cupido rationem* : Curt., 9, 2, 12. Par ailleurs, nous avons déjà souligné que la mise en récit, en fiction, du réel opérée par Alexandre remet en question toute approche rationaliste de ce réel (Salmon 2007, p. 199 sq.). Sur les illusions de la fortune, et notamment le cas du langage, voir chapitre VIII. Sur l'importance de la *ratio* chez Quinte-Curce, voir chapitre X.

<sup>787</sup> L'expression est intéressante : elle fait de la sauvagerie même des Barbares un *mirabile*.

*arbitrantur quam ingemere agris, inlaborare domibus, suas alienasque  
fortunas spe metuque uersare : securi aduersus homines, securi aduersus  
deos, rem difficillimam adsecuti sunt, ut illis ne uoto quidem opus esset.*

*Cetera iam fabulosa : Hellusios et Oxionas ora hominum uultusque,  
corpora atque artus ferarum gerere ; quod ego ut incompertum in medio  
relinquam*<sup>788</sup>.

Si Tacite prend soin de distinguer ce qui relève de la certitude « scientifique » et ce qui relève du fabuleux, on n'en retrouve pas moins cette ambivalence, cette ambiguïté profonde qui caractérise la perception romaine des confins du monde<sup>789</sup> : la Germanie est ici à la fois le territoire d'une culture inférieure, voire un espace dont la civilisation est absente<sup>790</sup>, et celui d'une authenticité retrouvée dans les valeurs, c'est-à-dire d'une culture certes moins développée, mais aussi moins corrompue. Au-delà, lui-même n'est pas certain de la nature des Hellusiens et des Oxianes, et préfère laisser la question en suspens<sup>791</sup>...

En fin de compte, si l'on en revient à notre passage de Quinte-Curce, le problème n'est pas de savoir si oui ou non les « fables » qu'Alexandre tente de démystifier sont bien des fables : le problème est que le roi instrumentalise la raison pour servir ses passions, faisant par la même fi de la nature singulière de l'Orient<sup>792</sup>. Au nom d'une raison dévoyée, il transgresse alors les limites fixées par la Nature car l'Orient est un espace où la raison est poussée dans ses retranchements, et l'ordre du monde défié. L'Orient devient une véritable frontière.

---

<sup>788</sup> « Chez les Fennes, étonnante sauvagerie, hideuse pauvreté ; pas d'armes, pas de chevaux, pas de pénates ; pour nourriture, l'herbe, pour vêtements, des peaux et comme lit, la terre : leurs seuls espoirs sont dans leurs flèches que, par manque de fer, ils aiguisent avec des os. La même chasse nourrit pareillement hommes et femmes ; car elles les accompagnent partout et réclament leur part de butin. Et les nourrissons n'ont d'autre abri pour se protéger des bêtes et des pluies qu'un entrelacement de branches : c'est là que reviennent les jeunes gens, c'est l'asile des vieillards. Mais ils trouvent cette condition plus heureuse que de gémir dans les champs, de travailler à des maisons, d'examiner leurs biens et ceux des autres dans l'espoir et dans la crainte ; en sûreté vis-à-vis des hommes, en sûreté vis-à-vis des dieux, ils sont parvenus à une chose très difficile : ils n'ont même plus besoin de former de vœux.

Tout ce qu'on dit d'autre, à présent, est fabuleux : qu'Hellusiens et Oxiones ont une tête et un visage d'hommes, un corps et des membres de bêtes ; cela est mal éclairci et je le laisserai en suspens » : Tac., *Germ.*, 46, 3-6. Suspension du jugement, donc...

<sup>789</sup> Sur l'idée d'un Orient davantage imaginaire que géographique, et qui peut donc intégrer la Germanie, voir *infra*.

<sup>790</sup> Même si elle est clairement située dans le domaine du fabuleux, on retrouve cette idée d'une confusion, d'un brouillage, qui accompagne l'effacement des dernières marques de civilisation, au point de remettre en cause la distinction entre humains et animaux. Sur la distinction entre cultures/civilisation, au pluriel, et culture/civilisation, au singulier et opposé à barbarie (en tant que refus de reconnaître l'humanité de l'étranger), voir Todorov 2008, notamment chapitre 1. *Barbarie et civilisation*, p. 27-80.

<sup>791</sup> César aussi se fait l'écho de cette dimension fabuleuse de la Germanie, à propos des animaux qui peuplent la forêt Hercynienne (Caes., *BG*, 6, 26-28). Sur la vision « grotesque » des confins du monde par les Romains, voir Evans 1999.

<sup>792</sup> Nous reviendrons plus loin dans ce chapitre sur cette dimension de l'Orient.

### III.2. Le *terminus mundi*

L'Orient constitue une terre extrême : parce qu'elle est habitée par des populations dont le mode de vie est aux antipodes de la civilisation macédonienne – ou romaine ; parce qu'elle remet en cause les lois de la Nature ; mais aussi parce qu'elle est géographiquement située à l'extrémité du monde connu et habité. En ce sens, l'Orient est un espace limite. Les confins de l'Orient se confondent avec les confins du monde. Dans une nouvelle proposition de paix qui suit la prise de Tyr, Darius énumère ainsi à Alexandre les obstacles qu'il lui faudra franchir et les territoires qu'il lui faudra conquérir : l'Océan en marque le terme<sup>793</sup>. Alexandre répond au Grand Roi que :

*se quoque, cum transiret mare, non Ciliciam aut Lydiam – quippe  
tanti belli exiguam hanc esse mercedem – sed Persepolim, caput regni eius,  
Bactra deinde et Ecbatana ultimique Orientis oram imperio destinasse*<sup>794</sup>.

L'énumération, qui est aussi une gradation (*deinde*), traduit un éloignement géographique progressif qui culmine avec l'expression *ultimique Orientis oram* : dès le début de la conquête, Alexandre rêve des confins de l'Orient. C'est alors l'Inde qui, associée à l'idée d'*ultima Orientis*, semble jouer le rôle de territoire limite<sup>795</sup>. Plus précisément, l'ultime frontière est marquée par « les rivages des confins de l'Orient », c'est-à-dire par l'Océan, que le roi voit comme le *finem terrarum mare*<sup>796</sup>. Les confins de l'Orient coïncident donc avec les confins de la terre, et en visant les confins de l'Orient, c'est bien le bout du monde que le Macédonien cherche à atteindre<sup>797</sup>. Ce rêve est présent chez lui dès le début, lorsqu'il harangue ses hommes avant la bataille d'Issos<sup>798</sup>, et jusqu'à la fin, sur les bords de l'Hyphase<sup>799</sup> puis de l'Indus<sup>800</sup>. Car Alexandre n'envisage de terme à sa conquête et aux

---

<sup>793</sup> Curt., 4, 5, -45.

<sup>794</sup> « Quant à lui, tandis qu'il traversait la mer, ce n'était pas la Cilicie ou la Lydie qu'il avait assujetties à sa domination – voilà en effet une petite récompense pour une si grande guerre – mais Persépolis, la capitale de son royaume, puis Bactres et Ecbatane et les rivages des confins de l'Orient » : Curt., 4, 5, 8. Nous adoptons le texte de Rolfe 1946 et Lucarini 2009a. Bardon 1947-1948 ajoute *suo* après *imperio*.

<sup>795</sup> Curt., 6, 2, 18 (même idée suggérée en 9, 10, 12 lorsque Quinte-Curce dit d'Alexandre, qui a rebroussé chemin et est parvenu en Gédrosie, qu'il a parcouru les « confins de l'Orient »). On trouve dans les *Historiae* quatre occurrences de l'expression *ultima Orientis*, « les confins de l'Orient » (Curt., 3, 10, 4 ; 5, 5, 14 ; 6, 2, 18 ; 9, 10, 12).

<sup>796</sup> « Le bout du monde : la mer » : Curt., 9, 1, 3. En 9, 9, 1, on trouve la même idée sous forme d'hendiadyne (*cf.* note 800). Nicolet 1988, p. 36 sq. rappelle le prestige que revêtent les limites du monde telles que les conçoit la géographie de l'époque, pour tous ceux qui aspirent à la domination universelle, et en particulier l'Océan.

<sup>797</sup> Sur Alexandre et les limites du monde, voir la récente communication de Rollinger 2014, dont nous n'avons pu nous procurer que le résumé.

<sup>798</sup> Curt., 3, 10, 4.

<sup>799</sup> Cherchant à convaincre les soldats de poursuivre plus avant, il leur dit : *uictores perdomito fine terrarum reuertemur in patriam* (« c'est en vainqueurs, après avoir soumis le bout du monde, que nous rentrerons dans la patrie » : Curt., 9, 2, 26).

<sup>800</sup> Là, nous dit Quinte-Curce, *peruicax cupido uisendi Oceanum adeundique terminos mundi induxit* (Curt., 9, 9, 1 : *cf.* note 132).



efforts de ses soldats que lorsqu'il aura atteint le bout du monde. Redescendant des rives de l'Hyphase vers le sud, il déclare ainsi à ses troupes : *nihil deinde praeter has gentes obstare, quominus terrarum spatia emensi ad finem simul mundi laborumque perueniant*<sup>801</sup>. Déjà, au bord de l'Hyphase, il usait du même argument pour les encourager à poursuivre au-delà du fleuve : *non in limine operum laborumque nostrorum, sed in exitu stamus*<sup>802</sup>. Arrivant à l'Océan, il leur déclare qu'*adesse finem laboris*<sup>803</sup>. Le motif du *terminus* ou *finis laborum*<sup>804</sup> apparaît fréquemment dans les harangues des généraux à leurs hommes avant une bataille ou une épreuve difficile. On songe, par exemple, à Hannibal à la veille du combat contre Scipion, au nord du Tessin<sup>805</sup>, ou à César arrivant à Brindes<sup>806</sup>. Il a également été exploité par la poésie. Ainsi Vénus s'inquiétant pour Enée et demandant à Jupiter : *quem das finem, rex magne, laborum*<sup>807</sup> ? Il peut encore à l'occasion connoter la mort<sup>808</sup> et même servir de métaphore métapoétique à l'écrivain achevant son œuvre<sup>809</sup>. L'idée de mort et la connotation métapoétique ne sont peut-être pas absentes chez Quinte-Curce puisque : le *finis laborum* que se fixe Alexandre est, au-delà du *terminus mundi*, le terme de sa gloire, c'est-à-dire le terme

<sup>801</sup> « Rien, ensuite, après ces nations, ne ferait plus obstacle à ce que, après avoir parcouru l'étendue des terres, ils parviennent au terme à la fois du monde et de leurs peines » : Curt., 9, 4, 19.

<sup>802</sup> « Nous ne nous trouvons pas au seuil de nos travaux et de nos peines, mais à leur issue » : Curt., 9, 2, 26. Dans son discours d'Hécatompyle, Alexandre déclarait déjà : *in ipso limine uictoriae stamus* (« nous nous trouvons au seuil même de la victoire » : Curt., 5, 6, 16).

<sup>803</sup> Curt., 9, 9, 4 (cf. note 824).

<sup>804</sup> L'emploi de *terminus* dans ce contexte ne semble pas courant (Diogenes 2007 ne signale que Liv., 21, 43, 10 : cf. note 805).

<sup>805</sup> Il déclare : *hic uobis terminum laborum fortuna dedit* (« c'est ici que la fortune a mis un terme à vos peines » : Liv., 21, 43, 10). L'ensemble du discours d'Hannibal (Liv., 21, 43-44) n'est pas sans rappeler, dans ses accents, ceux d'Alexandre : derrière l'Alexandre curtien se profile en filigrane, parmi d'autres figures, celle d'Hannibal – par ailleurs lui-même émule du Macédonien (voir par exemple Miles 2011, p. 264-267, ainsi que p. 268-269 sur *Hercules Inuictus* à Rome).

<sup>806</sup> Il exhorte ses hommes à tenir bon, *quoniam prope ad finem laborum ac periculorum esset peruentum* (« puisqu'on était parvenu au terme des peines et des dangers » : Caes., *BC*, 3, 6, 1). Là encore, la harangue de César peut rappeler celles d'Alexandre. Voir aussi Caes., *BG*, 7, 85 (à Alésia) et *BC*, 1, 68, 3 (poursuivant les Pompéiens, les soldats ne supportent les efforts qu'on leur demande que parce qu'ils pensent que ce sont les derniers). Cf. Tac., *Hist.*, 5, 4, 6 (les Juifs consacrent le 7<sup>e</sup> jour au repos car il a mis un terme à leurs peines).

<sup>807</sup> « Quel terme, grand roi, fixes-tu à leurs peines ? » : Virg., *En.*, 1, 241. Voir aussi, par exemple, Virg., *En.*, 7, 118 et *Georg.*, 4, 116 ; Ov., *Met.*, 2, 387 et *Trist.*, 4, 8, 5.

<sup>808</sup> Par exemple Sil., 9, 150.

<sup>809</sup> Le Caton de Lucaïn permet la jonction de ces trois connotations, lorsqu'il déclare :

*me solum inuadite ferro,  
me frustra leges et inania iura tuentem.  
Hic dabit, hic pacem iugulus finemque laborum.*

« C'est moi seul que vous devez assaillir avec votre fer, moi qui veille en vain sur les lois et une constitution vide. C'est cette gorge, oui, cette gorge, qui apportera la paix et mettra un terme aux peines » (Luc., 2, 315-317). Si Caton fait de sa mort le terme de la résistance à la tyrannie et de la guerre civile, le poète, lui, en fait le terme de son ouvrage, consacré précisément à cette opposition de la *libertas* à la tyrannie (Stover 2008, p. 577).

de sa vie<sup>810</sup>. Or les *Historiae* s'achèvent en quelque sorte sur la mort du roi, puisque le récit des luttes de pouvoir qui s'ensuivent n'en est que la conséquence directe.

L'expression n'est donc pas neutre. Comme souvent chez Quinte-Curce, le *topos* est repris, travaillé et infléchi : non seulement il s'inscrit dans la tradition rhétorique du *finis laborum* dans les harangues de généraux mais, par son association à l'idée de *terminus mundi*, par sa répétition incantatoire et par son application à des réalités géographiques toujours plus reculées<sup>811</sup>, il devient le révélateur des ambitions démesurées d'Alexandre et de son désir insatiable de gloire. Tel est le sens de la mise en garde du Scythe à Alexandre<sup>812</sup>. Sur les bords de l'Hyphase, Côtos répond alors à Alexandre :

*Vicisti, rex, magnitudine rerum non hostes modo sed etiam milites.  
Quicquid mortalitas capere poterat, impleuimus. Emensis maria terrasque  
melius nobis quam incolis omnia nota sunt. Paene in ultimo mundi fine  
consistimus. In alium orbem paras ire et Indiam quaeris Indis quoque  
ignotam. Inter feras serpentesque degentes eruere ex latebris et cubilibus  
suis expetis, ut plura quam sol uidet uictoria lustres. Digna prorsus  
cogitatio animo tuo, sed altior nostro. Virtus enim tua semper in incremento  
erit, nostra uis iam in fine est*<sup>813</sup>.

Le roi et ses troupes ont atteint un point de rupture. Si, pour le premier, le *terminus mundi* est toujours à portée de main mais aussi toujours un peu plus loin, pour les seconds, il est bel et bien atteint : aller plus loin signifie entrer dans un autre monde, qui n'est plus celui des hommes. Déjà, les *mirabilia* de l'Asie en annonçaient la frontière<sup>814</sup>. Mais désormais Alexandre s'apprête à pénétrer dans un monde qui n'est plus régi par les mêmes lois, qui défie

---

<sup>810</sup> *Vitae quoque finem eundem illi, quem gloriae, statuit*, nous dit Quinte-Curce dans la nécrologie du roi (Curt., 10, 5, 36 : voir note 1587). Blessé au printemps 328 mais voulant poursuivre le combat (Curt., 7, 6, 1 sq.), Alexandre déclare : *Satis uirium est ad toleranda ista ; aut, si iam adest uitae meae finis, in quo tandem opere melius extinguar ?* (« J'ai assez de forces pour supporter ces blessures ; ou alors, si ma fin est déjà proche, quelle meilleure tâche trouver pour disparaître ? » : 7, 7, 19). Voir aussi 7, 7, 13 et 9, 6, 18. Comparer à ce que dit Darius en 5, 8, 13 (*Numquam hoc imperium uiuus amittam, idemque erit regni mei, qui spiritus, finis* : « cet empire, jamais je ne l'abandonnerai tant que je serai vivant, et mon royaume ne finira qu'avec mon souffle »).

<sup>811</sup> Le *finis laborum* est toujours à portée de main mais jamais atteint, car toujours repoussé.

<sup>812</sup> Par exemple Curt., 7, 8, 13.

<sup>813</sup> « Tu as vaincu, roi, par la grandeur de tes exploits non seulement tes ennemis mais aussi tes soldats. Tout ce dont un mortel était capable, nous l'avons accompli. Après avoir parcouru terres et mers, tout cela nous est mieux connu qu'aux habitants. Nous voici arrêtés pratiquement tout au bout du monde. C'est sur un autre globe que tu t'apprêtes à aller, et l'Inde que tu cherches est inconnue même des Indiens. Ce sont des gens qui passent leur temps parmi les bêtes sauvages et les serpents que tu cherches à déterrer de leurs cachettes et de leurs tanières, pour parcourir de ta victoire plus d'étendue que le soleil n'en voit. Projet digne de ton âme, mais trop élevé pour la nôtre. Ta valeur, en effet, sera en progression ; notre force, déjà, est à sa limite » : Curt., 9, 3, 7-9.

<sup>814</sup> Devillers 2009a, p. 24, au sujet de la description de l'Inde au livre VIII, propose une analyse similaire : « la mise en avant d'aspects singuliers (9,13, 16-17, 31-32 et 35-36) prépare à l'insistance sur les notions de limites et de fin du monde dans le livre IX ».

la Nature même et qui est celui des monstres et des dieux. Côténos, dans sa prudence, a beau présenter cette rupture comme le fruit de la différence de nature entre le roi, qui tend à la divinité, et le commun de ses hommes, la critique n'en est pas moins claire : les soldats ont ici atteint leur(s) limite(s) – physiques, morales et humaines (*nostra uis iam in fine est*). En effet, les rivages orientaux de l'Inde et l'Océan ne marquent pas seulement le bout du monde – du monde connu et habité : ils marquent aussi la limite du monde des hommes, la borne que la Nature et les dieux ont fixée aux hommes<sup>815</sup>. *Quicquid mortalitas capere poterat, impleuimus*. [...] *In alium orbem paras ire*<sup>816</sup>, dit ainsi Côténos, avant de qualifier l'Océan de *illud mare, quod rebus humanis terminum uoluit esse natura*<sup>817</sup>. Dès la prise de Persépolis, les soldats d'Alexandre sentent qu'ils atteignent les limites du monde des hommes (*humanarum rerum terminos*)<sup>818</sup>. Le roi lui-même, toujours sur les bords de l'Hyphase, en est conscient puisqu'il supplie ses troupes de ne pas l'abandonner *humanarum rerum terminos adeuntem*<sup>819</sup> – on retrouve la même expression. Du reste, il y a une certaine logique à convoiter un autre globe puisque la terre ne peut plus suffire à ses ambitions, comme l'a dénoncé le Scythe<sup>820</sup>... Le Macédonien a également conscience de réunir ce que la Nature même avait séparé : l'Europe et l'Asie<sup>821</sup>. Devant le Tanaïs, il déclare ainsi :

---

<sup>815</sup> Chez les Grecs, déjà, l'Océan est une frontière existentielle qui structure le monde. Daraki 1994, p. 106 sq. écrit ainsi : « avant la naissance de [la science géographique des Grecs], l'Océan est un anneau d'eau qui coule tout autour du disque plat de la terre. Sous cette forme, chère à Homère, il a pour principale fonction d'être une frontière. Il contribue à l'ordre du monde instauré par Zeus, en marquant la limite infranchissable entre la terre habitée et l'au-delà ». Au V<sup>e</sup> siècle, poursuit-elle, Hérodote se moque de cet anneau qui ne correspond en rien à sa vision de géographe. L'Océan devient un fleuve en partie souterrain, mais qui reste une frontière symbolique : la « frontière de la nuit », qui est « le pays même de l'âge d'or » (*ibid.*, p. 107-108). Dans l'imaginaire grec, l'Océan est également lié à l'*hybris* (*ibid.*, p. 109).

Par ailleurs, Todorov 2008, p. 276 rappelle que « les frontières entre pays n'ont pas toujours joué le même rôle. Au cours d'une longue première période, ce qu'on pourrait appeler la phase religieuse de l'histoire de l'humanité, la frontière décisive est celle qui sépare ciel et terre, non celle entre différentes terres ». Chez Quinte-Curce, la frontière symbolique entre « eux » et « nous » peut paraître parfois floue, comme du reste les frontières plus concrètes de l'empire macédonien (sur la conception romaine de la frontière, voir Deproost 2001 et, surtout, 2004 (*cf. infra*). En revanche, la frontière entre ciel et terre, c'est-à-dire entre hommes et dieux, est clairement établie et quasiment infranchissable – sauf pour quelques héros auxquels l'humanité est redevable de leurs bienfaits (*cf. chapitre VIII*). Plus exactement : la frontière symbolique entre « eux » et « nous » finit par se superposer, dans l'imaginaire romain, à la frontière sacrée qui sépare le monde des hommes du monde des dieux, fixant par là-même les bornes qui devraient être celles de l'empire macédonien – ou romain...

<sup>816</sup> Curt., 9, 3, 7-8 (*cf. note 813*). *Cf.* 9, 2, 28 et les notes 758 et 761.

<sup>817</sup> « Cette mer dont la nature a voulu comme borne » : Curt., 9, 3, 13.

<sup>818</sup> Curt., 5, 6, 13. *Cf. note 997*.

<sup>819</sup> « Au moment où il atteint la limite du monde des hommes » : Curt., 9, 2, 28.

<sup>820</sup> Curt., 7, 8, 12 (*cf. note 758*).

<sup>821</sup> Ou, autrement dit : deux mondes qui sont *par nature* différents...

*Et quanti aestimandum est, dum Asiam subigimus, in alio quodammodo orbe tropaea statuere et, quae tam longo interuallo natura uidetur diremisse, una uictoria subito committere*<sup>822</sup> ?

Il revendique même ouvertement ce défi lancé à la Nature :

*Orsus a Macedonia imperium Graeciae teneo, Thraciam et Illyrios subegi, Triballis Maedisque imperito, Asiam, qua Hellesponto, qua Rubro mari subluitor, possideo. Iamque haud procul absum fine mundi, quem egressus aliam naturam, alium orbem aperire mihi statui*<sup>823</sup>.

Sur le point d'atteindre l'Océan, enfin, le roi associe clairement les limites de la Nature, celles de la condition humaine, mais aussi celles de leur labeur :

*Laetus ille hortari nauticos coepit, incumberent remis : adesse finem laboris omnibus uotis expetitur. Iam nihil gloriae deesse, nihil obstare uirtuti, sine ullo Martis discrimine, sine sanguine orbem terrae ab illis capi. Ne naturam quidem longius posse procedere : breui incognita nisi immortalibus esse uisuros*<sup>824</sup>.

En cherchant à sortir du monde des hommes, à s'affranchir des limites que la Nature a fixées à l'homme, Alexandre brise donc un tabou : son entreprise de conquête est non seulement un *adynaton* et un défi lancé à la Nature, mais elle est aussi une transgression de l'ordre même du monde, puisqu'elle fait fi de la séparation fondatrice entre hommes et dieux. Nous pouvons dire, avec le poète, qu'Alexandre passe les bornes « littéralement et dans tous les sens<sup>825</sup> ».

---

<sup>822</sup> « Et quel grand cas faut-il faire de ce que, tandis que nous mettons l'Asie sous le joug, nous élevons des trophées dans ce qu'on peut appeler un autre monde et de ce que, des régions que la nature paraît avoir séparées, d'une seule victoire, soudain, nous les rassemblons ? » : Curt., 7, 7, 14.

<sup>823</sup> « Parti de Macédoine, j'exerce mon pouvoir sur la Grèce, j'ai soumis la Thrace et l'Illyrie, je donne des ordres aux Triballes et aux Mèdes, j'ai en ma possession l'Asie, du côté où la baigne l'Hellespont, du côté où la baigne la mer Rouge. Et à présent, je ne suis pas loin du bout du monde et, après en être sorti, j'ai décidé de m'ouvrir une autre nature, un autre globe » : Curt., 9, 6, 20. On trouve une idée comparable en 9, 9, 4.

<sup>824</sup> « Joyeux, il encouragea les rameurs à peser sur les rames : "Ils approchaient du terme de leur labeur, qu'il souhaitaient de tous leurs vœux. Désormais rien ne manquait à leur gloire ; rien ne faisait obstacle à leur valeur ; sans aucune intervention décisive de Mars, sans verser leur sang, le monde tombait sous leur coupe. La nature même ne pouvait s'avancer au-delà ; sous peu, ils verraient ce qui est inconnu, sinon aux immortels" » : Curt., 9, 9, 4. Notons qu'ici Alexandre se targue de se passer de l'aide du dieu de la guerre : il ne doit ses exploits qu'à lui-même. On se souvient que les flatteurs affirmaient, au moment d'introduire la proskynèse, que les Dioscures, Hercule et Liber le céderaient bientôt à la puissance divine d'Alexandre (Curt., 8, 5, 8). Ailleurs, pourtant, le roi n'hésite pas à souligner qu'il jouit des faveurs de la fortune et des dieux. Auguste et Vespasien se placent, quant à eux, sous le signe de Mars Ultor.

<sup>825</sup> Rimbaud répondant à sa mère sur le sens d'*Une Saison en Enfer* (Berrichon 1897).

### III.3 : L'*imperium sine fine* : de la puissance à l'impuissance

Si la question des limites est clairement centrale dans les *Historiae*, elle ne se cantonne pas aux labeurs, au monde habité ou à celui que la Nature réserve aux hommes : elle se déplace pour se porter sur la conquête elle-même. En confrontant Alexandre à ses limites, Quinte-Curce pose alors la question paradoxale, récurrente et existentielle pour Rome des limites d'un empire à vocation universelle.

En effet, l'idée de limite ou de borne, chez Quinte-Curce, recouvre plusieurs champs distincts : nous avons déjà évoqué les limites du monde habité<sup>826</sup> ; les limites naturelles du monde dévolu aux hommes<sup>827</sup> ; et le terme des labeurs, avec le *topos* du *finis laborum*<sup>828</sup>. Ces champs n'épuisent toutefois pas le motif de la limite chez notre auteur. La limite, chez Quinte-Curce, et cela n'a rien d'étonnant dans une œuvre qui a pour objet le récit d'une conquête militaire, vaut d'abord comme limite territoriale : on trouve ainsi à de nombreuses reprises le mot *finis* employé au pluriel pour désigner les frontières d'un territoire, ou ce territoire même<sup>829</sup>. On trouve également la même idée exprimée avec *terminus*<sup>830</sup>, *termini*<sup>831</sup> ou *terminare*<sup>832</sup>. Les emplois de *finis* et de *terminus* se répondent en effet généralement à l'intérieur de chaque champ relevant de l'idée de limite, en particulier au sens de « limites territoriales<sup>833</sup> » et de « limites du monde<sup>834</sup> ». Les emplois de *finis* et de *terminus* constituent

---

<sup>826</sup> Les limites du monde sont évoquées de nombreuses fois : *finis terrarum* (Curt., 9, 1, 3 et 9, 2, 26 ; cf. respectivement notes 796 et 799) ; *finis mundi* (9, 3, 8 ; 9, 4, 19 ; 9, 6, 20 ; cf. respectivement notes 813, 801 et 823) ; *Herculis et Liberi patris termini* (3, 10, 5 et 9, 4, 21) ; *Liberi patris termini* (7, 9, 15 : ces bornes sont très concrètement marquées par des pierres et des arbres).

<sup>827</sup> Bornes fixées par le soleil (*solis termini* : Curt., 4, 8, 3 ; cf. note 122. Voir aussi 9, 2, 26 et note 799) ; limites du monde des hommes (*humanarum rerum termini* : 5, 6, 13 et 9, 2, 28 ; *rerum humanarum terminus* : 9, 2, 9 ; cf. respectivement notes 773, 819) ; limites fixées aux hommes par la nature (en 9, 3, 13, Côté appelle l'Océan *illud mare, quod rebus humanis terminum uoluit esse natura* : cf. note 817. Voir aussi 9, 2, 26 (soleil et Océan) ; 9, 9, 1 (Océan) ; et 9, 6, 20 (*aliam naturam, alium orbem*) ainsi que, respectivement, notes 799, 132 et 823).

<sup>828</sup> On trouve deux fois l'idée de terme des labeurs : Curt., 9, 9, 4 (*finis laboris* ; cf. notes 803 et 824) ; et 9, 4, 19 (*finis laborum* ; cf. note 801). On trouve aussi au moins une fois l'idée contraire de *limen operum* (9, 2, 26 ; cf. note 802).

<sup>829</sup> Frontières ou territoires de différents peuples, chefs, royaumes, empires ou régions : Curt., 4, 1, 9 ; 4, 8, 13 ; 4, 14, 24 ; 5, 1, 9 et 15 ; 5, 8, 11 et 13 ; 6, 4, 2 ; 6, 5, 25 ; 7, 4, 39 ; 8, 10, 1 ; 8, 13, 2 ; 9, 1, 1 ; 9, 4, 1 ; 9, 8, 3 ; 9, 8, 8, 10 et 13 ; 9, 10, 18 ; 10, 2, 7 ; et 10, 10, 4. La même idée est exprimée avec *finis* au singulier en 5, 2, 16 et 7, 7, 2. L'adjectif *finitimus*, éventuellement substantivé, peut connoter, à travers l'idée de proximité et de voisinage, celle de territoire (par exemple 5, 3, 3 ; 6, 5, 24 ; 7, 4, 5 etc.). Voir, enfin, l'emploi de *finire* en 4, 14, 10 (cf. notes 833 et 1249).

<sup>830</sup> Curt., 4, 11, 19 : *dotis [...] terminum* (littéralement, « la limite de sa dot », c'est-à-dire « la limite du territoire qui constitue la dot », *dotis* étant une métaphore pour « le territoire donné en dot »).

<sup>831</sup> Curt., 4, 11, 21 ; 9, 6, 19 et 21 ; 9, 7, 11.

<sup>832</sup> Curt., 4, 11, 5 et 6, 2, 12.

<sup>833</sup> Pour ce qui est des limites territoriales, à *Macedoniae termini* (Curt., 9, 6, 19) et *Europae termini* (9, 6, 21) répondent les occurrences de *finis* régissant un nom de pays ou de région au génitif singulier (5, 1, 9 ; 5, 2, 16 ; 6, 4, 2 ; 7, 4, 39 ; 8, 10, 1 ; 9, 1, 1 ; 9, 10, 18) ; à *Scytharum termini* (9, 7, 11) répondent les occurrences de *finis* régissant un nom de peuple au génitif pluriel (5, 1, 15 ; 9, 4, 1 ; 9, 8, 3 ; 9, 8, 8) ; à *termini regni* (4, 11, 21) répondent *finis regni* (5, 8, 13) et *finis regni* (4, 14, 24 et 6, 5, 25). On peut ranger dans cette catégorie l'expression *dotis [...] terminum*, déjà citée (4, 11, 19 : cf. note 830) ainsi que, indirectement, l'expression *termini gloriae* (7, 7, 13), à laquelle répond *finis gloriae* (10, 5, 36) : le terme de la gloire peut en effet être

donc une articulation entre les différents champs qui structurent le motif protéiforme de la limite. Ce faisant, ces différents champs, distincts mais connexes, se retrouvent étroitement associés et liés les uns aux autres<sup>835</sup>. A travers l'articulation problématique entre les limites territoriales ou géographiques, les limites du monde connu ou fixé aux hommes par la Nature, et les limites des labeurs, ce sont bien les limites de la conquête qui sont interrogées. La Nature entendue au sens large – frontières géographiques naturelles, monde habité et condition humaine – constitue alors une première limitation de la conquête du Macédonien<sup>836</sup> : Alexandre est déjà allé très loin, et même trop loin, selon Quinte-Curce, mais il ne franchit jamais la frontière qui sépare le monde des hommes de celui des dieux, que ce soit géographiquement, puisque l'Océan est infranchissable, ou ontologiquement, car Alexandre est un homme, certes exceptionnel, mais un homme. Il y a là une frontière infranchissable, et le récit curtien du passage à la limite fait l'objet d'une dramatisation évidente<sup>837</sup> : à mesure qu'Alexandre s'approche de l'Océan, la question de la limite devient de plus en plus présente, insistante et même obsédante. Ainsi, sur les vingt-quatre occurrences d'une idée de limite que nous avons jugées les plus pertinentes dans les *Historiae*<sup>838</sup>, dix-sept se trouvent dans les livres VII, IX et X, et seize dans le seul livre IX ! Notons par ailleurs que, dans le livre IX, le mot *finis* désigne tout autant les frontières d'un royaume, d'un empire ou d'une partie du monde que celles du monde dans son ensemble, alors que dans le reste de l'œuvre, lorsqu'il est employé pour exprimer l'idée de frontière, il désigne exclusivement les

---

assimilé au terme de la vie (cf. note 810) et donc compris, métaphoriquement, comme la limite de la conquête et de l'empire auquel elle donne naissance. Enfin, on peut rapprocher l'emploi de *terminare* en 4, 11, 5 (associé à *finis* pour marquer la limite territoriale des empires) et en 6, 2, 12 de celui, déjà signalé, de *finire* en 4, 14, 10 (cf. notes 829 et 1249).

<sup>834</sup> On trouve aussi bien *finis mundi* (Curt., 9, 3, 8 ; 9, 4, 19 ; 9, 6, 20) que *termini mundi* (9, 9, 1). En revanche, *finis terrae* (9, 1, 3) et *finis terrarum* (9, 2, 26) n'ont pas d'équivalent avec *terminus* ou *termini*.

<sup>835</sup> Quinte-Curce associe d'ailleurs explicitement plusieurs de ces champs. Par exemple : le terme des labeurs et la limite du monde (*ad finem simul mundi laborumque perueniant* : Curt., 9, 4, 19 ; cf. note 801) ; les limites du monde habité et celles fixées aux hommes par la nature (*Iamque haud procul absum fine mundi, quem egressus aliam naturam, alium orbem aperire mihi statui* : 9, 6, 20 ; cf. note 823) ; les limites de la gloire et celles d'un territoire (*fallitur qui terminos gloriae nostrae metitur spatio, quod transitori sumus* : « il se trompe celui qui fixe les limites de notre gloire à l'espace que nous sommes sur le point de traverser » : 7, 7, 13) ou d'un espace géographique (9, 6, 21) ; les limites du monde des hommes et celles de la gloire et de la renommée (9, 2, 9) ; une limite géographique (l'Océan) et les limites du monde des hommes (9, 3, 13 ; cf. 9, 4, 21 et 9, 9, 1).

<sup>836</sup> La maîtrise des passions en constitue une deuxième, qui fait cruellement défaut à Alexandre. Pour le motif de la *cupido* et/ou de la *gloria* associées à celui de la limite, en rapport avec le roi : Curt., 9, 2, 9 ; 9, 6, 21 ; 9, 9, 1 ; 10, 10, 6. Voir aussi le cas de Thalestris (9, 6, 19).

<sup>837</sup> En témoigne l'emploi du participe futur en Curt., 7, 7, 13 (*fallitur qui terminos gloriae nostrae metitur spatio, quod transitori sumus* : cf. note 835) et 9, 4, 21 (*Herculis et Liberi Patris terminos transituros illos* : « ils étaient sur le point de franchir les bornes laissées par Hercule et Liber Pater »). Nous soulignons.

<sup>838</sup> D'après *Diogenes* 2007, et compte non tenu des occurrences de *finis* ou *fines* au sens de « frontières territoriales » ou de « territoire » : Curt., 3, 10, 5 ; 4, 8, 3 ; 4, 11, 5, 19 et 21 ; 5, 6, 13 ; 6, 2, 12 ; 7, 7, 13 ; 7, 9, 15 ; 9, 1, 3 ; 9, 2, 9, 26 et 28 ; 9, 3, 8 et 13 ; 9, 4, 19 et 21 ; 9, 6, 19-21 ; 9, 7, 11 ; 9, 9, 1 ; 10, 5, 36 ; 10, 10, 6.

frontières d'espaces territoriaux définis<sup>839</sup>. Mieux : les cinq occurrences du mot *finis* connotant l'idée de limites du monde se trouvent toutes dans le livre IX. A ce stade de la conquête du Macédonien, la question de la frontière devient cruciale. C'est que l'avant-dernier livre des *Historiae* marque le terme de la marche d'Alexandre vers l'Est et l'Océan, son arrivée aux limites du monde connu et du monde que la Nature a assigné aux hommes. Il marque aussi, de manière tout à fait symptomatique, à peu de chose près, le terme de sa gloire, qui se confond avec celui de sa vie<sup>840</sup>. L'homme est par définition limité : dans sa nature, dans ses moyens, dans ses réalisations, dans la durée de sa vie... Toute entreprise humaine trouve donc ses limites, d'une manière ou d'une autre.

Qu'en est-il alors des limites de ces grands empires à prétention universelle ? On sait que l'empire d'Alexandre, sur ce point, constitue un paradigme dont Rome sera l'héritière. La superposition de la question des limites du monde et des limites de l'empire d'Alexandre invite donc à interroger le rapport entre les unes et les autres, au-delà de la propagande et du sentiment de fierté « nationale » – qu'il s'agisse du protagoniste ou du lecteur contemporain de Quinte-Curce...

Dès l'Antiquité, Alexandre devient durablement<sup>841</sup> le symbole d'un empire universel, d'une domination qui s'étend sur l'ensemble du globe<sup>842</sup>. Dès son époque aussi, il est représenté en maître du monde qui donne une direction rationnelle au monde habité : le peintre Apelle, par exemple, représente le Macédonien en Zeus trônant sur un globe terrestre<sup>843</sup>. Le globe devient ainsi l'allégorie d'une domination mondiale<sup>844</sup>. Entre également

---

<sup>839</sup> Cf. note 829.

<sup>840</sup> *Vitae quoque finem eundem illi quem gloriae statuit* : Curt., 10, 5, 36 ; cf. note 810. La mort du roi n'intervient qu'en 10, 5, mais la fin du livre IX marque l'arrêt de cet élan irrépressible qui pousse Alexandre vers l'Est : il est contraint par ses hommes de rebrousser chemin et donc de mettre un terme à la conquête d'une gloire associée à sa progression vers l'Est.

<sup>841</sup> Comme l'a montré Pierre Briant, Alexandre constitue une figure de l'expansion européenne du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles (Briant 2014).

<sup>842</sup> Sur la construction de l'universalité dans la légende d'Alexandre et l'importance du thème de la souveraineté universelle comme ressort fondamental de la légende, voir Polignac 2003. Sur Alexandre *kosmokrator*, voir par exemple Goukowsky 1978-81, I, notamment p. 149-165 ; et, en lien avec l'Égypte, Nawotka 2014.

<sup>843</sup> Moreno 2001, p. 111 ; cf. Moreno 2004, p. 400 sq. Sur le globe, voir par exemple Nicolet 1988, p. 50 sq. : l'utilisation du globe comme symbole de domination universelle, à Rome, se trouve déjà sous Faustus Sylla et Pompée (*ibid.*, figures 6 et 9).

<sup>844</sup> A ce titre, c'est un symbole souvent présent sur les monnaies impériales (*RIC*, II, p. 115). Cf. également Nicolet 1988, p. 59. Parmi d'autres exemples, pour Auguste, *RIC*<sup>2</sup>, I, p. 50, n<sup>os</sup> 125-130 ; p. 53, n<sup>o</sup> 174 ; p. 80 sq., n<sup>o</sup> 477 et nos 488-489 ; p. 85 sq., n<sup>o</sup> 541, Pl. 10 ; n<sup>os</sup> 547-548 ; pour Tibère, p. 96 ; pour les guerres civiles, p. 210, n<sup>o</sup> 81, Pl. 23 et n<sup>os</sup> 82, 84 et 85 ; p. 211, n<sup>o</sup> 97 ; pour Vespasien, *RIC*, II, p. 24, n<sup>o</sup> 88 (le type capricorne et globe est repris, avec plus ou moins d'exactitude, d'Auguste : *ibid.*, p. 6) ; p. 36, n<sup>o</sup> 182 (monnaie de Titus frappée sous Vespasien) ; p. 44, n<sup>o</sup> 252 (monnaie de Domitien frappée sous Vespasien, peut-être aussi associée à Titus) ; pour Titus, p. 117-118, n<sup>os</sup> 7, 13 et 19, p. 123, n<sup>o</sup> 63. Le capricorne est souvent associé au globe, à la *cornucopia* ou à l'étoile pour symboliser la prospérité. On trouve ainsi une monnaie de Vespasien représentant *Felicitas* debout, tenant un globe et des cornes d'abondance, avec la légende *FELICITAS PVBLICA S. C.* (*RIC*, II, p. 78, n<sup>o</sup> 540). Le titre de *Pater Patriae*, en opérant un transfert avec Jupiter, participe aussi de cette

en ligne de compte la dimension « civilisatrice » des conquêtes du Macédonien : comme le souligne Paolo Moreno à propos des représentations des batailles d'Alexandre, « plus on s'éloigne des événements dans l'espace et/ou le temps, plus Gaugamèles devient le symbole de la némésis contre l'*hybris* perse et l'allégorie en général de la victoire de la grécité<sup>845</sup> ». Or, l'empire romain est l'héritier de celui d'Alexandre : rien d'étonnant, donc, à ce que les grands *leaders* romains s'inspirent de leur illustre prédécesseur. Rien d'étonnant non plus à ce que la représentation qu'ont les Romains de leur empire soit influencée par celle qu'ils ont de l'empire du Macédonien<sup>846</sup>. On trouve ainsi chez Virgile, Plutarque ou Orose l'influence de la figure d'Alexandre dans la formulation de l'idée de domination du monde associée à un éloge ou une critique des membres de la dynastie julio-claudienne<sup>847</sup>.

L'expansion de Rome est sentie comme irrésistible et sans limite<sup>848</sup>. L'idée d'une domination universelle de l'*Vrbs* se trouvait déjà exprimée de manière non officielle chez les

---

représentation de l'empire romain comme une domination terrestre universelle (Nicolet 1988, p. 63 sq.). D'autre part, Oikouménè est représentée par une figure allégorique dès l'époque hellénistique : une femme portant sur la tête, un peu comme Tychè, une couronne tourelée ou une tour (*ibid.*, p. 57, avec références p. 239, n. 41). Citons à titre d'exemple un *dupondius* de Vespasien en Asie Mineure, avec au revers la légende *PACI ORB. TERR. AVG.* et un buste de femme drapée et dont la tête est surmontée d'une tour (*RIC*, II, p. 52, n° 317 ; il s'agit peut-être de la déesse d'une cité, peut-être de Roma : *RIC*, II, p. 10).

<sup>845</sup> Moreno 2001, p. 84. Un autre argument justifie l'expansion de l'Empire romain : « c'est en protégeant des provinces jusque-là frontalières par de nouvelles conquêtes, qui formeront un nouveau glacis, que l'on étend, comme par contacts successifs, les limites de l'empire à celles du monde. Ce sera exactement le raisonnement d'Auguste » dans *Res Gestae*, 26, 1 (Nicolet 1988, p. 54-55 ; voir également McDermott 1979, p. 50 sur Pompée et César). Et c'est exactement ce que dit Alexandre à ses troupes dans son discours d'Hécatompyles : *Proinde aut, quae cepimus, omittenda sunt aut, quae non habemus, occupanda. Sicut in corporibus aegris, milites, nihil, quod nociturum est, medici relinquunt, sic nos quicquid obstat imperio recidamus* (Curt., 6, 3, 11 : cf. note 898).

<sup>846</sup> Nombreux sont les Romains qui, à la suite d'Alexandre, se rêvent en *cosmocratores*. Ainsi Pompée, César ou Antoine (Sidari 1979-1980, p. 286 sq.), et même Auguste (Martin<sup>2</sup> 1994, p. 419 sq. note à son sujet que « si 'tentation' d'Alexandre il y eut un moment chez lui, elle fut moins celle de la théocratie que du *cosmocrator* »). L'avènement d'un nouveau régime n'y change rien : avec Auguste, la figure du *cosmocrator* a atteint sa pleine maturation à Rome (l'émule prétendant surpasser le modèle, comme veulent en témoigner les *Res gestae* : Nenci 1958, chapitre « *L'imitatio Alexandri nelle Res gestae Divi Augusti* », notamment p. 290 sq., 305 et 307 sq.), et elle ne manquera pas d'être utilisée avec des orientations et des finalités diverses dans un cadre politique nouveau (Cresci Marrone 1978a, p. 258). Elle séduira Germanicus, par exemple (Cresci Marrone 1987, p. 76-77 ; cf. Cresci Marrone 1978b), ou encore Néron (celui qui couronne Tiridate et trône sous la coupole tournante de la *Domus Aurea*, annoncé déjà par Lucain : Grimal 1960, p. 303 sq.). Vespasien et ses héritiers s'inscriront eux aussi dans cette continuité, comme en atteste le thème cosmocratique dans l'art triomphal d'époque flavienne (Rosso 2005, p. 309-346, « Le thème cosmocratique dans l'art triomphal d'époque flavienne, entre référents héroïques et modèles historiques »). Si la domination *terra marique* est propre à de nombreux empereurs au Haut-Empire, elle renvoie en particulier aux règnes d'Auguste et de Néron – respectivement modèle et contre-modèle de Vespasien : rien d'étonnant, donc, à ce que le thème figure en bonne place dans la propagande du Flavien. Du reste, comme le souligne Arnaud 1983, p. 689, n. 40, ces empereurs « se trouvent ainsi assimilés aux grandes divinités cosmiques, Jupiter ou le Soleil » : on a vu quels liens privilégiés l'Alexandre de Quinte-Curce entretient avec Zeus, dont il est le « fils », et quelle place occupent l'Orient et le soleil dans les *Historiae*.

<sup>847</sup> Atkinson 2009, p. 88. Notons qu'en retour, l'image d'Alexandre chez Quinte-Curce est influencée par les débats contemporains, notamment autour de la question de l'impérialisme et de l'intégration des populations conquises.

<sup>848</sup> Nicolet 1988, p. 7. Deproost 2004 précise : « l'Empire romain n'existe qu'à travers le mythe urbain d'une ville, Rome, qui ne cesse de reproduire son modèle politique, militaire, social, mais aussi architectural et culturel partout où elle s'étend, et donc, s'il y en avait une, l'Empire romain n'aurait d'autre frontière que celle de Rome ».



historiens ou les orateurs depuis le II<sup>e</sup> siècle avant J.-C., par exemple chez Polybe<sup>849</sup>. Dès 133 avant J.-C., l'expression « maîtres de l'oikoumène » (κύριοι τῆς οἰκουμένης) était ainsi courante, semble-t-il, pour désigner les Romains<sup>850</sup>. C'est aussi « vers les débuts du I<sup>er</sup> siècle [avant J.-C.] que le slogan, appuyé sur l'expression *orbis terrarum* (*orbis* seul, dans ce sens, n'est que d'époque augustéenne), apparaît dans le langage politique romain, avant de figurer dans les documents officiels<sup>851</sup> ». Mais le fondateur de l'Empire romain, Auguste, tout en se situant dans la tradition cosmocratique des triomphateurs romains<sup>852</sup>, marque une nouvelle étape. Avec lui se noue un lien sémantique entre l'empire au sens territorial et l'empire au

<sup>849</sup> Nicolet 1988, p. 43 ; Brunt 1978, p. 168-172. Sur l'impérialisme romain, parmi une abondante bibliographie, voir encore Hammond<sup>1</sup> 1948, Vogt 1960, p. 151-171, Carcopino 1961, Badian 1968, Veyne 1975, Brunt 1977 (sur la *Lex de imperio Vespasiani*), Frézouls 1983 (historiographie sur la question), Ferrary 1988, Alonso-Núñez 1990 (sur Trogue-Pompée), Cresci Marrone 1993 (sur Auguste), Raaflaub 1996, Tisé 2002 (impérialisme romain et *imitatio Alexandri*), Morley 2010 (sur les origines et la nature de l'impérialisme romain, son impact économique, social et culturel sur les régions conquises, et son influence continue dans les débats relatifs à l'impérialisme contemporain). Nicolet 1988, p. 228, n. 1, enfin, offre quelques références complémentaires.

<sup>850</sup> Nicolet 1988, p. 44.

<sup>851</sup> *Ibid.*, p. 45 : c'est avec le triple triomphe de Pompée en 61 que l'idée devient courante. César, lui, étendra encore plus loin les limites du monde, mais vers le nord (*cf.* Cic., *Balb.*, 64). Plus largement, sur le symbolisme et les allégories de la conquête du monde sous Pompée, César et Auguste, voir Nicolet 1988, p. 41-68.

La question de la domination universelle est centrale dans l'œuvre : sur vingt-deux occurrences du mot *orbis* chez Quinte-Curce, seize dénotent ainsi l'idée d'*orbis terrarum*, et la plupart connotent l'idée de domination universelle. On ne compte en effet que six occurrences du mot *orbis* sans lien avec une telle idée : 4, 8, 6 (Alexandre, pour fonder Alexandrie, trace le cercle de la future enceinte (*orbem futuris muris*) avec de la farine) ; 4, 9, 5 (à propos des roues des chars : *rotarum orbibus*) ; 4, 10, 5 (désigne le mouvement des astres, le cycle du temps (*temporum orbis*), à propos d'une éclipse de lune) ; 4, 13, 31 (l'armée fait front en cercle) ; 6, 4, 16 et 8, 9, 36 (à propos de la pleine lune formant un disque plein) ; 5, 12, 2 (*cf. infra*) et 9, 6, 7 (*cf. infra*). Presque toutes les autres occurrences renvoient à l'idée de domination universelle, exprimée de diverses façons. On trouve tout d'abord quatre fois l'expression *orbis terrarum* et une fois *orbis terrae*, dont trois fois avec l'idée de domination universelle : pour *orbis terrarum*, 3, 10, 5 (*cf.* note 865) ; 8, 8, 17 (*cf.* note 866) et 9, 6, 21 (*in theatrum terrarum orbis esse me credam*, « Je n'arrêterai pas, et où que je combatte, je me croirai sur le théâtre du monde » : voir Yakoubovitch 2009, p. 29-31) ; pour *orbis terrae*, 9, 9, 4 (*cf.* note 824). Seul 5, 12, 2 ne fait pas référence à cette idée (pour Darius, le traître Bessus sera en exil où qu'il soit sur terre : *terrarum orbis exulem*). On compte également onze occurrences de *orbis* seul au sens de *orbis terrarum* : sept fois accompagné de l'adjectif *totus*, dont trois fois avec la connotation explicite de domination universelle (4, 1, 38 ; 4, 7, 26 [*cf.* note 173] et 9, 2, 11 [*cf.* note 867]), trois fois avec cette connotation implicite (4, 4, 19 : les colonies de Tyr sont répandues presque sur la terre entière ; 4, 14, 4 : la valeur des Macédoniens est reconnue « sur la terre entière » ; et 10, 5, 37 (nécrologie) : sur presque toute la terre, on trouve des royaumes et des rois qui se réclament d'Alexandre) et une seule fois sans cette connotation (9, 6, 7 : Cratère dit à Alexandre blessé chez les Malles qu'il ne craint pas que les ennemis remplissent la terre entière tant que le roi est à leurs côtés) ; et quatre fois sans *totus* mais connotant plus ou moins explicitement une domination universelle (7, 7, 14 ; 7, 8, 12 ; 9, 3, 8 et 9, 6, 20), avec trois fois l'idée qu'Alexandre atteint un « autre monde » (7, 7, 14 ; 9, 3, 8 et 9, 6, 20 : *cf.* notes 822, 816 et 823). La même idée est encore exprimée par l'expression *terrarum omnium rector* (« maître de toute la terre »), utilisée par le prêtre au temple de Jupiter-Hammon à Siwah (4, 7, 26) et qui doit être rapprochée de la manière dont Pline l'Ancien décrit le soleil (Plin., *NH*, 2, 12 : *cf.* note 60), de l'expression *rector orbis* (Luc., 5, 698 ; Sen., *Suas.*, 4, 1, à propos d'Alexandre le Grand) et de l'éloge de Domitien fait par Martial (*Te, summe mundi rector et parens orbis*, « Toi, le gouverneur suprême du monde et le parent du globe » : Mart., 7, 7, 5). Enfin, on trouve une fois un écho à l'expression *terra marique* en 9, 3, 7, lorsque Côenos se fait le porte-parole de l'armée, qui refuse de traverser l'Hyphase, en soulignant qu'ils ont traversé « les mers et les terres » (*maria terrasque*).

<sup>852</sup> Nicolet 1988, p. 23-24.

sens politique, entre empire et empereur<sup>853</sup> : le nouveau régime « se présente lui-même, dès l'origine, comme intimement lié au destin de l'empire, c'est-à-dire à la domination de Rome<sup>854</sup> ». Du reste, c'est la volonté des dieux qui a assigné à Rome la « destinée manifeste » de conquérir et dominer le monde<sup>855</sup> : *his ego nec metas rerum nec tempora pono : / imperium sine fine dedi*, déclare ainsi Jupiter dans l'*Enéide*<sup>856</sup>. Le thème de l'achèvement de la conquête de l'*orbis terrarum* est alors largement exploité par la littérature, l'art et l'iconographie officielle de l'époque, qui orchestrent la promotion de cette idéologie universaliste<sup>857</sup>. Cornelius Nepos, par exemple, inaugure un rapprochement entre *Vrbs* et *orbis*<sup>858</sup> promis à une longue fortune, jusqu'à Byzance et Charlemagne<sup>859</sup>. Ovide affirme quant à lui :

*gentibus est aliis tellus data limite certo :  
Romanae spatium est urbis et orbis idem*<sup>860</sup>.

<sup>853</sup> Sur l'évolution des notions d'*imperium* et d'*imperator* sous le principat, voir Béranger 1939, p. 181 sq. et Béranger 1953, p. 36 sq., 50 sq. et 68-114. Sur l'*imperium* militaire, les conquêtes et le statut d'*imperator* et de triomphateur comme éléments de légitimation du pouvoir, voir chapitre VI.

<sup>854</sup> *Ibid.*, p. 27. De cette signification cosmocratique du régime témoignent notamment le complexe formé par le Mausolée d'Auguste et l'*horologium* (Nicolet 1988, p. 30 en souligne la symbolique cosmogonique et astrologique), ainsi que le Forum d'Auguste. Ce dernier propose une vision « historique » des prétentions de la domination romaine à l'œcuménisme qui répond à la vision « cosmique » exprimée dans le Théâtre de Pompée : Auguste montre ainsi « concrètement que ses campagnes, ses explorations, ses succès diplomatiques avaient fait reculer jusqu'aux limites connaissables de l'oïkoumène la domination ou l'influence de l'*imperium p.R.* » (*ibid.*, p. 65).

<sup>855</sup> *Ibid.*, p. 27-28. Cf. Virg., *En.*, 6, 851. L'idée que la grandeur de Rome est voulue par les dieux est un *topos* remontant au II<sup>e</sup> siècle avt J.-C. : l'idéologie augustéenne n'a fait que le raviver (Martin<sup>2</sup> 1998, p. 299 ; cf. Martin<sup>2</sup> 1994, p. 448 sq.). Par ailleurs, cette domination se présente comme une libération : c'est en *hegemon* qu'Alexandre lance ses troupes contre le Grand Roi, avec pour objectif premier de libérer les cités grecques d'Ionie soumises aux Perses et de venger les exactions des soldats de Xerxès. Alexandre se présente ainsi lui et ses soldats comme les *terrarum orbis liberatores*, « les libérateurs du monde » (Curt., 3, 10, 5). C'est aussi le motif officiellement avancé pour justifier l'incendie de Persépolis (Curt., 5, 6, 1 et 5, 7, 3-4), avec les réserves de Quinte-Curce (5, 7, 10-11 ; cf. Flobert 2007, note a, p. 150 [= p. 410]). Cette rhétorique n'a rien perdu de sa séduction, comme l'ont montré naguère l'invasion du Tibet par la Chine en 1950, conduite par l'Armée populaire de « libération », ou, plus récemment, l'opération militaire *Enduring Freedom* (« Liberté immuable ») menée, à la suite des attentats du 11 septembre 2001, par les Etats-Unis en Afghanistan.

Béranger 1953, p. 225 va plus loin, estimant que « la conquête romaine trouvait une justification métaphysique : elle avait distendu les cadres de la cité, élargi les horizons à l'infini. L'appartenance de Rome à un ordre qui révélait sa mission et sa grandeur était confirmée scientifiquement. Les parties de cet organisme parfait n'ont pas de fin en soi ».

<sup>856</sup> « Pour eux, je ne pose, moi, ni borne à leurs exploits, ni durée définie : je leur ai donné un empire sans fin » (Virg., *En.*, 1, 278-279). Un *imperium sine fine* qui doit donc s'entendre au sens spatial (jusqu'au monde des Antipodes : Virg., *Aen.*, 6, 795) aussi bien que temporel (Nicolet 1988, p. 41 ; Deproost 2004). On retrouve cette idée d'*aeternitas* chez Quinte-Curce à travers l'utilisation de l'adjectif *perpetuus* dans l'éloge du prince au livre X (Curt., 10, 9, 6).

<sup>857</sup> Cf. Deproost 2004.

<sup>858</sup> Antoine et Octave désiraient chacun être le premier *non solum urbis Romae, sed orbis terrarum* (Nep., *Att.*, 20, 5). Sur la coïncidence, dans l'imaginaire romain, entre *urbs* et *orbis*, voir également Osgood 2011, p. 109.

<sup>859</sup> Nicolet 1988, p. 47. L'adhésion de Rome au projet universel du christianisme la confortera dans la conviction que sa mission est de prendre en charge le monde (Deproost 2004). Encore aujourd'hui, la bénédiction papale est prononcée *urbi et orbi*.

<sup>860</sup> « Aux autres nations, la terre a été donnée avec une limite déterminée : la ville de Rome et le monde ont la même étendue » : Ovid., *Fast.*, 2, 684-685.

Même les populations passées sous la domination de Rome font progressivement leur l'idée que l'empire romain s'identifie avec le cosmos<sup>861</sup>. On trouve ainsi chez Denys d'Halicarnasse l'écho de thèmes en vogue à l'époque augustéenne, comme *Roma caput orbis terrarum* ou *Mare Nostrum*<sup>862</sup>. Cette idée d'un empire qui se confond avec les limites du monde connu, et même connaissable, reste par ailleurs présente dans l'imaginaire romain du I<sup>er</sup> siècle après J.-C. En témoignent la description des Maurétanies et de l'Atlas par Pline l'Ancien ou celle, moins grandiose, de certaines frontières par Méla<sup>863</sup>. Sous le règne de Domitien, l'idée est même devenue un *topos* de l'éloge du prince, comme en témoignent ces vers de Stace sur la voie Domitienne :

*Salve, dux hominum et parens deorum,  
prouisum mihi conditumque numen.  
[...]  
nunc magnos Oriens dabit triumphos.  
ibis qua uagus Hercules et Euhan  
ultra sidera flammeumque solem  
et Nili caput et niues Atlantis,  
et laudum cumulo beatus omni  
scandes belliger abnuesque currus ;  
donec Troicus ignis et renatae  
Tarpeius pater intonabit aulae,  
haec donec uia te regente terras  
annosa magis Appia senescat*<sup>864</sup>.

C'est bien cette idée que l'on retrouve dans la bouche d'Alexandre au début de sa conquête de l'Orient, au moment d'engager la bataille d'Issos :

*Macedones, tot bellorum in Europa uictores, ad subigendam Asiam  
atque ultima Orientis non ipsius magi quam suo ductu profecti, inueteratae*

<sup>861</sup> Osgood 2011, p. 105.

<sup>862</sup> Martin<sup>2</sup> 1998, p. 295. Cf. Martin<sup>2</sup> 1993, p. 200 et n. 24-25.

<sup>863</sup> Plin., *NH*, 5, 2-7. Pour Pomponius Mela, par exemple la Scythie et l'Inde : Mel., 2, 9 et 3, 62. Cf. Osgood 2011, p. 108 (et p. 108, n. 9 pour quelques références sur Mela).

<sup>864</sup> « Salut, chef des hommes et parent des dieux, puissance divine que j'ai prévue et établie ! [...] A présent, l'Orient te procurera de grands triomphes. Tu iras par où sont passés Hercule et Evan [*i.e.* Bacchus], par-delà les astres et le soleil en flammes, et la source du Nil ainsi que les neiges de l'Atlas ; et, heureux de tout cet amoncellement de louanges, tu monteras en guerrier les chars et les refuseras ; tant que le feu troyen brillera, tant que le père Tarpéien tonnera sur sa cour ressuscitée, jusqu'à ce que cette voie, tandis que tu règnes sur le monde, se charge de plus d'années que la voie Appienne » : Stat., *Silv.*, 4, 3, 139-140 et 154-163. On notera l'association, ici, à d'autres *topoi* fréquents dans ce genre de discours : la référence aux astres et au catastérisme, et la longévité du règne (*imperium sine fine*, dans le temps comme dans l'espace). Sur ces deux thèmes, voir chapitre VII.

*uirtutis admonebantur : illos terrarum orbis liberatores emensosque olim Herculis et Liberi Patris terminos non Persis modo sed etiam omnibus gentibus imposituros iugum : Macedonum prouincias Bactra et Indos fore. Minima esse, quae nunc intuerentur, sed omnia uictoria aperiri*<sup>865</sup>.

On la retrouve au livre VIII, lorsqu'Alexandre répond aux accusations d'Hermolaüs :

*Oculos ergo primum eorum sordida omnia et humilia expectantium capiam et docebo nos non auri aut argenti cupidos, sed orbem terrarum subacturos uenire*<sup>866</sup>.

Et encore au livre IX, au moment de traverser l'Hyphase :

*Non idem sibi et militibus animi. Sese totius orbis imperium mente complexum adhuc in operum suorum primordio stare, militem labore defetigatum proximum quemque fructum finito tandem periculo expetere*<sup>867</sup>.

Du reste, cet empire-monde a vocation à s'étendre – du moins pour Alexandre – jusqu'aux limites de l'Orient aussi bien que de l'Occident. Contraint de rebrousser chemin après avoir atteint l'Océan, Alexandre se tourne ainsi vers l'Ouest :

*Ipse animo infinita complexus statuerat omni ad orientem maritima regione perdomita ex Syria petere Africam, Carthagini infensus, inde Numidiae solitudinibus peragratis cursum Gadis dirigere – ibi namque columnas Herculis esse fama uulgauerat –, Hispanias deinde, quas Hiberiam Graeci a flumine Hiberno uocabant, adire et praeteruehi Alpes Italiaeque oram, unde in Epirum breuis cursus est*<sup>868</sup>.

---

<sup>865</sup> « Les Macédoniens, vainqueurs de tant de guerres en Europe, partis soumettre l'Asie et les confins de l'Orient non pas tant sous son impulsion que sous la leur, se voyaient rappeler leur antique valeur : eux, les libérateurs du monde, un jour, après avoir parcouru les frontières posées par Hercule et Liber Pater, ils imposeraient leur joug non seulement aux Perses, mais à toutes les nations : Bactres et l'Inde seraient des provinces de la Macédoine. C'était peu de chose, ce qu'ils avaient sous les yeux, mais la victoire ouvrait tout » : Curt., 3, 10, 4-5. L'oracle d'Hammon confirmera cette vocation à dominer un empire-monde (Alexandre demande ainsi au dieu *an totius orbis imperium fatis sibi destinaret pater* : Curt., 4, 7, 26 ; cf. note 173). Au livre VII, le Scythe accuse Alexandre de vouloir triompher « du genre humain tout entier » (*si humanum genus omne superaueris* : Curt., 7, 8, 13 ; cf. 7, 8, 19). Devillers 2014a, §23 voit dans ce discours du Scythe une « réponse » au discours que tient Alexandre à ses troupes à Hécatompyles (Curt., 6, 3, 2-3) : là aussi, en effet, c'est l'énumération des peuples vaincus qui traduit l'étendue des conquêtes. Le Scythe, pour sa part, se fait gloire de l'isolement de son peuple : *nec seruire ulli possumus, nec imperare desideramus* (« nous ne pouvons être les esclaves de personne, ni ne regrettons de ne commander à personne » : Curt., 7, 8, 16 ; cf. Devillers 2014a, §23, qui insiste entre autres sur « le terme « *imperium* », qui, chez Alexandre, suggère une autorité garante de pacification » – par exemple en Curt., 6, 3).

<sup>866</sup> Curt., 8, 8, 17 : cf. note 1025.

<sup>867</sup> « Ils n'avaient pas la même âme, lui et ses soldats. Lui, dont l'esprit embrassait un empire s'étendant au monde entier, n'en était jusqu'alors qu'au début de ses travaux ; le soldat, épuisé par la peine, le danger enfin terminé, cherchait à récolter le fruit le plus à sa portée » : Curt., 9, 2, 11. Cf. Curt., 9, 3, 9 (réponse de Cœnos).

<sup>868</sup> « Quant à lui, dont l'esprit embrassait des pensées sans limite, il avait décidé, après avoir réduit toute la région maritime en direction de l'Orient, de gagner l'Afrique, animé contre Carthage ; et de là, après avoir

*Infinita* vient ainsi clore paradoxalement le motif de la limite : les projets de conquête du Macédonien sont sans limites et sans fin<sup>869</sup>. Ironiquement, c'est l'absence de limite (*infinita*) qui met un terme (*finis*) à l'œuvre de notre historien – et au règne d'Alexandre. Seule la mort peut venir à bout de ces projets sans limite.

Pourtant, le récit curtien de la conquête d'Alexandre est loin d'être euphorique : la conquête de l'Asie, de l'Orient ou de l'*orbis terrarum* non seulement ne peut constituer ni un objectif en soi ni un art de gouverner, mais est dangereuse car elle conduit à un emballement et à une dérive tyrannique. La recherche littérale d'un *imperium sine fine* signifie en fait une conquête *sine fine* à laquelle tout est subordonné – ou sacrifié, puisque la fin justifie les moyens. A partir de la seconde moitié du I<sup>er</sup> siècle après J.-C., il semble ainsi que certains auteurs soient revenus de la vision irénique d'un empire mondial, civilisateur et prospère. Tacite, par exemple, souligne les méfaits de la civilisation<sup>870</sup> et, avant lui, Lucain n'hésite pas à dénoncer la « volonté de puissance » individuelle qui se cache derrière l'impérialisme romain<sup>871</sup> : Alexandre comme César, qui lui est assimilé, montrent dans la *Pharsale* un mépris des limites et des frontières<sup>872</sup>. Le désir de connaissance mis en avant par Alexandre y apparaît en réalité comme un prétexte à l'assouvissement d'un désir de conquêtes – qui est lui-même la manifestation d'un désir irréprouvable de gloire individuelle<sup>873</sup>. Nous avons mis en évidence la même instrumentalisation de la *cupido noscendi* de la part de l'Alexandre de Quinte-Curce<sup>874</sup>. Du reste, les faits eux-mêmes résistent à cette représentation d'un *imperium sine fine*, comme en témoignent, par exemple, les *Res Gestae*. Il demeure en effet une puissance irréductible à la domination de Rome : les Parthes. Trogue-Pompée et Strabon se

---

parcouru les déserts de Numidie, de diriger sa course vers Gadès – c'est là en effet que la renommée avait situé les colonnes d'Hercule – puis de gagner les Espagnes, que les Grecs appellent Ibérie, d'après le fleuve Ibère, et d'atteindre et doubler les Alpes et la côte italienne, d'où il n'y a qu'un court trajet jusqu'en Epire » : Curt., 10, 1, 17-18. Bien que rhétorique, le désir d'Occident prêté à Alexandre n'est pas sans fondement : sur les projets occidentaux d'Alexandre, voir note 291. Ici (Curt., 10, 1, 16) comme ailleurs, Alexandre est animé par sa *cupido* : nous y reviendrons dans le chapitre X.

<sup>869</sup> Notons que, d'après Diogenes 2007, il s'agit là de la seule et unique occurrence de l'adjectif *infinitus* dans l'œuvre. Il n'est pas anodin qu'elle intervienne au dernier livre des *Historiae*.

<sup>870</sup> Cf. note 494.

<sup>871</sup> R. J. Pogorzelski résume ainsi ses analyses sur Lucain : « Lucan's *Bellum Civile* offers two different visions of the geography of the Roman world. In the proem and the praise of Nero, the poem locates Rome at the center of a soon-to-be-completed world empire. In contrast, after the battle of Pharsalus in book 7 the remaining books divide the world into eastern and western parts, locating Rome in the center of the western part of the world. A century after the great territorial expansion of the late Republic, Lucan replaces the apparently optimistic confidence in imminent Roman world conquest with a vision of a limited Roman world » (Pogorzelski 2011, résumé).

<sup>872</sup> Tracy 2009, p. 269 (cf. note 150).

<sup>873</sup> Pour Tracy 2009, p. 288-289, n. 82, la différence n'est pas entre le « scientifique » vertueux animé d'une curiosité authentique et celui qui est en réalité mû par ses passions, mais entre le philosophe voué à la vie contemplative et le seigneur de la guerre (*warlord*), qui n'est qu'un agresseur cherchant à étendre son pouvoir. Voir aussi la position de Sénèque (cf. note 939).

<sup>874</sup> Cf. *supra*.

font ainsi l'écho d'un « partage » du monde entre Rome et les Parthes<sup>875</sup>. C'est aussi à un partage du monde que Darius appelle Alexandre dans ses deuxième et troisième propositions de paix<sup>876</sup>. Le Grand Roi écrit ainsi, dans sa deuxième lettre, que *dotem offerre omnem regionem inter Hellespontum et Halyn<sup>877</sup> amnem sitam, inde orientem spectantibus terris contentum<sup>878</sup>*. Bardon s'étonne de voir le Perse proposer à Alexandre de lui céder « le territoire que certains considéraient comme constituant l'Asie, s'il faut en croire Isocrate<sup>879</sup> ». Dans sa troisième lettre, Darius repousse encore cette frontière jusqu'à l'Euphrate<sup>880</sup>. C'est qu'en réalité, le problème n'est pas tant la délimitation précise de la frontière entre les deux empires de Darius et d'Alexandre<sup>881</sup> que l'idée même qu'il faut tracer une frontière, c'est-à-dire poser des limites à l'expansion et à la conquête. Le discours du Scythe à Alexandre est à cet égard tout à fait révélateur.

L'envoyé scythe y dépeint d'abord Alexandre comme un conquérant insatiable et littéralement monstrueux<sup>882</sup>, avant de le mettre en garde contre la nature de son peuple et du territoire qu'il occupe : *Transi modo Tanain : scies, quam late pateant, numquam tamen consequeris Scythas<sup>883</sup>*. Après quelques remarques sur l'inconstance de la Fortune et sur la condition humaine<sup>884</sup>, le Scythe donne alors au roi une leçon d'*amicitia* et de *fides* – vertus hautement romaines<sup>885</sup> : une alliance loyale vaut infiniment mieux qu'une amitié nécessairement illusoire avec les vaincus<sup>886</sup>. Mais pour cela, Alexandre doit savoir s'arrêter, et la limite à ne pas dépasser est le Tanaïs. Dans le cas contraire, il se mettra à dos un voisin :

<sup>875</sup> Nicolet 1988, p. 48.

<sup>876</sup> Sur Alexandre, Rome et les Parthes chez Quinte-Curce, voir Lerouge-Cohen 2014.

<sup>877</sup> Aujourd'hui appelé Kizilirmak, ce fleuve d'Anatolie se jette dans la mer Noire.

<sup>878</sup> « En dote il offrait [à sa fille] toute la région située entre l'Hellespont et le fleuve Halys, se contentant pour sa part des terres qui, de là, étaient tournées vers l'Orient » (Curt., 4, 5, 1). L'emploi de *contentum* indique bien, en filigrane et par contraste, qu'Alexandre vise le *totius orbis imperium* (cf. note 867).

<sup>879</sup> Bardon 1947-48, p. 63, n. 3.

<sup>880</sup> *Antea imperio tuo finem destinabat Halym amnem, qui Lydiam terminat ; nunc, quicquid inter Hellespontum et Euphraten est, in dotem filiae offert, quam tibi tradit* (« Auparavant, il assignait pour frontière à ton empire le fleuve Halys, qui délimite la Lydie ; à présent, tout ce qui se trouve entre l'Hellespont et l'Euphrate, il l'offre en dote à sa fille, qu'il te donne en mariage » : Curt., 4, 11, 5).

<sup>881</sup> Deproost 2004 souligne « combien le *limes* parthique a été "nomade" ».

<sup>882</sup> Curt., 7, 8, 12-13 (cf. note 758).

<sup>883</sup> Curt., 7, 8, 22 ; cf. Curt., 7, 8, 22-23 et note 781.

<sup>884</sup> Curt., 7, 8, 25-26.

<sup>885</sup> La conclusion de Quinte-Curce, quelques paragraphes plus loin (*Haec barbarus*, « Voilà ce que dit le Barbare » : Curt., 7, 8, 30), souligne à nouveau cette inversion paradoxale entre un Alexandre qui devient barbare et un Barbare qui incarne les valeurs traditionnelles de ceux qui représentent par excellence la civilisation.

<sup>886</sup> Curt., 7, 8, 27-29 (cf. note 899). Sur l'*amicitia*, et notamment son caractère politique, voir Konstan 1997 (l'amitié antique en général ; avec un « bibliographical essay » p. 174-176) ; Verboven 2011 (l'amitié dans le monde romain ; avec quelques références bibliographiques commentées, p. 419) ; Banateanu 2001, Laurand 2005 et Reydams-Schils 2005 (tous trois sur l'amitié stoïcienne) ; Saller 1982 (l'amitié sous le principat). Sur la *fides*, voir Freyburger 1986 (cf. note 508).

*Ceterum nos et Asiae et Europae custodes habebis. Bactra, nisi diuidat Tanais, contingimus, ultra Tanain [et<sup>887</sup>] usque ad Thraciam colimus, Thraciae Macedoniam coniunctam esse fama fert. Vtrique imperio tuo finitimos hostes an amicos uelis esse, considera<sup>888</sup>.*

La simple présence d'Alexandre sur les bords du Tanaïs remet d'ores et déjà les équilibres géopolitiques en question : les Scythes d'Asie considèrent comme une menace la construction d'une Alexandrie à cet endroit<sup>889</sup>. Le Tanaïs apparaît alors comme un marqueur à la fois géographique, géopolitique et symbolique. Dans le discours du Scythe, en effet, la géopolitique rejoint le symbolique : si le Tanaïs marque physiquement la frontière entre Europe et Asie, à ce titre, il marque aussi la frontière « naturelle » de la conquête d'Alexandre. A chacun son rôle, donc : à Alexandre de dominer le monde, c'est-à-dire le monde civilisé et européen ; aux Scythes de faire le pont avec un Orient radicalement autre. Dominer le monde ne signifie pas dominer territorialement l'ensemble du monde habité jusqu'à son extrême limite, et encore moins aller au-delà des limites du monde des hommes.

Pourtant, Alexandre franchit le Tanaïs<sup>890</sup>. Les conséquences sont directes et immédiates : au-delà de l'orientalisation des mœurs vivement dénoncée par notre historien<sup>891</sup>, l'*imperium sine fine* rêvé par Alexandre conduit à un état d'insécurité permanent. Tout d'abord, la conquête appelle la conquête dans ce qui devient un cercle vicieux<sup>892</sup>. Elle n'est plus le fruit d'un projet réfléchi et rationnel mais l'expression de passions incontrôlables, un aventurisme qui débouche inmanquablement sur une fuite en avant : *bellum tibi ex uictoria nascitur*, dénonce ainsi le Scythe<sup>893</sup>. Alexandre en a d'une certaine façon conscience et tente de se justifier longuement auprès de ses troupes à Hécatompyles :

*Itaque si crederem satis certam esse possessionem terrarum, quas tanta uelocitate domuimus, ego uero, milites, ad penates meos, ad parentem sororesque et ceteros ciues uel retinentibus uobis erumperem, ut ibi potissimum parta uobiscum laude et gloria fruerer, ubi nos uberrima*

---

<sup>887</sup> Nous suivons ici le texte de Lucarini 2009a. Bardon 1947-48 maintient le *et (ultra Tanain et usque ad Thraciam* : « au-delà du Tanaïs et jusqu'à la Thrace ») ; Rolfe 1946 le supprime.

<sup>888</sup> « Du reste, tu trouveras en nous les gardiens de l'Asie comme de l'Europe. Excepté le Tanaïs qui nous en sépare, nous touchons à la Bactriane ; au-delà du Tanaïs, le territoire que nous habitons va jusqu'à la Thrace ; et il paraît que la Macédoine touche à la Thrace. Pour voisins de tes deux empires, réfléchis si tu veux des ennemis ou des amis » : Curt., 7, 8, 30. Quinte-Curce confond ici le Tanaïs-Don avec le Iaxarte (*cf.* note 1216 et Flobert 2007, p. 231, n. a [= p. 428]). Le rapprochement avec la politique orientale de Néron est sur ce point très éclairante.

<sup>889</sup> Curt., 7, 6, 25-27 et 7, 7, 1 sq.

<sup>890</sup> Curt., 7, 9.

<sup>891</sup> Par exemple Curt., 6, 2, 1 sq. et 6, 6, 1 sq.

<sup>892</sup> Voir également le cercle vicieux *gloria-fortuna-felicitas* (chapitre IV).

<sup>893</sup> « Chez toi, la victoire engendre la guerre » : Curt., 7, 8, 21.

*uictoriae praemia expectant, liberum, coniugum parentumque laetitia, pax, quies, rerum per uirtutem partarum segura possessio. Sed in nouo et – si uerum fateri uolumus – precario imperio<sup>894</sup> adhuc iugum eius rigida ceruice subeuntibus barbaris tempore, milites, opus est, dum mitioribus ingeniis imbuuntur et efferatos melior consuetudo permulcet. Fruges quoque maturitatem stato tempore expectant : adeo etiam illa sensus omnis expertia tamen sua lege mitescunt. Quid ? creditis tot gentes alterius imperio ac nomine adsuetas, non sacris, non moribus, non commercio linguae nobiscum cohaerentes eodem proelio domitas esse, quo uictae sunt ? Vestris armis continentur, non suis moribus, et qui praesentes metuunt, in absentia hostes erunt. Cum feris bestiis res est, quas captas et inclusas, quia ipsarum natura non potest, longior dies mitigat. Et adhuc sic ago, tamquam omnia subacta sint armis, quae fuerunt in ditione Darei. Hyrcaniam Nabarzanes occupauit, Bactra non possidet solum parricida Bessus, sed etiam minatur ; Sogdiani, Dahae, Massagetae, Sacae, Indi sui iuris sunt. Omnes hi, simul terga nostra uiderint, insequentur : illi enim eiusdem nationis sunt, nos alienigenae et externi. Suis quisque autem placidius paret, etiam cum is praeest, qui magis timeri potest<sup>895</sup>.*

---

<sup>894</sup> Darius, réfugié à Ecbatane pour échapper à l'avancée fulgurante d'Alexandre, refuse devant les troupes qui lui sont restées fidèles de se contenter d'un *precarium [...] regnum* (un « royaume précaire » : Curt., 5, 8, 12).

<sup>895</sup> « C'est pourquoi, si je croyais assez sûre la possession des terres que nous avons domptées si rapidement, moi, oui moi, soldats, même si vous me reteniez, je me précipiterais vers mes pénates, vers ma mère, mes sœurs et le reste de mes concitoyens, afin de jouir de la louange et de la gloire que nous avons acquises ensemble, plutôt qu'ailleurs, là où nous attendent les plus riches récompenses de la victoire : la joie de nos enfants, de nos femmes et de nos parents, la paix, le repos, la tranquille jouissance des biens acquis par notre valeur. Mais dans un empire neuf et – si nous voulons dire la vérité – précaire, dont les Barbares ne supportent le joug qu'en raidissant la nuque, il faut du temps, soldats, jusqu'à ce que de plus douces dispositions les pénètrent et que de meilleures habitudes apaisent ces gens farouches. Les fruits aussi attendent un moment déterminé pour arriver à maturité : à tel point même ce qui manque de toute sensibilité s'adoucit pourtant en vertu d'une loi intrinsèque. Quoi ? Croyez-vous que tant de nations habituées à l'autorité et au nom d'un autre maître, qui ne nous sont liées ni par les croyances sacrées, ni par les mœurs, ni par le commerce de la langue, ont été domptées le jour même où elles ont été vaincues ? Ce sont vos armes qui les retiennent, non leur caractère, et ceux qui vous craignent lorsque vous êtes présents seront vos ennemis lorsque vous serez absents. Nous avons affaire à des bêtes sauvages : après les avoir capturées et mises en cage, parce que leur nature s'y oppose, il faut un temps assez long pour les apprivoiser. Et jusqu'à présent je parle comme si vos armes avaient soumis tous les territoires qui furent sous la domination de Darius. Nabarzanès a occupé l'Hyrcanie ; Bessus le parricide ne possède pas seulement la Bactriane mais nous menace encore ; Sogdiens, Dahes, Masagètes, Saces et Indiens ne dépendent que de leurs propres lois. Tous ces gens, dès qu'ils nous verront le dos tourné, nous poursuivront : ils appartiennent en effet à la même nation ; nous, nous sommes d'une autre race et sommes étrangers. Or chacun obéit plus paisiblement aux siens, même lorsque celui qui est à la tête peut davantage être craint » : Curt., 6, 3, 5-10.



Alexandre tente ici de faire preuve de pragmatisme et semble évacuer toute forme de conquête « des cœurs et des esprits<sup>896</sup> ». Et d'ajouter, avant de conclure en faisant appel à l'argument de la guerre juste<sup>897</sup> :

*Proinde aut, quae cepimus, omittenda sunt aut, quae non habemus, occupanda. Sicut in corporibus aegris, milites, nihil, quod nociturum est, medici relinquunt, sic nos quicquid obstat imperio recidamus. Parua saepe scintilla contempta magnum excitavit incendium. Nil tuto in hoste despicitur : quem spreueris ualentiorum neglegentia facias<sup>898</sup>.*

Le Scythe prolonge et ruine cependant tout à la fois cet argumentaire en soulignant que, de la guerre, aucune amitié – politique – ne peut naître :

*Quibus bellum non intuleris, bonis amicis poteris uti. Nam et firmissima est inter pares amicitia, et uidentur pares, qui non fecerunt inter se periculum uirium. Quos uiceris, amicos tibi esse caue credas : inter dominum et seruum nulla amicitia est ; etiam in pace belli tamen iura seruantur<sup>899</sup>.*

Alexandre a beau répondre au Scythe qu'il suivra les conseils qui lui sont donnés « de ne rien faire de façon irréfléchie et téméraire<sup>900</sup> », son entêtement à poursuivre toujours plus loin la conquête prouve le contraire. Qui plus est, le pragmatisme a tôt fait de se muer en mauvaise foi : Alexandre va ainsi jusqu'à rendre les Macédoniens responsables de cette situation, affirmant au bord de l'Hyphase qu'il est trop tard pour compter les ennemis et qu'il fallait y penser avant de franchir l'Hellespont<sup>901</sup>...

---

<sup>896</sup> Voir *contra* la réponse pleine d'élévation d'Alexandre à Hermolaüs au livre VIII (Curt., 8, 8, 10-13). Sur le concept contemporain de « bataille des cœurs et des esprits », utilisé aujourd'hui *ad nauseam*, voir Olsson 2007 (l'auteur fait la genèse, dans les doctrines militaires américaine, française et britannique, de l'idée de conquête des « cœurs et des esprits » auprès des populations « locales » ; pour lui, le concept est étroitement lié à un contexte colonial et postcolonial – ce qui n'est pas sans rapport avec l'expansionnisme grec puis romain, créateur de colonies) et Desportes 2007, p. 136-137.

<sup>897</sup> À travers le statut de Bessus – esclave, régicide et parricide – et la question de la *fides*. Sur le *iustum bellum* comme élément de légitimation de la guerre et de l'expansionnisme à Rome, voir chapitre VI.

<sup>898</sup> « Par conséquent, ou bien il faut rendre ce que nous avons pris, ou bien il faut s'emparer de ce que nous n'avons pas. De même que, dans les corps malades, les médecins ne laissent rien qui aille devenir nuisible, de même, enlevons tout ce qui fait obstacle à notre empire. Il arrive souvent qu'une petite étincelle, lorsqu'on la néglige, provoque un grand incendie. On ne méprise rien, chez un ennemi, sans qu'il y ait un risque : l'insouciance rend plus fort celui qu'on a méprisé » : Curt., 6, 3, 11. Tel fut le raisonnement d'Auguste (*cf.* note 845).

<sup>899</sup> « Ceux contre qui tu n'auras pas porté la guerre, tu pourras trouver en eux de bons amis. Car l'amitié la plus solide est entre égaux, et paraissent égaux ceux qui n'ont pas mis à l'épreuve leurs forces entre eux. Ceux que tu auras vaincus, garde-toi de croire qu'ils sont tes amis : entre le maître et l'esclave il n'y a nulle amitié ; même en temps de paix ce sont les lois de la guerre que l'on observe » : Curt., 7, 8, 27-28. Voir note 886.

<sup>900</sup> *Ne quid temere et audacter faciat* : Curt., 7, 9, 1. Sur *audacia* et *temeritas*, voir chapitre IV.

<sup>901</sup> Curt., 9, 2, 24.

Mais l'insécurité permanente que crée la poursuite effrénée de la conquête, coûte que coûte, ne se limite pas à l'emballement que nous avons décrit : à mesure que les soldats s'éloignent de leur patrie, de l'Occident et du monde connu, leur sentiment de précarité et d'insécurité augmente. Leurs angoisses, leurs réticences et même leur opposition se font de plus en plus nettes. Le Macédonien doit ainsi faire face à trois séditions au cours de sa conquête de l'Orient<sup>902</sup>, et à la crainte de ses hommes de le voir s'installer définitivement en Orient<sup>903</sup>. Enfin, l'écroulement posthume de son empire et les guerres civiles pour son héritage constituent l'ultime manifestation de cette insécurité consécutive à la politique expansionniste du Macédonien<sup>904</sup>. La conquête et l'expansion de l'empire peuvent donc être aussi bien positives, lorsqu'elles sont rationnelles et raisonnables, que négatives, lorsqu'elles sont soumises aux passions : aux limites des labours, aux limites du monde humain, connu ou habité, aux limites fixées aux hommes par la Nature correspondent en effet des limites territoriales, et celles-ci sont étroitement corrélées aux limites que l'homme sait imposer à ses passions. La poursuite d'un *imperium sine fine* traduit – trahit – en réalité l'incapacité à dominer des passions sans limite<sup>905</sup>. Dès le livre IV, après l'épisode de Siwah, Quinte-Curce écrit au sujet du roi : *cupido ... trahebat paene extra terminos solis*<sup>906</sup>. Et à la fin des *Historiae*, au livre IX, il écrit encore : *Relegatos in ultimum paene rerum humanarum persequi terminum et eruere arduum uidebatur. Rursus auaritia gloriae et insatiabilis cupido famae nihil inuium, nihil remotum sinebat*<sup>907</sup>. Là encore, la conquête – en réalité une poursuite effrénée de gloire – crée un emballement, un cercle vicieux qui n'est que le reflet de la démesure du roi, de son *hybris*<sup>908</sup>. La leçon est donc qu'il faut savoir s'arrêter et brider ses

<sup>902</sup> En Mésopotamie en septembre 331 (Curt., 4, 10, 1-8 : éclipse de lune) ; sur l'Hyphase (9, 2-3) ; au printemps 324 (10, 2, 12 à 10, 3, 14). Voir aussi au bord de l'Hydaspe (9, 4, 16-23).

<sup>903</sup> Curt., 10, 2, 12 : cela fait écho à la crainte d'un transfert de la capitale de l'empire romain en Orient : voir *infra* la dimension « identitaire » de l'Orient symbolique.

<sup>904</sup> Le récit de ces guerres civiles, en lien évidemment avec les guerres civiles de Rome, tient une place essentielle dans le récit curtien. Aux conséquences négatives de la conquête évoquées ici, il faut ajouter celles qui découlent du contact avec l'Orient (voir *supra* I. Rome et la tentation de l'Orient).

<sup>905</sup> Le vainqueur est vaincu par ses vices. Nous y reviendrons (*cf.* chapitre V). C'est là le signe caractéristique des tyrans (Eloi 2001).

<sup>906</sup> Curt., 4, 8, 3 : *cf.* note 122.

<sup>907</sup> « Il lui paraissait ardu de poursuivre et débusquer des gens relégués presque au bout du monde des hommes. En revanche, son désir avide de gloire et sa passion insatiable de renommée ne lui laissaient rien paraître impraticable, rien inaccessible » : Curt., 9, 2, 9. Il est encore question de la gloire ou de la victoire en rapport avec l'idée de limite en Curt., 9, 2, 26 (*cf.* note 799) ; 9, 4, 21 (*Iam prospicere se Oceanum, iam perflare ad ipsos auram maris. Ne inuiderent sibi laudem, quam peteret. Herculis et Liberi Patris terminos transituros illos, regi suo paruo impendio immortalitatem famae daturus. Paterentur se ex India redire, non fugere* : « ») ; 9, 6, 21 (le *theatrum terrarum orbis* d'Alexandre) ; 9, 9, 1 (*cf.* note 132) ; 10, 10, 6. Nous reviendrons plus en détail sur la *cupido* dans le chapitre V.

<sup>908</sup> *Cf. infra* II.1. *Gloria, fortuna, felicitas.*

passions : c'est le rôle de la *moderatio*<sup>909</sup> et, plus largement, des vertus de l'*optimus princeps*. Voici, par exemple, ce que Darius conseille à Alexandre en conclusion de sa première proposition de paix :

*de regno aequo, si uellet, Marte contenderet ; si saniora consilia  
tandem pati potuisset, contentus patrio cederet alieni imperii finibus, socius  
amicusque esset. In ea se fidem et dare paratum et accipere*<sup>910</sup>.

Mais Alexandre refuse, au nom de sa gloire<sup>911</sup>, de rester enfermé dans des frontières qu'il juge trop étroites pour sa grandeur, que ce soit celles de la Macédoine<sup>912</sup>, sa patrie, ou celles plus étendues de l'Europe<sup>913</sup>. Repoussant le partage du monde proposé par le Grand Roi<sup>914</sup>, où chacun resterait dans sa sphère naturelle, le Macédonien ne voit que la guerre pour décider des limites de leurs royaumes respectifs<sup>915</sup> : à l'idée d'*intra terminos*<sup>916</sup> s'oppose celle d'*extra terminos*<sup>917</sup>, incarnée par le Conquérant.

Le fleuve Tanaïs marque alors la frontière entre une conquête raisonnable et un aventurisme irrationnel, et il fait des Scythes un pont, une charnière entre Europe et Asie<sup>918</sup>. Quant au discours du Scythe, il peut se lire tout entier comme la critique d'un impérialisme forcené et d'une domination conçue comme purement territoriale et potentiellement sans limite<sup>919</sup>. La question est d'une actualité brûlante au I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. Le débat sur

---

<sup>909</sup> Du reste, il s'agit d'un topos que l'on retrouve chez Sen., *Suas.*, 1, 3 : *Terrae quoque suum finem habent, et ipsius mundi aliquis occasus est ; nihil infinitum est ; modum tu magnitudini facere debes, quoniam Fortuna non facit. Magni pectoris est inter secunda moderatio. Eundem Fortuna uictoriae tuae quem naturae finem facit : imperium tuum cludit Oceanus* (« Les terres aussi ont leur fin, et le monde même a un couchant ; rien n'est infini ; tu dois donner une limite à ta grandeur, puisque la Fortune ne le fait pas. La modération dans le succès témoigne d'un grand cœur. La Fortune a donné le même terme à ta victoire et à la nature : l'Océan ferme ton empire »).

<sup>910</sup> « Qu'il lutte pour le royaume, s'il le voulait, avec des chances égales ; mais s'il pouvait souffrir enfin de plus sages conseils, se satisfaisant de celui de son père, il se retirerait du territoire dominé par un autre, il serait son allié et son ami. Là dessus il était prêt à donner sa parole et à recevoir la sienne » : Curt., 4, 1, 8-9. Voir *supra* p. 106 le partage du monde que Darius propose à Alexandre.

<sup>911</sup> Curt., 9, 6, 18.

<sup>912</sup> *Licuit paternis opibus contento intra Macedoniae terminos per otium corporis expectare obscuram et ignobilem senectutem* (« J'aurais pu, en me contentant des biens de mon père, attendre à l'intérieur des frontières de la Macédoine, dans le repos de mon corps, une vieillesse obscure et sans gloire » : Curt., 9, 6, 19).

<sup>913</sup> *Europae terminos momento unius horae transiui* (« Les frontières de l'Europe, je n'ai mis qu'une heure de temps pour les franchir » : Curt., 9, 6, 21. Alexandre fait ici référence à la traversée du Tanaïs-Don : cf. Curt., 7, 7, 2). Il est encore question des « frontières des Scythes » (*Scytharum terminos*) en 9, 7, 11. Thalestris elle aussi, *cupidine uisendi regis accensa finibus regni sui excessit* (6, 5, 25 : cf. note 537).

<sup>914</sup> Voir note 876.

<sup>915</sup> Curt., 4, 11, 19 et 21.

<sup>916</sup> Voir Tac., *Ann.*, 1, 11 (cf. note 924).

<sup>917</sup> Voir notes 122 et 770. Ce motif est aussi développé par le verbe *transeo*, utilisé à plusieurs reprises pour exprimer le franchissement des frontières ou des limites (par exemple Curt., 7, 9, 15 ou 9, 4, 21), ou la préposition *ultra* (Curt., 10, 5, 12).

<sup>918</sup> Sur l'Orient comme frontière symbolique et le rôle des Scythes, voir *infra*.

<sup>919</sup> Sur la question de l'impérialisme dans ce discours, on se reportera avec intérêt à Ballesteros 2003, spéc. p. 34-37.

l'opportunité de poursuivre l'expansion de l'empire romain interroge en réalité sa solidité. L'expansionnisme est aussi source de fragilisation, comme le montre l'exemple des guerres civiles : largement liées à la compétition des grands leaders de la fin de la République pour dominer Rome et ses provinces, elles sont en grande partie la conséquence d'un souci de légitimation politique qui passe par des conquêtes militaires<sup>920</sup>. Le fait que Quinte-Curce choisisse de poursuivre ses *Historiae* au-delà de la mort de son protagoniste, en associant le récit de luttes de pouvoir annonciatrices de guerres civiles<sup>921</sup> avec le souvenir récent des guerres civiles à Rome<sup>922</sup>, est tout à fait significatif. Auguste choisit ainsi d'ignorer les appels pressants des « patriotes » à poursuivre la conquête au-delà de l'Euphrate et en Bretagne<sup>923</sup> : allant à l'encontre de la tradition romaine qui accorde la plus grande valeur à la gloire militaire, il donne le conseil posthume à son successeur – qui, selon le mot de Tacite, en fera un précepte – de ne pas sortir des frontières de l'empire<sup>924</sup>. Jusqu'à Domitien, ce conseil sera dans l'ensemble suivi<sup>925</sup> : Tibère respecte strictement l'héritage d'Auguste, malgré un certain déficit de légitimité qui le met en rivalité avec Germanicus<sup>926</sup>, et Caligula ne se fait pas remarquer sur ce point. C'est avec Claude qu'apparaît la première entorse au principe augustéen : la conquête de la Bretagne, qui constitue l'effort le plus spectaculaire de cet empereur pour étendre la domination de Rome, vient en effet pallier son manque d'expérience militaire. Claude devient un héros militaire et son fils né en 41 est nommé Britannicus, même si des poches de résistance demeurent<sup>927</sup>. Le cas de Néron est plus complexe : son expansionnisme se révèle *de facto* limité. Eugen Cizek juge ainsi que « L' « Ostpolitik » de

<sup>920</sup> Pompée et César ont ainsi considérablement étendu l'empire, même s'il s'agissait surtout, par l'ajout de nouveaux territoires, de protéger les provinces intérieures (McDermott 1979, p. 50 ; cf. notes 845, 895 et 898).

<sup>921</sup> Curt., 10, 6-10 et 10, 9, 1.

<sup>922</sup> Curt., 10, 9, 1-6. Sur la digression-éloge du livre X, voir chapitre VI.

<sup>923</sup> Par exemple Hor., *Od.*, 1, 35, 29-32 (cf. McDermott 1979, p. 50).

<sup>924</sup> *Consilium coercendi intra terminos imperii* : « le conseil de se maintenir à l'intérieur des limites de l'empire » (Tac., *Ann.*, 1, 11).

<sup>925</sup> Nicolet 1988, p. 19 distingue ainsi trois temps : 1/ une expansion de Rome liée à des guerres de défense ou de conquêtes de plus en plus éloignées du centre ; 2/ « après l'expansion, l'implosion » : les guerres civiles sont la conséquence directe de l'agrandissement de l'empire ; 3/ rétablissement de l'unité par la victoire d'Auguste, accompagné ou suivi immédiatement d'une reprise de la conquête pour son achèvement au moins provisoire sous Auguste et Tibère, puis par l'heureuse reprise offensive de l'époque de Trajan.

<sup>926</sup> On connaît le tropisme oriental de Germanicus (voir notamment Cresci Marrone 1978 et Sidari 1979-80), et certains portraits de Tibère, qui jalouse le défenseur du *limes* german, peuvent à l'occasion présenter des ressemblances avec Germanicus (Kersauson 1986-96, I, n<sup>os</sup> 73 et 89). Malgré cela, Tibère ne cherche pas à rivaliser sur le plan militaire et s'en tient aux conseils de son père adoptif (Nicolet 1988, p. 19).

<sup>927</sup> McDermott 1979, p. 50-51. En témoigne la révolte de Boudicca, matée avec difficulté par le légat de Néron Suetonius Paulinus. Tout de suite après son accession au trône, Claude dut aussi trancher la question de la Maurétanie (Osgood 2011, p. 110). Plus largement, sur Claude, les limites de l'empire et l'expansionnisme, *ibid.*, chapitre 4, *Subduing the ocean*, p. 84-106 et chapitre 5, *List of peoples and places*, p. 106-125. Le contexte pourrait donc ici convenir à une datation des *Historiae* sous Claude. N'oublions pas non plus que c'est lors de cette campagne que Vespasien fait ses armes : Tac., *Agr.*, 13, 3 laisse même entendre que le Flavien était le commandant en chef (cf. Josèphe, *BJ*, 3, 4), alors que d'autres sources montrent une réalité différente (McDermott 1979, p. 51 ; cf. Darwall-Smith 1996, p. 53).

Néron entrait dans le cadre d'un plan d'ensemble, d'une stratégie à mi-chemin entre une expansion illimitée et la stricte politique défensive augustéenne<sup>928</sup> ». En particulier, nous l'avons signalé au début de ce chapitre, Néron succombe au « charme » de l'Orient<sup>929</sup> et rêve de conquêtes dignes d'un nouvel Alexandre : « Néron rêvait de renouveler l'aventure d'Alexandre. Fasciné par la figure du conquérant, il songeait à lancer une expédition jusqu'en Inde et peut-être en Chine, qui le couvrirait de gloire et assurerait définitivement la sécurité du commerce avec ces contrées. [...] Néron voyait dans l'occupation du Caucase un tremplin pour des projets de plus longue haleine. Ces campagnes s'intégraient parfaitement dans l'« Ostpolitik » impériale. La mort de Néron fit qu'elles ne virent jamais le jour<sup>930</sup> ». Un retournement plus net s'opère sous les Flaviens, et notamment sous Vespasien : la gloire individuelle est réhabilitée comme valeur positive dans les années 70-80 ap. J.-C., et le fondateur de la dynastie n'est autre que le vainqueur des Juifs, triomphateur authentique dont la *providentia* est ostensiblement affichée<sup>931</sup>. Par ailleurs, le nouvel empereur dut décider s'il fallait abandonner la Bretagne ou au contraire consolider la conquête. Néanmoins, la politique flavienne semble avoir rechigné à l'expansionnisme, et Vespasien ne semble pas avoir anticipé les libertés prises par Agricola dans ses campagnes vers le Nord – il a peut-être même eu des réserves à ce sujet<sup>932</sup>. Quelques années plus tard, Trajan remet directement en cause la politique non expansionniste héritée d'Auguste, en reprenant l'offensive contre les Parthes<sup>933</sup>. Comme le note Pascal Arnaud : « Pour tous les empereurs tenants d'une théocratie militaire qui se nourrissait du mythe d'une domination œcuménique, l'adéquation de ces deux notions [l'*orbis* et l'*orbis Romanus*] pouvait être une nécessité vitale<sup>934</sup>. »

<sup>928</sup> Cizek 1982, p. 339. E. Cizek rappelle par exemple que « Néron fut très actif dans la région du Danube et le bassin de la mer Noire. Il voulait y affermir et y développer l'influence romaine. Ce qui n'était pas sans rapport avec la politique romaine en Arménie et les relations de l'Empire avec les Parthes. » (*ibid.*, p. 333). Sur Néron et les Parthes, *ibid.*, p. 322-333. Sur Rome et les Parthes, voir note 74. Sur la politique extérieure de Néron, voir Cizek 1982, p. 319-348.

<sup>929</sup> Cizek 1982, p. 121-123. Au point de susciter des rumeurs de transfert de la capitale en Orient... Cf. *infra*.

<sup>930</sup> *Ibid.*, p. 343 (et note bibliographique n°15, p. 347-348). Sur les projets d'expéditions de Néron, voir plus largement *ibid.*, p. 339-343, et notamment p. 342, en rapport avec les Parthes.

<sup>931</sup> Sur la *gloria* sous les Flaviens, voir Ripoll 1998, p. 254-255. Sur l'origine orientale de la *providentia* affichée par Vespasien et les adaptations qu'il dut en faire pour la faire accepter à Rome, voir Martin<sup>1</sup> 1982, p. 203-209 et 211-212.

<sup>932</sup> McDermott 1979, p. 51 : la nomination de Liberalis a peut-être eu pour but de surveiller le gouverneur Agricola. Levick 2002b, p. 194 estime pour sa part qu'il faut garder une distance critique face à l'impérialisme sous les Flaviens, et ne pas « fai[re] le jeu des Flaviens ». Par ailleurs, la prise de Jérusalem en 70 ne met pas fin à la résistance en Judée : il faut attendre 74 et la prise de Masada. Yann Le Bohec souligne enfin le lien entre armée romaine, romanisation et prospérité : Vespasien poursuit la politique de conquêtes (Le Bohec 1989, p. 198-199 : Néron, la crise de 68-69 et les Flaviens).

<sup>933</sup> Nicolet 1988, p. 19 et Lepper 1948. Cf. également Millar 1993 sur le rôle du Proche-Orient dans la structure militaire de l'Empire romain.

<sup>934</sup> Arnaud 1983, p. 689.

La critique anti-expansionniste de Quinte-Curce prend donc tout son sens au regard des enjeux et des débats qui animent son époque, en particulier si l'on place la rédaction de l'œuvre sous Vespasien : la réflexion de l'historien traduit alors non seulement le souvenir angoissé des dérives tyranniques de Néron, étroitement associées à sa fascination pour l'Orient et aux projets, réels ou fantasmés, qu'on lui prête dans cette région, mais aussi l'inquiétude que peuvent susciter les fondements de la dynastie flavienne, à l'avènement de Vespasien et après les premières années de son règne<sup>935</sup>. A l'anti-modèle que constitue Alexandre s'oppose alors un modèle vertueux d'*optimus princeps*, représenté ici en filigrane<sup>936</sup> par la figure d'Auguste, qui sut non seulement étendre l'empire et affermir ses conquêtes mais surtout mettre un terme à une dynamique d'expansion potentiellement funeste. Echappant à toute *hybris*, le vainqueur d'Actium sut imposer des limites à ses passions et à son désir de gloire et de conquêtes. On ne peut que constater, encore une fois, la proximité de Quinte-Curce avec Sénèque<sup>937</sup>, lorsque ce dernier compare sous Néron le sage à Alexandre :

*Et, ne illum existimes paruo esse contentum*<sup>938</sup>, *omnia illius sunt, non sic, quemadmodum Alexandri fuerunt, cui, quamquam in litore rubri maris steterat, plus deerat, quam qua uenerat. Illius ne ea quidem erant, quae tenebat aut uicerat, cum in oceano Onesicritus praemissus explorator erraret et bella in ignoto mari quaereret. Non satis apparebat inopem esse, qui extra naturae terminos arma proferret, qui se in profundum inexploratum*

<sup>935</sup> La critique de Quinte-Curce peut viser l'empereur lui-même et/ou son fils et collègue Titus ; la politique d'Agricola ou le « laisser-faire » de Vespasien, peut-être jugé incapable de contenir son gouverneur ; ou n'être qu'une mise en garde face à des dérives jugées inquiétantes et devant la crainte que Vespasien, dont la légitimité est fondée sur la victoire, la gloire et la fortune, ne se laisse entraîner dans une nouvelle politique d'expansion. En outre, si la tradition romaine de la gloire militait contre la retenue d'Auguste, la position des milieux aristocratiques devait certainement être plus nuancée : tandis qu'une partie d'entre eux pouvait soutenir un patriotisme offensif et expansionniste (imposition par la force d'un *orbis Romanus* coextensif à l'*orbis terrarum* et conçu comme contrôle territorial direct), d'autres, une fois la paix et la prospérité (la *felicitas publica* dont parle Quinte-Curce) rétablies au sortir de la tyrannie de Néron et des guerres civiles, et conscients qu'une politique de conquêtes sans fin risquait de faire glisser vers la tyrannie, devaient se montrer plus prudents et mesurés, plaidant pour une politique « augustéenne » de limitation de l'expansion romaine et pour une domination de nature hégémonique. Par ailleurs, aujourd'hui comme hier, la difficulté dans la guerre n'est pas tant la conquête que le contrôle des territoires conquis, qui demande du temps et des effectifs nombreux (Desportes 2007, p. 90 et 2007). C'est l'une des difficultés majeures auxquelles Alexandre eut à faire face, et qui explique objectivement la place qu'il accorda aux élites locales dans son nouvel empire (sur les relations entre Alexandre et les élites impériales iraniennes, voir par exemple Briant 2005, p. 86-99). La critique de l'expansionnisme touche en fait à la fois les modalités des campagnes militaires (thème du *pacator vs. uastator*), leur justification (*iustum bellum*) et leur objectif (*imperium sine fine*) : nous y reviendrons (chapitre VI).

<sup>936</sup> Voir ainsi la présence implicite d'Auguste dans l'éloge du livre X : l'empereur loué par Quinte-Curce – Vespasien ? – apparaît alors comme son successeur et héritier spirituel (cf. chapitre VI).

<sup>937</sup> Sans préjuger d'une adhésion formelle de notre historien à un stoïcisme qui avait du reste largement diffusé dans la société romaine de l'époque, les deux auteurs ont une vision du pouvoir en partie convergente, ce qui plaide pour une datation des *Historiae* sous Vespasien.

<sup>938</sup> *Contentum* répond ici au *contentus* de Curt., 4, 1, 9 (cf. note 910).

*et immensum auiditate caeca prosus immitteret? Quid interest, quot eripuerit regna, quot dederit, quantum terrarum tributo premat? Tantum illi deest, quantum cupit*<sup>939</sup>.

Silius Italicus lui aussi souligne le danger funeste que représente potentiellement l'expansionnisme pour l'avenir de Rome, et qui ne peut être conjuré que par les vertus d'un véritable *optimus princeps* – comme celles des Flaviens<sup>940</sup>. L'époque de Vespasien, prise au sens large, cristallise incontestablement de telles inquiétudes et de telles interrogations.

D'un point de vue pragmatique, un empire, même universel, ne peut donc coïncider physiquement, territorialement, avec les frontières de *l'orbis terrarum* – du monde connu ou habité : d'une manière ou d'une autre, il doit bien trouver ses limites. Des limites qui correspondent à celles de *l'hybris*, d'une part, et à celles de l'altérité radicale, de l'autre, et qui traduisent plus largement l'ordre même du cosmos<sup>941</sup>. Le portrait curtien d'Alexandre interroge ici la notion même d'empire universel en montrant que la recherche d'un *imperium sine fine* pris au premier degré, comme domination territoriale étendue au monde entier, bien loin d'être une manifestation de puissance, est en réalité le signe d'une impuissance morale profonde. *L'imperium sine fine* doit se traduire concrètement par une domination territoriale limitée, prolongée par une stratégie d'influence exercée au moyen d'une série d'alliances et de traités autant que par la diffusion *naturelle* de la civilisation romaine et de ses valeurs – par essence supérieures : si les Parthes marquent *de facto*, jusqu'à Trajan, la limite de l'empire universel de Rome, les Scythes de Quinte-Curce constituent quant à eux un pont entre Europe et Asie, un relai pouvant permettre à l'influence d'Alexandre de s'exercer au-delà du territoire qu'il a vocation à dominer directement<sup>942</sup>. Ils incarnent ainsi une forme alternative de domination – la possibilité d'une hégémonie indirecte, diffuse et pacifiée, qui procède par degrés<sup>943</sup>. Le recul incessant de la frontière ultime dans le discours du Macédonien et dans la

---

<sup>939</sup> « Et pour que tu ne croies pas qu'il [*i.e.* le sage] se contente de peu, il possède toutes choses, mais non à la manière dont Alexandre les possédait, lui à qui, bien qu'il se fût arrêté sur le rivage de la mer Rouge, manquait plus d'espace qu'il n'en avait traversé pour venir jusque-là. Celui-là ne possédait même pas les territoires qu'il occupait ou avait vaincus, alors qu'Onésicrite, envoyé en avant sur l'Océan comme éclaireur, allait à l'aventure et cherchait des guerres à mener sur une mer inconnue. N'était-il pas assez clair qu'il était pauvre, celui qui sortait des limites fixées par la nature pour porter avant ses armes, qui se lançait de l'avant contre un abîme inexploré et sans limites, sous l'effet d'une avidité aveugle ? Qu'importe combien de royaumes il a arrachés, combien il en a donné, combien s'étend le territoire qu'il écrase de son tribut ? Il lui manque tout ce qu'il désire » : Sen., *De ben.*, 7, 2, 5-6. Nous soulignons.

<sup>940</sup> Cf. Sil., *Pun.*, 3, 584-617, avec Evans 2003, p. 269. Voir note 495.

<sup>941</sup> Sur ces deux derniers points, voir II. De l'Orient géographique à l'Orient imaginaire.

<sup>942</sup> Il faut rapprocher cette conception du rôle des Scythes chez notre historien de la politique néronienne à l'égard des Parthes, d'abord favorable à une alliance, avant de songer à étendre l'empire au-delà du Caucase (cf. notes 928 et 930).

<sup>943</sup> Une gradation qui répond aux étapes de la progression du Macédonien vers l'inconnu et l'altérité, à mesure qu'il s'enfonce au cœur de l'Orient (cf. II. De l'Orient géographique à l'Orient imaginaire).

réalité de la conquête<sup>944</sup> – le *terminus laborum* est toujours à portée de main mais en même temps jamais atteint – prouve que cet objectif n'est qu'une chimère. Comme le formule très justement Diana Spencer, la recherche d'un *imperium sine fine* en Orient relève d'un conflit entre une pratique et un imaginaire :

« Reading and writing about Alexander's achievements can conjure up a world in which Rome has triumphed over almost unthinkably distant realms – as Hamilton calls it, a kind of textual colonialism – but that mythic *imperium sine fine* has to coexist with the constraints and frontiers that map the realities of Roman experience and practice in the East. This mismatch between layers of imaginary, imaginative and tangible expressions of *imperium* can find, in Alexander, a meeting-place<sup>945</sup>. »

## Conclusion

L'Orient curtien apparaît donc comme un espace générateur de confusion et de transgression, un vaste chaos brouillant les catégories structurantes de la pensée dans un renversement permanent des normes et des valeurs : hommes, femmes, dieux et bêtes ne constituent plus des catégories définies et étanches, et la nature elle-même ne répond plus à ses propres lois. Au-delà, c'est la notion même de limite – que ce soit les bornes imposées à la passion ou les frontières de l'empire – qui est remise en question : la poursuite effrénée d'un *terminus mundi* chimérique traduit davantage une impuissance morale qu'une puissance politique et militaire.

On voit comment, influencé par l'imaginaire de son temps, Quinte-Curce retravaille les *topoi* de l'Orient dans une double perspective : narrative, d'une part, car ils structurent le récit de la conquête ; idéologique, d'autre part, car ils servent un discours critique qui dépasse les enjeux de la rhétorique et du *placere*. L'Orient constitue une aberration de la nature où la polarité s'inverse. Il y a donc du « carnaval » dans cet Orient<sup>946</sup> : la dichotomie entre deux mondes étanches – civilisation et Barbares – s'y transforme en une inversion généralisée des normes, des hiérarchies et des valeurs. Plus il s'enfonce en Orient, plus Alexandre apparaît comme un roi de carnaval, franchissant les uns après les autres toute une série de seuils symboliques – fleuves, déserts, villes séductrices, combats singuliers – qui ritualisent son

---

<sup>944</sup> Wilcken 1933, p. 190-191 (cité par Bardon 1947-48, p. 353, n. 3) note ainsi, lorsque le roi atteint l'Hyphase (Curt., 9, 2, 1 sq.) : « C'est la première fois qu'un Européen entendait parler du Gange ! Ainsi, l'image qu'Alexandre s'était faite du monde s'allongeait tout à coup. La grande mer de l'Est, dans laquelle le Gange devait déboucher, se trouvait repoussée dans un lointain indéfini ».

<sup>945</sup> Spencer 2005, p. 138.

<sup>946</sup> Bakhtine 1982.



entrée dans un monde autre. Mais, si le carnaval bakhtinien a vocation à rester circonscrit dans le temps et s'intègre au fonctionnement « normal » de la société, le « carnaval » curtien reflète lui l'essence même de l'Orient. Loin de constituer une soupape de sécurité à la façon des Saturnales, l'Orient est un espace délétère où les repères et l'identité se dissolvent. Cette vision, on le voit, relève davantage de l'imaginaire que du réel.

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **L'ALLIANCE DE L'ORIENT ET DE LA FORTUNE : LA GRANDE ILLUSION**

## Chapitre III

### L'Orient, terre de l'imaginaire

L'Orient comme la fortune sont à Rome porteurs d'un puissant imaginaire collectif. En ce sens, l'Orient curtien s'écarte de la réalité objective pour devenir le fruit d'un fantasme et d'une construction idéologique. Constituant le moteur de la conquête du Macédonien tout autant que la clef de lecture de son évolution, Orient et fortune font l'objet d'une véritable entreprise de démythification de la part de l'historien : l'un comme l'autre apparaissent en effet comme des mirages trompeurs, comme de funestes chimères. Conjuguant leur puissance et leurs effets, ils sont la cause d'une grande illusion. A charge pour l'historien de distinguer les apparences de la réalité. L'Orient curtien apparaît alors tel qu'en lui-même, entre rêve et réalité, tandis que la fortune se voit arrachée à la propagande d'Alexandre.

L'Orient curtien est tout à la fois un espace géographique réel, décrit avec le souci du détail, un objet de gloire rêvé par Alexandre, une utopie œcuménique et un fantasme idéologique et politique. A mi-chemin entre l'imaginaire d'Alexandre et celui de l'historien, l'Orient curtien se situe donc entre rêve et réalité.

#### I. Une entreprise de démythification

La réalité de l'Orient n'est ni ce qu'elle devrait être – tels les *mirabilia* –, ni ce qu'elle paraît être : source de nombreuses illusions, l'Orient est lui-même une illusion. Apparences extérieures, puissance, et même langage, sérieusement remis en question dans cet espace si singulier<sup>947</sup>, font ainsi l'objet d'une véritable entreprise de démythification.

##### I.1. « *Fallax miraculum* » : au-delà des apparences

L'Orient agit sur la réalité tel un « soleil trompeur<sup>948</sup> » : son éclat aveugle et altère la réalité – ou, plutôt, l'apparence de la réalité. Le principe d'adéquation de l'apparence à la réalité devient donc inopérant<sup>949</sup> et l'effet produit, une fois les illusions dissipées, est déceptif.

---

<sup>947</sup> On pourrait ajouter l'illusion de la mise en scène du pouvoir.

<sup>948</sup> En référence au film de Nikita Mikhalkov intitulé *Soleil trompeur* (1994).

<sup>949</sup> Nous verrons que ce constat est le fruit d'une lecture et d'une interprétation attentive d'un certain nombre de signes dont l'Orient est jalonné – bref, d'une herméneutique (*cf. infra*).

Babylone en est un bon exemple. Dès le début, en effet, l'épisode est placé sous le signe des apparences : les soldats babyloniens de Mazée qui accueillent le Macédonien arborent ainsi un équipement et des chevaux qui visent le luxe plutôt que la magnificence (*ad luxuriam magis quam ad magnificentiam*)<sup>950</sup>. La ville quant à elle présente toutes les apparences d'une ville merveilleuse avec ses murailles, ses quais qui longent l'Euphrate et le pont qui l'enjambe, et, bien sûr, ses jardins suspendus<sup>951</sup>. Mais la réalité est tout autre : ses mœurs sont corrompues au plus haut point (*nihil urbis eius corruptius moribus*) et elle est entièrement tournée vers des passions immodérées (*nihil ad irritandas inlicitasque immodicas cupiditates instructius*) et de toute sorte<sup>952</sup>. Et, dans le stupre même, les apparences sont encore trompeuses, puisque les femmes les moins vertueuses ne sont pas des prostituées mais des matrones et des jeunes filles (*nec meretricum hoc dedecus est sed matronarum uirginumque*)<sup>953</sup> : on atteint ici au sordide. La description curtienne de Babylone se distingue ainsi de celles que l'on trouve ailleurs dans l'Antiquité<sup>954</sup> : l'historien est encore le seul à associer ces merveilles au *topos* de la décadence de toutes choses<sup>955</sup> et à une pique contre les Grecs, qui les ont popularisées dans leurs « fables<sup>956</sup> ».

De manière intéressante, et dans un renversement des normes que nous avons déjà souligné, certains barbares sont toutefois parfaitement conscients de l'apparence parfois trompeuse des choses. Voici par exemple les proverbes de Bactriane que le Mède Cobarès cite à Bessus :

*Adicit deinde, quod apud Bactrianos uulgo usurpabant, canem timidum uehementius latrare quam mordere altissimaque flumina minimo sono labi. Quae inserui, ut qualiscumque inter barbaros potuit esse prudentia traderetur*<sup>957</sup>.

A l'inverse, Alexandre s'étonne devant la simplicité du tombeau du grand roi Cyrus :

<sup>950</sup> Curt., 5, 1, 23 (*cf.* note 458).

<sup>951</sup> Curt., 5, 1, 24-35.

<sup>952</sup> Nous rejoignons sur ce point l'analyse de Spencer 2005, p. 134 : « As Babylon seems marvellous and beautiful at first, its roots are artifice and its reality corruption. »

<sup>953</sup> Curt., 5, 1, 36-39 (*cf.* note 468).

<sup>954</sup> D.S., 2, 10, 1-6 ; Strab., 16, 1, 5 ; Plin., *NH*, 6, 121 ; Curt., 5, 1, 32-35 (et plus largement 5, 1, 24-39 : voir *supra*). Pour plus de détails sur la version de Quinte-Curce, voir Atkinson 1994, p. 36-39.

<sup>955</sup> Curt., 5, 1, 34.

<sup>956</sup> Curt., 5, 1, 32 (*uulgatum Graecorum fabulis miraculum* : *cf.* note 433). Voir Atkinson 1994, p. 44-45.

<sup>957</sup> « Il ajouta ensuite des proverbes usuels chez les Bactriens : un chien craintif aboie plus qu'il ne mord, et les fleuves les plus profonds coulent avec le moins de bruit » : Curt., 7, 4, 13. Voir aussi le proverbe du Scythe (*Leo quoque aliquando minimarum auium pabulum fuit ; et ferrum robigo consumit* : 7, 8, 15 ; *cf.* note 734) et ce que dit Alexandre en 6, 3, 11 (ici, l'objectif est avant tout rhétorique et l'idée est davantage celle de la prudence que celle des apparences trompeuses). Sur ces proverbes et leur tradition littéraire, voir Cuttica 1998, p. 110-111.

*Auro argentoque [conditum]<sup>958</sup> repletum esse crediderat, quippe ita fama Persae uulgauerant, sed praeter clipeum eius putrem et arcus duos Scythicos et acinacem nihil repperit. Ceterum corona aurea imposita amiculo, cui adsuerat ipse, solium, in quo corpus iacebat, uelauit miratus tanti nominis regem, tantis praeditum opibus, haud pretiosius sepultum esse, quam si fuisset e plebe<sup>959</sup>.*

La présence de philosophes chez les Indiens est tout aussi inattendue : *Quis credat inter haec uitia curam esse sapientiae<sup>960</sup>* ? Mais, si la réalité en Orient n'est pas toujours telle qu'elle paraît ni telle qu'on l'attendrait, la tentation est alors grande de la transformer pour la faire correspondre à l'idée que l'on s'en fait. Tel est bien le sens des aménagements qu'Alexandre fait apporter à son camp au moment où, sur les bords de l'Hyphase, il est contraint par ses hommes de rebrousser chemin :

*erigique duodecim aras ex quadrato saxo, monumentum expeditionis suae, munimenta quoque castrorum iussit extendi cubiliaque amplioris formae quam pro corporum habitu relinqui, ut speciem omnium auget, posteritati fallax miraculum praeparans<sup>961</sup>.*

L'expression *fallax miraculum* est tout à fait révélatrice de la nature de l'Orient : il n'est qu'une merveille trompeuse – ce qui jette indirectement la suspicion sur la grandeur des exploits qui y sont réalisés<sup>962</sup>. Par ailleurs, ces différents exemples pointent l'importance excessive que les Orientaux accordent à l'apparence physique, et singulièrement à la taille. Au moment de la prise du camp de Darius, Héphestion entre en même temps qu'Alexandre dans la tente où les reines sont captives :

<sup>958</sup> Nous suivons le texte de Lucarini 2009a. Bardon 1947-48 donne *auro argentoque conditis* (« rempli d'or et d'argent cachés »), et Rolfe 1946 *auro argentoque conditorium* (« un magasin rempli d'or et d'argent »).

<sup>959</sup> « Il avait cru qu'il regorgeait d'or et d'argent, car telle était la rumeur qui courait communément en Perse, mais, à part son bouclier en décomposition, deux arcs scythes et un cimenterre, il ne découvrit rien. Néanmoins, après avoir placé dessus une couronne en or, il couvrit le cercueil du manteau qu'il avait l'habitude de porter lui-même, s'étonnant qu'un roi d'une pareille renommée et doté de si grands moyens n'ait pas été enterré de manière plus somptueuse qu'un homme du peuple » : Curt., 10, 1, 31-32. Sur Cyrus comme modèle, voir chapitre I.

<sup>960</sup> Curt., 8, 9, 31 : cf. note 512. Ces deux derniers exemples sont l'indice que l'adéquation attendue entre apparences et réalité se joue sur un plan moral. Nous y reviendrons.

<sup>961</sup> « Et il ordonna qu'on élevât douze autels de pierres carrées, en souvenir de son expédition, et qu'on étendît les fortifications du camp et qu'on laissât des couches d'une taille plus vaste que celle correspondant à des corps d'hommes, afin que tout parût plus grand, préparant pour la postérité une merveille trompeuse » : Curt., 9, 3, 19. Diodore, Plutarque et Justin s'accordent avec cette version. Seul Arrien (5, 29, 1), qui d'une manière générale est plutôt indulgent avec le Macédonien, se contente de mentionner des autels de grande taille. Faut-il songer ici au *Colossus Neronis* ? Auguste aussi avait eu droit à des statues colossales, à Arles mais aussi à Rome même, où le culte de l'empereur vivant est pourtant interdit (voir Carrier 2005, p. 388).

<sup>962</sup> Voir par exemple 9, 10, 28 (cf. 1762).

*Et sicut aetate par erat regi, ita corporis habitu praestabat. Ergo reginae illum esse regem ratae suo more ueneratae sunt. Inde ex captiuis spadonibus, quis Alexander esset, monstrantibus Sisigambis aduoluta est pedibus eius ignorationem numquam antea uisi regis excusans*<sup>963</sup>.

Plus tard, Thalestris elle aussi s'étonnera de la taille du roi :

*Interrito uultu regem Thalestris intuebatur habitum eius haudquaquam rerum famae parem oculis perlustrans : quippe omnibus barbaris in corporum maiestate ueneratio est, magnorumque operum non alios capaces putant quam quos eximia specie donare natura dignata est*<sup>964</sup>.

Quinte-Curce semble quant à lui prendre ses distances par rapport à cette lecture physiognomoniste de la taille du roi. Il le montre à propos des envoyés scythes :

*Admissi in tabernaculum iussique considerare in uultu regis defixerant oculos ; credo, quis magnitudine corporis animum aestimantibus modicus habitus haudquaquam famae par uidebatur*<sup>965</sup>.

Pourquoi alors accorder une telle importance à la taille d'Alexandre, jusqu'à revenir par trois fois sur ce motif ? Et comment interpréter le jugement de Quinte-Curce sur ces deux dernières anecdotes ? La taille, dans une perspective physiognomoniste, « est un facteur qui, lié à la rapidité du flux sanguin, détermine la rapidité de la pensée et la vivacité<sup>966</sup> [ , mais u]ne petite taille peut être, selon le Pseudo-Aristote, le signe d'un excès de vivacité, voire de versatilité ». Si Auguste avait « la taille petite<sup>967</sup> » (*staturam breuem*<sup>968</sup>), « Suétone corrige une éventuelle impression défavorable en soulignant l'harmonie des proportions, qui, selon Polémon, est une marque de robustesse et d'audace<sup>969</sup> ». Du reste, même chez Suétone, la taille n'est pas toujours un détail révélateur d'une intention physiognomoniste<sup>970</sup>. Y a-t-il

---

<sup>963</sup> « Et, s'il avait le même âge que le roi, il [*i.e.* Héphestion] le dépassait par la taille de son corps. Les reines, pensant donc que c'était lui le roi, l'honorèrent à la manière de leur pays. Là-dessus, certains des eunuques captifs leur indiquant qui était Alexandre, Sisigambis se roula à ses pieds, alléguant comme excuse qu'elle n'avait jamais vu le roi auparavant » : Curt., 3, 12, 16-17.

<sup>964</sup> « Le visage intrépide, Thalestris fixait le roi, examinant des yeux son aspect qui ne correspondait en rien à la renommée de ses exploits : car tous les barbares respectent un physique majestueux, et ils croient que seuls sont capables de grandes actions ceux que la nature a jugés dignes de recevoir en don une apparence extraordinaire » : Curt., 6, 5, 29.

<sup>965</sup> « Admis sous la tente et invités à s'asseoir, ils avaient fixé leurs yeux sur le visage du roi : j'imagine que pour des gens qui jugeaient de l'âme en fonction de la taille du corps, son physique médiocre ne paraissait pas correspondre à sa renommée » : Curt., 7, 8, 9.

<sup>966</sup> Comme dans le portrait que Suétone fait de César (Suet., *Caes.*, 45, 1).

<sup>967</sup> Pralon 00, p. 4.

<sup>968</sup> Suet., *Aug.*, 79, 5.

<sup>969</sup> Pralon 00, p. 4.

<sup>970</sup> *Ibid.*, p. 1.

alors une telle intention chez Quinte-Curce<sup>971</sup> ? Il nous semble difficile de trancher. On peut cependant remarquer que l'historien s'intéresse peu aux caractéristiques physiques de ses personnages<sup>972</sup>, et qu'Alexandre n'échappe pas à la règle : les deux anecdotes sur sa taille constituent donc une exception<sup>973</sup>. Mais il est intéressant de comparer la taille d'Alexandre à d'autres personnages des *Historiae*. Porus, dont on a vu qu'il apparaît comme un *alter ego* du roi<sup>974</sup>, est par exemple décrit de la façon suivante :

*ipse Porus humanae magnitudinis propemodum excesserat formam.  
Magnitudini Pori adicere uidebatur belua, qua uehebatur, tantum inter  
ceteras eminens, quanto aliis ipse praestabat*<sup>975</sup>.

Porus a beau être un autre Alexandre, il n'en reste pas moins un barbare<sup>976</sup>. Le Macédonien orientalisé est alors, comme Porus, dans l'excès : si le corps du second dépasse presque la mesure humaine, la renommée du premier également<sup>977</sup>. Voici au contraire comment le roi sparte Agis paraît à la bataille :

*Inter omnes tamen Lacedaemonos rex eminebat, non armorum modo  
et corporis specie, sed etiam magnitudine animi, quo uno uinci non  
potuit*<sup>978</sup>.

Seul le Spartiate Agis présente un physique en adéquation avec son *ethos*<sup>979</sup>.

Pour en revenir aux trois passages où la taille d'Alexandre désarçonne les reines orientales et les envoyés scythes, on peut proposer trois interprétations possibles. Premièrement, il n'y a pas d'intention physiognomoniste et la taille n'a pas de valeur

<sup>971</sup> Il y en a une, par exemple, chez Plutarque, où le portrait physique d'Alexandre « apporte une première contribution à sa caractérisation éthique » (Jouanno 2009, p. 102-103).

<sup>972</sup> Minissale 1983, p. 58.

<sup>973</sup> Quinte-Curce souligne en revanche à plusieurs reprises le courage physique du roi (par exemple : Curt., 8, 1, 16 ; 8, 13, 25-26 ; 9, 4, 30 à 5, 18 ; 9, 6, 10 ; 9, 8, 19 et 21 ; 10, 5, 27).

<sup>974</sup> Curt., 8, 14, 14.

<sup>975</sup> « Porus lui-même avait une taille qui dépassait presque la stature d'un homme. La bête qui le transportait [*i.e.* un éléphant] ajoutait encore à la stature de Porus, s'élevant au-dessus de toutes les autres autant que lui-même dépassait les autres hommes » : Curt., 8, 14, 13.

<sup>976</sup> A moins que, symboliquement, Alexandre ne soit un autre Porus, c'est-à-dire un barbare ? Si les deux héros s'opposent par la taille, ils sont clairement placés en miroir : mais qui ressemble à qui ? L'Indien au héros civilisé ? Ou bien le Macédonien à un héros qui reste, en fin de compte, un barbare – comme en témoigne sa taille gigantesque ?

<sup>977</sup> Physiognomoniste ou non, l'intention de Quinte-Curce semble bien ici de souligner la renommée excessive du Macédonien, et donc de remettre en cause ses prétentions à la divinité.

<sup>978</sup> « Entre tous les Lacédémoniens, cependant, le roi se distinguait, non seulement par l'apparence de son physique et de ses armes, mais aussi par la grandeur de son courage, qui, seul, ne put être vaincu » : Curt., 6, 1, 3.

<sup>979</sup> Au livre IX, Quinte-Curce souligne cependant positivement que les envoyés des Sudraques et des Malles, venus faire leur soumission à Alexandre, sont « d'une stature remarquable » (*eximia magnitudine corporis* : Curt., 9, 7, 12). Ils présentent pourtant les signes extérieurs de l'opulence barbare (or, pourpre : *ibid.*). Cela s'explique sans doute par le statut particulier de ces Barbares qui s'apprêtent, « avec des forces intactes » (*intactis uiribus* : 9, 7, 13) et à l'instigation des dieux (*deos auctores* : *ibid.*), à renoncer pour la première fois à « une liberté restée inviolée à travers tant de générations » (*per tot aetates inuiolatam libertatem* : *ibid.*) : voir note 1333.

particulière ici : les Orientaux accordent de l'importance à une chose qui n'en a pas. Deuxièmement, Quinte-Curce est influencé par la conception physiognomoniste de la taille mais ne cherche pas à caractériser négativement Alexandre. L'important est alors que les Orientaux vivent dans un merveilleux permanent, pour ne pas dire dans l'excès : Sisigambis, Thalestris et les Scythes<sup>980</sup> s'attendent à une taille imposante, Porus est proprement gigantesque, et Alexandre veut que la postérité croie à une taille démesurée, c'est-à-dire surhumaine. Troisièmement, Quinte-Curce joue ici avec les codes de la physiognomonie pour instiller le doute dans l'esprit du lecteur : si sa taille ne correspond pas à sa renommée, c'est peut-être parce que sa renommée est injustifiée au regard de son *ethos*, peut-être manifesté par sa taille, et donc peut-être parce que ses exploits, à y regarder de près, n'en sont pas<sup>981</sup> – ce qui aboutit, en fin de compte, à remettre en cause la nature divine dont il se prévaut. Quelle que soit l'hypothèse retenue, on voit que c'est toujours le décalage entre l'apparence – perçue ou attendue – et la réalité qui importe ici.

Quinte-Curce s'emploie enfin à déconstruire une autre illusion – ou « merveille<sup>982</sup> » – trompeuse caractéristique de l'Orient : l'apparente *feritas* de Barbares que Côtènes décrit comme *inter feras serpentesque degentes*<sup>983</sup>. Clitus, se voyant attribuer le gouvernement de la Sogdiane, se plaignait déjà d'être envoyé *ad feras bestias praecipitia ingenia sortitas*<sup>984</sup>. Cette *feritas* est bien une caractéristique propre aux Barbares. Darius ordonne ainsi de couper ou brûler les mains de tous les prisonniers macédoniens après la bataille d'Issos, *instinctu purpuratorum barbara feritate saeuientium*<sup>985</sup>. Pour parvenir à un dialogue, cette sauvagerie première et intrinsèque doit être adoucie (*feritate mitigata*)<sup>986</sup>. Or, analyse Emilia Ndiaye au sujet du mot *barbarus* : « Ce qui fait la force du Romain [Corbulon] face aux barbares, c'est sa clairvoyance<sup>987</sup> [...], sa capacité à déceler sous leur *feritas* apparente la réalité de leur *vanitas* fondamentale, leur ignorance ou fausse appréciation de la réalité<sup>988</sup>. Une fois ce

<sup>980</sup> Le bien que Quinte-Curce nous dit par ailleurs des Scythes (Curt., 7, 8, 10-30) incite à penser que ce motif masque peut-être une certaine perfidie de la part de l'auteur.

<sup>981</sup> Voir Ripoll 2009, par exemple.

<sup>982</sup> Tacite utilise l'expression *mira feritas* (Tac., *Germ.*, 46, 3 : voir note 788).

<sup>983</sup> Curt., 9, 3, 8 : cf. note 813.

<sup>984</sup> Curt., 8, 1, 35 : cf. note 725.

<sup>985</sup> « Sous l'instigation de ses courtisanes, en rage sous l'effet d'une sauvagerie barbare » : Curt., 3, 8, 15. On note l'association entre *feritas* et *saeuitia*, la seconde étant caractéristique des tyrans (jusque dans leur sexualité, comme le montre Eloi 2001, V<sup>ème</sup> partie : *Libidines et crudelitas*. Amours de tyran, p. 263-323) et s'opposant à la *clementia* de l'*optimus princeps* (*Tua interest, quantum in nos licuerit si id potius clementia quam saeuitia uis esse testatum*, dit ainsi Sisigambis à Alexandre lors de la prise du camp de Darius : Curt., 3, 12, 25, cf. note 1113).

<sup>986</sup> Curt., 5, 6, 16.

<sup>987</sup> « Propension au changement, manque de lucidité, déloyauté » sont au contraire les défauts de la *feritas* (Ndiaye 2008, p. 60).

<sup>988</sup> Tac., *Ann.*, 14, 23, 1.



fonctionnement mis à jour, il suffit d'adapter sa stratégie pour réussir à en venir à bout. Ce hiatus entre l'apparence et la réalité de la dangerosité des Parthes apparaît encore dans un commentaire de Tacite en 15, 9, 1<sup>989</sup> ». Quinte-Curce, par la bouche d'Alexandre, se fait l'écho de cette idée : lorsque le Macédonien exhorte ses troupes avant la bataille de Gaugamèles, il souligne que ces ennemis qui leur font peur – Scythes ou Cadusiens – ne sont « rien d'autre que des noms » (*nihil praeter nomina*), les « noms vains de nations inconnues » (*nomina uana gentium ingnotarum*), et tout ce que l'on dit sur eux n'est qu' « inconsistance de gens qui mentent » (*mentientium uanitas*)<sup>990</sup>. Le colosse barbare a les pieds d'argile.

Par ailleurs, l'Orient ensauvage les représentants de la civilisation : Darius dénonce ainsi, toujours avant Gaugamèles, un Alexandre qui agit *ritu ferarum*<sup>991</sup>, ne voyant que sa proie et se ruant tête baissée dans le piège qu'on lui dresse. En Perse, la loyauté incertaine d'un guide local rend le roi et ses hommes *quasi feras bestias*<sup>992</sup>. Enfin, après le meurtre de Clitus, Alexandre prend conscience que désormais *uiuendum esse in solitudine uelut ferae bestiae terrenti alias timentique*<sup>993</sup>.

Mais la mise en évidence d'un culte des apparences propre à l'Orient, d'une part, et du décalage entre apparences et réalité, d'autre part, s'accompagne d'une réflexion d'ordre éthique, voire morale. Le motif du *cultus*, qui revient à de nombreuses reprises dans l'œuvre, est à cet égard révélateur.

## 1.2. Le motif du *cultus*

Il n'y a rien d'étonnant à trouver, dans une œuvre relatant une expédition lointaine et qui, à l'occasion, propose au lecteur une information ethnographique, des remarques sur l'apparence des peuples rencontrés. Rien d'étonnant non plus à ce que ces remarques, intégrées dans le genre historiographique romain, dont on a souligné la dimension morale, soient imprégnées de l'idée d'une supériorité du monde « civilisé », c'est-à-dire ici gréco-macédonien et, *mutatis mutandis*, romain. Mais, chez Quinte-Curce, l'attention portée à l'apparence des Barbares dépasse ce cadre : si l'apparence extérieure fait chez ces derniers

<sup>989</sup> Ndiaye 2008, p. 60. La *uanitas* des Barbares peut sans doute aussi être rapprochée de leur efféminement (*Verum est, ut opinor, quod auunculum tuum in Italia dixisse constat, ipsum in uiros incidisse, te in feminas* : Curt., 8, 1, 37 ; cf. note 572).

<sup>990</sup> Respectivement Curt., 4, 14, 4 ; 4, 14, 5 et 9, 2, 13. Nous empruntons l'analyse de ces trois passages à Ndiaye 2008, p. 61-62, qui ajoute (*ibid.*, p. 62) : « Le pouvoir de ce discours est d'autant plus fort que l'histoire a confirmé cette vision de l'ennemi étranger « incapable de vaincre », puisqu'aux conquêtes d'Alexandre ont succédé celles de l'*imperium Romanum* ».

<sup>991</sup> Curt., 4, 13, 14.

<sup>992</sup> Curt., 5, 4, 19.

<sup>993</sup> Curt., 8, 2, 7 : cf. note 1999.

l'objet d'un soin particulier, elle n'est que l'une des modalités d'un *cultus* qui est à la fois signe de civilisation et révélateur des valeurs d'une société.

Bien que susceptible d'être traduit de diverses manières, *cultus* désigne avant tout l'action de cultiver, de prendre soin. Le terme revient à de nombreuses reprises dans les *Historiae*<sup>994</sup>, dans des contextes variés. Il se rapporte tout d'abord aux activités agricoles, comme en témoignent les termes *cultor*, le participe *cultus* et le comparatif *cultior*, tous présents dans le texte de Quinte-Curce<sup>995</sup>. En tant que tel, le *cultus* est alors le signe de la civilisation et s'oppose à une nature sauvage, vierge de toute trace humaine<sup>996</sup>. Voici par exemple ce qu'écrit l'historien au moment où Alexandre, après la prise de Persépolis, s'enfoncé davantage en Perse :

*Ventum erat ad iter perpetuis obsitum niuibus, quas frigoris uis gelu adstrinxerat, locorumque squalor et solitudines inuiae fatigatum militem terrebant humanarum rerum terminos se uidere credentem. Omnia uasta atque sine ullo humani cultus uestigio attoniti intuebantur et, antequam lux quoque et caelum ipsos deficerent, reuerti iuebant. [...] Tandem propemodum inuias siluas emensi humani cultus rara uestigia et passim errantes pecorum greges repperere*<sup>997</sup>.

Plus loin, lors de la traversée du Caucase, l'armée est décrite comme *in hac [...] omnis humani cultus solitudine destitutus exercitus*<sup>998</sup>, avant que l'historien n'ajoute : *Tandem ad loca cultiora peruentum est*<sup>999</sup>. Mais *cultus* peut aussi s'appliquer au culte rendu aux dieux (*cultu deum*)<sup>1000</sup>, aux parents<sup>1001</sup>, au roi (*honoribus cultus ; cultus in regem*)<sup>1002</sup>, ou même à

---

<sup>994</sup> Plus d'une trentaine de fois (d'après le relevé de Therasse 1976).

<sup>995</sup> *Cultores* : Curt., 4, 4, 20 et 4, 4, 11 (voir aussi *agricultores* : 8, 12, 12) ; participe *cultus* : 4, 7, 12 ; *cultiora* : 6, 4, 20 et 7, 3, 18.

<sup>996</sup> Les cultures agricoles sont le signe tangible d'une présence humaine, donc d'une « civilisation ».

<sup>997</sup> « On était arrivé sur un chemin couvert de neiges éternelles, que la violence du froid avaient durcies sous l'effet du gel, et ces lieux désolés ainsi que ces solitudes inaccessibles terrifiaient le soldat fatigué, qui croyait voir les limites du monde des hommes. Partout où ils portaient leurs regards, frappés de stupeur, ce n'était que désolation sans aucune trace de culture humaine et, avant que la lumière aussi et le ciel ne leur fassent défaut, ils ordonnaient qu'on fasse demi-tour. [...] Enfin, après avoir parcouru des forêts presque impraticables, ils découvrirent des traces sporadiques de culture humaine et des troupeaux de bétail errant un peu partout » : 5, 6, 13 et 15. Nous traduisons *humanus cultus* par « culture humaine », dans un sens certes un peu vieilli mais plus proche du texte que la traduction par « civilisation », qui ne rend qu'imparfaitement l'expression latine mais que plusieurs traducteurs adoptent (Bardon 1947-48, *ad* Curt. 5, 6, 13 et 15 ; 7, 3, 12 ; 7, 7, 4 et 7, 8, 23 ; *cf. ad* 7, 3, 18 ; de même, Rolfe 1946 *ad* 5, 6, 15 ; 7, 3, 12, mais *humanus cultus* rendu par « human cultivation » *ad* 5, 6, 13 ; 7, 7, 4 et 7, 8, 23).

<sup>998</sup> « Une armée isolée par cette absence de culture humaine » : Curt., 7, 3, 12.

<sup>999</sup> « Enfin on parvint en des lieux davantage cultivés » : Curt., 7, 3, 18. On trouve encore deux fois l'expression *humanus cultus*, à propos des Scythes : en 7, 8, 23 (*cf. note* 1017) et 7, 7, 4 (le texte est mal établi pour ce passage et le sens n'est donc pas certain, mais l'expression *humanus cultus* renvoie clairement à l'idée de « culture humaine »).

<sup>1000</sup> Curt., 8, 12, 24.

d'autres individus, au sens de « déférence<sup>1003</sup> ». Surtout, le terme peut aussi s'appliquer de manière métaphorique à la vie humaine (*cultus uitae*)<sup>1004</sup> : le terme désigne alors la manière dont l'homme conduit sa vie<sup>1005</sup>, et ce à quoi il accorde une attention particulière. Or, si les cultures sont l'indice d'une présence humaine, d'une « civilisation » au sens le plus général, c'est bien le *cultus uitae* qui permet de distinguer une société pleinement civilisée d'une société barbare. Quel est donc l'objet privilégié du *cultus* chez les Orientaux ? Ce sont avant tout les apparences : les vêtements, les bijoux, les armes – tout ce qui relève d'une parure extérieure. *Cultus* s'applique alors essentiellement aux vêtements, aux bijoux, à la parure ou, plus largement, à l'aspect extérieur. Les concubines de Darius, par exemple, sont « vêtues et parées comme des reines<sup>1006</sup> ». Mais, nous l'avons vu, les hommes ne sont pas en reste. Lors de la prise du camp de Darius, Quinte-Curce met ainsi sur le même plan les parures des femmes et celles des hommes : *ille cultus tot nobilium uirorum, tot inlustrium feminarum*<sup>1007</sup>. D'ailleurs, l'historien ne manque pas de condamner l'efféminement de ces hommes parés comme des femmes (*muliebriter*)<sup>1008</sup>. Il dénonce aussi pêle-mêle l'*opulentia*, le *luxus* et la *luxuria* de ce *cultus*<sup>1009</sup>. Enfin, ce souci des apparences qui se traduit dans la parure finit par déteindre sur les armes : ces dernières deviennent de simples accessoires ornementaux dépourvus de toute efficacité réelle, comme le montrent les déclarations d'Artabaze au conseil de Darius, après l'incendie de Persépolis :

« *Nos uero* », *inquit*, « *pretiosissimam uestem induiti armisque, quanto maximo cultu possumus, adornati regem in aciem sequemur, ea quidem mente, ut uictoriam speremus, mortem non recusemus*<sup>1010</sup>. »

Alexandre, converti aux mœurs orientales, voudra quant à lui redonner de l'éclat aux armes de ses hommes, à son retour en Perse, à la fin du livre IX<sup>1011</sup>. Mais, alors que la plupart des Orientaux succombent au culte des apparences et à ses excès, il en est d'autres qui

<sup>1001</sup> 4, 2, 10, en un sens figuré (Tyr honore Carthage comme une mère).

<sup>1002</sup> Respectivement Curt., 5, 12, 16 (Darius) et 8, 5, 12 (Alexandre).

<sup>1003</sup> Curt., 5, 12, 16 (Darius) ; 7, 1, 27 (Philotas) ; 7, 5, 19 (Spitaménès).

<sup>1004</sup> Curt., 5, 6, 17 et 6, 5, 11. Cf. 9, 8, 23 et 10, 2, 24.

<sup>1005</sup> Ou encore son état, ses conditions de vie. Cette idée s'illustre notamment par le *cultus corporis* (voir *infra*).

<sup>1006</sup> *Regali cultu ornataque* : Curt., 3, 3, 24. Il est encore question de la parure (*cultus*) des femmes en 3, 12, 23 et 5, 6, 8.

<sup>1007</sup> « Les parures de tant d'hommes nobles, de tant de femmes illustres » : Curt., 3, 13, 10. Voir également 5, 1, 23 ; 5, 9, 1 ; et, avec une portée plus générale, 9, 3, 10 et 10, 5, 33.

<sup>1008</sup> Curt., 3, 13, 14 : cf. note 463.

<sup>1009</sup> *Opulentia* : 3, 3, 13 (cf. note 462) ; *luxus* : 3, 3, 14 (cf. note 463) et 8, 5, 3 (*exculpta*) ; *luxuria* : 3, 3, 17 (cf. note 462).

<sup>1010</sup> « "En vérité", dit-il, "habillés de nos plus précieux vêtements et parés des armes les plus recherchées que nous ayons, nous suivrons notre roi au combat, avec, oui, l'espoir de la victoire, mais sans refuser la mort" » : Curt., 5, 9, 1. Voir également 5, 1, 23 (note 458).

<sup>1011</sup> Curt., 9, 10, 23. Cf. 10, 3, 9.

tombent dans l'excès inverse : si les Mardes diffèrent beaucoup du reste des Perses par leur genre de vie rude (*cultu uitae aspera*)<sup>1012</sup>, c'est de manière négative car ils se rapprochent davantage de bêtes sauvages que d'êtres humains<sup>1013</sup>. Les Orientaux des confins du monde sont donc toujours dans l'excès – au pire des bêtes sauvages, au mieux une humanité imparfaite, prisonnière d'un culte des apparences qui n'est qu'un miroir aux alouettes.

Les valeurs traditionnelles de Rome exigent au contraire sobriété, frugalité, sévérité et austérité. Le culte des apparences non seulement lui est étranger, mais il est moralement condamné et interdit<sup>1014</sup>. Les Romains préfèrent cultiver leur intelligence et leurs vertus. A cet égard, les Scythes tiennent une place particulière dans cet Orient barbare : certes, le sort alloué aux Romains des temps et des intelligences plus cultivés (*tempora et ingenia cultiora*)<sup>1015</sup>, mais l'historien précise :

*Scythis [...] non, ut ceteris Barbaris, rudis et inconditus sensus est ;  
quidam eorum sapientiam quoque capere dicuntur quantamcumque gens  
capit semper armata*<sup>1016</sup>.

D'ailleurs, au regard de l'opulence ostentatoire des autres Barbares, la solitude dans laquelle vit ce peuple peut apparaître tout autant comme de la sauvagerie que comme de la sagesse :

*Scytharum solitudines Graecis etiam prouerbiis audio eludi ; at nos  
deserta et humano cultu uacua magis quam urbes et opulentos agros  
sequimur*<sup>1017</sup>.

Quant aux Macédoniens, leur simplicité les fait paraître paradoxalement *inculti* : *Macedonum acies, torua sane et inculta, clipeis hastisque immobiles cuneos et conferta robora uirorum tegit*<sup>1018</sup>. Cet aspect traduit en fait leur attachement viscéral à des valeurs qui fondent leur supériorité morale, et donc militaire<sup>1019</sup>. Au début de la campagne, Alexandre, encore incarnation de l'*optimus princeps*, se baigne ainsi nu dans le Cydnus, *in conspectu*

---

<sup>1012</sup> Curt., 6, 5, 11. Du reste, nous avons vu que la *feritas* des Barbares n'est en fait que *uanitas*.

<sup>1013</sup> Curt., 5, 6, 17-18 : cf. note 724.

<sup>1014</sup> Sur la *Lex Oppia*, voir *supra* Chapitre I, *De la cupido noscendi à la cupido*. Il est intéressant de noter que Quinte-Curce, décrivant le nœud gordien, souligne que ce qui le rend merveilleux n'est pas son aspect extérieur, mais bien le nœud lui-même : *Vehiculum [...] cultu haud sane a uilioribus uulgatisque usu abhorrens. Notabile erat iugum* (Curt., 3, 1, 14-15 : cf. note 427).

<sup>1015</sup> Curt., 7, 8, 11. Le texte du passage entourant cette expression est incertain.

<sup>1016</sup> Curt., 7, 8, 10 : cf. note 516. Sur le *topos* du barbare philosophe, voir p. 49 et 93.

<sup>1017</sup> Curt., 7, 8, 23 : cf. note 781. L'expression *urbes et opulentos agros* fait écho à l'*opulentia barbara* dénoncée ailleurs (Curt., 3, 3, 13 : cf. notes 462 et 464 ; 3, 3, 24 ; 3, 12, 5 ; et 5, 12, 20). Cf. Tac., *Germ.*, 46, 3-6 (voir note 788).

<sup>1018</sup> Curt., 3, 2, 13 : cf. note 464.

<sup>1019</sup> Sur la *uirus Romana* comme fondement de la supériorité de Rome, voir chapitre IV. Sur les vertus romaines de la République, voir Schofield 2009.

*agminis – decorum quoque futurum ratus, si ostendisset suis leui et parabili cultu corporis se esse contentum*<sup>1020</sup>. En conclusion de cet épisode, Quinte-Curce note :

*quae leuiora haberi solent, plerumque militari gratiora uulgo sunt : exercitatio corporis inter ipsos, cultus habitusque paulum a priuato abhorrens, militaris uigor ; quis ille uel ingenii dotibus uel animi artibus, ut pariter carus ac uenerandus esset, effecerat*<sup>1021</sup>.

Mais au livre IX, c'est Ptolémée qui illustre désormais ces valeurs du *mos maiorum* :

*Idem corporis custos promptissimusque bellator et pacis artibus quam militiae maior et clarior, modico ciuilique cultu, liberalis imprimis adituque facili nihil ex fastu regiae adsumpserat*<sup>1022</sup>.

L'Alexandre orientalisé de 324 a fini par rejeter les valeurs traditionnelles, déclarant ainsi à ses troupes, devant leur refus de continuer la conquête alors que les plus âgés sont renvoyés chez eux :

*En tandem, Illyriorum paulo ante et Persarum tributariis Asia et tot gentium spolia fastidio sunt ! Modo sub Philippo seminudis amicula ex purpura sordent, aurum et argentum oculi ferre non possunt : lignea enim uasa desiderant et ex cratibus scuta rubiginemque gladiatorum. Hoc cultu nitentes uos accepi [...]*<sup>1023</sup>.

---

<sup>1020</sup> « Sous le regard de son armée – pensant aussi qu'il convenait de montrer aux siens qu'il se contentait de soins du corps simples et faciles à se procurer » : Curt., 3, 5, 2.

<sup>1021</sup> « Des choses que l'on considère habituellement sans importance sont généralement plus agréables à la foule des soldats : exercices physiques parmi les hommes, tenue et genre de vie peu éloignés de ceux d'un simple particulier, vigueur militaire ; et par ces qualités, qu'elles fussent naturelles à son tempérament ou un acquis de son esprit, il avait fait naître pareillement l'affection et un profond respect » : Curt., 3, 6, 19-20.

<sup>1022</sup> « Garde du corps et guerrier le plus résolu, et plus grand et plus célèbre dans les arts de la paix que dans ceux de la guerre, prenant soin de lui à la façon modeste d'un simple citoyen, libéral surtout et d'un abord facile, il [*i.e.* Ptolémée] n'avait rien pris du faste de la cour » : Curt., 9, 8, 23. La *ciuilitas* de Ptolémée fait penser à celle de plusieurs Romains : Pompée (Luc., 9, 190 : *uicis obit*, « il mourut en simple citoyen »), Germanicus (Tac., *Ann.*, 1, 33, 2), mais aussi des empereurs comme Claude et Vespasien. Cette *ciuilitas* doit aussi être rapprochée de la vertu d'*humanitas* (voir par exemple Plin., *Pan.*, 24, 2). Tibère, au contraire, se distingue par son manque de *ciuilitas* (Suet., *Tib.*, 29, 1 et Tac., *Ann.*, 1, 72, 2). Chez Suétone, Claude est montré *in semet augendo parcus atque ciuilis praenomine Imperatoris abstinuit* (« se comportant avec retenue et comme un simple citoyen dans ce qui le grandissait, il s'abstint du prénom d'*Imperator* » : Suet., *Claud.*, 12, 1). Déjà son père Drusus faisait preuve de *ciuilitas* (*Fuisse autem creditur non minus gloriosi quam ciuilis animi* : « On croit que le goût de la gloire non moins que la simplicité d'un citoyen caractérisait l'âme de Drusus », *ibid.*, 1, 8). Au IV<sup>e</sup> siècle, Eutrope attribuera lui aussi à Claude cette vertu cardinale de l'*optimus princeps* en le qualifiant de *tam ciuilis* (Eutr., 13, 4). Mais Suétone le qualifie aussi de *iactator ciuilitatis* (« qui fait étalage d'une simplicité de citoyen » : *ibid.*, 35, 1). Vespasien, en revanche, est jugé *ceteris in rebus statim ab initio principatus usque ad exitium ciuilis et clemens* (« dans le reste de sa conduite, du tout début jusqu'à la fin de son principat, simple comme un citoyen et clément » : *Vesp.*, 12, 1). D'une manière générale, le Flavien est, avec Auguste, l'un des deux grands modèles d'*optimus princeps* chez Suétone. Sur le *princeps ciuilis* entre citoyen et roi, voir Wallace-Hadrill 1982. Sur le concept de *ciuilitas* remplaçant celui d'*humanitas* au IV<sup>e</sup> siècle, voir Hellegouarc'h 1999, p. 36-37. Sur la *ciuilitas* chez Eutrope, voir Ratti 1996a, p. 93, 100 et chapitre 5, p. 67-88 ainsi que Ratti 1996b.

<sup>1023</sup> « Allons, enfin ! eux qui étaient peu auparavant tributaires des Illyriens et des Perses, ils dédaignent l'Asie et les dépouilles de tant de nations ! A eux qui naguère étaient à demi nus, les manteaux de pourpre sont

Les soldats, par la voix de Côtanos, en étaient déjà conscients sur les bords de l'Hyphase : *Vestem Persicam induti, quia domestica subuehi non potest, in externum degenerauimus cultum*<sup>1024</sup>. Pourtant, le roi s'était défendu sur ce point face aux accusations d'Hermolaüs :

*An me luxuriae indulgentem putatis arma uestra auro argentoque adornasse? Adsuētis nihil uilius hac uidere materia uolui ostendere Macedonas inuictos ceteris ne auro quidem uinci. Oculos ergo primum eorum sordida omnia et humilia expectantium capiam et docebo nos non auri aut argenti cupidos, sed orbem terrarum subacturos uenire*<sup>1025</sup>.

Quinte-Curce ne paraît pas convaincu par cette défense, puisqu'il reprend à son compte les propos de Côtanos dans la nécrologie du Conquérant, qui compte, parmi les vices dûs à la fortune (*uitia [...] fortunae*<sup>1026</sup>), le suivant : *in externum habitum mutare corporis cultum*<sup>1027</sup>. Si la nécrologie est dotée d'une cohérence interne<sup>1028</sup>, elle n'en est pas moins solidement rattachée au reste de l'œuvre. L'expression *in externum habitum* fait ainsi écho, avec *uariatio*, à l'expression *in externum cultum* au livre IX, tandis que l'expression *cultu corporis* renvoie comme en un écho inversé – du point de vue du sens comme de l'ordre des mots – au *corporis cultu* du bain dans le Cydnus au livre III<sup>1029</sup>. La transformation est radicale.

Le *decus* et le *decorum*<sup>1030</sup> orientaux ne sont donc que *luxus*<sup>1031</sup> et *dedecus*, comme en atteste l'attitude des Babyloniennes<sup>1032</sup> : l'opulence du *cultus* oriental est un voile

méprisables, leurs yeux ne peuvent supporter l'or ni l'argent : ils regrettent leurs bols en bois, leurs boucliers en osier tressé et la rouille de leurs glaives. Voilà dans quel brillant état vous étiez quand je vous ai reçus [...] » : Curt., 10, 2, 23-24.

<sup>1024</sup> « Revêtus de l'habit perse, parce qu'il n'est pas possible de transporter jusqu'ici celui de chez nous, nous avons dégénéré en un mode de vie étranger » : Curt., 9, 3, 10.

<sup>1025</sup> « Est-ce que vous pensez que c'est parce que je m'abandonne au luxe que j'ai orné vos armes d'or et d'argent ? A des gens habitués à ne rien considérer de plus vil que ces métaux, j'ai voulu montrer que les Macédoniens, invincibles pour tout le reste, ne se laissent pas même vaincre par l'or. Donc, je captiverai d'abord les yeux de ceux qui s'attendent à ne trouver que des choses méprisables et humbles, et je leur apprendrai que nous ne venons pas avides d'or ni d'argent, mais pour soumettre le monde » : Curt., 8, 8, 16-17 (cf. 8, 5, 3-4). Plutôt que de traiter les mœurs perses avec une souveraine indifférence, Alexandre entre dans une logique de compétition. Comme souvent, au lieu de relever le caractère pragmatique du roi, Quinte-Curce ne retient que la dimension morale.

<sup>1026</sup> Curt., 10, 5, 26.

<sup>1027</sup> « Changer de manière de se vêtir pour adopter une manière étrangère » : Curt., 10, 5, 33.

<sup>1028</sup> Ripoll 2011.

<sup>1029</sup> Cf. note 1020. Sur les échos et les effets de bouclage dans l'œuvre, voir chapitre VI ; sur la nécrologie, voir Annexe 3.

<sup>1030</sup> Les deux termes se rattachent à *decet*, donc à l'idée de « ce qui sied », et peuvent s'employer avec la connotation de bienséance ou d'ornement (Gaffiot 1934, s.v. *decorus* et *decus*).

<sup>1031</sup> *Haec uero turba muliebriter propemodum culta luxu magis quam decoris armis conspicua erat* : Curt., 3, 3, 14 (à propos des soldats perses : cf. note 463).

<sup>1032</sup> *Nec meretricum hoc dedecus est sed matronarum uirginumque* : Curt., 5, 1, 38 (cf. note 468).

(*uelamenta*<sup>1033</sup>) qui masque en réalité un *dedecus* moral, pour peu qu'on y regarde de près<sup>1034</sup>. L'historien fait donc littéralement œuvre de dévoilement. Ce faisant, c'est l'illusion de la puissance orientale elle-même qu'il met à nu.

### I.3. L'illusion de puissance

La puissance orientale reposant pour une large part sur son apparence extérieure, et singulièrement sur son *opulentia*, c'est en fin de compte sa réalité même et ses fondements qui sont remis en cause par le travail de démystification de Quinte-Curce. Darius, naturellement, est le premier à en faire les frais. Darius, au moment de la prise de son camp par Alexandre, est ainsi obligé de se débarrasser de son manteau *ne cultu proderetur*<sup>1035</sup>, l'opulence de sa tenue n'ayant d'égale que la faiblesse de sa position. Plus tard, prisonnier du traître Bessus, le Grand Roi fait de nouveau l'expérience de la vanité de son opulent pouvoir :

*Ne tamen honos regi non haberetur, aureis compedibus Dareum uinciunt, noua ludibria subinde excogitante fortuna. Et ne forte cultu regio posset agnosci, sordidis pellibus uehiculum intexerant*<sup>1036</sup>.

Mais la vanité du pouvoir oriental finit par toucher aussi le Macédonien : ses succès reposent en effet en grande partie sur sa renommée (*fama*) et sur l'efficacité d'une propagande qui en fait le successeur d'Hercule et de Liber. Le roi lui-même s'explique sur ce point devant Hermolaüs :

*Obtulit nomen filii mihi : recipere ipsis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Vtinam Indi quoque deum esse me credant ! Fama enim bella constant, et saepe etiam, quod falso creditum est, ueri uicem obtinuit*<sup>1037</sup>.

La réaction des roitelets de l'Inde tendrait à lui donner raison sur ce point :

*Igitur Alexandro finis Indiae ingresso gentium suarum reguli occurrerunt imperata facturi, illum tertium Ioue genitum ad ipsos*

---

<sup>1033</sup> *Ibid.*

<sup>1034</sup> *Contra* 10, 3, 14 (cf. note 1179).

<sup>1035</sup> « Pour ne pas que son vêtement le trahisse » : *Curt.*, 3, 12, 5.

<sup>1036</sup> « Cependant, pour ne pas retirer au roi tout honneur, ils [*i.e.* les Perses] enchaînent Darius avec des entraves en or, la fortune imaginant sans cesse de nouvelles moqueries. Et, afin qu'on ne pût reconnaître la tenue du roi, ils avaient recouvert le véhicule de peaux sordides » : *Curt.*, 5, 12, 20.

<sup>1037</sup> « Il [*i.e.* Jupiter] m'a offert le nom de fils. L'accepter ne fut pas préjudiciable aux plans mêmes que nous menons. Puissent les Indiens aussi croire que je suis un dieu ! Les guerres, en effet, reposent sur la renommée, et souvent même une fausse croyance a tenu lieu de vérité » : *Curt.*, 8, 8, 15. Mais la renommée d'Alexandre ne peut pas tout, comme le montre l'insensibilité de Porus face à « la renommée de son nom » (*nominis [...] fama* : 8, 13, 2 sq.).

*pervenisse memorantes : Patrem Liberum atque Herculem fama cognitos esse, ipsum coram adesse cernique*<sup>1038</sup>.

De nouveau, l'illusion construite par la propagande produit son effet lorsque le roi parvient chez les Sabarques, pourtant « robuste nation de l'Inde<sup>1039</sup> » :

*At qui in agris erant proximi flumini – frequentes autem uicos maxime in ripa habebant – ut uidere totum amnem, qua prospici poterat, nauigiis constratum et tot militum arma fulgentia, territi noua facie deorum exercitum et alium Liberum Patrem, celebre in illis gentibus nomen, aduentare credebant. Hinc militum clamor, hinc remorum pulsus uariaeque nautarum uoces hortantium pauidas aures impleuerant. Ergo uniuersi ad eos, qui in armis erant, currunt furere clamitantes et cum dis proelium inituros : nauigia non posse numerari, quae inuictos uiros ueherent. Tantumque in exercitum suorum intulere*<sup>1040</sup>.

Certes, la renommée d'Alexandre est en partie due à ses exploits. Mais elle est en partie aussi usurpée<sup>1041</sup>. Lors de la prise du rocher Aornos, il est *locorum magis quam hostium uictor*<sup>1042</sup>. Et l'historien n'hésite pas à écrire, pour conclure sa nécrologie : *Fatendum est tamen, cum plurimum uirtuti debuerit, plus debuisse fortunae [...]*<sup>1043</sup>. Surtout, c'est le grand œuvre même d'Alexandre qui est une illusion : l'*imperium sine fine* dont le Macédonien rêve tant n'est qu'une chimère impossible à atteindre, que ce soit dans le temps ou dans l'espace. Dans l'espace, d'abord, parce que, nous l'avons vu, le *terminus mundi* est humainement impossible à atteindre, soit qu'il se refuse aux mortels, soit que l'homme y perde son humanité<sup>1044</sup>. Il recule à mesure qu'on croit l'atteindre ou s'en approcher, tel un mirage<sup>1045</sup>. Dans le temps, ensuite, parce que, « même [si] son nom et la renommée de ses exploits répandirent sur presque toute la terre rois et royaumes<sup>1046</sup> », Alexandre ne peut empêcher que

---

<sup>1038</sup> « Or, donc, lorsqu'Alexandre eut pénétré les frontières de l'Inde, les roitelets des nations locales vinrent à lui pour faire leur soumission, lui rappelant qu'il était le troisième rejeton de Jupiter à être parvenu jusqu'à eux : Liber Pater et Hercule, ils les connaissaient de réputation, lui, il était devant eux et ils le voyaient » : Curt., 8, 10, 1.

<sup>1039</sup> *Validam Indiae gentem* : Curt., 9, 8, 4.

<sup>1040</sup> « Mais ceux qui étaient dans les champs tout près du fleuve – car ils avaient de nombreux villages, surtout sur la rive –, lorsqu'ils virent tout le cours d'eau, aussi loin que le regard pouvait porter, couvert de navires ainsi que les armes éclatantes de tant de soldats, épouvantés par la nouveauté du spectacle, crurent que c'était une armée de dieux et un autre Liber Pater, nom célèbre parmi ces nations-là, qui arrivaient » : Curt., 9, 8, 5-7.

<sup>1041</sup> Nous traiterons ce point plus en détail dans le chapitre suivant, sur la fortune. Nous reviendrons sur la renommée d'Alexandre plus loin dans ce chapitre.

<sup>1042</sup> « Vainqueur des lieux plus que des ennemis » : Curt., 8, 11, 24.

<sup>1043</sup> Curt., 10, 5, 35 : voir note 1482.

<sup>1044</sup> Face aux Barbares, à la sauvagerie, aux monstres, aux *mirabilia* et aux dieux mêmes : voir *supra*.

<sup>1045</sup> Cf. note 944.

<sup>1046</sup> *Nomen quoque eius et fama rerum in totum propemodum orbem reges ac regna diffudit* : Curt., 10, 5, 37.



cet empire universel auquel il s'est entièrement voué s'écroule à la minute même où il disparaît : sa mort inaugure ainsi une période de luttes de pouvoir et de guerres civiles – que Quinte-Curce, précisément, relate en détail<sup>1047</sup>. Diana Spencer<sup>1048</sup> relève par ailleurs que l'entrée d'Alexandre en Médie donne lieu à une évocation anachronique des Parthes qui brouille leur identification chez Quinte-Curce mais permet immédiatement au lecteur romain de superposer la réalité qui lui est contemporaine : la victoire d'Alexandre sur les Parthes constitue alors une illusion d'optique temporelle puisque, pour l'historien comme pour ses lecteurs, les Parthes sont encore des ennemis<sup>1049</sup>. La superposition d'une autre temporalité à celle d'Alexandre révèle ainsi l'illusion de cette conquête<sup>1050</sup>.

Enfin, la nouveauté même de l'empire créé par le Conquérant – sa politique de fusion des races<sup>1051</sup>, qu'il défend si vigoureusement et non sans talent face à Hermolaüs – est une illusion : cette politique, loin d'aboutir à une fusion des races, conduit en fait à l'orientalisation du roi et, pour ses hommes, à une perte de repères et même d'identité. La hiérarchie n'est pas abolie : elle est inversée<sup>1052</sup>.

Avec ce dernier exemple, c'est un autre champ qui s'ouvre à l'entreprise de démystification curtienne : celui du langage.

#### **I.4. La rectification des noms : un *logos* perverti**

Pour les Romains, nous l'avons vu, l'Orient est indissociable d'un imaginaire du pouvoir lié à l'idée de tyrannie et de monarchie absolue. Or le pouvoir repose en partie sur le langage. En s'attachant à démystifier l'image de l'Orient et, à travers elle, l'illusion du pouvoir, c'est donc aussi à ce nœud entre pouvoir, Orient et langage que s'attaque Quinte-Curce.

Dans sa réflexion sur la nature du langage, Platon souligne que le nom n'est pas une représentation *a priori* fidèle du monde : le nom (τὸ ὄνομα) et ce dont il est le nom sont deux

---

<sup>1047</sup> Curt., 10, 6-10.

<sup>1048</sup> Spencer 2005, p. 135.

<sup>1049</sup> Sur la question parthe, voir notes 74 et 392.

<sup>1050</sup> Même conclusion chez Lerouge-Cohen 2014, p. 211 sq. Nous reviendrons sur le brouillage temporel opéré par Quinte-Curce.

<sup>1051</sup> Alexandre est souvent perçu comme un champion de la « diversité » avant l'heure : il respecte les différences, honore tous ses sujets de la même façon et favorise systématiquement des mariages mixtes qui engendrent une nouvelle nation de citoyens du monde (Kottaridi 2013). Se démarquant de la catégorie des conquérants habituels, il s'est d'ailleurs lui-même par deux fois marié à la fille d'un roi qu'il avait vaincu (Adam-Véléni 2013). Son idée était de fonder une société multiculturelle, un empire multiculturel (Staatsoglou Paliadeli 2013 ; *contra* Brunt 1965, p. 213, cité par Ndiaye 2009a, n. 41 : Alexandre n'a jamais pensé à son Empire « comme étant autre que fondamentalement hellénique »). Nous reviendrons plus loin dans ce chapitre sur la dimension identitaire des réactions à cette politique. Sur l'œcuménisme ou l'universalisme d'Alexandre, voir Baldry 1965 et Liebert 2011.

<sup>1052</sup> C'est le motif central du *victor uictus*, sur lequel nous reviendrons dans le chapitre suivant.

choses différentes, et le nom est en quelque sorte une imitation de la chose (μίμημά τι [...] τοῦ πράγματος)<sup>1053</sup>. Or ce jeu qui existe entre la chose et sa représentation peut conduire à faire du langage l'instrument d'un rapport de domination, d'un « pouvoir symbolique<sup>1054</sup> ». Platon s'élève ainsi contre les sophistes, pour qui le langage n'est qu'un jeu où l'on peut dire tout et n'importe quoi : ces derniers en font en effet un instrument de persuasion et donc de pouvoir sans lien avec la réalité. A Socrate qui lui demande quelle est cette chose qui constitue selon lui le plus grand bien et qu'il est en mesure de produire, Gorgias répond, parlant de « la capacité à persuader par ses discours » (τὸ πείθειν [...] οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις<sup>1055</sup>) :

Ὅπερ ἐστίν, ὦ Σώκρατες, τῆ ἀληθείᾳ μέγιστον ἀγαθὸν καὶ αἴτιον  
ἅμα μὲν ἐλευθερίας αὐτοῖς τοῖς ἀνθρώποις, ἅμα δὲ τοῦ ἄλλων ἄρχειν ἐν τῇ  
αὐτοῦ πόλει ἐκάστω<sup>1056</sup>.

Il y a bien un pouvoir (ἄρχειν) du langage, qui va même jusqu'à réduire les autres à l'état d' « esclave » (δοῦλον)<sup>1057</sup>. Mais le pouvoir du langage, dans une société despotique, vient aussi de ce qu'il est un pouvoir de nomination, un pouvoir de donner leur nom aux choses : « Tenez, voici un cheval ! », dit ainsi le ministre Zhao Gao à son souverain en lui offrant un cerf<sup>1058</sup>. Quinte-Curce, à l'occasion de la tentative avortée d'introduction de la proskynèse, s'insurge contre ce pouvoir de nomination et ce contrôle des esprits qui repose sur la persuasion, c'est-à-dire sur l'effet produit par le langage sur les passions<sup>1059</sup> :

*Louis filium non dici tantum se, sed etiam credi uolebat, tamquam  
perinde animis imperare posset ac linguis, iussitque more Persarum  
Macedonas uenerabundos ipsum salutare, prosternentes humi corpora. Non  
deerat talia concupiscenti perniciose adulatio, perpetuum malum regum,  
quorum opes saepius adsentatio quam hostis euertit<sup>1060</sup>.*

<sup>1053</sup> Plat., *Crat.*, 430a.

<sup>1054</sup> Bourdieu 2001. Pour un aperçu succinct sur pouvoir et langage chez Bourdieu, voir par exemple Le Manchec 2002.

<sup>1055</sup> Plat., *Gorg.*, 452e.

<sup>1056</sup> « Ce qui précisément, Socrate, est en vérité le plus grand bien et qui est cause, pour les hommes eux-mêmes, à la fois de liberté et du pouvoir qu'ils ont d'en dominer d'autres dans leurs cités respectives » : *ibid.*, 452d. Voir aussi le *Cratyle*.

<sup>1057</sup> Plat., *Gorg.*, 452e.

<sup>1058</sup> L'anecdote, citée par Levi<sup>2</sup> 1993, p. 23, vient du *Shiji*, œuvre du célèbre historien chinois Sima Qian (145-86 av. J.-C.), historiographe des Han. Cette distorsion entre le mot et la chose ne peut manquer de faire penser à Ionesco (par exemple le *Conte n°2* : « le téléphone s'appelle fromage »...) ou Tardieu (*Un mot pour un autre*). Nous allons voir que ce n'est pas sans rapport avec l'entreprise de démythification de Quinte-Curce.

<sup>1059</sup> Voir Plat., *Gorg.* Alexandre joue très régulièrement, dans ses harangues à ses hommes, des passions – notamment la *cupido gloriae*.

<sup>1060</sup> Curt., 8, 5, 5-6 : cf. note 684.

Spinoza ne s'est pas trompé sur la portée de cette maxime (*tamquam perinde animis imperare posset ac linguis*), qui la cite à deux reprises dans son *Tractatus theologico-philosophicus*<sup>1061</sup>. Mais le souverain lui-même est vulnérable au pouvoir du langage – ou à l'instrumentalisation du langage par le pouvoir : Quinte-Curce dénonce vigoureusement le rôle néfaste de la *perniciosa adulatio* et de cette *adsentatio* qui peut renverser le pouvoir des rois. Nous pouvons reprendre à notre compte l'analyse de Jean Levi sur le passage de Sima Qian déjà évoqué :

« La position prééminente de celui qui exerce l'autorité, le coupant de tout contact avec l'extérieur, le rend en même temps très vulnérable, totalement tributaire qu'il est de son entourage pour appréhender la réalité<sup>1062</sup> ».

Un travail de « rectification des noms » (*zhengming*), pour reprendre l'expression de Confucius, s'impose donc, car c'est en fin de compte l'ensemble de la collectivité qui est affecté, de proche en proche, par cette distorsion entre le mot et la chose<sup>1063</sup>. Quinte-Curce le montre assez dans son œuvre. L'entreprise de démythification de l'Orient devient alors un véritable travail de déconstruction du langage de la propagande. Le motif du *nomen* revêt

---

<sup>1061</sup> *Quamuis non perinde animis, ac linguis imperari possit* (« bien qu'on ne puisse pas commander aux âmes comme aux langues » : Spinoza, *Tractatus theologico-philosophicus*, 17, 2) puis *si aequae facile esset animis, ac linguis, imperare* (« s'il était aussi facile de commander aux âmes qu'aux langues » : *ibid.*, 20, 1). Voici comment l'on peut analyser la pensée de Spinoza sur ce point : « La parole politique qui se mue en tromperie délibérée, provoque des effets en s'adressant non plus à l'esprit, *mens*, siège de la pensée et de la rationalité, mais au cœur, au « noyau passionnel », à l'âme, *animus*, ou *cor* sujet aux passions plus qu'aux raisons. Si la puissance du souverain peut bien commander aux langues, au domaine extérieur de l'échange et de la communication des pensées, il peut aussi susciter un certain nombre de passions, les assujettir au moyen, non pas d'un ordre, d'un discours impératif s'appuyant sur la menace physique, mais d'un usage du langage dont le but n'est pas systématiquement repérable, dont le *vulgus* ne pense pas à se méfier. [...] C'est par la duplicité d'un discours intéressé que le souverain parvient à s'immiscer dans l'âme de ses sujets » (Hervet 2007, §18-19. L'auteur souligne également l'importance des actes, qui viennent appuyer ce discours séducteur. On songe à la mise en scène du pouvoir à laquelle se livre Alexandre : voir Yakoubovitch 2009). Pour le texte de Spinoza, voir Moreau 1999 ; sur pouvoir et langage chez Spinoza, voir Moreau 2006, p. 70-77.

<sup>1062</sup> Levi<sup>2</sup> 1993, p. 24.

<sup>1063</sup> Citons les *Entretiens* de Confucius : « Zi Lu dit : "Si le souverain de Wei vous invitait et vous confiait le gouvernement, que feriez-vous en premier lieu ?" Le Maître dit : "Rectifier les noms, pour sûr !" Zi Lu dit : "Vraiment ? Vous allez chercher loin ! Les rectifier pour quoi faire ?" Le Maître dit : "Zi Lu, vous n'êtes qu'un rustre ! Un honnête homme ne se prononce jamais sur ce qu'il ignore. Quand les noms ne sont pas corrects, le langage est sans objet. Quand le langage est sans objet, les affaires ne peuvent être menées à bien, les rites et la musique dépérissent. Quand les rites et la musique dépérissent, les peines et les châtiments manquent leur but. Quand les peines et les châtiments manquent leur but, le peuple ne sait plus sur quel pied danser. Pour cette raison, tout ce que l'honnête homme conçoit, il doit pouvoir le dire, et ce qu'il dit, il doit pouvoir le faire. En ce qui concerne son langage, l'honnête homme ne laisse rien au hasard." » (*Lunyu*, 13, 3, trad. P. Ryckmans, Gallimard, 1987, citée par Vandermeersch 1993, p. 11). *Mutatis mutandis*, cette réflexion formulée dans un contexte historique et culturel très différent de la Rome antique n'est pas sans pertinence au regard des *Historiae*.

dans ce contexte une importance toute particulière, obligeant en quelque sorte à se demander : de quoi le *nomen* est-il le nom<sup>1064</sup> ?

#### I.4.1. Le *nomen*

Le *nomen* exprime tout d'abord une dénomination : il sert ainsi fréquemment à nommer des personnes<sup>1065</sup>, des villes<sup>1066</sup>, des fleuves<sup>1067</sup>, des lieux<sup>1068</sup>. Rien que de naturel dans une œuvre qui s'appuie en partie sur des sources ethno-géographiques et qui cherche à satisfaire la curiosité du lecteur sur les contrées lointaines, exotiques et plus ou moins inconnues traversées par le Conquérant. Il peut aussi avoir le sens de « titre<sup>1069</sup> ». Surtout, il dénote assez souvent l'idée de renommée, bonne<sup>1070</sup> ou mauvaise<sup>1071</sup>. D'ailleurs, dans cette acception, *nomen* est parfois associé à *fama* dans une sorte d'hendiadyn<sup>1072</sup>. Or cette *fama* attachée au *nomen* n'est pas qu'une question de mots : elle peut avoir des conséquences concrètes, en particulier dans le domaine militaire, où son efficacité tactique s'avère à l'occasion non négligeable. La *fama* ou le *nomen* peuvent ainsi galvaniser les troupes<sup>1073</sup> ou effrayer des ennemis – que ce soit ceux des Perses<sup>1074</sup>, ou au contraire les Macédoniens lorsqu'ils font face aux Indiens<sup>1075</sup>. Le *nomen* peut encore permettre de gagner du temps lorsqu'on est en mauvaise posture<sup>1076</sup> ou d'obtenir de meilleures conditions lorsqu'on est fait

---

<sup>1064</sup> La tournure est empruntée à un ouvrage d'Alain Badiou intitulé *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*, Paris, Lignes, 2007. Plus largement, on peut se demander : « de quoi Alexandre est-il le nom » ?

<sup>1065</sup> Par exemple Curt., 4, 5, 1 (Stateira) ; 6, 7, 2 (Nicomaque) ; 6, 7, 16 (Cébalinos) ; 8, 4, 23 (Roxane).

<sup>1066</sup> Par exemple Curt., 3, 1, 12 (Gordium) ; 3, 7, 6 (Issos) ; 4, 8, 2 (Alexandrie).

<sup>1067</sup> Par exemple Curt., 3, 1, 5 (Marsyas) ; 4, 9, 10 (Boumélos) ; 4, 9, 16 (Tigre).

<sup>1068</sup> Par exemple Curt., 8, 11, 2 (rocher Aornos).

<sup>1069</sup> Curt., 4, 1, 7.

<sup>1070</sup> Par exemple Curt., 6, 2, 8 (une captive est libérée en raison de la renommée de sa famille) ; 9, 6, 23 (Sémiramis).

<sup>1071</sup> Par exemple Curt., 10, 1, 4 (Macédoniens connus pour leur cupidité et leur débauche : voir note 490) ; 10, 6, 13 (le fils de Roxane ou de Barsine).

<sup>1072</sup> Par exemple Curt. 5, 13, 14 (*nomen Alexandri et fama*) ; 10, 5, 37 (*nomen quoque eius [i.e. Alexandri] et fama rerum*). On trouve aussi *celebrati nominis fama* (9, 5, 6 : cf. note 1076) et *nominis sui fama* (« la renommée de son nom » : Curt., 8, 13, 2).

<sup>1073</sup> Celles de Darius (*Quippe in illis gentibus regum eximia maiestas est : ad nomen quoque barbari conueniunt, et pristinae ueneratio fortunae sequitur aduersam*, « En effet, chez ces nations, la majesté du roi est exceptionnelle : à son nom les barbares se rassemblent, et la vénération pour sa fortune passée le suit dans l'adversité » : Curt., 5, 10, 2) comme celles d'Alexandre (*Tanta era apud eos ueneratio regis, ut facile periculi, quod horrebant, cogitationem praesentia eius exuteret*, « Si grande était chez eux la vénération pour le roi que sa présence chassa aisément la pensée du danger qui les terrorisait » : Curt., 7, 8, 4).

<sup>1074</sup> Après la prise du camp de Darius, Alexandre poursuit les fuyards. Les Barbares ont alors la supériorité du nombre et de la force : *Sed nomen Alexandri et fama, maximum in bello utique momentum, pauidos in fugam auertit* (Curt. : 5, 13, 14). Chez Cic., *Pomp.*, 46, le renom et le bruit (*nomine ac rumore*) de l'arrivée de Pompée suffisent à protéger les alliés de Rome.

<sup>1075</sup> Face au refus de ses hommes de poursuivre plus avant, Alexandre se plaint ainsi d'être abandonné *illis gentibus, quarum nomina horretis* (« à ces nations dont le nom vous horrifie » : Curt., 9, 2, 33).

<sup>1076</sup> Blessé lors du siège de la capitale des Sudraques, *Pugnabat pro rege primum celebrati nominis fama* (« La renommée d'un nom fameux luttait d'abord en la faveur du roi » : Curt., 9, 5, 6).

captif<sup>1077</sup>, voire d'être purement et simplement libéré<sup>1078</sup>. Cependant, cette *fama* n'a pas toujours l'effet escompté : en témoigne la résistance inattendue et acharnée que livre Porus<sup>1079</sup>.

La puissance du *nomen* s'explique sans doute par les champs symboliques qui lui sont associés : le *nomen* connote ainsi l'honneur<sup>1080</sup>, le pouvoir<sup>1081</sup> et même la majesté<sup>1082</sup>. La puissance symbolique du *nomen* est alors telle qu'elle en devient presque magique. En témoigne l'expression « au nom du roi » (*nomine regis*)<sup>1083</sup>, qui rend le souverain quasiment présent dès lors qu'on la prononce. On peut aussi penser à la dimension incantatoire du *nomen* lors du procès de Philotas<sup>1084</sup>. Le *nomen* revêt presque un caractère sacré : Alexandre associe l'idée du respect du nom des Perses par les Macédoniens à celle de guerres pieuses (*pia bella*)<sup>1085</sup>. Il fait donc naturellement l'objet d'une vénération particulière lorsqu'il est doté d'une *fama* exceptionnelle : *corpori nominique quam primum iusta soluamus*<sup>1086</sup>, suggère ainsi Perdicas après la mort d'Alexandre. La royauté macédonienne fait elle aussi l'objet d'une vénération singulière : Quinte-Curce souligne ainsi que les Macédoniens *adsuetos esse nomen ipsum colere uenerarique, nec quemquam id capere nisi genitum, ut regnaret*<sup>1087</sup>. De même, au moment de la révolte matée du printemps 324, figure, parmi les raisons possibles de la soudaine terreur qui s'empare de l'assemblée : *nominis, quod gentes, quae sub regibus sunt, inter deos colunt, [...] ueneratio*<sup>1088</sup>. Au livre IX, le Macédonien fonde une ville

---

<sup>1077</sup> Ainsi les femmes de la suite de Darius lorsque le camp du Grand Roi tombe aux mains d'Alexandre (Curt., 3, 12).

<sup>1078</sup> Alexandre fait libérer une captive en raison de son *tam celebre nomen* (« son nom si célèbre » : Curt., 6, 2, 8).

<sup>1079</sup> Curt., 8, 13, 2.

<sup>1080</sup> A la veille de la bataille de Gaugamèles, Darius exhorte ses troupes en leur disant : *uindicate ab ultimo dedecore nomen gentemque Persarum* (« Défendez du déshonneur suprême le nom et la nation perses » : Curt., 4, 14, 24). Lors de la prise du rocher Aornos, Alexandre associe son nom à la promesse donnée (*Alexander et nominis sui et promissi memor* : « Alexandre, se souvenant et de son nom et de sa promesse », Curt., 8, 11, 15).

<sup>1081</sup> Lors d'une harangue à ses troupes à Hécatompyles, Alexandre souligne les difficultés qu'il y a à soumettre *tot gentes alterius imperio ac nomine adsuetas* (« tant de nations habituées au pouvoir et au nom d'un autre » : Curt., 6, 3, 8).

<sup>1082</sup> Curt., 5, 10, 2 (cf. note 1073).

<sup>1083</sup> Curt., 10, 8, 2 : Méléagre fait convoquer Perdicas « au nom du roi ».

<sup>1084</sup> Lors de ce procès, il y a toute une dramatisation autour du « nom de Philotas », qui ponctue régulièrement l'épisode et cristallise, au-delà de la question de savoir s'il est un officier loyal et fidèle (*fides*) ou au contraire un traître (*perfidia*), une interrogation sur ce que sont la *fides* et la *perfidia*. Sur le procès de Philotas ainsi que la question de sa culpabilité chez Quinte-Curce, voir Annexe 2.

<sup>1085</sup> Curt., 6, 3, 18 : l'idée est à rapprocher de celle de *iustum bellum* (cf. chapitre VII).

<sup>1086</sup> « Rendons à son corps et à son nom dès que possible les honneurs funèbres » : Curt., 10, 6, 7. Le texte n'est pas certain. Rolfe 1946 propose ainsi : *corpori utique quam primum iusta soluamus* (« Rendons en tout cas à son corps dès que possible les honneurs funèbres »). Nous avons suivi le texte adopté par Bardot 1947-48 et Lucarini 2009a.

<sup>1087</sup> « Etaient habitués à honorer et vénérer le nom lui-même, et que personne ne pouvait s'en emparer s'il n'était pas né pour régner » : Curt., 10, 7, 15.

<sup>1088</sup> « La vénération pour un nom que des nations soumises à des rois honorent au nombre des dieux » : Curt., 10, 3, 3 : cf. note 1141. Rolfe 1946 retient un texte un peu différent : *quod gentes quae sub regibus uiuunt, reges*

nommée Bucéphale, qu'il « consacre à la mémoire et au nom » de son cheval (*memoriae ac nominis dedicans urbem*)<sup>1089</sup>. Si le nom de la royauté peut être l'objet de vénération et que celui d'un être défunt peut être celui d'un culte, il n'y a pas à s'étonner que le *nomen* du roi défunt fasse l'objet d'un culte. Quinte-Curce conclut ainsi son œuvre par ces tout derniers mots : *omnisque memoriae ac nomini honos habetur*<sup>1090</sup>. La charge symbolique d'un *nomen* quasi transcendant est telle qu'elle peut conduire au sacrifice suprême les hommes qui le vénèrent. Còenos déclare ainsi au roi au moment de la rébellion : *Idem animus est tuis, qui fuit semper, ire quo iusseris, pugnare, periclitari, sanguine nostro commendare posteritati tuum nomen*<sup>1091</sup>. Or, de la vénération du nom de royauté, ou du titre de roi, et du culte des rois défunts au culte du roi vivant, il n'y a qu'un pas, qu'Alexandre cherche ardemment à franchir<sup>1092</sup>.

On en revient donc à la question que nous posons à l'instant : de quoi le nom est-il le nom<sup>1093</sup> ? En effet, le motif du *nomen* conduit à se demander, pour reprendre un terme philosophique, si ce fétiche « adhère » à la réalité. C'est parfois le cas, comme pour ces *Euergetae* évoqués au livre VII, qui prirent ce nom après avoir secouru l'armée de Cyrus en difficulté<sup>1094</sup>. Mais souvent, au contraire, il y a inadéquation entre le nom et la chose qu'il nomme. Voici ce que dit par exemple l'historien des supplétifs de l'armée de Darius : *Indi ceterique Rubri maris*<sup>1095</sup> *accolae, nomina uerius quam auxilia, post currus erant*<sup>1096</sup>. Au livre III, lors de la prise du camp de Darius, toute une foule de femmes nobles (*nobilium*

---

*inter deos colunt* (« parce que les nations qui vivent sous des rois honorent leurs rois au nombre des dieux »). Dans la version retenue par Bardon 1947-48 et Lucarini 2009a c'est le *nomen* lui-même qui fait l'objet d'un culte, rangé au nombre des dieux. Bardon (*ibid.*, p. 406, n. 1) rapproche le passage de Tac., *Ann.*, 16, 31. Atkinson 2009, p. 134 note : « The semantic range of the Latin word *nomen* (name) would cover the notions of 'title' and 'reputation', but Curtian usage favours the translation here 'name' [...]. In Roman thought power might attach to a name » (avec références).

<sup>1089</sup> Curt., 9, 3, 23.

<sup>1090</sup> « Et toute sorte d'honneurs sont rendus à sa mémoire et à son nom » : Curt., 10, 10, 20.

<sup>1091</sup> « L'esprit de tes hommes est le même qu'il fut toujours : aller où tu l'ordonneras, combattre, courir des dangers, au prix de notre sang confier ton nom à la postérité » : Curt., 9, 3, 5.

<sup>1092</sup> La vénération pour le titre (Curt., 10, 3, 3 : cf. note 1141) doit ici être distinguée de la vénération naturelle des sujets pour leur roi, qui est la prolongation respectueuse de l'affection qu'ils ont pour lui : *pro se quisque dextram eius amplexi grates habebant, uelut praesenti deo. Namque haud facile dictu est, praeter ingentam illi genti erga reges suos uenerationem, quantum huius utique regis uel admirationi dediti ei fuerint uel caritate flagrauerint* (« chacun lui [*i.e.* Philippe] avait pris la main droite et lui rendait grâces comme à un dieu qui se trouvait parmi eux. Car il n'est pas facile de dire, outre la vénération innée de cette nation pour ses rois, combien ils furent tout pleins d'admiration pour ce roi-là en particulier et combien ils brûlèrent d'affection pour lui » : Curt., 3, 6, 17. Cf. 7, 8, 4). Si le médecin Philippe est vénéré comme un dieu vivant, c'est une forme de remerciement hyperbolique qui traduit le grand attachement que les soldats portent à leur roi. Cela ne fait pas de lui un dieu.

<sup>1093</sup> Et, en l'occurrence : de quoi Alexandre est-il le nom ?

<sup>1094</sup> Curt., 7, 3, 1.

<sup>1095</sup> Qui ne désigne jamais, chez Quinte-Curce notre mer Rouge mais le golfe Persique, le golfe Arabique ou l'océan Indien (Bardon 1947-48, p. 92, n. 6).

<sup>1096</sup> « Les Indiens et le reste des riverains de la mer Rouge, de simples noms plutôt que de vrais auxiliaires, se trouvaient après les chars » : Curt., 4, 12, 9.

*feminarum turba*) entoure la femme et la mère de Darius, *reginas dominasque ueris quondam, tunc alienis nominibus inuocantes*<sup>1097</sup>. L'inadéquation entre le mot et la réalité peut aussi faire partie d'une rhétorique de la persuasion. Darius dit ainsi à ses hommes avant Gaugamèles : *Quodsi quem e uobis nomen gentis mouet, cogitet Macedonum illic arma esse, non corpora*<sup>1098</sup>. Parfois aussi c'est l'absence du *nomen* qui nie la réalité<sup>1099</sup>, ou ce *nomen* n'est pas à la hauteur de l'idée que l'on s'en fait : Alexandre est ainsi étonné devant la simplicité du tombeau de Cyrus, qu'il considère un *tanti nominis regem*<sup>1100</sup>. Le nom apparaît ainsi comme une illusion, voire comme une coquille vide, un ectoplasme sans consistance. A Gaugamèles, le Macédonien exhorte ainsi ses hommes :

*Nomina modo uana gentium ignotarum ne extimescerent ; neque enim ad belli discrimen pertinere, qui ab iis Scythae quique Cadusii appellarentur*<sup>1101</sup>.

Avant d'ajouter que la lâcheté de ces barbares n'apporte « rien d'autre que des noms » (*nihil praeter nomina adferre*)<sup>1102</sup>. Là encore, le *nomen* est l'objet d'une rhétorique de persuasion. Mais, plus grave que d'être vain, le *nomen* peut aveugler, comme le note Quinte-Curce au sujet des Macédoniens : *Nomen enim memoriamque regis sui tantum intuentes ad cetera caligare eos*<sup>1103</sup>. Le fétiche annihile tout simplement la réalité qui l'entoure. Or le *nomen* est un outil d'appréhension et d'intelligibilité du réel<sup>1104</sup>. L'enjeu est donc de taille : lire et interpréter le monde. Lorsque le *nomen* est trompeur, il convient donc de le mettre en évidence, voire de le dénoncer. Le nom de la mer Rouge, par exemple, induit celui qui le prononce ou l'entend en erreur : *Mare certe, quo adluitur, ne colore quidem abhorret a ceteris : ab Erythro rege inditum est nomen, propter quod ignari rubere aquas credunt*<sup>1105</sup>.

<sup>1097</sup> « Les appelant reines et maîtresses par des titres naguère exacts, maintenant impropres » : Curt., 3, 11, 25. Cf. 3, 12, 25.

<sup>1098</sup> « Et si le nom de cette nation ébranle l'un d'entre vous, qu'il songe qu'il n'y a là-bas que les armes des Macédoniens, pas leurs corps » : Curt., 4, 14, 17.

<sup>1099</sup> Dans l'une de ses lettres à Alexandre, Darius a accolé le titre (*titulus*) de roi près de son nom, mais pas près de celui du Macédonien (Curt., 4, 1, 7).

<sup>1100</sup> « Un roi d'une si grande renommée » : Curt., 10, 1, 32 (cf. note 959). Le problème en réalité n'est pas l'inadéquation du tombeau au *nomen* d'un si grand roi, mais l'inadéquation de l'idée qu'Alexandre se fait de la gloire et de la renommée par rapport à l'idéal de l'*optimus princeps*.

<sup>1101</sup> « Qu'ils ne redoutent pas les vains noms de nations inconnues ! car cela ne déciderait pas de la guerre, de savoir lesquels d'entre eux étaient appelés Scythes ou Cadusiens » : Curt., 4, 14, 3 (cf. 4, 14, 4 sq.)

<sup>1102</sup> Curt., 4, 14, 4.

<sup>1103</sup> « En effet, n'ayant d'yeux que pour le nom et la mémoire de leur roi, ils étaient aveugles à tout le reste » : Curt., 10, 7, 4.

<sup>1104</sup> Comme l'atteste l'emploi de *nomen* à l'ablatif suivi d'une détermination (*nomine, quod* : Curt., 7, 4, 10 et 9, 6, 17).

<sup>1105</sup> « C'est que cette mer, qui baigne [l'Inde], ne diffère en rien par sa couleur de toutes les autres : son nom lui vient du roi Erythrus ; c'est pourquoi les ignorants croient que ses eaux sont rouges » : Curt., 8, 9, 14. Cf. 7, 3, 1 (voir note 1094).

Sur leurs trophées, les rois grecs ne font inscrire que leurs noms ; or leur gloire est acquise par le sang d'autrui, comme le rappelle ce vers d'Euripide cité par Clitus lors du banquet qui lui sera funeste<sup>1106</sup>. Quant à Bessus, il se récompense d'un parricide *falso regis nomine*<sup>1107</sup>. C'est qu'on peut « abuser » d'un nom, comme ses soldats avec celui du nouveau roi Perdicas (*nomine [...] abutentis*), venus trouver Méléagre pour le tuer<sup>1108</sup>. Alexandre en est d'ailleurs conscient au moins une fois, lorsqu'il dit à ses hommes : *Nostra quoque gloria, cum sit ex solido, plus tamen habet nominis quam operis*<sup>1109</sup>. Le nom peut même devenir stratagème, instrument de machination : pour que Parménion ne se doute de rien face aux envoyés d'Alexandre venus pour le tuer, le roi lui fait remettre une lettre faussement signée de son fils Philotas (*Philotae nomine scriptam*, repris deux fois<sup>1110</sup>). Le nom doit donc, le cas échéant, faire l'objet d'une démystification qui révèle d'un même mouvement une double illusion : l'instrumentalisation du langage et la mise en scène du pouvoir. Alexandre a beau donner ostensiblement du *mater* à Sisigambis<sup>1111</sup>, la mère de Darius faite captive, comme à sa propre mère Olympias<sup>1112</sup>, la reine perse ne s'en laisse pas conter :

*Tu quidem matrem me et reginam uocas, sed ego me tuam famulam esse confiteor. Et praeteritae fortunae fastigium capio et praesentis iugum pati possum : tua interest, quantum in nos licuerit, si id potius clementia quam saeuitia uis esse testatum*<sup>1113</sup>.

Paroles, paroles, paroles... Sisigambis oppose l'illusion des mots (*uocas*) créée par Alexandre (*tu quidem*) à une réalité (*esse*) qu'elle reconnaît (*confiteor*) et réaffirme (*sed ego*). Au-delà du *pathos* de la scène, Sisigambis retrouve par là une forme de dignité, de grandeur et même de liberté<sup>1114</sup>. Du moins a-t-elle, pour sa part, la capacité à faire face à sa fortune, quelle qu'elle soit (*praeteritae fortunae fastigium capio et praesentis iugum pati possum*). Sisigambis met à nu les fils de la comédie du pouvoir : les mots ne sont que des mots, et la

<sup>1106</sup> Curt., 8, 1, 29 : le nom que les rois grecs font inscrire sur les trophées est trompeur. Cf. Eur., *Andr.*, 693 sq. Cicéron exprime une idée semblable en *Off.*, 2, 16.

<sup>1107</sup> « Par le faux titre de roi » : Curt., 7, 5, 38. Voir Athénodore (Curt., 9, 7, 3 : *regis [...] nomen adsumpserat*, « il s'est arrogé le titre de roi »). Le « parricide » désigne le meurtre de Darius.

<sup>1108</sup> Curt., 10, 9, 21.

<sup>1109</sup> Curt., 9, 2, 14 : cf. note 785.

<sup>1110</sup> Curt., 7, 2, 16 et 27.

<sup>1111</sup> Curt., 3, 12, 17.

<sup>1112</sup> Curt., 5, 2, 22.

<sup>1113</sup> « Certes, tu m'appelles mère et reine, mais moi je reconnais que je suis ta servante. Je peux tenir le rang de ma fortune passée, comme je peux supporter le joug du présent : à toi de voir, tout le pouvoir que tu as acquis sur nous, si tu préfères en attester par la clémence plutôt que par la cruauté » : Curt., 3, 12, 25.

<sup>1114</sup> Atkinson 1980, p. 251 et 252, s'appuyant sur l'expression *praeter fiduciam* comprise comme ironique (*nec quicquam ex pristinae fortunae magnificentia captiuis praeter fiduciam defuit* : « rien ne manqua aux captives de leur splendeur passée, sauf leur confiance en elles » : Curt., 3, 12, 23), va jusqu'à estimer que Sisigambis affiche volontairement une confiance en soi qu'Alexandre cherchait à lui dénier.



réalité reste inchangée sur le fond. Il faut donc se méfier du langage du pouvoir. Le message est clair. Le séjour à l'oasis de Siwah donnera peu après l'occasion de s'en souvenir, si ce n'est à Alexandre lui-même<sup>1115</sup>, du moins au lecteur de Quinte-Curce. Rappelons la remarque dont l'historien gratifie alors le lecteur :

*At tum quidem regem propius adeuntem maximus natu e sacerdotibus filium appellat, hoc nomen illi parentem Iouem reddere adfirmans. Ille se uero, et accipere ait et adgnosceret, humanae sortis oblitus*<sup>1116</sup>.

Quinte-Curce nous avait prévenus : commander aux langues n'est pas commander aux âmes<sup>1117</sup>. Il nous faut alors revenir sur l'équivalence – ou du moins l'association – que nous avons faite entre *nomen* et *fama*. Après la prise du rocher sogdien<sup>1118</sup>, Quinte-Curce poursuit son récit par le commentaire suivant : *maiore fama quam gloria in dicionem redacta petra*<sup>1119</sup>. La renommée, voire la légende, et la réalité de cette renommée, c'est-à-dire une gloire authentique et méritée, sont deux choses différentes. Pline aussi souligne que la renommée (*fama*) du peintre Protogène n'était rien, pour Apelle, comparée à ses réalisations concrètes (*opera eius*)<sup>1120</sup>. Par là, c'est le statut même d'un Alexandre surhumain qui est peu à peu remis en cause. Nous y reviendrons dans le chapitre suivant.

#### **I.4.2 *Siue... siue* : un choix de dupe**

Le langage, en particulier lorsqu'il est manipulé par le pouvoir, est donc suspect. On trouve chez Quinte-Curce une structure syntaxique révélatrice de cette prise de distance : la figure de l'alternative exprimée par la subordonnée hypothétique, disjonctive et inclusive *siue... siue*<sup>1121</sup>, qui sert le plus souvent à donner une explication. L'alternative peut porter aussi bien sur des causes de nature différente<sup>1122</sup> que sur des notions proches par le sens ou

---

<sup>1115</sup> Il souligne même l'utilité tactique d'un tel nom (Curt., 8, 8, 15 : *cf.* note 1037).

<sup>1116</sup> Curt., 4, 7, 25 : *cf.* note 689.

<sup>1117</sup> *Cf.* note 1060.

<sup>1118</sup> Curt., 7, 11.

<sup>1119</sup> « Une fois le rocher tombé sous sa domination avec plus de renommée que de gloire » : Curt., 8, 8, 1. *Cf.* Curt., 9, 10, 24, où Alexandre rivalise non seulement avec la gloire (*gloria*) de Liber, mais aussi avec sa renommée (*fama*) – si l'on suit le texte de Bardon 1947-48 (*cf.* note 1140. Rolfe 1946 et Lucarini 2009a adoptent quant à eux la correction *pompam*, « la procession », au lieu de *fama*).

<sup>1120</sup> Plin., *NH*, 35, 81 : voir note 137.

<sup>1121</sup> Dans un autre contexte, Delpeyroux 1996 tire elle aussi parti de cette figure pour mieux comprendre comment Sénèque et Cicéron se situent par rapport au scepticisme et au stoïcisme sur la question du néant ou de l'immortalité. On trouve également des explications sous forme d'alternatives chez Tacite (par ex. *seu* : Tac., *Hist.*, 1, 18), mais chez cet historien la mise en regard d'une causalité naturelle et d'une causalité suprahumaine (*fatum*) traduit une incertitude plus qu'un scepticisme (Lacroix 1951, p. 250 sq.).

<sup>1122</sup> Curt., 4, 12, 18 ; 4, 13, 3 ; 6, 8, 21 ; 6, 9, 32...

recouvrant un même champ lexical<sup>1123</sup>. A chaque fois, l'historien semble suspendre son jugement. Dans le même temps, et contrairement à l'alternative exprimée par *aut... aut*, les deux possibilités envisagées ne sont pas *a priori* exclusives l'une de l'autre d'un point de vue linguistique, même si, le plus souvent, la logique veut qu'elles ne soient pas envisageables simultanément<sup>1124</sup>. L'expression brouille donc parfois les pistes.

Le plus souvent, en effet, l'alternative est réelle, même si elle relève parfois davantage de la rhétorique qu'autre chose. Au moment où Alexandre tranche le nœud gordien, l'historien conclut par exemple : *oraculi sortem uel elusit, uel impleuit*<sup>1125</sup>. Toutefois, on se demande parfois si les deux membres de l'alternative sont vraiment mis sur le même plan. Le cas du procès de Philotas est significatif à cet égard. Nous avons vu que la position de Quinte-Curce sur la culpabilité du fils de Parménion semble embarrassée<sup>1126</sup>. En voici une autre preuve : par trois fois, l'historien use de l'alternative *siue... siue* dans cet épisode, deux fois en rapport avec la culpabilité de l'accusé<sup>1127</sup>, et une fois en rapport avec l'attitude d'Alexandre<sup>1128</sup>. Dans les trois cas, l'effet est le même : l'historien instille le doute chez le lecteur sur le bien-fondé du procès et du verdict. Parfois, certains indices textuels font douter. Lorsqu'Epiménès décide de s'ouvrir à son frère du complot ourdi par les pages, Quinte-Curce affirme que c'est *siue comitate regis, qua ipsum inter coniuratos exceperat, repente mutatus, siue quia coeptis deos obstare credebat*<sup>1129</sup>. La soudaineté du changement (*repente mutatus*), dans le premier cas<sup>1130</sup>, tendrait à diminuer la probabilité de cette première cause possible :

<sup>1123</sup> Curt., 3, 1, 18 ; 4, 7, 13 ; 4, 14, 26 ; 4, 15, 26...

<sup>1124</sup> Par exemple Curt., 4, 7, 13 (*deorum munus / casus* : « un cadeau des dieux » / « le hasard »). *Contra* : par exemple 6, 8, 21 (*securitate animi / fatigatione* : « la tranquillité d'esprit » / « l'épuisement »).

<sup>1125</sup> Curt. 3, 1, 18 : cf. note 442. Cf. 4, 12, 13 ; 4, 14, 26 ; 5, 10, 10 ; 6, 9, 15 ; 6, 11, 28 ; 7, 5, 30 ; 8, 12, 8.

<sup>1126</sup> Voir Annexe 2.

<sup>1127</sup> Curt. 6, 8, 21 (*Illum siue securitate animi siue fatigatione resolutum somnus oppresserat* : « Lui, détendu sous l'effet soit de la tranquillité d'esprit, soit de l'épuisement, avait vu le sommeil lui tomber dessus ») ; 6, 9, 32 (*Tum dicere iussus Philotas, siue conscientia sceleris siue periculi magnitudine amens et attonitus, non attollere oculos, non hiscere audebat* : « Alors Philotas, qui avait reçu l'ordre de parler mais que soit la conscience de son crime, soit l'importance du péril avait rendu égaré et interdit, n'osait ni lever les yeux, ni ouvrir la bouche »).

<sup>1128</sup> Curt., 6, 11, 9 (*Rex in contionem reuersus, siue ut in custodia quoque torqueret, siue ut diligentius cuncta cognosceret, concilium in posterum diem distulit* : « Le roi, revenu de l'assemblée, soit pour le faire torturer en prison aussi, soit pour connaître toute l'affaire plus scrupuleusement, renvoya la séance au lendemain »). Atkinson 1994, p. 240 note à propos de *ut in custodia quoque torqueret* : « the antithesis shows that this clause refers to a form of punishment, and not a means of interrogation » et renvoie à Arr., 4, 14, 3 et 4, 13, 7.

<sup>1129</sup> « Soit subitement transformé par la douceur avec laquelle le roi l'avait reçu, lui, parmi les conjurés, soit parce qu'il croyait que les dieux s'opposaient à l'entreprise » : Curt., 8, 6, 20.

<sup>1130</sup> Nous ne faisons porter *repente mutatus* que sur le premier membre de l'alternative, compte tenu de son enclavement entre les deux membres. L'alternative *siue... siue* témoigne en effet le plus souvent d'un fort parallélisme qui tend à placer avant ou après l'ensemble formé par les deux alternatives les éléments qui sont en facteur commun. Mais on pourrait objecter que, dans notre construction, le parallélisme est aussi rompu (*siue mutatus / siue quia*). Rolfe 1946, p. 287 traduit ainsi : « either because of the affability with which the king had received him along with the other conspirators, or because he believed that the gods opposed their designe, had a

indirectement, c'est peut-être la *comitas* d'Alexandre qui est ici visée. Parfois aussi c'est la mise en cohérence du passage avec l'ensemble de l'œuvre qui permet d'aiguiller l'interprétation. Avant la bataille de Gaugamèles, Darius envoie Mazée surveiller le camp macédonien. Quinte-Curce écrit alors : *Postero die Mazaeus [...] siue metu siue quia speculari modo iussus erat, ad Dareum rediit*<sup>1131</sup>. J. E. Atkinson note : « Curtius has twice told us that Mazaeus' orders were more than reconnaissance (12.1 and 15, and cf. 9.7-8) : consistency has been lost to rhetoric<sup>1132</sup> ». Si on laisse de côté la question de l'incohérence rhétorique, on voit que ces alternatives ne sont pas toujours à prendre au pied de la lettre<sup>1133</sup>.

Mais il est des cas où, à y bien regarder, l'alternative n'en est pas une. Ainsi juste avant la bataille de Gaugamèles. Le plan de bataille d'Alexandre est fin prêt, dans les moindres détails. Quinte-Curce écrit alors : *Igitur siue dubius animi siue ut suos experiretur, consilium adhibet, quid optimum factu esset exquirens*<sup>1134</sup>. Selon J. E. Atkinson, il est pourtant très peu vraisemblable qu'Alexandre ait pris le risque, par une telle comédie, de démoraliser ses officiers juste avant la bataille, et Arrien montre que le roi savait parfaitement ce qu'il voulait. Et de conclure : « Curtius reflects the attitude of a Roman senator to meetings that preserved the appearance of government by the Senate : again there is a suggestion of “*dissimulatio*<sup>1135</sup>” ». L'alternative cache une critique de la *fides* : on peut en effet ici parler de *perfidia*. De même, au livre V, l'historien écrit au sujet de la reddition de Suse :

*Iamque Susa ei adituro Abulites, regionis eius praefectus, siue Darei iussu, ut Alexandrum praeda retineret, siue sua sponte filium obuiam misit, traditurum se urbem promittens*<sup>1136</sup>.

Les sources divergent sur le point de savoir si Abulitès agissait ici sur ordre de Darius. L'alternative témoigne de l'effort de Quinte-Curce pour faire la synthèse. Mais l'historien ajoute une précision de son crû : *ut Alexandrum praeda retineret*. Laissant de côté la nécessité pour Darius de reconstituer une nouvelle armée pour pouvoir livrer bataille, il met en avant la

---

sudden change of heart ». Cela étant, le participe parfait passif *mutatus* peut parfaitement avoir une valeur causale, au même titre que *quia*. On aurait alors une sorte de *uariatio* dans l'expression de la cause.

<sup>1131</sup> « Le lendemain, Mazée, [...] soit par crainte, soit parce qu'il avait reçu l'ordre de ne faire qu'observer, revint vers Darius » : Curt., 4, 12, 18.

<sup>1132</sup> Atkinson 1980, p. 411.

<sup>1133</sup> Curt., 4, 12, 18 offre un autre exemple où il faut chercher dans le reste de l'œuvre la clef de lecture de l'alternative.

<sup>1134</sup> « Donc, soit parce qu'il hésite, soit pour mettre les siens à l'épreuve, il convoque un conseil, à qui il demande ce qu'il y avait de mieux à faire » : Curt., 4, 13, 3.

<sup>1135</sup> Atkinson 1980, p. 413-414.

<sup>1136</sup> « Et déjà, alors qu'il approchait de Suse, Abulitès, préfet de cette région, soit sur l'ordre de Darius, afin que le butin refût Alexandre, soit de sa propre initiative, envoya son fils à sa rencontre, promettant qu'il livrerait la ville » : Curt., 5, 2, 8.

corruption de l'armée macédonienne par les richesses perses<sup>1137</sup>. Lors du retour des rivages de l'Océan, après la Gédrosie, Quinte-Curce utilise à nouveau la stratégie de la fausse alternative pour critiquer le roi :

*Igitur, ut supra dictum est<sup>1138</sup>, aemulatus Patris Liberi non gloriam solum, quam ex illis gentibus deportauerat, sed etiam pompam<sup>1139</sup>, siue illud triumphus fuit ab eo primum institutus, siue bacchantium lusus, statuit imitari animo super humanum fastigium elato<sup>1140</sup>.*

On sent bien que, pour l'historien, la bacchanale à laquelle se livre le Macédonien ne doit rien à Liber : elle est le fruit de l'*hybris* d'un roi orientalisé et qui se prétend un dieu vivant. Un dernier exemple, enfin, est tout à fait révélateur de cette entreprise de démystification d'un langage instrumentalisé par le pouvoir. Face à une nouvelle série de protestations de l'armée macédonienne qui refuse d'aller plus avant, Alexandre sévit. L'historien rapporte :

*Quis crederet saeuam paulo ante contionem obtorpuisse subito metu, [et] cum ad supplicium uideret trahi nihilo ausos grauiora quam ceteros ? Siue nominis, quod gentes, quae sub regibus sunt, inter deos colunt, siue propria ipsius ueneratio, siue fiducia tanta ui exercentis imperium conterritis eos : singulare certe ediderunt patientiae exemplum adeoque non sunt accensi supplicio commilitonum, cum sub noctem interfectos esse cognoscent, ut nihil omiserint, quod singuli magis oboedienter et pie facerent<sup>1141</sup>.*

L'alternative ici est triple. Ou, plutôt, la première partie est double : *Siue nominis [...]*, *siue propria ipsius ueneratio*. L'explication de la terreur ressentie par les soldats semble donc se porter plutôt du côté de la *ueneratio*, d'autant que, Quinte-Curce nous l'a montré, il est

<sup>1137</sup> Nous suivons Atkinson 1994, p. 63.

<sup>1138</sup> Cf. Curt., 8, 10, 7-18.

<sup>1139</sup> Sur *fama* (« la renommée ») au lieu de *pompam*, voir note 1119.

<sup>1140</sup> « Donc, comme cela a été dit plus haut, rivalisant non seulement avec la gloire que Liber Pater avait rapportée de chez ces nations, mais aussi avec sa procession, que ce triomphe ait d'abord été institué par ce dieu, ou qu'il fût un divertissement de bacchants, il [*i.e.* Alexandre] décida de l'imiter, son esprit s'élevant au-dessus du niveau des hommes » : Curt., 9, 10, 24.

<sup>1141</sup> « Qui aurait cru qu'une assemblée peu auparavant si sauvage eût été paralysée par une crainte soudaine, même quand elle vit qu'on traînait au supplice des hommes dont l'audace n'avait en rien été plus grave que celle des autres ? Que ce fût dû soit à la vénération pour un nom que des nations soumises à des rois honorent au nombre des dieux, soit à celle qu'ils lui portaient à lui-même en particulier, soit à la confiance d'un homme qui exerçait le pouvoir avec une si grande vigueur, ils furent terrifiés : en tout cas, ils donnèrent un rare exemple de patience et furent si loin de s'enflammer au supplice de leurs compagnons d'armes, lorsque vers la tombée de la nuit ils apprirent qu'ils avaient été mis à mort, qu'ils n'omirent rien pour agir chacun avec plus d'obéissance et de piété » : Curt., 10, 3, 3-4 (nous suivons ici le texte de Lucarini 2009a presque identique à celui de Bardou 1947-48). Sur l'établissement du texte, voir note 1088. Atkinson 2009, p. 133 rapproche le passage de Trogue Pompée (Just., 12, 11, 9).

parfois difficile de distinguer si la vénération se porte sur le titre ou sur la personne. Pourtant, le passage entier s'efforce de présenter Alexandre comme un tyran oriental : dans le long discours qui précède<sup>1142</sup>, après avoir clamé son autorité brisée (*rupistis imperium*)<sup>1143</sup>, sa royauté précaire (*precario rex sum*)<sup>1144</sup> et son abandon (*Quando enim regem uniuersus deseruit exercitus ?*)<sup>1145</sup>, l'ingratitude des soldats<sup>1146</sup> et leur trahison (*desertoribus transfugisque*)<sup>1147</sup>, le roi en fait arrêter treize au hasard, qu'il fait placer sous surveillance<sup>1148</sup> – ceux qui précisément seront mis à mort. Le commentaire de Quinte-Curce est alors très clair : on y trouve la crainte (*metu*), soudaine qui plus est (*subito*)<sup>1149</sup>, le supplice (*supplicium* puis *supplicio*), l'arbitraire (*nihilo ausos grauiora quam ceteros*), la terreur (*conterruit*), une vénération (*ueneratio*) dont on ne sait pas très bien si elle se porte sur le titre (*nominis*)<sup>1150</sup> ou sur la personne même (*propria ipsius*) d'Alexandre, et qui est donc teintée d'*hybris*, puisqu'elle est comparée à celle que l'on réserve aux dieux (*reges inter deos colunt*), le pouvoir (*imperium*) et, enfin, la patience (*patientiae*) – qui renvoie étymologiquement à l'idée de souffrance. A tout cela, les soldats d'Alexandre répondent par un modèle (*exemplum*) d'obéissance et de piété (*oboedienter et pie*), servi par une rhétorique hyperbolique (*singulare ; adeo[...] non..., ut nihil... ; singuli ; magis*) : au déchaînement tyrannique répond la douceur de ceux qui n'ont rien à se reprocher. Que penser alors du dernier terme de cette alternative, la *fiducia tanta ui exercentis imperium* ? Peut-elle contrebalancer tous les attributs de la tyrannie que nous venons de citer ? Nous avons traduit *uis* par « vigueur » pour tenter de rendre le double sens du mot dans cette phrase : la *uis* est à la fois la vigueur avec laquelle un chef énergique exerce son *imperium*<sup>1151</sup> et la violence qui caractérise le règne des tyrans<sup>1152</sup>. Si l'*auctoritas* de l'*optimus princeps* doit reposer, dans la continuité des valeurs héritées de la République, sur sa *dignitas* et sa *uirtus*<sup>1153</sup>, celle du roi paraît ici fondée sur la peur et la

<sup>1142</sup> Curt., 10, 2, 15-30.

<sup>1143</sup> Curt., 10, 2, 15.

<sup>1144</sup> « Je suis roi à titre précaire » : Curt., 10, 2, 15 (cf. note 2088).

<sup>1145</sup> « Quand, en effet, un roi a-t-il été abandonné par toute une armée ? » : Curt., 10, 2, 20.

<sup>1146</sup> Curt., 10, 2, 21-27. Cf. note 1023.

<sup>1147</sup> « Des déserteurs et des transfuges » : Curt., 10, 2, 28.

<sup>1148</sup> Curt., 10, 2, 30.

<sup>1149</sup> C'est là le signe d'un pouvoir instable, qui peut changer de visage à tout moment.

<sup>1150</sup> On a vu à quel point le *nomen* pouvait être vide de toute réalité.

<sup>1151</sup> Parmi les qualités recensées dans la nécrologie, Quinte-Curce mentionne ainsi une *uis incredibilis animi* (« une force d'âme incroyable » : Curt., 10, 5, 27).

<sup>1152</sup> Le général Quinctius, par exemple, parlant du tyran Nabis, refuse de se battre *cum [...] tyranno quam qui unquam fuit saeuissimo et uiolentissimo in suos* (« contre [...] le tyran le plus cruel et le plus violent à l'égard des siens qui ait jamais été » : Liv., 34, 32, 3). Romulus est en quelque sorte l'archétype romain de cette ambivalence de la *uis* (Baynham 1998, p. 21). Sur le motif de la *uis* d'Alexandre chez Quinte-Curce, voir également *ibid.*, p. 22 (Clitus), 92 (Persépolis) et 144-145 (Sisinnès).

<sup>1153</sup> Sur *dignitas* et *auctoritas* à l'époque républicaine, voir Badel 2005, p. 42 sq. et Hellegouarc'h 1972, p. 388-411 (*dignitas*) et 295-314 (*auctoritas*).

violence. On est décidément bien du côté de la tyrannie. En somme, pour expliquer pourquoi les soldats d'Alexandre se comportent comme des agneaux qu'on porte à l'abattoir, Quinte-Curce nous propose trois possibilités qui relèvent toutes, d'une manière ou d'une autre, de la tyrannie : fétichisme du titre, vénération pour la personne du roi contaminée par celle réservée aux dieux, violence aveugle et sanguinaire. La triple alternative est un choix de dupe.

Enfin, l'usage critique que fait Quinte-Curce de l'alternative *siue... siue* vise aussi la *superstitio* et l'instrumentalisation des signes du ciel : au livre III, Alexandre voit dans son sommeil les images de dangers imminents, *siue illas [species] aegritudo, siue diuinatio animi praesagientis accersit*<sup>1154</sup> ; au livre IV, l'historien évoque ces nuages qui viennent opportunément atténuer le soleil desséchant du désert de Siwah, *siue illud deorum munus siue casus fuit*<sup>1155</sup> ; quelques chapitres plus loin, il rapporte cet aigle qui plane au-dessus de la tête du roi, alors que l'issue de la bataille était jusque-là incertaine, *siue ludibrium oculorum siue uera species fuit*<sup>1156</sup>.

On peut alors relire à cette nouvelle aune l'épisode du nœud gordien, programmatique<sup>1157</sup> en ce qu'il annonce la dissolution progressive des mœurs d'Alexandre sous l'effet conjugué de l'Orient et de la fortune : l'alternative *uel elusit, uel impleuit*<sup>1158</sup> est-elle alors ouverte ? Alexandre se joue-t-il de l'oracle, tel un « *trickster* », ou bien le réalise-t-il ? En tranchant le lien qui attache le joug au char, Alexandre procède par ruse. Or Quinte-Curce ne semble pas tenir la ruse en haute estime<sup>1159</sup>. De plus, la ruse est liée à la *perfidia* et aux apparences<sup>1160</sup>, dont on a vu que l'historien s'emploie à les démystifier. La ruse irait plutôt dans le sens du *elusit*. D'un autre côté, Alexandre a conquis le monde, ce qui plaide pour le *impleuit*. Incohérence de l'auteur ? On peut y voir une formule témoignant d'un souci plus rhétorique qu'historiographique et qui, loin de chercher à établir un jugement, crée un suspens dramatique<sup>1161</sup>. Mais, puisque *uel... uel* introduit, comme *siue... siue*, une disjonction non pas exclusive mais inclusive, pourquoi ne pas envisager que les deux possibilités soient vraies *en même temps* ? Quinte-Curce souligne à plusieurs reprises que la domination

<sup>1154</sup> Curt., 3, 3, 2 : cf. note 1408.

<sup>1155</sup> Curt., 4, 7, 13 : cf. note 1447.

<sup>1156</sup> Curt., 4, 15, 26 : cf. note 1421. Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur ces trois passages dans le chapitre suivant.

<sup>1157</sup> Voir également chapitre VII.

<sup>1158</sup> Curt., 3, 1, 18.

<sup>1159</sup> Voir par exemple Bessus et Nabarzanès (Curt., 5, 10, 8) et Alexandre lors de la prise du rocher Aornos (8, 11).

<sup>1160</sup> Thomas<sup>3</sup> 2001, p. 5, à propos de la perfidie carthaginoise chez Silius Italicus, note : « En tant que manquement à la *fides*, la *perfidia* est une tromperie de la confiance et, à ce niveau, elle entretient un rapport étroit avec la ruse qui, reposant sur le jeu de l'apparence et de la réalité, induit l'autre en erreur [...]. Les deux sont inséparables ».

<sup>1161</sup> Atkinson 1980, p. 90.

universelle du Macédonien n'est qu'illusion<sup>1162</sup>. Dans ces conditions, Alexandre n'a pas vraiment « réalisé » l'oracle. Ou plutôt, il l'a réalisé en négatif. *Elusit* peut se rapporter aussi bien aux modalités avec lesquelles le nœud est défait qu'au contenu même de l'oracle – la domination sur le monde. Par conséquent, s'il faut avoir dénoué (de façon appropriée)<sup>1163</sup> les liens pour obtenir de gouverner le monde, alors, par contraposée<sup>1164</sup>, celui qui n'a pas obtenu la domination sur le monde n'a pas dénoué – ou pas dénoué correctement – ces liens. Là encore, nous sommes face à un choix de dupe : Alexandre a esquivé *et* réalisé l'oracle. En voulant l'esquiver par l'utilisation de son glaive, par là-même, il l'a ironiquement réalisé : son empire universel ne lui survit pas et sera découpé en morceaux<sup>1165</sup>, les liens qui le tiennent ensemble étant eux aussi tranchés symboliquement par le glaive des guerres civiles (*bella ciuilia*)<sup>1166</sup>.

#### I.4.3. Donner un sens plus pur aux mots de la tribu

Le travail de « rectification des noms » chez Quinte-Curce se révèle cependant plus vaste encore. Si l'alternative truquée constitue une méthode heuristique pour démystifier un langage du pouvoir instrumentalisé et trompeur, l'historien cherche plus largement à retrouver le véritable sens des mots, derrière leur instrumentalisation. Il cherche, pourrait-on dire, à « donner un sens plus pur aux mots de la tribu<sup>1167</sup> ».

La distinction entre *luxuria* et *magnificentia*, par exemple, fait l'objet d'une attention répétée. Au livre V, Quinte-Curce évoque les cavaliers babyloniens, *suo equorumque cultu ad luxuriam magis quam ad magnificentiam exacto*<sup>1168</sup>. Au livre VIII, à propos des rois indiens, il affirme : *Regum tamen luxuria, quam ipsi magnificentiam appellant, super omnium gentium uitia*<sup>1169</sup>. Peu auparavant, il introduisait l'arrivée d'Alexandre en Inde de la façon suivante : *Diues regio habebatur non auro modo sed gemmis quoque margaritisque, ad luxum magis*

<sup>1162</sup> Référence anachronique aux Parthes (cf. note 1048), digression sur la félicité présente de Tyr (Curt., 4, 4, 19-21) et long développement final sur la dislocation de l'empire et les guerres civiles consécutives à la mort du roi (10, 6-10).

<sup>1163</sup> *Nihil [...] interest quomodo soluantur*, dit ainsi le roi (« peu importe comment on les défait » : Curt., 3, 1, 18).

<sup>1164</sup> En logique, on appelle contraposition le raisonnement suivant : si la cause engendre la conséquence, alors l'absence de conséquence engendre l'absence de cause (exemple : si l'on pose que « A implique B », alors la contraposée est « non-B implique non-A »).

<sup>1165</sup> Curt., 10, 5, 37.

<sup>1166</sup> Curt., 10, 5, 13 ; 10, 7, 2 ; 10, 9, 1 et 19.

<sup>1167</sup> Stéphane Mallarmé, « Tombeau d'Edgard Poe », in *Poésies*, Paris, Gallimard, 1899.

<sup>1168</sup> « Dont l'aspect et celui de leurs chevaux étaient réglés sur le luxe plutôt que sur la magnificence » : Curt., 5, 1, 23.

<sup>1169</sup> Curt., 8, 9, 23 : cf. note 458.

*quam ad magnificentiam exulta*<sup>1170</sup>. La gloire elle aussi mérite d'être redéfinie. Dès le livre III, l'historien place ainsi la conquête de l'Orient sous le signe d'un malentendu : *cum praesto esset ubique fortuna, temeritas in gloriam cesserat*<sup>1171</sup>. Au livre IX, il exprime de nouveau la même idée lorsque le roi saute, seul, derrière les murs de la forteresse des Sudraques :

*ille rem ausus est incredibilem atque inauditam multoque magis ad famam temeritatis quam gloriae insignem*<sup>1172</sup>.

Plus loin, il écrit encore :

*Sed fortuna, quae rebus famam pretiumque constituit, hoc quoque militiae probrum uertit in gloriam ; et praesens aetas et posteritas deinde mirata est per gentes nondum satis domitas incessisse temulentos Barbaris, quod temeritas erat, fiduciam esse credentibus*<sup>1173</sup>.

Du reste, la témérité est aussi bien l'ennemie de la gloire :

*Abire cum gloria poterant, si umquam temeritas felix inueniret modum*<sup>1174</sup>.

Le courage non plus n'est pas toujours ce qu'il paraît : *Temeritas est, quam adhuc pro uirtute timuistis*<sup>1175</sup>, lance ainsi Darius à ses hommes avant Gaugamèles. Derrière la gloire (*gloria*) peut donc se cacher la turpitude (*probrum*) ou la témérité (*temeritas*). Derrière la confiance (*fiducia*), le courage (*uirtus*) et l'audace (*audacia*) aussi<sup>1176</sup>. La *fides*, pour sa part, peut masquer la *perfidia*<sup>1177</sup>. Enfin, nous verrons dans la troisième partie qu'il n'est pas toujours aisé de distinguer entre *libertas*, *contumacia*, *licentia* et *adulatio*.

Mais, si le langage peut être instrumentalisé par le pouvoir, il lui arrive aussi de résister. Dans la vision œcuménique promue par Alexandre, le nouvel empire né de la conquête constitue une synthèse entre Macédoniens et Orientaux :

---

<sup>1170</sup> « Cette région passait pour être riche non seulement en or, mais aussi et en gemmes et en perles, cultivée avec soin davantage pour le luxe que pour la magnificence » : Curt., 8, 5, 3.

<sup>1171</sup> Curt., 3, 6, 18 : cf. note 1763.

<sup>1172</sup> « Il osa un acte incroyable, inouï et remarquable, qui ajoutait bien plus à la renommée de sa témérité que de sa gloire » : Curt., 9, 5, 1.

<sup>1173</sup> Curt., 9, 10, 28 : cf. note 1762.

<sup>1174</sup> Curt., 8, 13, 15 : cf. note 1764.

<sup>1175</sup> « C'est de la témérité, ce que jusqu'ici vous avez redouté comme de la valeur » : Curt., 4, 14, 13. Sur la traduction par « valeur », voir note 1765.

<sup>1176</sup> Lors de l'épisode du nœud gordien, Quinte-Curce parle d'une *temeraria regis fiducia* (« la téméraire confiance en soi du roi » : Curt., 3, 1, 17). Sur le rôle de la fortune dans cette distorsion du langage, voir chapitre suivant.

<sup>1177</sup> Ainsi lorsqu'Alexandre tend la main à Philotas en signe de réconciliation (Curt., 6, 7, 35) et dîne avec lui alors qu'il a décidé de le faire torturer puis condamner (6, 8, 15-16) : cf. Annexe 2.



*in multis enim gentibus esse uideo, quae non erubescamus imitari ;  
nec aliter tantum imperium apte regi potest, quam ut quaedam et tradamus  
illis et ab isdem discamus*<sup>1178</sup>.

Lors de la rébellion des soldats à Opis, le roi s'adresse encore en ces termes aux troupes étrangères :

*Asiae et Europae unum atque idem regnum est. Macedonum uobis  
arma do, inueteraui peregrinam nouitatem : et ciues mei estis et milites.  
Omnia eundem ducunt colorem : nec Persis Macedonum morem adumbrare  
nec Macedonibus Persas imitari indecorum. Eiusdem iuris esse debent, qui  
sub eodem rege uicturi sunt*<sup>1179</sup>.

Soulignant que l'oxymore ancienneté / nouveauté efface l'étrangeté et rend inutile l'emploi du mot *barbarus*, Emilia Ndiaye voit à juste titre dans cet énoncé « un acte illocutoire » et dans la répétition *idem/eundem/eodem* une « incantation performative ». Mais, peu après, à la mort du roi, l'historien commente :

*Ergo qui extra regiam adstiterant, Macedones pariter barbarique  
concurrunt ; nec poterant uicti a uictoribus in communi dolore discerni.  
Persae iustissimum ac mitissimum dominum, Macedones optimum ac  
fortissimum regem inuocantes certamen quoddam maeroris edebant*<sup>1180</sup>.

Le mot *barbarus* réapparaît. Suivons de nouveau l'analyse d'Emilia Ndiaye. Si l'opposition vainqueurs / vaincus<sup>1181</sup> semble annulée (*pariter*), le caractère rhétorique de cette scène de lamentations (*topos*), les tensions provoquées dans l'armée macédonienne par l'adoption de coutumes étrangères et l'emploi même de *barbarus* montrent que cet œcuménisme chanté par Alexandre n'est qu'une illusion : au moment même où il décrit la communion pathétique entre vainqueurs et vaincus, Quinte-Curce réaffirme la persistance

---

<sup>1178</sup> Curt., 8, 8, 13 : voir note 1886. Alexandre ne se contentait pas de conquérir des peuples : il transmettait la civilisation grecque au travers des scientifiques et des artistes qui l'accompagnaient (Adam-Véléni 2013).

<sup>1179</sup> « L'Asie et l'Europe forment un seul et même royaume. Je vous ai donné les armes des Macédoniens, j'ai donné de l'ancienneté à votre nouveauté d'étrangers : vous êtes et mes concitoyens, et mes soldats. Tout prend la même couleur : il n'est indigne ni pour les Perses de reproduire les mœurs des Macédoniens, ni pour les Macédoniens d'imiter celles des Perses. Ils doivent avoir la même loi, ceux qui sont destinés à vivre sous le même roi » : Curt., 10, 3, 13-14. Alexandre s'appuie pourtant sur l'idée contraire pour justifier l'absence de Callisthène lors du procès d'Hermolaüs (8, 8, 19). Voir également l'avis du Scythe (7, 8, 27-28). Sur la révolte à Opis, voir Olbrycht 2008.

<sup>1180</sup> « C'est pourquoi ceux qui avaient été placés hors du palais, Macédoniens aussi bien que Barbares, accourent ; et on ne pouvait, dans cette peine commune, distinguer les vainqueurs des vaincus. Les Perses rappelaient le maître le plus juste et le plus doux, les Macédoniens le roi le meilleur et le plus courageux : ils rivalisaient dans l'affliction » : Curt., 10, 5, 9.

<sup>1181</sup> Nous reviendrons sur cette opposition à la fin du chapitre suivant.

d'une hiérarchie immuable<sup>1182</sup>. Cette rhétorique performative, que nous avons mise en évidence dans la mise en scène du pouvoir<sup>1183</sup>, mais qui se manifeste aussi dans la formule incantatoire du *terminus mundi*<sup>1184</sup>, relève donc avant tout de l'auto-persuasion et de l'auto-illusion<sup>1185</sup>. L'influence de la fortune nous en donnera un autre exemple<sup>1186</sup>.

Du reste, les soldats d'Alexandre, comme on l'a vu, ne se laissent guère persuader par ce discours, et l'historien prend ici le roi à son propre piège, en retournant en quelque sorte sa rhétorique contre lui : le Conquérant, en effet, tantôt joue sur l'opposition Barbares / Macédoniens, tantôt efface cette même opposition<sup>1187</sup>. A travers ce brouillage des catégories<sup>1188</sup>, c'est la raison (*ratio*) elle-même qui devient incertaine. L'instrumentalisation du *logos*-langage entraîne une fragilisation du *logos*-raison. Les catégories permettant d'appréhender le monde devenant labiles, la pensée et la raison n'ont plus prise sur le réel. Il faut toute l'énergie de l'envoyé scythe pour rétablir les choses et appeler un chat, un chat : *At tu, qui te gloriaris ad latrones persequendos uenire, omnium gentium quas adisti, latro es*<sup>1189</sup>.

Sur les bords de l'Hyphase, Alexandre tient un discours « rationnel » à ses hommes, qui prétend, une fois n'est pas coutume, démystifier l'Orient fabuleux<sup>1190</sup>. Après avoir dénoncé d'une manière générale les exagérations colportées par les Indiens<sup>1191</sup>, le roi examine et démystifie un à un les éléments de ces fables (*fabulae*) en s'appuyant sur une argumentation rationnelle<sup>1192</sup>. Ce faisant, il semble rejoindre par sa démarche celle d'un Quinte-Curce qui ne s'en laisse pas compter<sup>1193</sup>. Alexandre semble même conscient de ce que sa gloire doit à la renommée<sup>1194</sup>. Pourtant, il reste sourd aux mises en garde de ses alliés Phégée et Porus<sup>1195</sup>, obnubilé par sa gloire (*gloria*) et sa renommée (*fama*), qui lui font croire

---

<sup>1182</sup> Ndiaye 2009a, p. 52-53.

<sup>1183</sup> *Vbicumque pugnabo, in theatro terrarum orbis esse me credam* : Curt., 9, 6, 21. Voir Yakoubovitch 2009.

<sup>1184</sup> Cf. *supra*.

<sup>1185</sup> Historiquement, le monde hellénistique né de l'empire d'Alexandre reposait sur une coexistence hiérarchisée entre une élite gréco-macédonienne et les populations autochtones : Ndiaye 2008, p. 63, avec références.

<sup>1186</sup> Voir chapitre IV.

<sup>1187</sup> Ndiaye 2008, p. 63 : « le pouvoir performatif de la rhétorique prêtée à Alexandre joue tantôt sur les valeurs sémiques du terme pour conforter l'emprise de son pouvoir militaire, tantôt sur l'abandon de son emploi pour signifier la nouveauté de son pouvoir politique et de son œcuménisme supposé ». Sur les discours chez Quinte-Curce, voir Porod 1985.

<sup>1188</sup> Barbares / Macédonien ; *priatus* / *publicus*...

<sup>1189</sup> Curt., 7, 8, 19 : cf. notes 742 et 758. Sur le terme *latro* et le caractère « subversif » de ce passage, voir chapitre VI.

<sup>1190</sup> Curt., 9, 2, 12-24.

<sup>1191</sup> Curt., 9, 2, 12-15 : cf. note 785.

<sup>1192</sup> Curt., 9, 2, 16-24.

<sup>1193</sup> *Equidem plura transcribo quam credo* : Curt., 9, 1, 34.

<sup>1194</sup> *Nostra quoque gloria, cum sit ex solido, plus tamen habet nominis quam operis* : Curt., 9, 2, 14 (cf. note 785).

<sup>1195</sup> Curt., 9, 2, 2-9. Les propos de Phégée ne sont certes pas désintéressés : Curt., 9, 2, 12.

qu'il n'y a « rien d'impraticable, rien d'inaccessible<sup>1196</sup> » : le Macédonien veut coûte que coûte poursuivre la conquête. S'il fait appel à la raison, c'est en fait le fruit de sa *cupido* : son discours est formellement rationnel mais discrédité par des intentions irrationnelles. L'ensemble de l'argumentation est en fin de compte placé sous le signe de la démesure, de la passion et de la déraison.

L'Orient est donc, pour Alexandre, à la fois le lieu d'une illusion et d'une mystification destinée à servir son désir inextinguible de gloire. C'est donc un Orient imaginaire à double titre, où le roi est à la fois source et victime de l'illusion. Mais cet Orient est aussi le fruit de l'imaginaire curtien : à ce titre, il nous révèle tout autant l'âme du roi que l'idéologie de l'auteur.

## II. De l'Orient géographique à l'Orient imaginaire

L'Orient curtien n'est pas un espace géographique comme un autre : espace a-normal reposant certes sur des éléments géographiques concrets, il est avant tout une représentation symbolique où la frontière joue un rôle primordial. Marquant la séparation radicale entre deux espaces symboliques, la frontière revêt en effet une dimension à la fois existentielle et identitaire. La frontière entre l'Orient curtien et le monde civilisé est aussi celle qui sépare l'altérité de l'identité – « eux » et « nous » : le récit de la conquête est ainsi jalonné d'étapes dans une progression qui va du Soi vers l'Autre, jusqu'à atteindre un monde radicalement autre. Il est aussi en ce sens un miroir de soi. L'Orient curtien peut alors être considéré comme une hétérotopie.

### II.1. Europe, Asie, Orient et Occident

Si l'Orient est l'espace de l'illimité et de l'*imperium sine fine*, nous avons vu qu'il est aussi un espace limite. Cela doit s'entendre d'abord au sens géographique : l'Orient désigne d'abord le Levant – là où le soleil se lève. Plus largement, il désigne un point cardinal – l'est – et la région qui s'étend dans cette direction<sup>1197</sup>. Mais l'Orient (*Oriens*) désigne aussi un espace géographique précis qui, associé à l'Asie (*Asia*), se distingue de l'Occident (*Occidens*)

---

<sup>1196</sup> *Nihil inuium, nihil remotum* : Curt., 9, 2, 9 (voir note 907). Comparer avec ce que Tacite dit des miracles opérés par un Vespasien d'abord sceptique à Alexandrie (*Igitur Vespasianus cuncta fortunae suae patere ratus nec quicquam ultra incredibile, laeto ipse uultu, erecta quae adstabat multitudine, iussa exequitur*, « Donc Vespasien, pensant que tout s'ouvre à sa fortune et que plus rien n'est incroyable, l'air heureux, entouré d'une foule attentive, exécute ce qui est prescrit » : Tac., *Hist.*, 4, 81, 7).

<sup>1197</sup> Curt., 4, 5, 1 ; 4, 7, 18 ; 6, 6, 23 ; 7, 7, 3 (*oriens/septentrio*) ; 7, 10, 5 ; 8, 9, 2 (*India tota ferme spectat orientem*, « presque toute l'Inde regarde vers l'Orient » : au-delà de l'orientation géographique qu'elle indique, cette expression souligne aussi le caractère particulier de l'Inde dans l'économie de l'« Orient » imaginaire ; elle fait de l'Inde un point de non-retour vers l'Occident) ; 8, 9, 5 ; 8, 10, 23 ; 10, 1, 17.

et de l'Europe (*Europa*). Ces deux séries de termes ne se superposent cependant pas totalement chez Quinte-Curce. Beaucoup moins fréquent que *oriens*, *occidens* désigne comme lui un point cardinal ou une direction géographique<sup>1198</sup>. A deux reprises, il forme même un couple antithétique avec *oriens*<sup>1199</sup>. *Europa* en revanche s'oppose clairement à *Asia*<sup>1200</sup> – parfois aussi à *Oriens*<sup>1201</sup> – et semble associée chez Quinte-Curce à la Macédoine et à la Grèce<sup>1202</sup>. L'Europe semble donc incluse dans l'« Occident ». Parallèlement, Asie et Orient ne sont pas tout à fait synonymes<sup>1203</sup> : *Asia* ne peut manquer, pour des oreilles romaines, d'évoquer la province sénatoriale du même nom. Plus largement, elle semble associée à l'orient perse de Darius<sup>1204</sup>. *Oriens* semble par contre souvent désigner une région encore plus éloignée vers l'est, ou du moins plus vaste, même si elle englobe l'Asie : lors du procès de Philotas, son père Parménion est soupçonné d'avoir promis à ceux qu'il chargeait, avec son fils, d'assassiner le roi *Asiam et totum Oriens*<sup>1205</sup>. Mais cette distinction ne tient pas toujours : *Asia* peut désigner un ensemble très vaste, jusqu'aux confins de l'Orient et du monde<sup>1206</sup>, et Persépolis est qualifiée de capitale de « tout l'Orient<sup>1207</sup> ». La fréquence de ces termes nous donne aussi quelques indices sur la manière de comprendre leur articulation : *occidens* apparaît cinq fois dans les *Historiae*, *Europa* vingt-sept fois, *oriens* vingt-neuf fois, dont dix-huit fois comme substantif et non simplement pour désigner une direction, et *Asia* plus d'une cinquantaine de fois<sup>1208</sup>. Cela peut s'expliquer par le sujet même de l'œuvre : la conquête de l'Orient par Alexandre. Mais la fréquence de ces termes indique qu'une opposition se joue entre l'Europe, d'une part, et un *continuum* Asie-Orient, d'autre part. Or l'Orient peut apparaître, nous l'avons dit, comme le prolongement extrême de l'Asie. En témoigne le motif de l'« extrême Orient », qui revient à cinq reprises dans l'œuvre<sup>1209</sup>. Par ailleurs, l'Europe

<sup>1198</sup> Curt., 4, 7, 19 ; 6, 6, 23 ; 7, 3, 7 (*occidens/septentrio*) ; 8, 10, 24 (*occidens/meridies*).

<sup>1199</sup> Curt., 6, 6, 23 et 7, 8, 12.

<sup>1200</sup> Curt., 4, 1, 38 ; 6, 2, 13-14 ; 7, 7, 2 ; 7, 7, 12-13 ; 7, 8, 13 et 30...

<sup>1201</sup> Curt., 3, 10, 4 ; 5, 5, 14.

<sup>1202</sup> Curt., 3, 10, 4 ; 4, 1, 38 ; 5, 6, 1 ; 10, 2, 4 ; 10, 6, 13 ; 10, 7, 9.

<sup>1203</sup> *Macedones, tot bellorum in Europa uictores, ad subigendam Asiam atque ultima Orientis non ipsius magis quam suo ductu profecti, inveteratae uirtutis admonebantur* : Curt., 3, 10, 4 (*cf.* note 865).

<sup>1204</sup> Curt., 6, 6, 6 (les deux sceaux différents utilisés par Alexandre pour ses lettres, selon qu'elles sont destinées à l'Europe ou à l'Asie).

<sup>1205</sup> « L'Asie et tout l'Orient » : Curt., 6, 11, 29. *Cf.* 9, 1, 1 (après la bataille contre Porus, Alexandre est *uictoria laetus, qua sibi Orientis finis apertos esse censebat* : « heureux de cette victoire qui lui ouvrait, pensait-il, les frontières de l'Orient ») et 3, 10, 4 (*cf.* note 865).

<sup>1206</sup> Au début du livre IX, Alexandre fait construire des navires *ut, cum totam Asiam percucurrisset, finem terrarum, mare, inuiseret* : « afin que, après avoir parcouru toute l'Asie, ils aillent visiter le bout du monde : la mer » (Curt., 9, 1, 3). *Tota Asia* semble faire écho à *totus Oriens* (voir note 1215).

<sup>1207</sup> Curt., 5, 7, 8.

<sup>1208</sup> Therasse 1976 et Diogenes 2007.

<sup>1209</sup> On trouve quatre fois *ultima Orientis* (« les confins de l'Orient » : Curt., 3, 10, 4 ; 5, 5, 14 ; 6, 2, 18 et 9, 10, 12) et une fois *ultimi Orientis oram* (« le rivage de l'extrême Orient » : Curt., 4, 5, 8). Nous n'écrivons

représente, dans l’imaginaire romain, le cœur de la Civilisation : « notion méditerranéenne », grecque puis romaine, il désigne au départ, pour les Grecs, tout ce qui se situe à l’est d’Athènes<sup>1210</sup> et, pour les Romains, tout ce qui se situe à l’est du cœur historique et politique de l’Empire, dans une vision du monde centrée sur le *Mare nostrum*<sup>1211</sup>. Pline l’Ancien, contemporain de Vespasien et de Titus, emprunte ainsi à Varron une conception de l’Europe centrée sur l’Italie<sup>1212</sup>. Nous avons souligné que l’Europe est souvent associée, chez Quinte-Curce, à la Macédoine et à la Grèce : l’Europe désigne donc doublement, pour le lecteur des *Historiae*, le centre du monde et de la Civilisation<sup>1213</sup>. L’opposition Europe/Asie recouvre une vision dichotomique du monde<sup>1214</sup> entre, d’une part, la Civilisation et son centre – l’espace gréco-macédonien pour Alexandre, Rome pour les Romains – et, d’autre part, une vaste zone géographique qui part de l’*Asia* pour s’étendre vers l’est, jusqu’aux confins de l’Orient, là où la Civilisation s’amenuise jusqu’à disparaître complètement devant les bêtes, les dieux et les monstres. L’emploi répété de l’expression *totus Oriens*<sup>1215</sup> tend en outre à souligner l’unité de cette région, au-delà d’une diversité géographique et ethnographique apparente.

Si l’Europe et l’Asie – ou, plus largement, l’Orient et l’Occident – désignent deux espaces distincts et même opposés, il est alors nécessaire qu’une frontière les sépare. C’est le Tanaïs<sup>1216</sup> qui joue ce rôle chez Quinte-Curce<sup>1217</sup>. Cette idée est affirmée de manière répétée

---

volontairement pas « Extrême-Orient » car cette expression désigne la partie orientale de l’Asie : Asie de l’Est et Extrême-Orient russe, donc au-delà des régions évoquées par Quinte-Curce.

<sup>1210</sup> Tritter 2012.

<sup>1211</sup> Salway 2012.

<sup>1212</sup> « Le romano-centrisme conquérant de Pline et l’idéologie impérialiste du zélé sujet de Vespasien et de Titus ont mis l’Europe au centre d’un univers perçu désormais comme annexé par Rome. » (Ratti 2005, §45 ; cf. §41-45). Peut-être y a-t-il aussi des réminiscences du mythe d’Europe.

<sup>1213</sup> Et cela est à mettre en rapport avec l’angoisse d’un transfert de la capitale en Orient, sur lequel nous reviendrons.

<sup>1214</sup> Sur la tripartition traditionnelle du monde antique entre Europe, Afrique et Asie, et l’inclusion possible de l’Afrique dans l’Europe, voir Ratti 2005, §11-20.

<sup>1215</sup> « Tout l’Orient » : Curt., 3, 2, 12 ; 3, 10, 6 (englobe la Perse, Bactres mais aussi l’Inde) ; 5, 7, 8 ; 5, 8, 16 ; 6, 11, 29. Dubuisson 1985 souligne, « au-delà de la diversité apparente des traits relevés [chez les auteurs latins], l’unité profonde de la vision romaine de l’étranger ».

<sup>1216</sup> Il constitue la frontière qui sépare traditionnellement Europe et Asie dans l’Antiquité. Pline l’Ancien y voit même le point de repère géographique qui permet de séparer l’Europe du reste du monde (Plin., *NH*, 3, 5 ; cf. 1, 8). Certains géographes grecs le remplacent dans ce rôle par le Dniepr (Borysténès), voire le Phase (Ratti 2005, §7). Ce dernier fleuve n’apparaît qu’une fois chez Quinte-Curce, pour marquer la frontière du royaume de Thalestris, la reine des Amazones (Curt., 6, 5, 25). Flobert 2007, p. 504 distingue chez Quinte-Curce deux fleuves Tanaïs. Le premier, le Don actuel, est un « fleuve de Sarmatie marquant anciennement la frontière entre l’Europe et l’Asie, [qui] se jette dans la mer d’Azov (*palus Maeotis*) ». Il est évoqué en Curt., 6, 2, 13. Le second, appelé aussi Iaxarte, est le Syr-Daria actuel : il « sépare la Sogdiane de la Scythie et se jette dans la mer d’Aral (*sinus Oxius*) ». Annette Flobert donne les occurrences suivantes : Curt., 4, 5, 5 ; 6, 5-8 ; 7, 5, 36 ; 7, 6, 13 ; 7, 7, 1-2 ; et 7, 9. Cette confusion est caractéristique de la Vulgate (Rapin 2014, p. 182). Toutefois, comme le montre Bosworth 1993, p. 109, il n’y a pas vraiment lieu d’opérer une telle distinction puisque, pour Alexandre et ses contemporains, le Tanaïs asiatique ou Syr-Daria/Iaxarte, d’une part, et le Tanaïs européen ou Don, d’autre part, ne constituaient qu’un seul et même fleuve : Aristote, par exemple, voyait dans le Tanaïs-Don un bras du Tanaïs-Syr-Daria. Du reste, Flobert 2007, p. 170, note *b* [= p. 415] souligne que « la confusion du Tanaïs (le Don), avec l’Iaxarte (Syr-Daria [...]), n’est pas si innocente qu’il y paraît et cache une arrière-pensée

chez l'historien, par exemple au livre VI (*Tanais Europam et Asiam medius interfluit*)<sup>1218</sup> ou au livre VII (*idem [Tanais] Asiam et Europam finis interfluit*)<sup>1219</sup>. A ce titre, le Tanaïs paraît lointain et difficile à atteindre : Darius le cite, comme l'Océan, parmi une liste de points géographiques limites et quasi inaccessibles pour Alexandre<sup>1220</sup>. Le Macédonien finira pourtant par y parvenir<sup>1221</sup>. Au-delà de la frontière géographique et territoriale, le Tanaïs marque aussi et surtout une frontière symbolique entre deux mondes, l'Europe et l'Asie<sup>1222</sup>, qui ont vocation à rester distincts. En témoigne le discours du Scythe à Alexandre, qui résonne autant comme une mise en garde que comme une menace, et qui commence par ces mots : *Transi modo Tanain*<sup>1223</sup>. Ce n'est pas un hasard si cette longue mise en garde est adressée au roi par un représentant des Scythes. Ce peuple bénéficie en effet chez Quinte-Curce d'un statut tout à fait particulier : le fleuve frontière entre Europe et Asie passe précisément au cœur de leur territoire, et les Scythes y sont étroitement associés<sup>1224</sup>. Ils apparaissent alors comme un peuple frontière, et leur territoire comme une zone tampon<sup>1225</sup>

---

plus politique que géographique, alimentant une polémique dont le géographe Strabon se fait l'écho avec humeur ». La polémique en question, au-delà de l'erreur d'ordre géographique, concerne l'étendue réelle des conquêtes d'Alexandre en Asie, que certains ont exagérée (Strab., 11, 7, 4). Le Tanaïs chez Quinte-Curce représente donc une frontière doublement symbolique : il sépare l'Europe de l'Asie ; et il s'inscrit dans une critique possible (de l'étendue) des exploits du Macédonien. A travers l'exemple du Tanaïs, on ne peut que constater l'importance primordiale de la question des frontières et des limites dans les *Historiae*.

<sup>1217</sup> L'Euphrate cependant joue également un rôle de frontière symbolique entre Orient et Occident lorsque les soldats d'Alexandre, après sa mort, se plaignent d'être abandonnés *ultra Euphraten in mediis hostibus* (« au-delà de l'Euphrate, au milieu des ennemis » : Curt., 10, 5, 12). Atkinson 2009, p. 151 rapproche cette frontière traditionnelle entre les sphères d'influence grecque et perse de la ligne marquant, dans l'esprit romain, la frontière avec le territoire parthe, objet de préoccupation sous les Julio-Claudiens puis sous les Flaviens. Mais, sous Vespasien, l'Empire développe routes et installations militaires au-delà de l'Euphrate. Atkinson voit donc dans cette précision de Quinte-Curce un élément jouant en faveur d'une datation sous Claude, ou à la rigueur au début du règne de Vespasien. Mais ce n'est pas parce que Rome, sous Vespasien, développe progressivement sa présence au-delà de l'Euphrate que ce fleuve ne reste pas une frontière symbolique dans l'imaginaire romain de l'époque. L'Euphrate est aussi le fleuve qui coule à Babylone, et l'on a vu quel rôle symbolique joue Babylone dans l'économie de l'œuvre : il devrait constituer le terme de la conquête légitime de l'*hegemon*. Persépolis se trouve déjà au cœur de l'Empire perse, et l'incendie marque un point de non-retour qu'illustrera la conquête de l'Inde. « Au-delà de l'Euphrate » est donc une manière métaphorique de désigner un au-delà de la sphère d'influence grecque/romaine/civilisée, en plein cœur des territoires barbares. De plus, Alexandre meurt à Babylone, sur l'Euphrate. C'est aussi, bien entendu, un moyen de dramatiser le désarroi des soldats. Quoi qu'il en soit, même si la frontière précise qui sépare l'Orient de l'Occident n'est pas toujours très claire, il ne fait pas de doute que l'Orient est à l'ouest borné par l'Occident<sup>1217</sup>.

<sup>1218</sup> Curt., 6, 2, 14 : cf. note 1226.

<sup>1219</sup> « Ce fleuve [le Tanaïs] marque par son cours la frontière entre l'Asie et l'Europe » (Curt., 7, 7, 2). La même idée est encore exprimée plus ou moins directement en Curt., 7, 6, 12-13 ; 7, 7, 11-14 ; et, dans une moindre mesure, en 7, 8, 30.

<sup>1220</sup> Curt., 4, 5, 5.

<sup>1221</sup> Curt., 7, 5, 36.

<sup>1222</sup> Cf. Curt., 7, 7, 14 et note 822.

<sup>1223</sup> Curt., 7, 8, 22 : cf. note 781.

<sup>1224</sup> Curt., 6, 2, 13-14 ; 7, 6, 12-13 ; 7, 7, 1-2 ; cf. 7, 7, 11-14.

<sup>1225</sup> De manière très intéressante, Deproost 2004 remarque que le *limes* parthique n'a jamais « marqué une frontière politique entre les territoires romain et globalement "perse", mais bien plutôt un *no man's land* diplomatique ».

entre Orient et Occident : d'un côté, le territoire des Scythes d'Europe, de l'autre, celui des Scythes d'Asie. Quinte-Curce précise ainsi :

*Sedes habent et in Europa et in Asia : qui super Bosphorum colunt, adscribuntur Asiae, at qui in Europa sunt, a laeuo Thraciae latere ad Borysthenem atque inde ad Tanaim recta plaga attinent. Tanais Europam et Asiam medius interfluit*<sup>1226</sup>.

Les Scythes forment donc non seulement un peuple frontière, mais aussi et surtout un peuple charnière, un pont entre Europe et Asie, à la fois européens et asiatiques<sup>1227</sup>. D'un côté, ils viennent d'Europe ; de l'autre, ils sont à l'origine des Parthes, qui représentent par excellence l'Autre irréductible de Rome<sup>1228</sup>. Ils sont en quelque sorte le point à partir duquel se construit la symétrie centrale entre Barbares et Civilisation dans les *Historiae*. Le franchissement du Tanaïs, après la mort de Darius puis celle de Bessus, marque une étape supplémentaire dans l'orientalisation du Conquérant, devenu l'héritier du Grand Roi. Surtout, l'insistance de Quinte-Curce sur cette frontière à la fois géographique et symbolique en fait une sorte de Rubicon<sup>1229</sup>. Mais, nous l'avons vu, si les fleuves sont des obstacles naturels pour beaucoup, ils n'arrêtent pas le Macédonien<sup>1230</sup>. Comme toujours, le roi dépasse les bornes dans ce qui devient ici une transgression symbolique. Habilement, il souligne le caractère européen des Scythes et, par sa rhétorique, plie une fois de plus la réalité à ses fantasmes : combattre les Scythes – pour qui la construction d'une ville sur le fleuve représentait une menace<sup>1231</sup> – équivaut à consolider le pouvoir macédonien en Europe... Passant de l'Europe à l'Asie puis de l'Asie à l'Europe, comme le dénonce le Scythe<sup>1232</sup>, Alexandre abolit la frontière entre ces deux espaces :

*Et quanti aestimandum est, dum Asiam subigimus, in alio quodammodo orbe tropaea statuere et, quae tam longo interuallo natura uidetur diremisse, una uictoria subito committere*<sup>1233</sup>.

---

<sup>1226</sup> « Ils ont leur maisons à la fois en Europe et en Asie : ceux qui habitent au-delà du Bosphore sont rattachés à l'Asie, et ceux qui sont en Europe, depuis la gauche de la Thrace, en ligne droite, vont jusqu'au Borysthène et, de là, jusqu'au Tanaïs. Le Tanaïs sépare de son cours l'Europe et l'Asie » : Curt., 6, 2, 13-14.

<sup>1227</sup> *Nec dubitatur, quin Scythae, qui Parthos condidere, non a Bosphoro sed ex Europae regione penetraverint* (« Et il ne fait pas de doute que les Scythes, qui sont à l'origine des Parthes, sont entrés non depuis le Bosphore mais depuis la région européenne » : Curt., 6, 2, 14).

<sup>1228</sup> Cf. notes 74 et 876. Cette part d'Europe en eux est peut-être à rapprocher de leur sagesse et de leurs valeurs vétéro-romaines.

<sup>1229</sup> Voir *infra*.

<sup>1230</sup> Curt., 7, 7, 13 (cf. note 835). Voir aussi Curt., 7, 4, 15 (*Nunc [...] armis flumina oppones !*, dit ainsi le Mède Cobarès à Bessus (« Maintenant, tu [...] opposes des fleuves à ses armes ! »)).

<sup>1231</sup> Curt., 7, 7, 1.

<sup>1232</sup> Curt., 7, 8, 13.

<sup>1233</sup> Curt., 7, 7, 14 : cf. note 822.

Que les limites territoriales ne soient que provisoires, l'esprit romain le conçoit<sup>1234</sup>. Mais dans le même temps, ces limites ne sont pas que des frontières objectives : elles sont aussi des représentations. Le *limes* romain fut ainsi d'abord une « ligne de départ [...] "nomade" sans cesse repoussée », avant d'apparaître, une fois devenu défensif et fortifié, « comme un espace de séparation ou, à tout le moins, de démarcation, induisant de nouvelles représentations autant morales que militaires<sup>1235</sup> ». En effet, si la borne est liée à des considérations religieuses, économiques, sociales qui varient d'une communauté à l'autre, « elle consacre toujours une réalité vitale spatio-temporelle, et non pas seulement un territoire au sens matériel du terme<sup>1236</sup> ». A Rome, des tabous pèsent sur le franchissement illicite de certaines limites, comme le *pomerium* ou le Rubicon<sup>1237</sup>. La frontière romaine est donc une notion problématique, « une notion qui ne va pas de soi<sup>1238</sup> ». Le motif du *terminus* chez Quinte-Curce s'inscrit parfaitement dans ce contexte : plus qu'un simple marquage spatial, les bornes (*termini*), dans les *Historiae*, marquent symboliquement les limites naturelles du monde des hommes – car les héros eux-mêmes se voient imposer des limites à leurs exploits. Or Alexandre n'a de cesse que de vouloir les dépasser : *emensos[...] olim Herculis et Liberi patris terminos non Persis modo, sed etiam omnibus gentibus inposituros iugum*, prédit-il aux soldats au moment d'engager la bataille d'Issos<sup>1239</sup>. La conquête d'Alexandre apparaît alors bien comme une véritable *trans*-gression, non seulement parce que les bornes (*termini*) ont en soi une dimension sacrée<sup>1240</sup>, mais aussi parce qu'elles délimitent un espace sacré – celui des dieux – par opposition au monde des hommes (*humanarum rerum termini*)<sup>1241</sup>. Le fait même que la frontière ultime, celle de l'Océan, semble à plusieurs reprises s'éloigner et échapper à Alexandre, à mesure qu'il progresse dans sa conquête de l'Orient<sup>1242</sup>, n'est peut-être pas anodin : l'Océan est une frontière en quelque sorte mystérieuse et sacrée, inaccessible aux

<sup>1234</sup> La borne est une notion à la fois statique et dynamique qui stabilise un état provisoire de l'espace (Piccaluga 1974, avec Turcan 1976).

<sup>1235</sup> Deproost 2004. Sur la frontière à Rome, voir également Laederich 2001 et Deproost 2001, ainsi que la note 815.

<sup>1236</sup> Turcan 1976, p. 193.

<sup>1237</sup> D'où le sort réservé à Rémus puis César. Cf. Deproost 2004.

<sup>1238</sup> *Ibid.*

<sup>1239</sup> Curt., 3, 10, 5 (cf. note 865). Les *termini* dont il est question ici sont, à l'ouest, les Colonnes d'Hercule et, à l'est, le terme de l'expédition triomphale de Dionysos : l'emphase de cette expression rhétorique ne correspond pas à la situation décrite ici (Rolfe 1946, p. 124, note a). Même idée en Curt., 7, 9, 15 et 9, 4, 21. Sur l'importance de la figure d'Hercule, de l'idée de confins occidentaux et du thème cosmocratique dans l'art triomphal d'époque flavienne, voir Rosso 2005, p. 325-330.

<sup>1240</sup> Les bornes sont protégées par le dieu Terminus, fils de Jupiter, auquel il est parfois assimilé sous le nom de Jupiter Terminalis. Sur Terminus, voir Scheid 2003 et Deproost 2001. Pour un élargissement de la question au monde indo-européen, voir Woodard 2006, en particulier le chapitre 2, p. 59-95.

<sup>1241</sup> Cf. notes 817-819.

<sup>1242</sup> Cf. note 944.



mortels<sup>1243</sup>. Or Alexandre, malgré ses exploits incontestables, n'est en fin de compte chez Quinte-Curce qu'un simple mortel. En dernier lieu, il faut être capable d'imposer des limites à ses passions, et c'est bien là que le bât blesse chez Alexandre<sup>1244</sup>. *A contrario*, c'est aussi en mettant un terme à la conquête qu'Auguste atteint un statut extra-ordinaire : la limite répond à des considérations géostratégiques évidentes, mais elle constitue aussi une nécessité existentielle en traduisant dans la géographie les limites de l'homme, et donc l'ordre supérieur de la Nature ou du cosmos.

Géographique et géostratégique, la frontière matérialise donc aussi la construction d'un espace imaginaire qui structure l'identité<sup>1245</sup>.

## II.2. « Nous et les autres »

L'obsession de la limite chez Quinte-Curce traduit – ou trahit – en effet une inquiétude à la fois existentielle et identitaire. Mais cette angoisse est plutôt celle d'une absence de frontière et d'un décentrement.

### II.2.1. Frontière, intégration et identité

Depuis Auguste, Rome n'est pas un simple territoire parmi d'autres : « elle est l'unité d'un peuple incarnée dans la personne du prince face au néant du reste du monde<sup>1246</sup> ». Si la frontière géographique et géostratégique est mobile, si le *limes* est politiquement, administrativement et économiquement une barrière poreuse, voire inexistante<sup>1247</sup>, la frontière symbolique est, elle, intangible car elle définit l'identité des peuples qu'elle sépare et reflète l'ordre même du monde<sup>1248</sup>. L'intégrité des frontières de l'empire perse est ainsi directement associée à l'existence même de cet empire : *hic dies imperium quo nulla amplius uidit aetas aut constituet aut finiet*<sup>1249</sup>, déclare solennellement Darius à ses troupes à la veille de la

---

<sup>1243</sup> Deproost 2004 précise : « l'Océan mythologique [...] touche au ciel et au royaume des morts ».

<sup>1244</sup> Par exemple Curt., 9, 2, 9. Nous reviendrons au chapitre V sur la vertu de *moderatio*, indispensable à l'*optimus princeps*.

<sup>1245</sup> Meier 2009 écrit : « il existe une relation consubstantielle entre territoire et représentation. Un territoire n'existe pas en soi, indépendamment d'un regard qui est porté sur lui. Plus largement, cela signifie qu'il y a toujours une médiation ; et celles du politique et du religieux occupent une bonne place dans ce processus. En résulte une dimension fortement identitaire de l'analyse du territoire, ce qui fait apparaître l'identité collective comme un lieu géométrique [...]. »

<sup>1246</sup> Deproost 2004.

<sup>1247</sup> *Ibid.* La frontière est une réalité complexe, à la fois surdéterminée, polysémique et contradictoire – puisqu'elle relativise et souligne tout à la fois la notion d'identité ou d'appartenance sociale (Balibar 1994, à propos des frontières contemporaines).

<sup>1248</sup> La frontière ne se traduit pas toujours en termes « géographico-politico-administratif[s] », et les frontières politiques, culturelles et socio-économiques ne coïncident pas nécessairement (*ibid.*).

<sup>1249</sup> « Ce jour ou bien établira un empire tel qu'aucune époque n'en a vu de plus vaste, ou bien y mettra fin » : Curt., 4, 14, 10. Cf. note 833.

bataille de Gaugamèles. Le verbe *finiet* rappelle le motif de la frontière (*finis*)<sup>1250</sup>, tandis que l'alternative exclusive *aut... aut* dramatise une crise proprement existentielle<sup>1251</sup>. Mais l'inverse est aussi vrai : l'expansion sans fin de l'empire macédonien vers l'est se traduit par une orientalisation des mœurs qui le dénature et aboutit à une perte d'identité, donc d'une certaine façon à sa disparition.

La frontière traduit ainsi une angoisse existentielle de l'homme devant l'in-(dé)fini : la frontière permet de séparer, de distinguer, d'identifier l'Autre et de s'identifier soi-même. La frontière étant toujours une frontière entre deux espaces, comme l'identité, elle est en quelque sorte elle aussi « relationnelle<sup>1252</sup> ». La manière dont elle est conçue est alors révélatrice aussi bien d'un rapport à l'Autre que d'une vision du monde. Paul-Augustin Deproost<sup>1253</sup> distingue de manière intéressante deux types de frontières dans l'empire romain : celles, majoritaires, où le *limes* « est moins une ligne qu'une zone frontalière, une "frange pionnière", comme on l'appelle parfois, qui ne sépare ni ne différencie des peuples par ailleurs culturellement et ethniquement proches, mais qui visualise le "lieu flou" à partir duquel devient possible une intégration progressive dans un autre monde », et celles où ce *limes* « se doublait effectivement d'une limite politique, en particulier à l'est, où Rome n'a jamais réussi à intégrer les Parthes dans l'axe de sa juridiction, [et où] l'idéologie romaine a su mettre en place un imaginaire géographique qui a amené à inclure ces peuples dans une sorte d'anti-monde », construisant ainsi « un univers bipartite où l'Empire romain et l'Empire perse se partagent deux mondes antithétiques et symétriques » qui n'ont pas vocation à communiquer.

Se pose alors la question de l'intégration des populations conquises au sein de cet univers bipartite. Faut-il voir dans la « crispation » identitaire de Quinte-Curce l'expression d'un refus pur et simple de toute intégration ? Telle n'est certainement pas la tradition romaine. Au moment où écrit Quinte-Curce, Rome mène depuis longtemps une politique de romanisation, plus souple que les politiques menées tant par les *poleis* grecques que par les

---

<sup>1250</sup> On se souvient que l'*imperium sine fine* romain doit s'entendre dans le temps comme dans l'espace.

<sup>1251</sup> Ailleurs, l'existence de l'empire perse est associée à celle de Darius (Curt., 5, 8, 13). L'existence de l'empire d'Alexandre aussi est associée à celle de son roi, puisqu'à sa mort l'empire se disloque.

<sup>1252</sup> Sur l'identité ethnique conçue comme relationnelle, voir le cas de l'Italie pré-romaine analysé par Bourdin 2012 ; plus généralement, voir Barth<sup>1</sup> 1969 et Poutignat 1995. Sur la notion d'identité à Rome, voir Inglebert 2005a, p. 465-483 (« Les identités dans le monde romain ») et Chillet 2011 (figures de l'identité et modèles communautaires). Pour des pistes de réflexion épistémologique et méthodologique sur les identités dans l'Antiquité, voir Bélanger 2012. Sur le Barbare et l'altérité, cf. notes 451 et 452. On peut rapprocher cette inquiétude identitaire perceptible chez Quinte-Curce des angoisses provoquées de nos jours par le double mouvement de la construction européenne et de la mondialisation-globalisation : au fantasme de l'indistinction répond un processus de définition et de singularisation. A cela s'oppose la vision « romantique » d'un Alexandre promoteur d'une « fusion des races » (ainsi la vision de W. W. Tarn : cf. Tarn 2002 et 1953). C'est ici une tension fondamentale entre rêve d'universalité et besoin d'identité qui s'exprime.

<sup>1253</sup> Deproost 2004.

monarchies hellénistiques<sup>1254</sup>, en particulier à destination des élites locales<sup>1255</sup>. La question de l'intégration des populations étrangères est même consubstantielle à l'histoire de Rome, constituée par agrégations successives de populations et par élargissement du droit latin, puis romain<sup>1256</sup>. Elle occupe du reste régulièrement une place importante dans les débats. C'est le cas notamment sous les règnes de Claude et de Vespasien, généralement retenus pour la rédaction des *Historiae*. Claude, en effet, s'était montré particulièrement généreux dans l'octroi de la citoyenneté, en Gaule chevelue (*Gallia Comata*) – comme en témoigne la Table claudienne retrouvée à Lyon – mais aussi ailleurs<sup>1257</sup> : « le souci qui animait Claude d'ouvrir Rome aux dimensions de l'empire apparaît clairement<sup>1258</sup> ». Plus généralement, sous les Julio-Claudiens, on assiste au transfert de représentants des élites provinciales à Rome et à leur insertion dans les cercles du pouvoir, à proximité du prince et dans l'exercice de la puissance politique<sup>1259</sup>. Sous Vespasien, alors que l'ascension vers le sénat des personnages issus de la partie hellénophone de l'empire ou de l'Afrique proconsulaire reste limitée, les familles de Narbonnaise occupent une place de choix, qui résulte de leur engagement bénéfique dans la guerre civile consécutive à l'élimination de Néron<sup>1260</sup>. Comme le montre Luigi Colognesi Colognesi<sup>1261</sup>, les Flaviens donnent une impulsion nouvelle à l'expansion du modèle de la colonie dans le cadre provincial<sup>1262</sup> en utilisant les mécanismes d'assimilation qui avaient fonctionné dans le contexte italien : le modèle de la *polis* se répand ainsi en même temps que la romanisation, même s'il est modifié par le système du *municipe*. Par le biais des élites, une

---

<sup>1254</sup> Colognesi 2009b, p. 196-198.

<sup>1255</sup> *Ibid.*, p. 1988-200.

<sup>1256</sup> Le polythéisme romain témoigne lui aussi de la capacité qu'a Rome d'intégrer l'altérité en son sein (« leurs contradictions n'étaient qu'un mode de leur accord », écrit Marguerite Yourcenar au sujet des dieux du Panthéon dans *Les mémoires d'Hadrien*). Dupont 2011, qui retrace l'ethnogenèse des Romains à partir de l'*Enéide*, estime que la citoyenneté romaine était dépourvue de tout contenu racial, ethnique ou culturel : reposant sur la notion juridique complexe d'*origo*, elle impliquait que tout citoyen romain, d'une certaine façon, était un étranger venu d'ailleurs. Plaute rappelait d'ailleurs que les Romains se disaient barbares (voir note 47). Sur le processus de romanisation de l'Italie à partir de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., voir Colognesi 2009b, p. 184 sq. Les élites sont intégrées dans l'ordre équestre dès les débuts de l'époque augustéenne, puis dans l'ordre sénatorial durant l'époque julio-claudienne (Christol 2009, p. 123). Sur le rôle de la colonisation et du droit latin dans la romanisation, *ibid.*, p. 119-124. Sur celui de l'armée dans ce processus, voir Le Bohec 1989, Troisième partie, *Le rôle de l'armée dans l'Empire. Prospérité et romanisation*, p. 193-268. On trouvera aussi des éléments chez Nicolet 1997 et 2001 (période pré-impériale), ainsi que chez Jacques 2010 et Lepelley 1998 (Empire). Sur l'instrumentalisation politique des origines de Rome pour faire triompher les « forces de mutation » sur les « forces de résistance », voir Martin<sup>2</sup> 2001. Pour une analyse critique des notions de civilisation et de « romanité », voir Inglebert 2005b et 2005c. Enfin, on pourra se référer en contre-point à l'analyse de Daraki 1994, p. 189-198 sur le « métissage » au fondement d'Athènes, avec une autochtonie reposant avant tout sur les *tropoi*, c'est-à-dire « moins une "façon d'être" qu'une façon d'appliquer les règles qui organisent une société ».

<sup>1257</sup> Huzar 1984, p. 628 sq. ; voir également le discours de Claude reformulé par Tac., *Ann.*, 11, 23-24.

<sup>1258</sup> Briquel 1988, p. 217, et p. 220 sq. sur la Table de Lyon.

<sup>1259</sup> Christol 2009, p. 124-131.

<sup>1260</sup> *Ibid.*

<sup>1261</sup> Colognesi 2009b, p. 187-190.

<sup>1262</sup> Levick 2002b, p. 194 souligne, par exemple, les « succès décisifs de la romanisation en Afrique ». Sur le lien entre romanisation, colonisation et urbanisation sous les Flaviens, *ibid.*, p. 202-204.

assimilation et une fusion progressives se mettent en place au sein de ce grand creuset que constitue la *ciuitas Romana*. Les crispations identitaires présentes sous Claude se retrouvent donc sous Vespasien, mais dans un contexte renouvelé : le mouvement favorisé par le Flavien est plus large que celui favorisé par Claude, même s'il en constitue la continuité. C'est ainsi l'ensemble de l'*orbis Romanus* qui finit par être remodelé. Bien entendu, cette évolution ne se fait pas sans tensions : il faut du temps avant que les élites locales puissent aspirer légitimement à un pouvoir qui transcende les frontières de leurs municipes<sup>1263</sup>. Sous Claude, même si des signes manifestes attestent que ces populations commencent à s'appropriier l'univers romain et sa vision du monde, la synthèse est alors loin d'être achevée<sup>1264</sup>. Le philhellénisme de l'empereur pouvait même apparaître comme une forme d'orientalisation<sup>1265</sup>. Sous les Flaviens, Martial souligne clairement les avantages de la colonisation de la Bretagne, tandis que Tacite associe romanisation et dégénérescence<sup>1266</sup>.

Quoi qu'il en soit, le problème, chez Quinte-Curce, n'est pas celui de l'hellénisation-romanisation : à l'occasion, l'historien mentionne l'envoi en Macédoine de jeunes issus des élites locales pour les former à la langue et à la discipline macédoniennes sans que cela n'appelle de commentaire particulier de sa part<sup>1267</sup>. Il s'agit d'abord de savoir quels barbares doivent être intégrés, car tous n'ont pas vocation à l'être : la sauvagerie de certains d'entre eux, comme les Mardes<sup>1268</sup>, les exclut en effet *de facto* de l'humanité, et donc des populations susceptibles d'être intégrées<sup>1269</sup>. Par ailleurs, plus l'empire s'étend – qu'il soit macédonien ou romain –, plus la question de savoir quels barbares doivent en être exclus se fait pressante<sup>1270</sup>. Or l'entrée dans l'anti-monde des barbares non humains, chez Quinte-Curce, se fait de manière progressive, par le franchissement de seuils successifs : la conquête commence par le Pont, province romaine et siège de colonies grecques, avant d'opérer un détour par l'Égypte, province romaine « de vieille culture » (*prisca doctrina*)<sup>1271</sup> à la fois familière et éloignée. L'arrivée en Babylonie au livre V constitue alors une transition vers le monde de l'Autre. Elle

<sup>1263</sup> Colognesi 2009b, p. 202-205.

<sup>1264</sup> Osgood 2011, p. 103-105.

<sup>1265</sup> Malgré un souci réel de la culture grecque, l'usage de la langue et des vêtements grecs doit être replacé dans leur contexte, Claude ne faisant que se conformer à la pratique augustéenne en la matière (Levick 2002a, p. 230-231). *Contra* : Huzar 1984. Voir également Briquel 1988.

<sup>1266</sup> Evans 2003, p. 269.

<sup>1267</sup> Curt.,. En Inde, ce n'est pas l'intégration de l'Indien Porus au nombre des « Amis » du roi qui choque Quinte-Curce mais que cela se fasse au détriment des compatriotes d'Alexandre (Curt., 8, 14, 46).

<sup>1268</sup> Curt., 5, 6, 17-18 : cf. note 724. Sur l'opposition barbarie/civilisation appliquée par les auteurs grecs et latins aux peuples de l'Asie achéménide et hellénistique, voir Briant 1976, p. 168-173.

<sup>1269</sup> C'est aussi une façon de rendre la résistance de certains barbares, comme les Parthes, compatible avec l'idéologie d'une domination œcuménique de Rome (Deproost 2004). Or les Parthes tiennent dans l'imaginaire romain la place que tiennent les Perses dans l'imaginaire gréco-macédonien.

<sup>1270</sup> Ndiaye 2005a, p. 135.

<sup>1271</sup> Dubuisson 1985.

marque en effet l'entrée dans une « zone grise » où Quinte-Curce mêle habilement le connu, par le biais notamment de descriptions faites à travers un prisme romain<sup>1272</sup>, et l'étrange, avec une présence de plus en plus importante d'un « merveilleux » illustré par les *mirabilia*<sup>1273</sup>. L'arrivée dans cette région coïncide également avec l'accélération de l'orientalisation d'Alexandre. Et si l'armée parvient encore à se renouveler, c'est en recrutant des troupes pour atténuer le dommage causé par ces « délices de Babylone<sup>1274</sup> ». Dernière étape, l'Inde marque l'entrée pleine et entière dans un au-delà du monde connu, où la surprise est récurrente. Alexandre y atteint le paroxysme de l'altérité, de l'exotisme, du fantasme et de la réprobation. La progression géographique et symbolique vers l'altérité se fait parallèlement à l'évolution dynamique mise en évidence dans le portrait curtien d'Alexandre.

C'est en effet le second point qui fait l'objet d'une critique virulente de la part de Quinte-Curce : la politique de « fusion des races » prônée par Alexandre masque en réalité une orientalisation, c'est-à-dire une intégration à rebours, le vainqueur s'assimilant aux vaincus et adoptant leurs normes et leurs valeurs<sup>1275</sup>. Celui qui est censé incarner par excellence la Civilisation se trouve donc illustrer un processus involutif de dé-civilisation. A mesure qu'il quitte le connu pour l'étranger, le roi devient lui-même étranger aux siens, allant jusqu'à préférer un Porus à ses compatriotes<sup>1276</sup>. Pourtant, l'unité de l'empire ne peut se construire que sur les normes supérieures des vainqueurs et représentants de la Civilisation<sup>1277</sup>. Le problème n'est donc pas l'intégration des populations conquises mais l'abolition de la hiérarchie entre sociétés, fondée en valeur, qui subsiste au-delà d'une humanité commune. Nulle place ici pour un relativisme culturel<sup>1278</sup> : pour un Romain, c'est la

---

<sup>1272</sup> Diana Spencer signale par exemple que l'entrée d'Alexandre à Babylone ressemble davantage au retour triomphal d'un empereur romain qu'à l'arrivée d'un ennemi dans la ville qu'il vient de prendre et que la conclusion du Scythe dans son discours à Alexandre (Curt., 7, 8, 30) renvoie au moins autant à la situation de Rome par rapport aux Parthes qu'à celle d'Alexandre face aux Scythes (Spencer 2005, p. 134 et 136).

<sup>1273</sup> Voir Spencer 2005, p. 132 sq.

<sup>1274</sup> *Inter haec flagitia exercitus ille domitor Asiae per XXXIII dies saginatus ad ea, quae sequebantur, discrimina haud dubie debilior futurus fuit, si hostem habuisset. Ceterum quo minus damnum sentiret, identidem incremento renouabatur* (« Nul doute que cette illustre armée qui avait dompté l'Asie, après s'être gavée de ces turpitudes pendant trente-quatre jours, aurait été plus faible face aux situations critiques qui suivirent, si elle avait eu un ennemi. D'ailleurs, pour qu'on s'aperçoive moins du dommage, elle se renouvelait constamment par l'ajout de nouvelles troupes » : Curt., 5, 1, 39). Comment ne pas penser à Hannibal amolli par les « délices de Capoue » et vaincu par les Romains ?

<sup>1275</sup> *Graecia capta ferum uictorem cepit...* Cf. note 52.

<sup>1276</sup> Curt., 8, 14, 44-46. Voir également Oxathrès, le frère de Darius (6, 2, 10-11). Alexandre va jusqu'à mettre les soldats d'Asie au-dessus des Macédoniens et des Grecs (10, 3, 9-10).

<sup>1277</sup> Au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., Aelius Aristides oppose ainsi l'unité réussie de l'empire romain fondée sur la *Pax Romana* à l'échec de l'empire perse et des *poleis* grecques (Colognesi 2009b, p. 193-194).

<sup>1278</sup> Il est intéressant de noter que Raymond Aron, critiquant le relativisme culturel de Lévi-Strauss, affirme l'existence de valeurs universelles et de hiérarchies : une société « libre » est ainsi supérieure à une société totalitaire (Aron 1968). Quinte-Curce n'aurait sans doute pas désavoué ces propos. Sur la question de l'Autre chez Lévi-Strauss et sa portée morale et politique, voir par exemple Pajon 2011, p. 95 sq.

supériorité morale de Rome qui fonde sa supériorité politique, militaire et économique, et donc la domination universelle qui fut révélée à Enée aux Enfers. Dès lors, l'expansion romaine peut se concevoir comme une « mission civilisatrice » et la conquête devient un *iustum bellum*<sup>1279</sup>. L'angoisse qui pointe chez Quinte-Curce n'est donc pas celle de l'intégration de populations étrangères : elle traduit plutôt le fantasme d'une fusion indistincte où les maîtres (du monde) perdraient tout à la fois leur identité et leur supériorité. Dès le livre V, l'historien écrit :

*In disciplina quoque militaris rei a maioribus tradita pleraque summa utilitate mutavit. Nam cum ante equites in suam quisque gentem describerentur seorsus a ceteris, exempto nationum discrimine praefectis non utique suarum gentium, sed delectis attribuit*<sup>1280</sup>.

Si cette innovation par rapport à la tradition (*a maioribus tradita pleraque [...] mutavit*) paraît jugée très positivement (*summa utilitate*) car elle se fonde sur une plus grande rationalité (*delectis*) et se cantonne à une réforme de la discipline militaire (*in disciplina quoque militaris rei*), elle n'en annonce pas moins l'abolition à venir de la hiérarchie entre vainqueurs et vaincus. En réalité, les réformes militaires mises en place par étapes par Alexandre « blessaient l'armée nationale dans sa fierté » et ont sans doute même constitué la raison principale de la crise qui éclate en 324 à Opis, sur les bords du Tigre<sup>1281</sup>. Le livre V marque bien l'entrée dans une « zone grise », et l'*imperium sine fine* n'est pas synonyme d'abolition des différences et des hiérarchies<sup>1282</sup>.

---

<sup>1279</sup> Voir chapitre VI. Du reste, ce type de préjugés n'est pas l'apanage des Romains du I<sup>er</sup> siècle. Qu'on songe, par exemple, à la « mission civilisatrice » que se fixèrent naguère les politiques de colonisation ou à la distinction qu'opéraient jadis les Chinois entre barbares « crus » et barbares « cuits » (sur ce dernier point, voir par exemple Drocourt-Yang 2010). Le Proche-Orient arabo-islamique a fait lui aussi l'objet, depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle, de la construction d'un système de représentations permettant à l'Europe de légitimer sa domination sur un « Orient » dont la géographie et la culture ont été unifiées artificiellement (Saïd 2005). Ce sentiment d'une supériorité qui repose sur des valeurs semble étroitement lié au processus même de la construction d'une identité de groupe, nécessairement relationnelle (voir note 452). Sur l'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient, voir Jouguet 1937. Sur la question « raciale » à Rome, voir Sherwin-White 1967 et Isaac 2004 (notamment le chapitre 5, *Roman Imperialism and the Conquest of the East*, p. 304-323).

<sup>1280</sup> « Dans le domaine de la discipline militaire aussi, il [*i.e.* Alexandre] apporta de nombreux changements aux traditions des anciens qui furent de la plus grande utilité. Car, tandis qu'auparavant les cavaliers étaient répartis chacun suivant sa nation, séparé de tous les autres, il supprima la distinction par nations et leur attribua des préfets n'appartenant pas nécessairement à leurs nations, mais qu'il avait choisis » : Curt., 5, 2, 6.

<sup>1281</sup> Voir Flobert 2007, p. 453, n. a, qui détaille ces réformes militaires.

<sup>1282</sup> Balibar 1994, p. 4, s'intéressant aux sujets des Etats nationaux-impériaux, écrit : « au regard de l'administration nationale, [ils] étaient à la fois *moins étrangers que des étrangers* et cependant *plus différents qu'eux* ». Dans les *Historiae*, il s'agit en quelque sorte pour les Macédoniens, précurseurs des Romains en la matière, de déterminer les barbares qui sont « moins étrangers que des étrangers » au genre humain, tout en restant « plus différents qu'eux ». Cuttica 1998, p. 121, n. 21 [= p. 124-125] rappelle l'influence possible des philosophies hellénistiques, et notamment de la diatribe stoïco-cynique, sur la vision curtienne de l'homme : dans un contexte marqué depuis le II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. par une dissolution graduelle de leurs valeurs communes,

## II.2.2. Une physiognomonie des paysages

Dans les *Historiae*, la nature elle-même illustre de façon métaphorique ce mélange entre « nous et les autres », pour reprendre le titre d'un ouvrage de Tzvetan Todorov<sup>1283</sup>. Au livre IX, Quinte-Curce évoque par exemple l'endroit où *Acesines Hydaspi confunditur*<sup>1284</sup> : si l'épisode, nous l'avons vu, donne lieu à un récit épique, il témoigne surtout du danger de cette confusion propre à l'Orient<sup>1285</sup> et de la réticence des Macédoniens à poursuivre la conquête<sup>1286</sup>. Plus loin, l'historien décrit ainsi le delta de l'Indus : *mixtum flumini subibat mare leni adhuc aestu confundente dispares undas*<sup>1287</sup>. C'est l'occasion d'un récit encore plus effrayant que le précédent et qui s'achève sur « un naufrage à sec » (*in sicco naufragia*)<sup>1288</sup>. Ces deux passages font alors écho à la description de l'opulence avec laquelle le roi reçoit ambassadeurs et roitelets indiens, *confusis utriusque gentis uitiis*<sup>1289</sup>. On retrouve dans les trois cas le verbe *confundo*<sup>1290</sup>. La nature en Orient est à l'image de l'empire universel rêvé par le Conquérant : une immense confusion où « tout prend la même couleur », selon les mots du roi lui-même, un espace où les Macédoniens perdent leurs repères et leur identité<sup>1291</sup>. Mais la convergence symbolique entre la nature et les peuples de l'Orient ne se limite pas à ces quelques exemples.

En effet, cette différence entre « nous et les autres » s'inscrit plus largement dans les paysages traversés par le roi au cours de sa conquête de l'Orient. Apreté, confusion et écart par rapport à l'humanité en sont les caractéristiques principales : chez Quinte-Curce, les paysages sont à l'image des populations qui les habitent<sup>1292</sup>. Si cette correspondance relève en partie du *topos*<sup>1293</sup>, elle fait surtout partie de ce système de représentations que les Romains ont construit de l'Orient et des barbares. Les montagnes et les déserts en sont les exemples les

---

parallèle à l'expansion territoriale et à la rencontre avec d'autres civilisations, les Romains purent en effet trouver dans ces courants des solutions à leurs problèmes.

<sup>1283</sup> Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1992.

<sup>1284</sup> « L'Acésinès se mélange avec l'Hydaspe » : Curt., 9, 4, 8.

<sup>1285</sup> Les eaux sont obstruées par *multoque turbido limo* (« une vase abondante et trouble » : Curt., 9, 4, 9).

<sup>1286</sup> Curt., 9, 4, 16.

<sup>1287</sup> « La mer venait se mêler au fleuve, la marée, encore faible, mélangeant des eaux dissemblables » : Curt., 9, 9, 7.

<sup>1288</sup> Curt., 9, 9, 21.

<sup>1289</sup> Cf. note 470.

<sup>1290</sup> Pour les occurrences de *confundo* et *confusus*, voir note 525.

<sup>1291</sup> Cf. notes 1179 et 1180 pour les propos d'Alexandre.

<sup>1292</sup> Même idée chez Boireau 1969, p. 145, à propos de notre historien : « le monde humain, le monde de la géographie humaine, se montre du même type que le monde physique ».

<sup>1293</sup> Sur le caractère topique des paysages curtiens, voir les références données par Ballesteros 2003, p. 29, n. 28. Sur le désert barbare comme *topos*, voir Kolendo 1991.

plus fréquents et les plus caractéristiques<sup>1294</sup>. Quinte-Curce s'attarde peu sur la traversée des montagnes, mais lorsqu'il le fait, c'est le plus souvent pour associer la difficulté du terrain à une critique de l'héroïsme et du rêve de gloire : aux portes de Cilicie, il souligne que le roi n'échappe au danger que grâce à sa félicité (*felicitatem suam*) ; dans l'épisode de la prise du rocher sogdien, il met en lumière l'*hybris* du roi, le danger et les pertes ; dans celui du rocher Aornos, il s'attache à amoindrir l'exploit du roi<sup>1295</sup>. Les déserts, en revanche, sont plus nombreux et plus détaillés : le premier est celui de Siwah, en Egypte<sup>1296</sup>. C'est un véritable enfer que l'historien décrit :

*Iter expeditis quoque et paucis uix tolerabile ingrediendum erat : terra caeloque aquarum penuria est, steriles harenae iacent, quas ubi uapor solis accendit, feruido solo exurente uestigia intolerabilis aestus existit. Luctandumque est non solum cum ardore et siccitate regionis, sed etiam cum tenacissimo sabulo, quod praealtum et uestigio cedens aegre moliuntur pedes*<sup>1297</sup>.

Plus loin, il ajoute :

*Ac primo quidem et sequente die tolerabilis labor uisus nondum tam uastis nudisque solitudinibus aditis, iam tamen sterili et emoriente terra. Sed ut aperuere se campi alto obruti sabulo, haud secus quam profundum aequor ingressi terram oculis requirebant : nulla arbor, nullum culti soli occurrebat uestigium. Aqua etiam defecerat, quam utribus cameli uexerant, et in arido solo ac feruido sabulo nulla erat. Ad hoc sol omnia incenderat, siccaque et adusta erant ora [...]*<sup>1298</sup>.

<sup>1294</sup> Briant 1976 montre comment les montagnes et les déserts sont indissociables de la représentation, héritée des auteurs grecs, que les Romains se font des habitants de l'Asie. Voir également note 48. Les forêts participent aussi de cet imaginaire des frontières de l'oïkoumène (Ballesteros 2003, p. 29, qui mentionne Curt., 7, 7, 4 et 7, 8, 16 ; Strab., 3, 4, 13 ; Tac., *Germ*, 5, 1 ; et Flor., *Epit.*, 1, 39, 6).

<sup>1295</sup> Curt., 3, 4, 11-13 (Cilicie) ; 7, 11 (rocher sogdien : en particulier les paragraphes 4, 16 et 20) ; 8, 11 (Aornos : en particulier le paragraphe 24 ; cf. Ripoll 2009).

<sup>1296</sup> Curt., 4, 7, 6-15.

<sup>1297</sup> « Le voyage qu'il fallait entreprendre était à peine supportable même pour des hommes armés à la légère et peu nombreux : sur terre et dans le ciel, c'est une pénurie d'eau ; c'est une étendue de sables stériles ; et quand l'air chauffé par le soleil les enflamme, tandis que le sol bouillant brûle les pieds, une chaleur intolérable s'élève. Et il ne faut pas seulement lutter contre la température ardente et la sécheresse de la région, mais aussi contre un sable très adhérent, qui, vu qu'il est profond et cède sous les pas, rend pénible le mouvement des pieds » : Curt., 4, 7, 6-7.

<sup>1298</sup> « Et à vrai dire, le premier jour et les suivants, la peine parut supportable, étant donné que les solitudes dans lesquelles ils étaient arrivés n'étaient pas encore si désolées et vides, bien que la terre fût pourtant déjà stérile et mourante. Mais dès que se découvrirent à eux des plaines enfouies sous un sable épais, tout comme s'ils avaient pénétré dans une mer profonde, ils cherchaient la terre des yeux : aucun arbre, aucune trace d'une culture du sol ne se présentait. Même l'eau que les chameaux avaient transportée dans des outres faisait défaut, et il n'y en avait pas dans le sol ardent ni dans le sable bouillant. En outre, le sol avait tout embrasé, et les bouches étaient sèches et brûlées [...] » : Curt., 4, 7, 10-13.



Nous avons vu ce que Quinte-Curce pense de cette entreprise et de l'aura divine qu'Alexandre prétend en retirer. Peu après, les soldats se plaignent d'être ainsi entraînés sur des terres désolées, où tout n'est que désert<sup>1299</sup>.

Le désert caractérise aussi les confins de la Bactriane :

*Bactrianae terrae multiplex et uaria natura est. Alibi multa arbor et uitis largos mitesque fructus alit. Solum pingue crebri fontes rigant ; quae mitiora sunt, frumento conseruntur, cetera armentorum pabulo cedunt. Magnam deinde partem eiusdem terrae steriles harenae tenent : squalida siccitate regio non hominem, non frugem alit*<sup>1300</sup>.

Vient alors le désert de Sogdiane, qui rappelle celui de Siwah : immensité, manque d'eau, chaleur infernale, mirages et lourdes pertes<sup>1301</sup>. L'épisode s'achève sur les rives désertiques et dépourvues de bois de l'Oxus<sup>1302</sup>. Enfin, le désert de Gédrosie clôt cette série par un épisode apocalyptique : pour se nourrir, les hommes abattent les bêtes de somme, chevaux compris ; ils affrontent une épidémie et font face, de nouveau, à de lourdes pertes. Du reste, montagnes et déserts relèvent d'un même imaginaire, comme en témoigne la traversée d'un Caucase assimilé à un désert de glace<sup>1303</sup> :

*Ceterum adeo altae niues premunt terram gelu et perpetuo paene rigore constrictae, ut ne auium quidem feraeue ullius uestigium extet. Obscura caeli uerius umbra quam lux nocti similis premit terram, uix ut, quae prope sunt, conspici possint. In hac tum omnis humani cultus solitudine destitutus exercitus, quicquid malorum tolerari potest, pertulit, inopiam, frigus, lassitudinem, desperationem*<sup>1304</sup>.

---

<sup>1299</sup> Curt., 4, 10, 3 : cf. note 772.

<sup>1300</sup> « Les terres de la Bactriane sont d'une nature diverse et variée. A certains endroits, des arbres et des vignes nombreux nourrissent des fruits larges et doux. Des sources fréquentes arrosent un sol riche ; les parties les plus fertiles sont semées de blé, les autres sont données en pâturage aux troupeaux. Puis une grande partie de cette même terre est occupée par des sables stériles : en raison de la sécheresse aride, la région ne nourrit ni l'homme, ni les récoltes » : Curt., 7, 4, 26-27.

<sup>1301</sup> Curt., 7, 5, 1-16.

<sup>1302</sup> Curt., 7, 5, 17.

<sup>1303</sup> Déjà les montagnes de Perse offraient une vision similaire : *Ventum erat ad iter perpetuis obsitum niuibis, quas frigoris uis gelu adstrinxerat, locorumque squalor et solitudines inuiuae fatigatum militem terrebant humanarum rerum terminos se uidere credentem. Omnia uasta atque sine ullo humani cultus uestigio attoniti intuebantur et, antequam lux quoque et caelum ipsos deficerent, reuerti iubebant. [...] Tandem propemodum inuias siluas emensi humani cultus rara uestigia et passim errantes pecorum greges repperere* (Curt., 5, 6, 13 et 15 : cf. note 997).

<sup>1304</sup> « Du reste, la terre est à ce point couverte de neiges épaisses, rendues compactes par le gel et un froid presque perpétuel, que l'on ne trouve trace même d'aucun oiseau ni d'aucune bête sauvage. C'est plus une ombre obscure du ciel que la lumière, et semblable à la nuit, qui recouvre la terre, si bien qu'on peut à peine percevoir ce qui est proche. Alors, abandonnée dans cet isolement par rapport à toute culture humaine, l'armée endure tous les maux qu'on peut supporter : famine, froid, épuisement, désespoir » : Curt., 7, 3, 11-12. Bardon, p. 238, n. 1 rapproche le passage de l'hiver scythe décrit dans Virg., *Georg.*, 3, 349 sq.

Tous ces paysages sont à l'image des populations qui les habitent : sauvages et déconnectés de toute civilisation. Voici par exemple ce que Quinte-Curce dit des Parapamisades de l'Hindukush :

*Ipsa rex nationem ne finitimis quidem satis notam, quippe nullo commercio colentem mutuos usus, cum exercitu intrauit. Parapamisadae appellantur, agreste hominum genus et inter barbaros maxime inconditum. Locorum asperitas hominum quoque ingenia durauerat*<sup>1305</sup>.

Nous avons vu quelle description l'historien fait des Mardes, peuple perse plus proche du règne animal que du règne humain<sup>1306</sup>. Voici encore les Ichtyophages de Gédrosie :

*Hinc peruenit ad maritimos Indos. Desertam uastamque regionem late tenent ac ne cum finitimis quidem ullo commercii iure*<sup>1307</sup> *miscentur. Ipsa solitudo natura quoque immitia efferauit ingenia : prominent ungues numquam recisi, comae hirsutae et intonsae sunt. Tuguria conchis et ceteris purgamentis maris instruunt. Ferarum pellibus tecti piscibus sole duratis et maiorum quoque beluarum, quas fluctus eiecit, carne uescuntur*<sup>1308</sup>.

On retrouve, comme pour les Parapamisades, l'absence de tout commerce pris comme symbole d'un isolement total par rapport au reste de l'humanité : ces peuples sont littéralement et métaphoriquement *à part*. Ils ne font donc pas *partie* de l'humanité commune. Dans ce contexte, les Scythes, qui revendiquent d'habiter des déserts vierges de présence humaine, constituent un cas particulier par leur ambivalence : certes barbares, ils se tiennent cependant à l'écart d'une civilisation environnante qui est décadente et dégénérée<sup>1309</sup>. Il est alors intéressant de comparer ces descriptions aux reproches que fait Alexandre à son armée sur les bords de l'Hyphase :

*In solitudine mihi uideor esse. Nemo respondet, nemo saltem negat. Quos adloquor ? Quid autem postulo ? Vestram gloriam et magnitudinem*

---

<sup>1305</sup> « Quant au roi, il pénétra avec son armée chez une nation que même ses voisins connaissaient mal, car, en l'absence de tout commerce, ils ne partageaient pas leurs usages. On les appelait les Parapamisades, un genre d'hommes inculte et grossier même parmi les barbares. L'âpreté des lieux avait endurci le caractère des hommes aussi » : Curt., 7, 3, 5-6. Sur la localisation de cet épisode de la conquête d'Alexandre et la valeur de l'information géographique donnée par Quinte-Curce, voir Rapin 2009, p. 147 sq.

<sup>1306</sup> Curt., 5, 6, 17-19 : cf. note 724.

<sup>1307</sup> Le *ius commercii*, droit d'acheter et de vendre sur le territoire romain, est l'un de ces *realia* romains au prisme desquels Quinte-Curce lit et rapporte la conquête d'Alexandre. Voir note 1335.

<sup>1308</sup> « De là, il [*i.e.* Alexandre] arriva ensuite chez les Indiens du littoral. Ils s'étendent sur une région désertique et vaste, et aucun droit du commerce ne les faisait se mêler même à leurs tout proches voisins. La solitude même a rendu farouche leur caractère rude aussi par nature : leurs ongles poussent sans jamais qu'ils les taillent, leurs cheveux sont hirsutes et ils ne les tondent pas. Leurs huttes sont bâties avec des coquillages et tous les autres rebuts de la mer. Couverts de peaux de bêtes, ils vivent de poissons durcis au soleil et même de la chair d'animaux plus importants que les flots rejettent » : Curt., 9, 10, 8-10.

<sup>1309</sup> Curt., 7, 8, 22-23 : cf. note 781.

*uindicamus. Vbi sunt illi, quorum certamen paulo ante uidi contendentium, qui potissimum uulnerati regis corpus exciperent? Desertus, destitutus sum, hostibus deditus. Sed solus quoque ire perseuerabo. Obicite me fluminibus et beluis et illis gentibus, quarum nomina horretis. Inueniam qui desertum a uobis sequantur: Scythae Bactrianique erunt mecum, hostes paulo ante, nunc milites nostri. Mori praestat quam precario imperatorem esse. Ite reduces domos! Ite deserto rege ouantes! Ego hic a uobis desperatae uictoriae aut honestae morti locum inueniam*<sup>1310</sup>.

L’imaginaire du désert, de la solitude et de l’abandon sature le discours : devenu un tyran oriental, Alexandre est littéralement « déserté » (*desertus*) par ses hommes<sup>1311</sup> et se retrouve, comme le barbare qu’il est désormais, coupé de la civilisation. Il n’a plus qu’à se tourner vers les Scythes et les Bactriens... Les déserts curtiens traduisent donc géographiquement l’isolement<sup>1312</sup> et la sauvagerie, c’est-à-dire l’éloignement de la civilisation. S’ils correspondent à une certaine réalité géopolitique<sup>1313</sup>, ils doivent surtout se lire comme l’antithèse d’un monde civilisé caractérisé par sa fertilité. Ils traduisent aussi, en négatif, l’image transfigurée d’un paysage idéal dont la littérature latine se fait souvent l’écho, le *locus amoenus*, qui semble lié au développement de la vie urbaine et que l’imaginaire romain associe aux premiers siècles de Rome<sup>1314</sup>.

Ces quelques exemples permettent ainsi de parler, chez Quinte-Curce, d’une véritable « physiognomie des paysages<sup>1315</sup> » : les traits des paysages reflètent en effet le caractère

<sup>1310</sup> « J’ai l’impression d’être dans un désert. Personne ne répond, personne ne dit ne serait-ce que non. A qui est-ce que je m’adresse? Qu’est-ce donc que je demande? C’est votre gloire et votre grandeur que nous revendiquons. Où sont-ils, ceux dont j’ai vu peu auparavant le combat, lorsqu’ils rivalisaient à qui recueillerait le corps du roi blessé? Je suis déserté, abandonné, livré aux ennemis. Mais, seul aussi, je persisterai à avancer. Exposez-moi aux fleuves, aux bêtes et à ces nations dont les noms vous terrifient. Je trouverai, des gens pour suivre celui que vous avez déserté : les Scythes et les Bactriens seront avec moi, peu auparavant nos ennemis, à présent nos soldats. Mieux vaut mourir qu’être un commandant précaire. Allez, rentrez chez vous! Allez-vous en triomphateurs après avoir déserté votre roi! Moi, ici, je trouverai le chemin d’une victoire dont vous désespérez, ou alors d’une mort honorable » : Curt., 9, 2, 31-34.

<sup>1311</sup> Le terme, de façon saisissante, connote ici à la fois l’abandon, la désertion des soldats et le désert caractéristique de l’Orient.

<sup>1312</sup> Devillers 2014b, p. 125 remarque que les déserts de Sogdiane et de Gédrosie sont des lieux dont on est comme prisonnier (Curt., 7, 5, 6 et 9, 10, 11). Voir également les sables du désert de Siwah, où l’on avance péniblement en s’enfonçant (4, 7, 7 : cf. note 1297).

<sup>1313</sup> Deproost 2004 : déserts et marais n’ont jamais vraiment marqué une frontière politique mais davantage « un no man’s land diplomatique », des « "terrains de chasse" qui n’appartiennent à personne et où, tour à tour, se font et se défont les rêves expansionnistes d’Empires rivaux ».

<sup>1314</sup> Boireau 1969, p. 144.

<sup>1315</sup> Nous tirons l’expression de la lettre sur la physiognomie des montagnes écrite au début du XIX<sup>e</sup> siècle par le philosophe de la nature allemand Carl Gustav Carus (Carus 2003, avec Deligne 2003).

des peuples orientaux qui les habitent<sup>1316</sup> et traduisent un ensemble de représentations mentales qui servent de prisme pour interpréter le monde.

### II.2.3. Identité et centralité : le fantasme d'un transfert de la capitale en Orient

A la frontière et aux paysages, vient s'ajouter une autre manifestation tout à fait révélatrice des enjeux que cristallise l'opposition radicale entre « nous et les autres » : l'imaginaire du centre, qui se traduit dans les *Historiae* par le fantasme d'un transfert de la capitale de l'empire en Orient. La centralité symbolique de la capitale – *caput mundi* et *caput orbis*<sup>1317</sup> – constitue en effet l'une des manifestations de cette hiérarchie identitaire et quasi cosmique entre sociétés que nous avons évoquée. En témoignent les réactions violentes de l'armée macédonienne à Suse :

*Ceterum ut cognitum est alios remitti domos, alios retineri, perpetuam eum regni sedem in Asia habiturum rati uacordes et disciplinae militaris immemores seditiosis uocibus castra complent regemque ferocius quam alias adorti omnes simul missionem postulare coeperunt deformia ora cicatricibus canitiemque capitum ostentantes. Nec aut praefectorum castigatione aut uerecundia regis deterriti tumultuoso clamore et militari uiolentia uolentem loqui inhibebant palam professi nusquam inde nisi in patriam uestigium esse moturos*<sup>1318</sup>.

A cela s'ajoutera l'emploi par le roi du sceau de Darius dans le courrier qu'il destine à l'Asie<sup>1319</sup>. Pourtant, rien ne permet d'affirmer qu'Alexandre ait voulu gouverner depuis la Perse<sup>1320</sup>. Ce fantasme d'un transfert de la capitale en Orient est récurrent à Rome : César suscita ainsi la crainte d'un transfert de la capitale vers une Troie ressuscitée de ses

---

<sup>1316</sup> Sans doute peut-on voir ici une influence de la théorie des climats, « doctrine antique qui prétendait expliquer les différences entre les divers groupes humains, et plus précisément entre Européens et Asiatiques, entre hommes du Nord et hommes du Sud, entre habitants des montagnes et habitants des plaines, par les différences climatiques existant entre ces régions » (Pinna 1989, p. 322). On en trouve au moins deux exemples chez Quinte-Curce : au sujet des Parapamisades (Curt., 7, 3, 6 : cf. note 1305), et dans l'exkursus sur l'Inde (*Ingenia hominum, sicut ubique, apud illos locorum quoque situs format*, « Chez ces gens comme ailleurs, la situation des lieux façonne le caractère des hommes » : Curt., 8, 9, 20).

<sup>1317</sup> Luc., 2, 136 et 655 (*caput mundi*) ; Liv., 1, 16, 7 ; 21, 30, 10 (*caput orbis terrarum*).

<sup>1318</sup> « Du reste, dès qu'on sut que les uns seraient renvoyés chez eux et les autres maintenus, estimant qu'il installerait de façon permanente le siège de son royaume en Asie, perdant la tête et oublieux de la discipline militaire, ils emplissent le camp de paroles séditieuses et, assaillant le roi plus hardiment qu'en d'autres circonstances, ils se mirent à lui réclamer tous à la fois leur congé, étalant leurs visages défigurés par les cicatrices et la blancheur de leurs têtes. Et, ni la réprimande des préfets, ni leur respect pour le roi ne les en empêchant, par des cris d'agitation et leur violence de soldats, ils interrompaient le roi qui voulait parler, déclarant qu'ils ne bougeraient pas leurs pieds de là sinon pour retourner dans leur patrie » : Curt., 10, 2, 12-13.

<sup>1319</sup> Curt., 6, 6, 6 : cf. note 1204. Atkinson 1994, p. 203 souligne qu'à sa mort, le roi ne considérait qu'un seul anneau comme symbole de son pouvoir (Curt., 10, 5, 4 et 10, 6, 4).

<sup>1320</sup> Levi<sup>1</sup> 1977, p. 355-356.

cenbres<sup>1321</sup> ; héritier de la position d'Antoine en Orient, Auguste se présente aux populations locales en nouvel Alexandre, au point qu'on reparle d'un transfert de la capitale de l'Empire en Orient<sup>1322</sup> ; Caligula aurait songé à transférer la capitale de son empire à Alexandrie<sup>1323</sup> ; Néron, enfin, donna sans doute par son « orientalisme foncier » le plus de prise à cette crainte, après l'incendie de Rome<sup>1324</sup>. Tout en affirmant la centralité géographique et politique de Rome dans le monde, Lucain semble se faire l'écho d'une certaine inquiétude quant au rapport qu'entretient l'empereur avec la capitale de son empire : si la position de l'empereur divinisé au centre du ciel correspond à celle de Rome comme centre de l'empire<sup>1325</sup> et pivot du globe terrestre, l'univers doit alors voir coïncider en son centre l'empereur et la capitale, sous peine de se trouver déséquilibré<sup>1326</sup>.

L'Orient curtien est donc un espace à part, une représentation, une construction de l'imaginaire. Nous allons voir qu'il est aussi un miroir fantasmatique de soi.

### **II.3. Rome au miroir de l'Orient curtien : autopsie d'une hétérotopie**

Si l'Orient curtien est avant tout une représentation, cette représentation est aussi un miroir où Rome voit simultanément son opposé, donc aussi son idéal inversé, et sa part d'ombre. Espace dystopique, l'Orient devient alors une hétérotopie, au sens où l'entend Foucault.

#### **II.3.1. La géographie est une vision du monde, ou l'Orient curtien comme dystopie**

La géographie chez Quinte-Curce n'est pas pure géographie : elle permet de donner un sens aux régions traversées par le Conquérant. Elle participe d'une interprétation du monde, d'une vision du monde. Cette géographie physique et humaine est donc aussi idéologique, traduisant les normes comme les fantasmes d'un Romain de son milieu et de son temps. En cela, Quinte-Curce ne fait pas œuvre originale.

---

<sup>1321</sup> Cizek 1982, p. 123 ; *cf.* Hor., *Od.*, 3, 3, 57-60.

<sup>1322</sup> Sidari 1979-80, p. 290.

<sup>1323</sup> Charlesworth 1926, p. 12.

<sup>1324</sup> Par exemple Plut., *Galb.*, 2 et Suet., *Ner.*, 40, 3. Selon Aurelius Victor, *Caes.*, 5, 14-15, c'est sur la foi de ces rumeurs que Galba aurait pris le parti de s'insurger. Voir Cizek, 1982, p. 123.

<sup>1325</sup> Othon parle de *caput imperii* (« tête de l'empire » : Tac., *Hist.*, 1, 84).

<sup>1326</sup> Luc., 1, 53-58. Voir Bexley 2009, p. 460. Pour une discussion sur la dimension critique du passage, voir Grimal 1960, p. 302 sq. Boireau 1969, p. 145 note cependant que si « le centre est [...] pour l'historien latin le détenteur des valeurs positives, [cela] ne l'empêche pas d'en chercher l'expression ailleurs, car c'est la Rome quelque peu mythique des premiers âges qui constitue ce centre » : ainsi les Scythes, dont le caractère authentique peut par certains aspects faire penser au « bon sauvage » du XVIII<sup>e</sup> siècle, tout comme les Germains de Tacite (*cf. infra*).

L'histoire, nous l'avons vu, n'est pas la science historique des Modernes : elle est indissociable d'une vision morale du monde exprimée au moyen de la rhétorique. Plin l'Ancien, que nous avons rencontré à plusieurs reprises fait ainsi passer l'ensemble de ses sources, expériences et connaissances géographiques à travers le prisme d'un « ethos aristocratique » romain caractéristique de la fin de la République, comme le montre une étude du cadre conceptuel de sa géographie : la *fama* devient ainsi une catégorie de la taxinomie de la nature, et notamment des fleuves, tandis que la description narrative et biographique complète la description géographique<sup>1327</sup>. Même dans un ouvrage de compilation encyclopédique comme les *Histoires naturelles*, la géographie revêt une dimension idéologique. Le cas de la *Germanie* de Tacite est encore plus frappant. Comme le montre Olivier Devillers<sup>1328</sup>, la volonté de dresser un bilan des connaissances sur cette région s'y double de considérations d'ordre moral et politique, sur lesquelles s'articule l'antagonisme guerrier qui occupe le premier plan : l'attention accordée aux frontières<sup>1329</sup> permet de souligner l'autochtonie des Germains, restés éloignés de tout mélange avec les autres nations ; leurs mœurs sont constamment comparées à celles des Romains ; leur goût pour les métaux précieux<sup>1330</sup> et leur rapport à la *libertas* sont soulignés, mais aussi leur sauvagerie<sup>1331</sup> ; l'absence d'adulation fait de cette région « le refuge d'une liberté que Rome a perdue » ; un halo fabuleux s'impose à mesure qu'on s'éloigne de son cœur, suggérant « que la conquête de la Germanie confronterait Rome à l'innommable, à l'insondable, voire à l'incontrôlable, tant en matière de mœurs que de politique » ; le rôle des princes dans la conquête est atténué au profit de celui de leurs généraux victorieux ; la vision proposée, enfin, est généralisante et unificatrice, et s'appuie sur des « concepts institutionnels à contenu éthique ou politique<sup>1332</sup> » romains. On ne peut que relever la proximité avec Quinte-Curce, qui lui aussi accorde une place importante à la frontière et à la limite ; compare les mœurs des Orientaux avec celles des Macédoniens ; souligne le « culte » du luxe et l'opulence barbares ; attache une grande importance à la *libertas*<sup>1333</sup>, associée entre autres à l'*adulatio*, tout en soulignant la sauvagerie

<sup>1327</sup> Murphy<sup>1</sup> 2003, p. 301 et 322.

<sup>1328</sup> Devillers 2010, p. 75-78 et 81-82.

<sup>1329</sup> Tac., *Germ.*, 28-29.

<sup>1330</sup> Si les Orientaux vouent un culte aux apparences, au luxe et à l'opulence, Tacite précise à propos des Suiones : *Est apud illos et opibus honos* (« Chez eux, on rend les honneurs aussi aux richesses » : Tac., *Germ.*, 44, 3).

<sup>1331</sup> Pour la *libertas*, cf. note 1333. Pour la sauvagerie, cf. note 788.

<sup>1332</sup> Devillers 2010, p. 77 et 78.

<sup>1333</sup> Comparer ce que dit Quinte-Curce à propos des Barbares (les Sabarques (Curt., 9, 8, 4) : *Inde Sabarcas adiit, ualidam Indiae gentem, quae populi, non regum imperio regebatur*, cf. note 2129 ; les Arabites (9, 10, 5) : *Liber hic populus concilio habito dedit se*, cf. note 2131 ; les Malles et les Sudraques (9, 7, 13) : cf. note 1990) mais aussi des Macédoniens (*Macedones, adsueti quidem imperio, sed in maiore libertatis umbra quam ceterae*

des barbares des confins<sup>1334</sup> ; fait entrer progressivement son lecteur dans un monde dominé par le merveilleux (*mirabilia*) ; minimise la gloire et l'aura d'Alexandre ; réduit la diversité des régions et des peuples rencontrés à une vision unifiée de l'Orient ; et truffe son récit de termes et de concepts typiquement romains<sup>1335</sup>.

L'Orient de Quinte-Curce ressemble donc beaucoup à la Germanie de Tacite : il est avant tout un espace imaginaire dont la construction obéit à une idéologie conservatrice. Sa localisation précise obéit moins à une géographie physique qu'à une géographie mentale<sup>1336</sup>. Sur ce point, la Germanie de Tacite ne diffère pas vraiment de l'Orient de Quinte-Curce. Ce qui distingue les deux œuvres n'est pas tant les régions décrites que l'objectif que sert la géographie. Les deux historiens mettent en effet en scène « un affrontement entre peuples » qui « dépasse[...] la personne des princes »<sup>1337</sup> – ou, pour reprendre un titre désormais célèbre, un « choc des civilisations<sup>1338</sup> ». Mais Tacite, pessimiste quant à la nature humaine, veut dénoncer la décadence de Rome en faisant de l'Autre barbare un anti-Romain

---

*gentes, immortalitatem adfectantem contumacius, quam aut ipsis expediebat aut regi, aversati sunt* : 4, 7, 31 ; cf. note 2070) avec ce que dit Tacite sur les Germains (par exemple Tac., *Germ.*, 44, 1 : *Trans Lygios Gothones regnantur, paulo iam adductius quam ceterae Germanorum gentes, nondum tamen supra libertatem*, « Au-delà des Lygiens, les Gothons sont gouvernés par des rois, d'une façon déjà un peu plus étroite que toutes les autres nations des Germains, sans toutefois encore passer par-dessus la liberté » ; voir Devillers 2010, p. 76-77 pour plus de détails sur les Germains et la *libertas* chez Tacite). Comparer aussi Curt., 7, 6, 11 et Tac., *Germ.*, 11, 5. La Germanie de César pourrait également être convoquée ici (par exemple, Caes., *Gal.*, 6, 25, 1-4)

<sup>1334</sup> Cf. notes 724 (Mardes) et 1308 (Ichtyophages).

<sup>1335</sup> Devillers 2010, p. 82 cite comme exemples *ciuitas, natio, populus*. On retrouve ces termes chez Quinte-Curce : *ciuitas* se trouve une fois, mais concerne les cités de Grèce (Curt., 10, 2, 4) ; *natio* est fréquent (dix-neuf occurrences : 3, 6, 1 ; 3, 8, 5 ; 3, 13, 2...). Quant au terme *populus*, on le trouve appliqué au « peuple romain » (*populus Romanus* : 10, 9, 3), aux Macédoniens (10, 6, 23) et aux barbares (9, 8, 4 et 9, 10, 5 : cf. note 1333). On peut ajouter l'utilisation de termes comme *praefectus* (3, 13, 10) ou *praetor* (3, 13, 6 ; Bardon 1947-48, p. 39, n. 1 juge le terme trop vague) pour l'armée perse, ainsi que *praetorium* pour désigner la tente royale (6, 2, 18 ; Bardon 1947-48, p. 170, n. 2 ; voir aussi Bardon 1946 sur le mot *regia* chez Quinte-Curce). Devine 1980 signale encore des termes relevant du vocabulaire politique romain (*caput, imperium*) ; les vertus officielles et autres attributs figurant sur les monnaies impériales (par exemple *clementia, moderatio, constantia, pietas, iustitia, prouidentia*) ; ou au contraire les vices des empereurs (*lasciuia, superbia, dissimulatio*). Ailleurs, l'historien fait référence à la pratique romaine qui attribuait aux empereurs une victoire obtenue sur leur ordre et sous leurs auspices (Alexandre cite ces peuples, *quorum alia ductu meo, alia imperio auspicioque perdomui*, « dont j'ai soumis les uns sous ma direction, les autres sous mon commandement et mes auspices » : Curt., 6, 3, 2) ; ou bien au nom de Taxile qui se transmet automatiquement à celui qui détient le pouvoir, comme *Imperator, Augustus* et *Caesar* pour les empereurs romains (*Taxilen appellauere populares sequente nomine imperium, in quemcumque transiret*, « ses compatriotes l'appelèrent Taxile, le nom étant attaché au pouvoir, quel qu'en fût l'héritier » : Curt., 8, 12, 14). Nous avons vu aussi que l'historien mentionne un *ius commercii* (9, 10, 8 ; cf. note 1308). Sur les vertus représentées sur les monnaies, voir notamment Barzanò 1985. Pour un aperçu des vices généralement associés aux empereurs tyrans, voir Eloi 2001. Sur *Imperator* comme *praenomen*, *Augustus* comme *cognomen*, et *Caesar* comme nom, tous trois attachés au pouvoir et à la fonction de l'empereur, voir Hammond<sup>1</sup> 1957, p. 23 sq., Syme 1958, p. 182 sq. et Combès 1966.

<sup>1336</sup> Même idée chez Spencer 2009, p. 260 : « The "east" [...] is less a place than a state of mind ».

<sup>1337</sup> Devillers 2010, p. 82.

<sup>1338</sup> Huntington 2000 se demande si l'Occident contemporain parviendra à conjurer son déclin, et juge les frontières politiques moins importantes que les barrières religieuses, ethniques ou intellectuelles : des préoccupations qui font écho à celles de Quinte-Curce.

paradoxalement plus proche de valeurs vétéro-romaines nostalgiquement idéalisées<sup>1339</sup>, tandis que Quinte-Curce, qui sacrifie à l'occasion au « mythe du bon sauvage<sup>1340</sup> », s'emploie à mettre en garde le pouvoir face aux sirènes de l'Orient et aux dérives potentielles du nouveau régime<sup>1341</sup>. Si la Germanie de Tacite se rapproche par certains aspects d'une utopie, l'Orient de Quinte-Curce est clairement une dystopie.

### II.3.2. Hétérotopie(s) : le miroir de Quinte-Curce

L'Orient curtien apparaît donc comme un espace imaginaire, fantasmatique et, dans tous les sens du terme, à part : contenant des espaces hors-normes, il devient alors dans son ensemble un espace hors-normes. Par là-même, il est le moyen d'un retour sur soi plus ou moins implicite et conscient.

Si l'Orient de Quinte-Curce est un espace imaginaire, construit, fantasmagorique et cauchemardesque, il est en même temps bien « réel » : Alexandre est un personnage dont la légende trouve sa source dans l'histoire, et l'influence de l'Orient sur Rome est tangible. L'Orient curtien est donc en quelque sorte une utopie réelle. Ou plutôt, une « hétérotopie<sup>1342</sup> ». Selon Michel Foucault, « En général, l'hétérotopie a pour règle de juxtaposer en un lieu réel plusieurs espaces qui, normalement, seraient, devraient être incompatibles<sup>1343</sup> ». L'Orient curtien présente bel et bien de telles juxtapositions : le désert infernal de Siwah cache en son sein une oasis luxuriante et un bois abritant la fameuse source du Soleil<sup>1344</sup> ; les montagnes du Caucase sont un désert de glace<sup>1345</sup> ; les naufrages se font à sec<sup>1346</sup> ; le luxe et l'opulence des villes jouxte les déserts et les solitudes les plus reculées<sup>1347</sup> ; les Scythes abiens représentent un îlot de sagesse au milieu d'un océan barbare<sup>1348</sup> ; l'univers

---

<sup>1339</sup> Par exemple Tac., *Germ.*, 46, 3-6 : cf. note 788. Sur la vertu des Germains, voir Michel 1966, p. 111-113.

<sup>1340</sup> Ainsi les Scythes abiens : Curt., 7, 8, 10 sq.

<sup>1341</sup> Malissard 2002, p. 191 parle au sujet de Tacite d'une « géographie fantasmatique » qui « se répartit en trois *orbis* emboîtés les uns dans les autres » : « Du point de vue ethnographique ou géographique, plus on s'éloigne de Rome et plus on s'approche des barbares et des terres inhabitables ; du point de vue moral, en revanche, plus on s'écarte de Rome et plus on a de chances de rencontrer les vertus essentielles de l'homme ; d'un point de vue politique enfin, plus on cherche à se dégager de Rome et plus on met l'ensemble de l'édifice en péril ». Si Quinte-Curce rejoint Tacite sur les premier et troisième points, il s'en écarte sur le deuxième : le renversement est chez lui aussi paradoxal que celui de Tacite mais, quand ce dernier fait des barbares de « vrais » Romains, l'auteur des *Historiae* fait d'Alexandre un barbare oriental de l'intérieur.

<sup>1342</sup> Foucault, 2009, p. 21-36, et notamment p. 24-25 : « il faut réserver ce nom [d'utopie] à ce qui n'a vraiment aucun lieu ». Les hétérotopies sont « ces espaces différents, ces autres lieux, ces contestations mythiques et réelles de l'espace où nous vivons ». Elles sont des « utopies localisées ».

<sup>1343</sup> *Ibid.*, p. 28-29.

<sup>1344</sup> Curt., 4, 7, 16-17 et 22 : cf. notes 429 et 430.

<sup>1345</sup> Cf. note 1304.

<sup>1346</sup> Curt., 9, 9, 21 : voir note 1288.

<sup>1347</sup> Cf. *supra*.

<sup>1348</sup> Curt., 8, 9, 31 : cf. note 512.



épique côtoie le monde réel<sup>1349</sup> ; le sacré voisine avec le profane, le divin avec l'humain, et l'humain avec la bête<sup>1350</sup> ; l'illusion cohabite avec la réalité ; la providence avec le hasard<sup>1351</sup> ; la sphère publique avec la sphère privée<sup>1352</sup> ; la conquête orientale d'Alexandre fait se juxtaposer Europe et Asie dans le même espace<sup>1353</sup>. Nous retrouvons ici à la fois l'inversion et la confusion qui définissent l'Orient curtien. Et nous avons vu que cette juxtaposition d'espaces « qui, normalement seraient, devraient être incompatibles », se traduit dans la syntaxe même, avec l'emploi de *siue... siue*, ou de *uel... uel*<sup>1354</sup>.

Les hétérotopies, poursuit Foucault, « sont liées le plus souvent à des découpages singuliers du temps. Elles sont parentes, si vous voulez, des hétérochronies<sup>1355</sup> » : en leur sein existe une rupture avec le temps réel. L'Orient curtien offre ainsi plusieurs exemples d'hétérochronies : dans l'oasis de Siwah, la douceur printanière dure toute l'année<sup>1356</sup>, et la température de la source du Soleil suit un cycle contraire à la chaleur du jour<sup>1357</sup>. Quant aux saisons de l'Inde, elles sont inversées par rapport au reste du monde<sup>1358</sup>.

Par ailleurs, « les hétérotopies ont toujours un système d'ouverture et de fermeture qui les isole par rapport à l'espace environnant. En général, on n'entre pas dans une hétérotopie comme dans un moulin, ou bien on y entre parce qu'on y est contraint (les prisons, évidemment), ou bien lorsqu'on s'est soumis à des rites, à une purification<sup>1359</sup> ». L'hétérotopie peut s'ouvrir et se fermer, à la fois isolée et accessible, pénétrable. Tels sont bien les espaces hétérotopiques que nous avons relevés chez Quinte-Curce : pour accéder à l'oasis de Siwah, au bois d'Hammon, à la source du Soleil et à l'oracle d'Hammon, il faut traverser un désert

<sup>1349</sup> L'héroïsme et les modèles épiques sont omniprésents (Achille, Hercule, Liber ; combats contre les hommes ou contre la nature...), et en décalage avec la réalité.

<sup>1350</sup> Alexandre a tué Clitus sous la possession de Liber, qui a peut-être institué les bacchanales ; le roi est le fils de Philippe mais aussi de Jupiter-Hammon ; les *mirabilia* surgissent en nombre ; les dieux côtoient les mortels, ceux-ci prétendent être des dieux, et les hommes sont des bêtes.

<sup>1351</sup> Sur apparences et réalité, voir *supra* ; sur hasard et providence, voir *infra*.

<sup>1352</sup> Alexandre exige que le devin Aristandre reprenne à titre privé les auspices pour la bataille (Curt., 7, 7, 24).

<sup>1353</sup> Ainsi, symboliquement, l'usage de deux sceaux différents par Alexandre (Curt., 6, 6, 6 : cf. note 1204). Sur Europe et Asie, cf. *supra*.

<sup>1354</sup> Curt., 3, 1, 18 (*oraculi sortem uel elusit, uel impleuit* : voir note 1158) ; 3, 3, 2 (*siue [...] aegritudo, siue diuinatio animi* : voir note 1408) ; 4, 15, 26 (*siue ludibrium oculorum, siue uera species* : voir note 1156) ; 9, 10, 24 (*siue illud triumphus fuit ab eo primum institutum, siue bacchantium lusus* : voir note 1140).

<sup>1355</sup> Foucault 2009, p. 30.

<sup>1356</sup> Curt., 4, 7, 17 : voir note 429.

<sup>1357</sup> *Sub lucis ortum tepida manat, medio die, cuius uehementissimus est calor, frigida eadem fluit ; inclinato in uesperam calescit ; media nocte feruida exaestuat ; quoque nox propius uergit ad lucem, multum ex nocturno calore decrescit, donec sub ipsum diei ortum assueto tepore languescat* (Curt., 4, 7, 22 : voir note 430).

<sup>1358</sup> *Sed adeo in illa plaga mundus statur temporum uices mutat, ut, cum alia feruore solis exaestuant, Indiam niues obruant, rursusque, ubi cetera rigent, illic intolerandus aestus existat. Nec, cur uerterit se natura, causa* (Curt., 8, 9, 13 : voir note 765).

<sup>1359</sup> Foucault 2009, p. 32.

redoutable ; le meurtre de Clitus devient légal et sacré *a posteriori*<sup>1360</sup> et, comme pour les bacchantes, il faut passer par la médiation du vin, instrument de Liber-Dionysos, pour pénétrer dans cet univers parallèle de la possession divine ; les déserts, les montagnes et les fleuves jalonnent l'expédition comme autant d'obstacles ou de seuils à franchir pour entrer dans un espace toujours plus « autre » ; les frontières qui séparent hommes et dieux sont poreuses, tout comme celles qui séparent l'homme de la bête ; l'Europe n'est plus séparée de l'Asie<sup>1361</sup> ; les mêmes auspices sont pris à titre public puis privé ; le mot *fortuna* hésite entre hasard et providence<sup>1362</sup>. Par ailleurs, on trouve dans l'œuvre plusieurs purifications symboliques par le feu : la traversée du désert de feu de Siwah peut ainsi s'apparenter à un rite de purification permettant d'accéder à Jupiter-Hammon ; l'incendie du palais de Persépolis marque une entrée de plain-pied dans l'univers perse ; tandis que le feu mis aux bagages pour quitter Babylone, répondant au précédent<sup>1363</sup>, vient laver les turpitudes accumulées dans la capitale du vice<sup>1364</sup>. Du reste, la traversée des déserts, des montagnes et des fleuves constitue d'une manière générale autant d'épreuves rituelles permettant de franchir des seuils ou de pénétrer dans des espaces *à part*.

C'est alors l'Orient lui-même, dans son ensemble, pris comme un tout unifié, qui devient un espace hétérotopique. Il juxtapose en effet deux espaces qui devraient par définition être distincts, et même antagonistes : l'Europe et l'Asie. Les frontières entre ces deux espaces, entre ces deux univers, s'estompent : le roi passe sans cesse d'un continent à l'autre ; certains barbares incarnent les valeurs vétéro-romaines ; tandis que l'*optimus princeps* se transforme en tyran oriental, entraînant avec lui une partie de son armée et la civilisation macédonienne tout entière. C'est en fin de compte l'avenir de l'Europe qui se joue en Asie, au point même qu'on puisse craindre que la capitale de l'Empire, donc le centre du monde et de la Civilisation, y soit transférée. Le Conquérant représente l'Europe en Asie, y incarnant l'expression la plus accomplie de la Civilisation. Mais, en s'établissant de façon permanente en Asie et donc en transférant symboliquement la capitale de l'Empire en Orient, le roi, au lieu d'importer la Civilisation dans un monde barbare et de l'helléniser, importe les mœurs dégénérées des Orientaux chez les Macédoniens, donc au cœur de l'Europe. Paradoxalement, en transférant symboliquement le siège de son Empire en Asie, au lieu

---

<sup>1360</sup> Curt., 8, 2, 6 et 12.

<sup>1361</sup> Alexandre passe en un instant de l'un à l'autre et *vice versa* : Curt., 7, 8, 13 (voir note 758).

<sup>1362</sup> Voir *infra*.

<sup>1363</sup> Voir chapitre VI.

<sup>1364</sup> Respectivement Curt., 5, 7, 2 sq. et 6, 6, 17. Cf. Jude 1 : 7.

d'importer l'Europe en Asie, il importe donc l'Asie en Europe<sup>1365</sup>. L'Orient de Quinte-Curce – ou plutôt d'Alexandre – est également dans son ensemble une hétérochronie. Deux digressions ponctuent ainsi le récit de la conquête : celle sur la félicité présente de Tyr, comparée à la ruine provoquée par Alexandre ; et l'éloge du prince romain, qui, contrairement à Alexandre, sut mettre fin aux guerres civiles<sup>1366</sup>. Tout comme la référence « anachronique » aux Parthes<sup>1367</sup>, ces deux digressions permettent de superposer l'époque contemporaine de l'auteur au temps du récit<sup>1368</sup>. Le temps du lecteur romain fait effraction dans celui de la conquête d'Alexandre. Deux espaces-temps se superposent, se télescopent : celui d'Alexandre, prétendument universel mais en réalité borné dans l'espace comme dans le temps ; et celui de Rome, potentiellement éternel<sup>1369</sup> et authentiquement œcuménique<sup>1370</sup>. C'est ainsi l'ensemble de la conquête d'Alexandre qui est frappé au sceau de l'impermanence et remis en perspective : le passage d'Alexandre en Asie n'est plus qu'un moment de l'histoire, une illustration de ses vicissitudes. L'Orient, enfin, est un espace clos qui ne se laisse pénétrer qu'en franchissant des obstacles – naturels ou militaires – ou en sacrifiant à des rituels symboliques, tels le nœud gordien ou la visite à l'oracle de Siwah : la rupture du nœud gordien ouvre symboliquement les portes de l'Orient hétérotopique, et la visite à Siwah ouvre plus particulièrement celles du monde des dieux.

On entrevoit ici la valeur, la signification de cette hétérotopie curtienne. L'Orient dénoncé par Quinte-Curce appartient à cette catégorie d'hétérotopie « qui est assez subtile ou habile pour vouloir dissiper la réalité avec la seule force des illusions<sup>1371</sup> ». Comme toutes les hétérotopies, l'Orient curtien est en effet « la contestation de tous les autres espaces », « créant une illusion qui dénonce tout le reste de la réalité comme illusion<sup>1372</sup> ». Il y a aussi en elle un « plaisir de transgression<sup>1373</sup> » ; nous avons vu comment l'Orient conduit Alexandre à une transgression généralisée des normes et des valeurs traditionnelles, et même des lois de la

<sup>1365</sup> On retrouve les craintes soulevées, dans les milieux conservateurs, par l'influence croissante de l'Orient à Rome. Mais après tout, Europe est une Asiatique « immigrée » en Crète (Hdt., 1, 2 et 4, 45)...

<sup>1366</sup> Respectivement Curt., 4, 4, 21 et 10, 9, 3-7.

<sup>1367</sup> Cf. notes 1048 et 1162.

<sup>1368</sup> Spencer 2005, particulièrement p. 129 sq., met en évidence le sous-texte romain du récit curtien de la conquête de l'Orient ainsi qu'un certain nombre d'éléments fonctionnant comme des signes pour le lecteur romain, comme autant de points de passages entre le présent d'Alexandre, qui est leur passé, et le « futur » du Macédonien, qui est leur présent : l'Égypte, Tyr, l'utilisation d'un vocabulaire romain soulignant le lien entre l'Asie du « passé » et l'Asie romaine, ou encore l'utilisation du présent dans le récit de la conquête (*Aberat ea regio quinquaginta stadia ab aditu quo Ciliciam intramus*, « Cinquante stades séparaient cette région du passage par où nous entrons en Cilicie » : Curt., 3, 4, 2).

<sup>1369</sup> Curt., 10, 9, 6.

<sup>1370</sup> L'espace-temps de la Grèce et de la Macédoine fait également irruption à plusieurs reprises dans le récit de la conquête (par exemple Curt., 4, 1, 38-40 ; 6, 1).

<sup>1371</sup> Foucault 2009, p. 35.

<sup>1372</sup> *Ibid.*, p. 34. Les hétérotopies selon Foucault sont soit des espaces d'illusion, soit des espaces de perfection.

<sup>1373</sup> Defert 2009, p. 61.

nature. Toute société requiert des espaces de transgression<sup>1374</sup>. Mais l'Orient, par son caractère illimité, ne permet plus de circonscrire<sup>1375</sup> cette transgression nécessaire, qui dès lors est généralisée et permanente. La transgression échappe au contrôle social et phagocyte la norme qui l'avait intégrée. En Orient, « je est un autre<sup>1376</sup> », mais sans retour possible : l'*optimus princeps*, qui pose en nouvel Hercule et nouveau Liber, devient l'héritier de Darius.

Par ailleurs, l'hétérotopie n'est pas séparée de manière étanche du monde qui l'entoure : elle est au contraire dans un rapport de « différenciation » et de « réverbération » avec lui. Il y a « communication<sup>1377</sup> ». L'Orient curtien est en effet un miroir – fantasmatique – où la Civilisation se regarde au miroir de l'Autre<sup>1378</sup> : l'Orient et la Macédoine, c'est-à-dire Rome, sont dans un rapport spéculaire problématique qui met en évidence une « zone de contact » plus qu'un processus d'hellénisation ou de romanisation, une tension dynamique et non une relation à sens unique<sup>1379</sup>. On retrouve une problématique familière à l'étude du rapport que Rome entretient avec la Grèce :

« Part of the attraction of Greece for the Romans is that it can be a screen against which to project all that is un-Roman. In this way, the most rabid Hellenophobe finds that he cannot escape from the Greek, who is indispensable to his self-fashioning. In sum, there is no essence of Roman identity to which extra Hellenising bits are added ; rather, what counts as Roman identity is always being reconstructed under new interactive pressures<sup>1380</sup> ».

*Mutatis mutandis*, ces remarques peuvent s'appliquer à l'Orient de Quinte-Curce. Dans ce miroir, l'étranger est à la fois l'autre et le même<sup>1381</sup> : les Scythes asiens, à la fois européens et asiatiques, barbares dotés d'une sagesse inattendue et partageant des valeurs

---

<sup>1374</sup> « Sauf cas de sublimation collective [...], il faut, pour qu'une société se reconnaisse en tant que telle, qu'elle puisse mettre en jeu le désordre des passions » (Maffesoli 2010, p. 24).

<sup>1375</sup> Ces espaces de transgression peuvent être circonscrits aussi bien dans l'espace (par exemple les maisons closes, que Foucault 2009, p. 25 et 33 définit comme hétérotopies) que dans le temps (comme le carnaval de Bakhtine 1982). Pour résumer : « Ces unités spatio-temporelles, ces espaces-temps ont en commun d'être des lieux où je suis et ne suis pas, comme le miroir et le cimetière ; ou bien où je suis un autre comme en la maison close, au village de vacances ou à la fête, carnavalisation de l'existence ordinaire. Ils ritualisent des clivages, des seuils, des déviations et les localisent » (Defert 2009, p. 41).

<sup>1376</sup> Rimbaud à son professeur de collègue, Georges Izambard, dans la première *Lettre du Voyant*, 13 mai 1871.

<sup>1377</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>1378</sup> Voir les analyses de Hartog 2001 sur les Grecs vus au miroir des barbares chez Hérodote.

<sup>1379</sup> Feeney 1998, p. 67-70, et plus largement p. 47-75 sur le rapport de Rome et de la Grèce à l'« étranger ». Dupont 2013, p. 53 souligne pour sa part que « Les Grecs se sont romanisés autant que les Romains se sont hellénisés ». Sur Grecs et Romains, voir également Huet 2005.

<sup>1380</sup> *Ibid.*, p. 68-69.

<sup>1381</sup> *Ibid.*, p. 69 souligne « the Roman's ability to see the Greeks and their systems as simultaneously same and different ».

romaines idéalisées, révèlent par leur « regard persan<sup>1382</sup> » les travers de la Civilisation manifestés par le Conquérant ; Darius est l'archétype du tyran mais son portrait est loin d'être monolithique ; l'Indien Porus est une sorte d'*alter ego* d'Alexandre ; et, surtout, les vices intrinsèques aux barbares sont ceux qui menacent les Macédoniens – et donc, à travers eux, les Romains. Le miroir de l'Autre reflète à la fois un anti-soi négatif et un soi idéalisé. Les deux images peuvent paraître dissociées : les barbares de l'Orient curtien représentent tout ce que les Romains abhorrent, tandis que les Germains de Tacite incarnent des valeurs vétéro-romaines que la romanisation et la civilisation n'ont pas encore corrompues. Mais les deux images sont en fait indissociables, l'une se lisant en creux dans l'autre<sup>1383</sup>. En ce sens, la Rome idéalisée du *mos maiorum* et d'une domination à la fois universelle et éternelle, fondée en mérite et en valeur, d'une part, et l'Orient curtien, d'autre part, constituent deux hétérotopies en miroir<sup>1384</sup> : « la culture, c'est l'image que la société se fait d'elle-même », écrit ainsi Tzvetan Todorov<sup>1385</sup>.

## Conclusion

L'Orient curtien est donc un espace à part, entre rêve et réalité. Les apparences y règnent en maître, brouillant la frontière avec la réalité. Il est un mirage trompeur, une chimère que Quinte-Curce s'emploie à démystifier, déconstruisant tour à tour le culte des apparences propre aux Orientaux, l'illusion de puissance dont est victime Alexandre et la perversion du langage qui rend toute perception et toute compréhension de la réalité impossibles : dans cette caverne paradoxale, la lumière de la réalité est étouffée non pas par l'obscurité mais par l'éclat aveuglant de l'opulence barbare, tandis que le langage devient l'instrument d'une « auto-mythification ». L'historien dénonce le *logos* du roi pour ce qu'il est : un *muthos*. Dans le même temps, cet Orient est un espace construit, largement imaginaire mais en même temps localisé dans une géographie réelle. A la fois radicalement autre et miroir paradoxal de soi, il est une hétérotopie révélant des fantasmes identitaires et

---

<sup>1382</sup> Nous empruntons l'expression aux *Lettres persanes* de Montesquieu. On peut remarquer que, comme pour l'anthropologue moderne, le recours à l'Autre chez Quinte-Curce permet de mieux se connaître soi-même (Godelier 2010, p. 75) et revêt une dimension politique (*ibid.*, p. 67), même si l'historien antique est loin de chercher à se dégager de toute forme d'idéologie (*ibid.*, p. 65 sq.).

<sup>1383</sup> Voir par exemple Badel 2005, p. 285 : « Depuis Hérodote, le discours gréco-romain sur la barbarie fonctionnait selon les règles de l'altérité radicale et le barbare représentait la figure absolue de l'« Autre ». Il ne pouvait se targuer de posséder l'*humanitas*, l'humanité, cette qualité à la fois morale et culturelle propre aux Romains. Bien évidemment, les Anciens parlaient aussi d'eux-mêmes en parlant des barbares puisque les écrivains devaient construire une figure de l'autre qui soit parlante aux Grecs et aux Romains. Le discours sur la noblesse barbare devait donc trouver sa place dans cette dialectique du même et de l'autre qui structurait la pensée sur la barbarie. »

<sup>1384</sup> Comme le montre Deproost 2001, Rome est une utopie.

<sup>1385</sup> Todorov 2008, p. 91.

existentiels profondément ancrés dans l'imaginaire romain, en même temps qu'un instrument de réflexion permettant d'interroger les pratiques politiques et la conception même du pouvoir.

Mais l'Orient n'est pas la seule illusion à laquelle s'attaque Quinte-Curce. Nous avons signalé au début du chapitre précédent qu'il est en réalité indissociable de la fortune : nous allons voir que cette dernière aussi est une illusion qu'il faut déconstruire.

## Chapitre IV

### Alexandre, la fortune et les dieux

L'expédition d'Alexandre en Orient, ses exploits et l'immense empire qu'il a constitué suscitèrent une admiration parfois inquiète, ou au contraire une réprobation marquée, dès le vivant du roi. On chercha alors à comprendre cette réussite exceptionnelle. C'est ainsi qu'un facteur d'intelligibilité sembla émerger : la fortune. D'autant plus que le roi lui-même en avait fait l'alpha et l'oméga de son entreprise. A travers l'*exemplum* d'Alexandre, c'est alors le rapport entre l'homme, la fortune et les dieux que les Anciens cherchèrent à interroger. Quinte-Curce s'inscrit résolument dans cette tradition, tout en obéissant à des objectifs qui lui sont propres et qui reflètent les préoccupations et la situation de son temps.

Si la *fortuna* est omniprésente dans l'œuvre, nous verrons qu'elle recouvre une réalité changeante qui s'explique en partie par l'entreprise de démystification – ou de démythification – conduite par l'auteur des *Historiae* : ce dernier s'attache en effet à en cerner le sens, tout en en dénonçant les dangers. Emerge alors un critère de jugement essentiel et relevant des valeurs romaines traditionnelles : la *virtus*.

#### I. Un conquérant béni des dieux ?

L'exceptionnelle « fortune » dont avait bénéficié le Macédonien devint rapidement proverbiale, pour ne pas dire légendaire. Objet d'envie comme de critique, le « bonheur perpétuel » d'Alexandre (*perpetua felicitas*) devint même un sujet classique d'exercices de rhétorique. Quiconque se penchait sur le cas du Conquérant ne pouvait faire l'économie de la question ; et quiconque nourrissait à Rome d'ambitieux projets politico-militaires ne pouvait faire l'économie de ce modèle. Tel est le contexte dans lequel il faut replacer l'œuvre de Quinte-Curce : l'historien accorde tout naturellement une place centrale à la fortune dans son récit de la conquête. Toutefois, la distance qu'il affiche à l'égard des signes du ciel et sa critique de la *superstitio* conduisent à examiner de plus près cette « fortune » d'Alexandre.

#### I.1. Oracles, présages, auspices : Alexandre et les signes du ciel

On trouve chez Quinte-Curce de multiples références aux présages (*omen*), aux auspices (*auspicium*), aux haruspices (*haruspex*) ou aux oracles (*oraculum*). Auspices et prodiges sont les deux systèmes de divination qui dominent entre le milieu et la fin de la

République<sup>1386</sup>, les haruspices étant convoqués comme experts, à titre officiel ou privé, depuis le III<sup>e</sup> siècle et nouant des liens personnels étroits avec l'élite. Sous l'Empire, on constate le même phénomène avec l'astrologie<sup>1387</sup>. Les figures prophétiques (*uates*) sont nombreuses sous la République mais semble-t-il peu considérées. Des oracles non romains sont connus, comme celui de la Fortune à Préneste : on y fait appel dans des cas particuliers. Le recours des hauts magistrats aux auspices installe leurs activités politiques et militaires<sup>1388</sup> dans un espace spécifiquement public<sup>1389</sup> : ces auspices sont partie intégrante du système politique romain. Avec l'Empire, le besoin de conseil et de légitimation se fait plus marqué, mais le prince détient le monopole des auspices, grâce à des experts qui se tiennent à sa disposition mais qui n'appartiennent plus à la classe dirigeante. Par ailleurs, dès l'époque d'Auguste, les fonctions des haruspices et des augures tendent à être assimilées<sup>1390</sup>. Vers la fin de la République et au début de l'Empire, les Romains témoignent d'une attention particulière pour les signes et les présages<sup>1391</sup>. Avec la propagande d'Octavien-Auguste apparaissent des listes systématiques de présages qui « promettent au futur empereur, par des analogies avec les représentants positifs de la tradition monarchique romaine ou grecque, un pouvoir à caractère monarchique fondé sur une ascendance divine<sup>1392</sup> ». Claude, qui condamne l'astrologie orientale, presse en 47 le sénat de perpétuer la tradition étrusque en fondant un collège des haruspices<sup>1393</sup>. La fin du règne de Vitellius et l'avènement de Vespasien sont annoncés par divers présages. Enfin, il ne faut pas oublier que la légitimation que l'élite sénatoriale de la République tire de la divination repose aussi sur la coopération d'une population qui n'appartient majoritairement pas à cette élite mais qui est partie prenante de ce système idéologique<sup>1394</sup>. Qu'en est-il plus précisément chez Quinte-Curce ?

<sup>1386</sup> Sauf mention contraire, tous les éléments de ce paragraphe sont repris de Rüpke 2005. Sur ces questions, voir également, parmi d'autres, Briquel 1997 et Haack 2003. Sur la relation entre pouvoir et signes du ciel, voir Geny 1999, Fartzoff 2002 et 2006. On pourra également se reporter aux entrées « présages », « devin » et « Aristandros de Telmessos » dans Battistini 2004. Enfin, Briquel 1995 apporte un contre-point intéressant à Quinte-Curce dans son étude sur Tacite et l'haruspicine.

<sup>1387</sup> Haruspicine et astrologie se conjuguent ainsi pour légitimer le pouvoir d'Auguste et asseoir son destin (Bouché-Leclerc 1879-1982), tandis qu'on a pu parler d'une « guerre des haruspices » contre Domitien et dire qu'une « guerre d'astrologues avait assiégé Tibère » (Gagé 1959, p. 97).

<sup>1388</sup> « Le droit de prendre les auspices est une partie intégrante de la capacité d'action qui leur revient » (Rüpke 2005, p. 224). On trouve à plusieurs reprises chez Quinte-Curce l'association entre *auspicium* et *imperium* (Curt., 5, 9, 4 ; 6, 3, 2 ; 9, 3, 6 ; 9, 6, 9 et 10, 8, 10 ; cf. Darius en 5, 12, 16) : ce pouvoir est bien la prérogative du roi.

<sup>1389</sup> Rüpke 2005, p. 230 précise : « Par là, les auspices se distinguent nettement de la série des actes divinatoires associés à tout sacrifice ordinaire, qui concernent le domaine privé aussi bien que le domaine public ».

<sup>1390</sup> Bauduceau-Cros 2005, p. 305.

<sup>1391</sup> *Ibid.* Nous allons voir que cet engouement suscite aussi des critiques, par exemple de Cicéron (Cic., *Diu.*, 2, 84), mais aussi de Quinte-Curce.

<sup>1392</sup> Bertrand-Écanvil 1994.

<sup>1393</sup> Huzar 1984, p. 632. Cf. note 1475.

<sup>1394</sup> Ripat 2006.



### I.1.1. Les signes du ciel dans les *Historiae*

Quinte-Curce ne mentionne qu'une seule fois des haruspices au livre VII, précisant qu'ils avaient l'habitude d'observer les entrailles en l'absence du roi et de lui annoncer le résultat ensuite<sup>1395</sup>. Peut-être faut-il voir dans le *sine rege*, « sans le roi », une forme de critique, puisque les auspices concernant les affaires d'Etat relevaient traditionnellement d'une sphère spécifiquement publique, d'une action en public<sup>1396</sup>. L'*auspicium* est mentionné à de multiples reprises mais il est presque toujours associé à l'*imperium* et n'appelle généralement pas de commentaire particulier de la part de l'auteur<sup>1397</sup>. Plusieurs oracles sont également rapportés par l'historien : celui de Gordium<sup>1398</sup>, celui qui demande au roi de sacrifier à l'Hercule de Tyr<sup>1399</sup>, celui d'Hammon à Siwah<sup>1400</sup>, celui qui avait prédit à Alexandre qu'un Lycien le guiderait, et enfin une mention générale dans la nécrologie<sup>1401</sup>. On constate alors que l'oracle de Siwah occupe une place prépondérante dans cette économie. Le traitement clairement négatif de l'épisode<sup>1402</sup> doit être rapproché, d'une part, de l'ambiguïté du jugement de Quinte-Curce sur l'épisode du nœud gordien et, d'autre part, du jugement tranché de la nécrologie<sup>1403</sup>. La conclusion s'impose d'elle-même : Quinte-Curce ne tient pas ces oracles en grande estime. Les présages, enfin, jalonnent le récit de la conquête. Peu après le nœud gordien, qui relève à la fois de l'oracle et du présage<sup>1404</sup>, un autre présage se manifeste ainsi, et plus exactement un songe<sup>1405</sup> : Darius voit le camp d'Alexandre en proie à

---

<sup>1395</sup> Curt., 7, 7, 8.

<sup>1396</sup> Rüpke 2005, p. 230.

<sup>1397</sup> Cf. note 1388. *Contra* : Curt., 4, 15, 27. Si Quinte-Curce, comme nous allons le voir, concentre sa critique sur les présages, c'est peut-être aussi parce que, d'une part, : « "La tromperie du prêtre", une interprétation classique du procédé divinatoire, ne peut [...] pas, pour plusieurs raisons, être invoquée dans le cas de la prise d'auspices » et que, d'autre part, « le scepticisme est un courant de la philosophie grecque et non un modèle interprétatif adapté aux pratiques sociales romaines. Les auspices peuvent nous paraître dépourvus de contenu, ils n'en sont pas moins fondés par la tradition » (Rüpke 2005, p. 224 et 232).

<sup>1398</sup> Curt., 3, 1, 16 et 18.

<sup>1399</sup> Curt., 4, 2, 3.

<sup>1400</sup> Curt., 4, 7 (§5, 15, 21, 24 et 29) ; 6, 9, 18 ; 6, 10, 28 et 29 ; 6, 11, 6 et 7 ; 8, 1, 42 ; 8, 8, 14-15.

<sup>1401</sup> Curt., 10, 5, 33.

<sup>1402</sup> L'oracle de Siwah tient une place importante lors du procès de Philotas (Curt., 6, 9, 18 ; 6, 10, 28-29 (Philotas prend Alexandre au mot sur l'infailibilité de l'oracle : qu'on le consulte pour savoir qui a comploté contre le roi) ; 6, 11, 6-7 (réponse de Bolon : Philotas veut gagner du temps)) et d'Hermolaüs (8, 1, 42 : Hermolaüs raille l'oracle ; 8, 8, 14-15 : Alexandre affirme qu'il n'y peut rien si l'oracle l'a déclaré fils de Jupiter). L'épisode est aussi à mettre en rapport avec une critique de la manipulation des signes du ciel : cf. *infra*.

<sup>1403</sup> *Illa fortunae : dis aequare se et caelestes honores accersere et talia suadentibus oraculis credere et dedignantibus uenerari ipsum uehementius quam par esset irasci* : voir note 710.

<sup>1404</sup> Oracle : Curt., 3, 1, 16 et 18 ; présage : 3, 1, 17. La prédiction oraculaire a été faite *a priori* : celui qui dénouera le joug règnera sur le monde. Le résultat de toute tentative prend alors valeur de présage, positif ou négatif (Curt., 3, 1, 17-18).

<sup>1405</sup> On trouve deux autres songes prémonitoires dans les *Historiae* : celui que fait Alexandre à Tyr (Curt., 4, 2, 17 sq. : cf. note 1449) et celui dans lequel il trouve un remède pour Ptolémée qui est gravement malade (9, 8, 22-27 : cf. Barbara 2014). Sur la dimension politique des rêves dans la Rome républicaine, voir Kragelund 2001.

un vaste incendie<sup>1406</sup>. L'épisode, à y regarder de près, semble faire l'objet d'un traitement négatif. Voici la remarque sur laquelle il s'ouvre :

*Anxium de<sup>1407</sup> instantibus curis agitabant etiam per somnum species  
imminentium rerum, siue illas aegritudo, siue diuinatio animi praesagientis  
accersit<sup>1408</sup>.*

Nous avons vu quel sens il fallait donner à l'alternative *siue...siue*<sup>1409</sup>. Mais la suite n'incite pas davantage à voir là un présage digne de foi : les devins se divisent sur l'interprétation à donner au songe, ce qui ajoute à l'inquiétude du Grand Roi<sup>1410</sup>, et vont jusqu'à dire des choses totalement contraires<sup>1411</sup>. Finalement, on doit faire appel à un autre présage pour interpréter ce présage<sup>1412</sup>... Du reste, les devins ne perdent pas de temps pour proposer, « aussitôt » (*protinus*) le présage connu, leur interprétation. La science divinatoire ne paraît pas bien solide, et Darius paraît ne retenir que la version qui l'arrange. Le livre IV contient ensuite six présages : nous sommes avant Gaugamèles, Darius n'a pas encore été vaincu et l'issue de l'expédition, du point de vue des protagonistes, reste incertaine. Le premier présage survient lors du siège de Tyr<sup>1413</sup> : tandis que l'on faisait chauffer du fer pour forger des armes, des ruisseaux de sang apparurent au ras des flammes – « dit-on » (*dicuntur*). La réalité même de l'événement est modalisée. Les Tyriens y voient un présage funeste pour les Macédoniens, et Alexandre lui-même est terrifié. Mais Aristandre, « le plus compétent des devins<sup>1414</sup> », propose une casuistique digne d'un jésuite – ou d'un sophiste : coulant du dedans et non du dehors, le sang présage donc la ruine de Tyr. On a le sentiment qu'Aristandre a réponse à tout. Toujours pendant le siège de Tyr, alors qu'Alexandre fait avancer des navires pour attaquer la ville, « il se trouva » (*forte*) qu'une bête d'une taille extraordinaire appuya son corps au môle jeté par les Macédoniens<sup>1415</sup>. Là encore, l'événement est mis à distance, relevant peut-être du hasard (*forte*), et son interprétation ne paraît pas certaine, puisque

---

<sup>1406</sup> Curt., 3, 3, 2-7.

<sup>1407</sup> Rolfe 1946 adopte la correction *deinde* au lieu de *de*.

<sup>1408</sup> « Rendu anxieux par de pressants soucis, il était même agité dans son sommeil par les images de dangers imminents, qu'elles fussent provoquées soit par le chagrin, soit par la divination d'un esprit prophétique » : Curt., 3, 3, 2.

<sup>1409</sup> Voir *supra*. Atkinson 1980, p. 118 souligne que Quinte-Curce prend ici ses distances avec le stoïcisme, qui croit fermement dans les rêves et les présages. Voir également Bauduceau-Cros 2005, p. 307 sq.

<sup>1410</sup> Curt., 3, 3, 4.

<sup>1411</sup> *Alii laetum id somnium regi esse dicebant [...] ; quidam non* (« Les uns disaient que le songe était un heureux présage pour le roi [...] ; les autres que non » : Curt., 3, 3, 4-5).

<sup>1412</sup> Curt., 3, 3, 6.

<sup>1413</sup> Curt., 4, 2, 13-14.

<sup>1414</sup> *Peritissimus uatum* : Curt., 4, 2, 14.

<sup>1415</sup> Curt., 4, 4, 3-5.

*utrisque laetus fuit beluae aspectus*<sup>1416</sup>. Un troisième présage rythme encore le siège de Tyr : alors que le roi a décidé le blocus de la ville pour le lendemain et fait des sacrifices, « il se trouva » (*forte*) qu'un corbeau<sup>1417</sup> lâcha sur la tête du roi une motte de terre qui partit en poussière, avant de se poser sur la tour la plus proche<sup>1418</sup>. Le roi juge que l'incident vaut la peine de faire appel aux devins. Quinte-Curce pour sa part conclut : *erat non intactae a superstitione*<sup>1419</sup>. En Egypte, alors qu'il procède à la fondation d'Alexandrie, des troupes d'oiseaux viennent manger la polente avec laquelle le roi avait tracé les murailles de la ville :

*cumque id omen pro tristi a plerisque esset acceptum, respondisse uates magnam illam urbem aduenarum frequentiam culturam, multisque eam terris alimenta praebituram*<sup>1420</sup>.

Lors de la bataille de Gaugamèles, c'est cette fois un aigle qui plane à une faible hauteur au-dessus du roi. Du moins est-ce ce que les compagnons du roi « crurent avoir vu » (*uidisse se crediderunt*), *siue ludibrium oculorum, siue uera species fuit*<sup>1421</sup>. Aristandre y voit alors « un présage incontestable de victoire<sup>1422</sup> ». Mais le *certe* (« ce qui est sûr, c'est que ») qui introduit l'interprétation d'Aristandre ajoute au doute : l'apparition n'est pas certaine, mais il est certain qu'Aristandre en fit un présage favorable... Enfin, dernier présage du livre IV, une éclipse de lune donne lieu à une ferme dénonciation de la *superstitio*<sup>1423</sup>. Ailleurs encore, les présages mettent en évidence l'*adulatio*<sup>1424</sup> ou remplissent tout simplement une fonction rhétorique permettant de renforcer la dramatisation du récit<sup>1425</sup>.

Toutefois, les présages n'ont d'importance que parce qu'Alexandre lui-même est réceptif aux élucubrations des devins. Présages et appels aux devins se concentrent au livre IV, puis disparaissent jusqu'au livre VII : après la victoire sur Darius, davantage confiant en

<sup>1416</sup> « La vue de la bête rendit heureux des deux côtés » : Curt., 4, 4, 5.

<sup>1417</sup> Oiseau traditionnellement exploité par les augures, tout comme l'aigle (voir *infra*).

<sup>1418</sup> Curt., 4, 6, 11 sq.

<sup>1419</sup> Voir note 1429 et *infra* sur la *superstitio*.

<sup>1420</sup> « Et, alors que la plupart reçurent le présage comme funeste, les devins répondirent qu'une importante foule d'étrangers viendrait habiter cette ville, et qu'elle fournirait de quoi se nourrir à de nombreuses terres » : Curt., 4, 8, 6.

<sup>1421</sup> « Que ce fut soit une illusion de la vue, soit une véritable apparition » : Curt., 4, 15, 26 (voir note 1133). Plutarque, *Alex.*, 33, ne remet pas en cause l'authenticité de l'apparition.

<sup>1422</sup> *Haud dubium uictoriae auspiciam* : Curt., 4, 15, 27.

<sup>1423</sup> Curt., 4, 10, 2 sq. Voir *infra*.

<sup>1424</sup> Lorsqu'Alexandre apprend que la table qu'on a placée sous ses pieds est celle à laquelle mangeait Darius, alors que le roi craint d'insulter les dieux de l'hospitalité, Philotas voit opportunément un présage favorable : Curt., 5, 2, 14-15.

<sup>1425</sup> Curt., 6, 6, 4 (jugement moralisant) ; 9, 8, 24 (contraste entre l'état critique de Ptolémée et le destin glorieux qui l'attend) ; 10, 9, 19 (effet pathétique qui souligne l'horreur des guerres civiles). Lors du siège des Sudraques, Alexandre ignore la mise en garde d'Aristandre et est blessé (Curt., 9, 4, 27 sq.) : là encore, la réalisation de la prédiction ne témoigne pas tant de la valeur des devins et de leurs interprétations que d'un souci rhétorique de dramatiser le récit et de souligner l'*hybris* du roi, dont l'esprit est corrompu par la fortune.

sa fortune, Alexandre éprouve moins le besoin d'être rassuré – ou légitimé – par toute sorte de présages. Mais, dès que les difficultés reparaissent, il fait de nouveau appel aux devins<sup>1426</sup>. Le scepticisme face aux présages débouche donc naturellement sur une critique de la *superstitio*.

### I.1.2. Une critique de la *superstitio*

La *superstitio* fait chez Quinte-Curce l'objet d'une critique appuyée et répétée. Elle est synonyme de crédulité, comme le montre ce jugement porté sur Alexandre et Aristandre :

*Ita, qui post Dareum uictum hariolos et uates consulere desierat, rursus ad superstitionem, humanarum mentium ludibria reuolutus Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare euentum rerum sacrificiis iubet*<sup>1427</sup>.

Associée à la *credulitas*, donc à un défaut de *ratio*, la *superstitio* est irrationnelle. En témoigne aussi la déconstruction de l'éclipse de lune à laquelle se livre Quinte-Curce au livre IV<sup>1428</sup>. Pourtant, le roi *erat non intactae a superstitione mentis*<sup>1429</sup>. Délibérer sur ce qu'il convient de faire dans telle ou telle situation ne lui suffit pas : il éprouve le besoin de faire appel en plus aux devins<sup>1430</sup>. Quinte-Curce dénonce alors une *superstitionem, cuius potens erat rex*<sup>1431</sup>. D'ailleurs, le roi a honte de cette superstition qui l'anime : lorsqu'Erigyus lui apprend que les entrailles qu'Aristandre devait examiner à titre privé sont favorables, *non ira solum sed etiam pudore confusus, quod superstitio, quam celauerat, detegebatur, Aristandrum uocari iubet*<sup>1432</sup>. La *superstitio* est du reste une illusion puissante :

*Nulla res multitudinem efficacius regit quam superstitio : alioqui impotens, saeua, mutabilis, ubi uana religione capta est, melius uatibus quam ducibus suis paret*<sup>1433</sup>.

Sa puissance est telle qu'elle pousse à commettre les pires atrocités, comme des sacrifices humains : « funeste » (*dira*), elle triomphe alors du sentiment d'humanité

---

<sup>1426</sup> *Rursus ad superstitionem [...] reuolutus* (« roulant de nouveau dans la superstition » : Curt., 7, 7, 8).

<sup>1427</sup> « Ainsi, alors qu'après avoir vaincu Darius il avait cessé de consulter devins et prophètes, roulant de nouveau dans la superstition, qui se moque de l'esprit humain, il ordonne à Aristandre, à qui il avait adjugé sa crédulité, d'explorer l'avenir par des sacrifices » : Curt., 7, 7, 8.

<sup>1428</sup> Voir *infra*.

<sup>1429</sup> « Son esprit n'était pas à l'abri de la superstition » : Curt., 4, 6, 12.

<sup>1430</sup> Curt., 5, 4, 1.

<sup>1431</sup> « Une superstition dont il n'était pas le maître » : Curt., 7, 7, 21. L'expression est à mettre en rapport avec ce qui est dit d'Aristandre, d'une part (7, 7, 8 : voir note 1427), et avec la nécrologie, d'autre part (*fortuna, quam solus omnium mortalium in potestate habuit* : 10, 5, 35 ; voir note 1482) : alors qu'il croit maîtriser la fortune, c'est la *superstitio* qui le possède. Les deux sont liées.

<sup>1432</sup> « Confus sous l'effet non seulement de la colère mais aussi de la honte, parce que la superstition qu'il avait cachée était découverte, il donne l'ordre d'appeler Aristandre » : Curt., 7, 7, 23.

<sup>1433</sup> Curt., 4, 10, 7 : voir note 1445.

(*humanitas*)<sup>1434</sup>. Pourtant, elle est une croyance aussi vaine que la magie<sup>1435</sup>. Pour tout dire, elle se moque de l'esprit humain (*humanarum mentium ludibria*)<sup>1436</sup>. A l'occasion, cependant, Alexandre se révèle capable d'un sursaut de conscience : mécontent de la mise en garde du devin Démophon avant d'attaquer la forteresse des Sudraques, il le congédie vertement en le traitant d'*incommodus et molestus*<sup>1437</sup>, lui demandant : *Censesne [...] tanta res, non pecudum fibras ante oculos habenti ullum esse maius impedimentum quam uatem superstitione captum*<sup>1438</sup> ? Mais cette réaction inattendue s'explique sans doute parce que le devin n'allait pas dans son sens. Aristandre fait lui aussi les frais des attentes déçues du roi<sup>1439</sup>.

Mais si Alexandre est l'objet de la *superstitio*, il se révèle aussi être l'acteur d'une instrumentalisation délibérée des signes du ciel, à des fins de propagande et pour servir son ambition de gloire.

### I.1.3. L'instrumentalisation des signes du ciel

Associée à cette critique virulente de la *superstitio*, la défiance envers les oracles et les présages rejaillit naturellement sur les devins (*uates*)<sup>1440</sup>, dont la duplicité est alors mise en évidence. Pour Sénèque, lorsque les signes sont imparfaits, c'est l'interprétation des hommes qui en est la cause<sup>1441</sup>. La position de Quinte-Curce paraît plus radicale : la divination est une pseudo-science qui ne fonctionne que grâce à la crédulité de ceux qui y croient, comme la magie. Les prédictions des devins font ainsi régulièrement l'objet de manipulations. Mais les signes du ciel peuvent aussi être instrumentalisés par le pouvoir<sup>1442</sup>.

La tradition veut (*mos erat*) en effet, précise Quinte-Curce, que les haruspices d'Alexandre inspectent les entrailles en son absence (*sine rege*) et lui communiquent ensuite le résultat : peut-être faut-il voir là une contradiction avec le principe de publicité de

<sup>1434</sup> Curt., 4, 3, 23. Il faut noter le jeu dans l'association entre *dirus* (« sinistre, de mauvais augure ») et *superstitio*.

<sup>1435</sup> *Vana religio* (Curt., 4, 10, 7 ; cf. note 1433) fait ainsi écho à ce que dit Quinte-Curce du Mède Cobarès (*Cobares, natione Medus, sed magicae artis – si modo ars est, non uanissimi cuiusque ludibrium – magis professione quam scientia ceber*, « Cobarès, de nationalité mède, célèbre dans l'art de la magie – si tant est que ce soit un art, et non la plaisanterie de tous les plus grands imposteurs – davantage par la profession qu'il en fait que par la science qu'il en possède » : Curt., 7, 4, 8).

<sup>1436</sup> Curt., 7, 7, 8 : voir note 1427.

<sup>1437</sup> « Un importun et un fâcheux » : Curt., 9, 4, 28.

<sup>1438</sup> « Estimes-tu, alors que j'ai devant les yeux de si grandes choses, et non des viscères d'animaux, qu'il y ait une gêne plus importante qu'un devin pris par la superstition ? » : Curt., 9, 4, 29.

<sup>1439</sup> Curt., 7, 7, 22 sq.

<sup>1440</sup> A l'occasion, ils sont mis sur le même plan que les artistes (Curt., 5, 1, 22).

<sup>1441</sup> Bauduceau-Cros 2005, p. 311 (et plus largement p. 307-310).

<sup>1442</sup> Parfois aussi les devins paraissent démunis (Curt., 5, 4, 1-2) ou ne sont pas pris au sérieux (7, 7, 22 sq. et 9, 4, 27 sq.).

l'haruspicine romaine officielle lorsqu'elle touche aux affaires de l'Etat<sup>1443</sup>. La sincérité de la procédure pose question. Mais cela ne concerne pas que la divination impétrative : la divination oblativ, qui est à l'initiative des dieux et non des hommes, fait l'objet de manipulations. Revenons à cette éclipse de lune qui frappe l'armée macédonienne d'effroi le 20 septembre 331. Le passage vaut la peine d'être cité en détail :

*prima fere uigilia luna deficiens primum nitorem sideris sui condidit, deinde sanguinis colore suffuso lumen omne foedauit, sollicitisque sub ipsum tanti discriminis casum ingens religio et ex ea formido quaedam incussa est. Dis inuitis in ultimas terras trahi se querebantur : iam nec flumina posse adiri nec sidera pristinum seruare fulgorem, uastas terras, deserta omnia occurrere ; in unius hominis iactationem tot milium sanguinem impendi, fastidio esse patriam, abdicari Philippum patrem, caelum uanis cogitationibus petere. Iam prope seditionem<sup>1444</sup> res erat, cum ad omnia interritus duces principesque militum frequentes adesse praetorio iubet Aegyptiosque uates, quos caeli ac siderum peritissimos esse credebat, quid sentirent expromere iubet. At illi, qui satis scirent temporum orbis implere destinatas uices lunamque deficere, cum aut terram subiret aut sole premeretur, rationem quidem ipsis perceptam non edocent uulgi. Ceterum adfirmant solem Graecorum, lunam esse Persarum, quotiensque illa deficiat, ruinam stragemque illis gentibus portendi, ueteraque exempla percensent Persidis regum, quos aduersis dis pugnasse lunae ostendisset defectio. Nulla res multitudinem efficacius regit quam superstitio : alioqui impotens, saeua, mutabilis, ubi uana religione capta est, melius uatibus quam ducibus suis paret. Igitur edita in uulgi Aegyptiorum responsa rursus ad spem et fiduciam erexere torpentes. Rex impetu animorum utendum ratus secunda uigilia castra mouit [...]*<sup>1445</sup>.

---

<sup>1443</sup> Rüpke 2005, p. 220 note que la divination est « une phase dans une séquence d'action sociale » : « ce n'est plus la technique de divination, porteuse de consensus social, qui légitime une décision individuelle, mais c'est le processus de divination lui-même, avec tous ses participants actifs et passifs (son public), qui constitue le consensus social ». Voir aussi le *clam* (« en secret ») en 7, 7, 24 (voir note 1462 ; mais le texte est incertain).

<sup>1444</sup> Nous suivons le texte de Lucarini 2009a.

<sup>1445</sup> « Vers la première veille, la lune s'éclipsant commença à masquer l'éclat de son astre ; puis une couleur de sang l'inonda et souilla toute sa lumière, et sur des gens inquiets à la veille de voir arriver un moment si critique, une immense crainte religieuse, et de là un certain effroi, les frappa. Ils se plaignaient d'être entraînés au bout du monde malgré l'opposition des dieux : "les fleuves ne pouvaient plus être franchis et les astres ne conservaient plus leur éclat d'autrefois ; devant eux, c'était des terres désolées et, partout, le désert ; pour la vanité d'un seul, tant de milliers d'hommes versaient leur sang ; sa patrie le dégoûtait ; il reniait son père Philippe ; c'est le ciel qu'il cherchait par ses vaines pensées !" L'affaire tournait presque à la révolte quand Alexandre, qu'aucune

Tandis que l'historien réduit les phénomènes célestes et les signes du ciel à une explication rationnelle et scientifique<sup>1446</sup>, les devins, eux, tiennent jalousement secrètes leurs connaissances pour mieux bernier le peuple, en jouant sur des peurs irrationnelles. Leurs explications ne sont que des fables. Leur duplicité est totale et leur « science » une science de charlatans. Ils ne sont pourtant pas les seuls à instrumentaliser les signes du ciel : le roi lui-même sait tirer profit de ce qu'il dit être les signes d'une faveur divine.

Lors de la traversée du désert de Siwah, des nuages viennent opportunément atténuer le soleil desséchant. Quinte-Curce ajoute : *siue illud deorum munus siue casus fuit*<sup>1447</sup>. Même si ce n'est pas dit explicitement, on peut penser que la théorie du *deorum munus* a été exploitée, sinon proposée, par la propagande d'Alexandre. L'historien choisit délibérément de faire peser la suspicion sur une interprétation « divine » de ces manifestations naturelles. Arien, pour sa part, présente comme un fait établi que la pluie s'explique par la providence divine. Il ajoute que deux serpents – selon Ptolémée – ou des corbeaux – selon Aristobule – guidèrent l'armée dans le désert, alors que les traces de la piste étaient effacées par le vent. S'il n'est pas certain des détails, l'origine divine de ces phénomènes ne fait pas de doute<sup>1448</sup>. Ailleurs, la manipulation est plus claire. Lors du siège de Tyr, Alexandre veut faire construire un môle pour rattacher la ville au continent. Devant l'immensité de cette tâche titanesque, les soldats se découragent :

---

circonstance n'effrayait, ordonne aux généraux et aux officiers de l'armée de venir en nombre au prétoire ; et il ordonne à des devins égyptiens, qu'il croyait avoir le plus l'expérience du ciel et des astres, de faire connaître leur avis. Mais eux, qui savaient bien que le cycle des saisons suit des alternances fixes et que la lune s'éclipse soit quand elle passe derrière la terre, soit quand elle est couverte par le soleil, ils n'enseignent en tout cas pas au vulgaire l'explication qu'ils ont eux-mêmes apprise. Mais ils affirment que le soleil est du côté des Grecs, la lune des Perses, et qu'à chaque fois que celle-ci s'éclipse, cela présage pour les peuples de Perse ruine et carnage ; et ils passent en revue d'antiques exemples où une éclipse de lune a montré que des rois de Perse avaient combattu avec les dieux contre eux. Rien ne gouverne la foule plus efficacement que la superstition : par ailleurs emportée, cruelle, instable, lorsqu'une vaine croyance religieuse l'a saisie, elle obéit mieux aux devins qu'à ses chefs. Donc, dès qu'elles furent rendues publiques, les réponses des Egyptiens tendirent les hommes engourdis vers l'espoir et la confiance. Le roi, décidé à utiliser l'élan de leurs âmes, leva le camp à la seconde veille [...] » : Curt., 4, 10, 2-8. Sur une référence possible à la fin du règne de Vitellius dans cet épisode, et sur la symbolique du *sidus*, voir chapitre VI.

<sup>1446</sup> Voir Cic., *Nat.*, 2, 50 (sur le cours régulier de la lune et du soleil) et 2, 103 (explication rationnelle et naturelle de l'éclipse de lune), ainsi que Plin., *NH*, 2, 56-57 (éclipses de lune et de soleil).

<sup>1447</sup> « Que ce fût soit un présent des dieux, soit le hasard » : Curt., 4, 7, 13.

<sup>1448</sup> Arr., 3, 3, 4-6 (τοῦτο ἐς τὸ θεῖον ἀνηνέχθη, « cela fut apporté par la divinité » : §4). Voir aussi D.S., 49, 4 et Plut., *Alex.* 27, 1. Atkinson 1980, p. 348 rapproche en outre le passage d'un épisode de l'histoire romaine mentionné par Dio Cass., 60, 9, 2-4 et rappelle que les pluies sont courantes dans la région en janvier-février.

*At ille haudquaquam rudis pertractandi militares animos speciem sibi Herculis in somno oblatam esse pronuntiat dextram porrigentis : illo duce, illo aperiente in urbem intrare se uisum*<sup>1449</sup>.

Alexandre a pour lui la *fides* d'Hercule<sup>1450</sup>. Mais le roi est clairement désigné comme un manipulateur (*pertractandi*). Plus tard, sur les bords de l'Oxus, comme l'eau du fleuve est trouble et non potable, les soldats creusent des puits. Mais l'eau ne vient pas :

*Tandem in ipso tabernaculo regis conspectus est fons, quem quia tarde notauerant, subito extitisse finxerunt, rexque ipse credi uoluit deum*<sup>1451</sup> *donum id fuisse*<sup>1452</sup>.

Arrien se contente d'un οὐ μακρὰν τῆς σκηνῆς τῆς αὐτοῦ Ἀλεξάνδρου<sup>1453</sup>. Le jeu est sans doute en partie rhétorique (*tarde/subito*), mais il vise surtout l'*hybris* du roi et son instrumentalisation des signes du ciel<sup>1454</sup>.

Du reste, chez les Perses aussi on trouve à s'arranger avec les signes du ciel. Alors que les dieux sont contraires (*dis aduersis*) et qu'une fortune tenace (*pertinax fortuna*) s'acharne contre eux, Nabarzanès propose la solution suivante :

*nouis initiis et omnibus opus est. Auspicium et imperium interim alii trade, qui tam diu rex appelletur donec Asia decedat hostis, uictor deinde regnum tibi reddat*<sup>1455</sup>.

Quinte-Curce fait ici référence à l'institution perse du roi de substitution, qui permettait en cas de danger pressant et grave, de détourner le malheur sur un bouc-émissaire<sup>1456</sup>. Il est difficile de dire s'il a réellement compris le sens de cette institution ou s'il ne fait que rapporter un fait qui lui paraît révélateur à la fois de la fourberie perse et de l'instrumentalisation des signes du ciel. Quoi qu'il en soit, l'impression qui se dégage est que, chez les Perses, on peut toujours s'arranger avec l'*auspicium*.

---

<sup>1449</sup> « Mais lui, qui n'ignorait en rien comment manier l'âme de ses soldats, proclame que l'image d'Hercule lui était apparue en songe, en lui tendant la main droite : il s'était vu entrer dans la ville, Hercule le guidant, lui ouvrant le chemin » : Curt., 4, 2, 17.

<sup>1450</sup> La main droite est signe de bonne foi, de *fides* (Freyburger 1986, p. 136).

<sup>1451</sup> *Deum* est une correction généralement admise.

<sup>1452</sup> « Enfin, on aperçut une source précisément sous la tente du roi, et, comme ils avaient tardé à la trouver, ils s'imaginèrent qu'elle avait jailli subitement, et le roi lui-même voulut qu'on crût que c'était un don des dieux » : Curt., 7, 10, 14.

<sup>1453</sup> « Non loin de la tente d'Alexandre en personne » : Arr., 4, 15, 7.

<sup>1454</sup> Suet., *Vesp.*, 7 présente explicitement les miracles de Vespasien à Alexandrie comme la solution à son déficit de prestige et de majesté.

<sup>1455</sup> « Il faut un nouveau début et de nouveaux présages. Cède pendant un temps auspices et commandement à un autre, qu'on n'appellera roi que jusqu'à ce que l'ennemi quitte l'Asie, qui ensuite te rendra ton royaume » : Curt., 5, 9, 4.

<sup>1456</sup> Voir Fox 2013.



Parfois, enfin, l'instrumentalisation vient à la fois du roi et des devins, qui agissent en quelque sorte de concert, comme par un accord tacite. Ainsi, lorsqu'il veut répondre aux provocations des Scythes<sup>1457</sup>, alors qu'il est pourtant dans un état d'extrême faiblesse, ses amis cherchent à le mettre en garde contre un projet si précipité (*tam praecipiti consilio*)<sup>1458</sup>. Quinte-Curce signale pour sa part dès l'ouverture de l'épisode que le roi n'est pas préparé pour une telle guerre<sup>1459</sup>. Son entourage fait alors appel à sa *superstitio* pour tenter de vaincre son « esprit obstiné » (*obstinatum animum*)<sup>1460</sup> et Erigyus lui révèle le résultat du sacrifice ordonné à Aristandre. Colère et honte du roi<sup>1461</sup> : le sacrifice, prétend-il, avait été demandé à titre privé<sup>1462</sup>. H. Bardon précise : « ses décisions de roi ne doivent pas paraître dictées par les considérations qui inspirent sa conduite privée<sup>1463</sup> ». Le roi dit alors à Aristandre : *Tibi autem, qui saepius, quam oportet, loqueris, ipsi mihi indices, quid extis cognoueris, ne possis infitari dixisse, quae dixeris*<sup>1464</sup>. C'est pourtant exactement ce que fait le devin, qui se livre à une exégèse de son interprétation :

« Magni », inquit, « laboris, non inriti discrimen instare praedixi, nec me ars mea quam benevolentia perturbat. Infirmiorem ualeitudinis tuae uideo et, quantum in uno te sit, scio. Vereor, ne praesenti fortunae tuae sufficere non possis<sup>1465</sup>. »

Puis, lorsque le roi lui demande conseil sur la méthode à employer pour traverser le Tanaïs, Quinte-Curce rapporte :

---

<sup>1457</sup> Curt., 7, 7, 11 sq.

<sup>1458</sup> Curt., 7, 7, 20.

<sup>1459</sup> Curt., 7, 7, 5.

<sup>1460</sup> Curt., 7, 7, 21.

<sup>1461</sup> Cf. note 1432.

<sup>1462</sup> « Non rex », inquit, « sed priuatus, clam sacrificium ut faceres mandauit », « "ce n'est pas en tant que roi", dit-il, "mais en secret, comme simple particulier, que je t'ai mandé de faire ce sacrifice" » : Curt., 7, 7, 24.

<sup>1463</sup> Bardon 1947-48, p. 261, n. 1.

<sup>1464</sup> « Or toi, qui parles plus souvent qu'il ne faut, je te somme de m'indiquer à moi personnellement ce que tu auras appris des entrailles, afin que tu ne puisses pas contester avoir dit ce que tu auras dit » : Curt., 7, 7, 25. Nous adoptons le texte de Lucarini 2009a (*qui saepius, quam oportet, loqueris*). Rolfe 1946 donne *qui sapit, quam potest denuntio* (« I give you, who know, a solemn warning ») ; et Bardon 1947-48 donne *qui scis plus quam potes* (« toi qui en sais plus que tu ne peux »).

<sup>1465</sup> « J'ai prédit l'imminence d'un labeur critique important, mais pas sans succès, et ce n'est pas tant mon art que ma bienveillance qui me perturbe. Je vois la faiblesse de ton état de santé et je sais combien tout repose sur toi seul. Je crains que tu ne fasses pas le poids face à ta fortune présente » : Curt., 7, 7, 26-27. Le devin souligne la responsabilité du roi. Rüpke 2005, p. 220 indique que les figures prophétiques de la Rome républicaine « semblent être surtout vouées à dispenser des mises en garde morales », même si « Cette source d'autorité religieuse – marginale du point de vue social – ne semble pas avoir bénéficié de la considération de la classe supérieure ».

*superuenit Aristander non alias laetiora exta uidisse se adfirmans, utique prioribus longe diuersa : tum sollicitudinis causas apparuisse, nunc prorsus egregie litatum esse*<sup>1466</sup>.

Chez Arrien, la version est très différente : Alexandre demande un sacrifice concernant la traversée du fleuve. Malgré qu'il en ait, il se contient à l'annonce du résultat défavorable et reste sur place. Mais les Scythes continuent à le provoquer. Il fait de nouveau procéder à un sacrifice : de nouveau, le résultat prédit un danger pour le roi. Arrien note alors :

Ἀρίστανδρος δὲ οὐκ ἔφη παρὰ τὰ ἐκ τοῦ θεοῦ σημαινόμενα ἄλλα ἀποδείξεσθαι, ὅτι ἄλλα ἐθέλει ἀκοῦσαι Ἀλέξανδρος<sup>1467</sup>.

Quinte-Curce enchaîne ensuite avec le massacre (*caedi*) des troupes de Ménédème, que le roi avait envoyées assiéger Spitaménès<sup>1468</sup>. Alors qu'Arrien ne fait aucun rapprochement avec ce qui précède<sup>1469</sup>, l'historien romain remarque : *Ceterum, quae subinde nuntiata sunt regi, continuae felicitati rerum eius imposuerant labem*<sup>1470</sup>. Le désastre est de taille : Alexandre perd deux mille fantassins et trois cents cavaliers. Voici la réaction du roi : *Quam cladem Alexander sollerti consilio textit, morte denuntiata iis, qui ex proelio advenerant, si acta uulgassent*<sup>1471</sup>. Il est même contraint de se retirer sous sa tente pour cacher ses sentiments<sup>1472</sup>. La manipulation des entrailles tant par le devin que par Alexandre se retourne contre ce dernier. En faisant d'une simple succession temporelle un élément significatif permettant de comprendre le caractère du roi, Quinte-Curce dénonce ainsi son *hybris* tout autant que l'illusion de la fortune. Au passage, il dénonce aussi la collusion entre les devins et le pouvoir<sup>1473</sup>. A Rome, les haruspices pouvaient en effet s'attacher à un personnage privé – ainsi César – et Auguste comme Tibère seront contraints de prendre des

---

<sup>1466</sup> « Survint Aristandre, affirmant qu'à aucun autre moment il n'avait entrailles plus favorables, qu'en tout cas elles étaient de loin différentes des précédentes : alors étaient apparues des causes d'inquiétude ; à présent le sacrifice s'était révélé absolument remarquable » : Curt., 7, 7, 29.

<sup>1467</sup> « Mais Aristandre dit qu'on ne verrait pas un autre résultat, contraire aux signes venus des dieux, parce qu'Alexandre désirait entendre un autre résultat » : Arr., 4, 4, 3.

<sup>1468</sup> Curt., 7, 7, 31-39. *Caedi* : 7, 7, 38.

<sup>1469</sup> Arr., 4, 4, 5.

<sup>1470</sup> « Du reste, les nouvelles qu'on annonça immédiatement après au roi entachèrent la félicité continue de son entreprise » : Curt., 7, 7, 30.

<sup>1471</sup> « Et ce désastre, Alexandre eut l'habile prudence de le cacher, annonçant une peine de mort pour ceux qui étaient revenus du combat, si jamais ils avaient divulgué les faits » : Curt., 7, 7, 39.

<sup>1472</sup> Curt., 7, 8, 1.

<sup>1473</sup> Sur le rôle politique des haruspices et la confusion entre haruspices impériaux et haruspices privés de l'empereur, voir Briquel 1999, p. 112 sq. Bauduceau-Cros 2005, p. 306-307 offre également quelques remarques sur le rôle politique de l'astrologie.

mesures pour limiter leur influence<sup>1474</sup>. Claude, nous l'avons vu, leur donnera un statut officiel pour lutter contre les superstitions étrangères, sans que Tacite y trouve à redire<sup>1475</sup>. Mais le même Auguste se montre particulièrement réceptif aux présages<sup>1476</sup>. Cicéron a beau moquer « la vogue de la divination qui s'est répandue à Rome dès le premier siècle », « la tendance se poursuit et s'accroît sous l'Empire, et les présages de toutes sortes sont pris au sérieux, en particulier dans la sphère du pouvoir<sup>1477</sup> ». Néron, d'après l'image qu'en donne Suétone, fut à l'occasion victime de terreurs religieuses et superstitieuses<sup>1478</sup>. Quant à Vespasien, c'est un passionné d'astrologie<sup>1479</sup> qui fait d'un certain Seleucus son devin et conseiller pendant toute la durée de son règne<sup>1480</sup>. Suétone précise même qu'il vivait dans une parfaite sérénité, sans qu'aucune crainte ne vienne troubler son exercice du pouvoir, tant il avait confiance en ces prédictions<sup>1481</sup>. Il fait d'ailleurs supprimer les poursuites au titre de la *Lex maiestatis*.

Cette distance critique à l'égard des signes du ciel, pris entre explications rationnelles et instrumentalisation politiques, conduit alors à s'interroger sur le facteur apparemment principal dans la réussite d'Alexandre : sa fortune.

## I.2. Hasard, fortune, providence : les ambiguïtés de la fortune d'Alexandre

Dans la nécrologie, Quinte-Curce le dit clairement : *Fatendum est tamen, cum plurimum uirtuti debuerit, plus debuisse fortunae, quam solus omnium mortalium in potestate habuit*<sup>1482</sup>. La fortune est le facteur déterminant dans la réussite du Conquérant. Mais, compte tenu de la position de l'historien sur les signes du ciel, comment faut-il comprendre cette *fortuna* ? Nous allons voir que les sens de cette notion complexe sont multiples et que Quinte-Curce interroge la *fortuna* à la lumière, d'une part, d'un esprit rationnel peu enclin à se laisser abuser par une instrumentalisation des signes du ciel et, d'autre part, de la *uirtus*, critère moral fondamental à Rome et attendu de l'*optimus princeps*.

<sup>1474</sup> Bauduceau-Cros 2005, p. 297. La décadence des auspices depuis la fin de la République, devenus une pâle copie du système originel, constituait un *topos* (par exemple Cic., *Nat.*, 2, 9 ; cf. Rüpke 2005, p. 220).

<sup>1475</sup> Tac., *Ann.*, 11, 15, 1-3. Bauduceau-Cros 2005, p. 297 et Griffin 1990, p. 484-485. Cf. note 1393.

<sup>1476</sup> Suet., *Aug.*, 92, 5 ; cf. Bauduceau-Cros 2005, p. 305.

<sup>1477</sup> *Quae si suscipiamus, pedis offensio nobis et abruptio corrigiae et sternumenta erunt obseruanda* (« Si nous acceptons cela, il nous faudra observer un faux pas, un lacet qui se rompt ou des étternuements » : Cic., *Diu.*, 2, 84 ; cf. *Nat.*, 2, 148-149). Voir Bauduceau-Cros 2005, p. 305. *Contra* : Kajanto 1957, p. 12 (à la fin de la République, l'élite, sinon le peuple, avait pris ses distances avec l'antique religion romaine).

<sup>1478</sup> Suet., *Ner.*, 46. Voir McDermott 1979, p. 14.

<sup>1479</sup> Martin<sup>3</sup> 1991, p. 372-373.

<sup>1480</sup> Tac., *Hist.*, 11, 78, 1.

<sup>1481</sup> Suet., *Vesp.*, 25, 1.

<sup>1482</sup> « Il faut pourtant avouer que, s'il dut beaucoup à son mérite, il dut encore davantage à sa fortune, que seul de tous les mortels il a tenu en son pouvoir » : Curt., 10, 5, 35.

Voir note 1043.

### I.2.1. *Fortuna* dans les *Historiae* : quelques remarques sur un terme polysémique

La *fortuna* est une notion particulièrement complexe, qui posait des difficultés aux Romains eux-mêmes. Une étude complète et approfondie de la question dépasse donc l'ambition et le champ de notre recherche – tout autant qu'une revue exhaustive des cent vingt-neuf occurrences de ce terme chez Quinte-Curce<sup>1483</sup>. Du reste, la bibliographie est abondante<sup>1484</sup>. Nous rappellerons simplement quelques points essentiels et utiles pour mieux comprendre la fortune d'Alexandre dans les *Historiae* et les enjeux qu'elle cristallise.

La déesse Fortuna est, à Rome, une divinité ancienne, dont le temple aurait même été fondé par Servius Tullius. Favorable à l'*Vrbs*, elle intervient régulièrement pour appuyer les entreprises d'hommes de mérite. Partant, elle contribue grandement au charisme des grands hommes, qui d'ailleurs se réclament de plus en plus de sa protection : ainsi Camille, dès le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, puis Marius, Sylla<sup>1485</sup>, Pompée<sup>1486</sup> et César<sup>1487</sup>. Si Auguste semble avoir été discret sur sa *fortuna*, ses contemporains comme ses successeurs, à partir de Tibère, l'exalteront de plus en plus librement<sup>1488</sup>. Avec la Felicitas, elle joue un rôle important dans la théologie romaine de la Victoire<sup>1489</sup>. Sous Galba, « la *fortuna* pénètre véritablement dans l'idéologie impériale<sup>1490</sup> » : la *Fortuna Augusti* fait son apparition sur les monnaies et sera ensuite attribuée à tous les empereurs<sup>1491</sup>. Par ailleurs, l'idéologie prime de plus en plus sur le religieux, comme le montre l'exemple de Néron<sup>1492</sup>. A partir de Vespasien, elle est régulièrement utilisée dans la numismatique<sup>1493</sup>, même si elle paraît semblable à la Fortuna

---

<sup>1483</sup> Therasse 1976 et Diogenes 2007. Ce chiffre est en soi une indication de l'enjeu qui se noue autour de la *fortuna* – au-delà du caractère attendu de ce thème dans l'histoire d'Alexandre, hérité des sources grecques, et notamment péripatéticiennes (Kajanto 1981, p. 548).

<sup>1484</sup> Parmi de très nombreux travaux, on peut retenir Otto 1910, Patch 1922 (*Fortuna* dans la littérature latine), Passerini 1935, Herzog-Hauser 1948 (Tychè et Fortuna), Pfligersdorffer 1961 (*fatum* et *fortuna* dans la vision romaine du monde des débuts de l'Empire), Hellegouarc'h 1969, Kajanto 1972 et 1981, Champeaux 1982-87 et Martin<sup>1</sup> 1982 (*providentia deorum*). Sur la fortune chez Cornelius Nepos : Jefferis 1943 ; chez Tite-Live : Kajanto 1957 (partic. Chapter Two. Fortuna, p. 63-98) ; chez Lucain : Dick 1967 ; et chez Tacite : Lacroix 1951, Kroyman 1952, Michel 1959 et Mambwini 1995. Sur *felicitas*, voir *infra* ; sur *fatum* voir chapitre VI.

<sup>1485</sup> Sylla met en avant sa *felicitas*, et non sa *fortuna* : Champeaux 1982-87, II, p. 215-234. Mais un Grec comme

<sup>1486</sup> Voir par exemple Champeaux 1982-87, II, p. 236-259.

<sup>1487</sup> *Ibid.*, p. 259-291.

<sup>1488</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 426. Auguste semble avoir préféré mettre en avant son *auctoritas*, et donc sa *uirtus*, plutôt que sa *fortuna*, du moins vis-à-vis du sénat (*ibid.*, p. 428 et n. 5).

<sup>1489</sup> Gagé 1958. Sur la théologie de la Victoire à Rome, voir Fears 1981.

<sup>1490</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 427.

<sup>1491</sup> *Ibid.*

<sup>1492</sup> Perrin<sup>2</sup> 1994.

<sup>1493</sup> Notamment *Fortuna Augusti* : par exemple *RIC*, II, p. 23, n° 81 ; p. 28, n° 123 ; p. 35, n° 175 (Titus) ; p. 48 n°s 285 et 286.

Redux<sup>1494</sup> que l'on trouve chaque fois que l'empereur quitte ou regagne Rome<sup>1495</sup>. C'est en tout cas avec le premier Flavier que « cette exaltation de la fortune du prince prend sa pleine extension<sup>1496</sup> ». Elle est indissociable de l'évolution de la *res publica* vers la monarchie et le pouvoir personnel<sup>1497</sup>. Enfin, il faut noter que, si Tychè est assimilée à la Fortuna archaïque et indigène romaine, cela se fait malgré les aspects contradictoires des deux doctrines qui sous-tendent ces deux figures divines<sup>1498</sup>. En particulier, Tychè est un instrument qui détermine le destin sur le long terme, tandis que Fortuna laisse place à une certaine liberté d'action et ne se conçoit que dans un rapport étroit avec la *uirtus*, qui lui reste supérieure. Ce qui n'empêche pas d'y voir la manifestation de forces obscures, sous l'influence précisément de la Tychè mais aussi des aspirations mystiques venues d'Orient : la philosophie stoïcienne, en particulier, y voit « le visage que prend le Destin », alors que les divinités traditionnelles sont perçues « comme des forces morales plutôt que comme des personnes ayant chacune son caractère, ses désirs, ses passions<sup>1499</sup> ». La Tychè chez Polybe est ainsi « une incarnation des vicissitudes de la condition humaine et de leur caractère fortuit, donc une négation patente de toute croyance en des dieux providentiels, soucieux du destin des hommes ou des cités<sup>1500</sup> ». En outre, si la *tychè* est un pouvoir cosmique qui détermine pareillement le destin de tous les hommes et de tous les Etats, elle devient à la période hellénistique une puissante divinité qui protège et personnifie les cités<sup>1501</sup>. Débarrassée de son caractère capricieux, la *fortuna* romaine est alors souvent pensée comme appartenant exclusivement à un Etat ou un individu<sup>1502</sup> : ainsi la *fortuna populi Romani*<sup>1503</sup>. Tacite l'applique essentiellement aux empereurs dont la légitimité a pu être contestée : Tibère, Néron, Galba, Vitellius et, surtout, les Flaviens, et en particulier Vespasien<sup>1504</sup>.

<sup>1494</sup> Voir par exemple *RIC*, II, n°607, p. 86, n°672 ; p. 93 ; n° 739 et 740, p. 101 ; n°s 741-746, p. 102. Voir aussi le type *Fortuna Augusti* (par exemple *RIC*, II, n° 175, p. 35).

<sup>1495</sup> Martin<sup>1</sup> 1982, p. 324.

<sup>1496</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 427.

<sup>1497</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>1498</sup> Arnaud-Lindet 2001, p. 74 : « Il y a une profonde ambiguïté entre la pensée de Polybe et la compréhension de son lectorat : là où Polybe écrit *Tychè*, le Romain traduit *Fortuna* ».

<sup>1499</sup> Grimal 1977, p. 249.

<sup>1500</sup> Arnaud-Lindet 2001, p. 74 : elle est une forme déguisée du scepticisme qui se répand à Rome. *Contra* : Curt., 3, 13, 17 (*Ceterum tantae fortunae proditorem di, seri saepe ultores, celeriter debita poena persecuti sunt*, « Mais à celui qui avait livré pareille fortune, les dieux, qui souvent tardent à se venger, réclameront promptement la peine due » : nous avons adopté le texte de Lucarini 2009a ; pour une discussion sur l'établissement du texte, qui pose problème, voir Atkinson 1980, p. 262-263).

<sup>1501</sup> *Ibid.*

<sup>1502</sup> Kajanto 1957, p. 15 et 64 sq. Elle est cependant rarement attribuée à un individu dans la littérature avant Tite-Live (*ibid.*, p. 71 sq.).

<sup>1503</sup> Sur la *fortuna populi Romani*, voir Champeaux 1982-87, II, p. 35 et p. 59-86.

<sup>1504</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 427 et 429-430. Comme Servius, ces empereurs sont arrivés au pouvoir par « usurpation » et non par succession dynastique : « Pour ces empereurs, se mettre sous le patronage de *Fortuna*, c'est institutionnaliser en quelque sorte leur usurpation, lui donner une caution religieuse ; c'est suggérer que les

La *fortuna* est donc loin de toujours renvoyer à la déesse Fortune<sup>1505</sup>. Il faut distinguer, comme pour *felicitas*, la dimension religieuse et la dimension idéologique<sup>1506</sup> : souvent « simple nom commun », « loin d'exprimer une conviction personnelle et d'avoir une signification religieuse, elle se réfère au débat, classique depuis Platon, repris par les philosophes et les rhéteurs », sur les rapports entre *fortuna*, *natura* et *ars*, à quoi peut aussi s'ajouter la *uirtus*<sup>1507</sup>. Elle appartient alors à un réseau complexe de termes permettant d'appréhender la causalité à l'œuvre dans la vie humaine et doit être rapprochée de *fors*, *casus*, *sors*, *fatum*, *felicitas*<sup>1508</sup> ou *providentia* – mais aussi, bien sûr, de la *tychè* hellénistique, inconstante, capricieuse et aveugle<sup>1509</sup>. La signification exacte de *fortuna* n'est donc pas toujours aisée à déterminer, d'autant qu'elle sert aux écrivains romains pour traduire la *tychè* grecque sans pour autant perdre son sens originel de chance ou de hasard<sup>1510</sup>. Ainsi, dans les *Historiae*, son sens varie et les éditeurs comme les traducteurs ne s'accordent pas sur l'emploi de la majuscule. En voici un exemple. Lorsque Quinte-Curce écrit que *homines, cum se permisere fortunae, etiam naturam dediscere*, John C. Rolfe traduit : « that when men have surrendered themselves to Fortune, they forget even their very nature », précisant dans une note que « Curtius uses *fortuna* of both good-fortune and ill-fortune, and sometimes, as here, we clearly have personification (*Fortuna*) ». Pourtant, H. Bardon traduit « les hommes, s'ils s'en remettent à la fortune, perdent jusqu'au souvenir de leur propre nature », et A. Flobert « les qualités naturelles se gâtent quand on se laisse emporter par le succès<sup>1511</sup> ». A la fin de l'ouvrage, Méléagre parle de l'*Alexandri fortuna*, que H. Bardon traduit par « Fortune d'Alexandre » mais J. C. Rolfe par « the fortune of Alexander » et A. Flobert par « l'héritage d'Alexandre<sup>1512</sup> ». Si H. Bardon se garde de donner une liste des occurrences de la déesse dans son index des noms propres, John C. Rolfe, en revanche, propose une entrée « Fortune » dans son « General Index », avec le commentaire suivant : « Fortune, used by Curtius in a sense closely approximating that of Destiny to indicate both good-fortune and ill-fortune,

---

dieux ont donné leur consentement ; car, mettre en avant la fortune d'un personnage, c'est montrer qu'il est désigné par les dieux pour l'accomplissement d'une mission » (*ibid.*, p. 428).

<sup>1505</sup> A l'origine, elle est même « areligieuse » : *ibid.*, p. 422.

<sup>1506</sup> Champeaux 1982-87, II, par exemple p. 215. La *fortuna* est une notion fondamentale dans l'idéologie impériale (Hellegouarc'h 1969, p. 430).

<sup>1507</sup> Champeaux 1982-87, II, p. 217 ; Hellegouarc'h 1969, p. 428-430 (*auctoritas* et *uirtus*).

<sup>1508</sup> Sur la différence entre *fortuna* et *felicitas*, voir *infra*.

<sup>1509</sup> Ce type de *fortuna-tychè* est aussi un motif littéraire qui permet d'accentuer la tension dramatique du récit.

<sup>1510</sup> Kajanto 1957, p. 15.

<sup>1511</sup> Curt., 3, 2, 18. Respectivement Bardon 1947-48, *ad loc.*, Rolfe 1946, *ad loc.* et Flobert 2007, *ad loc.* Lucarini 2009a *ad loc.* ne met pas de majuscule à *fortuna*.

<sup>1512</sup> Curt., 10, 6, 20. Respectivement Bardon 1947-48, *ad loc.*, Rolfe 1946, *ad loc.* et Flobert 2007, *ad loc.* Lucarini 2009a *ad loc.* ne met pas de majuscule à *fortuna*.

frequently personified<sup>1513</sup> ». Suivent quarante-deux occurrences – sur les cent vingt-neuf que compte l'œuvre. Jean Therasse n'en trouve pour sa part que six<sup>1514</sup>.

Le mot *fortuna* chez Quinte-Curce peut donc désigner une déesse, ou du moins une « Fortune » personnifiée<sup>1515</sup> ; la *fortuna-tyche*<sup>1516</sup> ; mais aussi une chance ou un hasard neutres<sup>1517</sup> – et notamment la *fortuna belli*, « le hasard de la guerre<sup>1518</sup> ». Le réseau de termes auxquels elle est associée permet par ailleurs, dans une certaine mesure, de mieux cerner les enjeux qu'elle cristallise. Elle s'oppose ainsi à la *natura*, qu'elle corrompt, fait oublier, devance ou contrebalance<sup>1519</sup> ; à la *ratio*, qu'elle surpasse, rend inefficace, amoindrit ou remplace<sup>1520</sup> ; ou à la *uirtus*, à laquelle Alexandre doit généralement moins qu'à la *fortuna*<sup>1521</sup>. Elle fait passer la témérité et la turpitude pour de la gloire<sup>1522</sup> et rend impossible de dire si le roi a agi avec audace ou témérité<sup>1523</sup>. Elle explique cette gloire plus souvent que ne le fait la *uirtus*<sup>1524</sup>, fixe la renommée et le prix des choses<sup>1525</sup>, et rend ceux qu'elle favorise à la fois

---

<sup>1513</sup> Bardon 1947-48, p. 438 ; Rolfé 1946, p. 596, s.v. « Fortune ».

<sup>1514</sup> Therasse 1976. Nous emploierons le plus souvent la minuscule, pour conserver l'ambiguïté propre au latin.

<sup>1515</sup> Par exemple Curt., 7, 8, 25 : Bardon 1947-48, *ad loc.*, Rolfé 1946, *ad loc.* et Flobert 2007, *ad loc.* traduisent tous trois par « Fortune » ; Lucarini 2009a *ad loc.* donne *fortuna*. Cuttica 1998, p. 85 voit en elle quasiment un protagoniste supplémentaire ; Baynham 1998, p. 111 juge que « The idea of personalized *fortuna*, the particular good or bad luck of everyman, is a dominant aspect of Curtius' treatment of the concept » ; et Devillers 2009a, p. 66 estime que Quinte-Curce « semble davantage influencé par les conceptions contemporaines sur la *Fortuna* comme déesse tutélaire de Rome ou de certains grands hommes (Sylla, César, Auguste) que par un système philosophique ». Mais Kajanto 1981, p. 549, n. 119 estime erronée l'opinion de Tarn 2002, II, p. 95 selon laquelle *fortuna* chez Quinte-Curce désignerait essentiellement la fortune personnelle d'Alexandre.

<sup>1516</sup> Par exemple Curt., 3, 11, 23. Kajanto 1981, p. 548-549 distingue ainsi deux idées de la *fortuna* chez Quinte-Curce : « In the majority of passages, *fortuna* is the usual *fortuna/tyche*, a fickle goddess, whose favour is perilous either because no one can be sure that it will last or because it spoils one's character and thus leads him to ruin. [...] There is another, slightly different idea of *fortuna* : Alexander is thought to enjoy the protection of his personal *fortuna* ». Cette dichotomie nous paraît trop rigide : Quinte-Curce joue précisément sur le flou inhérent à la notion.

<sup>1517</sup> Par exemple Curt., 6, 6, 27 : Bardon 1947-48, *ad loc.*, Rolfé 1946, *ad loc.* et Flobert 2007, *ad loc.* traduisent tous trois par « hasard ». La *fortuna* diffère alors de la *felicitas* car elle est davantage ressentie comme un agent ; mais elle diffère aussi de *tychè* car elle est un facteur impersonnel et non une entité capricieuse et inconstante (Kajanto 1957, p. 75). La *fortuna* est en effet une notion dont le caractère actif ou passif est plus ou moins marqué (*ibid.*, p. 69-70 et *infra* note 1518 : la *fortuna* au sens d' « état, rang »).

<sup>1518</sup> Curt., 5, 8, 11 ; 6, 1, 16 ; 7, 7, 16 ; 8, 12, 13 ; 8, 14, 41. *Fortuna* peut encore désigner le sort que l'on réserve à quelqu'un (6, 5, 8) ou l'état, le rang (5, 11, 5 et 8 ; 10, 10, 13 ; voir également *fortunae gradu*, « à cause du niveau de son rang » : 6, 10, 25).

<sup>1519</sup> Respectivement Curt. 3, 2, 17 et 18 ; 6, 10, 33 ; 10, 5, 26. Voir *infra*.

<sup>1520</sup> Respectivement Curt., 3, 8, 29 ; 4, 7, 29 ; 4, 9, 22-23 ; 6, 6, 27.

<sup>1521</sup> Curt., 8, 10, 18 et 10, 5, 35. *Contra* : 4, 16, 27. Voir *infra*.

<sup>1522</sup> Curt., 3, 6, 18 (voir *infra*) et 9, 10, 28. Mais ailleurs Alexandre prétend savoir faire la part des choses entre sa *fortuna* et la témérité : *Contra rex fortuna sua et consiliis eorum se usurum esse respondet ; nam et fortunam, qui confidat, et consilium suadentium ne quid temere et audacter faciat, secuturum*, « En retour, le roi répond aux députés qu'il se servira de sa fortune et de leurs conseils : il suivra à la fois sa fortune, parce qu'il croit en elle, et le conseil de ceux qui le persuadaient de ne rien faire de manière irréfléchie et téméraire » : Curt. 7, 9, 1.

<sup>1523</sup> *Audaciae quoque, qua maxime uiguit, ratio minui potest, quia numquam in discrimen uenit, an temere fecisset* Curt., 4, 9, 23 (voir note 2232). *Contra* ; 7, 9, 1 (voir note 1522).

<sup>1524</sup> Curt., 8, 10, 18.

<sup>1525</sup> *Fortuna, quae rebus famam pretiumque constituit* : Curt., 9, 10, 28. Voir *infra*.

incapables d'y faire face<sup>1526</sup> et intransigeants<sup>1527</sup>. Si elle se révèle puissante<sup>1528</sup>, salvatrice<sup>1529</sup> et providentielle<sup>1530</sup>, elle se montre aussi tenace (*pertinax*)<sup>1531</sup>, tyrannique (*impotentis Fortunae*)<sup>1532</sup> et versatile (*uersabilis*)<sup>1533</sup>. Elle glisse entre les doigts, comme le dit singulièrement l'envoyé scythe à Alexandre :

*Proinde fortunam tuam pressis manibus tene : lubrica est nec inuita  
teneri potest. [...] Nostri sine pedibus dicunt esse Fortunam, quae manus et  
pinnae tantum habet*<sup>1534</sup>.

Elle est encore maléfique et perverse – elle se joue des hommes (*ludibria*)<sup>1535</sup> –, trompeuse<sup>1536</sup> et complaisante (*obsequia*)<sup>1537</sup>. On ne s'en défie (*cautus, cauta*) donc jamais assez : *raro quisquam erga bona sua satis cautus est*<sup>1538</sup>. C'est pourquoi il faut la contrôler<sup>1539</sup>. Mais pour ce faire, il faut faire preuve de *moderatio*, de *continentia*, de *prudentia* et d'*aequitas*<sup>1540</sup>, et ne pas avoir en elle une confiance excessive<sup>1541</sup>. Enfin, elle constitue un sujet privilégié pour les *sententiae* dont Quinte-Curce est friand<sup>1542</sup>.

<sup>1526</sup> Curt., 4, 7, 29 (voir note 180) et 3, 12, 20.

<sup>1527</sup> La gloire et la fortune ne se marchant pas : Curt., 4, 11, 14-15.

<sup>1528</sup> *Destinata salubriter omni ratione potentior fortuna discussit* (« plus puissante que tout calcul, elle brisa ces plans avantageux » : Curt., 3, 8, 29). La fortune détourne aussi Alexandre de la mort : *Quotiens illum a morte reuocauit !* (Curt., 10, 5, 35 : l'expression *a morte reuocare* est particulièrement suggestive, puisqu'on la trouve, par exemple chez Virg., *En.*, 5, 476 et 7, 769, avec le sens de « rappeler de la mort, ramener à la vie ». Cf. note 1563).

<sup>1529</sup> Elle sauve par exemple le roi en mauvaise posture lors de l'attaque lancée contre la forteresse des Sudraques (Curt., 9, 6, 12) ; ou détourne l'ennemi d'une attaque lors de la difficile traversée du Tigre (4, 9, 22). La *felicitas* joue un rôle comparable (10, 5, 35).

<sup>1530</sup> *Ne circumiri posset, fortuna prouiderat* (« la fortune avait pourvu à ce qu'il ne soit pas possible de le cerner » : Curt., 9, 5, 3, toujours chez les Sudraques).

<sup>1531</sup> Curt., 5, 9, 4.

<sup>1532</sup> Curt., 3, 11, 23. On retrouve la même expression chez Sen., *Polyb.*, 16, 1 (*Fortuna impotens, quales ex humanis malis tibi ipsa ludos facis !*, « Fortune tyrannique, quel jeu tu te fais des malheurs des hommes ! ») ; *Ag.*, 247-248 (associée à l'adjectif *superba*) et 593-594 ; Ps. Sen., Octavie, 377 (le texte est incertain entre *potens Fortuna* ou *impotens Fortuna*, sans que le sens n'en soit modifié : Ferri 2003, p. 228-229). On constate encore une fois la proximité de Quinte-Curce avec Sénèque et une période proche du règne de Néron, ainsi que l'influence de la tragédie sur les *Historiae*. Au-delà de la dimension rhétorique, l'adjectif *impotens* doit aussi être mis en rapport avec la nécrologie (10, 5, 35) et l'idée de *moderatio*.

<sup>1533</sup> Curt., 5, 8, 15 ; cf. 4, 5, 2. Voir aussi le motif de la *pristina fortuna* (« la fortune passée » : 3, 12, 12 et 23 ; 4, 11, 3 ; 5, 1, 8 ; 5, 10, 2 ; 8, 10, 35 ; cf. *praeteritae fortunae* : 3, 12, 25).

<sup>1534</sup> « Par conséquent, tiens ta fortune en serrant les mains : elle glisse et on ne peut la retenir malgré elle. [...] Les nôtres disent que la Fortune n'a de pieds, mais seulement mains et ailes » (Curt., 7, 8, 24-25). Une représentation de la Fortune sans équivalent (Bardon 1947-48, p. 267, n. 2).

<sup>1535</sup> Curt., 5, 12, 20 (Darius entravé avec des chaînes en or) ; cf. 6, 1, 9.

<sup>1536</sup> Curt., 9, 10, 28 : voir *infra*.

<sup>1537</sup> Curt., 8, 4, 24.

<sup>1538</sup> « On est rarement assez défiant à l'égard de sa prospérité » : Curt., 10, 1, 40. Même idée en 8, 4, 24 : *Obsequia Fortunae, contra quam non satis cauta mortalitas est* (« les complaisances de la Fortune, dont l'humanité ne se défie pas assez »).

<sup>1539</sup> Curt., 7, 8, 24 : voir *infra*.

<sup>1540</sup> Curt., 3, 12, 20 (à propos du comportement exemplaire d'Alexandre lors de la prise du camp de Darius : *Sed nondum fortuna se animo eius superfuderat : itaque orientem tam moderate et prudenter tulit, ad ultimum magnitudinem eius non cepit* : voir note 1837) et 24 ; 4, 1, 22. Sur la capacité à faire face à la fortune, ou le fait d'en être digne, voir également 3, 12, 24 et 25 ; 4, 1, 22 ; 4, 7, 29 ; 7, 9, 1 ; 9, 3, 14.



Toutefois, il est encore un terme essentiel auquel la *fortuna* est étroitement associée : la *felicitas*. Nous allons voir que le rapprochement de ces deux termes dans l'œuvre témoigne à la fois d'une conception de la fortune comme providentielle, de la part d'Alexandre, et d'une remise en cause par l'historien de cette même conception.

### I.2.2. Alexandre, homme providentiel ?

Pour Alexandre, l'affaire est entendue : la (sa) *fortuna* est l'expression d'une volonté divine qui vise spécifiquement à le favoriser dans son entreprise ; elle est une providence divine, par exemple la manifestation de son « père » Jupiter<sup>1543</sup>. Pourtant, à y regarder de plus près, il n'est pas certain que Quinte-Curce partage ce point de vue<sup>1544</sup> : si les occurrences de *fortuna*<sup>1545</sup> dépassent de très loin celles de *fors*, *sors*, *casus*, *felicitas*, *providentia* et *fatum*<sup>1546</sup>, c'est sans doute le signe de l'importance qu'elle joue à la fois dans la conquête du Macédonien, dans le récit de Quinte-Curce<sup>1547</sup> et dans la réflexion de l'historien. Elle est ainsi omniprésente<sup>1548</sup>. Mais, nous l'avons dit, le mot recouvre des connotations diverses et parfois contradictoires. La sur-représentation de la fortune dans les *Historiae* par rapport aux autres termes relevant du même champ lexical ou de champs lexicaux connexes va alors de pair avec une certaine ambiguïté. Une ambiguïté de la « fortune » qui ne doit peut-être rien au hasard.

---

<sup>1541</sup> Voir *infra*.

<sup>1542</sup> La *fortuna* est un des termes qui apparaissent le plus souvent dans les *sententiae* : vingt fois sans compter les adjectifs dérivés (par exemple : Curt., 4, 5, 2 ; 5, 2, 10 ; 5, 12, 20. Cf. Cuttica 1998, p. 85-86).

<sup>1543</sup> Ripoll 1998 note : « le fossé semble s'être élargi entre les dieux et les hommes, et une relation entre père divin et fils humain sur le modèle virgilien n'était sans doute plus concevable chez les contemporains de Sénèque et de Lucain. Pollux, Scipion et Thésée ont beau être fils de dieux, on ne voit jamais leurs géniteurs divins intervenir personnellement dans l'histoire au nom de ce lien généalogique ». La « fortune » remplace en quelque sorte ces dieux.

<sup>1544</sup> Sur la fortune chez Quinte-Curce, voir entre autres Kajanto 1981, p. 548-549, Barzanò 1985, p. 106 sq. et Baynham 1998, *Chapter 4*. Fortuna, p. 101-132, et Cuttica 1998, p. 85-102.

<sup>1545</sup> Cent vingt-neuf (Therasse 1976 et Diogenes 2007), soit presque autant que toutes les occurrences de tous les autres termes qui suivent (cent trente-deux).

<sup>1546</sup> *Fors* : sept occurrences, à quoi s'ajoutent trente-six occurrences de l'adverbe *forte* et quatre de *fortuitus*. *Sors* : vingt-et-une occurrences. *Casus* : treize occurrences. *Felicitas* : vingt occurrences, à quoi s'ajoutent huit occurrences de *felix*, cinq de *infelix* et trois de *feliciter*. *Providentia* : une seule occurrence, et six occurrences de *providео*, dont une seule en rapport avec l'idée d'une providence (9, 5, 3 : cf. *infra*). *Fatum* : dix occurrences (Therasse 1976 et Diogenes 2007).

<sup>1547</sup> Notamment comme élément rhétorique et instrument de dramatisation du récit.

<sup>1548</sup> C'est le soixante-treizième mot le plus fréquent dans l'œuvre, sur trois mille huit cent quarante répertoriés par Therasse 1976 (y compris des mots comme *et* ou *ac*). Plus fréquemment que *fortuna*, et hormis les conjonctions, on trouve essentiellement des mots comme *hostis*, *animus*, *agmen*, *arma*, *Macedones* ou *rex*, c'est-à-dire des termes pour la plupart neutres et étroitement liés à la conquête militaire et à l'histoire d'Alexandre.

### I.2.2.a. *Fortuna, felicitas, prouidentia* : des points communs...

La *felicitas* est elle aussi une notion difficile à appréhender. Là encore, nous nous contenterons de rappeler quelques-uns de ses traits saillants qui permettront d'éclairer l'œuvre de Quinte-Curce<sup>1549</sup>. Elle connote la productivité, la bénédiction ou le bonheur d'inspiration divine : d'une manière générale, elle s'applique à celui qui bénéficie de la faveur des dieux. Son contenu était peut-être magique à l'origine<sup>1550</sup>. Cicéron en fait l'une des quatre vertus du général idéal avec la *scientia rei militaris*, la *uirtus* et l'*auctoritas*<sup>1551</sup>. La religion romaine la différencie de la *fortuna* et, « dans le domaine de l'idéologie, la *fortuna* s'oppose à la *felicitas*<sup>1552</sup> », même si elles partagent certaines caractéristiques et certains attributs<sup>1553</sup> : si *fortuna* est à la fois positive et négative<sup>1554</sup>, *felicitas*, elle, est toujours bénéfique. Sur les monnaies de l'Empire, elle est d'ailleurs souvent représentée comme symbole de la prospérité de Rome<sup>1555</sup>. Surtout, la *fortuna* désigne « tout ce qui peut arriver à l'homme sans qu'il l'ait ni demandé, ni cherché, ni mérité<sup>1556</sup> », tandis que la *felicitas* est « ce qu'apportent aux hommes leurs mérites » : la *felicitas* suppose la *pietas* et est un don des dieux<sup>1557</sup>. Cette *felicitas* évolue cependant au fil des siècles : avec Sylla, elle est un privilège personnel accordé par les dieux, permanent, infaillible et mystérieux, une sorte de grâce d'origine divine<sup>1558</sup>. Sous l'Empire, et sous l'influence de l'Orient hellénistique, « où les gens avaient vécu longtemps dans l'attente d'un Sauveur du monde<sup>1559</sup> », la *felicitas* en vient à désigner un état de prospérité et de paix sous un empereur inspiré par les dieux<sup>1560</sup>. Avec Auguste, la double tradition d'une *felicitas* liée aux *auspicia* et d'une *felicitas* personnelle devient l'apanage exclusif de l'empereur, au détriment des généraux<sup>1561</sup>. En outre, la *felicitas* devient une qualité permanente chez celui qui la possède, et sa dimension mystique se renforce<sup>1562</sup>. Parallèlement, si la *fortuna* conduit

<sup>1549</sup> Sur la *felicitas*, voir par exemple Erckell 1952, p. 41-128 et Wistrand 1987. A travers des cas particuliers : Champeaux 1982-87, II, p. 216-236 (cas de Sylla, avec références p. 217, n. 8) ; Murphy<sup>2</sup> 1986 (cas de César) ; Flory 1992 (cas d'Octavien). Voir également Gagé 1933 et Fears 1981 (théologie de la victoire).

<sup>1550</sup> Martin<sup>1</sup> 1989, p. 249. Cf. Kajanto 1957, p. 73.

<sup>1551</sup> Cic., *Pomp.*, 28.

<sup>1552</sup> Champeaux 1982-87, II, p. 220 et 215.

<sup>1553</sup> Fears 1981, p. 747 et 798.

<sup>1554</sup> Ainsi, les soldats restés fidèles à Darius se déclarent *omnis fortunae tuae comites* (« compagnons de toute ta fortune » : Curt., 5, 11, 5), c'est-à-dire : que cette fortune soit bonne ou mauvaise.

<sup>1555</sup> Grant 1972, p. 157 sq. On la trouve notamment sous la forme de la *Felicitas Publica* (pour des exemples de ces monnaies frappées à Rome sous Vespasien : RIC, II, p. 78, n° 539 et 540, p. 87, n° 616 ; p. 91, n° 648 ; p. 92, n° 665 ; p. 93, n° 667 et 671 ; p. 94, n° 675). Voir aussi Barzanò 1985, p. 91-92 et 100.

<sup>1556</sup> *Fortuna* est mis en rapport avec *fero*, « apporter » : Kajanto 1957, p. 13 et Hellegouarc'h 1969, p. 422.

<sup>1557</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 422.

<sup>1558</sup> Champeaux 1982-87, II, p. 217 et 222. Sur le rôle de Sylla dans les transformations de la *felicitas*, voir plus largement *ibid.*, p. 216-236.

<sup>1559</sup> Poucet 1990, p. 517.

<sup>1560</sup> Wistrand 1987.

<sup>1561</sup> *Ibid.* Sur la *felicitas* d'Auguste, voir par exemple Flory 1992.

<sup>1562</sup> Wistrand 1987.

en principe à la *felicitas*<sup>1563</sup>, les deux notions ont réagi l'une avec l'autre<sup>1564</sup> et tendent même peu à peu à se superposer : chez Tite-Live, *felicitas* peut ainsi signifier simplement « chance », « réussite » ou « succès », voire « fortune personnelle », et elle est souvent remplacée par *fortuna*<sup>1565</sup>.

Dans les *Historiae*, les deux notions sont plusieurs fois associées. Voici par exemple ce que Darius écrit à Alexandre lorsqu'il lui propose un partage du monde :

*numquam diu eodem uestigio stare fortunam, semperque homines,  
quantamcumque felicitatem habeant, inuidiam tamen sentire maiorem*<sup>1566</sup>.

A la mort de Parménion, l'historien écrit encore : *felicissimo regi et omnia ad fortunae suae exigenti modum satisfecit*<sup>1567</sup>. Plus loin, le Scythe exhorte le roi à mettre un frein à son bonheur car la fortune est glissante (*lubrica*) : il faut la retenir en serrant les mains (*fortunam tuam pressis manibus tene*)<sup>1568</sup>. Dans la nécrologie, Quinte-Curce lie directement les deux notions, faisant dépendre la *felicitas* de la *fortuna* : *Quotiens temere in pericula uectum perpetua felicitate protexit*<sup>1569</sup> ! Lors des bacchanales de Nysa, enfin, l'historien émet le jugement suivant :

*Quis neget eximiam quoque gloriam saepius fortunae quam uirtutis  
esse beneficium ? Quippe ne epulantes quidem et sopitos mero adgredi  
ausus est hostis, haud secus bacchantium ululantiumque fremitu perterritus,  
quam si proeliantium clamor esset auditus. Eadem felicitas ab Oceano  
revertentes temulentos comissantesque inter ora hostium textit*<sup>1570</sup>.

<sup>1563</sup> Murphy<sup>2</sup> 1995, p. 307, n. 4. Ainsi Quinte-Curce : *Fatendum est tamen, cum plurimum urtuti debuerit, plus debuisse fortunae. [...] Quotiens illum a morte reuocauit ! Quotiens temere in pericula uectum perpetua felicitate protexit !* (Curt., 10, 5, 35 : voir note 1587). La *perpetua felicitas* exprime ici à la fois les modalités et le résultat de l'action de la *fortuna*.

<sup>1564</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 422.

<sup>1565</sup> Kajanto 1957, p. 74-75, qui note que l'attitude romaine à l'égard de Scipion est parlante : *felicitas* désigne tantôt le sens ancien (bénédiction des dieux), tantôt la chance (*fortuna* substituée à *felicitas*), tantôt la *fortuna* personnelle.

<sup>1566</sup> « La fortune ne reste jamais longtemps à la même place, et toujours les hommes, quel que soit le bonheur dont ils jouissent, éprouvent une jalousie encore plus grande » : Curt., 4, 5, 2. Il s'agit de la jalousie des dieux, idée commune chez Quinte-Curce (par ex. 6, 2, 19 ; 9, 2, 29 ; 10, 5, 10 ; 10, 9, 6) comme dans l'Antiquité en général (Rolfé 1946, p. 206, note *b*). Dans les *Historiae*, Alexandre semble craindre davantage la jalousie des hommes, qui pourraient lui ravir la gloire qui lui est promise, que celle des dieux, que son *hybris* pourrait provoquer (voir par exemple 8, 5, 11 ; 9, 2, 29 ; 9, 4, 21).

<sup>1567</sup> « Il donna satisfaction à un roi dont le bonheur était très grand et qui exigeait que tout soit à la mesure de sa fortune » : Curt., 7, 2, 33.

<sup>1568</sup> Curt., 7, 8, 24 : voir note 1534.

<sup>1569</sup> Curt., 10, 5, 35 : voir note 1563.

<sup>1570</sup> « Qui nierait que la gloire, même remarquable, distingue plus souvent la fortune que la valeur ? Car, même en train de banqueter et assoupis par le vin, l'ennemi n'osa pas les attaquer, complètement terrifié par le grondement de ces hommes qui se déchaînaient comme des bacchantes et qui hurlaient, comme s'il avait entendu le cri d'hommes partant au combat. Le même bonheur les protégea quand ils revinrent de l'Océan, ivres et festoyants à la face des ennemis » : Curt., 8, 10, 18.

C'est la *felicitas*, cette fois, qui protège (*textit*) le roi. *Fortuna* et *felicitas* semblent assimilables, voire interchangeables<sup>1571</sup>. Au bonheur constant du roi (*perpetua felicitas*)<sup>1572</sup> répond d'ailleurs sa fortune constante (*perpetua fortuna*)<sup>1573</sup>. Comme la *fortuna*, la *felicitas* est associée à l'*audacia* et à la *temeritas*, qu'elle neutralise<sup>1574</sup>, à la *gloria*<sup>1575</sup>, à la *uirtus*<sup>1576</sup> ou à la *ratio*<sup>1577</sup>. Comme elle encore, elle est salvatrice<sup>1578</sup> mais fragile (*caduca*)<sup>1579</sup>, tout en inspirant une confiance inébranlable<sup>1580</sup>. Il faut donc la freiner (*inpone felicitati tuae frenos*)<sup>1581</sup>.

Mais, dans la conquête du Macédonien, ce n'est pas la *felicitas* qui est assimilée à la *fortuna*, mais la *fortuna* qui se teinte des connotations de la *felicitas* : la fortune paraît ainsi providentielle (*fortuna prouiderat*)<sup>1582</sup>. Si le terme *prouidentia* lui-même n'apparaît qu'une seule fois<sup>1583</sup>, l'idée revient à plusieurs reprises. Lorsque le roi, malade après son bain dans le Cydnus, boit la potion de son médecin Philippe, Quinte-Curce nous apprend que les soldats le remercient comme un dieu qui était parmi eux (*uelut praesenti deo*)<sup>1584</sup>, avant d'ajouter : *Iam primum nihil sine diuina ope adgredi uidebatur*<sup>1585</sup>. Les nuages gros de pluie qui viennent opportunément sauver Alexandre et son armée lors de la traversée du désert de Siwah apparaissent comment un « cadeau des dieux » (*deorum munus*)<sup>1586</sup>. En outre, la carrière même du roi semble témoigner d'une *fortuna-felicitas* d'inspiration divine :

*Fatendum est tamen, cum plurimum urtuti debuerit, plus debuisse fortunae. [...] Quotiens illum a morte reuocauit ! Quotiens temere in pericula uectum perpetua felicitate protexit ! Vitae quoque finem eundem illi, quem gloriae, statuit*<sup>1587</sup>.

<sup>1571</sup> Il y a une part de *uariatio*, mais cela va plus loin.

<sup>1572</sup> Curt., 4, 16, 22 (*in dubiis rebus*, « dans les dangers ») ; 8, 13, 13 ; 9, 9, 2 ; 10, 5, 35. Sur cette expression, voir *infra* le rôle de la *uirtus*.

<sup>1573</sup> Curt., 4, 9, 22.

<sup>1574</sup> *Temeritas* : Curt., 4, 14, 18 et 19 ; 7, 2, 37 ; 8, 13, 13 et 15 (*temeritas felix* : voir *infra*) ; 9, 9, 2 ; 10, 5, 35. *Temeritas* et *audacia* : 8, 13, 13.

<sup>1575</sup> Curt., 7, 7, 28 ; 8, 13, 15 ; 8, 10, 18.

<sup>1576</sup> Curt., 4, 14, 18 ; 8, 10, 18.

<sup>1577</sup> Curt., 4, 14, 19.

<sup>1578</sup> 3, 4, 11 ; 7, 2, 37 ; 8, 10, 18 (voir note 1570) ; 10, 5, 35 (*cf. fortuna* : 9, 6, 12).

<sup>1579</sup> Curt., 8, 14, 43.

<sup>1580</sup> Curt., 7, 7, 28 : voir *infra*.

<sup>1581</sup> « Mets un frein à ton bonheur » : Curt., 7, 8, 24.

<sup>1582</sup> Curt., 9, 5, 3 : voir note 1530. Cicéron lui aussi parle d'une *diuinitus adiuncta fortuna* (« une fortune qu'une main divine a ajouté ») à la vertu, à la gloire et aux exploits des grands hommes : Cic., *Pomp.*, 47) et associe *fortuna* et *felicitas*.

<sup>1583</sup> Curt., 6, 9, 2 : nous verrons que la situation d'énonciation joue un rôle important ici.

<sup>1584</sup> Voir note 1092.

<sup>1585</sup> « Depuis longtemps déjà, il ne semblait entreprendre sans un appui divin » : Curt. 3, 6, 18.

<sup>1586</sup> Curt., 4, 7, 13 : voir note 1447.

<sup>1587</sup> « Il faut pourtant avouer que, s'il dut beaucoup à son mérite, il dut davantage encore à sa fortune. [...] Que de fois elle l'a détourné de la mort ! Que de fois, alors qu'il se trouvait témérairement entraîné aux dangers, elle l'a protégé avec un bonheur constant ! A sa vie, elle a fixé le même terme qu'à sa gloire » : Curt., 10, 5, 35-36.

Arthur J. Pomeroy commente : « We are now dealing not with random chance or malicious strokes of fate, as often expressed by Hellenistic *Tyche*, but a governing *Pronoia*, Stoic in origin, which goes well beyond the mysterious workings of Nemesis in classical or Hellenistic Greek thought. Alexander's virtues are not lessened by his great reliance on *Fortuna*, but enhanced by her support, while his vices tend to be overshadowed by the divine plan<sup>1588</sup> ». Et en effet, la fortune semble personnellement attachée au roi : l'expression *Alexandri Fortuna*<sup>1589</sup> ne peut ainsi manquer de faire écho à la *Fortuna Augusti* des empereurs romains. Elle devient quasiment un attribut du roi : à sa mort, on dépose sur sa tombe « les insignes de sa fortune » (*fortunae eius insignia*)<sup>1590</sup>. *Fortuna* a certes ici le sens « passif » de « rang, état » (« les insignes de son rang »), mais cet état est la conséquence directe d'une *fortuna* qui agit sur le cours de sa vie<sup>1591</sup>. Ces *insignia* symbolisent donc tout à la fois son rang et cette « fortune » extraordinaire dont il a bénéficié toute sa vie durant. A tel point que Quinte-Curce peut parler dans la nécrologie de cette fortune *quam solus omnium mortalium in potestate habuit*<sup>1592</sup>. L'expression est singulière et relève du champ juridique : on la retrouve en effet pour parler du processus de filiation romain à propos du *pater familias*<sup>1593</sup> mais aussi à propos du *dominus* vis-à-vis du *seruus* et à propos d'un mari vis-à-vis de sa femme s'il l'a épousée *cum manu*<sup>1594</sup>. Le Macédonien fait de la *fortuna* son esclave, et sa *felicitas* constitue alors un aspect du contrôle qu'il exerce sur la *fortuna*<sup>1595</sup>. En quelque sorte, Alexandre rattache la *fortuna* à sa *potestas* et à sa *domus*. Mais cette expression connote aussi peut-être la soumission d'un ennemi (*in potestatem redigere*)<sup>1596</sup> : aucune puissance ne résiste à celle d'Alexandre, pas même la fortune. Quoi qu'il en soit, le roi n'en doute pas un instant : sa fortune est le signe d'une providence divine. Callisthène s'en fait l'écho au moment pourtant où il s'oppose à la proskynèse, expliquant que le roi lui-même demanderait, s'il était présent, de ne pas adopter des coutumes étrangères *neu rebus regis felicissime gestis inuidiam tali*

<sup>1588</sup> Pomeroy 1991, p. 72-73.

<sup>1589</sup> « Fortune d'Alexandre » : Curt., 10, 6, 20.

<sup>1590</sup> Curt., 10, 10, 13.

<sup>1591</sup> La *fortuna* conçue comme agent en vient à désigner l'état qu'elle apporte.

<sup>1592</sup> Curt., 10, 5, 35 : voir note 1482. Comparer avec ce que Sénèque dit à Néron : *tibi numen incruenta summisit suum / et dedit habenas imperi facili manu / nutuque terras maria subiecit tuo* (« à toi elle [i.e. La Fortune] a soumis sa puissance sans faire couler de sang et a donné d'une main favorable les rênes de l'empire, et elle a assujetti terres et mers à ta volonté » : Ps. Sen., *Octavia*, 482-484).

<sup>1593</sup> Dupont 2013, p. 101-102 : le père doit reconnaître le fils – biologique ou adopté – en le prenant *in potestate*.

<sup>1594</sup> Baynham 1998, p. 128-129, qui mentionne elle aussi le *pater familias*.

<sup>1595</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>1596</sup> Curt., 9, 6, 23, à propos de Sémiramis (*Quas gentis redegit in potestatem !*, « Quels peuples elle a soumis à son pouvoir ! »). Voir également Liv., 34, 16, 10 (Bergistans) ; Cic., *Off.*, 3, 79 (Jugurtha), Val.-Max., 9, 3 (ext), 4 (Babylone) ; Suet., *Tib.*, 25, 7 (Clemens) et *Tit.*, 4, 3 (places juives de Tarichées et Gamala). On trouve l'expression *in potestate* au lieu de *in potestatem* chez Liv., 31, 24, 11 (*quod ubi Philippus uidit, habere se hostes in potestate ratus* : « En voyant cela, Philippe crut les [i.e. les Athéniens] tenir en son pouvoir »).

*adulatione contraheres*<sup>1597</sup>. Alexandre est un *felix dux*, tandis que son ennemi Darius déclare à l'eunuque Tyriotès : *didici esse infelix*<sup>1598</sup>.

Et pourtant, faut-il prendre les velléités d'Alexandre pour argent comptant ? Quinte-Curce, qui critique par ailleurs vertement la *superstitio* et l'instrumentalisation des signes du ciel, s'aligne-t-il réellement sur la propagande du Macédonien ? Nous avons souligné l'ambivalence du terme *fortuna* et la connotation morale de la *felicitas*. Il convient de réexaminer de plus près le cas de ce roi apparemment béni des dieux.

### **I.2.2.b. ...mais une *providentia deorum* discréditée**

Plusieurs passages semblent en effet témoigner d'une certaine distance de l'historien par rapport à l'aura divine que confèreraient à Alexandre sa *fortuna* et sa *felicitas*. En conclusion du bain dans le Cydnus, Quinte-Curce, nous l'avons vu, écrit certes : *Iam primum nihil sine diuina ope adgredi uidebatur*<sup>1599</sup>. Mais l'énoncé est modalisé par le verbe *uidebatur*, « semblait ». On retrouve ici le thème des apparences trompeuses que nous avons analysé en détail. Par ailleurs, si l'historien insiste à plusieurs reprises sur la *perpetua fortuna* et la *perpetua felicitas* du Macédonien<sup>1600</sup>, il écrit aussi, au pays des Uxiens :

*Inuictus ante eam diem fuerat nihil frustra ausus : impune Ciliciae fauces intrauerat, mare quoque nouum in Pamphyliam iter aperuerat ; tunc haesitabat deprehensa felicitas [...]*<sup>1601</sup>.

Du reste, nous avons vu que l'influence de la *fortuna* et de la *felicitas* l'une sur l'autre est réciproque<sup>1602</sup>. Nous pouvons ajouter que le sens de *felicitas* s'en trouve affaibli puisqu'elle peut désigner simplement, en cela synonyme de *fortuna*, la « bonne chance »<sup>1603</sup>. Certes, Quinte-Curce écrit : *fortuna prouiderat*<sup>1604</sup>. Mais le mot important ici, nous semble-t-il, n'est pas *prouiderat* mais *fortuna*. De plus, le verbe *prouideo* est employé cinq autres fois dans l'œuvre mais jamais avec l'idée d'une providence divine<sup>1605</sup>. Tout au plus peut-on voir ici un jeu de mots oxymorique où un verbe pouvant connoter la providence s'applique à une

---

<sup>1597</sup> « Ni d'attirer, par une telle adulation, la jalousie sur des exploits que le roi avait accomplis avec un si grand bonheur » : Curt., 8, 5, 14.

<sup>1598</sup> « J'ai appris à être malheureux » : Curt., 4, 10, 26. Baynham 1998, p. 118-123 oppose « Alexander, *Fortunatus Rex* » et « Darius, *Infortunatus Rex* ».

<sup>1599</sup> Curt., 3, 6, 18 : voir note 1585.

<sup>1600</sup> Voir notes 1572 et 1573.

<sup>1601</sup> « Jusqu'à ce jour, il avait été invincible et son audace n'avait jamais été vaine : il avait pénétré impunément dans les gorges de Cilicie, la mer même lui avait ouvert une route nouvelle vers la Pamphylie ; à présent, son bonheur, surpris, hésitait [...] » : Curt., 5, 3, 22.

<sup>1602</sup> Voir note 1564.

<sup>1603</sup> Kajanto 1981, p. 549, à propos de Quinte-Curce.

<sup>1604</sup> Curt., 9, 5, 3 : voir note 1530.

<sup>1605</sup> Curt., 4, 14, 12 ; 4, 15, 3 ; 7, 7, 5 ; 10, 5, 5 et 10, 8, 6.

*fortuna* dénotant la chance ou le hasard. Reste alors la seule et unique occurrence du mot *providentia* dans l'œuvre : *deum providentia et misericordia uiuo*<sup>1606</sup>. Le terme apparaît dans le contexte très particulier du procès de Philotas, qui fait l'objet d'une mise en scène soignée<sup>1607</sup>. De plus, il est inséré dans un discours d'Alexandre et n'est pas repris par l'historien. D'une manière générale, d'ailleurs, la majorité des références à une *fortuna* personnelle d'Alexandre se trouve dans les discours<sup>1608</sup>. L'attitude de Quinte-Curce vis-à-vis de la *providentia* se révèle alors caractéristique de la littérature du I<sup>er</sup> siècle de n. è. : comme le montre Jean-Pierre Martin, d'une part, la *providentia*, employée officiellement pour la première fois par Tibère, devient vite partie intégrante dans la propagande d'empereurs présentés comme charismatiques. Elle peut même « prétendre à la place éminente de fil conducteur dans l'élaboration et le développement du principat comme forme de pouvoir<sup>1609</sup> ». Vespasien, en particulier, se distingue de ses prédécesseurs et en fait un usage répété dans les monnaies<sup>1610</sup>. D'autre part, les écrivains du I<sup>er</sup> siècle restent distants par rapport à « cette expression de la foi dans l'avenir de Rome rattachée à une dynastie choisie par les dieux » : si *providentia* ou les dérivés de *providere* sont régulièrement employés, c'est le plus souvent avec un sens banal, sans référence à la propagande impériale, qui ne rencontre qu'un faible écho littéraire<sup>1611</sup>. Tacite, en particulier, n'emploie que trois fois le mot, deux fois sans rapport avec la *providentia* impériale, et une fois dans l'éloge funèbre de Claude prononcé par Néron : même s'il reconnaît que les dieux peuvent envoyer des signes aux hommes et qu'il accepte la prédestination de Vespasien à l'empire<sup>1612</sup>, l'aspect dynastique de

<sup>1606</sup> « C'est grâce à la providence et à la miséricorde des dieux que je suis en vie » : Curt., 6, 9, 2.

<sup>1607</sup> Voir Yakoubovitch 2009 et *infra* Annexe 2.

<sup>1608</sup> Kajanto 1981, p. 549.

<sup>1609</sup> Martin<sup>1</sup> 1982, p. 424.

<sup>1610</sup> *Ibid.*, p. 431-432 signale (avec références) six monnaies sous Tibère (trois de Tibère, une de Marcus Agrippa et deux de *Divus Augustus Pater*), toutes frappées à l'occasion de l'inauguration d'un autel à la Providence Auguste, suite au complot de Séjan ; une sous Claude ; quatre sous Néron (trois en référence au complot de Rubellius Plautus et une au « complot » d'Agrippine) ; une sous Galba (adoption de Pison) ; une sous Vitellius (affirmation de la légitimité de son pouvoir) ; et douze sous le règne de Vespasien, dont cinq de Vespasien (*RIC*, II, p. 74, n° 494 ; p. 102, n° 746. ; p. 79, n° 544 a, b et c ; p. 104, n° 763 ; p. 105, n° 770), quatre de Titus (*RIC*, II, p. 87, n° 621 ; p. 91, n° 655 ; p. 105, n° 71 ; p. 107, n° 785) et trois de Domitien (*RIC*, II, p. 95, n° 687 ; p. 97, n° 698 ; p. 98, n° 712), toutes frappées à Rome et/ou à Lyon, et toutes affirmant la légitimité d'un pouvoir à caractère religieux et dynastique. On constate que la *providentia* est souvent convoquée en cas de complot, comme c'est précisément le cas lors du procès de Philotas. Sur la dimension providentielle de la famille flavienne, voir plus largement Martin<sup>1</sup> 1982, p. 199-214. Même si Suétone parle de *fatum*, c'est bien la *providentia* qui correspond à « l'ambiance flavienne » (*ibid.*, p. 217).

<sup>1611</sup> Martin<sup>1</sup> 1982, p. 424 (et plus largement p. 222-225). Chez Suétone, cela s'explique aussi par le souci de ne pas « attribuer aux *principes* du passé une qualité de caractère divin qui était devenue une des composantes essentielles du pouvoir impérial des premiers Antonins, puis de leurs successeurs et des Sévères eux-mêmes » (*ibid.*, p. 425).

<sup>1612</sup> Tac., *Hist.*, 1, 10, 7 ; 2, 78 ; *Agr.*, 13 ; *Ann.*, 16, 5, 3. On trouve d'autres exemples de ce genre : par exemple *Hist.*, 1, 18 ; *Ann.*, 1, 3 ; 6, 46 ; 3, 30.

cette *providentia* devait lui répugner<sup>1613</sup>. En outre la *providentia* de Vespasien était étroitement liée à l'Orient, et le Flavien dut en gommer l'origine pour la faire accepter à Rome<sup>1614</sup>. Le traitement de la *providentia* chez Quinte-Curce paraît donc conforme à l'état d'esprit général de son temps. Mais il s'explique aussi par les objectifs – littéraire, idéologiques et politiques – qui lui sont propres.

La *fortuna* d'Alexandre ne peut donc être assimilée à une *providentia deorum*. Faut-il alors placer le curseur de la *fortuna* à l'opposé d'une *providentia deorum* ? Et quel serait cet opposé ?

### I.2.2.c. « *Fors et necessitas* »

Voici la curieuse déclaration que fait l'un des prisonniers grecs lorsque, libérés par Alexandre, ils se demandent s'ils retourneront dans leurs foyers ou resteront en Asie :

*Coniuges deinde, quas captis fors et necessitas unicum solacium  
adplicuit, paruosque liberos trahimus nobiscum, an relinquimus*<sup>1615</sup> ?

*Fors et necessitas*. La formule est paradoxale, voire contradictoire : *fors* et *necessitas* sont généralement antinomiques<sup>1616</sup>. Pour reprendre une analyse de Georges Dumézil, les deux concepts recouvrent le même domaine du point de vue de l'action mais s'opposent du point de vue de l'intelligence : « ce qui est fortuit ne se comprend pas, ne se calcule pas, ne s'enchaîne pas » ; tandis que « ce qui est nécessaire implique une articulation logique sans défaut, même si la suite des causes et des effets n'apparaît pas à notre pensée limitée<sup>1617</sup> ». En réalité, la formule est rhétorique – il s'agit d'un discours pathétique prononcé par un prisonnier grec torturé par les Perses, véritable mort-vivant<sup>1618</sup> – et il ne faut donc pas la prendre au pied de la lettre. Au demeurant, *necessitas* doit ici s'entendre au sens de « besoin impérieux », « nécessités de la vie<sup>1619</sup> » : même prisonnier et loin de sa patrie, il faut bien s'établir et fonder une famille. Le hasard s'est donc associé aux nécessités de la vie pour trouver ces femmes. Ce témoignage de la virtuosité rhétorique de l'historien vise sans doute d'abord à plaire au lecteur. Mais l'expression n'en est pas moins révélatrice de la plasticité de ces concepts qui, tout en s'excluant l'un l'autre, coexistent – sans doute aussi parce que,

---

<sup>1613</sup> Martin<sup>1</sup> 1982, p. 424-425.

<sup>1614</sup> Martin<sup>1</sup> 1982, p. 203-209 et 211-212.

<sup>1615</sup> « Ensuite, les femmes que le hasard et la nécessité nous ont attachées comme seule consolation dans notre captivité, et nos enfants, est-ce que nous les traînons avec nous ou est-ce que nous les abandonnons ? » : Curt., 5, 5, 15.

<sup>1616</sup> Par exemple Cic., *Diu.*, 2, 18 et Tac., *Ann.*, 6, 24.

<sup>1617</sup> Dumézil 1975, p. 245-46 à propos des *Odes* d'Horace.

<sup>1618</sup> *Olim uita defuncti* : « nous qui sommes morts depuis longtemps » (Curt., 5, 5, 13).

<sup>1619</sup> Sur *necessitas*, voir *infra*.



irréremédiablement, la question est indécidable pour l'homme. Elle a également le mérite de poser un vrai problème : si l'on écarte la *providentia deorum* dans la réussite d'Alexandre, comment alors faut-il interpréter sa *fortuna* ? Car ici, Quinte-Curce aurait tout aussi bien pu écrire : *coniuges deinde, quas captis fortuna unicum solacium adplicuit. Fors* comme *necessitas* constituent en effet les deux pôles extrêmes de la *fortuna*<sup>1620</sup>.

Le hasard est bien présent chez Quinte-Curce. En témoignent les occurrences de *fors* et de l'adverbe *forte* dans les *Historiae*<sup>1621</sup>. Nous avons vu de quelle façon la modalisation de certains énoncés par *forte* conduit à tenir à distance une interprétation divine des signes du ciel<sup>1622</sup>. Le mot *casus* figure lui aussi treize fois dans le texte, le plus souvent au sens de « vicissitudes », « malheur », « accident », « désastre » ou encore « mort »<sup>1623</sup> : l'idée de hasard est bien présente mais atténuée, et le mot sert à désigner quelque chose qui survient. Deux occurrences présentent un intérêt plus net. La première se situe pendant la convalescence du roi, après la blessure qui lui a été infligée lors de l'attaque lancée contre la forteresse des Sudraques. Cratère déclare alors au roi :

*Sed quis deorum hoc Macedoniae columen ac sidus diuturnum fore  
polliceri potest, cum tam auide manifestis periculis offeras corpus oblitus  
tot ciuium animas trahere te in casum*<sup>1624</sup> ?

*Casus* signifie ici le malheur et même la mort. L'expression est attestée en ce sens chez Tacite<sup>1625</sup>. Mais, en même temps que « tu entraînes au malheur », ne faut-il pas entendre aussi « tu entraînes au hasard » ? Car Alexandre, négligeant la collectivité au profit de sa gloire personnelle, fait en quelque sorte de ses hommes le jouet du hasard. Tel est d'ailleurs le sens de plusieurs remarques de Quinte-Curce sur la *fortuna* d'Alexandre qui sauve régulièrement l'armée de divers périls avérés ou potentiels, et de la *temeritas* du roi<sup>1626</sup>. La seconde occurrence est encore plus révélatrice : il s'agit de ces nuages et de cette pluie qui surviennent si opportunément dans le désert infernal de Siwah, *siue illud deorum munus siue casus fuit*<sup>1627</sup>. Le hasard, même s'il est aussi en partie un motif littéraire, s'oppose clairement à la providence divine. Est-ce à dire que la fortune d'Alexandre réfère toujours au hasard ?

---

<sup>1620</sup> Dumézil 1975, p. 245-46.

<sup>1621</sup> Voir note 1546. On peut ajouter l'unique occurrence de *fortuitus* (Curt., 5, 7, 6), sur laquelle nous reviendrons au chapitre VII.

<sup>1622</sup> Par exemple Curt., 4, 4, 3-5 ; 4, 6, 11 sq. : voir notes 1415 et 1418.

<sup>1623</sup> Curt., 4, 3, 18 ; 4, 4, 21 ; 4, 10, 2 ; 6, 1, 9 ; 6, 8, 26 ; 7, 11, 16 ; 8, 1, 17 ; 8, 11, 12 ; 9, 7, 2 ; 9, 9, 8 ; 10, 5, 8.

<sup>1624</sup> Curt. 9, 6, 8 : voir note 2361.

<sup>1625</sup> Tac., *Ann.*, 6, 7.

<sup>1626</sup> Voir notes 1522, 1523, 1528 et 1529.

<sup>1627</sup> Voir note 1447.

L'autre « extrême » de la *fortuna* – la *necessitas* – est lui aussi présent dans l'œuvre. Néanmoins, le terme *necessitas* réfère essentiellement à l'idée de « besoin (impérieux) », de « nécessité de la vie » ou de « nécessités du moment », c'est-à-dire à ce qu'exigent ou imposent les circonstances<sup>1628</sup>. Cette nécessité peut constituer un motif littéraire permettant de renforcer la tension dramatique du récit<sup>1629</sup>. Elle donne aussi lieu à des formules frappantes<sup>1630</sup>, et même à plusieurs *sententiae*<sup>1631</sup>. Mais elle n'est jamais employée au sens philosophique de *fatalis necessitas*<sup>1632</sup>. Les emplois de *nesesse* et de *necessarius* non plus<sup>1633</sup>, à l'exception d'un passage sur lequel nous reviendrons<sup>1634</sup>.

Le mot *sors* est également employé à plusieurs reprises. Sur les vingt-et-une occurrences que compte le texte des *Historiae*<sup>1635</sup>, quatre font référence à un oracle<sup>1636</sup> et quatorze au « sort », au « lot » de chacun ou encore à la « condition » ou à la « situation » d'un individu<sup>1637</sup>. Nous avons vu de quelle façon les oracles pouvaient être contournés ou instrumentalisés. Par ailleurs, lorsque *sors* ne réfère pas à un oracle, on peut parfois y voir un motif littéraire<sup>1638</sup>. Deux passages méritent cependant une attention particulière. Le premier connote bien l'idée du « sort » réservé à un individu, mais le terme est associé à *fortuna* : Spitaménès prie sa femme de souffrir *sortem, quamcumque iis fortuna fecisset*<sup>1639</sup>. Faut-il comprendre que la *fortuna* est la cause agissante qui préside au sort (*sors*) des hommes<sup>1640</sup> ?

<sup>1628</sup> Ainsi Curt., 4, 1, 29 ; 4, 3, 24 ; 4, 4, 18 ; 4, 10, 14 ; 4, 14, 22 ; 5, 4, 12 ; 5, 4, 31 ; 6, 4, 10 ; 7, 4, 38 ; 7, 5, 17 ; 7, 7, 10 ; 8, 4, 11 et 13 ; 8, 10, 20 ; 9, 3, 6 ; 9, 10, 17.

<sup>1629</sup> Par exemple Curt., 4, 14, 22 ; 8, 4, 13 ; 9, 3, 6 ; 9, 10, 17.

<sup>1630</sup> Curt., 4, 10, 14 : *in rationem necessitas uersa* (« la nécessité se transforma en raison »). Nous avons commenté *fors et necessitas* (5, 5, 15 : cf. note 1615).

<sup>1631</sup> Par exemple Curt., 8, 4, 11 : *efficacior in aduersis necessitas quam ratio* (« la nécessité, plus efficace dans l'adversité que la réflexion »). Sur la forme de cette *sententia*, voir Cuttica 1998, p. 49. Même idée en 4, 3, 24.

<sup>1632</sup> Le texte comporte dix-sept occurrences de *necessitas* (Diogenes 2007). Cicéron rend l'idée de Destin par *fatum* (Cic., *Diu.*, 1, 125, *fatalis necessitas* (*Nat.*, 1, 20) ou *uis fatale* (*Fat.*, 3, 5) : Martin<sup>1</sup> 1982, p. 2, n. 9. Kajanto 1957, p. 53, n. 1 souligne que les synonymes de *fatum* sont négligeables chez Tite-Live, et que *necessitas* ne dénote le *fatum* qu'en Liv., en 9, 4, 16.

<sup>1633</sup> *Nesesse* : Curt., 4, 13, 20 ; 6, 10, 25 ; 8, 1, 49 et 10, 6, 20 (Diogenes 2007). *Necessarius* : 5, 1, 8 ; 5, 3, 14 ; 5, 4, 22 ; 5, 12, 6 ; 5, 13, 8 ; 6, 6, 14 ; 7, 2, 36 ; 8, 2, 29 ; 9, 6, 2 ; 10, 6, 21 (Diogenes 2007). L'unique occurrence de *necessitudo*, comme c'est généralement le cas, renvoie aux liens de proximité entre individus (4, 10, 23).

<sup>1634</sup> Nabarzanès conseille à Darius de transférer temporairement la royauté à Bessus pour éviter la ruine de l'empire perse. Il s'exclame : *Quid ruimus beluarum ritu in perniciem non necessariam ?* (Curt., 5, 9, 6 : voir note 2306).

<sup>1635</sup> Diogenes 2007.

<sup>1636</sup> Gordium (Curt., 3, 1, 16 et 18) ; Siwah (6, 9, 18) ; oracle non précisé (5, 4, 11).

<sup>1637</sup> Curt., 3, 2, 11 ; 3, 13, 12 ; 3, 11, 24 ; 3, 13, 17 ; 4, 3, 20 ; 4, 7, 25 (oracle de Siwah : *humanae sortis oblitus*, « oublieux de la condition humaine ») ; 4, 10, 26 ; 5, 12, 8 ; 7, 4, 35 ; 7, 8, 11 ; 8, 1, 35 ; 8, 3, 6 ; 8, 4, 17 ; 9, 2, 6 ; 10, 6, 6.

<sup>1638</sup> Il s'applique ainsi surtout aux Barbares : Darius (Curt., 4, 10, 26) ; Perses (3, 11, 24 ; 4, 3, 20) ; Scythes (7, 8, 11). Mais aussi aux bêtes sauvages (8, 1, 35), aux Macédoniens comparés aux Perses (8, 4, 17), à Charidème (3, 2, 11) ou à Alexandre et Bessus simultanément (7, 4, 35).

<sup>1639</sup> « Le sort, quel qu'il soit, que la fortune leur avait réservé » : Curt., 8, 3, 6.

<sup>1640</sup> On trouve des monnaies de propagande pro-pompéienne représentant « l'effigie souveraine de Fortuna [...] et [...] la *sors* porteuse de sa volonté » pour créer « autour de Pompée une prédestination de victoire » : Champeaux 1982-87, II, p. 252. Cf. Liv., 45, 14, 3 (associer son sort à la fortune du peuple romain).

Qu'elle est une autre manière de désigner le destin<sup>1641</sup> ? Ou est-ce simplement une tournure littéraire et rhétorique pour dire que Spitaménès est prêt à faire face à son sort<sup>1642</sup> ? On peut hésiter. John Rolfe traduit ainsi par « whatever lot Fortune should offert them », Henri Bardon par « tout destin qu'ils devraient à la fortune », et Annette Flobert par « accepter le sort qui les attendait quel qu'il fût ». On voit qu'il n'est pas aisé de déterminer le sens et la portée de *sors* ni de *fortuna* dans ce passage. L'expression ne connote pas nécessairement l'idée d'un Destin ou d'une Fortune personnifiée. Elle est insérée dans un discours et vise peut-être à souligner la tension dramatique. L'atmosphère tragique qu'elle suggère tient probablement davantage aux enjeux rhétoriques du passage qu'à la volonté de l'auteur de manifester ses convictions sur le *fatum*. Nous n'avons pas retrouvé cette expression ailleurs que chez Quinte-Curce<sup>1643</sup> mais on peut néanmoins la rapprocher d'un autre passage des *Historiae* où l'historien évoque les filles d'Ochus, prédécesseur de Darius, *sortem earum crudelius adgrauante fortuna*<sup>1644</sup>. Le lien entre *sors* et *fortuna* est plus lâche et l'intention rhétorique plus nette.

Le second passage fait référence de manière beaucoup plus claire à l'idée de destin. Quinte-Curce y évoque ainsi le *fatum, cuius ineuitabilis sors est*<sup>1645</sup>. Au livre IV, l'historien déclarait déjà : *ut opinor, ineuitabile est fatum*<sup>1646</sup>. Le mot *fatum* apparaît dix fois dans les *Historiae*<sup>1647</sup>. Il peut être l'instrument des dieux<sup>1648</sup> ou faire référence à un oracle<sup>1649</sup>. Il fait souvent référence à la mort<sup>1650</sup>. Il apparaît en tout cas comme une force puissante qui décide de la destinée humaine et dont personne ne peut disposer :

*quamquam ne pigri quidem sibi fata disponunt, sed unicum bonum  
diuturnam uitam existimantes saepe acerba mors occupat*<sup>1651</sup>.

<sup>1641</sup> L'idée de destin dans la littérature romaine était largement d'origine grecque. Pour l'exprimer, les Romains utilisent principalement deux termes : *fatum* et *fortuna*. *Fatum* est parfois remplacé par *sors* (par ex. : Plin., *NH*, 2, 22), plus rarement par *necessitas*. *Parcae* (équivalent de Moira) appartient à la poésie (Kajanto 1957, p. 12).

<sup>1642</sup> L'attitude de Spitaménès concorde en tout cas avec l'enseignement des Stoïciens qui faisaient de la soumission absolue au sort omnipotent un devoir moral (Lacroix 1951, p. 250, à propos de Tacite).

<sup>1643</sup> Diogenes 2007.

<sup>1644</sup> « La fortune aggravant encore la cruauté de leur sort » : Curt., 3, 13, 12.

<sup>1645</sup> Curt., 10, 1, 30 : voir note 2280.

<sup>1646</sup> Curt., 4, 6, 17 : voir note 2279.

<sup>1647</sup> Cinq fois au singulier (4, 6, 17 ; 4, 7, 26 ; 4, 14, 20 ; 9, 6, 19 ; 10, 1, 30) et cinq fois au pluriel (5, 12, 11 ; 8, 9, 32 ; 9, 6, 26 ; 10, 5, 36 ; 10, 9, 1) : Diogenes 2007.

<sup>1648</sup> Curt., 4, 14, 20.

<sup>1649</sup> Celui de Siwah : Curt., 4, 7, 26 (*Consuluit deinde, an totius orbis imperium fatis sibi destinaretur*, « il consulta ensuite pour savoir si le pouvoir sur le monde entier lui était affecté par les destins »).

<sup>1650</sup> Curt., 5, 12, 11 ; 8, 9, 32 ; 9, 6, 19 ; 9, 6, 26 ; 10, 1, 30 ; 10, 5, 36.

<sup>1651</sup> « Quoique les indolents non plus ne disposent pas des destins mais qu'une mort prématurée devance souvent ceux qui estiment qu'une longue vie est le seul bien » : Curt., 9, 6, 19. On trouve d'ailleurs le *fatum* comme sujet de verbes d'actions : Curt., 9, 6, 26 ; 10, 5, 36 (mort d'Alexandre). Il est aussi agent d'un verbe passif lorsqu'il est question de l'oracle de Siwah (4, 7, 26).

Le cas d'Alexandre paraît d'autant plus extraordinaire : *Expectauere eum fata, dum Oriente perdomito aditoque Oceano, quicquid mortalitas capiebat, impleret*<sup>1652</sup>.

Mais le destin constitue aussi parfois un motif littéraire commode pour hisser le récit au niveau de l'épopée ou de la tragédie<sup>1653</sup>. A plusieurs reprises, il est ainsi un équivalent poétique pour désigner « le moment fatal », « la mort », comme dans cette remarque faite sur les Sages (*sapientes*) indiens<sup>1654</sup> : *apud hos occupare fati diem pulchrum*<sup>1655</sup>. L'expression *fatum, cuius ineuitabilis sors est, petebat* peut aussi s'interpréter de cette façon<sup>1656</sup>. S'il est inévitable, puissant et contraignant, il laisse aussi une certaine marge de manœuvre<sup>1657</sup>.

#### I.2.2.d. Le jeu sur *fortuna*

La *fortuna* est incontestablement une notion complexe, ambivalente et ambiguë. Mais ses emplois dans l'œuvre de Quinte-Curce semblent montrer que l'historien joue à dessein sur cette ambiguïté, préférant ce terme polysémique à des termes plus univoques tels que *fatum*, *sors*, *casus* ou *fors*. Elle évolue dans une sorte d'entre-deux que n'expliquent à elles seules ni les incohérences ni la dimension rhétorique de l'œuvre : tantôt simple chance ou hasard, tantôt expression d'une causalité qui dépasse l'entendement humain mais reste distincte de la *providentia deorum* comme du *fatum*, tantôt enfin pur motif littéraire, formant couple avec la *felicitas* tout en s'en différenciant par son caractère fondamentalement amoral<sup>1658</sup>, elle est une force agissante à la fois immanente et transcendante.

Ce « flou artistique » prend alors une résonance toute particulière lorsqu'on le rapporte, d'une part, à cette antienne qu'est devenue la réflexion *De Alexandri Magni fortuna aut uirtute*<sup>1659</sup> et, d'autre part, au contexte idéologique et politique de la Rome des débuts du principat. Connotant des visions du monde à la fois liées et contradictoires, la *fortuna* permet

---

<sup>1652</sup> « Les destins ont attendu que, après avoir dompté l'Orient et abordé l'Océan, il accomplît tout ce dont un mortel était capable » : Curt., 10, 5, 36.

<sup>1653</sup> Ainsi le motif du terme fixé par le(s) destin(s) : à l'empire perse (Curt., 4, 14, 20), à Darius (5, 12, 11) ; à la vie (9, 6, 19 ; 9, 6, 26 (*si me praeceperit fatum* : « si le destin me devance ») ; 10, 5, 36). Ou celui du destin qui approche (Curt., 10, 1, 30 ; 10, 9, 1 : ce dernier passage fait référence aux *ciuilia bella*, les guerres civiles consécutives à la mort d'Alexandre).

<sup>1654</sup> Bardon 1947-48, p. 321, n. 1 les identifie aux Fakirs et Rolfé 1946, p. 311, note *e* probablement aux gymnosophistes, « similar to the modern *yogi* ».

<sup>1655</sup> « Chez eux, devancer le jour du destin est une belle chose » : Curt., 8, 9, 32.

<sup>1656</sup> « L'instant fatal – qui est un sort inévitable – approchait » : Curt., 10, 1, 30 (*cf.* note 1645). Du reste, si l'on veut conserver un sens plein à *fatum*, la mort d'Orsinès met surtout en relief l'incapacité d'Alexandre à faire face à l'*adulatio* et les conséquences de cette dernière, davantage que l'idée d'un destin immuable et prédéterminé. Nous y reviendrons.

<sup>1657</sup> *Cf.* Curt., 5, 9, 6. Nous verrons que le *fatum* curtien n'exclut pas la responsabilité du prince. Chez Tacite aussi, le *fatum* voit son champ limité : il cohabite avec des explications d'ordre naturel et « semble n'intervenir que pour les grandes choses » (Lacroix 1951, p. 250 sq.).

<sup>1658</sup> Voir *infra*.

<sup>1659</sup> Plutarque.

d'interroger des notions qui sont au fondement de l'idéologie politique, de la conception et de la pratique du pouvoir au début du Haut-Empire – sous Vespasien, par exemple. L'absence de représentation tranchée de la *fortuna* sert en effet une critique de la propagande du pouvoir : s'opposant à l'interprétation univoque que ce dernier promeut, la polysémie de la « fortune » de Quinte-Curce participe de la déconstruction du grand « récit<sup>1660</sup> » politique mis en scène par les empereurs et débouche, plus largement, sur une démystification, voire une démythification<sup>1661</sup> du pouvoir et de ses illusions. Avec l'Orient, la *fortuna* constitue le deuxième pilier de ce grand « récit » politique que l'historien cherche à déconstruire. Alexandre n'est pas un conquérant béni des dieux, et sa *fortuna* doit être démystifiée.

## II. Les dangers de la fortune

La fortune, chez Quinte-Curce comme à Rome, est donc polysémique. En cela, elle est source de danger, conduisant ceux qui lui accordent une trop grande confiance à s'aveugler sur sa nature réelle. Elle est aussi génératrice d'illusions, transformant la réalité et rendant caduque la raison.

### II.1. *Gloria, fortuna, felicitas* : un cercle vicieux

Darius a beau évoquer les caprices de la fortune<sup>1662</sup> et Porus la fragilité du bonheur<sup>1663</sup>, Alexandre ne peut qu'avoir du mal à s'en convaincre puisqu'il bénéficie quant à lui d'une fortune constante (*perpetua fortuna*) et d'un bonheur constant (*perpetua felicitas*)<sup>1664</sup> qui lui assurent une gloire (*gloria*) digne des dieux. Indissociablement liés, ces trois éléments – *gloria, fortuna* et *felicitas* – en viennent alors à former un cercle vicieux auquel le Macédonien ne peut plus échapper.

---

<sup>1660</sup> Au sens de l'anglais « storytelling » : voir Salmon 2007.

<sup>1661</sup> Ainsi le « mythe » d'Alexandre.

<sup>1662</sup> *Equidem quam uersabilis fortuna sit, documentum ipse sum* : « Assurément, je suis moi-même la preuve que la fortune est versatile » (Curt., 5, 8, 15).

<sup>1663</sup> *Hic [...] dies [...], quo expertus es quam caduca felicitas esset* : « ce jour [...], qui t'a appris combien le bonheur est fragile » (Curt., 8, 14, 43).

<sup>1664</sup> Voir notes 1572 et 1573.

### II.1.1. Remarques préliminaires sur la gloire à Rome

La recherche de la gloire n'a rien d'anormal pour un chef militaire, et qui plus est un roi. Elle passait même pour l'un des idéaux les plus élevés à Rome et était considérée comme un devoir : c'est par elle que les Romains se distinguaient des autres peuples<sup>1665</sup>. Mais peu à peu l'idéal républicain de la gloire se perd<sup>1666</sup> au profit d'une course à la gloire personnelle qui débouche sur les guerres civiles. A l'origine, *gloria* dénote l'idée de distinction manifeste et brillante, faisant le lien entre « gloire » et « vanité<sup>1667</sup> ». Avec les développements historiques du I<sup>er</sup> siècle de n. è., le mot prend aussi la connotation de « gloire excessive ou illusoire<sup>1668</sup> ». En effet, la guerre a toujours constitué aux yeux des Romains le principal, voire le seul moyen d'acquérir la gloire<sup>1669</sup>. Mais les guerres que les *principes* remportent à l'extérieur de Rome leur servent peu à peu à en remporter d'autres sur leurs compatriotes : « considérée comme une sorte de prolongement logique de la guerre extérieure, [...] la guerre risquait de passer aux yeux de certains Romains comme un épisode pénible, certes, mais indispensable, pour acquérir la « gloire » suprême, celle qui consistait à être le maître de Rome<sup>1670</sup> ». Nécessaire sur le champ de bataille, elle est donc dangereuse quand elle suit le vainqueur chez lui<sup>1671</sup>. D'ailleurs, Cicéron a beau dire dans la *République* qu'il faut nourrir le chef d'Etat à la guerre, il présente cette dernière comme un fléau dans ses œuvres philosophiques<sup>1672</sup>. Cicéron et Salluste innovent donc lorsqu'ils font de la gloire le but et la récompense de l'orateur, du chef d'Etat ou de l'écrivain<sup>1673</sup>. Si la *gloria* devient socialement destructrice et conduit aux guerres civiles, c'est parce qu'elle distingue celui qui la possède en le plaçant au-dessus de ses contemporains<sup>1674</sup>, créant ainsi une compétition aussi bien entre contemporains<sup>1675</sup> qu'entre un individu et ses ascendants<sup>1676</sup>. Cicéron essaiera, en vain, de redéfinir éthiquement cette notion. Aux éléments de l'idéal aristocratique, il ajoute l'idée que

---

<sup>1665</sup> Brouwers 1970, p. 43. Sur la gloire à Rome, outre les références citées dans les notes qui suivent, voir Hellegouarc'h 1972, p. 369-383 et, plus largement, p. 362-424 (les récompenses dues à l'homme politique et la notion de célébrité : *gloria, honos, dignitas*).

<sup>1666</sup> Sullivan 1941, p. 390.

<sup>1667</sup> Thomas<sup>3</sup> 2002, dont la somme étudie en détail les notions de *gloria* et *laus* d'un point de vue sémantique. *Gloria* passe d'une valeur originellement dépréciative à une valeur méliorative.

<sup>1668</sup> *Ibid.*

<sup>1669</sup> Jal 1963, p. 43. Cf. Cic., *Off.*, 1, 12, 38 : *belloque quaeritur gloria* (« et la gloire se procure par la guerre »).

<sup>1670</sup> Jal 1963, p. 44-45.

<sup>1671</sup> Habinek 2000, p. 273.

<sup>1672</sup> Jal 1963, p. 46 : sa position se nuance parallèlement à l'évolution de la situation politique.

<sup>1673</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>1674</sup> Habinek 2000, p. 267 et 273.

<sup>1675</sup> Alexandre perçoit ainsi la gloire de ses compatriotes comme une menace contre la sienne propre – à la différence de la gloire de barbares comme Porus (Curt., 8, 14, 46).

<sup>1676</sup> Clitus comme Alexandre mettent le roi en compétition avec son père Philippe, lors du banquet où le premier trouve la mort (Curt., 8, 1, 22 sq.). Voir également 4, 14, 25 (il ne faut pas déchoir par rapport à ses ancêtres) ; 6, 3, 17 (la gloire vise la postérité).

la gloire ne peut être attribuée qu'aux actions reconnues par l'élite mais bénéficiant à la collectivité<sup>1677</sup> : seule la *uirtus* peut mener à *honos*<sup>1678</sup>. A l'époque augustéenne, les poètes seront ainsi mal à l'aise avec le terme : ils l'emploient rarement, et le plus souvent avec une connotation négative<sup>1679</sup>, laissant progressivement la place au développement de la *claritas*<sup>1680</sup>, dont Sénèque devient le parangon<sup>1681</sup>. Appliquée à un individu, cette dernière a l'avantage de ne pas s'établir au détriment de celle des autres, contrairement à la *gloria*<sup>1682</sup>, puisqu'elle repose en grande partie, sinon essentiellement, sur la maîtrise de la culture romaine, et non sur la force<sup>1683</sup>. La compétition pour la gloire fait son retour avec les guerres civiles consécutives à la mort de Néron<sup>1684</sup>. Mais très vite la situation évolue avec les Flaviens, dans les années 70-80<sup>1685</sup> : si le souvenir des guerres civiles reste présent sous Vespasien, le danger ne paraît plus tant provenir de la recherche d'une gloire personnelle que

<sup>1677</sup> Habinek 2000, p. 268. Il faut donc distinguer entre *ficta* et *uera gloria* (Sullivan 1941, p. 382). Alexandre a beau insister sur une gloire commune lorsque les circonstances l'exigent, c'est-à-dire lorsqu'il doit convaincre ses hommes de poursuivre la conquête, il apparaît clairement dans les *Historiae* que la gloire poursuivie par l'armée macédonienne est d'abord et avant tout celle du roi : au bord de l'Hyphase, le Macédonien « prie et supplie » (*oro quaesoque*) ses soldats « en votre nom et au nom de votre propre gloire, vous qui dépassez le faite de l'humanité » (*per uos gloriamque uestram, qua humanum fastigium exceditis* : Curt., 9, 2, 28) et « nous revendiquons votre gloire et votre grandeur » (*uestram gloriam et magnitudinem uindicamus* : 9, 2, 32. *Vindicamus* est un pluriel de majesté : Rolfe 1946, p. 384, note c). Mais c'est pour mieux revenir à sa propre gloire (*Ne infregeritis in manibus meis palmam, qua Herculem Liberumque Patrem, si inuidia afuerit, aequabo*, « Ne brisez pas dans mes mains une palme qui m'égalera, si la jalousie m'épargne, à Hercule et à Liber le Vénérable » : 9, 2, 29). Voir également 10, 2, 25 (Alexandre affirme à ses hommes que l'Asie les a égalés aux dieux par la gloire de leurs exploits). De plus, cette gloire ne vise aucunement le bien public – pas plus que celles de Marius, Sylla, Pompée, César ou Antoine (Sullivan 1941, p. 390).

<sup>1678</sup> Brouwers 1970, p. 44. La terminologie latine de la gloire comprend quatre mots principaux (*gloria, laus, honos, fama* ; et parfois *nomen*) mais « le latin ne voit guère de différence entre ces termes » (*ibid.*, p. 42-43). Voir néanmoins les analyses de Hellegouarc'h 1972, p. 362-388 et Thomas<sup>3</sup> 2002. *Honos* apparaît trente-cinq fois chez Quinte-Curce, au singulier ou au pluriel, et *fama* plus d'une cinquantaine de fois (Diogenes 2007). Sur *nomen* comme synonyme de « célébrité », voir *supra*.

<sup>1679</sup> Habinek 2000, p. 268.

<sup>1680</sup> Mais aussi *nobilitas* et *fama*, qui paraissent cependant moins adaptés aux nécessités du siècle : Habinek 2000, p. 268-269.

On trouve chez Quinte-Curce quelques occurrences de *claritas* et de ses dérivés, *clarus* et *praeclarus*, appliqués à : Alexandre (Curt., 3, 5, 5 ; 8, 9, 1 ; 8, 14, 46 ; 10, 8, 21) ; des villes (Tyr : 4, 2, 2 et 4, 6, 30 ; Hecatompyles : 6, 2, 15 ; Persépolis : 5, 7, 1) ; des individus (Philotas, après sa mort : 7, 1, 2 ; Oxathrès, le frère de Darius : 6, 2, 9 et 11 ; le frère d'Oxathrès : 3, 11, 18 ; Aristogiton, Dropides et Iphicrate : 3, 13, 15 ; Héphestion : 4, 1, 17 ; Parménion : 6, 9, 27 et 7, 2, 33 ; Cyrus et Sémiramis : 7, 6, 20 ; Clitus : 8, 1, 20 ; Erigyus : 8, 2, 40 ; Ptolémée : 9, 8, 23 ; tous ceux qui furent liés à Alexandre : 10, 5, 37). Sur les cinq occurrences qui concernent Alexandre, une seule semble neutre (10, 8, 21), une se trouve dans la bouche de ses soldats inquiets après l'épisode du bain dans le Cydnus (3, 5, 5), une illustre un dévoiement de la notion (10, 8, 21 : elle est en quelque sorte usurpée après sa mort par tous ceux qui ont fréquenté le roi), et deux sont franchement négatives : Alexandre pense que sa grandeur sera d'autant plus importante qu'il triomphera d'ennemis plus grands (8, 14, 46 : mais cela est mis en rapport avec le fait qu'il est plus prompt à reconnaître la valeur de ses ennemis que de ses concitoyens) ; Quinte-Curce juge qu'il est *semper bello quam post uictoriam clarior* (« toujours plus illustre à la guerre qu'après la victoire » : 8, 9, 1. Ce sont bien les travers de la *gloria*, opposée à la *claritas*, qui ressortent ici).

<sup>1681</sup> *Ibid.*, *passim*.

<sup>1682</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>1683</sup> *Ibid.*, p. 284 sq. (« acquiring power and wealth through cultural authority rather than force ») et 300.

<sup>1684</sup> Habinek 2000, p. 276.

<sup>1685</sup> Période où, pensons-nous, Quinte-Curce a rédigé les *Historiae*.

de celle du « pouvoir à l'état brut, cette *cupido regni*<sup>1686</sup> », et l'on assiste à un retour en grâce de la *gloria*, manifeste chez les poètes flaviens. Plus tard, Tacite se montrera critique face au rejet intransigeant de tout culte impérial par Tibère<sup>1687</sup>. L'intérêt que Quinte-Curce porte à la gloire d'Alexandre est le reflet de ces enjeux politiques et idéologiques.

### II.1.2. Une gloire addictive

Protégé par une *perpetua fortuna* et par la *perpetua felicitas* qui en émane, Alexandre peut alors estimer que la gloire qu'il poursuit lui revient de droit : la gloire est en effet la preuve de cette *fortuna* et de cette *felicitas* qu'il revendique. Celle-ci lui étant en quelque sorte promise, il court ainsi sans cesse après toujours plus de gloire et de renommée, dans une sorte d'addiction dont il ne peut plus se départir : c'est un véritable cercle vicieux. Parménion, recevant une lettre du roi, s'exclame à son sujet : *numquam cessantem ! Sed tempus salutis suae tanta iam parta gloria parcere*<sup>1688</sup>. Lui-même reconnaît qu'il ne peut s'empêcher de poursuivre toujours plus avant la conquête :

*Victor utriusque regionis post nonum regni mei, post uicesimum atque octauum annum uitae uideorne uobis in excolenda gloriis, cui me uni deuoui, posse cessare ? Ego uero non deero et, ubicumque pugnabo, in theatro terrarum orbis me credam*<sup>1689</sup>.

Il faut dire qu'à mesure que la conquête progresse, le Macédonien découvre de nouvelles régions inexplorées. Plus l'Océan recule, plus le terme de sa conquête recule également<sup>1690</sup>. Pas question, donc, de se contenter des frontières de la Macédoine et d'une vieillesse obscure et sans gloire (*obscuram et ignobilem senectutem*)<sup>1691</sup>. Tout juste consent-il à modifier sa route, mais pas son objectif. Les soldats le déplorent clairement. Voici ce qu'ils disent à leur arrivée au pays des Sudraques :

---

<sup>1686</sup> Ripoll 1998, p. 254-255, qui ajoute : « Dans ce contexte, l'exaltation euphorique de la *gloria* des héros épiques pouvait naturellement être exploitée comme une antithèse à l'ambiance malsaine des luttes pour la *nuda potestas*. »

<sup>1687</sup> Tac., *Ann.*, 4, 38, 4-5.

<sup>1688</sup> « Il ne s'arrêtera jamais ! Mais il est temps, après avoir désormais acquis tant de gloire, d'épargner son salut » : Curt., 7, 2, 26.

<sup>1689</sup> « Vainqueur de l'une et l'autre région [*i.e.* l'Europe et l'Asie] après avoir régné pendant neuf ans et vécu pendant vingt-huit, à votre avis, est-il possible de m'arrêter de perfectionner une gloire, à laquelle seule je me suis voué ? Moi, en tout cas, je ne ferai pas défaut et, partout où je combattrai, je croirai être sur le théâtre du monde » : Curt., 9, 6, 21.

<sup>1690</sup> Voir Bardon 1947-48, p. 353, n. 3.

<sup>1691</sup> Curt., 9, 6, 19.



*Gangen amnem et, quae ultra essent, coactum transmittere non tamen finisse, sed mutasse bellum [...] ; declinasse iter eo, ubi par gloria, minus periculum esset*<sup>1692</sup>.

Et, lorsqu'arrivé à l'Océan, il déclare que *iam nihil gloriae deesse*<sup>1693</sup>, c'est sans compter ses projets occidentaux<sup>1694</sup>. Alors que toute guerre a vocation à prendre fin<sup>1695</sup>, la conquête du roi est sans fin (*sine fine*) – à l'image de l'empire qu'il convoite. Le roi est ainsi totalement dépendant de cette gloire qui revêt une dimension proprement existentielle : *ego me metior non aetatis spatio, sed gloriae*<sup>1696</sup>. Il est prisonnier du grand « récit » qu'il a mis en scène, de la légende qu'il s'est construite. Comme Don Quichotte qui « voulait changer le monde en racontant une histoire<sup>1697</sup> », « A lui de refaire l'épopée, mais en sens inverse : celle-ci racontait [...] des exploits réels, promis à la mémoire ; [...] lui, doit combler de réalité les signes sans contenu du récit<sup>1698</sup> ». A tel point que, lorsque cette gloire est à portée de main, c'est par un détour qu'il la cherche<sup>1699</sup>. Cette quête de gloire est un désir avide (*avaritia gloriae*)<sup>1700</sup> et passionné (*gloriae laudisque cupido*) que Quinte-Curce explique et excuse, dans la nécrologie, par la jeunesse et les exploits du roi : *gloriae laudisque ut iusto maior cupido, ita ut iuveni et in tantis sane remittenda rebus*<sup>1701</sup>. Pourtant, la précision *ut iusto maior* introduit en creux, dans les qualités mêmes du Macédonien, une tendance à la démesure<sup>1702</sup> que la *fortuna* exacerbe : *sed fortuna, quos uni sibi credere coegit, magna ex parte avidos gloriae magis quam capaces facit*<sup>1703</sup>.

La quête de gloire s'oppose ainsi à la *moderatio* attendue de l'*optimus princeps*<sup>1704</sup>. En fait, elle est insatiable<sup>1705</sup>. C'est une *avaritia gloriae et insatiabilis cupido famae*<sup>1706</sup>. A

---

<sup>1692</sup> « Contraints de traverser le Gange et les régions qui se trouvaient au-delà, ils n'avaient pourtant pas fini la guerre, mais déplacée [...] ; il avait détourné sa route vers un endroit où la gloire était égale, le danger moindre » : Curt., 9, 4, 17 et 20.

<sup>1693</sup> « Rien ne manquait à leur gloire » : Curt., 9, 9, 4.

<sup>1694</sup> Voir note 868.

<sup>1695</sup> Curt., 6, 1, 17 et 21.

<sup>1696</sup> « Ma mesure, à moi, n'est pas la durée de ma vie, mais de ma gloire » : Curt., 9, 6, 18. Voir également 9, 6, 21 (note 1689).

<sup>1697</sup> Salmon 2007, p. 202.

<sup>1698</sup> Foucault 1966, cité par Salmon 2007, p. 202.

<sup>1699</sup> *Cur circuitu petis gloriam, quae ad manum posita est ?* (« Pourquoi cherches-tu par un détour une gloire qui est à portée de ta main ? » : Curt., 9, 3, 14).

<sup>1700</sup> « Désir avide de gloire » : Curt., 9, 2, 9. L'expression est poétique (Rolfé 1946, p. 376, note b).

<sup>1701</sup> « Un désir passionné de gloire et de louange certes plus important que de raison, mais qu'il faut bien concéder à un jeune homme et quand il s'agit de si grandes actions » : Curt., 10, 5, 29. Des défauts exacerbés par la fortune, mais qui auraient pu s'adoucir avec l'âge (10, 5, 34).

<sup>1702</sup> Voir Annexe 3 ainsi que les analyses concordantes de Ripoll 2011, p. 138-139.

<sup>1703</sup> Curt., 4, 7, 29 : voir note 2243.

<sup>1704</sup> Cf. Sen., *Suas.*, 1, 3 (voir note 909).

<sup>1705</sup> Sénèque dénonce lui aussi la volonté insatiable, chez Alexandre, Cyrus ou Cambyse, d'étendre toujours davantage les frontières de leur empire (Sen., *Ben.*, 7, 2, 5 à 7, 3, 3). Comparer avec Curt., 10, 10, 6.

Hécatompyles, Alexandre reconnaît pourtant que : *Magnitudinem rerum, quas gessimus, milites, intuentibus uobis minime mirum et desiderium quietis et satietatem gloriae occurrere*<sup>1707</sup>. Mais lui n'est jamais rassasié : bien plus tard, après avoir été contraint de renoncer à traverser l'Hyphase, il s'exclame à l'adresse de ses troupes : *Nondum feminam aequauimus gloria, et iam nos laudis satietas cepit*<sup>1708</sup> ! Le Scythe met clairement le doigt sur ce cercle vicieux : *primus omnium satietate parasti famem, ut, quo plura haberes, acrius quae non habes cuperes*<sup>1709</sup>. Sa folie des grandeurs lui fait risquer l'ensauvagement<sup>1710</sup> et la monstruosité<sup>1711</sup>. Ses soldats, eux, n'en peuvent mais : *Iamque confusis uocibus flentes eum orabant, ut tandem ex satietate laudi modum faceret ac saluti suae, id est publicae, parceret*<sup>1712</sup>. Sourd aux mises en garde de ses alliés<sup>1713</sup>, il finit ainsi par se couper d'hommes qui éprouvent pourtant une vénération sans égale pour lui<sup>1714</sup>. S'ils se montrent parfois enthousiastes à le suivre dans sa quête de gloire<sup>1715</sup>, ils sont cependant *auidi [...] et pecuniae et gloriae*<sup>1716</sup>. Alexandre a conscience que les soldats préfèrent jouir du butin qu'ils possèdent plutôt que de s'épuiser à en acquérir davantage<sup>1717</sup> et adapte son discours en conséquence :

<sup>1706</sup> Curt., 9, 2, 9 : note 1728. On retrouve la même idée chez Sen., *Ben.*, 1, 13, 2 : *et homo gloriae deditus, cuius nec naturam nec modum nouerat, Herculis Liberique uestigia sequens ac ne ibi quidem resistens, ubi illa defecerant, ad socium honoris sui respexit a dantibus, tamquam caelum, quod mente uanissima complectebatur, teneret, quia Herculi aequabatur !* (« et, en homme livré à la gloire, dont il ignorait et la nature et la limite, suivant les traces d'Hercule et de Liber et ne s'arrêtant pas même là où ces traces cessaient, il détourna ses regards, de ceux qui lui donnaient des honneurs, vers son associé dans ces honneurs, comme si, parce qu'il était égalé à Hercule, il tenait le ciel, qu'il embrassait de son esprit plein de vanité ! » : trad. F. Préchac modifiée). La quête de renommée et le désir de laisser une trace dans les mémoires ne sont pas en soi condamnables, au contraire : *cetera principibus statim adesse ; unum insatiabiliter parandum, prosperam sui memoriam ; nam contemptu famae contemni uirtutes* (« tout le reste, les princes l'ont d'office ; il n'y a qu'une seule chose qu'ils doivent chercher insatiablement à acquérir : laisser d'eux un souvenir prospère ; car à mépriser la renommée, on méprise les vertus » : Tac., *Ann.*, 4, 38, 5). Le problème est que la quête de gloire d'Alexandre est déconnectée de la *uirtus* et s'oppose à l'éthique du *labor* (voir *infra*).

<sup>1707</sup> « Lorsque vous tournez vos regards sur la grandeur des exploits que nous avons réalisés, soldats, il n'est pas du tout étonnant que vous viennent et le désir du repos, et la satiété de la gloire » : Curt., 6, 3, 1.

<sup>1708</sup> « Nous n'avons pas encore égalé la gloire d'une femme [*i.e.* Sémiramis], et déjà là nous sommes rassasiés de louange ! » : Curt., 9, 6, 23.

<sup>1709</sup> Curt., 7, 8, 20 : voir note 758. Bardon 1947-48, p. 266, n. 4 fait remarquer que Tacite se servira de ce thème du conquérant insatiable « dans le discours qu'il prêtera à Galgacus, dans l'*Agricola*. Mais les Cyniques, souvent hostiles à Alexandre, l'avaient déjà utilisé, et, à leur suite, les rhéteurs latins ».

<sup>1710</sup> Curt., 7, 8, 13 : voir note 758. Voir aussi ce que dit Alexandre après le meurtre de Clitus (8, 2, 7).

<sup>1711</sup> Curt., 7, 8, 12 : voir note 758.

<sup>1712</sup> « Et déjà, mêlant leurs voix, ils le priaient en pleurant, de mettre un terme, de satiété, à sa poursuite de louange et d'épargner son salut – c'est-à-dire le salut public » : Curt., 9, 6, 15.

<sup>1713</sup> Curt., 9, 2, 2-9. Les propos de Phégée ne sont certes pas désintéressés : Curt., 9, 2, 12.

<sup>1714</sup> Voir *supra*. Devillers 2014a, §35 oppose ainsi deux plans narratifs dans le discours que le roi tient sur les bords de l'Hyphase. Kajanto 1981, p. 549 souligne pour sa part que la *fortuna* personnifiée apparaît majoritairement dans les discours.

<sup>1715</sup> Arrivés au pays des Sudraques et des Malles, les soldats invitent le roi à égaler la gloire de ses modèles (Curt., 9, 4, 23). Mais cet enthousiasme conclut en réalité une sédition et Quinte-Curce souligne l'instabilité de la foule (9, 4, 22).

<sup>1716</sup> « Avides et d'argent et de gloire » : Curt., 9, 1, 3.

<sup>1717</sup> Curt., 9, 2, 9.

*Itaque non tam ad gloriam uos duco quam ad praedam*<sup>1718</sup>. Mais leurs âmes sont de nature différente : tandis qu'il vise l'empire du monde et n'en est qu'au début de sa carrière de gloire, la troupe est lasse des fatigues et des dangers<sup>1719</sup>. Le roi est aveuglé par sa quête sans fin. *Vicit ergo cupido rationem*<sup>1720</sup>, conclut Quinte-Curce...

Enfin, la quête d'Alexandre ne vise pas uniquement la *gloria* mais la *laus*. Les deux termes, dans la littérature latine, se recourent en partie : ils sont parfois synonymes et souvent associés<sup>1721</sup>. Mais le sens premier de *laus* est l'« approbation donnée à quelqu'un ou à quelque chose », en rapport avec *laudare*, la louange et le mérite. Entre *gloria* et *laus*, il existe en fait une différence de point de vue : *gloria* renvoie à une propriété du sujet qui s'impose aux autres, tandis que *laus* envisage cette propriété comme donnée par les autres<sup>1722</sup>. Sa dépendance à la gloire rend ainsi le roi dépendant des autres : la question de la gloire – d'Alexandre – fait ainsi régulièrement l'objet de discussions, de débats ou de polémiques chez Quinte-Curce<sup>1723</sup>.

### II.1.3. Un sentiment de toute-puissance et d'impunité

Alexandre ne recule pas devant l'action<sup>1724</sup>. Il craint non pas la mort mais l'inaction et le déshonneur : la peur ne doit pas faire obstacle à la gloire<sup>1725</sup>. C'est un *topos*<sup>1726</sup>. Mais une trop grande confiance en soi conduit à un dangereux sentiment de toute-puissance<sup>1727</sup>. Fort de la protection d'une *perpetua fortuna* et sûr de sa *perpetua felicitas*, il pense ainsi que rien ne peut l'arrêter : *avaritia gloriae et insatiabilis cupido famae nihil inuium, nihil remotum sinebat*<sup>1728</sup>. Et certainement pas la nature<sup>1729</sup>. *Inuictus* (ἀνίκητος), selon l'oracle de

<sup>1718</sup> « C'est pourquoi je vous conduis non pas tant vers la gloire que vers un butin » : Curt., 9, 2, 27.

<sup>1719</sup> Curt., 9, 2, 11 : voir note 867.

<sup>1720</sup> « Ainsi la passion vainquit la raison » : Curt., 9, 2, 12.

<sup>1721</sup> Thomas<sup>3</sup> 2002 et Brouwers 1970, p. 44. On trouve *gloria* et *laus* mentionnées ensemble à plusieurs reprises chez Quinte-Curce (Curt., 5, 4, 12 ; 6, 3, 5 ; 8, 14, 46 ; 10, 5, 29).

<sup>1722</sup> Thomas<sup>3</sup> 2002. Sur *laus*, voir également Hellegouarc'h 1972, p. 365-369.

<sup>1723</sup> Par exemple Curt., 6, 3 (à Hécatompyles) ; 8, 1 (banquet où Clitus trouve la mort. Le roi, faisant référence à son père Philippe, y déclare : *Laude dignos esse non qui Samothracum initia uiserent, cum Asiam uri uastarique oporteret, sed eos, qui magnitudine rerum fidem antecessissent*, « sont dignes de louange non pas ceux qui assistaient aux initiations de Samothrace, alors qu'il fallait brûler et dévaster l'Asie, mais ceux qui ont accompli des exploits dont la grandeur est incroyable », Curt., 8, 1, 26) ; 9, 2 (au bord de l'Hyphase) ; 9, 6 (après la blessure du roi lors de l'attaque de la forteresse des Sudraques).

<sup>1724</sup> *Mori strenue quam tarde conualescere mihi melius est* (« Mourir en homme d'action vaut mieux pour moi que tarder à me remettre » : Curt., 3, 5, 13).

<sup>1725</sup> *At satius est alieno me mori scelere, quam metu nostro* (« Mais il est préférable de mourir par le crime d'un autre que par une crainte qui serait la nôtre ! » : Curt., 3, 6, 6). *Nostro* est un pluriel de majesté.

<sup>1726</sup> Par exemple Hannibal (Virg., *En.*, 5, 394-395 ; Luc., 1, 460 ; Sil., 3, 144) et Pompée (Luc., 8, 576). Cf. Atkinson 1980, p. 158.

<sup>1727</sup> Plut., *Alex.*, 32 met en valeur positivement la confiance d'Alexandre lors de la bataille de Gaugamèles.

<sup>1728</sup> Curt., 9, 2, 9 : voir note 907.

Delphes<sup>1730</sup>, il entre ainsi « impunément » (*impune*) dans les gorges de Cilicie<sup>1731</sup>. Comme le dit Quinte-Curce, *fortuna, quos uni sibi credere coegit, magna ex parte avidos gloriae magis quam capaces facit*<sup>1732</sup>. Aristandre aussi tentera de le mettre en garde<sup>1733</sup>. La fortune conduit ainsi directement à l'*hybris*<sup>1734</sup> : si la gloire peut se concevoir comme une forme d'immortalité posthume<sup>1735</sup>, celle que vise le roi doit lui permettre *hic et nunc* de dépasser la condition humaine<sup>1736</sup> et d'égaliser les dieux, voire de les dépasser eux aussi<sup>1737</sup>. Béni des dieux, Alexandre ne peut qu'avoir confiance en sa fortune et donc la suivre, tel un guide, et quelles que soient les circonstances : *nam et fortunam, qui confidat, et consilium suadentium ne quid temere et audacter faciat, secuturum*, rétorque-t-il au Scythe<sup>1738</sup>. L'expression « suivre la fortune » est un *topos*<sup>1739</sup>. Sa gloire procède de sa *felicitas* : elle lui vient donc des dieux et ne peut lui faire défaut<sup>1740</sup>. Mais lorsque cette confiance devient excessive, elle fait mépriser le danger<sup>1741</sup> et provoque toute sorte de réactions négatives. Au pied du rocher sogdien, Alexandre se montre à la fois *fortunae suae confisus et Arimazi infensus* et refuse toute autre solution qu'une capitulation sans conditions<sup>1742</sup>. La gloire, manifestation de sa fortune, le rend intransigeant. Déjà, s'emportant face à un Parménion qui lui conseillait d'accepter une proposition de paix de Darius, il clame qu'il est un roi (*regem*) et pas un boutiquier (*mercatores*), ajoutant : *Nihil quidem habeo uenale, sed fortunam meam utique non*

<sup>1729</sup> *Fallitur, qui terminos gloriae nostrae metitur spatio, quod transituri sumus* (Curt., 7, 7, 13 : voir note 835). Outre les fleuves, on peut aussi citer les déserts (Siwah, Gédrosie) et les pitons rocheux (Aornos, rocher sogdien).

<sup>1730</sup> *Contra* : Curt., 5, 3, 22, avec Atkinson 1994, p. 86-87. Sur cette épiclese, voir chapitre I (Hercule) et *infra*.

<sup>1731</sup> Curt., 5, 3, 22 : voir note 1601.

<sup>1732</sup> Curt., 4, 7, 29 : voir note 180.

<sup>1733</sup> *Vereor, ne praesenti fortunae tuae sufficere non possis* (Curt., 7, 7, 27 : voir note 1465). Voir également ce que le roi reproche à ses soldats au livre IX, et qui fait étrangement penser à sa propre situation (*facilius est uobis aduersam quam secundam regere fortunam*, « il vous est plus facile de maîtriser l'adversité que le succès » : Curt., 10, 2, 22 ; cf. 10, 1, 40).

<sup>1734</sup> Rosso 2005 note à propos des Flaviens, et en particulier Vespasien et Titus, qu'ayant reçu la Victoire comme un don divin, leur propre apothéose pouvait alors paraître justifiée.

<sup>1735</sup> Par exemple Curt., 5, 4, 12 et 6, 3, 17. Cf. Sullivan 1941, p. 391, à propos de Cicéron.

<sup>1736</sup> Curt., 9, 2, 28.

<sup>1737</sup> Curt., 8, 5, 8 ; 9, 4, 21.

<sup>1738</sup> Curt., 7, 9, 1 : voir note 1522.

<sup>1739</sup> Par exemple Liv., 7, 35, 12 (le tribun P. Decius) ; 30, 30, 10 (Hannibal : *iam secundae, iam aduersae, res ita erudierunt ut rationem sequi quam fortunam malim*, « tantôt les succès, tantôt mes revers m'ont appris à préférer suivre la raison plutôt que la fortune ») ; 42, 59, 10 (Crétois Evandre) ; Ps. Varr., *Sent.*, 18 (*Nec sequi nec fugere fortunam decet, si modo non magis obsit quam non noceat*, « il ne faut ni suivre, ni fuir la fortune, pourvu qu'elle ne porte pas plus préjudice qu'elle ne cause de tort ») ; Vell., 2, 55, 1 (César) ; Juv., 10, 73 (à propos de l'exécution de Séjan et de la foule qui, « comme toujours, suit la fortune et hait les condamnés »). Darius lui aussi remercie ses fidèles d'avoir suivi sa fortune plutôt que celle du vainqueur (Curt., 5, 8, 9).

<sup>1740</sup> Curt., 7, 7, 28. Le texte est incertain mais, quelle que soit la solution retenue, le sens général n'en est pas modifié.

<sup>1741</sup> Ainsi Hégésimaque et Nicanor (Curt., 8, 13, 13).

<sup>1742</sup> « Confiant en sa fortune et irrité par l'orgueil d'Arimazès » : Curt., 7, 11, 27.

*uendo*<sup>1743</sup>. Ce sentiment de toute-puissance le déconnecte de la réalité et légitime tous les dérapages et tous les excès. Il est prêt à prendre les risques, comme lorsqu'il saute tout seul, au milieu des ennemis, en bas du mur d'enceinte de la capitale des Sudraques<sup>1744</sup>. Il est alors gravement blessé et Cratère, qui se fait le porte-parole des Amis, le prie *ut faceret ac saluti suae, id est publicae, parceret*<sup>1745</sup>. C'est par le danger qu'il appelle la gloire (*periculo gloriam accersens*)<sup>1746</sup>. En effet, la quête effrénée d'une gloire toute personnelle le conduit à négliger l'intérêt général ainsi que le salut de ses hommes et de son empire<sup>1747</sup>. Cette gloire est tachée du sang de ses concitoyens<sup>1748</sup>. On est loin de l'éthique de la gloire prônée par Cicéron.

Dès lors, en proie à la paranoïa<sup>1749</sup>, à la jalousie<sup>1750</sup>, à la violence<sup>1751</sup> ou au dépit<sup>1752</sup>, Alexandre ne supporte aucun obstacle en travers de sa route. C'est le comportement caractéristique d'un tyran<sup>1753</sup>. Il ne supporte aucun retard<sup>1754</sup> et se plaint d'être arrêté sur la route de la gloire<sup>1755</sup>. Il se plaint aussi régulièrement d'être frustré ou dépossédé de sa gloire. Ainsi, face à la victoire d'Antipater, le roi *indignabatur suae demptum gloriae existimans, quicquid cessisset alienae*<sup>1756</sup>. Forcé à l'inaction après son bain dans le Cydnus, il crie qu'on

<sup>1743</sup> « Je n'ai rien à vendre mais, par-dessus tout, je ne mets pas ma fortune à la vente » : Curt., 4, 11, 14-15.

<sup>1744</sup> Le passage est symbolique : lorsqu'il grimpe sur l'échelle, il devient le point de mire de tous les ennemis mais ses compagnons ne parviennent pas à le suivre : il est hors de portée du commun des mortels.

<sup>1745</sup> Curt., 9, 6, 15 ; voir note 1712.

<sup>1746</sup> Curt., 8, 13, 26.

<sup>1747</sup> Curt., 9, 6, 8.

<sup>1748</sup> Curt., 8, 2, 8 (les fils de sa nourrice) ; 8, 7, 4 (accusations portées par Hermolaüs). Voir aussi ce que dit Clitus sur les trophées des rois grecs lors du banquet (8, 1, 29 ; cf. Eur., *Androm.*, 693 sq.).

<sup>1749</sup> Curt., 6, 2, 4.

<sup>1750</sup> Ainsi, Philotas (Curt., 6, 9, 19), son père (8, 1, 23) ou ses soldats (9, 4, 21) seraient jaloux de sa gloire.

<sup>1751</sup> Il fait ainsi exécuter Callisthène, Hermolaüs ou des soldats séditeux pris au hasard (Curt., 8, 7-8 ; 10, 2, 30 à 10, 3, 4) ; et tue Clitus qui a voulu diminuer ses mérites (8, 1, 31). Signalons aussi le motif de la colère (*ira*) qui se transforme en rage (*rabies*) : Curt., 4, 6, 29 ; 5, 3, 20 ; 10, 4, 2. Cf. 9, 10, 16.

<sup>1752</sup> Curt., 3, 6, 3 (Alexandre malade après son bain dans le Cydnus alors que Darius est proche : *omnia quippe facilius quam moram perpeti poterat*, « car il pouvait tout supporter plus aisément qu'un retard ») ; 10, 3, 6 sq. (face à la résistance des Macédoniens, il se tourne vers les troupes d'Asie).

<sup>1753</sup> Par contraste, Vespasien a une telle confiance en son destin et sa postérité qu'il va jusqu'à faire consul Mettius Pompusianus, dont il était de notoriété publique que le « thème de géniture » le promettait à l'empire (*genesis imperatoria*). Domitien le fera mettre à mort pour cette raison. Suétone oppose ainsi, en reprenant les mêmes termes, la réaction du père (Suet., *Vesp.*, 14 ; cf. Dion Cassius, 67, 12) et du fils (Suet., *Dom.*, 10). Pourtant, « divulguer un thème astral promettant l'empire ou posséder un horoscope impérial relèvent l'un et l'autre de la rébellion ouverte contre l'empereur » (Arnaud 1983, p. 679). Pour une interprétation plus rationnelle et pragmatique des faits concernant Mettius Pompusianus, voir *ibid.*, p. 682.

<sup>1754</sup> *Meae uero gloriae semper aut absentiam Darei aut angustias locorum aut furtum noctis obstare non patiar* (« Je ne supporterai pas que l'absence de Darius, ou l'étroitesse du terrain, ou une ruse nocturne fasse toujours obstacle à ma gloire » : Curt., 4, 13, 9).

<sup>1755</sup> *Obortisque lacrimis ex medio gloriae spatio reuocari se uicti magis quam uictoris fortunam in patriam relaturum conquestus est* (« et, avec des larmes dans les yeux, il se plaignit d'être rappelé au milieu de sa carrière de gloire, voué à rapporter dans sa patrie la fortune d'un vaincu plutôt que d'un vainqueur » : Curt., 6, 2, 18).

<sup>1756</sup> « S'indignait, estimant que tout ce qui était allé à la gloire d'un autre avait été enlevé à la sienne » : Curt., 6, 1, 18.

lui arrache la gloire des mains<sup>1757</sup>. Hermolaüs a voulu couper court (*intercipere*) à cette gloire<sup>1758</sup>, et son père lui-même la lui aurait ravie à Chéronée<sup>1759</sup>. Alexandre est, peu s'en faut, un dieu vivant, et on ne s'oppose pas à un dieu<sup>1760</sup>. A l'ambivalence et aux ambiguïtés de la *fortuna* et de la *felicitas* s'ajoutent celles de la *gloria*.

## II.2. Les illusions de la fortune

La fortune, comme la gloire qui l'illustre, se fait donc obsessionnelle. Elle devient la mesure de toute chose : *Ita suam quisque fortunam in consilio habet, cum de aliena deliberat*<sup>1761</sup>. Surtout, elle fausse la réalité :

*Sed fortuna, quae rebus famam pretiumque constituit, hoc quoque militiae probrum uertit in gloriam ; et praesens aetas et posteritas deinde mirata est per gentes nondum satis domitas incessisse temulentos Barbaris, quod temeritas erat, fiduciam esse credentibus*<sup>1762</sup>.

Dès le livre III, Quinte-Curce soulignait que la fortune masque la témérité : *cum praesto esset ubique fortuna, temeritas in gloriam cesserat*<sup>1763</sup>. Ailleurs, l'historien le dit plus clairement encore : *Abire cum gloria poterant, si umquam temeritas felix inueniret modum*<sup>1764</sup>. *Fortuna* et *felicitas* font paraître Alexandre pour ce qu'il n'est pas :

---

<sup>1757</sup> *Tantum uictoriam eripi sibi ex manibus obscuraque et ignobili morte in tabernaculo extingui se querebatur*, « il se plaignait qu'on lui arrachait des mains une si grande victoire et qu'il s'éteindrait d'une mort obscure et sans gloire sous sa tente » : Curt., 3, 5, 10. Cf. 9, 2, 29.

<sup>1758</sup> Curt., 8, 8, 17.

<sup>1759</sup> Curt., 8, 1, 23.

<sup>1760</sup> La conjuration de Philotas est ainsi une *coniuratio impiorum ciuium* (« une conjuration de citoyens impies » : Curt., 6, 9, 4) et un *tantum nefas* (« un si grand sacrilège » : *ibid.*). La *pietas* due à Alexandre dépasse le cadre de celle qui est concevable pour un *princeps*, incarnation de la patrie : elle rejoint celle que l'on manifeste aux dieux.

<sup>1761</sup> « C'est pourquoi chacun tient compte de sa propre fortune lorsqu'il délibère sur celle d'autrui » : Curt., 5, 5, 12.

<sup>1762</sup> « Mais la fortune, qui fixe la renommée et le prix des choses, tourna aussi cette turpitude de soldats en gloire ; et l'époque d'alors comme la postérité ensuite admira la marche, parmi des nations qui n'avaient pas encore été soumises, d'hommes ivres, tandis que les Barbares croyaient voir de la confiance dans ce qui était de la témérité » : Curt., 9, 10, 28. Bardon 1947-48, p. 392, n. 1 souligne que l'authenticité de l'épisode est douteuse. Ici comme ailleurs, Quinte-Curce retravaille la matière historique en fonction de ses objectifs idéologiques.

<sup>1763</sup> « Comme la fortune avait partout été là pour lui, la témérité avait abouti à la gloire » : Curt., 3, 6, 18. Voir également 9, 5, 1 (cf. note 1172). Nous avons vu que la fortune remet aussi en question la *ratio*, l'*audacia*, la *natura* et la *uirtus* (cf. *supra*).

<sup>1764</sup> « Ils pouvaient se retirer avec gloire, si la témérité heureuse trouvait jamais sa mesure » : Curt., 8, 13, 15. Cf. 9, 5, 1.

*Nam Alexander, quantuscumque ignavis et timidis uideri potest,  
unum animal est et, si quid mihi creditis, temerarium et uacors, adhuc  
nostro pauore quam sua uirtute felicius*<sup>1765</sup>.

Comment ne pas songer à Sénèque comparant le Macédonien à son modèle Hercule<sup>1766</sup> ? La fortune fausse la valeur de la gloire (*Quis neget eximiam quoque gloriam saepius fortunae quam uirtutis esse beneficium*<sup>1767</sup> ?), qui doit être le fruit d'un jugement collectif et sanctionner la *uirtus*<sup>1768</sup>. La gloire du roi n'est plus alors qu'une simple *fama*<sup>1769</sup>. Mais cette *fama* à son tour pose problème : si, dans les guerres, tout est fonction de la *fama*<sup>1770</sup>, celle d'Alexandre est également sujette à caution, dans la mesure où elle ne s'explique que par sa fortune (*fortuna, quae rebus famam pretiumque constituit*)<sup>1771</sup>. L'historien peut ainsi conclure, par la bouche même du roi : *numquam ad liquidum fama perducitur*<sup>1772</sup>. C'est donc à la fois la valeur (*uirtus*) d'Alexandre, sa gloire (*gloria*) et le principe même de sa renommée (*fama*), c'est-à-dire de sa légende, qui sont remis en cause<sup>1773</sup>.

En réalité, la force corruptrice de la fortune est si puissante que, par ses « complaisances » (*obsequia fortunae*)<sup>1774</sup>, elle parvient à pervertir la nature même des individus : *scilicet res secundae ualent commutare naturam, et raro quisquam erga bona sua satis cautus est*<sup>1775</sup>. Charidème ne disait pas autrement dès le début de la conquête, s'adressant ainsi à Darius : *documentum eris posteris homines, cum se permisere fortunae, etiam naturam*

---

<sup>1765</sup> Curt., 4, 14, 18 (voir note 2233. Cf 4, 14, 13 et note 1175). Nous traduisons *uirtus* par « valeur » pour conserver une ambiguïté possible entre « courage » et « vertu ». Bardon 1947-48, p. 103, n. 1 et Rolfe 1946, p. 296, note *b* rapprochent le passage de Liv., 9, 18, 8.

<sup>1766</sup> *Quid enim illi simile habebat uesanus adulescens, cui pro uirtute erat felix temeritas ?* (« En effet, quelle ressemblance y a-t-il entre lui [*i.e.* Hercule] et un jeune fou qui possédait une heureuse témérité à la place de la valeur ? » : Sen., *Ben.*, 1, 13, 3 ; cf. *Ben.*, 7, 3, 1, où *felix temeritas* se rapporte de nouveau à Alexandre). On retrouve chez Quinte-Curce la *temeritas felix*, l'idée d'une *temeritas [...]* *pro uirtute* (Curt., 4, 14, 13 : voir note 1175) et la folie (*uacors / uesanus*). Encore un élément de proximité entre les deux auteurs.

<sup>1767</sup> Curt., 8, 10, 18 : voir note 1570. Le roi semble en être conscient (*Nostra quoque gloria, cum sit ex solido, plus tamen habet nominis quam operis* : Curt., 9, 2, 14 ; cf. note 785).

<sup>1768</sup> Cic., *Inv.*, 2, 166 (*Gloria est frequens de aliquo fama cum laude*, « La gloire est une réputation répandue au sujet d'une personne et qu'accompagne la louange ») ; *Sest.*, 66, 139 (*Bonam famam bonorum, quae sola uere gloria nominari potest*, « La bonne renommée provenant des gens de bien, qui seule peut être authentiquement appelée gloire »). Cf. *supra*.

<sup>1769</sup> *Maiore fama quam gloria in dicionem redacta petra* (« Le rocher [sogdien] ayant été soumis à son pouvoir avec plus de renommée que de gloire » : Curt., 8, 1, 1). *Fama* et *gloria* sont plusieurs fois associées chez Quinte-Curce (par exemple : Curt., 8, 1, 1 ; 8, 10, 18 ; 9, 2, 9 et 14 ; 9, 10, 24). Voir aussi 6, 2, 19 (*laus* et *fama*). Sur *fama*, voir par exemple Hellegouarc'h 1972, p. 364-365, Zumwalt 1977 et Hejduk 2009, ainsi que *supra* notes 1678 et 1680.

<sup>1770</sup> *Fama enim bella constant* (« les guerres, en effet, reposent sur la renommée » : Curt., 8, 8, 15).

<sup>1771</sup> Voir note 1762.

<sup>1772</sup> « Jamais la réputation ne conduit à une claire certitude » : Curt., 9, 2, 14.

<sup>1773</sup> Du reste, même Ptolémée, qui fait figure de modèle dans les *Historiae*, n'est « naturellement pas étranger à sa propre gloire » (*scilicet gloriae suae non refragatus* : Curt., 9, 5, 21).

<sup>1774</sup> Curt., 8, 4, 24.

<sup>1775</sup> « Bien sûr, la force du succès transforme la nature des gens, et il est rare qu'on soit assez méfiant à l'égard de ce qui vous arrive de bien » : Curt., 10, 1, 40.

*dediscere*<sup>1776</sup>. La boucle est bouclée : Alexandre remplace Darius<sup>1777</sup>. Le Macédonien se renie et met les soldats d'Asie au-dessus de ses concitoyens<sup>1778</sup>. Comment comprendre dès lors que Quinte-Curce évoque dans la nécrologie cette fortune, *quam solus omnium mortalium in potestate habuit*<sup>1779</sup> ? Ce jugement paraît contradictoire avec ce que nous avons mis en évidence de la fortune. L'expression, nous l'avons vu, relève du champ juridique et s'applique au père ou au mari, mais aussi aux ennemis soumis<sup>1780</sup>. Elle renvoie aussi à l'idée d'une maîtrise des émotions<sup>1781</sup>. En réalité, nous sommes ici au cœur de l'illusion de la fortune : tandis qu'Alexandre croit tenir la fortune en son pouvoir, il en est l'esclave<sup>1782</sup>. En vérité, ce qu'énonce Quinte-Curce est un *adynaton*<sup>1783</sup> : personne ne peut tenir la fortune en son pouvoir, pas même Alexandre. Du moins sa jeunesse empêche-t-elle de trancher définitivement la question, puisqu'il est mort avant même que tout revers de fortune n'ait été possible<sup>1784</sup>. Néanmoins, des signes sont disséminés dans les *Historiae*. Au moment même où l'historien mentionne que le roi vaincu (*inuictus*) est entré impunément (*impune*) dans les gorges de Cilicie, il précise : *tunc haesitabat deprehensa felicitas*<sup>1785</sup>. Le massacre de Ménédème est par ailleurs une tache sur son bonheur perpétuel<sup>1786</sup>. Tout le monde le sait : la

<sup>1776</sup> « Tu seras un témoignage, pour la postérité, de ce que les hommes, lorsqu'ils s'en sont remis à la fortune, oublient même leur nature » : Curt., 3, 2, 18. Comparer aux louanges que Pline adresse à Trajan (Plin., *Pan.*, 24, 2 : *eademque illa omnia circa te, nihil in ipso te fortuna mutauit*, « et la même fortune qui a tout changé autour de toi n'a rien changé en toi » ; cf. *Pan.*, 82, 6).

<sup>1777</sup> Sur les effets de bouclage, voir chapitre VI.

<sup>1778</sup> En réaction à la rébellion de ses hommes, le roi déclare aux soldats d'Asie : *Luxu omni[a] fluere credideram et nimia felicitate mergi in uoluptates. At, hercules, munia militiae hoc animorum corporumque robore aequae impigre toleratis et, cum fortes uiri sitis, non fortitudinem magis quam fidem colitis. Hoc e[r]go [non] nunc primum profiteor, sed olim scio. Itaque et dilectum e uobis iuniorum habui et uos meorum militum corpori immiscui. Idem habitus, eadem arma sunt uobis, obsequium uero et patientia imperii longe praestantior est quam ceteris* (« J'avais cru que vous vous fondiez dans tout ce luxe et que vous étiez plongés dans les plaisirs par un excès de bonheur. Mais, par Hercule, cette force mentale et physique qui est la vôtre vous fait endurer les obligations du service militaire d'une manière tout aussi infatigable et, tandis que vous êtes des hommes courageux, vous ne cultivez pas moins la loyauté que le courage. Cela, je le proclame maintenant pour la première fois, mais je le sais depuis longtemps. C'est pourquoi j'ai à la fois sélectionné de jeunes hommes parmi vous et vous ai incorporés parmi mes soldats. Vous avez la même tenue, les mêmes armes, mais votre obéissance et votre acceptation du commandement dépasse de loin celles de tous les autres » : Curt., 10, 3, 9-10. Nous donnons le texte de Lucarini 2009a). Alexandre est devenu aveugle aux dangers de la fortune et de l'Orient.

<sup>1779</sup> Curt., 10, 5, 35 : voir note 1482. Même idée en 3, 6, 18 (voir note 1763).

<sup>1780</sup> Voir notes 1593, 1594 et 1596.

<sup>1781</sup> Atkinson 1994, p. 241.

<sup>1782</sup> Même conclusion chez Baynham 1998, p. 128-129 et Ripoll 2011, p. 145. Celui qui croit bénéficier de la fortune est en réalité passif face à elle (Cuttica 1998, p. 89). E. Baynham (*ibid.*) rapproche en outre la situation d'Alexandre de celle d'un Claude, esclave de ses affranchis, tandis que F. Ripoll (*ibid.*) souligne les antécédents du motif du maître esclave de ses esclaves dans la philosophie morale stoïcienne.

<sup>1783</sup> Qui doit se comprendre en partie par la dimension très rhétorique de ce passage convenu qu'est la nécrologie du protagoniste (voir Annexe 3 et Ripoll 2011).

<sup>1784</sup> Voir Liv., 9, 17, 6.

<sup>1785</sup> Curt., 5, 3, 22 : voir note 1601.

<sup>1786</sup> Curt., 7, 7, 30 : voir note 1470.



fortune ne sourit jamais franchement<sup>1787</sup>, et elle est *impotens*<sup>1788</sup>. Sénèque souligne ainsi, à propos des empereurs, que *ne eos quidem qui diis geniti deosque genituri dicantur sic suam fortunam in potestate habere quemadmodum alienam*<sup>1789</sup>. Déjà Cicéron avait déclaré à propos du grand Pompée : *de huius autem hominis felicitate quo de nunc agimus hac utar moderatione dicendi, non ut in illius potestate fortunam positam esse dicam*<sup>1790</sup>.

Il est toutefois d'autres signes dans l'œuvre qui permettent – ou devraient permettre – de déchiffrer l'Orient et de se défier de la fortune.

### II.3. Une herméneutique des *mirabilia*

Les *mirabilia* sont traditionnellement associés aux périphéries du monde connu<sup>1791</sup>. Ils peuvent être de deux types : la merveille de la nature ou du cosmos ; et la merveille artificielle produite par l'homme<sup>1792</sup>. Les *mirabilia* de la nature sont entourés d'une aura sacrée et constituent un « écart dans le monde naturel », un « télescopage[...] entre l'espace-temps du profane et celui du sacré » ; tandis que les *mirabilia* des hommes sont soumis à la raison et sont partie prenante d'un processus de « démythification<sup>1793</sup> ». Dans les *Historiae*, on rencontre aussi bien les uns que les autres. Mais les merveilles humaines sont le plus souvent démythifiées : Babylone n'est, malgré son pont sur l'Euphrate et ses fameux jardins, que la capitale du vice et du stupre. *A contrario*, le tombeau de Cyrus est bien une merveille, mais une merveille de simplicité qui déçoit les attentes d'un Alexandre séduit par l'opulence barbare. Les merveilles de la nature, quant à elles, illustrent une inversion des normes et des valeurs caractéristique de l'Orient : ainsi l'oasis de Siwah ou les saisons inversées de l'Inde<sup>1794</sup>. Par ailleurs, certains *mirabilia* se trouvent au croisement des mondes terrestre et céleste. Tel est le cas du nœud gordien, mais aussi de la fortune d'Alexandre, que seul de tous les mortels il tient en son pouvoir, et de la gloire qu'elle lui octroie. Plus largement, c'est la conquête même de l'Asie et l'empire-monde ainsi créé qui pourraient être qualifiés de *mirabilia*. A ceci près que la fortune du roi n'est pas une *felicitas* providentielle et que sa

---

<sup>1787</sup> Curt., 4, 14, 19.

<sup>1788</sup> Curt., 3, 11, 23 : voir note 1532.

<sup>1789</sup> « Même ceux qui sont nés des dieux et dont, dit-ont, naîtront des dieux ne sont ainsi pas maîtres de leur fortune comme ils le sont de celle d'autrui » : Sen., *Marc.*, 15, 1.

<sup>1790</sup> « Mais, à propos du bonheur de l'homme dont il est à présent question, j'userai de modération dans mes paroles : je ne dirai pas que la fortune a été placée en son pouvoir » : Cic., *Pomp.*, 47. Au contraire, chez Lucain, Pompée, perverti par la fortune et les succès, se transforme en une « parodie » de roi parthe, d'Alexandre et même de César (Tracy 2009, p. 143 sq.).

<sup>1791</sup> Naas 2004.

<sup>1792</sup> Thomas<sup>2</sup> 2004, p. 2.

<sup>1793</sup> Thomas<sup>2</sup> 2004, p. 2. Ces deux « constellations » tendent à s'éloigner avec le temps, la seconde tendant à prendre le pas sur la première (*ibid.*, p. 3).

<sup>1794</sup> Voir chapitre II.

gloire, comme sa renommée, est surfaite, imméritée et infondée. Le *mirabile* n'est qu'un *fallax miraculum*<sup>1795</sup>.

La merveille est en réalité « un trop-plein de sens » qui se présente à l'homme, un prodige (*portentum*) qui doit être interprété :

« la merveille appelle la pensée, après le regard. Elle a vocation à faire poser (se poser) des questions, elle annonce le prolongement d'un discours herméneutique. [...] la merveille est à proprement parler un *scandale* : elle fait faire un écart par rapport au quotidien, c'est une épiphanie de l'impossible. Elle ne *devrait* pas exister, selon la rationalité. Mais elle pose la question des causes et des fins, de l'alpha et de l'oméga<sup>1796</sup> ».

Relevant tantôt de la nature et tantôt de l'homme, les *mirabilia* de Quinte-Curce révèlent ainsi l'Orient comme anti-monde et interrogent le lien entre l'homme et les dieux<sup>1797</sup>. En ce sens, on peut parler chez Quinte-Curce d'une véritable herméneutique des *mirabilia*, et ce malgré le scepticisme largement affiché de l'historien par rapport aux signes du ciel et malgré sa tendance à la rationalisation des phénomènes naturels<sup>1798</sup>. Les *mirabilia*, dans les *Historiae*, sont signifiants : ce sont des signes qui pointent vers le désordre d'un monde déviant par rapport à la norme. Or Alexandre échoue à déchiffrer ces *portenta* comme autant de signes manifestes des dangers et des illusions de l'Orient. Persuadé de sa nature surhumaine, le Macédonien n'éprouve pas cet effroi sacré, cet « étonnement », au sens étymologique, que devraient lui inspirer les *mirabilia* de l'Orient, quels qu'ils soient. Au contraire, il tente désespérément de « combler de réalité les signes sans contenu du récit » de sa conquête<sup>1799</sup>. Le caractère exceptionnel d'Alexandre et de ses exploits s'évanouit tel un mirage face à ce qui se révèle en creux comme le seul véritable *mirabile* : Rome<sup>1800</sup>.

---

<sup>1795</sup> Curt., 9, 3, 19.

<sup>1796</sup> Thomas<sup>2</sup> 2004, p. 4.

<sup>1797</sup> Comme ceux de Sénèque (Beagon 2004), les *mirabilia* de Quinte-Curce déplacent l'attention du lecteur de la terre vers le ciel, de ce qui se discerne avec les yeux vers ce qui se discerne avec l'esprit.

<sup>1798</sup> Voici par exemple comment Quinte-Curce décrit l'Océan : *Ignota uulgo freti natura erat, monstraque et irae deum indicia cernere uidebantur* (« la nature des flots était inconnue à la foule et ils croyaient voir là des monstres et des signes de la colère des dieux » : Curt., 9, 9, 10). Il associe la notion de *monstrum* à l'idée d'une manifestation des dieux (*irae deum indicia*). Sur le monstre comme signe des dieux, comme être et événement contre-nature et comme anomalie, et sur ses usages philosophiques, voir Cuny-Le Callet 2005. Voir également Dupont 1995 (les monstres de Sénèque).

<sup>1799</sup> Salmon 2007, p. 202. Cf. *supra*.

<sup>1800</sup> Les découvertes se multipliant, Rome concentre un nombre toujours plus important de *mirabilia* rapportés des quatre coins de l'empire (Plin., *NH*, 36, 101 ; cf. Naas 2004). Surtout, le caractère exceptionnel de Rome, de sa puissance et de son « destin manifeste » est la conséquence directe de la *uirtus Romana* : là est le véritable *mirabile*.

### III. Le rôle discriminant de la *uirtus*

Face à l'instrumentalisation des signes du ciel, face à l'ambiguïté et aux dangers de la fortune, la *uirtus* apparaît comme un rempart efficace tout autant que comme un critère discriminant permettant une estimation juste et saine des choses (*uera et salubri ratione*)<sup>1801</sup>. Si Quinte-Curce s'inscrit ici dans le cadre d'un débat moral récurrent sur la nature des succès du Macédonien, mais aussi de Rome, c'est en se réappropriant le *topos* du *uictor uictus* et en opposant au rêve de divinisation d'Alexandre une éthique du *labor* et de la *uirtus*.

#### III.1. De Alexandri Magni fortuna aut uirtute

Le débat sur la part respective de la fortune et des mérites dans les succès d'Alexandre est presque aussi ancien que le Macédonien lui-même. Mais, avec l'expansion de l'empire romain et le passage de la République au principat, il est plus que jamais d'actualité et fait écho aux critiques des Grecs, qui voient dans la *tychè* de Rome la cause principale de sa réussite. Le débat devient « un thème favori des déclamations et autres exercices de rhétorique, ainsi qu'un inépuisable répertoire d'*exempla* pour réfléchir sur la nature du pouvoir ainsi que sur les vertus, vices ou passions de l'homme<sup>1802</sup> ». Ainsi Tite-Live, Sénèque le Rhéteur ou Plutarque, pour ne citer que trois auteurs<sup>1803</sup>. Il sera aussi influencé par les polémiques philosophiques, et notamment par le stoïcisme, comme en témoignent Sénèque ou Lucain<sup>1804</sup>. Néanmoins, E. Baynham souligne à juste titre que Quinte-Curce compose de manière originale avec les éléments classiques du débat gréco-romain<sup>1805</sup>.

##### III.1.1. L'arrière-plan romain

La *uirtus*, qualité masculine distinctive (*uir-tus*), désigne l'excellence. Si elle se manifeste en particulier dans le domaine militaire, il ne s'agit là que de l'un de ses aspects, pour important qu'il soit. La *uirtus* romaine se traduit en effet également par l'exercice de charges publiques (*honos, honores*). Toute *uirtus* ne reposant que sur le courage et la valeur militaire est donc en quelque sorte incomplète et bancal. La *uirtus* désigne donc à la fois le

---

<sup>1801</sup> Curt., 4, 7, 29.

<sup>1802</sup> Trinquier 2014a, « Avant-propos », p. 21. Pour des références bibliographiques sur la question des *exempla* tirés de la vie d'Alexandre, *ibid.*, p. 12, n. 1.

<sup>1803</sup> Tite-Live : Liv., 9, 16, 11 à 9, 17, 19 ; cf. Mahé-Simon 2001 et Briquel 2014. Sénèque le Rhéteur : *Suas.*, 1 et 4 ; cf. Pernot 2013. Plutarque : *De Alexandri magni fortuna aut uirtute* (*Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς*) ; cf. D'Angelo 1998, p. 24-27. De Plutarque, voir également *De fortuna Romanorum* (*Περὶ τῆς Ρωμαίων τύχης*) ; *De fortuna* (*Περὶ τύχης*) ; *De uirtute et uitio* (*Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας*) ainsi que plusieurs autres traités tirés des *Moralia*.

<sup>1804</sup> Pour davantage d'exemples du traitement d'Alexandre dans la littérature latine, voir l'analyse détaillée de Spencer 2002. Cf. note 2293.

<sup>1805</sup> Baynham 1998, p. 12.

courage ou la valeur militaire, et la vertu morale. Par ailleurs, la *uirtus* des individus, celle de l'Etat puis celle de l'empereur sont liées<sup>1806</sup>. De la *uirtus* individuelle on passe ainsi à la *uirtus Romana* ou à la *uirtus populi Romani*, que l'*(optimus) princeps* incarne par excellence. Jusqu'à Domitien, les tentatives de redéfinition de cette *uirtus* par les empereurs, notamment Caligula et Néron, rencontreront toutes une forte résistance<sup>1807</sup>.

Mais, au-delà de la réussite d'Alexandre, c'est aussi celle de Rome, héritière du Macédonien, qu'interroge le rapport entre *fortuna* et *uirtus*. Alors que pour les Romains l'idée que la grandeur de Rome est voulue par les dieux est un *topos*<sup>1808</sup>, nombreux sont les Grecs à estimer que l'ascension de l'*Vrbs* s'explique par sa *tychè* et non par ses vertus<sup>1809</sup>. Polybe et Denys d'Halicarnasse constituent deux contre-exemples : pour le premier, les succès de Rome trouvent leur origine dans sa constitution et la discipline de ses légions ; pour le second, Rome, qui est d'origine grecque, l'emporte par ses vertus<sup>1810</sup>. Les Romains en viennent alors à discuter eux aussi de la place à accorder aux facteurs irrationnels dans le cours de l'histoire romaine<sup>1811</sup>. L'idée que l'expansion continue de l'*Vrbs* s'explique non par une volonté impérialiste, mais par ses vertus morales<sup>1812</sup> est un point fondamental de « l'idéologie conquérante de Rome<sup>1813</sup> ». César, qui s'intéresse à ses campagnes et non à l'histoire dans son ensemble, voit dans la *fortuna* l'impondérable de la guerre mais estime que les vertus de ses troupes lui seront supérieures<sup>1814</sup>. Salluste, quant à lui, se situe dans une perspective décliniste : tandis qu'un esprit humain dominé par la *uirtus* n'a pas besoin de *fortuna*<sup>1815</sup>, que Rome a montré la supériorité de sa *uirtus* sur la *fortuna* et que cette dernière a au contraire souvent causé tort à Rome au lieu de la favoriser, l'*otium* et les *diuitiae* corrompent la *nobilitas* et le peuple, les éloignant ainsi de la *uirtus* et de la *concordia* originelles<sup>1816</sup>. Tite-Live fait de la *uirtus Romana* la clef de l'inéluctable succès d'une Rome fictivement

---

<sup>1806</sup> Lind 1972.

<sup>1807</sup> Le dernier Flavien intégrera à la *uirtus* romaine des éléments de l'*arété* grecque, par exemple en développant l'iconographie des chasses impériales. Voir Tuck 2005, p. 221-222. Sur les vertus républicaines et leur rôle dans la politique romaine, Schofield 2009.

<sup>1808</sup> Martin<sup>2</sup> 1998, p. 299 ; cf. Martin<sup>2</sup> 1994, p. 448 sq.

<sup>1809</sup> Kajanto 1957, p. 15. Dans son *De fortuna Romanorum* (chapitre 13), Plutarque souligne que la Tychè a favorisé Rome en faisant disparaître Alexandre avant qu'il n'atteigne l'Italie (*ibid.*, p. 96).

<sup>1810</sup> Hannick 2014, s.v. « Polybe » et « Denys d'Halicarnasse ». Sur la polémique concernant les causes de la puissance romaine et le thème de la Fortune de Rome de Polybe à Denys d'Halicarnasse, voir Ferrary 1988, p. 265-276.

<sup>1811</sup> Kajanto 1957, p. 15.

<sup>1812</sup> Martin<sup>2</sup> 1998, p. 299. Voir Ferrary 1988, p. 363-381 pour l'origine de cette doctrine.

<sup>1813</sup> Martin<sup>2</sup> 1998, p. 2999.

<sup>1814</sup> Kajanto 1957, p. 16.

<sup>1815</sup> Sall., *Iug.*, 1, 1-3.

<sup>1816</sup> Kajanto 1957, p. 16-17.

confrontée à Alexandre en Occident<sup>1817</sup>. Cicéron attribue l'essor de Rome à un développement naturel à travers un effort conscient et une forte discipline, tout en concédant que la *fortuna* n'a pas été contre l'*Vrbs*<sup>1818</sup>. Il définit alors la *felicitas* ainsi :

*Neque enim quicquam aliud est, inquit, nisi honestarum rerum  
prosperitas ; uel, ut alio modo definiam, felicitas est fortuna adiutrix  
consiliorum bonorum, quibus qui non utitur felix esse nullo pacto potest*<sup>1819</sup>.

Plus tard, les poètes flaviens feront de la *uirtus* l'une des valeurs fondamentales de la morale héroïque<sup>1820</sup>, et Pline le Jeune louera non pas la fortune mais les mœurs de Trajan, résumées par le qualificatif *optimus*<sup>1821</sup>. Or cette exaltation de la *uirtus* de Rome se fait largement au détriment du Macédonien<sup>1822</sup>.

### III.1.2. Le point de vue de Quinte-Curce

Si, au début de la conquête, Alexandre fait figure d'*optimus princeps*, nous avons vu que tout l'objectif du portrait curtien est de donner à voir son évolution négative vers un absolutisme d'inspiration orientale. Qualités et défauts se côtoient<sup>1823</sup> et Quinte-Curce s'efforce incontestablement d'atteindre à une certaine objectivité dans son jugement final<sup>1824</sup>. Arthur J. Pomeroy, dans son étude sur les notices nécrologiques des historiens antiques, estime même que la *fortuna* ne s'oppose pas à la *uirtus* mais qu'au contraire elle renforce les vertus d'Alexandre, tandis qu'un plan divin atténue ses vices<sup>1825</sup>. Nous ne suivons pas cette interprétation. Le Romain reconnaît certes, à l'occasion, la supériorité de la *uirtus* du roi sur

---

<sup>1817</sup> Voir note 1803.

<sup>1818</sup> Kajanto 1957, p. 16.

<sup>1819</sup> « Et la félicité, dit-il, n'est pas autre chose que la prospérité qu'apportent des affaires honnêtes ; ou, pour la définir autrement, la félicité est la fortune qui aide les bons avis : ceux qui n'adoptent pas de bons avis ne peuvent en aucune manière être "heureux" » : Cic., *Epist. frg.*, 11, 5 Watt = Bailey 2002, frg. n°5, p. 314. Voir Murphy<sup>2</sup> 1995, p. 307.

<sup>1820</sup> Ripoll 1998, p. 313-369.

<sup>1821</sup> *An satius fuit Felicem uocare ? quod non moribus sed fortunae datum est. Satius Magnum ? cui plus inuidiae quam pulchritudinis inest. Adoptauit te optimus princeps in suum, senatus in Optimi nomen* : « Aurait-il suffi de t'appeler *Felix* ? C'est le nom qui rétribue non les mœurs, mais la fortune. Plutôt *Magnus* ? C'est un titre qui comporte plus d'envie que d'éclat. Un prince parfait, en t'adoptant, t'a donné son nom, le Sénat celui d'*Optimus* » (Plin, *Pan.*, 88, 5 ; traduction M. Durry modifiée).

<sup>1822</sup> Ainsi chez Tite-Live. Les Romains reprennent souvent d'Alexandre la vision qu'en donne l'historiographie péripatéticienne (Kajanto 1957, p. 96). Pour un aperçu de cette tradition dans la littérature romaine, voir *RE*, s.v. « Curtius », 31, col. 1880 sq. Trogue Pompée (Just., 12, 13, 1) estime quant à lui que Rome n'aurait pas eu le dessus sur Alexandre.

<sup>1823</sup> Yakoubovitch 2014..

<sup>1824</sup> Curt., 10, 5, 26-37.

<sup>1825</sup> Pomeroy 1991, p. 72-73 : « Alexander's virtues are not lessened by his great reliance on *Fortuna*, but enhanced by her support, while his vices tend to be overshadowed by the divine plan ».

sa *fortuna*<sup>1826</sup>. Mais à l'heure du bilan : *Fatendum est tamen, cum plurimum uirtuti debuerit, plus debuisse fortunae, quam solus omnium mortalium in potestate habuit*<sup>1827</sup>. Quinte-Curce généralise même la portée de cet *exemplum* : *Quis neget eximiam quoque gloriam saepius fortunae quam uirtutis esse beneficium*<sup>1828</sup> ? Le nombre important de *sententiae* dont la *fortuna* fait l'objet dans les *Historiae* témoigne également du prisme moral à travers lequel est envisagée la réussite du Macédonien<sup>1829</sup>. La puissance de la fortune n'est certes plus à démontrer, mais l'historien tient à rappeler ceci : *nihil tam alte natura constituit, quo uirtus non possit eniti*<sup>1830</sup>. *Fortuna* et *uirtus* ne sont pas sur le même plan. Si les deux sont nécessaires aux grands hommes pour assurer leurs succès<sup>1831</sup>, la fortune, même divine, vient en sus (*fuit [...] diuinitus adiuncta fortuna*)<sup>1832</sup>. *Fortuna* et *uirtus* sont donc les composantes d'un équilibre fragile<sup>1833</sup> que la République avait établi et que certains empereurs, tel Vespasien, en mettant en avant leur fortune pour compenser un déficit d'*auctoritas*<sup>1834</sup>, viennent rompre : le rapport entre ces deux concepts semble avoir été l'un des grands problèmes des débuts du principat, voire « celui sur lequel se fondait la survie de la *libertas*<sup>1835</sup> ». Chez Alexandre aussi, l'équilibre est rompu. Comme le formule très justement François Ripoll, « Tout remonte à une théologie de la victoire déséquilibrée (trop de *fortuna* par rapport à une *uirtus* pourtant non négligeable), qui déséquilibre à son tour l'*ethos* du personnage<sup>1836</sup> ».

Faire face à sa fortune (*fortunam capere*) nécessite alors une aptitude particulière. Le comportement exemplaire du roi lors de la prise du camp de Darius s'explique ainsi parce que *nondum fortuna se animo eius superfuderat : itaque orientem tam moderate et prudenter tulit,*

<sup>1826</sup> *Ceterum hanc uictoriam rex maiore ex parte uirtuti quam fortunae suae debuit : animo, non, ut antea, loco uicit* (« Du reste, Alexandre dut cette victoire davantage à sa valeur qu'à sa fortune : il l'emporta grâce à son esprit et non, comme auparavant, grâce au terrain » : Curt., 4, 16, 27).

<sup>1827</sup> Curt., 10, 5, 35 : voir note 1482.

<sup>1828</sup> Curt., 8, 10, 18 : voir note 1570. Cuttica 1998, p. 98 y voit la marque du pessimisme de Quinte-Curce sur la nature humaine.

<sup>1829</sup> Cuttica 1998, p. 64 sq.

<sup>1830</sup> « La nature n'a rien établi si haut que la valeur ne puisse s'y hausser avec effort » : Curt., 7, 11, 10. *Labor omnia uicit improbus* (« l'effort vient à bout de tout, lorsqu'il est acharné »), dit Virg., *Georg.*, 1, 146. Nous allons revenir sur l'idée de *labor*, qui est contenue dans le verbe *enitor*.

<sup>1831</sup> C'est la conclusion que tire Cic., *Pomp.*, 47 des exemples de Fabius Maximus, Marcellus, Scipion, Marius et d'autres grands généraux qui ont si souvent obtenu commandements et armées *non solum propter uirtutem sed etiam propter fortunam* (« non seulement à cause de leur valeur mais aussi à cause de leur fortune »).

<sup>1832</sup> « La fortune vint s'ajouter divinement » : *ibid.* Autre signe de la vertu du Grand Pompée, toutes ses volontés ont toujours été approuvées par ses concitoyens (*ibid.*, 48). On ne peut en dire autant de l'Alexandre de Quinte-Curce.

<sup>1833</sup> Nous verrons dans la dernière partie que l'idéal curtien du pouvoir repose très largement sur l'idée d'équilibre.

<sup>1834</sup> Voir note 1504.

<sup>1835</sup> Hellegouarc'h 1969, p. 429-430.

<sup>1836</sup> Ripoll 2011, p. 145. Nos analyses sont tout à fait concordantes.

*ad ultimum magnitudinem eius non cepit*<sup>1837</sup>. Mais tout le monde n'est pas capable de réagir avec mesure devant la fortune ou la gloire<sup>1838</sup> : alors que Sisigambis et Abdalonyme y parviennent, le second dans le succès, la première dans l'infortune, Alexandre s'en révèle incapable, comme le montre la réponse qu'il donne à l'envoyé scythe<sup>1839</sup>. S'il est possible de tenir la fortune *in potestate*, « en son pouvoir », c'est au sens où Sénèque peut dire de la liberté :

*Quae sit libertas quaeris ? Nulli rei seruire, nulli necessitati, nullis casibus, fortunam in aequum deducere*<sup>1840</sup>.

Celui qui maîtrise la fortune est en quelque sorte celui qui sait y résister, ou qui sait y faire face avec modération<sup>1841</sup>, surtout lorsqu'elle est à son sommet<sup>1842</sup>.

Par ailleurs, Quinte-Curce atténue à la fois la *uirtus* du roi et sa *fortuna*. Sa *uirtus* est critiquée aussi bien en tant que valeur militaire qu'en tant que vertu morale : la première est certes plusieurs fois affirmée, mais elle est pour le moins corrigée par la tension récurrente dans l'œuvre entre *audacia* et *temeritas*, à laquelle s'ajoute la démystification du modèle épique<sup>1843</sup>. La seconde est réduite à néant par l'orientalisation du Macédonien. Quant à la *fortuna* et à la *felicitas* du roi, nous avons montré que certains signes laissent planer le doute à la fois sur leur constance (*perpetua, continua*) et sur leur réalité même : elles semblent parfois hésiter ou sont entachées par des catastrophes dues à la soif de gloire du roi<sup>1844</sup>. Du reste, la *perpetua fortuna* est associée à la *temeritas* et, sur les cinq occurrences de *perpetua felicitas*, une se trouve dans un discours flatteur, trois sont associées à la *temeritas* et une à la *dissimulatio*<sup>1845</sup> : elle est donc soit exagérée, soit rapprochée de défauts, alors qu'en principe la *felicitas* authentique est une reconnaissance de la *uirtus*. Même si les deux notions se recoupaient en partie et tendaient à devenir synonymes, et sans y voir nécessairement de

<sup>1837</sup> « La fortune n'avait pas encore déteint sur son âme : c'est pourquoi, naissante, il la supporta avec modération et sagesse ; à la fin, il ne fut pas capable de faire face à sa grandeur » : Curt., 3, 12, 20.

<sup>1838</sup> Curt., 4, 7, 29 : voir note 180.

<sup>1839</sup> Curt., 3, 12, 24-25 (Sisigambis : voir note 1113) ; 4, 1, 22 (Abdalonyme) ; 7, 9, 1 (Alexandre au Scythe : voir note 1522). Sur l'idée de capacité à gouverner, voir chapitre V.

<sup>1840</sup> « Tu cherches ce qu'est la liberté ? C'est n'être l'esclave d'aucune chose, d'aucune nécessité, d'aucun accident, c'est ramener la fortune à égalité avec moi » : Sen., *Ep.*, 51, 9.

<sup>1841</sup> Comme le rappelle Cuttica 1998, p. 104-105, pour les Stoïciens, il faut se montrer totalement indifférent aux circonstances extérieures. Les événements, positifs ou négatifs, doivent être acceptés avec résignation. Gloire, pouvoir, richesse rendent toujours plus avide et donc esclave. Le seul domaine d'action pour l'homme est sa moralité. Seule sa vertu ne dépend que de lui, et tout le reste doit être considéré comme vice.

<sup>1842</sup> Curt., 6, 6, 1 : voir *infra*.

<sup>1843</sup> Sur ces deux points, voir *supra*.

<sup>1844</sup> Ainsi Curt., 5, 3, 22 ou 7, 7, 30. Voir notes 1470, 1572, 1573 et 1601.

<sup>1845</sup> Discours flatteur d'Artabaze à Alexandre : Curt., 6, 5, 3 (« *Tu, quidem* », *inquit*, « *rex, deos quaeso, perpetua felicitate floreas* » : « "Pour ce qui est de toi", dit-il, "roi, je prie les dieux, que ton bonheur fleurisse à perpétuité !" »). Il faut rapprocher ce passage de l'éloge de l'empereur en 10, 9, 5 : *floret imperium*). *Temeritas* : 8, 13, 13 ; 9, 9, 2 et 10, 5, 35. *Dissimulatio* : 4, 16, 22.

l'ironie, on peut penser que cette association pouvait heurter un esprit romain. Par ailleurs, si la *fortuna* du roi se confond avec la *felicitas*, et si toutes deux paraissent constantes (*perpetua*), c'est aussi parce qu'Alexandre est mort jeune : en réalité, la fortune est changeante et, si la *felicitas* paraît masquer la *temeritas*<sup>1846</sup>, cela ne peut pas réellement durer<sup>1847</sup>. La *temeritas felix* dont parlent Quinte-Curce comme Sénèque<sup>1848</sup> n'est qu'une formule rhétorique dépourvue de réalité sur le long terme. La *felicitas* ne peut pas s'appliquer à la *temeritas* : l'oxymore est *adynaton*.

### III.2. De l'*inuictus* au *uictor uictus*

Comme le rappelle Stefan Weinstock, les épithètes d'*inuictus* et de *uictor* ne furent pas tout de suite significatives à Rome, le général vainqueur étant d'abord proclamé *imperator*. L'épithète de *Victor* apparaît relativement tard pour les dieux, avec la consécration d'un temple à Iuppiter Victor en 295 avant n.è. lors des guerres contre les Samnites, et c'est à peu près à la même époque qu'on trouve le premier temple de Victoria sur le Palatin. Qu'Hercule, d'abord protecteur d'entreprises pacifiques en Italie, du commerce et du voyage, ait été appelé Victor et Invictus n'allait pas de soi. Quant aux généraux romains victorieux, s'ils sont appelés *uictor* ou *inuictus* et bâtissent des temples à ces divinités ainsi qu'à Mars Victor, Venus Victrix ou Minerva Victrix, ils ne revendiquent jamais pour eux-mêmes ces épithètes. Il faut attendre Commode pour voir l'épithète Invictus attribuée à l'empereur, et Constantin pour l'épithète Victor. Toutefois, sous les Flaviens, *inuictus* qualifiait couramment les empereurs<sup>1849</sup>.

Pour comprendre ce cheminement, il faut remonter à Alexandre, dont l'influence à Rome se fait sentir dès 300 avant n.è.<sup>1850</sup>. Tout commence en 336, lorsque le roi consulte l'oracle de Delphes. La Pythie refusant de livrer un oracle un jour défendu, le Macédonien la tire par le bras vers le sanctuaire. La prophétesse s'exclame alors : « Ἀνίκητος εἶ, ὦ παῖ ! » C'est là tout ce que le roi souhaitait entendre et il s'en va. Telle est du moins la version de Plutarque<sup>1851</sup>. Ce qui n'est peut-être qu'une anecdote a sans doute été répandu dès le départ par le roi lui-même. Mais l'épisode importe moins que la demande faite auprès des cités

---

<sup>1846</sup> Curt., 9, 9, 2.

<sup>1847</sup> Curt., 4, 14, 19.

<sup>1848</sup> Voir notes 1764-1766.

<sup>1849</sup> Sauter 1934, p. 153-159, cité par Ripoll 1998, p. 130, n. 190. Nous avons déjà signalé une base de statue datée de Titus et portant une inscription à *Herculi Victori / Pollenti Potenti / Inuicto* (CIL, 6, 328 = ILS, 3434 ; cf. McCrum 1961, n°170).

<sup>1850</sup> Tous les éléments précédents sont tirés de Weinstock 1957, p. 211-213 et 247.

<sup>1851</sup> Plut., *Alex.*, 14, 7 : « Tu es invincible, ô mon fils ! ».



grecques en 324, après la campagne d'Inde, de lui accorder des honneurs divins<sup>1852</sup>. Par ailleurs, l'épiclèse héracléenne d'Invincible, tout en s'intégrant dans une vision purement grecque d'un *gradus ad Olympum*, conférait au Macédonien le charisme et l'*aura* magique nécessaires dont les Orientaux, habitués au lien privilégié qui unissait le Grand Roi à son dieu, ne pouvaient se passer : « Ainsi naquit l'idée que, pour certains êtres prédestinés, épreuves et victoires apportent en récompense la souveraineté et l'apothéose<sup>1853</sup> ».

L'adjectif *inuictus* apparaît vingt-deux fois dans les *Historiae*<sup>1854</sup>. Dès l'oracle de Siwah, le prêtre déclare au roi que *inuictum fore, donec excederet ad deos*<sup>1855</sup>. Il est de nouveau *inuictus* au pays des Uxiens ou lors du procès de Philotas, et Cratère évoque « les dépouilles de son corps invincible » (*inuictis corporis spolia*)<sup>1856</sup>. Mais si cette invincibilité désigne avant tout une invincibilité à la guerre<sup>1857</sup>, elle est en réalité plus vaste car c'est son âme même qui est invincible (*inuictum animum*)<sup>1858</sup> : il est *inuictus aduersus ea, quae ceteros terrent*<sup>1859</sup>. Par ailleurs, l'*aura* de son invincibilité déborde sur l'ensemble de son armée : Alexandre souligne ainsi la « solidité invincible des Macédoniens » (*inuicti Macedonum roboris*) et Charidème l'invincibilité à la guerre des cavaliers thessaliens, des Acarniens et des Etoliens<sup>1860</sup>. A deux reprises, au livre IX, les ennemis barbares s'en font aussi l'écho, les uns s'enfuyant en courant devant ce qu'ils croient être un *inuictum exercitum et deorum profecto*<sup>1861</sup>, les autres prévenant leurs camarades qu'ils s'apprêtent à combattre des dieux et des *inuictos uiros*<sup>1862</sup>. C'est clairement le roi qui est la source de cette invincibilité, comme le déclare Cratère : *tu nos praestabis inuictos*<sup>1863</sup>. En outre, seule l'invincibilité du roi et de ses hommes paraît authentique : tandis qu'Alexandre se vante d'avoir pénétré des villes invincibles *avant lui (ante me)*, l'historien souligne qu'« on avait cru que les Scythes étaient

<sup>1852</sup> Weinstock 1957, p. 213. Voir également Goukowsky 1978-81, I, p. 15 et 55. Une anecdote concernant la réaction de Démosthène montre que, même avant sa mort, Alexandre fut l'objet de commentaires satiriques opposant son invincibilité dans le domaine militaire à sa faiblesse morale (Atkinson 1980, p. 250). Sur l'épithète « invincible » voir Pfister 1964, notamment p. 39.

<sup>1853</sup> Goukowsky 1978-81, I, p. 69-70. Sur Alexandre *Théos Anikètos*, voir plus largement *ibid.*, chapitre V, p. 57-68 et Mossé 2001, p. 103-106. Voir également Bosworth 2000c, p. 26 (avec références).

<sup>1854</sup> Diogenes 2007.

<sup>1855</sup> « Il sera invincible jusqu'au moment où il s'en ira parmi les dieux » : Curt., 4, 7, 27.

<sup>1856</sup> Respectivement Curt., 5, 3, 22 ; 6, 7, 1 ; et 9, 6, 12.

<sup>1857</sup> Curt., 3, 2, 16 : Charidème qualifie les cavaliers thessaliens, les Acarniens et les Etoliens de *inuicta bello manus* (« groupes invincibles à la guerre »).

<sup>1858</sup> Curt., 9, 9, 23.

<sup>1859</sup> « Invincible face à ce qui terrifie les autres » : Curt., 7, 6, 23.

<sup>1860</sup> Respectivement Curt., 9, 2, 23 ; 3, 2, 16 (voir note 1857). Au livre VIII, évoquant la splendeur de l'Orient, Alexandre qualifie encore les Macédoniens d'*inuictos ceteris* (« invincibles pour tout le reste » : Curt., 8, 8, 16).

<sup>1861</sup> « Une armée invincible et, assurément, de dieux » : Curt., 9, 1, 18.

<sup>1862</sup> « Des hommes invincibles » : Curt., 9, 8, 7.

<sup>1863</sup> « Toi, tu garantiras notre invincibilité » : Curt., 9, 6, 7.

invincibles » (*Inuictos Scythas esse crediderant*)<sup>1864</sup>. Pourtant, une ombre plane sur cette invincibilité. Elle peut à l'occasion sembler marquer le pas<sup>1865</sup>. Bien plus, elle ne protège pas le Macédonien des ennemis de l'intérieur, comme en témoigne la multiplication des complots, dont celui qui aboutit au procès de Philotas : *Iam nonum diem statiuu erant, cum externa ui non tutus modo rex, sed inuictus, intestino facinore petebatur*<sup>1866</sup>. D'autre part, sa proclamation *a priori* par l'oracle de Delphes puis de Siwah en fait une prophétie auto-réalisatrice qui enferme le roi dans un cercle vicieux : face à la résistance des Mardes, il est *indignatus, si una gens posset efficere, ne inuictus esset*, et face aux Scythes, il veut montrer que les Macédoniens *ubique inuicto esses*<sup>1867</sup>.

Mais cette invincibilité ne concerne pas que la guerre : elle touche aussi la fidélité (*fidelitas, fides*) « à toute épreuve » des mercenaires grecs au service de Darius<sup>1868</sup> ou la *pietas* « à toute épreuve » des soldats d'Asie<sup>1869</sup>. Elle est donc morale autant que guerrière. Alexandre souligne d'ailleurs face à ses troupes cette rivalité de bienfaits « à toute épreuve » qui les unit<sup>1870</sup>. Or tout le portrait curtien du roi vise à montrer l'orientalisation et l'évolution vers la tyrannie de celui qui était *inuicti quondam aduersus libidinem animi*<sup>1871</sup>. Dès le livre III, au moment de la prise du camp de Darius, dans l'une de ces anticipations programmatiques sur lesquelles nous reviendrons<sup>1872</sup>, l'historien juge :

*Equidem hac continentia animi si ad ultimum uitae perseuerare potuisset, feliciorem fuisse crederem, quam uisus est esse, cum Liberi Patris imitaretur triumphum usque ab Hellesponto ad Oceanum omnes gentes uictoria emensus. Sic uicisset profecto superbiam atque iram, **mala inuicta** ; sic abstinuisset inter epulas caedibus amicorum egregiosque bello uiros et tot gentium secum domitores indicta causa ueritus esset occidere. Sed nondum fortuna se animo eius superfuderat : itaque orientem tam moderate et prudenter tulit, ad ultimum magnitudinem eius non cepit. Tunc*

<sup>1864</sup> Respectivement Curt., 7, 11, 8 et 7, 9, 17.

<sup>1865</sup> Curt., 5, 3, 22 (*inuictus ante eam diem fuerat*) : voir note 1601.

<sup>1866</sup> « Cela faisait déjà neuf jours que le camp était dressé lorsque le roi, non seulement à l'abri de l'assaut extérieur, mais vaincu, fut l'objet d'un crime de l'intérieur » : Curt., 6, 7, 1.

<sup>1867</sup> Respectivement Curt., 6, 5, 11 (« indigné qu'une seule nation pût faire qu'il ne fût pas invincible ») et 7, 7, 12 (« sont partout invincibles »).

<sup>1868</sup> Curt., 5, 8, 3 et 5, 11, 6.

<sup>1869</sup> Curt., 10, 3, 8.

<sup>1870</sup> Curt., 9, 2, 28.

<sup>1871</sup> « D'une âme autrefois à toute épreuve face au désir » : Curt., 10, 1, 42.

<sup>1872</sup> Voir chapitre VI.

*quidem ita se gessit, ut omnes ante eum reges et continentia et clementia uincerentur*<sup>1873</sup>.

On passe donc d'un Alexandre *inuictus* à un roi impuissant face à des *mala inuicta*. « Invincible » militairement, du moins jusqu'à un certain point, le Macédonien est vaincu moralement par ses passions<sup>1874</sup>. Il déclare ainsi à ses hommes, à propos des barbares : *Adsuētis nihil uilius hac uidere materia uolui ostendere Macedonas inuictos ceteris ne auro quidem uinci*<sup>1875</sup>. Ironiquement, les craintes d'Alexandre se révèlent fondées<sup>1876</sup> : le roi est vaincu car c'est la victoire sur les passions qui est la victoire suprême<sup>1877</sup>. Reprendre ce *topos*<sup>1878</sup> d'un Alexandre *uictor uictus* constituait un « challenge<sup>1879</sup> » que Quinte-Curce relève en l'intégrant à sa vision de l'Orient : l'*inuictus* vaincu par ses passions illustre de manière éclatante ce renversement des valeurs et de l'ordre du monde que nous avons mis en évidence dans les *Historiae*, faisant aussi sans doute subtilement écho à Horace<sup>1880</sup>. Le deuxième jugement moralisant dont l'historien gratifie le lecteur au livre VI en donne un clair exemple<sup>1881</sup>, et la nécrologie le répète<sup>1882</sup>. C'est, chez Quinte-Curce, une politique délibérée de la part du roi, qui veut enlever leur honte aux vainqueurs et leur orgueil aux vaincus<sup>1883</sup>, et qui déclare avoir épousé Roxane, *ut hoc sacro foedere omne discrimen uicti et uictoris*

---

<sup>1873</sup> « Vraiment, s'il avait pu persévérer dans cette maîtrise de soi jusqu'à la fin de sa vie, je le croirais avoir été plus heureux qu'il ne parut l'être lorsqu'il imitait le triomphe de Liber le Vénérable, parcourant grâce à sa victoire toutes les nations de l'Hellespont jusqu'à l'Océan. Ainsi il aurait assurément vaincu son orgueil et sa colère, maux invincibles ; ainsi il se serait abstenu d'assassiner ses amis au milieu de banquets et il aurait craint de tuer, sans les laisser plaider leur cause, des hommes remarquables à la guerre et qui avaient dompté avec lui tant de nations. Mais la fortune n'avait pas encore déteint sur son âme : c'est pourquoi, naissante, il la supporta avec modération et sagesse ; à la fin, il ne fut pas capable de faire face à sa grandeur. Mais alors, du moins, il se comporta de telle manière qu'il l'emporta sur tous les rois avant lui par sa retenue et sa clémence » : Curt., 3, 12, 18-21.

<sup>1874</sup> *Vicit ergo cupido rationem* : Curt., 9, 2, 12 (voir note 1720).

<sup>1875</sup> Curt., 8, 8, 16 : voir note 1025. Même idée en 8, 5, 4 : voir note 909.

<sup>1876</sup> Curt., 6, 2, 18 : il redoute de rapporter en Macédoine la fortune d'un vaincu plutôt que celle d'un vainqueur (voir note 1755).

<sup>1877</sup> Après la prise du camp royal perse, Darius apparaît comme *uictus tamen continentia hostis* (« vaincu pourtant par la retenue de son ennemi » : Curt., 4, 11, 1).

Tite-Live avait déjà souligné que la victoire sur les passions est la plus belle de toutes (Liv., 30, 14, 6-7).

<sup>1878</sup> On trouve comme un écho chez Pline au sujet de Pompée, imitateur d'Alexandre (*Ita seueritate uicta et uerore luxuria triumpho !* : Plin., *NH*, 37, 15 ; voir note 473). Chez Lucain, c'est Caton qui est qualifié d'*inuictus* (Luc., 9, 18). Le rapprochement entre vainqueurs et vaincus constitue aussi un moyen rhétorique destiné à donner plus de force au récit : en ce sens, il n'est pas toujours significatif (ainsi Curt., 10, 2, 26).

<sup>1879</sup> Atkinson 2009, p. 102 à propos de Curt., 10, 1, 42.

<sup>1880</sup> *Graecia capta ferum uictorem cepit* (Hor., *Ep.*, 2, 1, 156 : voir note 52). Chez Quinte-Curce aussi on trouve l'idée que c'est la victoire qui cause la défaite (Curt., 5, 1, 6 : Darius à propos de l'armée d'Alexandre désormais gênée par l'or, les femmes et les eunuques).

<sup>1881</sup> Curt., 6, 6, 1-3 et 9-10 (texte cité et traduit dans la note 489). Voir également le premier jugement moralisant (*cf.* note 487).

<sup>1882</sup> Parmi les défauts dus à la fortune, on trouve : *imitari deuictarum gentium mores, quos ante uictoriam spreuerat* (« imiter les mœurs de nations vaincues qu'il avait méprisées avant la victoire » : Curt., 10, 5, 33).

<sup>1883</sup> Curt., 8, 4, 25.

*excluderem*<sup>1884</sup>. Ptolémée, à la mort d'Alexandre, condamnera sans appel l'idée que l'héritier d'une vaincue puisse régner sur les vainqueurs ainsi asservis<sup>1885</sup>. Mais c'est face à Hermolaüs que le roi se justifie le plus en détail :

*At enim Persae, quos uicimus, in magno honore sunt apud me ! Mihi quidem moderationis meae certissimum indicium est, quod ne uictis quidem superbe impero. Veni enim in Asiam, non ut funditus euerterem gentes nec ut dimidiam partem terrarum solitudinem facerem, sed ut illos quos bello subegissem uictoriae meae non paeniteret. [...] Morem tamen eorum in Macedonas transfundo ! In multis enim gentibus esse uideo quae non erubescamus imitari ; nec aliter tantum imperium apte regi potest, quam ut quaedam et tradamus illis et ab eisdem discamus*<sup>1886</sup>.

Nous avons vu que cet effacement de la hiérarchie entre vainqueurs et vaincus n'est qu'une illusion, malgré la commuauté de douleur qui se manifeste à la mort du roi<sup>1887</sup>. Vaincu par la fortune et par l'Orient, Alexandre met en œuvre rien moins qu'un renversement des valeurs et de l'ordre des choses, un renversement de la hiérarchie établie entre vainqueurs et vaincus. La relation qu'il entretient avec Bagoas en est le symbole : ainsi l'eunuque *Alexandrum obsequio corporis deuinxerat sibi*. C'est en conclusion de la cabale montée par Bagoas contre Orsinès que Quinte-Curce écrit :

*Ad ultimum ita ab semetipso degenerauit, ut inuicti quondam aduersus libidinem animi arbitrio scorti aliis regna daret, aliis adimeret uitam*<sup>1888</sup>.

On retrouve sans doute ici en filigrane les vives inquiétudes et l'opposition que soulevèrent certains empereurs accusés d'être soumis à leurs affranchis. Chez Juvénal, Claude apparaît ainsi au service de ses affranchis : *ut spado uincebat Capitolia nostra Posides*<sup>1889</sup>. La capacité à contrôler les affranchis s'ajoute ainsi aux qualités attendues de l'*optimus*

<sup>1884</sup> « Afin, par cette alliance sacrée, de rejeter toute distinction entre vainqueur et vaincu » : Curt., 10, 3, 12.

<sup>1885</sup> Curt., 10, 6, 13-14 (notamment §14 : *Est cur Persas uicerimus, ut stirpi eorum seruiamus ?*, « Est-ce pour cela que nous avons vaincu les Perses, pour être les esclaves de leurs descendants ? »).

<sup>1886</sup> « Mais, en effet, les Perses, que nous avons vaincus, je les tiens en haute estime ! Pour moi, en tout cas, la preuve la plus sûre de ma modération est que je ne commande pas avec arrogance même aux vaincus. Car je suis venu en Asie non pas pour renverser les nations de fond en comble ni pour faire de la moitié du monde un désert, mais pour que ceux que j'ai soumis par la guerre ne se repentent pas de ma victoire. [...] Pourtant je répands leurs mœurs [*i.e.* : des Perses] sur les Macédoniens ! Chez beaucoup de nations, en effet, je vois qu'il y a matière à imiter sans rougir ; et il n'est pas possible de diriger convenablement un si grand empire autrement qu'en leur apportant certaines choses et en apprenant d'eux tout à la fois » : Curt., 8, 8, 10 et 13.

<sup>1887</sup> *Nec poterant uicti a uictoribus in communi dolore discerni* : Curt., 10, 5, 9 (voir note 1180).

<sup>1888</sup> Curt., 10, 1, 42 : voir note 611. Bardon 1947-48 et Rolfe 1947 retiennent également la correction *inuicti* proposée par Hedicke.

<sup>1889</sup> « Ainsi l'eunuque Posides était victorieux sur notre Capitole » : Juv., 14, 91. Cf. Juv., 14, 329-331 et Tac., *Ann.*, 11, 29 sq. (Narcisse).

*princeps*<sup>1890</sup>, comme en témoigne le panégyrique de Trajan<sup>1891</sup>. Quoi qu'il en soit, les rapports entre vainqueurs et vaincus obéissent à des codes déterminés. Alexandre fait ainsi savoir à Darius, en réponse à ses propositions de paix consécutives à la prise de Tyr, que *Leges autem a uictoribus dici, accipi a uictis*<sup>1892</sup>. Lors de la prise du camp du Grand Roi, l'historien précise que le Macédonien vainqueur est reçu, selon la coutume, dans la tente du roi vaincu<sup>1893</sup>. « Winner takes it all ». Les monnaies romaines se font l'écho de ces rapports codifiés et stéréotypés<sup>1894</sup>, qui font aussi l'objet de *sententiae*<sup>1895</sup>. Du reste, l'infériorité des barbares est ontologique : ils sont non seulement incapables de vaincre, mais voués à être vaincus<sup>1896</sup>. La hiérarchie entre vainqueurs et vaincus traduit donc un ordre naturel des choses, immuable<sup>1897</sup>, et toute forme de domination des seconds sur les premiers constitue une aberration. L'*inuictus* est donc vaincu par ses passions, par la fortune et par l'Orient. Il transforme les vainqueurs en vaincus : c'est là une caractéristique de la tyrannie<sup>1898</sup>.

Mais la portée de ce motif dépasse celle du simple *topos* : intégré à la vision curtienne de l'Orient, il sert une véritable éthique du labeur et de la vertu, liée à la question de la divinisation et teintée de stoïcisme.

### III.3. *Labor, uirtus* et divinisation

La *uirtus* est donc un critère discriminant permettant de distinguer entre apparences et réalité, et notamment d'identifier la véritable *felicitas* et l'authentique *inuictus*. La divinisation que convoite Alexandre et ses modèles héroïques doivent alors être reconsidérés à cette aune.

En Grèce, certains individus peuvent, par leurs exploits, devenir des divinités de leur vivant : on rend alors à ces héros un culte avant leur mort. A Rome, en revanche, le passage à l'immortalité d'êtres humains exceptionnels a toujours été problématique : ainsi, « les héros

<sup>1890</sup> Saller 1982, p. 67.

<sup>1891</sup> Pline, *Pan.*, 88, 1-3. Au III<sup>e</sup> siècle encore, Apollonius de Tyane exhorte Vespasien à réprimer l'insolence des affranchis et des esclaves qui sont sous son autorité (*Philstr.*, *V. Ap.*, 5, 36).

<sup>1892</sup> « Les lois sont dictées par les vainqueurs, acceptées par les vaincus » : Curt., 4, 5, 7.

<sup>1893</sup> Curt., 3, 11, 23 : il faut noter le rapprochement expressif *uictorem uicti regis*.

<sup>1894</sup> Cody 2003, p. 103-123.

<sup>1895</sup> Par exemple : *opes uicti ad uictorem transferente* (« la fortune transférant au vainqueur les ressources du vaincu » : Curt., 5, 2, 10, à propos des éléphants). A quoi répondent les reproches des soldats d'Alexandre au livre IX : *omnium uictores omnium inopes sumus* (« Vainqueurs de tout, nous sommes dépourvus de tout » : 9, 3, 11).

<sup>1896</sup> Ndiaye 2009a, p. 53.

<sup>1897</sup> Le Scythe dit ainsi à Alexandre : *Quos uiceris, amicos tibi esse caue credas : inter dominum et seruum nulla amicitia est ; etiam in pace belli tamen iura seruantur* (« Ceux que tu auras vaincus, garde-toi de croire qu'ils sont tes amis : entre maître et esclave, il n'y a nulle amitié ; même en temps de paix, on observe les lois de la guerre » : Curt., 7, 8, 28).

<sup>1898</sup> Tarquin le Superbe avait ainsi réduit les citoyens Romains à l'état d'ouvriers et de maçons (*Liv.*, 1, 59, 9).

sont des divinités dès le début, à l'image d'Hercule, le pendant romain d'Héraclès ». Une immortalisation du vivant de l'individu est par ailleurs inconcevable, y compris pour les empereurs<sup>1899</sup>. La divinisation est synonyme de mort : on la souhaite donc, pour l'empereur, la plus tardive possible<sup>1900</sup>. Elle est une aspiration légitime de la part des grands hommes, mais elle ne peut être, de leur vivant, qu'un espoir<sup>1901</sup>. Quoi qu'il en soit, la divinisation sanctionne toujours le caractère extraordinaire d'un individu, manifesté par ses exploits : ainsi Hercule, Bacchus, Romulus/Quirinus ou encore Castor et Pollux<sup>1902</sup>. Mais ces exploits ne conduisent à la divinisation que parce que le bénéfice en rejaillit sur l'ensemble de la collectivité. Inversement, le caractère « charismatique » du chef, au sens wébérien, repose sur la conviction, chez ceux qu'il dirige, que les pouvoirs surhumains qu'il détient sont essentiels au bien-être de tous<sup>1903</sup>.

Nous avons vu que la plupart des modèles affichés par Alexandre dans les *Historiae* sont liés à la question de la divinisation et/ou de l'héroïsme, ou de la légende. A l'exception d'Achille<sup>1904</sup>, toutes ces figures d'aristie sont aussi des bienfaiteurs. Protecteurs de la navigation, patrons des athlètes, liés à la maison et à l'Hadès, les Dioscures apparaissent encore comme des sauveurs dans des situations désespérées<sup>1905</sup>. La dimension « asociale et sauvage » du culte de Dionysos ne doit pas faire oublier son rôle civilisateur<sup>1906</sup>. Hercule, bienfaiteur qui se caractérise par sa compassion pour l'humanité souffrante, finit par symboliser – outre la bravoure physique – les vertus morales, la victoire sur les passions et la victoire sur la mort, labour suprême<sup>1907</sup>. Un denier daté des guerres civiles en fait même, sous les traits d'*Hercules Adsertor* associé à *Florente Fortuna P. R.*, un symbole d'espoir après le

<sup>1899</sup> John Scheid, in Levy 2010, p. XVII-XIX : même Caligula et Néron, pourtant accusés de s'être pris pour des dieux vivants, ne semblent pas s'être distingués de leurs prédécesseurs du point de vue religieux.

<sup>1900</sup> Callisthène répond ainsi aux flatteurs qui poussent à l'adoption de la proskynèse : *ego autem seram immortalitatem precor regi, et ut uita diuturna sit et aeterna maiestas* (« quant à moi, je souhaite au roi une immortalité tardive, et que sa vie soit longue et éternelle sa majesté » : Curt., 8, 5, 16). Il s'agit là d'un *topos* que l'on trouve aussi bien chez les poètes augustéens que flaviens (voir Yakoubovitch 2014b, n. 62-63). C'est aussi le sens des derniers mots de Vespasien (voir note 671).

<sup>1901</sup> Tac., *Ann.*, 4, 38, 5.

<sup>1902</sup> Bayet 1939, p. 162.

<sup>1903</sup> Wallace-Hadrill 1983, p. 298. Cette dimension charismatique du pouvoir est essentielle : Tibère, qui rejette vigoureusement le culte de sa personne, finit par être critiqué (Tac., *Ann.*, 4, 38, 5).

<sup>1904</sup> Le cas d'Achille est à part : typique de l'aristie grecque (il est ἄριστος Ἀχαιῶν, « le meilleur des Achéens » : *Il.*, 5, 103 et 414), il renvoie aussi à l'épisode de « la colère » d'Achille et au motif de la *rabies*, développé dans les *Historiae*. Le héros n'est pas à proprement une figure de bienfaiteur.

<sup>1905</sup> Voir chapitre I.

<sup>1906</sup> Spencer 2009, p. 260, qui rappelle la tension entre les deux faces de la divinité mise en évidence par Sen., *Ep.*, 83. Sur l'ambivalence de Dionysos, voir également Daraki 1994 et Maffesoli 2010.

<sup>1907</sup> Béranger 1953, p. 180-183 ; Jaczynowska 1981, p. 635-636 et 659 ; Ripoll, 1998, p. 136. Voir chapitre IV. Les écrivains flaviens, à la suite de leurs prédécesseurs, et notamment sous l'influence de la tradition cynico-stoïcienne, soulignent la dimension pacificatrice et civilisatrice de l'œuvre du demi-dieu (Yakoubovitch 2014b).

règne de Néron<sup>1908</sup>. Sémiramis n'a pas été divinisée mais elle est, dans les *Historiae*, une figure entièrement positive : à sa gloire militaire s'ajoutent sa grandeur d'âme et son action civilisatrice, et en particulier la fondation de nombreuses villes<sup>1909</sup>. Cyrus, enfin, s'est forgé l'image d'un libérateur plus que celle d'un conquérant<sup>1910</sup> et, dans sa quête de divinisation, « Tout comme il laisse le soin à d'autres de proclamer sa divinité, il ne fait que suggérer visuellement son statut divin, sans commettre l'impiété de se prendre lui-même pour tel » ; il « choisit de scinder l'être et le paraître : il opère un dédoublement, de son vivant, entre l'homme qu'il reste et le dieu qu'il paraît être<sup>1911</sup> ». Tous ces exemples montrent que la divinité, existante ou en devenir, ne se reconnaît pas (uniquement) à ses exploits guerriers mais aussi à ses bienfaits : Quinte-Curce le dit d'ailleurs à trois reprises<sup>1912</sup>. Sur ce point encore, l'idéologie qui se dégage des *Historiae* peut être rapprochée de l'*Octavie* du Pseudo-Sénèque :

*Pulcrum eminere est inter illustres uiros,  
 consulere patriae, parcere afflictis, fera  
 caede abstinere, tempus atque irae dare,  
 orbi quietem, saeculo pacem suo.  
 haec summa uirtus, petitur hac caelum uia.  
 sic ille patriae primus Augustus parens  
 complexus astra est, colitur et templis deus<sup>1913</sup>.*

Ce lien étroit entre *uirtus* et divinisation est directement lié à l'instauration et au développement du principat. La question, après les exemples négatifs de Tibère et surtout de Caligula et de Néron, est brûlante. Vespasien inaugure alors, et même si les circonstances de

<sup>1908</sup> RIC, I, p. 207, n°49.

<sup>1909</sup> Curt., 7, 6, 20 et 9, 6, 23. Goukowsky 1978-81, I, p. 50-55 rappelle l'idéal grec du roi nomothète/législateur et fondateur de cités plutôt que guerrier, ainsi que les trois sources de gloire définies par Aristote dans sa *Lettre à Alexandre*, conservée dans une version arabe. Il souligne également les honneurs divins réservés *post mortem* aux nomothètes et fondateurs de villes (*ibid.*, p. 56). Sur la fondation de villes comme élément de vertu, voir également Tarn 2002, II, p. 232-259 (villes fondées par Alexandre) et 255-259 (la question dans le *De Alexandri fortuna aut uirtute* de Plutarque)

<sup>1910</sup> Comme en attestent le cylindre de Cyrus, certains textes juifs et la *Cyropédie* de Xénophon (Suren-Pahlav 1999). Le cylindre de Cyrus est conservé au British Museum (ME 90920).

<sup>1911</sup> Azoulay 2008, §55. Bardon 1947-48, p. 302, n. 5 affirme qu'« Une des raisons pour lesquelles Alexandre désirait la divinisation, est que Cyrus l'Ancien, qu'il admirait, avait été divinisé. »

<sup>1912</sup> Par la bouche de l'envoyé scythe (Curt., 7, 8, 26) ; dans le panégyrique d'Alexandre par le flatteur Cléon, lors de la tentative d'introduction de la proskynèse (8, 5, 10-12) ; et dans une *sententia* (8, 8, 11). Cf. chapitre VI.

<sup>1913</sup> « Il est beau d'avoir une place éminente parmi les hommes illustres, de veiller au bien de sa patrie, d'épargner ceux qui sont terrassés, de s'abstenir de féroces carnages, de donner du répit à sa colère, du repos à l'univers, la paix à son siècle. Telle est la vertu suprême, la voie par où l'on accède au ciel. Ainsi, Auguste, le premier père de la patrie, a atteint les astres, et on l'honore dans les temples comme un dieu » : Ps. Sen., *Octavie*, 472-478 (traduction Carlos Levy, in Levy 2010, p. 141).

son accession au trône peuvent laisser craindre un durcissement à venir du régime, un retour aux valeurs augustéennes et donc républicaines. Voici par exemple ce que Pline dit de lui :

*Deus est mortali iuuare mortalem, et haec ad aeternam gloriam uia.  
Hac proceres iere Romani, hac nunc caelesti passu cum liberis suis uadit  
maximus omnis aeui rector Vespasianus Augustus fessis rebus  
subueniens*<sup>1914</sup>.

Comme le souligne Barbara Levick, les cercles intellectuels réactivent une vieille convention<sup>1915</sup> qui remercie les bienfaiteurs en en faisant des êtres divins<sup>1916</sup>. Dans ses portraits, Vespasien renoue ainsi avec la tradition stylistique réaliste tardo-républicaine et avec les *uirtutes* caractéristiques des triomphateurs républicains<sup>1917</sup> : *uirtus* et *felicitas*, d'une part, et expérience de l'âge, d'autre part, sont les deux pôles qui structurent l'image d'un Flavien en manque de légitimité<sup>1918</sup>.

Par ailleurs, si la valeur (*uirtus*) ouvre la voie du ciel<sup>1919</sup>, le pouvoir est aussi un « fardeau » dont les fatigues, physiques et morales, sont évoquées avec complaisance<sup>1920</sup>. Le ciel se gagne donc par l'effort<sup>1921</sup> : *tendite in astra, uiri !*, s'exclame ainsi Jupiter à l'adresse d'Hercule et des Dioscures dans les *Argonautiques*<sup>1922</sup>. Le héros doit réaliser son potentiel dans le cadre d'une éthique du *labor* et en adéquation avec le principe d'une apothéose par la *uirtus*. François Ripoll l'a remarquablement mis en évidence à propos du traitement du thème de la filiation divine dans l'épopée flavienne :

---

<sup>1914</sup> « Dieu, c'est pour un mortel aider les mortels, et voilà le chemin de la gloire éternelle. Chemin qu'ont suivi les plus grands des Romains et par où s'avance aujourd'hui d'un pas céleste, avec ses enfants, le plus grand souverain de tous les temps, Vespasien Auguste, qui donne ses soins à un monde épuisé » : Plin., *NH*, 2, 18 (traduction J. Beaujeu légèrement modifiée).

<sup>1915</sup> Levick 2002b, p. 110.

<sup>1916</sup> Sans oublier l'influence de courants rationalistes comme l'évhémérisme.

<sup>1917</sup> Par exemple Tac., *Hist.*, 2, 5, 1.

<sup>1918</sup> Rosso 2009b.

<sup>1919</sup> *Iam uirtus mihi / in astra et ipsos fecit ad superos iter* (« désormais ma valeur m'a ouvert la route vers les astres et les dieux eux-mêmes » : Sen., *Herc. CE.*, 1942-1943).

<sup>1920</sup> Béranger 1953, p. 179. Curt., 10, 9, 2 emploie ainsi *onerassent* à propos de la charge de l'empire, et le Mède Cobarès déclare à Bessus : *Magnum onus sustines capite, regium insigne* (7, 4, 12 : voir note 2193). Cf. Plin., *Pan.*, 24, 1 (*onerasset*). Sénèque (Sen., *Polyb.*, 7, 1-2) va même jusqu'à comparer la tâche du prince à celle d'Atlas, l'associant à l'idée de défense des citoyens (*uigilia defendit* : « il protège en veillant »), de *labor*, d'*industria* et d'*occupatio* : la direction de l'empire est un don de soi (*se Caesar orbi terrarum dedicauit* : « César s'est consacré à l'univers »), un sacrifice qui exige un renoncement à soi-même (*sibi eripuit* : « il s'est soustrait à lui-même »).

<sup>1921</sup> Le plaisir (*uoluptas*) caractérise le temps de l'*otium*, et l'effort (*labor*) celui de la vie publique, *negotium* et *bellum*. Sur le *labor* du *princeps* par opposition aux loisirs des particuliers, voir Béranger 1953, p. 179-183. Un effort qui vient à bout de tout (*nihil tam alte natura constituit, quo uirtus non possit eniti* : Curt., 7, 11, 10 ; cf. note 1830).

<sup>1922</sup> « Tendez vers les astres, héros ! » (V.-Flac., 1, 563). Cf. Sen., *Herc. CE.*, 1971. Sur les rapports entre *labor*, *uirtus* et divinisation, voir Stover 2012, p. 51-61 (Jupiter et l'instauration de l'*exempla uirtutis*). Pour une représentation de cette conception sur les monnaies, voir Pandey 2013, section V.



« La filiation divine tend dès lors vers l'abstraction symbolique : elle signale une qualification morale et intellectuelle supérieure qui investit le héros d'une fonction régulatrice et ordonnatrice dans le monde, mais il doit apprendre à traduire en actes cette disposition innée au moyen de sa valeur individuelle, sans trop attendre une assistance directe venue de l'Olympe. Le thème mythique de l'ascendance divine est donc réinterprété dans une perspective plus marquée par l'influence stoïcienne, et dans un complexe qui la rattache plus étroitement au paradigme herculéen, à l'éthique du *labor*, et au principe de l'apothéose par la *uirtus*. Une telle filiation offre moins un appui qu'elle n'impose un devoir et une direction : il faut se hisser à la hauteur de ses origines : *tendere in astra*<sup>1923</sup> ».

Qu'en est-il alors d'Alexandre ? Cléon insiste sur les bienfaits du roi, qui légitiment selon lui l'instauration du rituel de la proskynèse :

*Cleo, sicut praeparatum erat, sermonem cum admiratione laudum eius instituit ; merita deinde percensuit, quibus uno modo referri gratiam posse, si, quem intellegent deum esse, confiterentur, exigua turis inpensa tanta beneficia pensaturi. Persas quidem non pie solum sed etiam prudenter reges suos inter deos colere : maiestatem enim imperii salutis esse tutelam. Ne Herculem quidem et Patrem Liberum prius dicatos deos, quam uicissent secum uiuentium inuidiam : tantum de quoque posteros credere, quantum praesens aetas spopondisset. Quodsi ceteri dubitent, semetipsum, cum rex inisset conuiuuium, prostraturum humi corpus. Debere idem facere ceteros et in primis sapientia praeditos : ab illis enim cultus in regem exemplum esse prodendum*<sup>1924</sup>.

La divinisation du roi est la contrepartie de ses bienfaits : elle est une reconnaissance pour services rendus. Mais Cléon anticipe sur la mort du roi, brûlant des étapes auxquelles

<sup>1923</sup> Ripoll 1998, p. 85.

<sup>1924</sup> « Cléon, selon ce qui avait été préparé, commença un discours admiratif sur les mérites d'Alexandre ; puis il passa en revue les services que le roi avait rendus, dont on ne pouvait le remercier que d'une seule façon : en avouant qu'ils comprenaient son essence divine, contrebalançant par une petite dépense d'encens de si grands bienfaits. Les Perses, du moins, ce n'était pas uniquement par piété mais aussi par clairvoyance qu'ils honoraient leurs rois au nombre des dieux : la majesté de l'empire, en effet, était la garantie de son salut. Même Hercule et Pater Liber n'avaient pas été consacrés dieux avant d'avoir vaincu la jalousie de leurs contemporains : ce que croyait la postérité au sujet de chacun était proportionnel aux promesses du temps présent. Et si tous les autres hésitaient, lui-même, quand le roi aurait fait son entrée dans la salle du banquet, il se prosternerait sur le sol. Tous les autres devaient en faire autant, à commencer par ceux qui étaient doués de sagesse : c'était à eux, en effet, de donner l'exemple d'un culte au roi » (Curt., 8, 5, 10-12).

même les modèles d'Alexandre ont dû se plier<sup>1925</sup>. Le catastérisme anticipé est certes un *topos* de l'éloge du (bon) prince, promis à une divinisation posthume<sup>1926</sup>. Mais ici, un pas de plus est franchi. Il ne s'agit plus d'une anticipation rhétorique sur un processus programmé mais encore inaccompli : pour Quinte-Curce, la proskynèse établit la divinité d'Alexandre *hic et nunc*<sup>1927</sup>. Surtout, la nature des bienfaits que le Macédonien dispense à l'humanité, et en premier lieu à ses concitoyens et à ses soldats, laisse un goût amer : de la part de ce roi qui s'orientalise, est incapable de mettre fin à la conquête et met en danger son armée et son empire pour une gloire purement individuelle, rien de comparable à la *publica felicitas* que l'*optimus princeps* loué par Quinte-Curce procure à Rome<sup>1928</sup>. Obnubilé par sa quête de gloire, de louange et de renommée, Alexandre ne perçoit chez ses modèles que la dimension guerrière et en ignore l'aspect bienfaisant et civilisateur.

La fondation de villes est ainsi mentionnée en passant et ne donne jamais lieu à une description ou à un jugement positif. La fondation d'Alexandrie, dont l'historien précise qu'elle existe encore de son temps, est par exemple expédiée en quelques lignes. Quinte-Curce donne l'impression qu'Alexandre se désintéresse de cette noble tâche : pris par le désir inopportun (*cupido [...] intempestiva*), en pleine guerre, d'aller visiter l'intérieur de l'Égypte et l'Éthiopie, et de faire du tourisme au palais de Memnon et Tithon, il se laisse entraîner presque au-delà des limites du soleil<sup>1929</sup>. Non seulement Alexandre n'apparaît pas comme un bâtisseur, mais son action se révèle au contraire destructrice : Tyr, qu'il a réduite à l'état de ruines, devra attendre la tutèle bienveillante de Rome pour ressusciter ; tandis que Persépolis, incendiée à l'instigation d'une courtisane lors d'un banquet, ne se relèvera jamais de ses

<sup>1925</sup> *Il.*, 18, 117-118 : Héraclès lui-même a dû en passer par la mort pour atteindre la divinité.

<sup>1926</sup> Voir notes 61 et 662. Voir également *Stat., Silv.*, 4, 3, 139-140 (*Salve, dux hominum et parens deorum, / prouisum mihi conditumque numen : cf. note 864*).

<sup>1927</sup> Nous avons déjà souligné que ce rituel perse n'implique en rien la divinité du Grand Roi. Mais telle n'est pas la perception des sources grecques, sur lesquelles s'appuie Quinte-Curce. Si, pour certains, les Grecs voyaient dans la proskynèse un geste d'adoration réservée aux statues des dieux (Goukowsky 1978-1981, I, p. 47 ; Collins 2012 ; Bardon 1947-48, p. 304, n. 1, qui cite une scolie des *Perses* d'Eschyle selon laquelle les Grecs prêtaient aux Perses la coutume de diviniser tous leurs rois dès leur vivant), pour d'autres au contraire, ils avaient parfaitement conscience que cette cérémonie n'était qu'un simple protocole de cour n'impliquant pas la divinité du roi (Heckel 2009b, p. 46-47 : « If hostile sources chose to equate Alexander's adoption of the practice with a request for divine honors, that was a misinterpretation – either deliberate or non intentional – of the king's motives ») : chez Hérodote, I, 134, 1 la proskynèse n'équivaut pas à une prosternation sur le sol et l'inclination du corps est proportionnelle au statut de la personne – comme c'est l'usage au Japon. La « confusion » de Quinte-Curce révèle surtout la visée idéologique du passage. La comparaison avec Arrien est éclairante : l'historien grec explique en effet l'adoption de la proskynèse comme une simple tactique politique pour paraître moins étranger aux yeux des Barbares (*Arr., Anab.*, 7, 29). Sur Alexandre et la proskynèse, voir aussi Fredricksmeier 2000, p. 156-157 et Dreyer 2009, p. 218-219. Sur le cadre historique, intellectuel et conceptuel dans lequel s'inscrit la « monarchie absolue » d'Alexandre, voir Meyer 1910 ainsi que Hammond<sup>2</sup> 1979 et Ashley 1998. Sur la nature du Grand Roi, voir note 650. Sur l'épisode de la proskynèse chez Quinte-Curce et la question de la prière aux hommes, voir Guittard 2014.

<sup>1928</sup> *Curt.*, 10, 9, 7.

<sup>1929</sup> *Curt.*, 4, 8, 1-4 : voir note 122.

cenbres<sup>1930</sup>. On peut ajouter que l'empire même d'Alexandre s'écroule après lui. Les exploits du Macédonien se limitent en réalité au champ militaire<sup>1931</sup> : s'il mentionne les nombreuses villes fondées par Sémiramis, c'est ainsi dans la conquête qu'il cherche à rivaliser avec elle.

Suivant certains de ses modèles, Alexandre s'institue aussi, avec ses soldats, « libérateurs du monde » (*terrarum orbis liberatores*)<sup>1932</sup>. Mais que faut-il penser d'un libérateur qui rase des villes d'exception et impose les mœurs perses, barbares et tyranniques, à ses concitoyens épris de *libertas* et attachés au *mos maiorum* ? Loin d'être un libérateur, un pacificateur et un civilisateur<sup>1933</sup>, Alexandre libère surtout ses passions<sup>1934</sup>. Il se fourvoie dans l'imitation de ses modèles, se méprenant sur la nature de leurs exploits et le sens de leur divinisation éventuelle. Son *labor* est purement militaire, égoïste et dénué de toute dimension morale. De plus, puisqu'il repose entièrement sur la conquête d'un empire sans fin, son terme ne peut jamais être atteint<sup>1935</sup>. Or les exploits guerriers sont vains s'ils ne sont pas guidés par la vertu morale. Ne retenant de la *uirtus* que la valeur guerrière, au détriment de la valeur morale, le roi échoue ainsi à se qualifier pour la divinisation et ne peut dès lors plus prétendre à une apothéose par la *uirtus*.

Le Macédonien est enfin singulièrement déçu devant la simplicité de la tombe du grand Cyrus<sup>1936</sup>, qui fait pourtant écho à celle des mœurs macédoniennes. A tel point qu'il préfère accorder crédit à l'eunuque perse Bagoas plutôt que faire confiance à Orsinès, figure noble, fidèle et au-dessus de tout soupçon, qualifié de *nobilissimus* et *insons*<sup>1937</sup>. La

---

<sup>1930</sup> Curt., 4, 4, 19-21 (Tyr) et 5, 7 (Persépolis). Sur le motif d'un Alexandre *uastator* (Sen., *Ben.*, 1, 13, 3), voir chapitre VI.

<sup>1931</sup> Et encore : nous avons montré que l'historien prend ses distances aussi sur ce point.

<sup>1932</sup> Curt., 3, 10, 5 : voir note 865. De fait, il libère certains Grecs qui avaient été faits prisonniers par les Perses (5, 5, 5-24).

<sup>1933</sup> Le lien entre l'expansionnisme d'Alexandre et ses modèles héracléen et dionysien est un *topos* (Atkinson 1980, p. 218).

<sup>1934</sup> On se souvient que l'épisode du nœud gordien est à cet égard programmatique du relâchement des mœurs.

<sup>1935</sup> Voir le motif du *terminus laborum* au chapitre II.

<sup>1936</sup> Curt., 10, 1, 31-32.

<sup>1937</sup> « Très noble » et « innocent » : Curt., 10, 1, 27 et 37. Orsinès est apparenté à Cyrus (10, 1, 23), qualifié lui-même de *nobilissimus rex* (4, 12, 8). Le superlatif *nobilissimus*, « très noble », n'est pas anodin : il connote une hiérarchie nobiliaire calquée sur l'ancienneté de l'origine ; présent chez Cicéron, il traverse toute la littérature latine jusqu'à la fin de l'Empire (Badel 2005, p. 145 sq.). Au Bas-Empire, le terme sera même réservé à la famille de l'empereur (*ibid.*, p. 146 ; p. 219-222) et finira par devenir un titre précis de la nomenclature impériale (notamment *nobilissimus rex*, titre accordé aux rois des *gentes* barbares liées à Rome : cf. Werner 1998). Les *nobilissimi* ne forment pas une catégorie sociale cohérente, ni au début, ni à la fin de l'Empire : « Le qualificatif de *nobilissimus* restait seulement une épithète personnelle et ne renvoyait pas à une appartenance de groupe. Il ne dénotait pas un clivage de fond qui aurait structuré la hiérarchie interne de la *nobilitas*. Loin d'être un instrument objectif de classification sociale, le recours au superlatif surgissait dans un contexte rhétorique insistant sur l'éclat de la naissance, souvent dans un but moral ou politique » (Badel 2005, p. 147, qui évoque encore p. 149 « Les deux paramètres du classement : ancienneté et illustration »). J. E. Atkinson souligne à juste titre que le prestige de Cyrus est exploité par ses successeurs, et notamment Darius (Atkinson 1980, p. 406) : Alexandre s'inscrit dans cette continuité. Mais le chercheur ne nous paraît pas avoir raison lorsqu'il affirme que Quinte-Curce ne tire pas parti de l'ascendance d'Orsinès (Atkinson 2009, p. 95). Sur Orsinès, voir Battistini

démonstration de *fides* et l'hommage à un modèle vertueux – Cyrus – tourne à la *perfidia*<sup>1938</sup> et met en lumière l'*adulatio* et la domination, y compris sexuelle, d'un eunuque<sup>1939</sup>, ainsi que le goût d'un Alexandre orientalisé pour le luxe et l'opulence de l'Orient – Bagoas parle de trois mille talents<sup>1940</sup>. A la différence d'Arrien<sup>1941</sup>, et à dessein, la version de Quinte-Curce ne fait aucune référence à une possible profanation du tombeau. Tandis que le Perse se contente d'un tombeau modeste<sup>1942</sup>, le Macédonien laisse derrière lui des couches et des autels de taille surhumaine<sup>1943</sup>; tandis que le Perse dissocie être et paraître, le Macédonien veut faire coïncider les deux<sup>1944</sup>.

## Conclusion

Le scepticisme de Quinte-Curce face à l'idée d'une fortune providentielle et d'une *providentia deorum* d'origine orientale paraît donc cohérent et en phase avec son époque : s'il ne nie peut-être pas complètement toute forme d'intervention divine dans les affaires humaines<sup>1945</sup>, il critique l'instrumentalisation que la propagande en fait et en limite les manifestations, la plupart de ces signes du ciel pouvant être interprétés rationnellement comme de simples phénomènes naturels. Par ailleurs, les causes de la réussite d'Alexandre sont donc aussi celles de son échec moral. Pris dans un cercle vicieux et mu par un sentiment d'impunité, il devient dépendant de la gloire qu'il convoite et sa réussite le pousse à aller toujours plus loin, jusqu'à le couper de ses hommes – et des hommes.

---

2004, s. v. « Orsinès » et Heckel 2006, s. v. « Orxines », p. 186. Sur le lien entre *nobilitas* et *uirtus*, voir Badel 2005, p. 156-200.

<sup>1938</sup> Le champ lexical de l'or, de l'argent et de la richesse est bien représenté dans cet épisode. Quinte-Curce insiste aussi sur la *benignitas* d'Orsinès (Curt., 10, 1, 25), que Bagoas retourne contre lui (10, 1, 35). Sur la *benignitas*, voir Hellegouarc'h 1972, p. 217-218.

<sup>1939</sup> Voir chapitre II.

<sup>1940</sup> Curt., 10, 1, 34.

<sup>1941</sup> Flobert 2007, p. 339, note a [= p. 449].

<sup>1942</sup> « Cyrus ne prévoit ni divinisation ni héroïsation après sa mort : il souhaite au contraire un enterrement très simple qui lui permette de rejoindre la terre bienfaitrice (*Cyropédie*, VIII, 7, 25) » (Azoulay 2008, n. 100).

<sup>1943</sup> Curt., 9, 3, 19 : cf. note 961.

<sup>1944</sup> Curt., 8, 5, 6 et 8. Le fait que la demande vienne, comme pour Cyrus, non de l'intéressé mais de son entourage (Alexandre est resté prudemment caché derrière une tenture : Curt., 8, 5, 21) n'y change rien : le discours de Cléon n'est rien d'autre qu'une manifestation d'*adulatio* de l'un des rebuts de la société.

<sup>1945</sup> Curt., 3, 13, 17 : voir note 1507. Il ne faut pas non plus négliger la dimension littéraire que peut avoir un tel recours aux dieux dans une œuvre où l'héroïsme et l'épopée sont à la fois omniprésents et critiqués. Sur les conceptions religieuses de Quinte-Curce, voir Barzanò 1985, p. 122-123.

## **TROISIÈME PARTIE**

### **L'IDÉAL CURTIEN DU POUVOIR**

# CHAPITRE V

## L'équilibre du pouvoir

### I. *Libertas* : le prince et ses conseillers

Avec le passage de la République au principat, la question de la participation de l'élite à la gestion du pouvoir se pose de manière nouvelle et aiguë : la *res publica restituta* allie en effet de manière presque schizophrénique un héritage institutionnel républicain à une pratique absolutiste empruntée aux monarchies hellénistiques. Dans un régime où un seul homme détient la réalité de tous les pouvoirs, la classe dirigeante se voit confinée dans un rôle de conseil et/ou d'opposition. Le rapport entre Alexandre et les grands personnages qui constituent son entourage fait alors écho aux relations problématiques qu'entretiennent à Rome l'empereur et la classe sénatoriale. Faisant de la *libertas* un thème central de son œuvre, Quinte-Curce décrit et tente de résoudre cette tension inhérente à un régime dont la nature s'oppose par définition à la tradition et à l'imaginaire politiques romains.

#### I.1. Une problématique romaine

L'exercice équilibré et modéré du pouvoir s'illustre tout particulièrement dans le domaine de la *libertas*, constitutive de la conception romaine du pouvoir. Mais les interrogations que suscite cette *libertas*, et le vocabulaire même qui est employé dans les *Historiae*<sup>1946</sup>, traduisent des problématiques qui ne sont ni macédoniennes, ni hellénistiques, mais bien romaines. Au-delà de la pratique du pouvoir d'Alexandre et de son rapport à la *libertas*, l'horizon est romain. Et ce romano-centrisme de l'historien ne révèle pas tant son incapacité à entrer dans un cadre conceptuel étranger que l'objectif idéologique qui sous-tend son récit : à travers l'*exemplum* d'Alexandre, il est (aussi) question de Rome.

##### I.1.1. Les « amis » du prince

A plusieurs reprises, Quinte-Curce emploie le terme d'*amici* pour désigner l'entourage proche d'Alexandre<sup>1947</sup>. Ce terme traduit littéralement le grec φίλοι et renvoie à une réalité hellénistique : l'armée et les Amis constituent en effet les deux piliers sur lesquels reposent les royaumes hellénistiques. Les plus influents de ces φίλοι formaient un conseil permanent

---

<sup>1946</sup> Voir note 1335.

<sup>1947</sup> Par exemple Curt., 8, 14, 45.

du roi qui jouait un rôle décisif dans la stabilité de la monarchie<sup>1948</sup>. Mais, chez Quinte-Curce, le terme renvoie plutôt aux *ἑταῖροι*, à la fois amis, compagnons d'armes et gardes à cheval (hétaïres) du roi de Macédoine<sup>1949</sup>. Constituant à l'origine l'élite des cavaliers, ils sont chargés du service personnel du roi, dont la vie, presque totalement publique, se passe le plus souvent au milieu d'eux. A l'époque d'Alexandre, toutefois, ces *ἑταῖροι* ne forment en aucun cas un organe constitué dont la fonction serait de conseiller officiellement le roi. Ce dernier est un monarque absolu qui règne en maître, pourvu qu'il respecte le *mos maiorum*. Ses seules contraintes sont peu nombreuses : il doit par exemple convoquer une assemblée pour juger un crime capital<sup>1950</sup>. Mais il n'a besoin d'aucun Conseil pour gouverner. Qui plus est, fréquentant de manière étroite les *ἑταῖροι*, il ne lui est pas nécessaire de les réunir en assemblée pour connaître leur avis. Lorsqu'il le fait, c'est à sa guise, s'il estime qu'il est symboliquement important de réunir un Conseil pour telle ou telle question particulière. Le choix des membres participant à ce Conseil relève alors du roi et de lui seul : aucun *ἑταῖρος*, si proche soit-il du roi, n'a sa place de droit dans un Conseil qui de toute façon est tout à fait informel<sup>1951</sup>. L'absence de Philotas lors du conciliabule qui précède son procès public n'a ainsi rien d'illégal, même si Quinte-Curce le laisse entendre<sup>1952</sup>. De même avec Callisthène, qui en outre n'est pas Macédonien et est donc soumis à une législation différente<sup>1953</sup>. Par ailleurs, il est exclu que le Conseil des Amis<sup>1954</sup> de Quinte-Curce recouvre une réalité perse : le Grand Roi, davantage encore que le roi de Macédoine, est un monarque absolu qui n'a besoin d'aucun Conseil pour gouverner<sup>1955</sup>.

En traduisant *ἑταῖροι* par *amici*, Quinte-Curce ne fait cependant pas que suivre la tradition hellénistique : le Conseil des Amis renvoie aussi au *Consilium Principis* qui se met progressivement en place sous le principat à Rome. Fondé sous Auguste, il réunit tout d'abord de manière informelle et pour l'essentiel les amis et parents du prince. Ce dernier les consulte sur les affaires de l'Etat, mais le Conseil ne possède aucun titre officiel et sa composition peut

<sup>1948</sup> Sur les φίλοι royaux dans l'Asie hellénistique, voir Savalli-Lestrade 1998.

<sup>1949</sup> La distinction entre *ἑταῖροι* et φίλοι avant et sous le règne d'Alexandre n'est cependant pas claire : ces termes servent à désigner tout aussi bien les amis du roi que les hauts gradés de l'armée, l'ensemble de la cavalerie ou encore des titres honorifiques. Sur ces questions, voir les indications bibliographiques données par Brunt 1976, p. 153, n. 15.

<sup>1950</sup> Voir Curt., 6, 8, 25.

<sup>1951</sup> Pour une étude approfondie des institutions macédoniennes et de leur fonctionnement au temps de Philippe et d'Alexandre, voir Hammond<sup>2</sup>, notamment p. 383-404.

<sup>1952</sup> Voir Curt., 6, 8, 1 sq.

<sup>1953</sup> Il est Olynthien. Voir Curt., 8, 6, 29 et 8, 8, 19.

<sup>1954</sup> La majuscule permet de distinguer cet organe plus ou moins formel d'une référence neutre aux « amis » du roi. Cet usage n'a cependant rien de systématique (ainsi, en Curt., 8, 14, 45, Bardon 1947-48 et Flobert 2007 parlent d'« Amis » mais Rolfe 1946 de « friends »).

<sup>1955</sup> En témoigne la mésaventure survenue à Charidème (Curt., 3, 2, 10-19).

varier d'un jour à l'autre. Y participent également des sénateurs tirés au sort. Ce Conseil s'affirme au I<sup>er</sup> siècle après J.-C. : il devient permanent sous Tibère, et Claude lui demande des avis juridiques. Mais il n'y a pas de réelle organisation officielle avant Hadrien. C'est sous les Antonins en effet que le Conseil impérial va comporter, de manière systématique, un certain nombre de juristes professionnels, des sénateurs et des chevaliers – qui font office de fonctionnaires : le Conseil devient alors un organe régulier du gouvernement<sup>1956</sup>. Mais l'amitié du prince, même si elle s'en inspire à l'occasion, ne constitue pas une organisation strictement définie sur le modèle des amitiés hellénistiques<sup>1957</sup> : si elle est plus lâche, elle est aussi plus variée dans ses propriétés et plus spectaculaire dans ses effets<sup>1958</sup>. Regroupant un certain nombre de confidents que le prince consultait à sa discrétion, ce Conseil n'est certes jamais devenu une institution établie avec un effectif fixe<sup>1959</sup> ; il n'en formait pas moins avec l'empereur le sommet de la structure du pouvoir romain, un organe de gouvernement permanent où les décisions importantes étaient prises et au sein duquel les *amici* constituaient autant de ministres capables et de conseillers sur qui l'empereur pouvait compter<sup>1960</sup>.

L'intérêt que Quinte-Curce porte à cette question met alors en lumière, d'une part, le problème de la collégialité dans l'exercice du pouvoir, mise à mal depuis que le Sénat a dû céder ses prérogatives à l'empereur<sup>1961</sup> ; et, d'autre part, celui du choix des conseillers du prince, qui reflète ses vertus ou au contraire ses vices<sup>1962</sup>. Pour Quinte-Curce, l'histoire du règne d'Alexandre est aussi une histoire de Rome.

---

<sup>1956</sup> Sur le *Consilium Principis*, voir Crook 1955, Syme 1956 et Devreker 1977 (période flavienne), ainsi que Suspène 2004.

<sup>1957</sup> Suspène 2004 : les « amis » ont une forme d'existence aux marges du droit, mais pas un statut strict qui rappellerait celui des φίλοι.

<sup>1958</sup> *Ibid.*

<sup>1959</sup> Certains siégeaient régulièrement au conseil, comme les sénateurs ayant exercé un consulat multiple, tandis que d'autres ne siégeaient qu'entre deux fonctions, voire plus sporadiquement. Certains même n'avaient que peu de poids dans le paysage politique. Par ailleurs, même si les deux allaient souvent de pair, la qualité d'*amicus* n'implique pas nécessairement la condition de conseiller, permanent ou occasionnel (Devreker 1977, p. 225 et Crook 1955, p. 25).

<sup>1960</sup> Devreker 1977, p. 223-224.

<sup>1961</sup> Le sénat perd en effet sa place prééminente dans le jeu politique, réduit peu ou prou au rôle d'opposition (voir note 1981). Vespasien choisit ainsi comme *dies imperii* une date qui rappelait son élévation par les légions d'Égypte plutôt que sa reconnaissance par le Sénat, marquant une rupture avec la tradition (Colognesi 2009b, p. 190). Il évitera toutefois de le commémorer publiquement (Van Haepere 2012, p. 147).

<sup>1962</sup> Voir *infra*.



### I.1.2. La *libertas* face à l'absolutisme

Dans l'imaginaire romain, la *libertas* n'est pas univoque<sup>1963</sup>. La *libertas* peut ainsi désigner l'indépendance d'une nation par rapport à toute domination étrangère ; le fait d'exercer pleinement ses droits civiques dans un régime républicain et de vivre sous le règne de la loi<sup>1964</sup> ; la liberté intérieure face aux vicissitudes de la vie ; la liberté de parole ou la franchise du discours ; voire une forme d' « indépendance personnelle<sup>1965</sup> ». Par ailleurs, cette *libertas* se réduit aux citoyens romains, les *liberi*. A Rome en effet, la *libertas* se confond avec la *ciuitas*, et les Romains concevaient leur histoire comme la lente et sûre conquête de cette *libertas*. Elle est le mot qui résume le mieux le régime républicain aux yeux des Romains<sup>1966</sup> et constitue donc un marqueur identitaire incontournable<sup>1967</sup> que même le principat ne put effacer à ses débuts<sup>1968</sup>.

Par ailleurs, la *libertas* ne se confond pas avec la liberté pour tout un chacun de faire ce que bon lui plaît : une telle *libertas* ne serait pas autre chose que de la *licentia*<sup>1969</sup>. La *libertas* contient en elle-même l'idée d'une limitation, d'une *moderatio*<sup>1970</sup>. Elle est la garantie, grâce à une série de contrôles législatifs, judiciaires, sociaux ou politiques, que la loi

---

<sup>1963</sup> Sur cette notion centrale, voir en particulier Wirszubski 1968, Hellegouarc'h 1972, p. 542-565 et Cogitore 2011. Jens 1956, Ducos 1977 et Morford 1991 (Tacite), ainsi que Kalnin-Maggiore 2004 (Tite-Live) apportent un éclairage complémentaire.

<sup>1964</sup> Wirszubski 1968, p. 4-5. Hellegouarc'h 1972, p. 542-549 analyse les trois piliers du droit public romain : *ius, leges et imperium*. La citoyenneté romaine confère des droits juridiques et diffère donc de la citoyenneté grecque classique, qui implique la participation au pouvoir politique (Pernot 1997, p. 45).

<sup>1965</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 99. Comme le montre Méthy 2008-2009, Pline le Jeune illustre bien cette signification « assez nouvelle » de la *libertas*, qui marque un infléchissement et qui n'a rien d'ordinaire (*ibid.*, p. 131), puisqu'elle aboutit à l'inversion de la relation admise entre la société et l'individu (*ibid.*, p. 137) : la liberté individuelle devient ainsi préférable à la liberté politique (*ibid.*, p. 139). La *libertas* n'est ainsi plus l'affirmation « d'un idéal politique et moral face au pouvoir mais l'affirmation de soi face à autrui » (*ibid.*, p. 144), ce qui n'est pas sans danger (*ibid.*, p. 131). Et de conclure : « elle ne se confond ni avec la liberté politique, ni avec la simple licence ni avec la liberté de parole mais doit être comprise comme une affirmation stoïcienne de soi et de sa dignité morale personnelle dans la société qui est la sienne. Elle n'est pas incompatible avec des qualités morales traditionnelles, auxquelles elle s'ajoute comme un trait de caractère dont résulte une modalité de comportement. Il reste que son accomplissement est moins souvent effectif que souhaité, moins une réalité qu'une aspiration » (*ibid.*, p. 146-147).

<sup>1966</sup> Badel 2005, p. 368. « *Libertas* et *Res Publica* étaient une seule et même chose dans l'esprit de Cicéron », note Gohary 2011, p. 2.

<sup>1967</sup> Nicolet 1976, p. 429 y voit « peut-être le mot clef du vocabulaire politique et civique romain ».

<sup>1968</sup> Colognesi 2009b, p. 196-198 juge ainsi que la survivance d'un noyau solide de formes et de valeurs républicaines à l'intérieur d'un système fortement centré sur le *princeps* permit d'éviter pour deux siècles la disparition définitive de la cité-Etat, indissociable de l'idée romaine de *libertas*.

<sup>1969</sup> Voir note 2016. Cf. Cic., *Rep.*, 3, 23.

<sup>1970</sup> « Ainsi la liberté romaine n'est pas une liberté sans restrictions ni limites ; elle se situe dans un cadre constitutionnel dont elle implique le respect et la sauvegarde » (Hellegouarc'h 1972, p. 548). Chez Pline le Jeune, « la *libertas* s'allie toujours au respect de la moralité. [...] entre liberté et moralité, l'équivalence est alors totale. Cette liberté apparaît donc avant tout comme l'affirmation consciente de ses propres vertus face à qui n'en possède pas ou en possède moins » (Méthy 2008-2009, p. 140). Toutefois, chez Pline, cette liberté morale n'est envisagée que pour les philosophes (*ibid.*, p. 141). Chez Quinte-Curce, la *libertas* dont fait preuve Callisthène lors de l'épisode de la proskynèse est à la fois politique et morale : politique, parce qu'elle dénonce l'absolutisme d'un tyran ; morale, parce qu'elle souligne l'*hybris* et la corruption des mœurs d'un Alexandre orientalisé. Plus exactement, elle s'inscrit dans le champ de la politique romaine, indissociable de la morale.

s'appliquera de manière égale à chacun et la certitude que le droit de coercition – voire l'arbitraire – des magistrats ne sera pas sans limite<sup>1971</sup>. Mais dans la pratique, la cité fonctionne sur un mode censitaire qui ne donne à chacun ni le même droit, ni la même chance d'accéder aux magistratures<sup>1972</sup>. « Ce qui importe finalement, résume Claude Nicolet, c'est moins de savoir si le peuple "gouverne", que de savoir s'il est "libre", c'est-à-dire s'il peut faire usage de ses droits<sup>1973</sup> ». La *libertas* est donc avant tout le fait d'être libre de tout absolutisme<sup>1974</sup> et de pouvoir jouir de libertés personnelles sous « le règne de la loi<sup>1975</sup> » : « le citoyen romain se trouvait à peu près à l'abri du plus grand de tous les maux, je veux dire le secret des princes ou la raison d'Etat<sup>1976</sup> ».

A la fin de la République, plusieurs facteurs viennent toutefois enrayer la machine constitutionnelle, créant de profonds clivages au sein du *populus Romanus*, et notamment entre *populares* et *optimates*. Le Sénat, tout d'abord, prend de l'importance aux dépens du Peuple. Par ailleurs, on assiste à une véritable course à la *dignitas*, dont l'exacerbation prend alors le dessus sur la *libertas* – comprise comme égalité devant le droit<sup>1977</sup>. Enfin, et les sénateurs en sont les premiers conscients, les institutions de la République se révèlent incapables d'assurer l'ordre et la sécurité dans un monde nouveau. Ainsi impuissantes face aux guerres civiles, elles doivent en outre faire face à leurs conséquences, et notamment à l'extension de la citoyenneté romaine à toute l'Italie, qui rompt avec l'identité fondamentale

---

<sup>1971</sup> « La liberté romaine [...] s'identifie avec un régime, celui de la *res publica*, c'est-à-dire celui dans lequel le *populus* est souverain, par opposition à *regnum*, dans lequel s'exprime la volonté d'un seul » (Hellegouarc'h 1972, p. 548). Le pouvoir est théoriquement partagé de manière équilibrée entre le Peuple, le Sénat et les magistrats supérieurs (*Senatus PopulusQue Romanus*). L'influence que le Sénat, assemblée consultative, a sur l'exécutif repose davantage sur l'*auctoritas* des sénateurs que sur des pouvoirs statutaires. Le peuple, lui, n'a qu'une liberté théorique de parole lors des Assemblées. Quant aux magistrats à *imperium* (l'exécutif), ils constituent la clef de voûte de l'Etat : le pouvoir des consuls est en effet de type régalien (voir par exemple Liv., 2, 1, 7). La seule différence entre un roi et un consul tient alors dans le système de contrôles qui pèse sur le second (élection *ad tempus*, décisions sujettes à l'*intercessio* d'une *par maiorue potestas*, procédures de la *prouocatio* et de l'*appellatio*). Sur toutes ces questions, voir Wirszubski 1968, notamment p. 7-9 et p. 17-24, ainsi que Nicolet 1976, p. 429-434 et p. 446 sq. Sur l'expression du rôle politique de la plèbe et *libertas*, voir Hellegouarc'h 1972, p. 542-565 ; et sur les relations entre la plèbe et les princes, voir Yavetz 1984 et 1986.

<sup>1972</sup> L'*aequa libertas*, assimilable à l'*aequum ius*, désigne donc l'égalité de tous devant la loi, mais pas un égalitarisme à la grecque : la *res publica* est le gouvernement au nom du peuple, mais pas nécessairement par le peuple (Wirszubski 1968, p. 9-15). Roman 2001, p. 106 sq. et p. 120 sq. parle quant à lui d'« un idéal profondément oligarchique ». Tite-Live met en lumière cette confiscation de l'*imperium* par les patriciens et l'antinomie qui en résulte entre *imperium* et *libertas* (Kalinin-Maggiore 2004, p. 43 sq.).

<sup>1973</sup> Nicolet 1976, p. 429. Cf. Wirszubski 1968, p. 30.

<sup>1974</sup> L'origine de la *libertas* et de la *res publica* remonte à l'assassinat de Tarquin le Superbe par Brutus (Gohary 2011, p. 2). Voir note 2068.

<sup>1975</sup> C'est elle qui fonde la liberté des citoyens (Martin<sup>2</sup> 1994, p. 458).

<sup>1976</sup> Nicolet 1976, p. 455.

<sup>1977</sup> Les grandes familles romaines monopolisent de fait l'accession aux magistratures supérieures : elles confisquent pratiquement tout le pouvoir et conduisent les affaires en fonction de leurs intérêts (Wirszubski 1968, p. 15-17).

qui existait de fait entre l'Assemblée et le peuple romain<sup>1978</sup>. D'une manière générale, les structures des institutions sont devenues inadaptées à la gestion d'un grand empire commercial. Il apparaît alors nécessaire de transférer au pouvoir exécutif le rôle qu'une assemblée délibérative comme le Sénat ne semble plus pouvoir assumer<sup>1979</sup>. Dans le même temps, le poids des *imperatores* va croissant : généraux victorieux devenus favorisés des dieux (*felicitas*), ils affirment de plus en plus fermement leur vocation à gouverner. Les dictatures de Sylla puis de César marquent une étape supplémentaire<sup>1980</sup> dont le principat n'est que le prolongement. La puissance d'Auguste rend caduques les lois qui garantissaient la protection des citoyens contre l'arbitraire des magistrats. L'essence même de la *res publica*, dont le principat prétend perpétuer les valeurs, repose sur la garantie d'un égal traitement de tous devant la loi. Le prince, *primus inter pares*, se présente ainsi comme le *princeps senatus*. Mais en réalité, la *nobilitas* est réduite au rôle d'opposition<sup>1981</sup> et le *princeps* est désormais *supra leges* : « tout ce que décide le roi est légal<sup>1982</sup> ». Son pouvoir est « absolu, complet et illimité<sup>1983</sup> ». Rien, et certainement pas la loi, n'empêche le prince d'agir à sa guise. Ainsi, chez Quinte-Curce, *iure interfectum Clitum Macedones decernunt*<sup>1984</sup>. Tite-Live enfonce le clou dans son *excursus* sur Alexandre : *At hercule reges non liberi solum impedimentis omnibus sed domini rerum temporumque trahunt consilii cuncta, non sequuntur*<sup>1985</sup>. Pour autant, on ne cessera de se référer à la *res publica* sous l'Empire. Quoique problématique, cette tentative de synthèse augustéenne que constitue la *res publica restituta* « n'est pas une fiction hypocrite » mais plutôt le fruit d'un « compromis » : l'empereur ne peut se passer de la « colonne vertébrale » que constitue la classe sénatoriale, laquelle trouve dans le régime impérial, d'une part, l'avantage d'une règle du jeu claire pour mettre un terme au chaos anarchique de la fin de la République et, d'autre part, une forme institutionnelle apte à gérer le nouvel empire<sup>1986</sup>. Les sénateurs sont en effet face à un dilemme : conserver leurs

<sup>1978</sup> Désormais, tous les citoyens ne peuvent plus matériellement être présents à Rome.

<sup>1979</sup> Roman 2001, p. 159-176.

<sup>1980</sup> *Ibid.*, p. 216-217 et Martin<sup>2</sup> 1994.

<sup>1981</sup> Badel 2005, p. 363. Sur l'opposition aux empereurs, voir, entre autres, McAlindon 1956 et 1957 (de Claude à Néron), Grenzheuser 1964 (de Néron à Nerva), Swan 1970 (Caligula et Claude), Nicolas 1979 (monnaies « oppositionnelles » de Néron à Vespasien) et Adalberto 1986 (d'Auguste à Trajan). Voir également, quoique plus ancien, Boissier 1892.

<sup>1982</sup> Veyne 2005, p. 31.

<sup>1983</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>1984</sup> « Les Macédoniens décrètent que Clitus a été tué à bon droit » : Curt., 8, 2, 12. Quinte-Curce est le seul à mentionner un tel décret (Rolfe 1946, p. 250, note b).

<sup>1985</sup> « Mais, par hercule, les rois non seulement libres de toute entrave mais maîtres des événements et des circonstances, entraînent tout par leurs décisions, et ne suivent rien » (Liv., 9, 18, 16).

<sup>1986</sup> Veyne 2005, p. 28 sq. Roman 2001, p. 224-225 évoque une « fiction républicaine » (voir plus largement p. 223-227 et p. 276-287). Martin<sup>2</sup> 1994, p. 390 parle d'une monarchie déguisée qui a « vid[é] de leur contenu les institutions républicaines "restaurées", épur[é] l'idée de royauté de son poison mortel », tout en reconnaissant

prérogatives héritées de la République – pour résumer, leur *libertas* – ou adapter la gestion de Rome et de l'Empire aux nécessités d'une situation inédite et assurer ainsi la *Pax Romana*<sup>1987</sup>. La coupure se fit *postquam bellatum apud Actium atque omnem potentiam ad unum conferri pacis interfuit*<sup>1988</sup>. Il ne faut donc pas sous-estimer la dimension volontaire de l'adhésion à ce compromis. Peu de sénateurs, d'ailleurs, même après la mort d'Auguste, songent réellement à un retour pur et simple à la République<sup>1989</sup>. La reddition des Malles et des Oxydraques fait écho à cet assujettissement librement consenti : en se soumettant sans contrainte au pouvoir d'Alexandre, ils affirment se soumettre aux dieux, c'est-à-dire, d'une certaine manière, à l'impérieuse nécessité d'un intérêt supérieur<sup>1990</sup>. Malheureusement, la synthèse augustéenne était « un compromis boiteux<sup>1991</sup> ». La conception romaine de l'*imperium*, dérivée de la puissance absolue et complète de l'officier sur le champ de bataille<sup>1992</sup>, fait du prince, censé n'être « qu'un simple citoyen, soumis aux lois, au droit civil<sup>1993</sup> », un être tout-puissant : « la collectivité se donne un chef, mais, une fois le chef désigné, on se tait et on obéit : toute opposition était assimilée à une haute trahison et on ne trahissait pas seulement par des actes, mais déjà par des pensées, des paroles, des conversations, de simples gestes et même des rêves<sup>1994</sup> ». Qu'on songe aux reproches faits à Philotas et à Callisthène<sup>1995</sup>, accusés de vouloir comploter contre le roi par le seul fait d'avoir exprimé publiquement une opinion critique, ou à la diatribe inaudible de Clitus, qu'Alexandre interprète immédiatement comme un complot

---

une certaine sincérité au projet augustéen (cf. p. 437 sq.). Wirszubski 1968, p. 129 défend lui aussi la sincérité d'Auguste (cf. p. 107 sq.). Voir également Hurlet 2009.

<sup>1987</sup> La réconciliation nationale, cimentée par l'adhésion et le soutien à la *Pax Romana*, n'est pas qu'un mythe forgé par la propagande (Martin<sup>2</sup> 1994, p. 437 sq.).

<sup>1988</sup> « Quand on se fut battu à Actium et qu'il fut dans l'intérêt de la paix de confier tout le pouvoir à un seul » : Tacite, *Hist.*, 1, 1, 1. Cf. Wirszubski 1968, p. 96. Certains, à Rome, ont en effet le sentiment que la monarchie est plus efficace que la République : l'efficacité d'Alexandre, et en particulier son efficacité militaire d'*imperator*, est ainsi souvent mise en avant (par exemple chez Tite-Live : Liv., 9, 18, 13-15). A cette idée se rattache le *topos* de l'indivisibilité du pouvoir, exprimée en Curt., 10, 9, 1 (*insociabile est regnum* : « la royauté ne se partage pas » ; cf. Tac., *Ann.*, 13, 17, 1, à propos du meurtre de Britannicus par Néron) et Curt., 10, 9, 2 (*imperium sub uno stare potuisset* : « un empire qui aurait pu tenir debout sous la direction d'un seul »).

<sup>1989</sup> Wirszubski 1968, p. 124 sq. Tite-Live a ainsi « voulu faire le seul pari qui lui parût raisonnable, celui de la réussite du projet politique que constituait la *Res publica restituta* » (Minéo 2009, p. 295).

<sup>1990</sup> *Ei se dedere ipsos, urbes agrosque referebant, per tot aetates inuiolatam libertatem illius primum fidei dicionique permissuros ; deos sibi deditiois auctores, non metum ; quippe intactis uiribus iugum excipere* (« Ils rapportaient qu'ils se livraient eux-mêmes, leurs villes et leurs champs, s'apprêtant à confier une liberté restée inviolée à travers tant de générations, pour la première fois, à sa loyauté et à son autorité ; que c'étaient les dieux qui leur avaient conseillé de se rendre, et non la crainte ; car c'était avec des forces intactes qu'ils acceptaient le joug » : Curt. 9, 7, 13).

<sup>1991</sup> Veyne 2005, p. 30.

<sup>1992</sup> Il a droit de vie et de mort sur ses hommes, comme le prince sur tous ses sujets (*ibid.*, p. 30 et 32).

<sup>1993</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>1994</sup> *Ibid.*, p. 40. *Contra* : Tac., *Ann.*, 1, 72, 2 : Tibère remet certes en vigueur la loi de majesté, mais *facta arguebantur, dicta inpune erant* (« les actions seules étaient l'objet de poursuites, les paroles étaient impunies » : trad. P. Grimal).

<sup>1995</sup> Philotas : Curt., 6, 8, 3 ; 6, 9, 18 ; 6, 11, 3 sq. Callisthène : Curt., 8, 8, 7 et 21.

et une tentative d'assassinat<sup>1996</sup>. Des proches « conseillers » d'Alexandre, seul Héphestion s'en sort indemne, par un usage prudent<sup>1997</sup> de cette *periculosa libertas* dont parle Quinte-Curce<sup>1998</sup>. Le prince tyrannique risque alors de se retrouver isolé et privé de l'aide de ses conseillers, comme Alexandre le formule avec lucidité après l'assassinat de Clitus :

*Magis eo mouebatur, quod omnium amicorum animos uidebat attonitos ; neminem cum ipso sociare sermonem postea ausurum : uiuendum esse in solitudine, uelut ferae bestiae, terrenti alias, alias timenti*<sup>1999</sup>.

L'« équilibre instable des contraires<sup>2000</sup> » entre un *princeps primus inter pares* et un *imperator* qui détient un pouvoir absolu, entre *libertas*, *licentia* et *licentia regni* paraît difficile à trouver, voire impossible à mettre en œuvre<sup>2001</sup>. Cette ambivalence suscite un malaise durable, et la frontière est mince entre le citoyen et le roi, entre le bon et le mauvais empereur<sup>2002</sup>. Mais, au-delà de la dialectique entre *libertas* et principat, c'est la nature même du pouvoir, intrinsèquement corrupteur, que l'historien met ainsi en lumière : « lorsqu'on dispose d'une toute-puissance sans contrôle, il est tentant de céder à des caprices ou à des rêves de grandeur. [...] Une fois sur le trône, répétait-on, le plus pacifique des hommes tourne souvent au despote<sup>2003</sup> ». Telle est bien la leçon qui se dégage du portrait curtien d'Alexandre.

---

<sup>1996</sup> Curt., 8, 1, 20 sq.

<sup>1997</sup> Curt., 3, 12, 16.

<sup>1998</sup> Curt., 6, 10, 26, dans la bouche de Philotas : voir note 2487.

<sup>1999</sup> « Mais ce qui le touchait davantage, c'était de voir le stupeur qui avait frappé l'esprit de tous ses amis ; aucun d'eux, après cela, n'oserait plus parler avec lui, il lui fallait vivre dans la solitude, comme les bêtes sauvages, inspirant la terreur et à d'autres moments en proie à la crainte » : Curt., 8, 2, 7. Cizek 1982, p. 381 souligne que Néron « était de plus en plus isolé et que sa façon de gouverner se heurtait à l'hostilité des forces vives de l'Empire ».

<sup>2000</sup> Expression de Martin<sup>2</sup> 1994, p. 453-473, à propos de l'association entre *imperator* et *princeps*, termes tous deux dépourvus de fondement juridique et susceptibles d'être rapprochés du mot *rex*. Minéo 2009, p. 295 emploie quant à lui la formule oxymorique de « monarchie républicaine ». Sur la synthèse difficile de la monarchie et de la République, voir plus largement Martin<sup>2</sup> 1994, chapitre IX, *L'héritage monarchique recueilli avec prudence*, p. 395-436 et chapitre X, *Le legs républicain assumé avec ostentation*, p. 437-452.

<sup>2001</sup> Tibère, par exemple, se révèle incapable de supporter ni l'adulation ni la liberté de parole (Veyne 2005, p. 35). Cf. Liv., 3, 65, 11 et 9, 43, 10. L'idée d'une quadrature du cercle résolue par l'optimus princeps devient un topos : on le trouve par exemple chez Tacite (Tac., *Agr.*, 3, 1 : *res olim dissociabiles miscuerit, principatum ac libertatem*, « tu as réuni deux choses autrefois incompatibles : le pouvoir du prince et la liberté »).

<sup>2002</sup> Veyne 2005, p. 34 et 35. Ce qui explique aussi pourquoi le sénat ne peut ou ne veut pas jouer le rôle qui devrait être le sien : les sénateurs ne peuvent conseiller librement « un mauvais empereur qui peut leur faire payer de leur tête leur franchise », ni être « les dignes conseillers d'un bon empereur qui pouvait à son gré se passer de leurs conseils » (*ibid.*, p. 36-37).

<sup>2003</sup> *Ibid.*, p. 51-52. Contrairement à nombre de ses successeurs, Auguste a su éviter le « vertige du pouvoir absolu », tandis que c'est avec Néron que les formes de la tradition républicaine s'éteignent (Martin<sup>2</sup> 1994, p. 460). Quant à l'avènement de Vespasien, il marque à la fois un retour aux valeurs augustéennes et une exploitation décomplexée de la gloire, de la victoire et de la *prouidentia*. Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'on a pu reprocher au premier Flavian en tournant autoritaire et que la *libertas* disparaît du monnayage en 71 : « Vespasien avait des messages à communiquer qui étaient plus étroitement reliés aux besoins d'une époque d'après-guerre » (Levick 2002b, p. 108). Sur l'opposition à Vespasien, voir par exemple Grenzheuser 1964, p. 78-85, Geny 1999, p. 112 sq.

Le vrai problème est donc celui de la limitation effective du pouvoir, naguère celui des magistrats, désormais celui du prince, afin de préserver une forme de *libertas* face aux dérives absolutistes du nouveau régime. Les « amis » du prince, par leur rôle de conseillers, garantissent un semblant de participation collective à la gestion des affaires publiques : ils constituent une forme de contrôle externe. L'idéal de l'*optimus princeps*, influencé par la figure stoïcienne du philosophe-roi, constitue alors l'autre pôle, interne, de ce nouveau système de « checks and balances ». Dans ce contexte, l'histoire d'Alexandre offre le moyen d'une mise en scène exemplaire de l'opposition entre *libertas* et *regnum*.

## I.2. La *libertas* curtienne : un difficile équilibre

La *libertas* dans les *Historiae* est une notion essentielle. Elizabeth Baynham la classe au nombre des motifs secondaires mis en cohérence par les thèmes transversaux que sont *regnum* et *fortuna*<sup>2004</sup>. Presque aussi importante que ces deux grands thèmes, elle forme avec eux un triangle idéologique. L'œuvre devient alors le lieu d'analyse autant que d'expression de l'interaction de ces trois termes. Par ailleurs, la *libertas* n'est pas univoque et sa (re)définition, au regard de la situation politique à Rome, n'est pas aisée. En effet, les différentes occurrences du mot *libertas* dans le texte des *Historiae* recouvrent des significations diverses<sup>2005</sup>. *Libertas* exprime ainsi l'idée de l'indépendance d'une nation par rapport à toute domination étrangère, comme en témoigne le combat qui oppose Lacédémoniens et Macédoniens au siège de Mégalopolis en octobre 331 :

*Lacedaemonii uetera, Macedones praesentia decora intuebantur, illi  
pro libertate, hi pro dominatione pugnabant*<sup>2006</sup>.

La *libertas* est en effet une valeur suprême pour laquelle on se bat et donne sa vie<sup>2007</sup>. Darius exhorte ainsi ses hommes à se battre pour la liberté de leur nation, donc leur salut : *Iam non de gloria, sed de salute et, quod saluti praeponitis, libertate pugnandum est*<sup>2008</sup>. Et plus loin : *In dextris uestris iam libertatem, opem, spem futuri temporis geritis*<sup>2009</sup>. Ailleurs,

<sup>2004</sup> Ces motifs secondaires sont : *contumacia, fides, libertas, uirtus, pietas, clementia, licentia, crudelitas, ira et superbia* (Baynham 1998, p. 12-13). On compte quarante-trois occurrences de *libertas, liber, libere* et *liberator* dans les *Historiae* (Therasse 1976).

<sup>2005</sup> Voir *supra*.

<sup>2006</sup> « Les Lacédémoniens regardaient leur gloire passée, les Macédoniens leur gloire présente ; les premiers combattaient pour leur liberté, les seconds pour établir leur domination » : Curt., 6, 1, 8. Voir également la reddition des Malles et des Oxydraques (9, 7, 13 : voir note 1990).

<sup>2007</sup> Cogitore 2011, p. 32 y voit une valeur quasi martiale, guerrière.

<sup>2008</sup> « Désormais il vous faut combattre non pas pour la gloire, mais pour votre salut et pour ce que vous placez au-dessus de votre salut : pour la liberté » : Curt., 4, 14, 9.

<sup>2009</sup> « Dans vos mains droites, désormais, vous tenez la liberté, la puissance, l'espoir pour l'avenir » : Curt., 4, 14, 25.

la *libertas* est résistance face aux vicissitudes de la vie et prend une coloration presque philosophique :

*Si cum ignavis [...] et pluris qualemcumque uitam honesta morte aestimantibus fortuna iunxisset, tacerem potius quam frustra uerba consumerem. [...] Nec hoc imperium uiuus amittam, idemque erit regni mei qui spiritus finis. Si hic animus, si haec lex, nulli non parta libertas est [...]. Si iusta ac pia bella di auersantur, fortibus tamen uiris licebit honeste mori [...]. Me certe in perpetuum aut uictoria egregia nobilitabit aut pugna<sup>2010</sup>.*

Enfin, l'idée d'une pratique républicaine affleure parfois, comme dans ce jugement porté sur les Scythes abiens : *Iustissimos barbarorum constabat : armis abstinebant nisi laccessiti, libertatis modico et aequali usu principibus humiliores pares fecerant<sup>2011</sup>*. L'historien décrit ici des *iustissimos barbarorum* dont les pratiques politiques font clairement écho à l'idéal romain d'un usage modéré et équilibré du pouvoir comme de la liberté. Mais, au-delà de cette esquisse de typologie, on constate que la *libertas* dans les *Historiae* est étroitement associée à une série d'autres termes qui forment un réseau de sens. La *libertas* curtienne ne peut ainsi se comprendre sans la *contumacia* et l'*adulatio*, d'une part, et sans la *licentia* et la *moderatio*, d'autre part. Une étude exhaustive de ces notions chez Quinte-Curce dépasse le cadre de la présente étude. Nous nous contenterons d'examiner la manière dont ces notions connexes s'articulent à la *libertas*, permettant une définition par la négative.

---

<sup>2010</sup> « Si la fortune avait uni mon sort à des hommes lâches et qui accordent plus de prix à un genre de vie quelconque qu'à une mort honorable, je me tairais plutôt que de m'épuiser à parler en vain. [...] Et je ne perdrai pas, vivant, cet empire : mon règne expirera en même temps que mon souffle. Si vous partagez cet état d'esprit, cette loi, tous vous possédez la liberté [...]. Si les dieux se désintéressent de guerres justes et saintes, les hommes de courage pourront cependant mourir avec honneur [...]. Moi, du moins, je me rendrai illustre pour l'éternité par l'éclat soit de ma victoire, soit de mon combat » : Curt., 5, 8, 6-17 (trad. Bardon). Il y a sans doute ici une influence de la doctrine stoïcienne. Voir notes 2010 et 1840.

<sup>2011</sup> « On les tenait pour les plus justes parmi les Barbares : ils se tenaient à l'écart des armes sauf quand on les avait provoqués ; par un usage modéré et équitable de la liberté, ils avaient mis les premiers des citoyens et la masse sur un pied d'égalité » : Curt. 7, 6, 11 (trad. Bardon). *Principibus* fait songer au *princeps*, et l'association *libertatis et aequali usu* rappelle l'*aequa libertas* (voir note 1972). On songe aussi à l'anecdote du soldat qui s'effondre épuisé sur le trône du roi : en opposant une monarchie tyrannique à une monarchie protectrice où un soldat n'a pas à craindre de s'asseoir sur le trône du roi, c'est bien l'idée de *libertas* qui est sous-jacente (Curt., 8, 4, 17).

### I.2.2. *Libertas et contumacia*

La *libertas*, chez Quinte-Curce comme plus généralement à Rome, inclut la liberté de langage ou franchise – c'est-à-dire la *παρρησία* grecque<sup>2012</sup>. Mais cette notion est ambivalente : davantage qu'une liberté par rapport à la censure, la *παρρησία* désigne l'assurance avec laquelle une personne donne son opinion<sup>2013</sup>. Signe manifeste de liberté, elle peut alors aussi verser dans l'excès, à l'image de l'usage qu'en font les Cyniques. Les Stoïciens, héritiers du cynisme, la craignent pourtant lorsqu'elle est incontrôlée<sup>2014</sup> : de ce point de vue, l'histoire de la *παρρησία* est celle de la peur des dangers inhérents à la liberté<sup>2015</sup>. Sans contrôle, elle se transforme en *licentia*, qui constitue ainsi la face négative d'une *libertas* positive<sup>2016</sup>. L'opposition de certains philosophes aux empereurs en donne un bon exemple : si celle d'un Thræsea Paetus face à Néron lui vaut de devenir un martyr du stoïcisme, celle d'Helvidius Priscus n'en est que la pâle copie puisque, du stoïcisme, en cherchant à venger Thræsea, il verse dans l'« extrémisme » cynique et une *παρρησία* intransigeante<sup>2017</sup>, dangereuse pour lui-même et futile<sup>2018</sup>. Vespasien n'a d'autre choix que de punir, pour des raisons politiques, l'attitude volontairement provocante et l'opposition systématique et frontale d'Helvidius Priscus, au nom de son autorité et de la stabilité de son

---

<sup>2012</sup> Bertelli 2006. On peut ajouter que, si la *libertas* et la liberté de parole sont liées, cela s'explique en partie par le rôle politique de l'éloquence à Rome.

<sup>2013</sup> Carter 2004, p. 214.

<sup>2014</sup> Pour eux, la *libertas* est aussi indissociable de la *uirtus* : voir note 1965. Selon Philostr., *VA*, 5, 35, un philosophe doit dire franchement ce qui lui vient à l'esprit, mais en prenant garde de rester prudent et raisonnable.

<sup>2015</sup> Voir Lévy 2009, en particulier p. 324, qui renvoie à Cic., *Off.*, 1, 148.

<sup>2016</sup> Braund<sup>2</sup> 2004. A propos de *licentia*, Ernout-Meillet 1932, p. 357, *s. u.* « *licet* » : « Le participe *licens* s'emploie avec le sens de « à qui il est beaucoup permis, libre, licencieux » ; de là *licentia* « liberté, permission », puis « liberté excessive, licence », qui dans la langue de la rhétorique traduit *παρρησία* ». Chez Quinte-Curce, le mot *licentia* apparaît huit fois, et toujours avec une connotation négative : Curt., 3, 2, 18 (*licentia regni*, « la licence de la royauté », que Charidème dénonce chez Darius) ; 3, 11, 22 (*crudelitas* et *licentia* du vainqueur lors de la prise du camp de Darius) ; 3, 13, 7 (la mauvaise fortune de Darius donne licence aux plus humbles pour faire ce qu'ils veulent) ; 8, 2, 2 (*uerborum licentia*, « licence de langage » de Clitus, en lien avec l'abus d'une liberté (de langage) sans mesure) ; 8, 3, 15 (*licentiae barbarae exemplar*, « exemple de licence barbare », à propos de la femme de Spitaménès, qui a trahi et assassiné son mari) ; 8, 10, 12 (à propos des Grecs qui, du nom de leur ville (Méros), se « permettent » de tirer la fable de Liber le Vénérable caché dans la cuisse de Jupiter) ; 8, 10, 16 (à propos des bacchanales) ; 10, 2, 15 (Alexandre à propos de ses soldats en rébellion contre lui). A cela s'ajoute une occurrence de *licenter*, elle aussi négative (5, 7, 2 : à propos de Thaïs, l'une de ces courtisanes habituées à vivre parmi la troupe *licentius quam decebat*, « d'une manière plus licencieuse qu'il ne convenait »).

Moreau 2006, p. 76 note, à propos de la *sententia* de Quinte-Curce citée par Spinoza (*Quamuis non perinde animis, ac linguis imperari possit* : voir note 1061), qu'il y a un « usage impétueux, expressif, incontrôlable du langage » qu'il est très difficile au souverain de maîtriser chez ses sujets (ainsi chez les soldats macédoniens). Et d'ajouter : « c'est précisément ce qui fonde la liberté d'expression ». Mais cette liberté est possible « à condition d'en limiter l'application » : « le discours séditieux est un acte, il sera réprimé comme les actes ». Il faut donc viser « l'usage rationnel, ou plutôt l'usage raisonnable » (*ibid.*, p. 77).

<sup>2017</sup> Toynbee 1944, p. 51 sq.

<sup>2018</sup> Ainsi chez Tacite (*cf.* Percival 1980, p. 123-125 et 131-132). Dio Cass., 65, 12, 1 le dépeint comme imitant la *παρρησία* de Thræsea Paetus, mais οὐκ ἐν καιρῷ (« pas au moment opportun »).



pouvoir – en quelque sorte au nom de la raison d’Etat<sup>2019</sup>. Une trop grande liberté de parole peut aussi déboucher, dans les armées, sur une mutinerie, voire influencer le cours de la politique romaine<sup>2020</sup>. Alexandre, qui en a conscience, fait ouvrir le courrier des soldats, après l’assassinat de Parménion, pour endiguer cette *libertatem linguae*<sup>2021</sup>. La tension entre *libertas* et *licentia* est aiguë et en quelque sorte insoluble<sup>2022</sup>. Du reste, la *libertas* du citoyen romain est limitée par son statut, c’est-à-dire par sa *dignitas* et son *auctoritas*<sup>2023</sup>. Enfin, la question de la *libertas* est liée à celle de l’écriture de l’histoire à Rome, comme le montre le récit que livre Tacite des déboires de Cremutius Cordus : le nouveau régime du principat oblige désormais l’historien à la prudence, avançant à pas masqués<sup>2024</sup>, et l’histoire curtienne du règne d’Alexandre est une métaphore de la politique romaine.

L’épisode du meurtre de Clitus illustre bien cette tension inhérente à la *libertas linguae*. Dès le départ, la scène se déroule dans un climat peu propice à un échange posé et serein : les convives se trouvent en effet à un banquet, et les esprits sont échauffés de part et d’autre. Alexandre, déjà sous l’emprise du vin, est *inmodicus aestimator sui*<sup>2025</sup>. Il dénigre son père Philippe et s’attribue tout le mérite et toute la gloire des conquêtes réalisées lorsqu’il combattait pour lui. Mais Clitus n’est pas en reste :

*Clitus ne ipse quidem satis sobrius ad eos, qui infra ipsum cubabant,  
conuersus Euripidis rettulit carmen, ita ut sonus magis quam sermo  
exaudiri posset a rege*<sup>2026</sup>.

La scène est donc placée sous le signe du malentendu. Puis Clitus monte la voix (*maiore uoce*)<sup>2027</sup> et provoque la colère du roi<sup>2028</sup>. L’historien précise :

---

<sup>2019</sup> Suet., *Vesp.*, 15 souligne que cette condamnation n’est pas représentative du caractère de Vespasien, dont il loue la clémence et la patience face aux critiques. Sur la *libertas*, Thræsea Paetus et Helvidius Priscus, voir Wirszubski 1968, p. 138-143 et p. 147-150. Sur l’opposition des philosophes au cours du I<sup>er</sup> siècle après J.-C., son caractère davantage moral que politique, et ses motivations parfois personnelles, voir Toynbee 1944, et plus particulièrement p. 46-52 (Stoïciens) et p. 52-57 (Cyniques). Sur l’opposition des cercles sénatoriaux stoïciens à Vespasien, voir également Grenzheuser 1964, p. 83.

<sup>2020</sup> Chrissanthos 2004, qui cite comme exemple la situation à laquelle Lucullus dut faire face en Asie en 68 avant J.-C., et souligne le rôle des *contiones* comme lieu d’exercice ponctuel de la *libertas* pour les citoyens de base. C’est précisément lors de telles assemblées que s’exprime le plus souvent, chez Quinte-Curce, le désaccord des soldats d’Alexandre.

<sup>2021</sup> Curt., 7, 2, 37 (et plus largement 7, 2, 35 sq.) : Alexandre rassemble dans une cohorte à part les soldats qui ont exprimé librement leur mécontentement dans leurs lettres.

<sup>2022</sup> La satire, tout particulièrement, met en scène cette tension (Braund<sup>2</sup> 2004).

<sup>2023</sup> Raaflaub 2004 et Chrissanthos 2004.

<sup>2024</sup> Tac., *Ann.*, 4, 32-35. Voir McHugh 2004, notamment p. 393 sq. sur Cremutius Cordus.

<sup>2025</sup> « Sans mesure dans le jugement qu’il porte sur lui-même » : Curt., 8, 1, 22 (traduction Bardon légèrement modifiée).

<sup>2026</sup> « Clitus, manquant lui aussi de sobriété, se tourna vers ceux qui étaient allongés au-dessous de lui et récita un poème d’Euripide, de façon que le roi pût percevoir un bruit plutôt qu’un propos articulé » : Curt., 8, 1, 28 (trad. Bardon).

<sup>2027</sup> Curt., 8, 1, 30.

*Ceterum, cum animo uideretur imperaturus, si finem procaciter orto sermoni Clitus inponeret, nihil omittente magis exasperabatur*<sup>2029</sup>.

Mais Clitus fait preuve d'audace et même d'agressivité :

*Iamque Clitus etiam Parmenionem defendere audebat, et Philippi de Atheniensibus uictoriam Thebarum praeferebat excidio, non uino modo, sed etiam animi praua contentione prouectus*<sup>2030</sup>.

Ses propos deviennent insolents : jusqu'ici, Alexandre n'a eu affaire qu'à des femmes, et non à de vrais hommes<sup>2031</sup>. Le roi semble pourtant se maîtriser (*contentus*)<sup>2032</sup>, mais Clitus persiste et signe : « la colère s'ajoutant aussi à la violence précédente<sup>2033</sup> », il « délire avec la même intempérance de langage qu'il avait eue jusque là<sup>2034</sup> ». Il passe les bornes par ses propos téméraires et insultants, qui expliquent la réaction extrême du roi :

*Clitus utinam non coegisset me sibi irasci ! cuius temerariam linguam probra dicentis mihi et uobis diutius tuli, quam ille eadem me dicentem tulisset*<sup>2035</sup>.

Quinte-Curce met ainsi en évidence la distinction ténue entre *libertas* et *contumacia*, ou *licentia*. Clitus comme Alexandre sont dans l'excès et l'intempérance est partagée : Alexandre « se vant[e] » (*iactauit*)<sup>2036</sup> mais accuse Clitus de « s'être souvent vanté avec arrogance » (*superbe saepe iactasse*)<sup>2037</sup>. L'historien confirme que Clitus a usé de propos « lancés sans considération et à la légère » (*inconsulte ac temere iactis*)<sup>2038</sup>. Une « intempérance de langage » (*linguae intemperantia*)<sup>2039</sup>, une « liberté sans mesure »

---

<sup>2028</sup> Curt., 8, 1, 31.

<sup>2029</sup> « Du reste, alors qu'il paraissait sur le point de se maîtriser si Clitus imposait une fin à des propos commencés avec insolence, comme ce dernier n'omettait rien, l'exaspération du roi augmentait encore » : Curt., 8, 1, 32 (trad. Bardon). Voir ce que dit Alexandre lors de la rébellion à Opis (*tam procax atque effusa licentia* : 10, 2, 15 ; cf. note 2088).

<sup>2030</sup> « Et à présent Clitus avait même l'audace de défendre Parménion, et il préférerait la victoire de Philippe sur les Athéniens à l'anéantissement de Thèbes, poussé non seulement par le vin, mais aussi par un esprit tendu vers un but malveillant » : Curt., 8, 1, 33 (trad. Bardon).

<sup>2031</sup> Curt., 8, 1, 34-37.

<sup>2032</sup> Curt., 8, 1, 38.

<sup>2033</sup> *Ad pristinam uiolentiam ira quoque adiecta* (Curt., 8, 1, 41).

<sup>2034</sup> *Adhuc eadem linguae intemperantia furentem* (Curt., 8, 1, 45). L'emploi de *furentem* est particulièrement fort et on peut ici peut-être faire un rapprochement avec le *furor* tragique. Une comparaison systématique entre les *Historiae* et l'*Octavie* du Pseudo-Sénèque, et, plus largement une étude des *Historiae* sous l'angle de la tragédie, pourraient apporter un éclairage intéressant. Mais une telle étude dépasse le cadre de nos travaux.

<sup>2035</sup> « Puisse Clitus ne pas m'avoir contraint de m'irriter contre lui ! Or j'ai supporté sa langue téméraire quand il tenait des propos insultants pour moi et pour vous, et ce plus longtemps que lui ne l'aurait fait si j'en avais dit autant » : Curt., 8, 8, 7 (trad. Bardon). On songe à la réaction de Vespasien face à Helvidius Cordus.

<sup>2036</sup> Curt., 8, 1, 23.

<sup>2037</sup> Curt., 8, 1, 39.

<sup>2038</sup> Curt., 8, 1, 38.

<sup>2039</sup> Curt., 8, 1, 45.

(*inmodica libertas*) et poussée jusqu'à l'abus<sup>2040</sup> ou une « licence de langage » (*uerborum lincientia*)<sup>2041</sup> comportent toujours le risque d'être prises pour de la *contumacia*, avec les conséquences tragiques que cela peut entraîner – ainsi Philotas et Callisthène<sup>2042</sup>. Alexandre le reconnaît lui-même. Philotas résume parfaitement la complexité de cette liberté de parole lorsqu'il s'exclame, lors de son procès : « *Fides amicitiae, ueri consilii periculosa libertas*<sup>2043</sup> ! ».

Mais le risque n'est pas nul non plus pour le prince : en punissant la *libertas*, il crée les conditions de sa solitude, qui est la marque des tyrans. Alexandre en est conscient<sup>2044</sup>. Alors que des conseils extérieurs sont indispensables au prince<sup>2045</sup>, une telle attitude dissuade les « conseillers » d'user à nouveau de leur *libertas*. Quinte-Curce juge ainsi, au moment du mariage avec Roxane :

*Pudebat amicos super uinum et epulas socerum ex deditis esse delectum. Sed post Cliti caedem libertate sublata uultu, qui maxime seruit, adsentiebantur*<sup>2046</sup>.

On le voit de manière encore plus spectaculaire lors de la grande sédition de l'armée au livre IX : Alexandre, devant le silence obstiné des soldats comme des gradés, « paralysés par la peur » (*metu attoniti*)<sup>2047</sup>, s'exclame : *In solitudine mihi uideor esse. Nemo respondet,*

<sup>2040</sup> *Videbat tunc inmodica libertate abusum [...] uirum* (« Il voyait maintenant un homme qui avait abusé d'une liberté sans mesure » : Curt., 8, 2, 2).

<sup>2041</sup> *Uerborum lincientiam, quae uino poterat inputari, nefanda caede ultus* (« une licence de langage qui pouvait être imputée au vin, mais dont il s'était vengé par un meurtre abominable » : Curt., 8, 2, 2).

<sup>2042</sup> L'épisode de Bétis anticipait déjà sur le problème de la *libertas* et de la *contumacia* (4, 6, 27). Cf. Baynham 1998, p. 157-158. Atkinson 1980, p. 342 (avec références) précise : « "*contumacia*" as deliberate contempt of court or affront to authority was an offence in Roman law under the principate [...]. This description of Bētis' behavior may offer some justification for Alexander's action ». Rémy 1935, p. 105 ajoute : la *contumacia*, qui a pour équivalent dans Tac., *Agr.*, 42 *iactatio libertatis*, « faire parade d'indépendance à l'égard du pouvoir souverain » (trad. Rémy), est avec l'*ambitio* l'un des « deux traits de l'opposition au régime impérial propre au temps de Tacite », et notamment de l'opposition stoïcienne.

<sup>2043</sup> « Ô loyauté de l'amitié, dangereuse liberté de donner un vrai conseil ! » : Curt., 6, 10, 26. Le Mède Cobarès exprime une idée similaire, affirmant à Bessus que *scire seruo utilius esse parere dicto quam adferre consilium, cum illos, qui pareant, idem quod ceteros maneat, qui uero suadeant, proprium sibi periculum* (« il savait qu'il est plus avantageux pour un esclave d'obéir à ce qu'on lui dit plutôt que d'apporter un conseil, étant donné que ceux qui obéissent se voient réserver le même danger que tous les autres, tandis qu'un danger particulier attend ceux qui portent conseil » : 7, 4, 9).

<sup>2044</sup> Curt., 8, 2, 7 (voir note 1999). Voir aussi 8, 2, 3, lorsque les sentinelles se tiennent à l'écart du cadavre de Clitus par peur du tyran.

<sup>2045</sup> *Turbida sunt consilia eorum qui sibi suadent* (« Confus sont les avis de ceux qui sont leurs propres conseillers » : Curt., 7, 4, 11).

<sup>2046</sup> « Ses amis avaient honte de ce qu'il s'était choisi un beau-père parmi ceux qui s'étaient rendus, pendant qu'il buvait et banquetait. Mais après le meurtre de Clitus, comme la liberté avait disparu, ils approuvaient du visage, qui est ce qu'il y a de plus servile » : Curt., 8, 4, 30 (trad. Bardon). La *libertas* implique la possibilité de parler ouvertement et de conseiller franchement le prince, tandis que la tyrannie plonge les citoyens dans la servitude (*seruo* ; cf. Bardon 1947-48, p. 241, n. 6) et ne souffre rien d'autre que l'*adulatio*, se privant ainsi de conseils utiles et nécessaires.

<sup>2047</sup> Curt., 9, 3, 1.

*nemo saltem negat*<sup>2048</sup>. Il faudra une démonstration unanime de douleur de la part des soldats pour que certains généraux rompent leur mutisme et que Côtanos se décide à s'adresser au roi<sup>2049</sup>. Pourtant, Côtanos a soin de préciser qu'il parle par souci de sincérité et de loyauté, et il le fait avec humilité :

*Tecum quam sine te cum his loqui malui, non uti inirem  
circumstantis exercitus gratiam, sed ut uocem loquentium potius quam  
gemitum murmurantium audires*<sup>2050</sup>.

Liberté et franchise (*libertas linguae*) sont ici filles de la douleur<sup>2051</sup> et restent dans les limites du raisonnable. Mais Alexandre en voudra malgré tout à Côtanos, qu'il gratifiera après sa mort d'une remarque ironique et cruelle<sup>2052</sup>. En fin de compte, la question de la *libertas linguae* rejoint la question de la *fides* et de la *perfidia* : pour que le jeu du conseil fonctionne et pour éviter le cercle vicieux des complots et des représailles<sup>2053</sup>, il faut que le prince témoigne sa *fides* à ses conseillers<sup>2054</sup> ; ceux-ci, en retour, peuvent témoigner la leur à leur prince et le conseiller sans rechigner. Mais Quinte-Curce souligne cruellement la jalousie d'Alexandre et sa méfiance à l'égard de tout ce qui pourrait menacer sa personne ou même simplement sa gloire. Le jugement de l'historien sur les honneurs que le roi réserve à Porus est sans appel<sup>2055</sup>. Au livre X, après l'exécution de Phradatès, Quinte-Curce dit encore d'Alexandre : *coeperat esse praeceptis ad repraesentanda supplicia, item ad deteriora credenda*<sup>2056</sup>. C'est ainsi que, lorsque Clitus parle un peu trop librement sous l'effet du vin, le roi pense immédiatement à un complot : *militum fidem inplorans comprehendi se a proximis amicorum, quod Dareo nuper accidisset, exclamat*<sup>2057</sup>. Cette « soupçonnerie<sup>2058</sup> » conduit le

---

<sup>2048</sup> Curt., 9, 2, 31 : voir note 1310.

<sup>2049</sup> Voir Curt., 9, 3, 2-4.

<sup>2050</sup> « J'ai préféré prononcer ces paroles devant toi plutôt que devant eux sans toi, non pas pour entrer dans les bonnes grâces de l'armée qui nous entoure, mais pour que tu entendes la voix de soldats qui s'adressent à toi plutôt que le gémissement de soldats qui murmurent » : Curt., 9, 3, 15 (trad. Bardon).

<sup>2051</sup> *Liberius dolor erigi coepit* : « La douleur commença à s'élever avec plus de liberté » (Curt., 9, 3, 2). Voir *infra* 6, 2, 4 et note 2053.

<sup>2052</sup> *Adiecit tamen propter paucos dies longam orationem eum exorsum, tamquam solus Macedoniam uisurus esset*, « Il ajouta pourtant que Côtanos s'était lancé dans un discours bien long pour le peu de jours qu'il lui restait à vivre, comme si lui seul devait revoir la Macédoine » : Curt., 9, 3, 20 (trad. Bardon).

<sup>2053</sup> Curt., 6, 2, 4.

<sup>2054</sup> Nous avons vu par exemple le dilemme auquel est soumis Alexandre lorsqu'il tombe malade après son bain dans le Cydnus (Curt., 3, 5-6), avec le conflit qui oppose terme à terme la *fides* de Parménion à celle du médecin Philippe (3, 6, 1 et 4). Voir Baynham 1998, p. 196-197.

<sup>2055</sup> Curt., 8, 14, 46.

<sup>2056</sup> « Alexandre commençait à se laisser emporter aux exécutions immédiates, et de même à croire au pire » : Curt., 9, 1, 39 (trad. Bardon).

<sup>2057</sup> « Implorant la loyauté de ses soldats, il s'écrie que les plus proches de ses amis s'emparent de lui, comme c'était arrivé naguère à Darius » (Curt., 8, 1, 47).

<sup>2058</sup> « Supposons donc qu'un empereur se dise ou se laisse dire maître et dieu, [...] qu'il ait des nerfs fragiles [...] ou simplement qu'il se méfie de sa classe dirigeante et qu'il voie un rival possible dans un membre de sa famille,

Macédonien à toute sorte d'excès, mais aussi à se faire manipuler. Et la liste des victimes est longue : Philotas, Parménion, Clitus, Callisthène...

### 1.2.3. *Libertas, adulatio et licentia regni*

Mais avec une liberté contrainte, un second écueil guette aussi le prince, à l'opposé de la *contumacia* : l'*adulatio*. Incapable de manifester suffisamment de jugement pour distinguer *contumacia*, *libertas* et *adulatio*, Alexandre prend toute *libertas* contraire à ses projets pour de la *contumacia*, et toute *adulatio* pour de la *libertas*. D'une manière caractéristique de la tyrannie, les valeurs sont inversées. Ainsi, il refuse d'écouter le devin Démophon sous prétexte que ce dernier le dérange dans sa conquête<sup>2059</sup>. En revanche, il ne perçoit pas la machination qui se trame contre le pugiliste athénien Dioxippe : défié par un soldat, l'Athénien l'emporte en luttant nu contre un homme en armes, avant d'être victime d'une intrigue de cour. De mauvais esprits rapportent en effet au roi tout le mal qu'une telle victoire pourrait causer à la réputation des soldats macédoniens : *Hinc ad criminationem inuidorum adapertae sunt regis aures*<sup>2060</sup>. Le piège n'a plus qu'à se refermer : Dioxippe est accusé d'avoir dérobé une coupe et se suicide par honneur. Alexandre comprend trop tard son erreur. Pire encore, lorsqu'éclate un complot contre le valeureux et fidèle Orsinès, il préfère accorder sa *fides* à Bagoas, un eunuque. Alexandre se laisse complètement manipuler<sup>2061</sup> et Orsinès, à l'instant de sa mort, dénonce non sans grandeur : « *hoc uero nouum est, regnare castratum*<sup>2062</sup> ! ». Philotas et Parménion sont eux aussi victimes de cabales : Philotas est condamné sur des préventions et en raison de son attitude orgueilleuse, davantage que sur des preuves<sup>2063</sup>. C'est Cratère, appuyé ensuite par Bolon, qui mène la cabale. Par ailleurs, Alexandre craint que la situation ne suscite de nouveaux complots : de la part de Philotas, s'il est acquitté, et de celle de Parménion, s'il apprend l'exécution de son fils. Le roi est donc tout prêt à se soumettre à la raison d'Etat, qui valide opportunément ses soupçons jaloux et

---

dans un général couvert de gloire, dans son préfet du prétoire, dans un sénateur ambitieux et dans quiconque lui est dénoncé : il succombe alors à une soupçonnie délirante que Sénèque qualifie de rage publique (*publica rabies*). Le cycle des meurtres judiciaires et des suicides forcés va commencer » (Veyne 2005, p. 39-40, qui cite Sen., *Ben.*, 3, 26 et *Marc.*, 22, 5).

<sup>2059</sup> Voir Curt., 9, 4, 27 sq.

<sup>2060</sup> « Par conséquent, les oreilles du roi sont ouvertes à l'accusation lancée par les envieux » (Curt., 9, 7, 24).

<sup>2061</sup> *Concituauerat iam animum in iram, cum hi, quibus negotium idem dederat, superueniunt : hinc Bagoas, hinc ab eo subornati falsis criminibus occupant aures. Antequam accusari se suspicaretur Orsines, in uincula est traditus*, « Il avait déjà excité la colère dans l'âme du roi, quand surviennent ceux qu'il avait chargés avec lui de cette affaire : d'un côté Bagoas, de l'autre ceux qu'il avait subornés emplissent les oreilles du roi de leurs fausses accusations. Avant de soupçonner qu'il était accusé, Orsinès est traîné dans les fers » : Curt., 10, 1, 36-37 (trad. H. Bardon).

<sup>2062</sup> Curt., 10, 1, 37 : voir note 610.

<sup>2063</sup> Voir *supra*.

paranoïaques<sup>2064</sup>. Voici enfin le jugement que porte Quinte-Curce sur ceux qui accusent et dénigrent Callisthène, et qui ont l'oreille du roi :

*Agis quidam Argiuis, piissimorum carminum post Choerilum conditor, et ex Sicilia Cleo, – hic quidem non ingenii solum, sed etiam nationis uitio adulator, – et cetera urbium suarum purgamenta, quae propinquis etiam maximorumque exercituum ducibus a rege praeferabantur*<sup>2065</sup>.

Alexandre est incapable de discernement, se laissant même convaincre par une courtisane ivre, lors d'un banquet, de mettre le feu à la ville de Persépolis<sup>2066</sup>. En confondant *libertas linguae*, *contumacia* et *adulatio*, il glisse alors vers la *licentia regni*, à l'image du Darius auquel il s'oppose au début de la conquête. En témoigne la réaction du Grand Roi face à la franchise de Charidème :

*Itaque, ueritatis inpatiens, hospitem ac supplicem, tunc cum maxime utilia suadentem, abstrahi iussit ad capitale supplicium. Ille ne tum quidem libertatis oblitus : « Habeo », inquit, « paratum mortis meae ultorem : expetet poenas consilii mei spreto is ipse, contra quem tibi suasi. Tu quidem licentia regni tam subito mutatus documentum eris posteris, homines, cum se permisere fortunae, etiam naturam dediscere*<sup>2067</sup> ».

Or la *licentia regni* est indissociable de la servitude imposée par la tyrannie : elle renvoie à la fois à la licence et à l'arbitraire de la royauté<sup>2068</sup>. Elle est donc incompatible avec

---

<sup>2064</sup> Voir Curt., 6, 7-11.

<sup>2065</sup> « Agis, un Argien, le plus vieux compositeur de poèmes après Choérilus, un Sicilien, Cléon, flatteur lui non seulement par vice personnel mais aussi national, et tous les autres rebuts de leurs cités qui étaient préférés par le roi à ses proches mêmes et aux généraux des plus grandes armées » : Curt., 8, 5, 8 (trad. Bardon).

<sup>2066</sup> Voir Curt., 5, 7, 3-7. Quinte-Curce rejette d'un revers de main le motif de la vengeance de l'*hégémôn* des cités grecques : il n'envisage à aucun moment la portée symbolique et politique du geste d'Alexandre (voir Mc Crindle 1893, p. 33 ; Atkinson 1994, p. 111-112 et p. 120-126 ; Baynham 1998, p. 95-100). Il préfère ne retenir que l'aspect dramatique et théâtral de la scène, mieux adapté à la perspective moralisante qui est la sienne et à l'image qu'il veut construire d'Alexandre, et donc à ses objectifs idéologiques. Il en est de même au moment du mariage avec Roxane (cf. Curt., 8, 4, 22-30 ; Flobert 2007, p. 301, n. 1 ; Baynham 1998, p. 190-192).

<sup>2067</sup> « C'est pourquoi, ne supportant pas la vérité, il ordonna de supplicier à mort un homme qui était son hôte et venait à lui en suppliant, et qui plus que jamais lui donnait d'utiles conseils. Et Charidème, même alors, n'oublia pas sa franchise : "J'ai, dit-il, un homme tout prêt à venger ma mort : il te punira d'avoir dédaigné mon avis, celui contre qui j'ai donné ce conseil. Quant à toi, qui as été si subitement changé par la licence de la royauté, tu seras le témoignage que les hommes, s'ils s'abandonnent à la fortune, oublient aussi leur nature" » (Curt., 3, 2, 17-18). Quinte-Curce adapte ici ses sources pour exposer sa position sur la royauté (voir Baynham 1998, p. 139, et plus largement p. 136-140).

<sup>2068</sup> La condamnation de la *licentia regni* doit être rapprochée de l'*odium regni* qui structure l'imaginaire politique romain. Nous avons déjà rappelé que c'est l'assassinat de Tarquin le Superbe par Brutus qui fonde la *libertas* et la *res publica*. Tite-Live associe clairement *licentia* et *regnum* en les opposant à la *libertas* (Kalnin-Maggiore 2004, p. 22-24). Sur l'*odium regni*, voir Martin<sup>2</sup> 1994 ainsi que la synthèse de Le Doze 2014, p. 555-563.

la *libertas* et ne s'achète pas : *opinor, liberis pretium seruitutis ingratum est*<sup>2069</sup>. Au livre VII, l'historien précise encore sa pensée :

*Macedones, adsueti quidem regio imperio, sed in maiore libertatis  
umbra quam ceterae gentes, immortalitatem adfectantem contumacius,  
quam aut ipsis expediebat aut regi, auersati sunt*<sup>2070</sup>.

En dénonçant publiquement une *adulatio* généralisée à la cour d'Alexandre, le déshonneur qui y règne et la soumission aux coutumes barbares, Callisthène apparaît alors comme le *uindex publicae libertatis*, « le champion de la liberté publique<sup>2071</sup> ». Ce faisant, il réduit à néant les espoirs du roi d'imposer à tous la cérémonie de la proskynèse, perçue par les tenants de la tradition comme le symbole du despotisme oriental. Quinte-Curce commente alors : *Grauitas uiri et prompta libertas inuisa erat regi, quasi solus Macedonas paratos ad tale obsequium moraretur*<sup>2072</sup>. La *libertas* de Callisthène et le fait qu'il exprime publiquement ses critiques l'ont rendu *olim contumacia suspectum*<sup>2073</sup> : Alexandre se fera un devoir de le punir à la première occasion. Ce sera le complot des pages<sup>2074</sup>. Dans cet épisode, qui n'est pas sans rappeler le procès de Philotas au livre VII, tout semble se dérouler selon les formes de la légalité et dans le respect de la *libertas* : Alexandre insiste sur ce point<sup>2075</sup>. De fait, il convoque les soldats en assemblée, comme c'est la coutume<sup>2076</sup>, et laisse le champ libre à Hermolaüs pour se défendre, malgré l'intervention, à deux reprises, de son père et de la foule pour l'interrompre<sup>2077</sup>. Celui-ci ne se fait pas prier et se lance dans une violente diatribe contre les dérives tyranniques du régime d'Alexandre : *non ut ingenuis imperare coepisti, sed*

---

<sup>2069</sup> « A mon avis, le prix de la servitude déplaît à des hommes libres » (Curt., 6, 6, 11).

<sup>2070</sup> « Les Macédoniens, habitués certes à un pouvoir royal, mais sous l'ombre d'une liberté plus grande que les autres nations, se détournèrent d'un roi qui visait à l'immortalité, avec plus d'opiniâtreté que ne le voulait leur intérêt ou le sien » : Curt., 4, 7, 31 (trad. Bardon). Voir note 1333. Atkinson 1980, p. 358 voit dans la formule *libertatis umbra* « an otiose oxymoron, unless [Curtius] means that "*libertas*" is a political condition that must be guaranteed by some authority ». Martin<sup>2</sup> 1994, p. 459 qualifie le prince de « bouclier de la liberté ». Nous verrons qu'en effet, l'*auctoritas*, fondée sur la *uirtus*, un l'un des moyens de garantir la *libertas* en régime impérial. Le terme *adfectantem* peut faire songer à l'*adfectatio regni*, dont le spectre servait régulièrement pour resouder le peuple romain autour de la *libertas* et pour conserver l'*imperium* dans les mains de la caste dirigeante (Kalnin-Maggiore 2004, notamment p. 21 et 52). Sur l'*adfectatio regni*, voir également Chassignet 2001, Vigourt 2001.

<sup>2071</sup> Curt., 8, 5, 20. C'est le *princeps* qui devrait être le *uindex publicae libertatis* et, par là, un *liberator*.

<sup>2072</sup> « Le sérieux de l'homme et sa liberté résolue étaient odieux au roi, comme si seul il retardait les Macédoniens prêts à une telle complaisance » (Curt., 8, 5, 13 : trad. H. Bardon).

<sup>2073</sup> « Depuis longtemps suspect à cause de son esprit d'indépendance » (Curt., 8, 6, 1). La formulation est quasiment identique à propos de la cabale montée contre Philotas par Cratère (voir. Curt., 6, 8, 3 : trad. H. Bardon).

<sup>2074</sup> Curt., 8, 6-8.

<sup>2075</sup> On peut penser au légalisme affiché par Galba (Murison 1993, chapitre 3, *Galba as a constitutional legalist*, p. 31-44).

<sup>2076</sup> Curt., 8, 6, 28.

<sup>2077</sup> Curt., 8, 7, 3 et 7 ; 8, 8, 1.

*quasi in mancipia dominaris*<sup>2078</sup>. Plus loin, il poursuit : « *Miraris, si liberi homines superbiam tuam ferre non possumus*<sup>2079</sup> ? » Et enfin, dernière remarque en forme de défi : « *Ex me enim scire coepisti, quid ingenui homines ferre non possint*<sup>2080</sup> ». Mais Hermolaüs dénonce par la même occasion cette fausse « générosité » qui consiste à le laisser parler pour mieux le perdre, ainsi que la machination dont est victime Callisthène :

« *Quam liberaliter* », inquit, « *pueris rudibus ad dicendum agere permittis ! At Callisthenis uox carcere inclusa est, quia solus potest dicere. Cur enim non producitur, cum etiam confessi audiuntur ? nempe quia liberam uocem innocentis audire metuis, ac ne uultum quidem pateris*<sup>2081</sup>. »

De fait, Callisthène est le seul accusé à ne pas être présent<sup>2082</sup>. Pourtant, il n'a jamais été mis en cause directement par les conjurés<sup>2083</sup>. Il est condamné *indicta quidem causa*<sup>2084</sup>. Quinte-Curce conclut en qualifiant ainsi Callisthène : *innoxius, sed haudquaquam aulae et adsentantium accomodatus ingenio*<sup>2085</sup>. L'historien oppose ainsi l'univers discrétionnaire et arbitraire de la royauté (*aula*) à celui, légal, de la république et du droit (*causa*), dénonçant une fois de plus les apparences de la mise en scène du pouvoir et de la propagande. La *moderatio* dont se prévaut Alexandre<sup>2086</sup> paraît bien fragile, et ce dernier semble surtout préoccupé de réduire à néant toute voix discordante au sein de l'armée et de son entourage. Pour éviter l'inaction et la rumeur, il relance immédiatement la campagne<sup>2087</sup>...

Les arguments du roi ne peuvent toutefois être rejetés d'un simple revers de la main : si Hermolaüs dénonce la *licentia regni* chez Alexandre, le Macédonien dénonce, lui, le désordre auquel conduit la *licentia*, c'est-à-dire une *libertas* excessive et incontrôlée. Ainsi à Opis, face à la sédition de son armée :

<sup>2078</sup> « Tu t'es mis à nous gouverner non pas comme des hommes libres, mais comme un maître qui règne sur ses esclaves » (Curt., 8, 7, 1 : trad. H. Bardon).

<sup>2079</sup> « Tu t'étonnes que nous, hommes libres, nous ne puissions pas supporter ton orgueil ? » (Curt., 8, 7, 14).

<sup>2080</sup> « Grâce à moi, en effet, tu commences à savoir ce que des hommes libres ne peuvent supporter » : Curt., 8, 7, 15 (trad. Bardon).

<sup>2081</sup> « Que tu es libéral, dit-il, de permettre de se défendre à des jeunes ignorants de l'art oratoire ! Callisthène, lui, a sa voix enfermée par une prison, parce qu'il est le seul à pouvoir parler. Pourquoi, en effet, ne comparait-il pas ? C'est que tu crains d'entendre la voix libre d'un innocent, et que tu veux éviter aussi d'avoir à souffrir son visage » (Curt., 8, 7, 8-9 : trad. H. Bardon). L'emploi de *liberaliter* fait peut-être écho à une *libertas* pervertie : Martin<sup>2</sup> 1994, p. 460 note ainsi que, sous Auguste, la « *libertas* glissa rapidement vers la *liberalitas* ».

<sup>2082</sup> Voir Curt., 8, 6, 29. Alexandre avance pour se justifier un problème de droit : Callisthène est Olynthien et non Macédonien. Là encore, la légalité paraît observée.

<sup>2083</sup> Curt., 8, 6, 24.

<sup>2084</sup> « Certes sans qu'il ait pu défendre sa cause » : Curt., 8, 8, 22.

<sup>2085</sup> « Innocent, mais dont le caractère n'était nullement fait pour la cour et des flatteurs » : Curt., 8, 8, 21 (trad. H. Bardon).

<sup>2086</sup> Curt., 8, 8, 10.

<sup>2087</sup> Curt., 8, 9, 1.



*Quid haec, inquit, repente consternatio et tam procaz atque effusa licentia ? Eloqui metuo ; palam certe rupistis imperium, et precario rex sum*<sup>2088</sup>.

La *licentia* brise la solidité du pouvoir (*rupistis imperium*) et fragilise son détenteur (*precario rex sum*). Voici encore ce que dit l'historien à la mort d'Alexandre :

*Nullum profundum mare, nullum uastum fretum et procellosum tantos ciet fluctus quantos multitudo motus habet, utique si noua et breui duratura libertate luxuriat*<sup>2089</sup>.

Le gouvernement de l'Empire, le pouvoir (*imperium*) exige ordre<sup>2090</sup>, obéissance (*obsequium*) et respect (*reuerentia*) :

*Regum ducumque clementia non in ipsorum modo, sed etiam in illorum, qui parent, ingenii sita est. Obsequio mitigantur imperia : ubi uero reuerentia excessit animis et summa imis confundimus, ui opus est ut uim repellamus*<sup>2091</sup>.

*Libertas et imperium*, théoriquement, vont de pair, « l'*imperium* [... étant] en quelque sorte l'expression la plus complète de la *libertas* du citoyen romain, en ce qu'il marque à la fois son rôle souverain dans la cité, qu'il délègue aux magistrats choisis par lui<sup>2092</sup>, et sa supériorité sur les autres peuples<sup>2093</sup> ». Mais le principat vide cette liberté politique de sa substance, puisqu'elle ne désigne plus désormais qu'une forme de sécurité loin des caprices d'un tyran<sup>2094</sup>. Prenant acte de l'échec de la République à faire face aux réalités nouvelles tout autant que de l'attachement viscéral de la classe dirigeante aux valeurs qui l'ont fondée, le principat se veut un moyen terme entre une république reposant sur la *libertas*, d'une part, et le désordre de la monarchie, d'autre part. Paul Marius Martin résume : « renvoyant dos à dos licence et tyrannie, le principat est censé apporter "la liberté dans l'ordre et la sécurité"<sup>2095</sup> » –

---

<sup>2088</sup> « Je suis roi à titre précaire » : Curt., 10, 2, 15.

<sup>2089</sup> « Nulle mer profonde, nuls flots vastes et orageux ne soulèvent des vagues aussi puissantes que les remous de la multitude, surtout si fleurit une liberté neuve et vouée à être éphémère » (Curt., 10, 7, 11 : trad. H. Bardon).

<sup>2090</sup> Le maintien de l'ordre est ainsi la priorité de Claude face aux troubles provoqués par les Juifs, les chrétiens, les esclaves ou les affranchis (Levick 2002a, p. 160).

<sup>2091</sup> « La clémence des rois et des chefs n'est pas fonction que de leur propre caractère, mais aussi du caractère de ceux qui obéissent. La déférence adoucit les ordres : mais où le respect est sorti des cœurs et où nous mélangeons tout sens dessus dessous, nous avons besoin de la force pour repousser la force » (Curt., 8, 8, 8 : trad. H. Bardon). Le terme *imperia* (les ordres) réfère à l'*imperium* (le pouvoir, le commandement). Lors de la rébellion à Opis, Alexandre dira au contraire des soldats d'Asie : *Idem habitus, eadem arma sunt uobis, obsequium uero et patientia imperii longe praestantior est quam ceteris* (10, 3, 10 : voir note 1778).

<sup>2092</sup> *Contra* : voir note 1972.

<sup>2093</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 548.

<sup>2094</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 548 estime ainsi que la notion de *libertas* se pervertit et qu'elle est dépouillée de ses trois éléments constitutifs : *ius, lex et imperium*.

<sup>2095</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 458.

ou, pour reprendre la formule de Tacite, *obsequium cum securitate*<sup>2096</sup>. Mais le terme *obsequium* est ambigu. S'il désigne d'abord l'obéissance militaire<sup>2097</sup>, il en vient à décrire l'attitude à tenir à l'égard du pouvoir suprême, et notamment de l'empereur : se distinguant de *parere* et *oboedire*, *obsequi* marque « une soumission acceptée, inspirée par la conscience que, sans elle, l'ordre et la paix sont impossibles<sup>2098</sup> ». L'*obsequium*, « contenu dans les limites où l'exige la dignité du citoyen, procure la sécurité » et lui laisse « une liberté d'action suffisante pour s'illustrer » et « s'élever même à la grandeur<sup>2099</sup> ». Surtout, il revêt le plus souvent une connotation négative chez Quinte-Curce : il décrit ainsi l'attitude d'Alexandre, qui compta pendant treize jours aux plaisirs de Thalestris<sup>2100</sup> ; les « complaisances coupables » (*obsequio corporis*) par lesquelles Dymnus est attaché à Nicomaque<sup>2101</sup>, ou Alexandre à Bagoas<sup>2102</sup> ; ou encore les « complaisances de la Fortune » (*obsequia Fortunae*) qui corrompent le Macédonien<sup>2103</sup>. Lors de l'épisode de la proskynèse, Callisthène est perçu par le roi comme le seul obstacle à ce culte divin que l'historien qualifie de *tale obsequium*<sup>2104</sup>. De plus, l'*obsequium* peut être trompeur, comme le montre l'exemple de Spitaménès, *simulato captus obsequio*<sup>2105</sup>.

D'autre part, une fois orientalisé, Alexandre obtient cet *obsequium* par la terreur et la manipulation<sup>2106</sup>, alors qu'il devrait naître de son *auctoritas* et de sa *dignitas* : *nihil potestas regum ualebat, nisi prius ualisset auctoritas*, affirme ainsi Quinte-Curce à propos des rois de Macédoine<sup>2107</sup>. L'historien ne dissocie pas la dimension morale de l'*obsequium* et sa

<sup>2096</sup> Tac., *Hist.*, 4, 74. Voir Rémy 1935 et note 544. Sur le rapport conflictuel entre *libertas* et *pax-obsequium*, voir Hose 1998, notamment p. 306-307. Sur l'évolution des notions de *princeps*, d'*imperium* et d'*imperator* sous le principat voir Béranger 1953, p. 36 sq., p. 50 sq. et p. 68-114.

<sup>2097</sup> Tac., *Ann.*, 3, 12, 2 (*obsequium erga imperatorem* : « la déférence envers un général » ou « l'obéissance envers le commandant »). Cf. Tac., *Ann.*, 1, 19. On trouve cette idée à plusieurs reprises chez Quinte-Curce : Curt., 5, 10, 5 (obéissance en toute chose des soldats de Bactriane envers Darius) ; 6, 2, 20 (obéissance des soldats macédoniens) ; 10, 3, 10 (plus grande obéissance envers Alexandre des soldats perses par rapport aux soldats grecs et macédoniens) ; 6, 3, 18 (obéissance des Perses en général).

<sup>2098</sup> Rémy 1935, p. 104-105.

<sup>2099</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>2100</sup> Curt., 6, 5, 32.

<sup>2101</sup> Curt., 6, 5, 32. Traduction Gaffiot. Voir note 580.

<sup>2102</sup> Curt., 10, 1, 25 : voir note 606.

<sup>2103</sup> Curt., 8, 4, 24 : voir note 1538. Cf. Plin., *Pan.*, 82, 6 (*animus [...] non fortunae indulgentia emolliat* : « une âme que n'amollissent pas les indulgences de la fortune »).

<sup>2104</sup> Curt., 8, 5, 13 : voir note 2071.

<sup>2105</sup> « Trompé par l'obéissance feinte » de sa femme, qui l'assassine : Curt., 8, 3, 8.

<sup>2106</sup> D'une part, il multiplie les procès-spectacles suivis d'exécutions ; d'autre part, il pousse toujours plus loin la mise en scène du pouvoir et la propagande, et manipule ses soldats en les flattant (Curt., 6, 6, 20-21).

<sup>2107</sup> « Le pouvoir des rois ne valait rien, s'il n'y avait pas eu d'abord le poids de leur autorité » : Curt., 6, 8, 25. Sur l'*auctoritas*, voir Hellegouarc'h 1972, p. 295-314 et Le Doze 2014, p. 368-385. Sur *imperium* et *auctoritas* sous le principat, voir Béranger 1953, p. 114-131.

dimension politique<sup>2108</sup>. Devenu tyran, Alexandre confond *reuerentia*, *obsequium* et *adulatio*<sup>2109</sup>; (libre) respect, ou obéissance, et soumission (contrainte); ordre nécessaire et *licentia regni*; intérêt public et passions individuelles. Il impose un *obsequium* dévoyé qui masque une soumission pure et simple à l'omnipotence d'un tyran, et qui est bien loin d'être *cum securitate*, puisque le roi conduit ses troupes au bout du monde, au milieu de barbares qui sont à peine des êtres humains.

#### I.2.4. Une *libertas* fondée sur la réciprocité

On voit donc toute l'ambiguïté et les difficultés de la notion de *libertas* chez Quinte-Curce. Cependant, au-delà des contradictions apparentes, une cohérence globale se dégage : des différents emplois de la notion de *libertas* dans l'œuvre ressort en effet l'idée d'un point d'équilibre à atteindre entre des tendances opposées et également néfastes. Il y a action réciproque des deux pôles que sont le prince et ses concitoyens. Lors du banquet où Clitus trouve la mort, les responsabilités sont ainsi partagées, le roi comme son « ami » faisant preuve de jactance, de colère et d'incapacité à se contrôler<sup>2110</sup>.

La *libertas linguae*, principale manifestation de la *libertas* chez Quinte-Curce, recouvre ainsi deux aspects complémentaires : elle peut être investie d'un sens « faible » – liberté de conseiller – ou d'un sens « fort » – liberté de dénoncer. La première vise tant bien que mal à faire connaître son avis au prince, dans l'intérêt général. La seconde, plus revendicatrice et plus agressive, veut dénoncer publiquement les excès du régime et les dérives tyranniques potentielles ou avérées. La recherche d'un équilibre entre ces deux expressions de la *libertas* permet d'éviter les extrêmes que sont, du point de vue du prince, la *licentia* et la *contumacia* et, du point de vue des citoyens soucieux de préserver leur *libertas*, la *licentia regni* et l'*adulatio*<sup>2111</sup>. Comme le dit Tacite : *quo modo pessimis imperatoribus sine fine dominationem, ita quamuis egregiis modum libertatis placere*<sup>2112</sup>.

---

<sup>2108</sup> Voir au contraire l'exemple de Jason chez Valérius Flaccus, qui rappelle l'attitude de Germanicus sous Tibère, et peut-être celle de Vespasien sous Néron (Ripoll 1998, p. 490, n. 112 et, plus largement, p. 486-491).

<sup>2109</sup> Tacite définit ainsi l'*adulatio* comme un *obsequium deforme* ou *seruile* (voir Jens 1956, p. 337 et 348). Nous avons vu également comment Alexandre veut transformer la *reuerentia* naturelle que les soldats ont pour lui en véritable culte divin.

<sup>2110</sup> Alexandre est ainsi qualifié d'*inpotens animi* (« incapable de se gouverner » : Curt., 8, 1, 49 ; cf. 7, 4, 19 et note 2187). L'expression est naturellement à rapprocher de la nécrologie, où le Conquérant tient la fortune *in potestate* : le roi paraît maîtriser la fortune, mais il ne maîtrise pas ses passions.

<sup>2111</sup> *Licentia regni* et *adulatio* ont partie liée : Veyne 2005, p. 41 note qu'« il y avait quelque chose de pourri dans le milieu sénatorial, qui n'avait ni foi ni loi. [...] Les rivalités, les jalousies, la surveillance de tous par tous, les dénonciations ou accusations entre pairs n'y étaient pas rares ».

<sup>2112</sup> « De même que les pires empereurs aiment une domination sans fin, les autres, aussi remarquables soient-ils, aiment qu'on mette une mesure à la liberté » : Tac., *Hist.*, 4, 8, 4.

L'enjeu consiste alors à faire passer un message fort sur un mode acceptable. La *libertas* n'est pas qu'une question de fond, elle est aussi une question de forme. Cet aspect est loin d'être négligeable lorsqu'on s'adresse à l'orgueil des princes. Le discours de Cratère lors du siège des Malles est à cet égard révélateur : artisan actif de la perte de Philotas, qu'il dénonce comme coupable de *contumacia*<sup>2113</sup>, il se permet des remontrances au roi. Mais il ne le fait pas sur un ton accusateur et provocant, à la différence d'Hermolaüs<sup>2114</sup> et même, d'une certaine façon, de Callisthène. Au contraire, son attitude est humble : il use d'une réelle *libertas*, mais que vient tempérer un soupçon d'*adulatio* dans la forme. Les autres généraux se joignent ensuite à lui pour rappeler au roi l'importance absolue qu'il représente pour ses troupes, mais dans un concert de pleurs et de prières<sup>2115</sup>. Résultat : Alexandre leur sait gré de leur attachement à sa personne, alors que pourtant ils mettent le doigt sur une caractéristique fondamentale du régime monarchique, à savoir que tout l'Etat repose sur les épaules d'un seul homme<sup>2116</sup>. Le cas d'Héphestion résume encore mieux cet exercice d'équilibre :

*Is longe omnium amicorum carissimus erat regi : cum ipso pariter eductus, secretorum omnium arbiter, libertatis quoque in admonendo eo non alius plus habebat, quod tamen ita usurpabat, ut magis a rege permissum quam uindicatum ab eo uideretur*<sup>2117</sup>.

En retour, le prince doit lui aussi faire preuve de retenue (*continentia*) et ne pas systématiquement prendre toute manifestation de *libertas* pour de la *contumacia*, sous peine de se comporter en tyran, comme Darius face à Charidème : ce dernier, venu trouver le Grand Roi en suppliant<sup>2118</sup>, est hélas *et suae sortis et regiae superbiae oblitus*<sup>2119</sup>. Le prince ne doit pas non plus tolérer comme manifestation de la *libertas* seulement celles qui le flattent ou le valorisent (*adulatio*)<sup>2120</sup>. En ce sens, la *libertas* est chez Quinte-Curce à la fois l'objectif de

<sup>2113</sup> Curt., 6, 8, 3 : voir note 2073. Il agit certainement plus par opportunisme qu'autre chose.

<sup>2114</sup> Alexandre discrédite Hermolaüs en le qualifiant de *latro* et en décrivant l'impulsion qui l'a poussé au régicide comme de la rage (*rabies*) : Curt., 8, 8, 2. Mais, malgré le caractère excessif de la *libertas* dont fait usage Hermolaüs, dénaturée qui plus est par les circonstances du complot (une vulgaire histoire d'alcôve), l'indignation paraît suspecte quand lui-même était qualifié de *latro* par l'envoyé scythe (7, 8, 19 : voir note 758). La charge d'Hermolaüs fait songer à une diatribe dans la tradition cynico-stoïcienne. L'emploi de *latro* fait d'ailleurs écho à l'attaque de Sénèque contre Alexandre (Sen., *Ben.*, 1, 13, 3).

<sup>2115</sup> Curt., 9, 6, 6-15.

<sup>2116</sup> Curt., 9, 6, 16.

<sup>2117</sup> « Celui-ci, de longue date était au roi le plus cher de ses amis : alors qu'il avait été élevé avec lui, confident de tous ses secrets, il avait aussi plus de liberté qu'aucun autre dans les remarques qu'il lui adressait, avantage dont il faisait cependant usage de telle sorte qu'il apparaisse comme une permission du roi plutôt que comme une revendication de sa part » (Curt., 3, 12, 16 : trad. H. Bardon). Le terme *uindicatum* ne peut manquer de faire écho à Callisthène, qualifié de *uindex publicae libertatis*.

<sup>2118</sup> Voir note 2067.

<sup>2119</sup> « Oublieux à la fois de sa condition et de l'orgueil des rois » : Curt., 3, 2, 11.

<sup>2120</sup> Ainsi Porus, qui déclare au roi, une fois vaincu : « *Quoniam [...] percontaris, respondebo ea libertate, quam interrogando fecisti* » (« Puisque tu me demandes, [...] je réponds avec la liberté que tu as montrée en

l'exercice du pouvoir – garantir la liberté de chaque citoyen – et le moyen de son exercice – par respect mutuel de la *libertas* de tous.

Outre la *continentia*, la *libertas* nécessite aussi la *fides*, les deux se rejoignant d'ailleurs dans la notion d'*amicitia*<sup>2121</sup>. Or la *fides*, par définition, suppose l'idée d'une réciprocité, d'un échange, d'un équilibre. Alexandre comme Darius donnent, dans la première partie des *Historiae*, des exemples de cette réciprocité de la *fides*<sup>2122</sup>. Au contraire, la *perfidia*, souvent associée à la *dissimulatio*, constitue une rupture, une fracture : le soi-disant complot de Philotas brise la confiance et la loyauté réciproques entre l'officier et le roi<sup>2123</sup>. Comme exemples de telles fractures, on peut également citer Callisthène et Alexandre ; Orsinès et Alexandre ; Spitaménès et sa femme ; Darius et Charidème ; ou encore Bessus et Darius<sup>2124</sup>. Par ailleurs, dans la mentalité romaine du I<sup>er</sup> siècle de n. è., la *perfidia* et la *dissimulatio* sont régulièrement associées aux esclaves et aux affranchis.

### I.3. « Checks and balances » : du contrôle externe à l'autolimitation

Le fragile équilibre sur lequel repose la *libertas* est donc la résultante d'actions et de limitations réciproques de la part du prince et de ses concitoyens : *est modus in rebus*<sup>2125</sup>. Toutefois, dans un régime où le prince détient *de facto* tous les pouvoirs, le déséquilibre initial doit être corrigé par la mise en place de procédures de contrôles et de contrepoids. Les soubresauts des débuts du Haut-Empire, d'une certaine façon, ne traduisent rien d'autre que la lente maturation de ces procédures.

---

m'interrogeant » : Curt., 8, 14, 42). C'est que l'Indien représente « enfin [...] un danger à sa mesure » (*tandem, [...] par animo meo periculum* : 8, 14, 14). L'attitude du roi face à la valeur de ses concitoyens est bien différente (8, 14, 46 : voir note 2055).

<sup>2121</sup> Comme le rappelle Philotas (*Fides amicitiae, ueri consilii periculosa libertas !* : Curt., 6, 10, 26 ; cf. note 2487). Le rôle de conseil du prince implique la *fides*, comme en témoigne cette remarque faite par Cobarès à Bessus : *consilium habes fidele* (« tu as là un conseil fidèle » : 7, 4, 18). Sur la dimension politique de l'*amicitia*, voir notes 508 et 886.

<sup>2122</sup> Baynham 1998, p. 134. On peut citer, pour Alexandre, l'épisode du bain dans le Cydnus, avec le médecin Philippe ; et pour Darius, Curt., 3, 8, 5-6. L'expression *fidem sequi alicuius*, que l'on trouve à propos de Darius et de ses soldats (3, 8, 5 : voir note 505), illustre aussi la nature réciproque de la *fides*: signifiant « faire confiance à » ou « se fier à » (c'est la traduction adoptée pour ce passage par Bardou 1947-48, Rolfé 1946 et Flobert 2007), elle peut aussi se traduire par « se mettre sous la protection de » (Gaffiot 1934, s. v. « *fides* »). La *fides* du roi engendre celle de ses soldats, qui se placent alors sous sa protection : c'est en effet au roi d'initier ce cercle vertueux de la *fides*, la « soupçonnette » engendrant au contraire un cercle vicieux de complots et de représailles. La *fides*, pour ainsi dire, est une forme de don et de contre-don (*fidem dare* : Curt., 6, 4, 13). Une leçon d'abord maîtrisée par Alexandre (épisode du médecin Philippe sur le Cydnus) mais bien vite oubliée à mesure qu'il s'enfonçait en Orient.

<sup>2123</sup> Nous avons vu que, dans cet épisode, la *dissimulatio* est peut-être davantage du côté du roi que de Philotas. Voir également le cas d'Alexandre le Lynceste, traité par Carney 1980.

<sup>2124</sup> *Fides* est l'un de ces motifs secondaires mis en évidence par Baynham 1998 et que l'on retrouve tout au long du récit (voir note 2004).

<sup>2125</sup> « Il y a une mesure en toutes choses » : Hor., *Sat.*, 1, 1, 106.

La *libertas* s'oppose ainsi à la *libera potestas* des tyrans : elle implique une forme de contrainte, ou du moins de contrôle du pouvoir<sup>2126</sup>. Dans le système républicain de « checks and balances », de contrôles et de contrepoids, le caractère collégial de la participation aux affaires et l'annualité des charges jouent un rôle essentiel. Or, en confiant le pouvoir à « un seul » et de façon durable, le principat rend caducs ces moyens de contrôle. La collégialité et son corollaire, la délibération, occupent pourtant une place centrale dans l'imaginaire politique romain, comme en témoigne l'association entre *libertas* et *populus*. Désignant d'abord le peuple en armes<sup>2127</sup>, *populus* connote l'idée d'un pouvoir exercé par un ensemble de citoyens et s'oppose donc en particulier à la monarchie<sup>2128</sup>. Voici par exemple ce que Quinte-Curce écrit au moment où Alexandre parvient chez les Sabarques : *Inde Sabarcas adiit, ualidam Indiae gentem, quae populi, non regum imperio regebatur*<sup>2129</sup>. Nous avons souligné plus haut que le pouvoir royal (*regio imperio*) s'oppose également à la *libertas*<sup>2130</sup>. Par ailleurs, le pouvoir du *populus* s'exprime à travers la délibération, comme chez les Arabites : *Liber hic populus concilio habito dedit se*<sup>2131</sup>. Les notions d'indépendance, de souveraineté du peuple et de collégialité par la délibération se trouvent ici réunies. L'instauration du principat se veut la restauration de la république (*res publica restituta*) tout en concentrant tous les pouvoirs dans les mains d'un seul homme : la préservation de la *libertas* dans un tel contexte constitue alors une véritable gageure. Faire du *princeps* un *primus inter pares* garant de la *libertas* de tous est une façon de résoudre la quadrature du cercle. Claude tente ainsi de faire oublier les conditions de son accession au trône en opposant la *LIBERTAS AVGVSTA S. C.* à « la liberté sans qualificatif, c'est-à-dire la liberté républicaine » ; il est même présenté comme le champion de la liberté sur certaines monnaies

<sup>2126</sup> Tac., *Germ.*, 7, 1 dit ainsi à propos des Germains : *nec regibus infinita ac libera potestas* (« et le pouvoir dévolu à leurs rois n'était pas illimité ou sans contrainte »).

<sup>2127</sup> On en trouve un écho en Curt., 5, 9, 5 : *tot populi, tot exercitus, tot equitum peditumque* (« tant de peuples, tant d'armées, tant de cavaliers et de fantassins »). *Populi* est repris, développé et précisé par *exercitus* puis *equitum peditumque* pour former un rythme ternaire. On peut noter qu'avec la pérennisation de l'état de guerre par Alexandre, le citoyen-soldat macédonien est réduit à sa dimension militaire, alors que son pouvoir de délibération lors des *contiones* est maintenu formellement mais en réalité étroitement contrôlé, orienté et manipulé par un roi devenu tyran.

<sup>2128</sup> Voir note 1335. Pour Cic., *Rep.*, 1, 43, la *res publica* est la *res populi*. *Populus* en vient cependant à désigner aussi les habitants d'un pays ou d'une cité (Gaffiot 1934, s. v. « *populus* ») et peut alors être appliqué indépendamment du régime politique. Chez Quinte-Curce, sur les cinq occurrences du terme, une renvoie à Rome (Curt., 10, 9, 3), une aux Macédoniens (10, 6, 23) et trois aux Barbares (5, 9, 5 ; 9, 8, 4 ; 9, 10, 5). Face à une nouvelle révolte de l'armée, Alexandre s'adresse à ses soldats en les appelant *ciues*, « citoyens » (Curt., 10, 2, 27) : Dosson 1887, p. 20 rapproche ce passage de Suet., *Caes.*, 70.

<sup>2129</sup> « De là, il arriva chez les Sabarques, vigoureuse nation de l'Inde, qui était gouvernée par le pouvoir du peuple, et non par celui de rois » : Curt., 9, 8, 4. Voir note 1333.

<sup>2130</sup> Curt., 4, 7, 31 (voir note 2070). Cf. Tac., *Germ.*, 7, 1.

<sup>2131</sup> « Ce peuple libre réunit une assemblée et se rendit » : Curt., 9, 10, 5 (voir note 1333 ; cf. 9, 7, 13 ainsi que les notes 1333 et 2090).

et sur l'arc de Cyzique en 51<sup>2132</sup>. Par ailleurs, il prend part aux réunions du Sénat, plus qu'aucun autre empereur jusqu'à Vespasien, et cherche à « arrondir les angles » en le faisant participer à des discussions et même, parfois, à des prises de décision – sans toutefois se présenter comme un simple sénateur investi de pouvoirs particuliers, à l'image de Tibère<sup>2133</sup>.

Les relations entre la classe sénatoriale et le prince restent néanmoins tendues et des moyens alternatifs doivent être trouvés face à l'arbitraire du pouvoir monarchique. Si les citoyens romains remettent leur salut entre les mains du prince<sup>2134</sup> et lui délèguent leur souveraineté<sup>2135</sup>, faisant ainsi des empereurs les représentants du *populus Romanus*, et si les sénateurs perdent la réalité de leur pouvoir de délibération et de décision, les *amici* constituent quant à eux une forme de contrepoids permettant de limiter dans une certaine mesure la toute-puissance impériale et d'équilibrer la balance des pouvoirs. A travers la valorisation de la figure du conseiller, Quinte-Curce cherche ainsi sans doute à réintroduire une part de collégialité et de délibération dans un système verrouillé par le prince<sup>2136</sup> : le rôle des conseillers est d'assurer une forme de participation collective au pouvoir ou, pour le dire autrement, à la *libertas*<sup>2137</sup>. Héritiers de la Curie républicaine à laquelle ils se substituent<sup>2138</sup>, ils doivent guider le prince dans sa lourde tâche<sup>2139</sup>. Pour Pline, l'empereur doit s'attacher tout particulièrement à se faire des amis<sup>2140</sup>, tandis que Tacite fait dire à Helvidius Priscus dans un discours au Sénat que *nullum maius boni imperii instrumentum quam bonos amicos esse*<sup>2141</sup>. L'influence de ces conseillers, qui ont l'oreille du prince et incarnent le dernier espace de délibération possible au sein du nouveau régime<sup>2142</sup>, est donc considérable, et leur sélection revêt une importance capitale. Quinte-Curce souligne à plusieurs reprises l'incapacité d'Alexandre à s'entourer de bons conseillers : il met en lumière le rôle néfaste de Thaïs, de

---

<sup>2132</sup> Levick 2002a, p. 124 (sur Claude et la *libertas*, voir également p. 135 sq.).

<sup>2133</sup> *Ibid.*, p. 124-125.

<sup>2134</sup> Curt., 10, 9, 3.

<sup>2135</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 458-459 note que « l'idéologie du principat rejoint[...] le mythe de l'élection "libre" du roi et de son contrôle par le sénat » : « dès lors que le peuple lui délègue ses pouvoirs, le dogme de la souveraineté populaire est respecté ; dès lors que le sénat fait du prince son mandataire, la dignité du corps suprême de l'Etat, symbole depuis des siècles de la liberté romaine, est respectée ».

<sup>2136</sup> L'opposition d'un Thræsea Paetus, par exemple, ne vise pas un retour de l'ancienne république mais une meilleure prise en considération du Sénat dans la gestion des affaires (Grenzheuser 1964, p. 82-83).

<sup>2137</sup> La foule (*multitudo*), affirme Cicéron, doit « participer à la liberté » (*particeps libertatis*) : Cic., *Rep.*, 1, 43.

<sup>2138</sup> Pour Virgile, leur importance marque le déclin des anciennes institutions (Le Doze 2014, p. 555).

<sup>2139</sup> L'homme de bien doit être guidé pour réaliser les potentialités qui sont en lui (Le Doze 2014, p. 554). La présence des conseillers « était en outre une manière de montrer que la puissance a pour inévitable corollaire la solitude, celle de celui qui, en dernier ressort, doit décider en âme et conscience » (*ibid.*, p. 555 ; cf. p. 552-555).

<sup>2140</sup> Plin., *Pan.*, 85, 6.

<sup>2141</sup> « Il n'y a pas de meilleur instrument pour bien gouverner que des amis qui soient hommes de bien » : Tac., *Hist.*, 4, 7, 3. L'amitié est aussi une question philosophique (voir par exemple le *De amicitia* de Cicéron).

<sup>2142</sup> Les jugements *in absentia* de Callisthène puis de Philotas, condamné à huis clos avant son procès public, rappellent que l'absence de réel débat est caractéristique de la tyrannie. Le cercle des « amis » du prince constitue alors un semblant d'instance délibérative.

Bagoas ou de flatteurs méprisables<sup>2143</sup>. Gouverner, c'est savoir s'entourer. Et, s'il reconnaît la valeur de Porus, admis au nombre des amis, c'est pour mieux souligner que le Macédonien est incapable de reconnaître cette même valeur chez ses concitoyens<sup>2144</sup>. Or l'attitude du prince envers les nobles constituait « la grille d'évaluation de son action par les Romains<sup>2145</sup> ». Les « amis » du prince forment alors une sorte de courroie de transmission entre le prince et la *nobilitas* qui rompt le « tête-à-tête<sup>2146</sup> » dans lequel s'est enfermé le jeu politique romain.

La *libertas* apparaît donc comme un équilibre fragile à maintenir, un horizon plus qu'un acquis. Plus largement, c'est l'exercice même du pouvoir qui constitue, avec l'instauration du principat, un équilibre difficile à trouver et une tension permanente entre des tendances contradictoires. L'empereur, qui incarne le pouvoir, devient en effet la caisse de résonance d'aspirations, d'idéologies et de craintes diverses, entre traditions républicaines, aspirations monarchiques et haine de la tyrannie<sup>2147</sup>. Incarnant en quelque sorte une contradiction dans les termes, le *primus inter pares* doit trouver « l'équilibre instable des contraires » – entre la gloire militaire de l'*imperator* et l'*auctoritas* civile du *princeps*<sup>2148</sup>, entre l'*adulatio* et la *contumacia*, entre le *priuatius* et le *publicus*... La contrepartie de cet équilibre du pouvoir est le consensus, qui seul permet d'asseoir durablement et réellement la légitimité du prince<sup>2149</sup>.

## II. Un pouvoir mesuré et rationnel

L'ambivalence, voire la contradiction inhérente au principat s'incarnant dans la personne du prince, c'est en lui qu'un équilibre doit être trouvé, qui rejaillira ensuite sur sa pratique du pouvoir et sur les institutions : à l'opposé du tyran, qui est littéralement un

---

<sup>2143</sup> Ainsi lors de la proskynèse. On peut citer également la cabale qui a raison de l'Athénien Dioxippe : tandis que Diodore de Sicile met en relief la folie de sa conduite (D.S., 17, 100-101 ; cf. Pomeroy 1991, p. 65, n. 73), Quinte-Curce insiste sur le rôle de l'entourage d'Alexandre (Curt., 9, 7, 16-26).

<sup>2144</sup> Cette question du statut et de la valeur morale des conseillers du prince trouve un écho à Rome dans la rivalité croissante entre sénateurs et chevaliers. Le règne de Claude marque ainsi un tournant dans l'histoire de l'ordre équestre (Demougin 1988, p. 760 sq., et partic. p. 763-764), tandis que Vespasien est réputé pour sa justice, son choix d'officiels et de conseillers capables, et sa position équilibrée dans la rivalité qui oppose les deux ordres (McDermott 1979, p. 30 ; Levick 1999, p. 230 ; cf. Suet., *Vesp.*, 9-10).

<sup>2145</sup> Badel 2005, p. 365.

<sup>2146</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>2147</sup> Ni république à proprement parler, ni monarchie absolue (les « amis » constituent un contre-pouvoir), ni tyrannie. La monarchie idéale d'abord incarnée par Alexandre n'est ainsi ni la république romaine, ni la royauté d'un Darius (cf. Curt., 8, 14, 17).

<sup>2148</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 453.

<sup>2149</sup> « Un prince avait été mandaté pour assurer le salut de la République, les mécontents pouvaient donc toujours prétendre qu'il avait failli à sa mission. Tout empereur devait continuer, sous peine de mort, à mériter le consensus qui l'avait désigné » (Veyne 2005, p. 27 ; voir également p. 24).



« déséquilibré<sup>2150</sup> », l'*optimus princeps* fait alors preuve de mesure, ne se laissant aller à aucun excès<sup>2151</sup>. Seule l'autolimitation pouvait limiter la toute-puissance de l'empereur<sup>2152</sup>. Gouverner, c'est donc d'abord se gouverner soi-même et maîtriser ses passions<sup>2153</sup>. Tout repose ainsi sur la vertu du prince :

« Cette prépondérance [légale] d'un individu [dans le cadre républicain] ne peut se justifier philosophiquement que s'il est le meilleur, en vertu d'une idéologie qui, faisant fi des magistratures et des titres officiels, magnifie l'action exceptionnellement bénéfique d'un priuatus qui s'impose par l'excellence de ses vertus providentielles mises au service de tous. Non un *dominus*, mais un Publicola ! En somme, qu'elles qu'aient été les intentions secrètes d'Auguste et quoi qu'on pense de leur réalisation, on peut dire, en se plaçant du point de vue de la philosophie politique, qu'il inventa ce qu'en termes modernes on appelle la monarchie constitutionnelle, par l'alliance de l'*auctoritas* souveraine du Prince et de la souveraineté reconnue de la *lex*. Et si le régime n'envisage même pas l'hypothèse d'un conflit entre l'un et l'autre, c'est à la fois parce que le premier se proclame le garant de la seconde, et parce que la seconde, dans une large mesure, s'incarne dans le premier, proche de ce que les Grecs appelaient le roi-philosophe<sup>2154</sup> ».

La figure idéale qu'incarne Alexandre dans la première moitié des *Historiae* et qui se dessine en filigrane et en négatif dans la seconde est celle de l'*optimus princeps* : la perfection morale de l'empereur est la garantie que sa *potestas* illimitée ne va pas se transformer en *potentia* oppressive. Appeler le prince *optimus* exprime ce souhait<sup>2155</sup> : le qualificatif se veut performatif. Mais Alexandre échoue à trouver et maintenir cet équilibre, cette *tranquilla moderatio imperii*<sup>2156</sup>. Il n'a pas la force de caractère pour affronter son destin – sa fortune –

---

<sup>2150</sup> Sur les manifestations de ce déséquilibre propre aux tyrans, voir Eloi 2001.

<sup>2151</sup> Alexandre, à mesure qu'il sacrifie tout à son rêve de conquête, ne répond plus à ce critère fondamental du jugement de l'action du prince.

<sup>2152</sup> Veyne 2005, p. 30.

<sup>2153</sup> On trouve un exemple du verbe *imperare* employé au sens de « se maîtriser » en Curt., 8, 1, 32. L'influence du stoïcisme est ici probable, qui accepte la monarchie, y voyant même la meilleure forme de gouvernement, mais en l'opposant à la tyrannie – non pas sur la légitimité du pouvoir ou sur sa délimitation, mais sur la manière dont celui qui règne exerce son pouvoir (voir Wirszubski 1968, p. 145 et, plus largement, le chapitre intitulé « Stoicism and Libertas », p. 143-147 ; voir également Laurand 2005 et Reydams-Schils 2005).

<sup>2154</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 456-458, à propos d'Auguste.

<sup>2155</sup> Sur le sens et l'usage du mot *optimus* et la conception de l'*optimus princeps*, voir Wirszubski 1968, p. 153-154 (le philosophe-roi est en principe *sapientissimus* et non *optimus*).

<sup>2156</sup> « Calme modération du pouvoir » : Liv., 2, 1, 6.

et résister à la corruption du pouvoir absolu. Tel est le jugement de Quinte-Curce au moment où le roi arrive en Parthiène :

*Hic uero palam cupiditates suas soluit continentiamque et moderationem, in altissima quaque fortuna eminentia bona, in superbiam ac lasciuiam uertit*<sup>2157</sup>.

Or le prince trouve la légitimité de son pouvoir non dans sa puissance (*uis*) mais dans son *auctoritas*, que fondent sa moralité et ses actes : *tyrannus a rege factis distat, non nomine*<sup>2158</sup>. La formule accusatrice d'Alexandre à l'égard de Philotas – *Philotan ipsius indicat uita*<sup>2159</sup> – s'adresse ironiquement d'abord à lui-même.

Pour Quinte-Curce, l'exercice du pouvoir repose ainsi sur la *moderatio* et la *ratio*, et il requiert des aptitudes particulières.

## II.1. Le contrôle de soi

L'idée que le gouvernement des autres passe par le gouvernement de soi<sup>2160</sup> est un *topos* bien représenté dans l'Antiquité – et qui connaîtra une belle fortune au Moyen Âge<sup>2161</sup>. L'*optimus princeps* est avant tout celui qui sait se contrôler et réfréner ses passions.

### II.1.1. *Cupido* : un moteur puissant

Relevant de la sphère amoureuse, *cupere* s'applique d'abord à l'amour-passion et se distingue en ce sens de *amare*, qui désigne l'amour naturel, et de *diligere*, qui désigne l'amour électif. Il peut aussi exprimer l'attachement et l'appui politique<sup>2162</sup>, ou même la curiosité intellectuelle et le désir d'explorer le monde (*cupido noscendi*)<sup>2163</sup>. Chez Quinte-Curce, la *cupido* n'est cependant qu'une passion moralement condamnable<sup>2164</sup>. Cette passion se décline alors sur plusieurs modes : *cupido cognoscendi*, *cupido uisendi*, *cupido adeundi*,

<sup>2157</sup> Curt., 6, 6, 1 : voir note 489.

<sup>2158</sup> « Le tyran se distingue du roi par les actes, non par le nom » : Sen., *Clem.*, 1, 12, 1.

<sup>2159</sup> « C'est sa vie même qui dénonce Philotas » (Curt., 6, 9, 16).

<sup>2160</sup> Expressions empruntées à Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2008.

<sup>2161</sup> La monarchie médiévale offre un point de comparaison intéressant. Selon l'anthropologue américain Marshall Sahlins, il faut la replacer dans le triple cadre de la dialectique nature/culture ; de celle, issue de l'Antiquité, entre république égalitariste et monarchie hiérarchique ; et enfin de la dialectique ordre/désordre : « il s'agissait d'un système hiérarchique de la vertu, où la majesté et le pouvoir des chefs, "les gens de bien", étaient légitimés par leur capacité à maîtriser leurs désirs » (Sahlins 2009, p. 58-59). A ce titre, les *Historiae* de Quinte-Curce peuvent être vues comme étant un lointain précurseur des « miroirs aux princes », genre littéraire corrélé au traité politique, qui se développe au cours du IX<sup>e</sup> siècle (Már Jónsson 2006).

<sup>2162</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 180-181.

<sup>2163</sup> Voir chapitre I.

<sup>2164</sup> Pour les Stoïciens, elle entrave la liberté du Sage.

*cupido uini, cupido ad uenerem, cupido gloriae ou laudis, cupido famae, cupido regni*<sup>2165</sup> mais aussi, plus largement, *cupiditates*. Elle est un moteur puissant qui peut aveugler et pervertir l'*optimus princeps*. Si la *cupido* d'Alexandre semble acceptable dans certains domaines<sup>2166</sup>, elle ne l'est pas en ce qui concerne la gloire et la louange (*gloriae laudisque ut iusto maior cupido*)<sup>2167</sup>. Si l'on n'y prend garde, la *cupido* devient immense (*ingens*), et même insatiable (*insatiabilis*) et sans limite : elle est une soif inextinguible<sup>2168</sup>. D'une manière générale, les *cupiditates* sont sans mesure (*immodicas cupiditates*)<sup>2169</sup>. Obstinée (*peruicax*)<sup>2170</sup>, la *cupido* pousse alors à sortir des limites fixées par la nature – que ce soit les frontières des empires ou celles qui traduisent l'ordre même du monde<sup>2171</sup>. Elle confine à l'*hybris*<sup>2172</sup> et fait perdre tout sens des réalités : *Vicit [...] cupido rationem*<sup>2173</sup>. Sénèque oppose à ce sujet Alexandre à Hercule : *Hercules nihil sibi uicit ; orbem terrarum transiuit non concupiscendo, sed iudicando, quid uinceret*<sup>2174</sup>. En ce sens, on peut dire qu'Alexandre manque d'une qualité essentielle pour un Romain : la *grauitas*<sup>2175</sup>.

La *cupido* doit donc littéralement être contenue. C'est le sens d'une autre vertu cardinale de l'*optimus princeps* : la *continentia*.

<sup>2165</sup> *Cupido uini* : (Curt., 10, 5, 34 ; cf. *uini cupiditate* : 5, 7, 1). *Cupido ad uenerem* : 6, 5, 32. *Cupido gloriae et laudis* : 10, 5, 29. *Cupido famae* : 9, 2, 9. *Cupido regni* : 4, 1, 19 ; 5, 10, 1 ; 7, 2, 34. Sur *cupido cognoscendi* (10, 1, 16), *cupido uisendi* (6, 5, 25) et *cupido adeundi* (4, 7, 8), voir *supra*.

<sup>2166</sup> La *cupido ad uenerem*, par exemple : Curt., 6, 5, 32.

<sup>2167</sup> « Passions sans mesure » : Curt., 10, 5, 29 (voir note 1701).

<sup>2168</sup> *Ingens* : Curt., 4, 7, 8. *Insatiabilis* : 9, 2, 9. Voir *supra*. Leigh 1997, p. 270-271 (cité par Tracy 2009, p. 395-396) établit un parallèle chez Lucain entre la soif inextinguible causée par la morsure d'une vipère et la *cupiditas*, soif insatiable de richesses ou de pouvoir décrite par les philosophes hellénistiques et les auteurs romains moralisants. La traversée des déserts de Siwah ou de Gédrosie peut alors être relue à la lumière du motif de la *cupido*. D'une certaine façon, ces déserts symbolisent l'Orient. Alors qu'Alexandre prétend éteindre la soif de ses hommes, qu'elle soit physiologique (7, 5, 10 sq. ; 7, 10, 14) ou métaphorique (tantôt il leur prête le désir de gloire qui l'anime, tantôt il leur promet de répondre à leurs rêves de butin), il les expose en réalité aux brûlures du désert et les pousse à désirer toujours plus, étant lui-même incapable d'éteindre sa propre soif de gloire. La soif qu'éprouvent les soldats dans les déserts d'Orient n'est alors que le reflet de la soif insatiable de gloire, de luxe et de pouvoir qui ronge le Conquérant.

<sup>2169</sup> Curt., 10, 10, 6 ; cf. 5, 1, 36 (voir note 468).

<sup>2170</sup> Curt., 9, 9, 1.

<sup>2171</sup> Curt., 4, 8, 3 (*cupido ... trahebat paene extra terminos solis* : voir note 122 ; cf. 7, 7, 13) ; 6, 5, 25 et 32 (Thalestris) ; 9, 2, 9 (Alexandre) ; 9, 9, 1 (Alexandre et l'Océan) ; cf. 9, 6, 19 (Alexandre).

<sup>2172</sup> Par exemple Curt., 3, 1, 16 (nœud gordien) et 7, 11, 4 (défi à la nature).

<sup>2173</sup> « La passion triompha de la raison » : Curt., 9, 2, 12.

<sup>2174</sup> « Hercule n'a remporté aucune victoire pour lui-même ; il a traversé le monde non pas soumis à la convoitise, mais en jugeant de quoi il fallait être victorieux » : Sen., *Ben.*, 1, 13, 3.

<sup>2175</sup> Selon Hellegouarc'h 1972, p. 279-290, et partic. p. 281, la *grauitas* est un élément à la fois social et moral constitutif de la *nobilitas* : « En rapport avec le sérieux extérieur, la *grauitas* désigne une grande dignité dans la conduite de la vie, ou mieux, une grande austérité et une grande rigueur morale ; elle comporte le rejet des plaisirs faciles [...] Sous cet aspect, la *grauitas* se confond avec la *seueritas* ». Chez Cic., *Ad Q. frat.*, 1, 1, 23, Cyrus est un modèle de gouvernement juste, joignant la *comitas* à la *grauitas*.

### II.1.2. *Continentia* : retenue et maîtrise de soi

La *continentia* renvoie d'abord au contrôle des appétits sexuels. Lors de la prise du camp de Darius, Alexandre témoigne ainsi d'une maîtrise de soi exceptionnelle<sup>2176</sup>, qui lui vaut ce commentaire de l'historien : *Tunc quidem ita se gessit, ut omnes ante eum reges et continentia et clementia uincerentur*<sup>2177</sup>. A cet épisode fera écho, au livre IV, la mort de Stateira, l'épouse de Darius<sup>2178</sup>. Dans la nécrologie, encore, Quinte-Curce loue chez le Macédonien des plaisirs sexuels limités aux seuls désirs naturels<sup>2179</sup>. Mais cette *continentia animi*<sup>2180</sup> renvoie en réalité à une maîtrise de soi dont la portée est bien plus large : elle désigne la capacité à se (con)tenir, à garder ses passions sous contrôle<sup>2181</sup>. Corrompu par la fortune, la gloire et le pouvoir d'attraction de l'Orient, Alexandre ne parvient plus à contenir ses passions : sa *cupido* le pousse à toutes les aventures, au mépris du salut public. Il ne parvient plus non plus à se contenir, laissant éclater sa rage (*rabies*) face à la résistance de Bétis, lors du siège de Gaza<sup>2182</sup>, et tuant Clitus dans un accès de colère<sup>2183</sup>. Il ne sait pas se contenter de ce qui est raisonnable et en veut toujours plus. Dominer le monde, c'est en réalité savoir se montrer raisonnable, comme Auguste, dont la domination n'est effective et durable que parce qu'il sait mettre un terme à ses conquêtes, ou comme le sage stoïcien, qui ne possède le monde que parce qu'il sait se contenter de peu<sup>2184</sup>. Par ailleurs, la *continentia* est une vertu proprement macédonienne, que la cérémonie traditionnelle du mariage met particulièrement en valeur<sup>2185</sup>. Mais Alexandre, lui, est *non contentus*<sup>2186</sup>, et son incapacité à se contrôler face à sa *fortuna*, sa *uanitas* et son *auaritia* fait donc de lui un barbare<sup>2187</sup>. Vertu

<sup>2176</sup> Curt., 3, 12, et notamment § 18 et 21 ; cf. Atkinson 1980, p. 251.

<sup>2177</sup> Curt., 3, 12, 21 : voir note 1867.

<sup>2178</sup> Voir annexe 1.

<sup>2179</sup> Curt., 10, 5, 32. L'attitude du roi face à Thalestris ou à Roxane vient toutefois nuancer cette appréciation.

<sup>2180</sup> Curt., 3, 12, 18.

<sup>2181</sup> D'après Cic., *Inu.*, 2, 164, la *continentia* est la vertu *per quam cupiditas consilii gubernatione regitur* (« qui permet au gouvernement de la raison de régler les désirs » : trad. G. Achard légèrement remaniée). La *continentia* apparaît rarement dans les ouvrages politiques : le terme est surtout utilisé dans les essais rhétoriques et philosophiques (Atkinson 1980, p. 250).

<sup>2182</sup> Baynham 1998, p. 159 remarque à juste titre, à propos de cet épisode, que l'évolution future du roi n'est pas tant un changement en soi qu'un changement de degré, de méthode et d'échelle, avec l'abandon de la *continentia*, de la *fides* et de la *pietas*. Sur le contrôle de la colère dans l'Antiquité, voir Harris 2001.

<sup>2183</sup> Voir au contraire la réaction d'Alexandre au moment où Méléagre se plaint du traitement réservé à Porus (*iram quidem tenuit, « il contient en tout cas sa colère »* : Curt., 8, 12, 18).

<sup>2184</sup> *Et, ne illum existimes paruo esse contentum, omnia illius sunt, non sic, quemadmodum Alexandri fuerunt* (Sen., *Ben.*, 7, 2, 5 : voir notes 938 et 939).

<sup>2185</sup> *Credo eos qui gentis mores condiderunt parco et parabili uictu ostendere uoluisse iugentibus opes quantulo contenti esse deberent* (Curt., 8, 4, 28 : voir note 410).

<sup>2186</sup> Curt., 6, 2, 5.

<sup>2187</sup> Dauge 1981, p. 550-551 et Spencer 2005, p. 137. L'expression *non contentus* est aussi appliquée à Bagoas (Curt., 10, 1, 37). Quant à Bessus, ses amis parviennent avec peine à l'empêcher de tuer Cobarès, coupable de tenir un discours de vérité qui déplaît au traître (*Bessus [...] adeo exarsit, ut uix ab amicis quo minus occideret eum [...] contineretur, « Bessus s'enflamma si bien que ses amis purent à peine le retenir de le tuer »* : 7, 4, 19).

républicaine<sup>2188</sup> puis vertu cardinale de l'*optimus princeps*, la *continentia* est alors associée à la *clementia*, à la *iustitia* et à la *moderatio*<sup>2189</sup>, et s'oppose à la *fortuna* et aux *cupiditates*<sup>2190</sup>. Elle constitue la véritable supériorité, qui est d'ordre moral<sup>2191</sup>.

### II.1.3. *Moderatio*

La *moderatio* constitue une autre vertu romaine cardinale<sup>2192</sup>, indispensable à l'*optimus princeps*, comme le dit Cobarès à Bessus :

*Magnum onus sustines capite, regium insigne ; hoc aut moderate  
perferendum est aut, quod abominor, in te ruet. Consilio, non impetu opus  
est*<sup>2193</sup>.

La *moderatio* dérive de la *modestia*, que l'on peut définir « comme l'attitude de l'homme politique qui sait voir, au-delà du résultat immédiat et de la gloire personnelle, l'intérêt véritable de sa patrie ; ainsi se manifeste le rapport entre *modestia* et *prudentia*. Elle convient particulièrement aux membres de l'*ordo senatorius* dont la conception politique repose aux yeux de Cicéron sur un juste équilibre des pouvoirs et repousse tout ce qui est susceptible de rompre cet équilibre<sup>2194</sup> ». La *moderatio* désigne alors un pouvoir qui s'exerce avec mesure et sagesse, et qui s'applique à une autorité exercée avec discernement. Elle apparaît comme la mise en œuvre des qualités qui constituent la *prudentia* et appartient à celui qui est apte à exercer un rôle directeur dans l'État : Cicéron appelle ainsi *moderator* le chef de gouvernement idéal dont il fait le portrait dans le *De republica*<sup>2195</sup>. La *moderatio* est aussi une valeur éthique liée aux notions de *continentia*, de *modestia*, de *iustitia* et de

---

Quinte-Curce le qualifie encore de *haudquaquam potens mentis* (« aucunement maître de son esprit » : *ibid.*), à quoi fera écho, au moment du meurtre de Clitus, un Alexandre *inpotens animi* (8, 1, 49 : voir note 2110). D'autres éléments textuels contribuent à faire de ces deux épisodes un écho l'un de l'autre : voir chapitre VI.

Au contraire, dans ce renversement des rôles que nous avons mis en évidence, Darius propose un partage du monde où il « se contente » (*contentum*) des territoires qui, au-delà du fleuve Halys, regardent l'Orient (Curt., 4, 5, 1).

<sup>2188</sup> Sur la *continentia* comme vertu républicaine, voir Hellegouarc'h 1972, p. 259-261.

<sup>2189</sup> Respectivement Curt., 3, 12, 21 (voir note 1867 et *infra*) ; 4, 11, 2 ; et 6, 6, 1 (voir note 2190).

<sup>2190</sup> Respectivement Curt., 4, 1, 22 (à propos d'Abdalonyme) et 6, 6, 1 (voir note 489).

<sup>2191</sup> Ainsi Curt., 4, 11, 10 : voir note 1877.

<sup>2192</sup> Voir Béranger 1953, p. 159 et Hellegouarc'h 1972, p. 263-265 (elle doit notamment être rapprochée de la *modestia* et de la *prudentia*).

<sup>2193</sup> « C'est une lourde charge que soutient ta tête, à savoir l'insigne de la royauté ; cet insigne, il faut le supporter avec mesure, ou bien – j'en écarte le présage ! – il te retombera dessus. Besoin est de réflexion, non d'impétuosité » : Curt., 7, 4, 12. Vespasien est connu pour sa *moderatio* (par exemple Tac., *Hist.*, 4, 42, 12 et Suet., *Vesp.*, 9-15). Mais cette vertu devient un *topos* de l'éloge des princes. L'idée apparaît ainsi près d'une vingtaine de fois dans le *Panegyrique* que Pline adresse à Trajan, émule déclaré du Macédonien (par exemple Plin., *Pan.*, 10, 3 : *At quo, di boni, temperamento potestatem tuam fortunamque moderatus es !*, « Mais avec quel ménagement, dieux bons, tu as su garder la mesure dans le pouvoir et la fortune ! » [trad. M. Durr]).

<sup>2194</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 263-265 : Cic., *Verr.*, 2, 1, 124 qualifie même l'*ordo senatorius* de *modestus ordo*.

<sup>2195</sup> Hellegouarc'h 1972, p. 263-265.

*clementia*. Comme elles, la *moderatio* est englobée dans le concept plus général d'*humanitas*, « qui fonde la cohésion de la société humaine et l'opposition entre la barbarie et la civilisation<sup>2196</sup> ». Chez Quinte-Curce, elle est ainsi associée à la *continentia*, à la *clementia* et à la *probitas*<sup>2197</sup>. Contraire à toute forme d'excès, elle traduit l'idée d'une juste mesure, d'un équilibre<sup>2198</sup>.

Au début de la campagne d'Orient, Alexandre se distingue et fait preuve de *moderatio* : en témoigne sa réaction face aux accusations visant le médecin Philippe, ou le traitement qu'il réserve à la femme et à la mère de Darius<sup>2199</sup>. Très vite, cependant, il devient l'incarnation de la démesure, par ses passions<sup>2200</sup> comme par son *hybris*. La *moderatio* est alors transférée vers des figures secondaires comme Abdalonyme, Cyrus, Perdicas et Philippe de Macédoine, chacun illustrant un aspect de cette valeur éthique incontournable : Abdalonyme renvoie à l'absence d'ambition personnelle, Cyrus à la simplicité des véritables grands hommes, Philippe de Macédoine au modèle traditionnel du *mos maiorum* et Perdicas, quoique de manière ambiguë, au motif du refus du pouvoir<sup>2201</sup>.

#### II.1.4. *Clementia*

La *clementia* peut se comprendre comme une forme particulière de *moderatio*. A ce titre, elle est l'une des vertus qui caractérisent l'*optimus princeps*. Sous la République, ce que les Romains attendent du règne de la loi, c'est la justice, et non la clémence. Mais avec l'instauration du principat, le prince a le pouvoir – réel, à défaut d'être formel – de condamner et de pardonner<sup>2202</sup>. Sénèque définit alors la *clementia* comme une forme d'auto-contrôle qui distingue le prince du tyran<sup>2203</sup>. La *clementia* est ainsi une vertu augustéenne par excellence

<sup>2196</sup> Ripoll 1998, p. 425-467, partic. p. 425. La *moderatio* s'oppose encore à la barbarie dans son rapport à la *prudencia* : chez Tacite, « l'adjectif *prouidus*, "prévoyant", joue quasiment le rôle d'un antonyme de *barbarus* » (Ndiaye 2008, p. 60). Chez Quinte-Curce, l'expression *fortuna prouiderat* (Curt., 9, 5, 3 : voir note 1530) souligne non seulement la faveur de la fortune mais aussi le manque de prévoyance et de *prudencia* d'Alexandre, auquel cette fortune supplée : il échoue à s'illustrer par cette qualité caractéristique de l'*optimus princeps*.

<sup>2197</sup> Respectivement Curt., 6, 6, 1 ; 5, 3, 15 ; et 7, 4, 8.

<sup>2198</sup> *Est modus in rebus*, dit Horace (voir note 2125). La *moderatio* a aussi une valeur éthique pour le sage, qui doit en faire preuve en toute circonstance s'il veut conserver sa tranquillité intérieure (voir Cuttica 1998, p. 99).

<sup>2199</sup> L'envoyé de Darius souligne ainsi la *moderatio[...]* *animi* (« l'âme mesurée » : Curt., 4, 11, 7 ; cf. Cic., *CM*, 1) du Macédonien, qui fait écho à sa *continentia animi* (3, 12, 18).

<sup>2200</sup> Par définition *immodicae* (voir note 468 et, pour d'autres occurrences de *immodicus* déjà évoquées, Curt., 8, 1, 22 et 45). La modération dans les passions renvoie aussi à la *temperantia* (*temperantia quae est moderatio cupiditatum rationi oboediens*, « la tempérance, qui est une modération des passions soumise à la raison » : Cic., *Fin.*, 2, 60 ; sur l'importance de la *ratio*, voir *infra*).

<sup>2201</sup> Abdalonyme, Perdicas, Cyrus et Philippe peuvent en effet être considérés comme des modèles alternatifs du pouvoir dans les *Historiae*.

<sup>2202</sup> Wirszubski 1968, p. 150-153.

<sup>2203</sup> Sen., *Clem.*, 1, 11, 4 – 1, 12, 1. Pour Sénèque, la justice seule ne suffit pas si les fondements de la loi et du droit sont sapés ou remis en question.

(*clementia Augusti*), fondée sur le *mos maiorum* et les valeurs républicaines, et donc distincte de la *clementia* d'essence despotique finalement retenue par César<sup>2204</sup>. Tibère puis Claude marchent d'abord dans les pas d'Auguste. Mais la *clementia* de Claude se révélera ambiguë<sup>2205</sup>. Vespasien lui aussi se distingue par sa clémence<sup>2206</sup> : au lieu de faire exécuter Mettius Pompusianus, à qui l'on attribuait un horoscope impérial, le Flavien lui donne le consulat, en en faisant ainsi son obligé<sup>2207</sup>. Mais Vespasien n'exerce réellement cette *clementia* qu'une fois débarrassé par Mucien de divers personnages dangereux ; il n'en fait pas toujours preuve à l'égard des rebelles vaincus, même vers la fin de son règne ; et il ne la célèbre pas sur ses monnaies, contrairement à Vitellius avant lui<sup>2208</sup>. On assiste en fait à « la cohabitation problématique entre une *clementia* conçue comme un héritage républicain, compatible avec la *iustitia* et considérée comme une norme éthique assimilable à l'équité et une *clementia* apparaissant comme un attribut royal, proche du droit de grâce<sup>2209</sup> ». Tandis que la première s'articule à la *libertas*, qu'elle renforce<sup>2210</sup>, la seconde la restreint de fait et en quelque sorte s'y substitue. Le *De clementia* de Sénèque, tout en faisant la synthèse de ces deux courants, « consacre définitivement l'avènement d'une clémence propre au souverain », d'essence monarchique. La *clementia* constitue alors le seul fondement possible à un pouvoir que le prince ne peut trouver qu'en lui-même : il « matérialise le lien entre le *princeps* et le *populus*<sup>2211</sup> ». Mais elle reste fondamentalement problématique.

Chez Quinte-Curce, la *clementia* s'oppose clairement à la *crudelitas*<sup>2212</sup>. Mais l'historien met en lumière chez Alexandre tantôt sa *clementia*, tantôt sa *crudelitas*<sup>2213</sup>. Faut-il porter cette attitude contradictoire du Macédonien au nombre des incohérences de l'historien ? Il nous semble qu'elle s'explique plutôt, d'une part, par le pragmatisme d'Alexandre et, d'autre part, par l'ambiguïté inhérente à la *clementia* telle que Rome la

<sup>2204</sup> Lachapelle 2007, §14, 16 et 21. Sur la *clementia* des origines à la fin des Julio-Claudiens, voir Lachapelle 2011, résumé dans Lachapelle 2007.

<sup>2205</sup> Lachapelle 2007, § 19-20. Voir aussi Levick 2002b, p. 109 et Osgood 2011, p. 93, 100, 102 et 255.

<sup>2206</sup> Suet., *Vesp.*, 12.

<sup>2207</sup> Suet., *Vesp.*, 14 ; cf. Sén., de clem., 1, 13, 5. Saller 1982, p. 70.

<sup>2208</sup> Sur la *clementia* de Vespasien, voir Levick 2002b, p. 109.

<sup>2209</sup> Lachapelle 2007, § 24.

<sup>2210</sup> En Curt., 5, 3, 15, on trouve ainsi associées *clementia*, *moderatio* et *libertas* : la *clementia* est ainsi à rapprocher du motif du *liberator*.

<sup>2211</sup> *Ibid.*, § 21. Sur le problème de la doctrine stoïcienne et de la monarchie absolue dans le *De clementia*, voir par exemple Salomon 2011.

<sup>2212</sup> Curt., 3, 12, 25. Sur la *crudelitas* comme caractéristique des tyrans, voir Eloi 2001, partic. Cinquième partie, « *Libidines et crudelitas*, amours de tyran », p. 263-323.

<sup>2213</sup> Par exemple clémence à l'égard de Porus (Curt., 8, 14, 44-46 ; on peut voir dans le traitement qu'Alexandre réserve à Porus un écho de celui que Vespasien réserve à Flavius Josèphe) ou d'Amyntas et ses frères (7, 2, 8-10) ; et cruauté à l'égard de Bétis de Gaza (4, 6, 26-29), d'Arimaze (7, 11), des Branchides (7, 5, 28-35) ou d'une cité de la région de Cyropolis, habitée par les Mémacènes (7, 6, 16-23). Nous avons rappelé que Vespasien non plus ne fait pas toujours preuve de clémence à l'égard des rebelles qu'il a défaits (Levick 2002b, p. 109).

conçoit au I<sup>er</sup> siècle de n. è. Tout d'abord, il faut distinguer l'attitude du roi selon qu'il s'agit de faire preuve de *clementia in deuictos* ou envers ses concitoyens<sup>2214</sup>. Mais dans les deux cas, l'attitude du roi n'est pas constante, puisqu'il fait preuve de *crudelitas* envers Bétis mais de *clementia* envers Porus ; et de *clementia* envers Amyntas et ses frères, mais de *crudelitas* envers Clitus<sup>2215</sup>. Le Conquérant est en réalité guidé par un pragmatisme qui prend en compte à la fois le statut des individus<sup>2216</sup> et la dimension exemplaire, politique et tactique de ses actes<sup>2217</sup>. Toutefois, l'historien ne met pas réellement en lumière cette dimension politique et tactique, préférant insister sur l'aspect moral. L'important pour lui n'est pas tant la politique d'Alexandre que la manière dont ce dernier la met en œuvre : les actes du prince sont directement liés à son caractère. Quinte-Curce résume alors ces fluctuations par une formule placée dans la bouche d'otages barbares : vaincus mais épargnés par Alexandre, ils tentent de raisonner des compatriotes assiégés à leur tour, *clementiam regis simulque uim commemorando*<sup>2218</sup>. La *clementia* entretient un rapport dialectique avec une *uis* ambivalente : la *uis* est en effet tantôt positive, au sens de puissance ; tantôt négative, au sens de violence, proche alors de la *saeuitia* ou de la *crudelitas*<sup>2219</sup>. Or les Romains associent naturellement la *saeuitia* et la violence d'une *uis* retournée contre les siens à l'idée de tyrannie<sup>2220</sup>. Encore une

<sup>2214</sup> Voir Curt., 4, 6, 26 et 8, 14, 46. L'expression *clementia in deuictos* apparaît en 10, 5, 28.

<sup>2215</sup> Philotas et Parménion sont grecs, et Callisthène olynthien.

<sup>2216</sup> Baynham 1998, p. 95 fait remarquer que, comme Arimaze, Bétis n'était pas de rang royal et fait preuve de *contumacia*. Mazée, au contraire, est un personnage illustre (*uir inlustris* : 5, 1, 18 sq.). Ailleurs (Curt., 8, 10, 10-11), la clémence d'Alexandre s'explique sans doute par l'origine des vaincus, réputés descendre de Liber le Vénérable, modèle d'Alexandre. Cf. Baynham 1998, p. 158 pour d'autres exemples.

<sup>2217</sup> Clémence envers la famille de Darius ; sévérité envers « une nation qui n'avait pas encore fait l'expérience des armes macédoniennes » (*genti nondum arma Macedonum expertae* : Curt., 8, 10, 5-6) et, immédiatement après, clémence envers une autre nation que cet exemple fait hésiter (Curt., 8, 10, 10) : cf. Yakoubovitch 2009, p. 25-26 ; voir également Badian 2000, p. 89-95. A l'occasion, le roi adopte une position équilibrée, évitant à la fois la punition et la récompense (Curt., 8, 12, 3). En Inde, Alexandre sait aussi asseoir la réputation de son armée sur une politique de terreur ciblée envers les vaincus (par exemple Curt., 8, 10, 5-6 et 20). S'il laisse leur royaume à Porus, Taxile, Abisarès, voire à Cléophis, ainsi qu'à des roitelets de la vallée de l'Indus, ce n'est pas seulement par esprit chevaleresque : il ne dispose pas des effectifs suffisants pour maintenir un contrôle direct sur ces immenses espaces régulièrement menacés par les incursions des Scythes (Flobert 2007, note c, p. 340 [= p. 451]). Le général Vincent Desportes rappelle ainsi, d'une part, que la pacification d'un territoire conquis ne peut se faire qu'en s'appuyant sur les élites locales et, d'autre part, que la clémence joue un rôle essentiel dans la stabilisation politique car elle permet le transfert nécessaire des responsabilités à une autorité locale solide, susceptible d'être acceptée par la majorité de la population (Desportes 2007, p. 149-151). Quant à l'héritage d'Alexandre sur le retour des exilés, il est perçu par les Grecs comme un bienfait, dans le cadre du processus menant à l'apothéose du roi (Goukowsky 1978-81, I, p. 65-66). On note par ailleurs que les épisodes où apparaît le thème de la *clementia* sont le plus souvent liés à la *libertas* et intégrés dans la progression d'ensemble de l'œuvre (médecin Philippe, prise du camp de Darius, Bétis, Porus, Philotas, Parménion, Callisthène, pour ne citer que ces épisodes). Sur les massacres au cours des batailles menées par Alexandre, voir Bosworth 2000a, p. 38-39, 45, 48-49, 117-118 et 313-314. Sur les rapports entre Alexandre et les peuples insoumis de Perse et de Médie, voir Briant 1976, p. 194-209, et particulièrement p. 208-209 (les populations dissidentes).

<sup>2218</sup> « Rappelant la clémence du roi et, en même temps, sa puissance » : Curt., 9, 1, 23.

<sup>2219</sup> Sur l'ambivalence de la *uis* d'Alexandre, qui rappelle celle de Romulus, voir Baynham 1998, p. 21 sq., 92, 132, 144-145.

<sup>2220</sup> Par exemple Liv., 34, 32, 3.



fois, on constate que la *clementia* est directement liée à la *libertas*. Histoire, morale et politique sont en réalité indissociables. L’ambivalence de la *uis* d’Alexandre est ainsi à l’image de l’ambiguïté de son règne, entre une libération héroïque des cités grecques opprimées par les Perses et un héroïsme dévoyé qui conduit à un pouvoir incontrôlé, à une tyrannie à l’orientale. La nécrologie semble clairement s’articuler autour de cette ambivalence-ambiguïté<sup>2221</sup>. Naturellement, tout cela ne doit pas faire oublier la part de la rhétorique : la *crudelitas* du roi à l’égard de Bétis, par exemple, permet de créer un contraste frappant avec la fin du livre VIII, où Alexandre fait opportunément – choix politique et tactique – de son grand ennemi Porus son *amicus*, préférant laisser derrière lui un royaume loyal plutôt qu’une menace potentielle. Loin d’être incohérente, la *clementia* que Quinte-Curce attribue au roi traduit l’ambiguïté, l’ambivalence et la complexité du personnage d’Alexandre. Au-delà, elle renvoie aux problèmes que cette vertu idéale pose à la réalité du pouvoir : vertu à double tranchant, elle peut en effet conduire à une pratique aussi bien républicaine que monarchique du pouvoir. L’intérêt que notre historien porte à la *clementia* a sans doute aussi à voir avec la critique générale qu’il porte contre le modèle héroïque – une critique qui rejoint le mouvement d’humanisation des valeurs épiques visible dans la littérature flavienne<sup>2222</sup>. La clémence d’Alexandre est donc à la fois rationnelle – elle obéit à une certaine logique – et rationalisée : elle est partie intégrante d’un discours idéologique qui vise à mettre à distance le modèle héroïque, suspecté de favoriser les dérives tyranniques.

## II.2. L’importance de la *ratio*

La *ratio* apparaît, à Rome, comme un principe fondamental de gouvernement. Nous avons déjà souligné combien la mesure (*continentia*, *moderatio*, *clementia*) est essentielle au pouvoir de l’*optimus princeps* : le pouvoir de l’*optimus princeps* est avant tout un pouvoir rationnel et raisonnable, qui se tient à distance de toute démesure et de tout comportement irrationnel. Au contraire, le tyran se définit comme un être irrationnel, qui se laisse constamment aller à la démesure, à la *superstitio*, à la *crudelitas*. Cette vision à la fois

---

<sup>2221</sup> La nécrologie parle ainsi d’une *uis incredibilis animi* (« une incroyable force d’âme » : Curt., 10, 5, 27). Sur les ambiguïtés de la nécrologie, voir Annexe 3.

<sup>2222</sup> François Ripoll conclut ainsi son analyse de l’affirmation de l’*humanitas* dans l’épopée flavienne à travers la *iustitia*, la *clementia* et la *moderatio* : « A l’univers épique virgilien où les valeurs constitutives de l’*humanitas* sont encore en gestation, les épiques flaviens substituent un monde où elles sont des repères fixes et des points de référence à défendre ou à illustrer. Bien ancrées dans leur tradition historique et morale, l’Athènes de Thésée et la Rome de Scipion peuvent s’ériger en représentantes attitrées de l’humanité et de la civilisation face au chaos et à la barbarie. Il s’agit en somme de prolonger l’épopée virgilienne tout en la dépassant, en actualisant des valeurs morales qu’elle contenait à l’état virtuel. Cette aspiration croissante à une humanisation relative de l’univers héroïque prépare l’épanouissement de la notion éthique d’*humanitas* à l’époque antonine » (Ripoll 1998, p. 467 ; cf. plus largement p. 425-467).

rationalisante et moralisante de l'exercice du pouvoir est sans aucun doute influencée par la pensée cynique et stoïcienne<sup>2223</sup>. Deux images du Macédonien cohabitent ainsi depuis l'Antiquité : le Conquérant soumis à ses passions, tel qu'il apparaît par exemple chez Sénèque ; et le roi dont la conquête obéit, sinon à un plan raisonné, du moins à une certaine rationalité, comme chez Arrien. Il faut dire que, « mis à part un désir de prendre une revanche sur les Perses au nom des Grecs, les sources anciennes ne disent rien des buts de guerre d'Alexandre, ni n'expliquent rien de ses préparatifs logistiques<sup>2224</sup> ». La légende noire peut donc se justifier aussi bien que l'idée d'une « saillie de raison<sup>2225</sup> ». La « responsabilité » de Quinte-Curce dans la « démolition du héros à l'antique » qu'a pu être Alexandre est alors évidente<sup>2226</sup>. Il faut avouer, pour paraphraser Stendhal, qu'Alexandre est « fort peu héros<sup>2227</sup> ». Les *Historiae* constituent, on l'a vu, une entreprise de démystification et une critique de modèles héroïques prompts à être dévoyés – modèles suivis par Alexandre, mais aussi modèle que constitue à son tour le Conquérant à Rome. A travers le Macédonien, l'horizon est néanmoins romain, et la critique vise sans aucun doute les dérives du principat, et tout particulièrement celle des tyrans. Vespasien, cet « empereur du bon sens<sup>2228</sup> » qui rejette ostensiblement toute ascendance divine, n'échappe pas à la règle puisqu'il met dans le même temps en scène la *providentia deorum* dont il bénéficie, sa *fortuna* et sa *felicitas*<sup>2229</sup>. Jean Gagé juge ainsi, au sujet des guérisons « miraculeuses » réalisées au nom de Sérapis par Vespasien à Alexandrie :

« Quoique Vespasien ne se fût prêté à cette représentation thaumaturgique qu'avec quelque résistance, nous pouvons deviner l'impression que les premiers récits devaient produire à Rome, dans les premiers mois de 70, d'abord dans les milieux sénatoriaux, assez prêts dans l'ensemble à se rallier à la maison flavienne ; plus chez les Stoïciens qui

<sup>2223</sup> Cuttica 1998, p. 102 sq., partic. p. 105, souligne l'importance de la *ratio* dans la réalisation d'une conduite vertueuse – un argument récurrent dans les *sententiae* – et note sur ce point une concordance entre Quinte-Curce et les principes de la diatribe.

<sup>2224</sup> Briant 2012, p. 247.

<sup>2225</sup> L'expression est de Montesquieu, dans l'*Esprit des Lois*, et qualifie Alexandre. Le philosophe attribue ainsi « au Macédonien une rationalité dont les historiens anciens l'ont toujours privé » (*ibid.*, p. 248 ; *cf.* plus largement p. 245-248 sur « Montesquieu et les desseins d'Alexandre », et p. 234-282 sur « Guerre, raison et civilisation ») : la conquête n'a de sens que si elle vise à la conservation, non seulement en maintenant les peuples dans l'obéissance, mais aussi en maintenant les conditions d'une collaboration entre vainqueurs et vaincus. Il s'agit là d'un modèle recréé par Montesquieu à un moment où les guerres déchirent les dirigeants européens.

<sup>2226</sup> Nous reprenons ces expressions à Briant 2012, p. 204-233, qui analyse l'influence de la version curtienne de l'histoire d'Alexandre sur l'image du Macédonien au XVIII<sup>e</sup> siècle.

<sup>2227</sup> Stendhal, *La Chartreuse de Parme*, Première partie, chapitre III, à propos de Fabrice Del Dongo à Waterloo. Naturellement, si Fabrice est un anti-héros, c'est en un tout autre sens qu'Alexandre.

<sup>2228</sup> Homo 1949.

<sup>2229</sup> Voir *supra*.

attendaient de la chute de Néron, puis de celles d'Othon et de Vitellius, le retour à une République sénatoriale, ou du moins à un principat libéral et de comportement rationaliste<sup>2230</sup> ».

La *ratio* apparaît alors comme l'un des critères principaux pour juger l'exercice du pouvoir, mais aussi comme un rempart indispensable à la fois contre ses excès et contre ses illusions. Elle permet de garantir la validité du jugement : étymologiquement, elle est un calcul (de *reor*, « compter, calculer », puis « penser, croire ») qui permet d'*aestimare*, c'est-à-dire d'estimer, d'évaluer, de trancher<sup>2231</sup>. Elle est indispensable car elle permet de dissiper les illusions :

*Audaciae quoque, qua maxime uiguit, ratio minui potest, quia numquam in discrimen uenit, an temere fecisset*<sup>2232</sup>.

Plus loin, l'historien précise sa pensée par l'intermédiaire de Darius :

*Nam Alexander, quantuscumque ignauis et timidis uideri potest, unum animal est et, si quid mihi creditis, temerarium et uacors, adhuc nostro pauore quam sua uirtute felicius. Nihil autem potest esse diuturnum, cui non subest ratio. Licet felicitas adspirare uideatur, tamen ad ultimum temeritati non sufficit. Praeterea breues et mutabiles uices rerum sunt, et fortuna numquam simpliciter indulget*<sup>2233</sup>.

Mais si elle est indispensable, la *ratio* est également fragile face à un pouvoir corrupteur qui peut l'obscurcir, la pervertir, la fausser<sup>2234</sup>. Devant la décision d'Alexandre de franchir l'Hyphase et de poursuivre jusqu'aux confins de l'Inde, Quinte-Curce juge ainsi : *Vicit ergo cupido rationem*<sup>2235</sup>. Pour les Stoïciens, la *ratio* est un rempart contre des passions<sup>2236</sup> qui faussent le jugement<sup>2237</sup> : elle est un régulateur permettant de les contrôler.

---

<sup>2230</sup> Gagé 1959, p. 75.

<sup>2231</sup> *Aestimare* est peut-être dérivé de la racine \*tem-, « couper » (« celui qui coupe le bronze », *aes*), quoique cette racine ne soit pas représentée en latin (Ernout 1967, p. 13).

<sup>2232</sup> « L'audace aussi, dont il regorgea, on peut l'estimer à la baisse, parce que jamais l'occasion ne se présenta de savoir s'il avait agi avec témérité » : Curt., 4, 9, 23.

<sup>2233</sup> « Car Alexandre, si grand qu'il puisse paraître aux lâches et aux poltrons, ce n'est qu'un être animé, téméraire et insensé, dont le bonheur tient davantage à notre peur qu'à sa valeur. Or rien de peut être durable sans le soutien de la raison. Le vent de la félicité a beau paraître souffler, au bout du compte pourtant il ne suffit pas à soutenir la témérité. En outre, les vicissitudes de la vie sont courtes et changeantes, et la fortune n'est jamais franchement complaisante » : Curt., 4, 14, 18-20.

<sup>2234</sup> Elle est aussi limitée par la condition même de l'homme, inapte à saisir le divin, comme le montre l'épisode du nœud gordien (Curt., 3, 1, 17), et comme le rappelle le Scythe à Alexandre (7, 8, 12).

<sup>2235</sup> « La raison fut donc vaincue par la passion » : Curt., 9, 2, 12.

<sup>2236</sup> Curt., 6, 6, 17 : la *ratio* permet d'oublier le chagrin causé par la perte des bagages qu'Alexandre a fait brûler en quittant Babylone.

<sup>2237</sup> Cuttica 1998, p. 104. Canguilhem et Alain en constituent un lointain écho, pour qui les passions « détournent l'esprit de sa nature rationnelle » et « les pouvoirs, qui provoquent la plupart des passions, doivent être mis sous le contrôle attentif de la raison » (Bianco 2012, p. 131).

L'orientalisation d'Alexandre signe alors la défaite de la raison, le Macédonien se laissant désormais porter par ses passions, par les événements et par la nécessité. Lorsqu'en 331 Mazée dévaste et brûle la Mésopotamie sur son passage, contraignant l'armée d'Alexandre à se hâter et à aller toujours plus loin, de peur que rien ne subsiste, Quinte-Curce conclut : *In rationem ergo necessitas uersa*<sup>2238</sup>. Or l'*optimus princeps* est avisé, prudent et prévoyant<sup>2239</sup>. Par ailleurs, l'Orient est aussi un espace où l'on occulte volontairement la raison, comme le montrent les prêtres égyptiens chargés d'interpréter l'éclipse de lune du 20 septembre 331<sup>2240</sup>. Surtout, la *ratio* est impuissante devant la fortune : *Ceterum destinata salubriter omni ratione potentior fortuna discussit*<sup>2241</sup>. Si l'idée d'une supériorité de la fortune sur le *consilium* ou la *ratio* est hellénistique et se retrouve ailleurs que chez notre historien, la prudence est cependant généralement conçue comme supérieure à la fortune<sup>2242</sup>. Cette *sententia* curtienne s'explique alors tout autant par le souci rhétorique de dramatiser le récit que par la volonté d'accoutumer par petites touches le lecteur à l'idée que la *fortuna*, conjuguée à l'Orient, excède toute rationalité et toute mesure : l'Orient est le monde de la déraison, de l'anti-*ratio*. Associé à une fortune exceptionnelle, il signe l'échec programmé de la *ratio* chez la plupart des individus, aussi exceptionnels soient-ils.

Mais l'importance de la *ratio* ne réside pas uniquement dans sa capacité à appréhender objectivement le réel. Voici la conclusion qu'apporte Quinte-Curce à l'épisode de l'oracle de Siwah :

*Vera et salubri aestimanti ratione fidem oraculi uana profecto  
responsa et uideri potuissent ; sed fortuna, quos uni sibi credere coegit,  
magna ex parte auidos gloriae magis quam capaces facit*<sup>2243</sup>.

L'adjectif *uera* traduit l'idée d'un « calcul » conforme à la réalité objective des choses, mais aussi à la morale<sup>2244</sup>. *Salubri* situe quant à lui la *ratio* dans le champ du « normal » et du

<sup>2238</sup> « La nécessité se changea donc en plan » : Curt., 4, 10, 14. On retrouve la même idée, mais sans connotation négative, en 8, 4, 11 et 8, 10, 20.

<sup>2239</sup> Hellegouarc'h 1972 a bien montré l'importance de *ratio*, *consilium* et *prudentia* dans le champ lexical de la politique romaine durant la République (respectivement p. 421-424 ; 254-256 ; 256-267).

<sup>2240</sup> Curt., 4, 10, 2-7 : *ratio* apparaît au §5 et *superstitio* au §7.

<sup>2241</sup> « Mais la fortune, plus puissante que tout calcul, ruina ces projets formés avantageusement » : Curt., 3, 8, 29. Cette toute-puissance de la fortune qui se manifeste en Orient peut être rapprochée des *mirabilia*, symptômes d'une anti-Nature qui défie la raison, comme la Source du Soleil ou les saisons inversées de l'Inde.

<sup>2242</sup> Kajanto 1957, p. 92, ne trouve ainsi qu'un seul exemple où *fortuna* est supérieure à *consilium* chez Tite-Live.

<sup>2243</sup> « A qui aurait évalué par un jugement véritable et sain le crédit de l'oracle, ces réponses, assurément, auraient pu paraître vaines ; mais la fortune rend ceux qu'elle a poussés à ne croire qu'en elle la plupart du temps plus avides de gloire que capables d'y faire face » : Curt., 4, 7, 29. Cf. Suet., *Vesp.*, 7.

<sup>2244</sup> Comparer avec Curt., 10, 5, 26 (*iuste aestimantibus* : « pour ceux qui le [i.e. Alexandre] jugent équitablement »), où l'adverbe *iuste* renvoie à l'idée d'une évaluation conforme à la morale et au « droit ».

« pathologique<sup>2245</sup> », c'est-à-dire en fait dans celui, normatif, des valeurs<sup>2246</sup>. Lorsqu'elle est réelle (*uera*), la *ratio* est saine et salubre (*salubris*)<sup>2247</sup>. L'usage de la *ratio* est donc un critère à la fois objectif et normatif permettant de distinguer l'*optimus princeps* du tyran. Ce dernier, précisément, échoue à user correctement de sa *ratio*, étant par définition déraisonnable, ir-rationnel et néfaste pour la collectivité : il est dans le déni de réalité et dans l'immoralité – bref, dans le pathologique entendu comme déviance par rapport à une norme à la fois médicale, sociale, politique et morale<sup>2248</sup>.

Face à la fortune et à l'Orient, l'exercice du pouvoir exige donc des aptitudes particulières, une capacité authentique à gouverner.

### II.3. La capacité à gouverner

Les différentes vertus traditionnellement attribuées aux grands leaders politiques et militaires romains, ou qui sont attendues d'eux, légitiment leur position éminente au sein de la société romaine et leur rôle dans le gouvernement de l'Etat. Les qualités attendues d'un noble sont celles-là même qui justifient sa supériorité sur le reste de ses compatriotes, et donc les fonctions qu'il exerce au nom du peuple romain dans son ensemble<sup>2249</sup>. Elles sont la garantie de sa capacité à gouverner.

En effet, le gouvernement, l'exercice du pouvoir requièrent des aptitudes particulières, une capacité singulière à faire face – aux événements, à l'imprévu, mais aussi au succès, à la gloire et au pouvoir lui-même. Le *princeps* doit être *capax imperii*<sup>2250</sup>. Cette idée est déclinée

---

<sup>2245</sup> Nous reprenons cette opposition à Canguilhem 1966.

<sup>2246</sup> Pour Canguilhem, qui s'oppose en cela au médecin positiviste François Broussais, l'état pathologique d'un organisme diffère *qualitativement* de l'état dit normal (Canguilhem 1966, avec Bianco 2012, partic. p. 130).

<sup>2247</sup> On retrouve à trois reprises dans l'œuvre l'association entre *salubris* (ou *salubriter*) et *ratio* : Curt., 3, 7, 10 (Alors que Parménion conseille au roi d'attendre à Issos car le défilé est l'endroit idéal pour la bataille, l'historien rapporte : *Facile ratio tam salubris consilii accepta est*, « C'est avec facilité qu'on accepta le raisonnement d'un avis si salubre ») ; 3, 8, 29 (voir note 2241) ; et 5, 9, 4 (Nabarzanès dit à Darius, après l'incendie de Persépolis : *Ego tamen, non ut damnum quidem facias, suadeo, sed ut te ac regnum tuum salubri ratione conserues*, « Pourtant, moi, je ne te conseille pas de faire un quelconque sacrifice, mais de conserver, par un plan salubre, ta personne et ton royaume »).

<sup>2248</sup> Médicale : le tyran se caractérise en effet par toutes sortes de dérèglements physiques, physiologiques ou sexuels. Sociale : comme Alexandre, il confond par exemple *adulatio*, *contumacia* et *libertas linguae*, sapant le fondement même de l'*amicitia* si chère aux Romains (sur l'amitié romaine, voir note 886). Politique : le tyran par définition s'oppose à la *res publica*, seul régime tolérable et possible dans l'imaginaire collectif romain. Morale : il contrevient à toutes les valeurs traditionnelles du *mos maiorum*. Cette vision pathologique du tyran connaît des prolongements jusque chez les médecins contemporains : Aubert 2011, docteur en médecine, réfléchit ainsi, à propos d'Alexandre, à la question de savoir si « sa propension à exécuter quiconque s'opposait à lui était[...] due à l'influence d'un milieu familial délétère sur le développement de sa personnalité, ou bien le reflet d'une pathologie sous-jacente » ; et Owen 2012, docteur en médecine, ancien ministre et ancien membre du Parlement britannique, étudie le « syndrome d'*hybris* » à travers quelques cas récents comme ceux de George W. Bush, Jr. et de Tony Blair...

<sup>2249</sup> Voir par exemple Hellegouarc'h 1972 (partic. p. 224-294) et Schofield 2009.

<sup>2250</sup> Tac., *Hist.*, 1, 49, à propos de Galba, dont la nécrologie est par ailleurs en demi-teinte.

à plusieurs reprises dans les *Historiae*. L'*optimus princeps* doit d'abord être capable de faire face à la gloire qu'il retire de ses victoires : *fortuna, quos uni sibi credere coegit, magna ex parte auidos gloriae magis quam capaces facit*<sup>2251</sup>. Être capable de faire face à sa gloire, c'est, plus largement, savoir faire face à la réussite, au succès, à la fortune. Cela représente un enjeu majeur de l'exercice du pouvoir et un défi de taille, que seul un *optimus princeps* est à même de relever :

*Equidem hac continentia animi si ad ultimum uitae perseuerare potuisset, feliciorem fuisse crederem, quam uisus est esse, cum Liberi Patris imitaretur triumphum usque ab Hellesponto ad Oceanum omnes gentes uictoria emensus. Sic uicisset profecto superbiam atque iram, mala inuicta ; sic abstinuisset inter epulas caedibus amicorum egregiosque bello uiros et tot gentium secum domitores indicta causa ueritus esset occidere. Sed nondum fortuna se animo eius superfuderat : itaque orientem tam moderate et prudenter tulit, ad ultimum magnitudinem eius non cepit*<sup>2252</sup>.

Au contraire, nous avons vu de quelle manière éclatante Sisigambis fait face à sa (mauvaise) fortune et le fait savoir à Alexandre, dénonçant ainsi implicitement la mise en scène à laquelle le roi se livre et les mots dont il se paie<sup>2253</sup>. L'idée n'est pas propre à Quinte-Curce. Tite-Live évoque un Hannibal peut-être *mirabilior aduersis quam secundis rebus*<sup>2254</sup>, Tacite décrit un Vitellius *ne prosperitis quidem parem*<sup>2255</sup>, et le Pseudo-Sénèque fait dire à Octavie, à propos de Néron :

*Vincam saeuos ante leones  
tigresque truces fera quam saeui  
corda tyranni.  
Odit genitos sanguine claro,  
spernit superos hominesque simul,  
nec fortunam capit ipse suam,  
quam dedit illi per scelus ingens  
infanda parens*<sup>2256</sup>.

<sup>2251</sup> Voir note 2243.

<sup>2252</sup> Curt., 3, 12, 18-20 : voir note 1873. La répétition de *ad ultimum* aux paragraphes 18 et 20 produit un effet de bouclage qui met particulièrement en relief cette réflexion de Quinte-Curce (sur les effets de bouclage dans la construction du portrait curtien d'Alexandre, voir Yakoubovitch 2014a).

<sup>2253</sup> Curt., 3, 12, 25 : voir note 1113.

<sup>2254</sup> « Plus étonnant dans les revers que dans les succès » : Liv., 28, 12, 2. Cf. Will 1983.

<sup>2255</sup> « Même pas à la hauteur de ses succès » : Tac., *Hist*, 3, 64, 2.

<sup>2256</sup> « Je triompherai des lions féroces et des tigres cruels avant de triompher du cœur sauvage de ce féroce tyran : il hait ceux qui sont nés d'un sang illustre, il méprise et les dieux et les hommes, et n'est pas capable de maîtriser

Exemple supplémentaire de la proximité de l'auteur de cette pièce avec Quinte-Curce, tous les éléments de cette tirade se retrouvent chez l'historien : tyran décrit comme une bête sauvage cruelle, mépris des hommes illustres et des dieux<sup>2257</sup>, incapacité à faire face à sa (bonne) fortune. Même l'idée d'une fortune *quam dedit illi per scelus ingens infanda parens* peut faire penser à Alexandre, dont la mère Olympias fut accusée, peut-être à tort, d'avoir elle aussi assassiné son mari Philippe II pour faire monter son fils sur le trône<sup>2258</sup>... Le Conquérant a certes quelques circonstances atténuantes. Darius reconnaît ainsi dans l'une de ses missives de paix que *nihil difficilius esse quam in illa aetate tantam capere fortunam*<sup>2259</sup>. En réalité, tout est une question d'adéquation entre les qualités d'un individu et le destin qui est le sien. Or, aussi exceptionnel soit-il, Alexandre est par nature limité, puisqu'il n'est qu'un homme, et non un dieu, contrairement à ce qu'il veut faire accroire.

Le verbe *capere* renvoie ainsi à l'idée d'une limite<sup>2260</sup>, et plus précisément aux limites imposées à l'homme<sup>2261</sup>, c'est-à-dire à sa condition, à sa finitude. Darius, lors de sa troisième proposition de paix, met en garde Alexandre : *difficile est continere quod capere non possis*<sup>2262</sup>. Le Scythe également le met en garde : *Sic quoque, concupiscis quod non capis*<sup>2263</sup>. La paronomase *con-cupis-cis / capis*, rapproche et oppose de manière saisissante les passions aux capacités de l'homme : la *cupido* d'Alexandre est désir incontrôlé de ce qui le dépasse. C'est encore aux limites de la condition de mortel que le rappelle Côté sur les bords de l'Hyphase : *Quidquid mortalitas capere poterat, inpleuimus*<sup>2264</sup>. Quinte-Curce, avec une grande habileté, rend perceptible la réalité existentielle de la finitude de l'homme en jouant sur le symbole des deux sceaux utilisés par le roi :

*Litteras quoque, quas in Europam mitteret, ueteris anuli gemma  
obsignabat, iis, quas in Asiam scriberet, Darei anulus imprimebatur, ut  
appareret unum animum duorum non capere fortunam*<sup>2265</sup>.

---

sa haute fortune, que lui a donnée par un crime énorme une abominable mère » : Ps. Sen., *Oct.*, v. 86-93 (trad. F.-R. Chaumartin).

<sup>2257</sup> Voir *supra*.

<sup>2258</sup> Sur l'implication d'Olympias dans le meurtre de Philippe II de Macédoine, voir par exemple Carney 2009, p. 197-198. Sur Olympias plus généralement, voir note 554.

<sup>2259</sup> « Il n'y avait rien de plus difficile, à son âge, que d'être à la mesure d'une si grande fortune » : Curt., 4, 5, 3 (trad. H. Bardon remaniée). Comparer avec 10, 5, 31 (voir note 2261).

<sup>2260</sup> Par exemple Curt., 5, 4, 12.

<sup>2261</sup> Comme celles imposées par l'âge : Curt. 4, 5, 3 (voir note 2259) et 10, 5, 31.

<sup>2262</sup> « Il est difficile de tenir ce qu'on ne peut saisir » : Curt., 4, 11, 8.

<sup>2263</sup> « Ainsi, aussi, tu désires ce que tu ne peux saisir » : Curt., 7, 8, 12. Rolfé 1946 place cette phrase au §13.

<sup>2264</sup> « Tout ce dont un mortel pouvait être capable, nous l'avons accompli » : Curt., 9, 3, 7.

<sup>2265</sup> « De plus, les lettres qu'il envoyait en Europe, il les cachetait avec la gemme de son ancien anneau, tandis que sur celles qu'il écrivait vers l'Asie, il apposait l'anneau de Darius, si bien qu'il apparaissait clairement qu'un seul esprit ne pouvait appréhender la fortune de deux » : Curt., 6, 6, 6.

La capacité à bien gouverner, l'aptitude au pouvoir renvoie donc directement à la notion d'*hybris*<sup>2266</sup> et à l'empire de passions insatiables. Alexandre ne trompe personne lorsqu'il répond à Hermolaüs : *Et sane plus habemus, quam capimus. Insatiabilis autem avaritiae est adhuc implere uelle quod iam circumfluit*<sup>2267</sup>. Qui est *capax imperii* sait s'arrêter. C'est à ce prix que l'on obtient cette *tranquilla moderatio imperii* vantée par Tite-Live, garantie de la *libertas*<sup>2268</sup>.

## Conclusion

La pratique idéale du pouvoir selon Quinte-Curce repose donc fondamentalement sur deux notions interdépendantes : l'équilibre et la modération. La première caractérise l'exercice du pouvoir du point de vue des institutions ; la seconde du point de vue de celui qui l'exerce ou qui y est confronté. Le rapport au pouvoir est ainsi relationnel : il implique une *relation* non plus entre pairs, comme sous la République, mais entre le prince et ceux qu'il gouverne<sup>2269</sup>. Au centre de cette relation se joue la *libertas*. A ce titre, il exige une certaine réciprocité qui se traduit notamment par la *fides*, la *moderatio* ou encore la prééminence de la *ratio*. En dernier ressort, cependant, le maintien de cet équilibre fragile et précaire relève du prince, puisque c'est à lui qu'incombe la charge réelle du pouvoir. D'où la question cruciale des capacités du prince à gouverner, c'est-à-dire de l'adéquation de ses vertus avec le modèle normatif de la *nobilitas*. S'il est inapte au pouvoir, le prince ne peut assumer la responsabilité qui lui incombe : diriger l'empire, garantir la *libertas* de ses concitoyens et pourvoir à leur bien-être.

---

<sup>2266</sup> *Difficile est continere quod capere non possis* : Curt., 4, 11, 8 (voir note 2262).

<sup>2267</sup> « Et, assurément, ce que nous possédons dépasse nos capacités. Or c'est le propre d'une insatiable cupidité que de vouloir remplir encore ce qui déborde déjà » : Curt., 8, 8, 12 (il existe une correction *cupimus* au lieu de *capimus*, que ne retiennent ni Bardon 1947-48, ni Rolfe 1946, ni Lucarini 2009a ; ce dernier a cependant déplacé ces *sententiae* au §9). La méprise de Thalestris (6, 5, 29) rappelle, si besoin était, que la capacité à exercer le pouvoir et à gouverner n'est pas une question d'apparence : elle est directement proportionnelle aux qualités du chef, le degré maximum étant atteint par l'*optimus princeps*.

<sup>2268</sup> « Un pouvoir calme et modéré » : Liv., 2, 1, 6. Voir également Cic., *Dom.*, 130, avec Hellegouarc'h 1972, p. 557, n. 14.

<sup>2269</sup> Voici comment Edwards 1993 analyse le passage de la République au principat : l'ordre moral auquel se réfèrent les auteurs anciens vise surtout à contrôler le mode de vie de la classe sénatoriale ; il impose un modèle auquel la classe dominante se doit de se conformer pour conserver l'estime de ses pairs. C'est en fait la question de l'isonomie de la classe dirigeante qui est ainsi posée : le modèle ainsi proposé vise alors à promouvoir l'intérêt collectif sur l'intérêt individuel. L'instauration du principat marque donc un tournant, puisque ce modèle normatif ne vise plus tant à réguler la compétition entre les membres du groupe qu'à penser la transformation de l'exercice du pouvoir dans ses relations entre ce même groupe et le *princeps*. La morale reste un moyen de défendre l'ordre social établi.



## Chapitre VI

### La responsabilité du prince

A la fois *priatus* et incarnation par excellence de l'Etat romain, à la fois détenteur de la réalité du pouvoir et garant des prérogatives sénatoriales héritées de la République, à la fois empereur et prince<sup>2270</sup>, à la fois homme, *princeps* et dieu<sup>2271</sup>, le prince endosse une responsabilité écrasante. Ses concitoyens attendent donc de lui l'exercice d'un pouvoir responsable<sup>2272</sup>. Cela implique l'acceptation de ces responsabilités mais aussi un devoir d'exemplarité : véritable clef de voûte de l'empire, le prince doit aussi en être le bienfaiteur. Le règne de l'*optimus princeps* devient alors un nouvel âge d'or.

#### I. Alexandre face à lui-même

Nous l'avons souligné à plusieurs reprises : les *Historiae* constituent une vaste et minutieuse entreprise de démystification qui déconstruit les illusions du pouvoir et de la propagande. En ruinant les prétentions d'Alexandre à la divinité, l'historien cherche en particulier à dénoncer l'impunité dont le Macédonien bénéficie, et même qu'il revendique : Quinte-Curce fait du roi le principal responsable de ses actes. Il le laisse seul face à lui-même.

#### I.1. *Fortuna* : l'illusion de l'impunité

Prisonnier d'une fortune qu'il croit tenir *in potestate*, Alexandre est victime d'une illusion de toute-puissance et d'élection divine : il se croit *inuictus* par nature, alors qu'il ne l'est que provisoirement et par hasard. Son décès dans la fleur de l'âge n'aura pas permis d'assister à ces revers dont la fortune ne manque pas d'accabler ceux qu'elle favorise. Cette illusion d'une invincibilité qui ferait de lui l'instrument d'une providence divine, attestée par la *felicitas* et dont la *Fortuna* serait l'agent, conduit, on l'a vu, à un sentiment d'impunité et à un cercle vicieux<sup>2273</sup> : la fortune justifie toutes les passions du roi, tous ses excès. Pour

---

<sup>2270</sup> Martin<sup>2</sup> 1994, p. 453-473.

<sup>2271</sup> Voir par exemple les travaux réunis dans Vigourt 2006, Partie II, *L'empereur : homme, prince et dieu*, p. 87-181.

<sup>2272</sup> Plutarque, évoquant le sénatus-consulte qui proclame César dictateur à vie le 14 février 44, dénonce ainsi un pouvoir monarchique qui joint à l'irresponsabilité la perpétuité (Τοῦτο δ' ἦν ὁμολογουμένη τυραννίς, τῷ ἀνυπευθύνῳ τῆς μοναρχίας τὸ ἀκατάπαυστον προσλαβούσης, « C'était une tyrannie [*i.e.* une monarchie de type hellénistique] avouée, puisque ce pouvoir absolu joignait à l'irresponsabilité la perpétuité » : Plut., *Caes.*, 57, 1 : trad. R. Flacelière et É. Chambry).

<sup>2273</sup> Cf. *supra* chapitre IV.

Quinte-Curce, au contraire, la fortune a beau être une instance supérieure, supra-humaine et omnipotente, elle n'en est pas pour autant synonyme d'une providence divine. En tout état de cause, elle n'enlève rien à la responsabilité individuelle du prince, affirmée avec force. Et elle est encore moins le signe d'une quelconque divinité d'Alexandre : même *fortunatus* ou *felix*, et quelles que soient les circonstances atténuantes dont il peut bénéficier<sup>2274</sup>, le roi reste entièrement responsable de ses actes. Tel est bien le piège de la fortune : Alexandre y voit une déesse présidant à sa destinée et le signe de son élection là où, le plus souvent, il n'y a qu'un simple hasard (*casus*) déconnecté de toute préméditation divine<sup>2275</sup>. Plus largement, nous avons vu que la critique curtienne porte sur les signes du ciel dans leur ensemble. L'historien se livre à une critique en règle de la superstition et des modèles épiques ou divins d'Alexandre, et déconstruit l'illusion de la mise en scène du pouvoir produite par la propagande du régime<sup>2276</sup> : ainsi les auspices pris par Aristandre, la prise du rocher d'Aornos, le meurtre de Clitus, le complot des pages, le procès de Philotas ou l'assassinat de Parménion<sup>2277</sup>. Et que dire de cette anecdote complaisamment rapportée par Quinte-Curce où Alexandre, blessé au mollet par une flèche, *dixisse fertur se quidem Iouis filium dici, sed corporis aegri uitia sentire*<sup>2278</sup> ? L'historien ne cesse donc de remettre Alexandre face à ses

<sup>2274</sup> Comme sa jeunesse ou ses exploits.

<sup>2275</sup> Cela ne signifie pas que Quinte-Curce nie toute dimension divine dans les succès d'Alexandre. C'est le paradoxe et le problème du prince ou du général (*dux*) qu'il souligne ici : la gloire est le signe de la bonne fortune du chef et de la faveur des dieux. « L'insuccès vaut abandon des dieux, ne justifie plus l'action du prince et peut entraîner sa mise à mort. De ce fait, la victoire est essentielle puisqu'elle s'obtient pour les dieux et par les dieux » (Benoist<sup>1</sup> 2005, p. 339). Par ailleurs, si le prince est *infelix*, son malheur rejaillit sur tout l'empire : il faut donc qu'il soit *felix*. Mais la *felicitas* devient rapidement source de corruption et d'un glissement vers la tyrannie. Le caractère providentiel ne vaut donc que s'il est associé à l'excellence de la vertu.

<sup>2276</sup> Voir Yakoubovitch 2009, en partic. p. 30-31.

<sup>2277</sup> Pour ce qui est de l'assassinat de Clitus, l'excuse opportunément avancée d'un geste de folie commis sous l'impulsion de Dionysos est rejetée avec ironie par l'historien, qui dénonce la manipulation et dissipe l'illusion d'une mise en scène fallacieuse (Curt., 8, 2, 6 sq.) : les deux hommes sont coresponsables de l'issue fatale par leur jactance, leur colère et leur incapacité à se contrôler. Quant au complot des pages, Alexandre le provoque par son orgueil (*superbia*), en faisant fouetter Hermolaüs – tout comme sa libéralité sera la cause directe de la dénonciation du complot (8, 6, 7-8, 23). L'anaphore de *tu* (c'est toi), dans le discours d'Hermolaüs, souligne de façon très rhétorique ce lien de cause à effet (Curt., 8, 7, 13). Pour Philotas et Parménion, voir Yakoubovitch 2014a, p. 130-132. Pour Aornos, voir Ripoll 2009. Pour Aristandre, voir *supra*. On peut également rappeler l'assassinat des envoyés macédoniens lors du siège de Tyr, que Quinte-Curce (Curt., 4, 2, 13-17), plus sceptique et pragmatique qu'Arrien, est le seul à présenter comme la cause immédiate des combats qui suivent (Atkinson 1980, p. 297 et 299 ; cf. D. S., 41, 7, Arr., 2, 18, 1 et Plut., *Alex.*, 24, 5) ; l'éclipse de lune instrumentalisée par les prêtres égyptiens (Curt. 4, 10, 1-8 : voir note 1445) ; la traversée catastrophique du delta de l'Indus (9, 9, 1-23 : le roi est seul responsable de la crise mais aussi, en partie, de sa résolution, grâce à sa persévérance) ; ou l'interprétation que l'historien fait des bacchantes de Nysa (*credo equidem non diuino instinctu, sed lasciua esse prouectos*, « à mon avis, ils [*i.e.* les soldats d'Alexandre] n'ont pas été mus par une inspiration divine, mais par leur humeur folâtre », Curt., 8, 10, 15 : derrière le comportement des soldats, le véritable responsable est sans doute Alexandre, qui ne donne plus l'exemple et a tourné la tête de ses hommes à force de propagande herculéenne et dionysiaque).

<sup>2278</sup> « Déclara, dit-on, qu'on pouvait bien le dire fils de Jupiter, mais qu'il n'en ressentait pas moins les défauts d'un corps souffrant » : Curt., 8, 10, 29. Pour reprendre une expression d'Ernst Kantorowicz, Alexandre fait ici l'expérience des « deux corps » du roi... Sur le « corps sacré » d'Alexandre, voir aussi 9, 5, 11.

responsabilités et de le réduire à son humanité, aussi exceptionnelle soit-elle : le Conquérant ne peut en aucune façon se défausser sur la « fortune » ou sur les dieux.

Mais alors, comment comprendre que ce même Quinte-Curce déclare : *ut opinor, ineuitabile est fatum*<sup>2279</sup> ? Si Alexandre ne peut se prévaloir de la fortune pour justifier ses actes et légitimer sa conquête, doit-il en revanche être dédouané de ses responsabilités au nom du *fatum* ?

## **1.2. *Ineuitabile est fatum* ?**

L'idée du caractère inéluctable du destin semble clairement affirmée à trois reprises dans les *Historiae*. A deux reprises, le *fatum* est ainsi associé à l'adjectif *ineuitabilis*, dans deux expressions très proches l'une de l'autre : au livre IV et au livre X<sup>2280</sup>. Le troisième passage, plus long, est problématique car le texte est incertain, a donné lieu à de multiples conjectures, corrections et interprétations<sup>2281</sup>. Il est donc à la fois essentiel et délicat à manier pour comprendre la position de Quinte-Curce sur le *fatum*. Voici les trois textes proposés par Henri Bardon, John E. Atkinson, John Rolfe et Carlo Lucarini :

---

<sup>2279</sup> « Selon moi, le destin est inévitable » : Curt., 4, 6, 17.

<sup>2280</sup> Curt., 6, 6, 17 (*ut opinor, ineuitabile est fatum* : voir note 2279) et Curt., 10, 1, 30 (*fatum, cuius ineuitabilis sors est*, « Le destin, dont l'arrêt est inévitable »). Nous adoptons la traduction de Bardon 1947-48.

<sup>2281</sup> Curt., 5, 11, 10 : Quinte-Curce donne son avis après avoir rapporté les conseils donnés par le Grec Patron à Darius, menacé par un complot.

<b>J. Rolfe</b>	<b>H. Bardon et J. E. Atkinson</b>	<b>C. Lucarini</b>
<p><i>Eludant fidem licet quibus forte temere humana negotia uolui agique persuasum est <u>nexuue</u> causarum latentium et multo ante destinatarum suum quemque ordinem immutabili lege percurrere<sup>2282</sup>.</i></p>	<p><i>Eludant uidelicet, quibus forte temere humana negotia uolui agique persuasum est ; <u>nec serie nexuque</u> causarum latentium et multo ante destinatarum suum quemque ordinem inmutabili lege percurrere<sup>2283</sup>.</i></p>	<p><i>Eludant fidem licet, quibus forte temere humana negotia uolui agique persuasum est † <u>nexuque</u> † causarum latentium et multo ante destinatarum suum quemque ordinem inmutabili lege percurrere<sup>2284</sup>.</i></p>

Les corrections *eludant uidelicet* et *eludant fidem licet* ne changent pas le sens du passage. L'ajout ou la suppression de *nec serie* ne change pas non plus fondamentalement le sens. Les corrections *nexuue* / *nexuque* sont en revanche plus problématiques. Comme le fait remarquer H. Bardon, « Quinte-Curce critique la doctrine épicurienne (*forte temere, uolui agique*)<sup>2285</sup> ». Il ajoute, rejetant par avance la correction qu'adopteront J. Rolfe et C. Lucarini :

« Quinte-Curce [...] affirme sa croyance dans le déterminisme stoïcien (même attitude en 4, 6, 17 et 10, 1, 30). L'on pourrait songer à garder le texte des mss., en modifiant seulement *nexuque* en *nexuue* : Quinte-Curce affirmerait le mérite de Patron, qui suppose une volonté libre,

<sup>2282</sup> J. Rolfe traduit : « Those may scoff at my belief who haply are convinced that human affairs roll on and take place by mere chance, or that each man runs his ordered course in accordance with a combination of hidden causes determined long beforehand by an immutable law » (Rolfe 1946). J. Rolfe évoque également une correction ancienne rejetée par les éditeurs modernes : *equidem aeterna constitutione crediderim nexuque* (« For my part, I believe that, by an eternal decree, and a chain of hidden causes long since determined, each man runs his race under the control of an immutable law » : *ibid.*, p. 408, n. 5 et p. 409, n. b).

<sup>2283</sup> H. Bardon traduit : « Qu'ils se moquent bien sûr, ceux qui sont persuadés que le déroulement des choses humaines s'opère selon les jeux du hasard, alors que chacun, selon une loi immuable, suit le cours d'un destin que lui fixent une succession et un enchaînement de causes obscures et depuis longtemps préexistantes » (Bardon 1947-48). Verginio Antelami traduit, dans l'édition italienne de J. E. Atkinson : « Alzino pure le spalle quanti sono persuasi che le umane vicende sono avviate e governate da fortuiti accidenti, <e non che> ciascuna di esse proceda, secondo una legge immutabile, <in una sequenza> e in una concatenazione di cause misteriose e predestinate » [« Qu'ils haussent donc les épaules tous ceux qui sont persuadés que les événements humains sont provoqués et régis par des accidents fortuits, <et non que> chacun d'eux procède, selon une loi immuable, <dans une suite> et un enchaînement de causes mystérieuses et prédestinées »] (Atkinson 1998-2000).

<sup>2284</sup> Lucarini 2009a. Traduction : « Ils peuvent se moquer de ma croyance, ceux qui sont persuadés que le déroulement des choses humaines s'opère selon les jeux du hasard, alors que chacun, selon une loi immuable, suit le cours d'un destin que lui fixe un enchaînement de causes obscures et depuis longtemps préexistantes » (d'après les traductions de H. Bardon et J. Rolfe).

<sup>2285</sup> Bardon 1947-48, p. 154, n. 2.

et critiquerait les deux théories philosophiques extrêmes : épicurienisme et stoïcisme. Mais le blâme porté alors contre le stoïcisme serait en contradiction avec les affirmations de 4, 6, 17 et 10, 1, 30 ».

Carlo Lucarini justifie quant à lui la correction *nexuque*, également en partie adoptée par H. Bardon et J. E. Atkinson, de la façon suivante :

« A differenza dei più recenti editori, ho accolto (con Hedicke) la congettura di Jeep *Eludant fidem licet* per il trådito *eludant videlicet* (variamente corretto). Il significato generale del passo è chiaro: Curzio polemizza con quanti credono che le cose del mondo siano rette dal caso e non predisposte con un nexus immutabile. *Eludere fidem* significa “deridere la credenza in qualcosa” (cfr. Liv. 26, 19, 8), che mi pare si adatti benissimo al nostro contesto. Curzio vuole cioè dire che, coloro che non credono al destino che tutto preordina, possono pure non credere a ciò che egli sta narrando circa Dario, ma che in realtà non esistono dubbi in proposito (cfr. *Dareus certe respondit*). La semplicità paleografica di questo intervento verrà ben apprezzata, allorché lo si paragoni alla soluzione del Vogel (accolta dal Müller)<sup>2286</sup> ».

Pour le chercheur italien, Quinte-Curce affirme clairement sa croyance en un prédéterminisme du *fatum*. Mais que faire alors de cette *libertas* qui paraît si chère à l'historien<sup>2287</sup>, et de son effort constant et répété pour placer Alexandre face aux conséquences de ses actes, c'est-à-dire face à ses responsabilités – à sa responsabilité ? John Rolfe, pour sa part, conclut prudemment et sobrement : « This is a somewhat puzzling sentence »...

En effet, il est difficile de dire à quel courant philosophique Quinte-Curce appartenait, ou même s'il appartenait à un courant philosophique<sup>2288</sup>. Pour W. W. Tarn, il était proche des péripatéticiens<sup>2289</sup> ; Alberto Cuttica souligne sa proximité avec la tradition diatribique des Cyniques et des Stoïciens<sup>2290</sup> ; pour beaucoup il témoigne d'une vision du monde influencée par le stoïcisme ; pour d'autres il n'était pas stoïcien<sup>2291</sup>. Pourtant, l'historien s'écarte à plusieurs reprises de la doctrine stoïcienne<sup>2292</sup>. La coloration parfois philosophique du portrait curtien d'Alexandre s'explique sans doute en partie par l'image qu'a le Conquérant dans la

---

<sup>2286</sup> Lucarini 2009b, p. 93.

<sup>2287</sup> Voir *supra*.

<sup>2288</sup> Tarn 2002, II, p. 95 ; Baynham 1998, p. 111-118.

<sup>2289</sup> Tarn 2002, II, p. 95.

<sup>2290</sup> Cuttica 1998.

<sup>2291</sup> Kajanto 1957, p. 55.

<sup>2292</sup> Baynham 1998, p. 114-115.

philosophie grecque, hellénistique et romaine, et qui a pu influencer notre historien directement ou indirectement – par le biais de ses sources<sup>2293</sup>. Cependant, on peut considérer plus largement que toute l’historiographie romaine de Caton à Tacite est teintée de stoïcisme<sup>2294</sup>, et qu’un stoïcisme vulgarisé a diffusé dans l’ensemble de la société romaine du I<sup>er</sup> siècle de n.è. Enfin, la référence au destin dans l’historiographie romaine est souvent plus littéraire qu’autre chose<sup>2295</sup>. Par ailleurs, les Stoïciens eux-mêmes ne font pas toujours preuve d’une unité doctrinale sans faille, et certains points de cette doctrine peuvent faire l’objet de débats. Il est alors souvent délicat de dire avec certitude si tel ou tel auteur est « stoïcien », « influencé par le stoïcisme », « proche du stoïcisme » ou tout simplement marqué par des idées largement répandues dans la société de son temps. La position de Tacite sur le *fatum*, la liberté, l’astrologie ou le stoïcisme apparaît ainsi complexe à définir<sup>2296</sup>, d’autant qu’elle a peut-être évolué entre les *Histoires* et les *Annales*<sup>2297</sup> : pour lui, le *fatum* n’explique pas tout et ne semble intervenir que pour de grandes choses ; il peut y avoir mélange d’une causalité métaphysique et d’une causalité naturelle, qui elle-même n’apparaît souvent qu’en tant que causes immédiates, le Destin constituant alors la cause profonde ; enfin, une explication fataliste peut cohabiter avec une explication psychologique pour un même événement, laissant au lecteur lui-même le soin de trancher<sup>2298</sup>. Pour Tacite, le *fatum* n’est donc pas le seul facteur à modifier le cours de l’Histoire : il laisse une marge de manœuvre à l’action de l’homme, à ses passions<sup>2299</sup>.

En réalité, Quinte-Curce se frotte ici à l’un des problèmes existentiels majeurs de l’homme, et en particulier de l’homme antique : comment concilier, d’une part, liberté humaine et, d’autre part, ordre divin, mécanique céleste, logique transcendante – ou transcendantale – du monde ? La question peut alors se traduire en ces termes : comment

---

<sup>2293</sup> Sur Alexandre et les écoles philosophiques, voir par exemple Tarn 1939 (stoïcisme et cynisme), Goukowsky 1978-81, I, p. 111-114 et Atkinson 2000c, p. 311-314 (Diodore de Sicile « philosophe » au sujet d’Alexandre). Sur le portrait péripatéticien d’Alexandre, voir Tarn 2002, II, p. 93 et 320 sq. et la position contraire de Badian 1958 (le portrait péripatéticien comme invention moderne) et Mensching 1963. Sur Alexandre et le stoïcisme, voir Stroux 1933, avec les réserves de Fisch 1937 et les précisions de Fears 1974. Sur Alexandre dans la littérature philosophique à Rome, voir notamment les œuvres de Cicéron, Lucain, Sénèque et Trogue Pompée, avec les analyses, entre autres, de Luisi 1983-84 (Lucain), Lassandro 1984 (Sénèque), Atkinson 2000c, p. 317-318 (Trogue le Cynique). Plus largement, sur Alexandre dans la littérature à Rome, voir Isager 1993 et Spencer 2002. Voir, enfin, Grilli 1984 (Alexandre et Philippe dans la philosophie hellénistique et l’idéologie politique romaine).

<sup>2294</sup> Baynham 1998, p. 111.

<sup>2295</sup> Atkinson 1994, p. 149 ; cf. Atkinson 2009, p. 97, à propos de Curt., 10, 1, 30.

<sup>2296</sup> Voir par exemple Lacroix 1951, Beguin 1951 et Mambwini 1995.

<sup>2297</sup> Lacroix 1951, p. 252. *Contra* : Guittard 2003, p. 22 (sur l’astrologie).

<sup>2298</sup> Lacroix 1951, p. 250-251.

<sup>2299</sup> Mambwini 1995, p. 117.

concilier « liberté » et « destin »<sup>2300</sup>, et donc préserver une forme de responsabilité humaine ? Le stoïcisme ne cherche pas vraiment à résoudre cette contradiction entre destin et libre-arbitre : il y « répond en déplaçant le problème : ce qui compte, c'est l'aptitude du sage à faire face aux événements, quels qu'ils soient<sup>2301</sup> ». En ce sens, Tacite ne peut être qualifié de stoïcien au sens strict. Qu'en est-il chez Quinte-Curce ? Au-delà de l'affirmation que « le destin est inévitable », comment peut-on interpréter le *locus desperatus* du livre V ?

Une lecture conforme au stoïcisme, où l'acceptation du destin est la véritable expression de la liberté, n'est pas nécessairement contradictoire avec l'importance accordée dans l'œuvre à la *libertas* ; et la critique de Quinte-Curce à l'égard des signes du ciel n'est peut-être pas à opposer tout uniment à la sympathie relative du Portique pour l'astrologie. En effet, si la critique curtienne des signes du ciel met en évidence l'esprit rationaliste de l'historien, elle souligne surtout l'instrumentalisation idéologique et politique dont ces signes sont l'objet : l'épisode de l'éclipse de lune du 20 septembre 331 en est un bon exemple<sup>2302</sup>. Du reste, la rationalisation du divin, chez les Romains du I<sup>er</sup> siècle de n.è., n'exclut pas la reconnaissance de forces obscures à l'œuvre dans l'univers, d'une « logique transphénoménale » qui échappe à l'homme<sup>2303</sup>. Par ailleurs, en cherchant à tout prix à construire de toutes pièces sa propre légende – une légende qui égale et même surpasse ses modèles épiques –, le Macédonien se refuse pour ainsi dire à accepter le destin tel qu'il se manifeste à lui : simple humain, il se prétend pourtant dieu. En voulant s'imposer comme fils de Jupiter, comme héros promis à la divinisation, voire comme dieu vivant, en se présentant comme béni par la providence divine (*felix*) alors qu'il n'est que chanceux, en s'imaginant même tenir la fortune en son pouvoir, il tord le bras au *fatum* : il est donc tout le contraire d'un roi-philosophe conforme à la doctrine stoïcienne puisqu'il est prisonnier de ses passions.

---

<sup>2300</sup> Sur le *fatum* dans l'Antiquité, voir par exemple Pötscher 1974 et 1978 ; Kajanto 1957, p. 53-63 (chez Tite-Live) ; Dick 1967 (chez Lucain) ; Beguin 1951, Lacroix 1951 et Mambwini 1995 (chez Tacite). Pour le *fatum* chez Quinte-Curce, on trouvera des remarques intéressantes chez Barzan 1985, p. 120-122 et Baynham 1998, p. 111-112.

<sup>2301</sup> Bauduceau-Cros 2005, p. 308. Le philosophe Franck Fischbach précise : « Pour y comprendre quelque chose, il faut sortir du dualisme entre nécessité et liberté : la liberté des stoïciens n'est pas ce qu'elle sera pour les modernes, et notamment pour Kant, à savoir cette faculté subjective d'échapper à la nécessité, qu'elle soit celle du destin, de la providence ou celle de l'enchaînement naturel des causes et des effets. Comme pour Spinoza, la liberté est bien plutôt dans l'adhésion volontaire à la nécessité et au destin et donc aussi dans l'effort en vue de comprendre les intentions de la providence. Notre liberté n'est nulle part ailleurs que dans notre coopération avec le destin. Quant à la divination, en sa possibilité même, elle confirme d'abord que la providence divine veille sur les affaires humaines. Ensuite la connaissance des événements à venir n'est pas contradictoire avec le destin : car cette connaissance fait elle-même partie du destin – de sorte qu'elle nous conduira par exemple à prendre des dispositions que nous aurions de toutes façons prises. La divination et les prédictions ne permettent en rien de modifier le destin : au contraire, elles permettent que nous en soyons encore davantage les agents » (Fischbach 2013).

<sup>2302</sup> Curt., 4, 10, 1-8.

<sup>2303</sup> Grimal 1977, p. 249 (voir *supra*). L'expression est empruntée à Vandermeersch 2013.

Seulement voilà, la réalité finit toujours par s'imposer, tel le *fatum, cuius ineuitabilis sors est*. Une interprétation stoïcienne du passage corrompu du livre V n'est donc pas incompatible avec la dénonciation de l'illusion et des dangers du pouvoir – c'est-à-dire avec l'entreprise curtienne de démystification du mythe d'Alexandre. De plus, l'idée même qu'il existe des signes permettant à l'homme d'accéder à une réalité qui le dépasse n'est pas totalement étrangère à l'historien, comme le montre cette herméneutique des *mirabilia* que nous avons mise en évidence<sup>2304</sup>.

Une autre interprétation est également possible – d'ailleurs non exclusive de la précédente. L'idée d'un « enchaînement de causes obscures et depuis longtemps préexistantes » ne renvoie peut-être pas tant à un prédéterminisme strict, où tout est fixé par un Destin d'essence plus ou moins divine, qu'à un déterminisme logique, de type conséquentialiste : cet « enchaînement » peut en effet se comprendre comme l'enchaînement logique et inexorable qui fait découler les conséquences de leurs causes. En refusant d'écouter les conseils avisés de Patron et d'écarter ses compatriotes, Darius est ainsi directement responsable de sa propre mort, que lui donnera le traître Bessus. Tel est le sens du *certe* (« quoi qu'il en soit, ce qu'il y a de sûr ») qui suit immédiatement le passage en question<sup>2305</sup>. On pourrait alors gloser en disant : « ce qui devait arriver arriva ». Nabarzanès l'avait déjà interpellé, soulignant que la ruine des Perses peut être évitée si on transfère temporairement la royauté de Darius à Bessus : *Quid ruimus beluarum ritu in perniciem non necessariam*<sup>2306</sup> ? Tel est aussi le sens de la blessure reçue par Alexandre à l'automne 329, ainsi puni d'avoir par *hybris* délibérément ignoré l'avertissement du devin Aristandre<sup>2307</sup>, ou encore de l'incendie de Persépolis<sup>2308</sup>. Une part d'autonomie reste dévolue à l'homme<sup>2309</sup>. On n'échappe donc pas à la

---

<sup>2304</sup> Bauduceau-Cros 2005, p. 311, à propos du stoïcisme de Sénèque : lorsque les signes sont imparfaits, c'est l'interprétation des hommes qui est en cause.

<sup>2305</sup> *Dareus certe respondit...*, « Toujours est-il que Darius répondit... » : Curt., 5, 11, 11.

<sup>2306</sup> « Pourquoi nous précipitons-nous, à la manière des bêtes sauvages, vers une perte qui n'est pas nécessaire ? » : Curt., 5, 9, 6. La remarque est en partie rhétorique : le lecteur connaissant à l'avance l'issue réservée à Darius, les propos du traître Nabarzanès participent aussi d'une dramatisation des événements.

<sup>2307</sup> Curt., 7, 7 : mécontent du résultat, Alexandre s'emporte contre le devin et lui ordonne de reprendre les auspices à titre privé ; sans surprise, le second résultat est tout à fait favorable au roi.

<sup>2308</sup> *Quod ubi exercitus, qui haud procul urbe tendebat, conspexit, fortuitum ratus ad opem ferendam concurrir* : « Et lorsque l'armée, qui campait non loin de la ville, aperçut l'incendie, croyant à un accident, elle accourut pour porter son aide » (Curt., 5, 7, 6). L'emploi de *fortuitum* est sans aucun doute ironique ici : non, l'incendie n'est pas fortuit, il n'est pas un accident mais la conséquence directe de la passion du Macédonien pour le vin, de son *hybris* et de sa soumission à une vulgaire courtisane. Plus tard, la mort d'Orsinès sera aussi la conséquence directe de la soumission du roi au « règne » de l'eunuque Bagoas (10, 1, 22-38, partic. §37).

<sup>2309</sup> Sur la centralité de la *ratio* dans la définition curtienne de l'homme et l'autonomie du comportement humain chez Quinte-Curce, voir Cuttica 1998, p. 102.



conséquence de ses actes<sup>2310</sup>. Par ailleurs, ce déterminisme peut être dit conséquentialiste dans la mesure où il revêt une dimension morale. Ted Honderich définit ainsi le conséquentialisme : « the doctrine that actions and the like are made right by their consequences. [...] In fact [...] morality consists in nothing but consequentialism<sup>2311</sup> ». Or, chez Quinte-Curce, le Conquérant n'est pas jugé sur l'étendue de ses exploits héroïques mais sur leur valeur morale, c'est-à-dire sur les conséquences qu'ils ont sur la collectivité<sup>2312</sup>. En n'ayant pour seul objectif que sa gloire personnelle, Alexandre échoue régulièrement à prendre de bonnes décisions (*boni consilii*), pour reprendre la terminologie cicéronienne (voir note) : il ne peut donc être qualifié de « *felix* », puisque précisément la *felicitas* sanctionne moralement l'authenticité des vertus de l'*optimus princeps*<sup>2313</sup> et la conformité à la norme sociale aristocratique romaine<sup>2314</sup>.

Du reste, les interprétations stoïcienne et conséquentialiste ne sont pas incompatibles : accepter son destin avec tranquillité, c'est aussi accepter les conséquences de ses actes et ne pas se défausser sur les dieux. Que ces actes soient voulus par le *fatum* ou qu'ils soient le fruit du « hasard », le roi doit donc en assumer la responsabilité. C'est aussi une façon de souligner que, s'il est responsable de ses actes, le Macédonien n'est pas réellement responsable de sa réussite : la *fortuna* constitue un agent extérieur qui vient perturber la mécanique bien huilée de l'enchaînement des causes et des effets – ou plutôt qui en obscurcit l'intelligibilité pour l'homme. Déconnectée de toute vertu, la fortune d'Alexandre ne désigne alors pas autre chose que ce qui échappe à l'entendement humain dans la « logique transphénoménale » qui régit l'univers – sans qu'il faille pour autant y voir une providence divine personnifiée réglant la destinée de chaque individu. Le Macédonien, lui, ne se satisfait ni de sa finitude intrinsèquement humaine, ni du destin qui lui est associé : il vise la divinité et veut connaître les secrets d'ordinaire cachés aux hommes, les mystères du cosmos.

*Si di habitum corporis tui auiditati animi parem esse uoluissent,  
orbis te non caperet ; altera manu Orientem, altera Occidentem  
contingeres, et hoc assecutus, scire uelles ubi tanti numinis fulgor  
conderetur*<sup>2315</sup>.

<sup>2310</sup> Nous suivons Bardon, p. 15, n. 2 lorsqu'il écrit : « le *certe* du § 11 [Curt., 5, 11, 11] prouve que la remarque concerne le cas de Darius : en dépit des efforts de Patron, *ce qu'il y a de sûr c'est que Darius n'a pas écouté ses conseils* ; donc le *fatum* voulait qu'il en fût ainsi » (c'est Bardon qui souligne).

<sup>2311</sup> Honderich 1996.

<sup>2312</sup> Voir *infra*.

<sup>2313</sup> En termes conséquentialistes : les valeurs justifient les normes (Ogien 2009).

<sup>2314</sup> Voir Badel 2005, p. 365 et Edwards 1993.

<sup>2315</sup> Curt., 7, 8, 12 : voir note 758. Nous avons déjà souligné la symbolique de l'Orient en tant que lieu où le Soleil se lève.

Un autre passage évoque cette idée de manière très intéressante : le nœud gordien.

Nœud gordien : 3, 1, 15-18	Darius et Patron : 5, 11, 10
<p><i>Notabile erat <b>iugum adstrictum compluribus nodis in semetipsos implicatis et celantibus <u>nexus</u></b>. Incolis deinde adfirmantibus editam esse oraculo sortem, Asiae potiturum, qui <b>inexplicabile uinculum soluisset</b>, cupido incessit animo <b>sortis eius explendae</b>. Circa regem erat et Phrygum turba et Macedonum, illa expectatione suspensa, haec sollicita ex <b>temeraria</b> regis fiducia : quippe <b>serie uinculorum ita adstricta</b>, ut, unde <b>nexus</b> inciperet quoue se <b>conderet, nec ratione nec uisu perspicere posset</b>, soluere adgressus iniecerat curam ei ne in omen uerteretur inritum inceptum. Ille nequaquam diu luctatus cum <b>latentibus nodis</b> : « Nihil », inquit, « interest quomodo soluantur », gladioque ruptis omnibus loris <b>oraculi sortem uel elusit uel impleuit</b><sup>2316</sup>.</i></p>	<p><i>Eludant uidelicet, quibus forte <b>temere</b> humana negotia uolui agique persuasum est ; nec <b>serie nexuque causarum latentium</b> et multo ante destinatarum suum quemque ordinem inmutabili lege percurrere</i><sup>2317</sup>.</p>

Là encore, Alexandre cherche à découvrir ce qui est par nature caché aux hommes (*celantibus* ; *conderet* ; *latentibus*). *Latentibus* renvoie directement au passage du livre V (*latentium*), tandis que *conderet* fait écho aux propos du Scythe (*conderetur*). En écho au délicat passage du livre V, on trouve encore l'emploi de *serie / serie*, de *nexus / nexu*, et de

<sup>2316</sup> « Ce qui était remarquable, c'était le joug, qui était attaché par plusieurs nœuds emmêlés les uns dans les autres et qui masquaient leurs entrelacements. Puis, comme les indigènes affirmaient que, d'après la prédiction d'un oracle, celui qui déferait ce lien inextricable serait le maître de l'Asie, son esprit fut envahi par le désir de réaliser cette prédiction. La foule des Phrygiens et des Macédoniens entourait le roi ; ceux-là tenus en suspens par l'opération même, et les autres inquiets de la confiance téméraire que montrait le roi ; car la série de nœuds était si resserrée que ni la réflexion, ni la vue ne permettaient de reconnaître d'où partait cet enchaînement et où il se cachait. Et, en entreprenant de le défaire, Alexandre avait inspiré aux siens la crainte que l'échec de sa tentative ne prît valeur de présage. Lui lutta longtemps en vain contre le secret de ces nœuds : « Peu importe », dit-il, « comment on les défait », et, rompant de son glaive toutes les courroies, il esquiva la prédiction de l'oracle – ou la réalisa » : Curt., 3, 1, 15-18 (trad. Bardon modifiée). Sur cet épisode, voir *supra*.

<sup>2317</sup> Nous indiquons ici le texte de Bardon 1947-48 car il permet un point de comparaison supplémentaire (*serie*).

*temeraria / temere* : vouloir découvrir ce que la Nature a caché aux hommes n'est rien d'autre que de la témérité. Or la logique transphénoménale du monde, par définition, ne peut être appréhendée ni par la raison, ni par la vue (*nec ratione nec uisu*). Seules des procédures spécifiques – la divination, les auspices – peuvent éventuellement entrouvrir la porte du « ciel », pour peu que les signes ne soient pas interprétés erronément ou instrumentalisés. A la lumière de ces échos textuels, l'épisode du nœud gordien apparaît alors comme un épisode programmatique<sup>2318</sup> annonçant, d'une part, le désir téméraire qu'a le roi de voir ce qui n'a pas vocation à être vu et, d'autre part, le relâchement de la discipline et du *mos maiorum* (*soluantur*)<sup>2319</sup>. Plus généralement, on trouve dans les *Historiae* toute une série d'anticipations, d'échos textuels et d'effets de bouclages qui structurent littéralement le portrait curtien d'Alexandre, comme nous l'avons montré ailleurs<sup>2320</sup>. En voici un certain nombre d'exemples, que nous pouvons relire à la lumière de notre analyse sur le *fatum*<sup>2321</sup> : la répétition de *inevitabile est* aux livres IV et X<sup>2322</sup>, qui crée une sorte d'effet de bouclage à l'échelle de l'œuvre ; celle de *sospitum mero ac somno [...]* *regem / regem mero somnoque sospitum*<sup>2323</sup>, qui superpose Alexandre aux rois indiens ; la merveille (*miraculum*) des jardins de Babylone, reprise par la merveille trompeuse (*fallax miraculum*)<sup>2324</sup> que veut laisser le Macédonien sur les bords de l'Hyphase ; la *continentia* – dans son sens à la fois sexuel et moral – du roi, opposée de façon éclatante au mariage avec Roxane<sup>2325</sup> ; la succession des deux jugements moralisants du livre VI, séparés par les épisodes du discours d'Hécatompyles et de la rencontre avec Thalestris, qui souligne le caractère inévitable de la dégradation morale décrite par l'historien<sup>2326</sup> ; la *uariatio* sur la description de l'armée macédonienne au livre III, qui fait de Darius le précurseur d'Alexandre<sup>2327</sup> ; la reprise par Hermolaüs, dans les accusations qu'il lance contre le roi au livre VIII, des mots *superbia* et *fastidiat*, qui rattache directement le passage aux propos d'Hégéloque, rapportés par Philotas lors de son procès, faisant ainsi du premier passage l'annonce prophétique du second<sup>2328</sup> ; la prise du rocher

<sup>2318</sup> La prise du camp de Darius (Curt., 3, 12, 18-23), l'oracle de Jupiter (4, 7) et l'éclipse de lune du 20 septembre 331 (4, 10, 2-7 : voir *infra*) constituent trois autres épisodes programmatiques.

<sup>2319</sup> Au livre VI, Quinte-Curce juge ainsi : *Hic uero palam cupiditates suas soluit continentiamque et moderationem* (Curt., 6, 6, 1 : voir note 489).

<sup>2320</sup> Yakoubovitch 2014a.

<sup>2321</sup> Une analyse détaillée de chacun de ces échos dépasserait le cadre de notre étude.

<sup>2322</sup> Curt., 4, 6, 17 et 10, 1, 30.

<sup>2323</sup> Curt., 8, 6, 22 et 8, 9, 30 : voir note 480. Cet écho a d'abord été noté par Devillers 2009a, p. 25.

<sup>2324</sup> Curt., 9, 3, 19 : voir note 961.

<sup>2325</sup> Curt., 3, 12, 18 sq. (prise du camp de Darius) et 8, 4, 24-25 (Roxane).

<sup>2326</sup> Curt., 6, 2, 1 sq. et 6, 6, 1 sq. Voir également 6, 3 (Hécatompyles) et 6, 5, 24-32 (Thalestris).

<sup>2327</sup> Voir note 464.

<sup>2328</sup> Voir note 709.

sogdien et celle du rocher Aornos<sup>2329</sup> ; la campagne d’Alexandre chez les Scythes puis celle chez les Sudraques<sup>2330</sup> ; l’expression *cultum corporis* au livre III, reprise par *in externum habitum mutare corporis cultum* au livre X<sup>2331</sup> ; l’idée que la fortune transforme en gloire ce qui n’en est pas (*temeritas* et *probrum*)<sup>2332</sup> ; celle de sillonner les confins de l’Orient (*ultima Orientis peragrare / peragrauerunt*)<sup>2333</sup> ; celle que le succès transforme la nature des gens – Charidème à propos de Darius, puis Quinte-Curce à propos d’Alexandre, ce dernier étant une fois encore l’« héritier » du premier<sup>2334</sup> ; les meurtres de Cobarès par Bessus et celui de Clitus par Alexandre<sup>2335</sup>, qui font clairement du Macédonien un émule involontaire du traître perse. L’historien procède ainsi à des répétitions, tantôt « à l’identique », tantôt avec des « inflexions<sup>2336</sup> ». Les effets de bouclage ne doivent donc pas s’entendre seulement au sens strict – « *ring composition*<sup>2337</sup> » – mais aussi au sens large : tous ces échos, parfois très éloignés les uns des autres dans l’œuvre, concourent à donner le sentiment d’une évolution inexorable, « fatale ». Ils inscrivent dans le texte lui-même l’idée qu’on n’échappe pas à la conséquence de ses actes et que « ce qui doit arriver arrive ». Il faut sans doute y voir également le reflet d’une prise de conscience inquiète face à un schéma de pouvoir qui se répète à Rome : celui d’un *optimus princeps* qui dégénère en tyran – ainsi Caligula, Tibère, Néron, potentiellement Vespasien et, avant eux, incontestablement, Alexandre.

## II. Le monarque et la collectivité

Si Quinte-Curce accorde une telle importance à la question de la responsabilité d’Alexandre face à ses actes, c’est sans aucun doute parce que le monarque – roi ou *princeps* – est irrémédiablement lié à la collectivité qu’il incarne : affirmer la responsabilité du prince face à ses actes, c’est affirmer sa responsabilité face à ceux qu’il gouverne et même, plus largement, face au genre humain. Si, d’un certain point de vue, le prince doit se comporter en

<sup>2329</sup> Analysée en détail par Ripoll 2009.

<sup>2330</sup> Étudiée par Devillers 2014b [communication présentée le même jour que Yakoubovitch 2014a], qui, tout en rappelant la part de rhétorique de ces « analogies », montre à travers le cas retenu leur intégration à l’économie générale de l’œuvre, qui met en évidence l’évolution négative de l’image du Macédonien.

<sup>2331</sup> Curt., 3, 5, 2 (bain dans le Cydnus) et 10, 55, 33 (nécrologie).

<sup>2332</sup> Curt., 3, 6, 18 (épisode du médecin Philippe) et 9, 10, 28 (bacchanales de Gédrosie).

<sup>2333</sup> Curt., 6, 2, 18 (à l’arrivée en Parthiène) et 9, 10, 12 (en Gédrosie).

<sup>2334</sup> Curt., 3, 2, 18 et 10, 1, 40 (en Carmanie).

<sup>2335</sup> Les deux meurtres ont lieu au cours d’un banquet car l’un des protagonistes est incapable de se maîtriser (Curt., 7, 4, 19 : *haudquaquam potens mentis* ; 8, 1, 49 : *inpotens animi*) ; Bessus cite trois proverbes de Bactriane (7, 4, 13) tandis que Clitus rappelle des vers d’Euripide (8, 1, 28) ; Bessus bondit hors du banquet (7, 4, 13 : *conuiuio prosiluit*), quand Alexandre bondit hors de son lit (8, 1, 43 : *ex lecto repente prosiluit*) ; les deux meurtriers veulent tuer l’objet de leur fureur par le fer (cimeterre pour Bessus : 7, 4, 13 ; et lance pour Alexandre : 8, 1, 45 et 49).

<sup>2336</sup> Le terme « inflexions » est emprunté à Devillers 2014b.

<sup>2337</sup> Par exemple la répétition de *ad ultimum* (« jusqu’à la fin, jusqu’au bout ») au début et à la fin du jugement moral qui conclut la prise du camp de Darius.

simple particulier<sup>2338</sup>, dans le même temps, il ne peut pas se comporter *uniquement* en simple particulier, puisqu'il est l'incarnation de la collectivité et qu'il en assume le destin. Tandis que l'homme et le monarque public ne peuvent plus être dissociés<sup>2339</sup>, la confusion entre sphères publique et privée est ainsi la marque des tyrans<sup>2340</sup>. Cette confusion entre histoire de Rome et histoire des empereurs<sup>2341</sup> implique alors également un devoir d'exemplarité de la part du *princeps*. L'historiographie romaine s'est d'ailleurs construite autour de l'éloge<sup>2342</sup>. Par ailleurs, dans le nouveau régime mis en place par Auguste, la place centrale dévolue au prince exige en contrepartie son exemplarité : la survie du monarque, et plus largement celle du régime, en dépendent, puisque le charisme et les vertus du *princeps*<sup>2343</sup> sont pour ainsi dire soumis à un « plébiscite de tous les jours<sup>2344</sup> » qui n'admet aucun échec<sup>2345</sup>. Le prince est ainsi à la fois le point de mire, le modèle et la colonne vertébrale de l'Empire.

## II.1. Un modèle

Personnage central de l'Empire, le prince est donc celui vers qui tous les regards se tournent<sup>2346</sup>. Il doit donner l'exemple car, au-delà des modèles éthiques qu'il affiche, il est lui-même un modèle<sup>2347</sup>, ce qui lui confère une lourde responsabilité<sup>2348</sup>. On attend ainsi davantage de lui que d'aucun autre<sup>2349</sup>. Comme son nom l'indique, le *princeps* est « le premier<sup>2350</sup> ». Il doit donc être un *exemplum*. D'ailleurs l'historiographie traite les empereurs

<sup>2338</sup> Ainsi Curt., 3, 6, 19. Voir *supra* nos remarques sur la *ciuitas* du prince.

<sup>2339</sup> Voir par exemple les analyses de Spencer 2002, p. 39-82 (partic. p. 82) sur les relations entre les individus et le prince à travers le cas d'Alexandre.

<sup>2340</sup> Par exemple Tibère qui se retire à Capri, Néron (Cogitore 2002, p. 271) ou Vitellius (Carré 1999, p. 73 sq. et 78).

<sup>2341</sup> Arnaud-Lindet 2001, p. 166-172 ; Devillers 2003, p. 609.

<sup>2342</sup> Voir, par exemple, Atkinson 1997, p. 3458 et Briquel 2009.

<sup>2343</sup> Ou plutôt : sa capacité à promouvoir une image vertueuse de lui-même.

<sup>2344</sup> L'expression est d'Ernest Renan, qui l'utilise pour définir la « nation » dans sa conférence *Qu'est-ce qu'une nation ?*, prononcée à la Sorbonne le 11 mars 1882.

<sup>2345</sup> Veyne 2005, p. 27 : voir note 2149.

<sup>2346</sup> Tel Darius lors de la bataille d'Issos (Curt., 3, 11, 7).

<sup>2347</sup> Fittschen 2011, p. 247-299 (partic. p. 247-248 et 251) : les portraits des empereurs et des membres de leur famille influencent souvent les portraits privés, permettant même souvent de dater de nombreux portraits d'inconnus ; César (précurseur des empereurs), le jeune Néron, Vespasien, Trajan, Hadrien et le jeune Marc Aurèle sont ainsi des modèles particulièrement influents à leur époque ; les jeunes, en Orient comme en Occident, privilégient une assimilation aux héros fameux du passé comme Alexandre le Grand.

<sup>2348</sup> Juv., 14, 31-33 écrit :

*Sic natura iubet : uelocius et citius nos  
corrumpunt uitiorum exempla domestica, magnis  
cum subeant animos auctoribus.*

« Ainsi le commande la nature : les exemples domestiques de vices nous corrompent plus vite et plus sûrement lorsqu'ils se glissent dans nos esprits grâce à une imposante autorité ».

<sup>2349</sup> *Maiora populus semper a summo exigit*, « Le peuple exige toujours davantage de ceux qui sont au sommet », affirme ainsi Sénèque dans l'*Octavie* (Ps. Sen., *Oct.*, 575).

<sup>2350</sup> Sur la notion de *princeps*, ses origines républicaines et son évolution sous le principat, voir Béranger 1953, p. 31-43.

comme tels, qu'ils soient exemples ou contre-exemples<sup>2351</sup>. Voici comment Vipstanus Messala, par exemple s'adresse à Vespasien pour implorer la grâce de son frère Aquilius Regulus : *non timemus Vespasianum : ea principis aetas, ea moderatio ; sed diutius durant exempla quam mores*<sup>2352</sup>. Vespasien est ainsi comparé aux *exempla* du passé, et sa vocation est d'en devenir un lui-même<sup>2353</sup>. Au début des *Historiae*, Alexandre fait lui aussi figure de modèle de vertu : son attitude envers le médecin Philippe et les femmes de la famille de Darius le prouve. Il donne régulièrement l'exemple : en prenant son bain dans le Cydnus, en redonnant courage à ses soldats, en s'exposant toujours le premier au danger, ou en brûlant d'abord ses bagages avant de faire brûler ceux de ses hommes au moment de quitter Babylone<sup>2354</sup>. Mais cette exemplarité n'a qu'un temps : à mesure que le roi s'enfonce en Orient, ne subsiste plus – et encore<sup>2355</sup> – que l'exemple de sa valeur militaire : au livre VI, son charisme et sa force d'entraînement ne suffisent plus, et le roi est prêt à toutes les flatteries<sup>2356</sup>. Par ailleurs, cette exemplarité traduit chez lui une mise en scène nécessaire mais dévoyée et pathologique du pouvoir<sup>2357</sup>.

## II.2. Le pilier et le souffle de l'empire

Le prince n'est pas seulement le point de mire et le modèle de l'Empire, il est aussi sa colonne vertébrale. Tous les pouvoirs étant concentrés entre ses mains<sup>2358</sup>, s'il disparaît, l'Empire peut s'effondrer comme un château de cartes : les guerres civiles qui suivent la mort d'Alexandre<sup>2359</sup> ou de Néron<sup>2360</sup> en sont la preuve. Cratère peut alors dire à Alexandre, après sa blessure lors du siège des Malles, où il s'est montré particulièrement imprudent et téméraire :

<sup>2351</sup> Les historiens romains réduisent ainsi souvent chaque empereur à quelques vertus ou à quelques défauts qui renvoient tous à l'idéal-type de l'*optimus princeps*. Cela est particulièrement visible dans l'étude que Cizek 1977 a donnée de Suétone, ou chez les abrégiateurs du IV<sup>e</sup> siècle de n.è. comme Aurelius Victor, Pseudo Aurelius Victor ou Eutrope (voir également Orose, au V<sup>e</sup> siècle).

<sup>2352</sup> « Nous ne craignons pas Vespasien : son âge et sa modération sont là ; mais les exemples durent plus longtemps que les mœurs » : Tac., *Hist.*, 4, 42, 12.

<sup>2353</sup> Se pose alors la question des modèles éthiques du pouvoir, que nous avons évoquée au sujet du Macédonien (voir chapitre I).

<sup>2354</sup> Curt., 3, 5, 2 (Cydnus) ; 4, 3, 21 et 8, 4, 9 (redonne courage) ; 9, 2, 28 (exposition au danger) ; 6, 6, 14 (Babylone).

<sup>2355</sup> Ripoll 2009 a montré les limites de l'héroïsme d'Alexandre lors de la prise du rocher Aornos.

<sup>2356</sup> Curt., 6, 6, 20. Voir également la rébellion à Opis (10, 2, 12 sq.).

<sup>2357</sup> La mise en scène de soi se transforme ainsi en spectacle de la tyrannie (voir Yakoubovitch 2009).

<sup>2358</sup> Voir note 1988.

<sup>2359</sup> Sur lesquelles Quinte-Curce s'attarde tout particulièrement, poursuivant son histoire du règne d'Alexandre au-delà de la disparition du protagoniste : l'accent est ainsi mis sur le rôle du prince, sa responsabilité mais aussi la fragilité d'un empire entièrement dépendant d'un seul homme.

<sup>2360</sup> Sur l'année des quatre empereurs, voir Cosme 2012.

*Sed quis deorum hoc Macedoniae columen ac sidus diuturnum fore  
polliceri potest, cum tam auide manifestis periculis offeras corpus oblitus  
tot ciuium animas trahere te in casum<sup>2361</sup> ?*

Si l'idée n'est pas neuve, sa réalisation était inenvisageable sous la République : pour accuser Scipion, les tribuns soulignent ainsi qu'à cause de lui *unum hominem caput columenque imperii Romani esse*<sup>2362</sup>. A partir d'Auguste, le prince est l'incarnation vivante de l'Etat et de l'Empire. Lorsqu'il est grièvement blessé en 325, tous attendent à l'entrée de sa tente, témoignant ainsi que *omnes unius spiritu uiuere*<sup>2363</sup>, et tous le supplient, *ut [...] saluti suae, id est publicae, parceret*<sup>2364</sup>. Aristandre, déjà, lui avait rappelé *quantum in uno te sit, scio*<sup>2365</sup>. Le *princeps* ne s'appartient plus : il appartient à la collectivité qu'il incarne<sup>2366</sup>. Comme le souligne Philippe Le Doze, face à la crise de la fin de la République, les Romains ressentent le besoin d'un guide<sup>2367</sup> qui les gouverne dans la tempête. A plusieurs reprises, Quinte-Curce décrit les pilotes de l'armée macédonienne en grande difficulté suite aux décisions prises par Alexandre : ainsi lors du siège de Tyr et lors de la traversée du Tanaïs puis du delta de l'Indus<sup>2368</sup>. Si les pilotes ont tant de mal à gouverner leurs navires, c'est en réalité le signe qu'il n'y a plus personne à la barre de l'Etat : le roi ne songe plus qu'à sa gloire personnelle, quel qu'en soit le coût pour la collectivité. Au contraire, l'empereur loué par Quinte-Curce chasse la tempête et ramène le beau temps<sup>2369</sup>.

### II.3. L'astre

Le *princeps* est encore bien davantage que le modèle et le pilier de l'Empire : il est le phare, l'astre qui l'éclaire – *columen ac sidus*, selon les termes de Cratère<sup>2370</sup>. L'association de l'image du *columen* avec celle du *sidus* ne se retrouve qu'à une seule reprise, semble-t-

---

<sup>2361</sup> « Mais qui pami les dieux peut promettre que ce pilier de la Macédoine et cet astre seront éternels, quand tu offres ton corps avec tant d'avidité à d'évidents périls, oubliant que tu entraînes au malheur les âmes de tant de concitoyens ? » : Curt., 9, 6, 8.

<sup>2362</sup> « Un seul homme était l'âme, la colonne de l'empire romain » : Liv., 38, 51, 4 (cf. Val.-Max., 5, 1, 10, à propos de Pompée). On trouve également *columen* associé à *patriae* (Sen., *Troad.*, 124 : Hécube à propos d'Hector) et à *rei publicae* (Cic., *Sest.*, 19, en mauvaise part, à propos des vieux Romains d'ancien régime). Rolfé 1946, p. 416, note *a*, rapproche pour sa part Quinte-Curce de Hor., *Od.*, 2, 17, 4 et 1, 12, 46 sq.

<sup>2363</sup> « Tous vivaient suspendus à son souffle » : Curt., 9, 5, 30. Rolfé 1946, p. 414, n. *a* rapproche le passage de 3, 6, 10.

<sup>2364</sup> « De préserver son propre salut, c'est-à-dire le salut public » : Curt., 9, 6, 15. Du reste, spéculer sur le salut du roi est une affaire fort risquée (10, 1, 7). Il n'était pas moins dangereux, à Rome, de se renseigner sur l'horoscope des empereurs.

<sup>2365</sup> « Je sais combien tout repose sur toi » : Curt., 7, 7, 27. Cf. 7, 5, 9.

<sup>2366</sup> Sen., *Polyb.*, 7, 2.

<sup>2367</sup> Le Doze 2014, p. 549-552.

<sup>2368</sup> Respectivement Curt., 4, 3, 18 ; 7, 9, 6 ; et 9, 9, 15.

<sup>2369</sup> Curt., 10, 9, 1 (excursus-éloge du prince).

<sup>2370</sup> Curt., 9, 6, 8 : voir *supra* note 2361.

il<sup>2371</sup>, dans la littérature latine : dans l'*Octavie* du Pseudo-Sénèque, dont nous constatons une fois de plus la proximité avec l'œuvre de Quinte-Curce<sup>2372</sup>. La symbolique du *sidus* est riche. Elle renvoie naturellement d'abord au *Iulium sidus* et au catastérisme<sup>2373</sup>. Bien que cette représentation leur ait préexisté<sup>2374</sup>, c'est à Jules César puis à Auguste que l'étoile est associée dans l'imaginaire romain. En effet, Octavien récupère et exploite habilement à son profit, peu à peu exclusif<sup>2375</sup>, la comète apparue à la mort de César en 44 avant n.è., préparant ainsi son propre catastérisme, « c'est-à-dire sa métamorphose en astre<sup>2376</sup> ». Comme le souligne Alessandro Castelletti, « Après Auguste, l'apothéose impériale deviendra non seulement une pratique bien établie, mais aussi un *topos* littéraire pratiquement obligatoire<sup>2377</sup> ». Sénèque peut ainsi dans la même œuvre la tourner en ridicule au sujet de Claude et l'évoquer plus sérieusement, par anticipation, au sujet de Néron<sup>2378</sup>. Elle devient aussi un instrument politique, comme le rappelle Pline le Jeune :

*Dicauit caelo Tiberius Augustum, sed ut maiestatis crimen induceret,  
Claudium Nero, sed ut irrideret, Vespasianum Titus, Domitianus Titum, sed  
ille ut dei filius, hic ut frater uideretur*<sup>2379</sup>.

D'une manière plus générale, la comparaison ou l'assimilation de l'empereur à un *sidus* devient un *topos* obligé dans tout éloge du prince<sup>2380</sup>. La thématique astrale, enfin, sera au premier plan chez les Flaviens<sup>2381</sup>. Le succès du thème du *sidus* a sans doute aussi à voir avec la symbolique du soleil et de la lune, le *sidus* étant un terme générique qui désigne aussi

<sup>2371</sup> Diogenes 2007.

<sup>2372</sup> Ps. Sen., *Oct.*, 166-169 :

*Tu quoque extinctus iaces,  
deflende nobis semper, infelix puer,  
modo sidus orbis, columen augustae domus,  
Britannice [...].*

« Toi aussi, tu gis anéanti et nous te pleurerons sans cesse, enfant infortuné, naguère astre de l'univers, colonne d'une auguste maison, Britannicus [...] » (trad. Chaumartin).

<sup>2373</sup> Sur le catastérisme en général, voir Domenicucci 1996 (partic. p. 139-180). Voir également notes 61 et 62.

<sup>2374</sup> On trouve l'étoile représentée sur des monnaies avec Castor et Pollux jusqu'au II<sup>e</sup> siècle avant n.è., où elle apparaît aussi sur des monnaies figurant Rome et Mars ; puis on la trouve avant le milieu du I<sup>er</sup> siècle avec Mercure, Jupiter, la Victoire et Apollon. César la fait représenter pour la première fois avec Vénus, ouvrant à un transfert possible vers César lui-même (Pandey 2013).

<sup>2375</sup> *Ibid.*

<sup>2376</sup> Castelletti 2011. Sur « l'immortalité astrale » d'Auguste, voir également Bayet 1939.

<sup>2377</sup> *Ibid.*

<sup>2378</sup> Respectivement Sen., *Apoc.*, 1, 1 et 4, 1.

<sup>2379</sup> « Tibère a donné l'apothéose à Auguste, mais pour introduire l'accusation de lèse-majesté, à Claude Néron, mais par raillerie, à Vespasien Titus, à Titus Domitien, mais celui-là pour paraître le fils, celui-ci le frère d'un dieu » : Plin., *Pan.*, 11, 1 (trad. Durry).

<sup>2380</sup> Sen., *Polyb.*, 7, 13, 1 (Néron), Plin., *Pan.*, 11, 2-3 (Nerva). Dans son *Panegyrique*, Pline n'associe pas moins de cinq fois Trajan à un *sidus* (*Pan.*, 1, 5 ; 19, 1 ; 24, 5 ; 80, 3 ; 89, 2)... Cf. Le Bœuffle 1987, p. 238, n°1127. Sur les astres dans l'Antiquité, voir Bakhouché 1996.

<sup>2381</sup> Castelletti 2011. Dans la préface des *Argonautiques* de Valerius Flaccus, l'apothéose de l'empereur et sa transformation en une constellation indiquant le chemin aux navigateurs est « prédite » (Levick 2002b, p. 110 ; voir également Castelletti 2012).



bien les comètes, les constellations, les planètes, la lune ou le soleil<sup>2382</sup>. Nous avons déjà noté l'importance du soleil dans l'imaginaire romain<sup>2383</sup>. Cependant, le *sidus* est un motif ambivalent : Auguste ne put ainsi pas contrôler complètement l'interprétation que les Romains en faisaient, et des poètes comme Virgile, Horace ou Ovide se le réapproprient pour interroger certains aspects de la représentation du premier Julio-Claudian<sup>2384</sup>. Par ailleurs, l'apparition d'une comète dans le ciel annonce aussi bien la mort d'un empereur que l'avènement d'un nouveau règne : par exemple, mort de Claude et avènement de Néron ; ou mort de Vitellius et avènement de Vespasien. Si chaque empereur est comparé à un nouvel astre, tous les astres ne sont pas destinés à briller éternellement. L'éclipse de lune du 20 septembre 331, à connotation sanglante (*sanguine colore*) peut ainsi se lire de façon programmatique comme l'annonce de la mort d'Alexandre<sup>2385</sup>. Dion Cassius, dans un épisode qui, à notre connaissance, n'a encore jamais été rapproché de Quinte-Curce, décrit de manière très similaire une éclipse annonciatrice de la fin du règne de Vitellius<sup>2386</sup> : sans que l'on puisse déterminer à coup sûr quel auteur s'est inspiré de l'autre, il semble tout à fait plausible de voir dans la description de notre historien une allusion aux circonstances qui ont conduit à l'avènement de Vespasien. C'est un argument de plus pour dater les *Historiae* sous ce dernier.

#### II.4. Le Sauveur

Lorsqu'il brille de tout son éclat après une période d'obscurité, le *princeps* apparaît alors comme un sauveur – schéma classique de la mythologie politique<sup>2387</sup> – qui rend la lumière au monde enténébré : *Lucem redde tuae, dux bone, patriae*, s'exclame ainsi Horace<sup>2388</sup>. L'idée est un *topos* que l'on retrouve par exemple chez Sénèque, dans la *Consolation à Polybe*<sup>2389</sup> aussi bien que dans l'*Apocoloquintose*<sup>2390</sup>. L'exkursus du livre X de

<sup>2382</sup> Voir par exemple Plin., *NH*, 2, 12-13 ; 2, 32-34 et 2, 41 ; Censor., fr. 3, 2.

<sup>2383</sup> Voir chapitre I.

<sup>2384</sup> Pandey 2013.

<sup>2385</sup> Curt., 4, 10, 2.

<sup>2386</sup> Dio Cass., 64, 11 : voir Annexe 4 pour une discussion détaillée du rapprochement entre les deux textes.

<sup>2387</sup> Girardet 1986, p. 63-96.

<sup>2388</sup> Hor., *Carm.*, 4, 5, 5 ; cf. Le Doze 2014, p. 549-552.

<sup>2389</sup> *Abstine ab hoc manus tuas, Fortuna, nec in isto potentiam tuam nisi ea parte qua prodes ostenderis ! Patere illum generi humano iam diu aegro et affecto mederi, patere quicquid prioris principis furor concussit in suum locum restituere ac reponere ! Sidus hoc, quod praecipitato in profundum et demerso in tenebras orbi refulsit, semper luceat*, « Ecarte de lui tes mains, ô Fortune, et que ta puissance ne se manifeste sur sa personne que par son côté favorable ! Souffre qu'il panse les plaies du genre humain, depuis si longtemps malade et épuisé ; tout ce que les fureurs de son prédécesseur ont ébranlé, souffre qu'il le rétablisse et le restaure ! Puisse cet astre, qui vient briller sur un monde retombé au chaos et englouti dans les ténèbres, luire désormais sans éclipses ! » (Sen., *Polyb.*, 13, 1 : trad. R. Waltz). Voir également Suet., *Vesp.*, 8, 1.

<sup>2390</sup> Sen., *Apoc.*, 4, 1.

Quinte-Curce, qui a pour objet l'éloge de son prince s'inscrit parfaitement dans cette tradition, plusieurs termes et expressions faisant étroitement écho à Horace et à Sénèque :

*Proinde iure meritoque populus Romanus salutem se principi suo debere profitetur, qui noctis, quam paene supremam habuimus, nouum sidus inluxit. Huius, hercule, non solis ortus lucem caliganti reddidit mundo, cum sine suo capite discordia membra trepidarent. Quot ille tum extinxit faces! Quot condidit gladios! Quantam tempestatem subita serenitate discussit! Non ergo reuirescit solum sed etiam floret imperium<sup>2391</sup>.*

On a beaucoup glosé sur ce passage<sup>2392</sup>, pièce maîtresse de la plupart des hypothèses de datation qui ont été échafaudées<sup>2393</sup>. Il renvoie clairement à une période de guerre civile et au thème du sauveur qui rend la lumière au monde. Alexandre, au contraire, traîne ses soldats *extra sidera et solem*<sup>2394</sup>. La même idée figurait déjà dans le récit de l'éclipse de lune de 331<sup>2395</sup>. Il faut alors revenir sur l'expression suivante : *noctis, quam paene supremam habuimus*. J. E. Atkinson y voit à juste titre un écho à Tite-Live, qui évoque ainsi Rome libérée par Manlius : *non obuersatam esse memoriam noctis illius quae paene ultima atque aeterna nomini Romano fuerit*<sup>2396</sup> ? Mais il nous semble qu'il faut aussi y voir un écho à Virgile, qui par deux fois évoque l'incendie de Troie en parlant de *suprema nox (suprema nocte ; supremam [...] noctem)*<sup>2397</sup>. Quinte-Curce replace ainsi instantanément l'histoire d'Alexandre et de Rome dans une perspective mythique et historique remontant à la fondation même de Rome. L'incendie du Capitole par les Vitelliens renvoie directement à l'incendie de Troie par les Grecs<sup>2398</sup>. L'emphase sur un *nouum sidus* fait alors apparaître en pointillés une chaîne reliant Enée, Romulus, César, Auguste et tous les empereurs romains jusqu'à

---

<sup>2391</sup> « En conséquence, c'est à bon droit et avec raison que le peuple romain avoue devoir son salut à son prince qui, tel un astre nouveau, se mit à nous éclairer dans la nuit qui faillit être notre dernière. C'est lui, par Hercule, et non le soleil, dont le lever rendit la lumière au monde enténébré, tandis que, sans leur tête, les membres en discorde frissonnaient. Combien de torches il éteignit alors ! Combien d'épées il fit ranger ! Quel gros orage il a dispersé par un beau temps soudain ! L'empire ne reverdit donc pas seulement : il fleurit » : Curt., 10, 9, 3-5.

<sup>2392</sup> Voir Atkinson 2009, p. 203-213, qui rappelle l'essentiel des références.

<sup>2393</sup> A la lumière de l'ensemble des éléments mis en évidence au cours de notre analyse, nous pensons pouvoir dire qu'il faut voir dans cet éloge une allusion à Vespasien plutôt qu'à Claude.

<sup>2394</sup> Curt., 9, 4, 18 : voir note 770.

<sup>2395</sup> Curt., 4, 10, 3.

<sup>2396</sup> « Ne s'est-on pas rappelé le souvenir de cette nuit qui fut presque la nuit ultime et éternelle pour le nom romain ? » : Liv., 6, 17, 4 (cf. §2 : Manlius ramène la cité à la liberté et à la lumière).

<sup>2397</sup> Virg., *En.*, 6, 502 et 513. L'expression est relativement rare : on la trouve par exemple chez Ov., *Ep.*, 2, 59 ; Stat., *Theb.*, 7, 453 ; ou Sil., 2, 573 (à propos d'une ville).

<sup>2398</sup> Atkinson 2009, p. 208-209, qui y voit une allusion à la nuit du 24 au 25 janvier 41 (fin du règne de Claude). Le même, dans un précédent *opus* (Atkinson 1980, p. 28) rapproche le passage de Tac., *Hist.*, 1, 11, 3, qui décrit l'année 69 tout entière comme un *annum [...] rei publicae supremum* : l'adjectif *supremam* chez Quinte-Curce serait donc une allusion plus générale à la situation de l'année 69 et non à une « nuit » en particulier.

Vespasien<sup>2399</sup>, et à laquelle est intégrée la figure d'Alexandre, dont Rome s'estime l'héritière. Si l'on retient l'idée d'une référence à Vitellius dans l'éclipse de lune de 331 et à Vespasien dans l'éloge du livre X, le *nouum sidus* marque à la fois une refondation (Enée puis Romulus, premier Romain à connaître l'apothéose ; Auguste, premier fondateur de Rome ; Vespasien, héritier spirituel d'Auguste et auteur d'un retour aux origines du principat) et une prise de distance par rapport aux astres noirs et sanglants que sont les tyrans (Caligula, Néron, Vitellius mais aussi Alexandre), et que l'*optimus princeps* éclipse de son éclat<sup>2400</sup>.

## II.5. Un nouvel âge d'or

En rendant à Rome la lumière, qui est métaphoriquement aussi le flambeau de la liberté, l'*optimus princeps* ouvre un nouvel âge d'or (*aurea [...] saecula*<sup>2401</sup>), que l'on souhaite éternel<sup>2402</sup>. L'expression *huius saeculi tempora* évoque l'idée du temps long<sup>2403</sup>, mais renvoie peut-être aussi à Auguste : Vespasien, en effet, monte sur le trône exactement cent ans – *un siècle* – après Actium ; or les Romains commémorent avec attention les centenaires, notamment par des émissions monétaires anniversaires<sup>2404</sup> et des « jeux séculaires » (*Iudi saeculares*)<sup>2405</sup>. *Nouum sidus*, le prince dont Quinte-Curce fait ici l'éloge inaugure aussi un nouveau « siècle » d'or après celui de son père spirituel, Auguste. Ce nouvel âge d'or est aussi associé à l'idée d'une renaissance (*Non ergo reuirescit solum sed etiam floret imperium*)<sup>2406</sup> et d'une félicité générale (*contemplatio publicae felicitatis*)<sup>2407</sup>. Le passage a pu justifier, de manière peu convaincante selon nous, une datation sous Septime Sévère<sup>2408</sup>. Alberto Barzanò, en revanche, a raison de voir dans cet éloge l'écho de thèmes mis en avant par la propagande monétaire de Vespasien : les monnaies portant la légende *FELICITAS PVBLICA* seront frappées de manière régulière et massive à partir de 71, et tout

<sup>2399</sup> Sur la liste des empereurs possiblement concernés par ce *nouum sidus*, voir Atkinson 2009, p. 207-208.

<sup>2400</sup> Tel le soleil décrit par Plin., *NH*, 2, 13.

<sup>2401</sup> Virg., *En.*, 6, 792-793.

<sup>2402</sup> *Absit modo inuidia, excipiet huius saeculi tempora eiusdem domus, utinam perpetua, certe diuturna posteritas*, « Que la jalousie des dieux se tienne loin, et la postérité de la même maison prolongera la situation favorable de notre siècle, espérons pour toujours, du moins pour longtemps ! » (Curt., 10, 9, 6).

Si l'on retient l'hypothèse d'une datation sous Vespasien, *eiusdem domus, utinam perpetua, certe diuturna posteritas* renvoie aux deux fils de l'empereur, Titus et Domitien.

<sup>2403</sup> Cf. Sen., *Apoc.*, 1, 1 : *initio saeculi felicissimi*, « le point de départ d'une ère d'immense félicité » (trad. R. Waltz).

<sup>2404</sup> Grant 1972, partic. p. 180.

<sup>2405</sup> Ainsi Auguste, Domitien et Sévère. Sur les *Iudi saeculares*, voir par exemple Dunning 2015.

<sup>2406</sup> Curt., 10, 9, 5 : voir note 2391.

<sup>2407</sup> « La contemplation de la félicité publique » : Curt., 10, 9, 7.

<sup>2408</sup> Bourazelis 1988.

au long du règne du Flavien<sup>2409</sup>. Cette *felicitas publica* doit également être rapprochée de la renaissance de Tyr et opposée à la ruine définitive de Persépolis<sup>2410</sup>, villes toutes deux réduites en cendres par Alexandre<sup>2411</sup>. Le thème de la renaissance (*renata* ; *resurrexit*) se retrouve lui aussi dans la propagande monétaire : pour se distinguer de Galba (Roma Renascens ; Roma Restituta), Vespasien crée une nouvelle légende, Roma Resurgens, destinée à souligner les efforts particuliers du prince pour restaurer Rome moralement, économiquement et matériellement<sup>2412</sup>. La *felicitas* du prince est alors étroitement liée à celle de l'empire : au vœu d'Artabaze formulé pour Alexandre<sup>2413</sup> répond la constatation de Quinte-Curce face à la situation de l'empire romain<sup>2414</sup>. La première condition pour parvenir à ce résultat serait pour le Conquérant de retourner dans sa patrie, ce qu'il refuse<sup>2415</sup>.

## II.6. Le bienfaiteur de l'humanité

Signe de sa véritable élection, l'*optimus princeps* est un bienfaiteur de l'humanité<sup>2416</sup>. Là réside le véritable héroïsme, comme l'a bien mis en lumière François Ripoll pour l'épopée

<sup>2409</sup> Barzanò 1985, p. 92 ; cf. p. 100. Voir *supra* chapitre I. Les frappes les plus fréquentes associant une tête coiffée d'une couronne radiée et la légende *Felicitas Publica* sont émises sous Vespasien, en son nom comme en celui de Titus (nous n'indiquons que celles émises au nom de Vespasien) : RIC, II, n° 538-541, p. 78 (monnaies datant de 73), avec au droit *IMP. CAES. VESP. AVG. P. M. T. P. COS. IIII CENS.* et une tête radiée. Les revers associés sont les suivants : n° 538 = *CONCORDIA AVGVSTI S. C.* (représentant Concordia assise, tenant patère et *cornucopiae*, symbole d'abondance et de prospérité : Curt., 10, 9, 4 mentionne des *discordia membra*, des « membres en discorde ») ; n° 539 = *FELICITAS PVBLICA S. C.* (*Felicitas* debout, tenant un caducée et des cornes d'abondance : ce type est de nouveau frappé en 74, cf. n° 554, p. 80 ; en 75, cf. n° 567, p. 81 ; en 76, cf. n° 578, p. 82 ; et en 77-78, cf. n° 594, p. 84) ; n° 540 = *FELICITAS PVBLICA S. C.* (*Felicitas* debout, tenant un globe et des cornes d'abondance) ; n° 541 = *PAX AVGVST. S. C.* (*Pax* debout, penchée sur un cippe et tenant un caducée ailé et un rameau).

<sup>2410</sup> *Ac ne tam longa quidem aetate, quae excidium eius secuta est, resurrexit*, « Et, même après le si long laps de temps qui suivit sa ruine, elle ne se releva pas » : Curt., 5, 7, 9.

<sup>2411</sup> *Post excidium renata, nunc tandem longa pace cuncta refouente sub tutela Romanae mansuetudinis adquiescit*, « Renaissant après sa dévastation, maintenant enfin qu'une longue paix ranime le monde entier, elle [i.e. Tyr] connaît le repos sous la tutelle de la bienveillance de Rome » (Curt., 4, 4, 21) ; voir Atkinson 1980, p. 24 et Baynham 1998, p. 205.

<sup>2412</sup> Ramage 1983, p. 212-213 : la reconstruction de Rome après l'incendie survenu sous Néron cherche à effacer l'inscription de ce dernier dans l'architecture même de la Ville. Levick 2002b, p. 112 sq. précise : « La résurgence que la réussite de Vespasien allait causer était intellectuelle et morale tout autant que physique » (cf. plus largement p. 216-217). Sur *Roma Resurgens* et Vespasien, voir également Barzanò 1985, p. 90. Bourazelis, p. 251, n. 25 donne des références des monnaies portant cette légende de Galba à Nerva.

<sup>2413</sup> *Tu quidem, inquit, rex, deos quaeso, perpetua felicitate floreas*, « Pour ce qui est de toi, ô roi, je prie les dieux que ta félicité soit éternellement florissante » : Curt., 6, 5, 3 (trad. Bardon modifiée).

<sup>2414</sup> *Floret imperium*, « l'empire fleurit » : Curt., 10, 9, 5. La *contemplatio publicae felicitatis* figure au § 7.

<sup>2415</sup> Curt., 9, 2, 34 (*Ite reduces domos !*, « Partez, rentrez chez vous ! ») et 9, 6, 9 (*nisi te reduce*, « si tu ne nous ramènes »). L'emploi de *reduces / reduce* renvoie peut-être à la *Fortuna Redux*, « qui apparaît sur de très nombreuses monnaies toutes les fois que le *princeps* quitte ou regagne Rome, à l'exemple de la première frappe *FORTVN REDV*, sous Auguste » (Martin<sup>1</sup> 1982, p. 324). Cette légende sera reprise par Vespasien (voir par exemple RIC, II, n° 739 et 740, p. 101 et n° 741-746, p. 102).

<sup>2416</sup> Rüpke 2005, p. 223 : se consacrer au bien commun est une valeur directement héritée de la République. Voir aussi Béranger 1953, p. 169-217 (souci du bien public), p. 269 (le bien commun) et, plus largement, p. 252-278 (le protecteur).

flavienne<sup>2417</sup>. Quinte-Curce, par l'éthique de *labor* et de la *uirtus* qu'il met en scène dans ses *Historiae*, s'avère partager les valeurs des poètes flaviens. En témoigne le motif du *beneficium*. Voici par exemple le panégyrique prononcé par Cléon à l'adresse d'Alexandre :

*Cleo, sicut praeparatum erat, sermonem cum admiratione laudum eius instituit ; merita deinde percensuit, quibus uno modo referri gratiam posse, si, quem intellegerent deum esse, confiterentur, exigua turis inpensa tanta beneficia pensaturi. Persas quidem non pie solum sed etiam prudenter reges suos inter deos colere : maiestatem enim imperii salutis esse tutelam. Ne Herculem quidem et Patrem Liberum prius dicatos deos, quam uicissent secum uiuentium inuidiam : tantum de quoque posteros credere, quantum praesens aetas spondisset. Quodsi ceteri dubitent, semetipsum, cum rex inisset conuiuium, prostratum humi corpus. Debere idem facere ceteros et in primis sapientia praeditos : ab illis enim cultus in regem exemplum esse prodendum<sup>2418</sup>.*

La logique du panégyrique, validé par Alexandre, est la suivante : la divinisation du roi est la contrepartie de ses bienfaits ; toute divinisation « pour services rendus » se heurte à la jalousie des contemporains ; une divinisation immédiate ne revient qu'à anticiper<sup>2419</sup> sur un processus programmé – pourquoi donc remettre à plus tard ? Enfin, il en va de la sécurité même de l'empire et c'est donc une question de clairvoyance et de sagesse. Le passage est construit sur une hyperbole antithétique (*tanta beneficium / exigua turis inpensa*) : la balance (*pensaturi*) est donc largement déséquilibrée. C'est finalement la divinisation elle-même, ou plutôt la portée d'une divinisation du vivant du roi, qui est euphémisée, réduite à quelques offrandes d'encens et à une modification de calendrier. Or, comme le souligne Callisthène, les hommes ne font pas des dieux. Jusqu'à Alexandre, être fils de Zeus n'équivalait pas à être un

---

<sup>2417</sup> Ripoll 1998. On trouvera également d'utiles éclairages sur l'éthique du héros dans Deproost 2003 (partic. p. 85 sq.) et 2003-2004.

<sup>2418</sup> « Cléon, selon ce qui avait été préparé, commença un discours **admiratif** sur les **mérites** d'Alexandre ; puis il passa en revue les **services** que le roi avait rendus, dont on ne pouvait le **remercier** que d'une seule façon : en avouant qu'ils comprenaient son essence divine, **contrebalançant** par une petite dépense d'encens **de si grands bienfaits**. Les Perses, du moins, ce n'était pas uniquement par piété mais aussi par clairvoyance qu'ils honoraient leurs rois au nombre des dieux : la majesté de l'empire, en effet, était **la garantie de son salut**. Même Hercule et Pater Liber n'avaient pas été consacrés dieux avant d'avoir vaincu la jalousie de ceux qui vivaient avec eux : ce que croyait la postérité au sujet de chacun était proportionnel aux promesses du temps présent. Et si tous les autres hésitaient, lui-même, quand le roi aurait fait son entrée dans la salle du banquet, il se prosternerait sur le sol. Tous les autres devaient en faire autant, à commencer par ceux qui étaient doués de sagesse : c'était à eux, en effet, de donner l'exemple d'un culte au roi » (Curt., 8, 5, 10-12).

<sup>2419</sup> Sur ce motif de l'anticipation, voir les vers de Stace sur la voie Domitienne : *Salve, dux hominum et parens deorum, / prouisum mihi conditumque numen* (Stat., *Silv.*, 4, 3, 139-140 : cf. note 864). Le verbe *pro-uisum* marque bien cette anticipation.

dieu<sup>2420</sup>. Seuls les bienfaits sont éternels, tandis que ce qu'on possède par le fer n'est que transitoire<sup>2421</sup>. Seuls les bienfaits sont le signe d'une véritable proximité avec les dieux : *Denique, si deus es, tribuere mortalibus beneficia debes*<sup>2422</sup>, lance ainsi le Scythe à Alexandre. Contrairement à ses modèles, qui sont tous des bienfaiteurs de l'humanité, civilisateurs, pacificateurs ou libérateurs, Alexandre n'est qu'un brigand (*latro*) : *At tu, qui te gloriaris ad latrones persequendos uenire, omnium gentium quas adisti, latro es*<sup>2423</sup>. Le texte rappelle clairement Sénèque<sup>2424</sup>. Au livre IX, le roi se vante même d'avoir transformé l'Asie en désert<sup>2425</sup>. Il est *semper bello quam post uictoriam clarior*<sup>2426</sup>. Le rôle du prince est pourtant de pacifier et d'organiser le monde<sup>2427</sup>. Enfin, les motivations toutes personnelles du Macédonien renvoient à la question du *iustum bellum*<sup>2428</sup>, souvent mise en avant pour justifier l'expansion de Rome. Au-delà, on peut aussi y voir une critique des fondements militaires du régime mis en place par Auguste et pérennisé par ses successeurs.

---

<sup>2420</sup> Tarn 1948, II, p. 362.

<sup>2421</sup> Curt., 8, 8, 11.

<sup>2422</sup> « Enfin, si tu es un dieu, tu dois accorder aux hommes tes bienfaits » : Curt., 7, 8, 27.

<sup>2423</sup> « Tu te vantes d'être venu à la poursuite de brigands, mais, pour toutes les nations que tu as visitées, c'est toi le brigand ! » : Curt., 7, 8, 19. Voir également Briant 1976, p. 184-185, sur les rapports entre « "brigandage" et dissidence politique ».

<sup>2424</sup> *Hercules nihil sibi uicit ; orbem terrarum transiuit non concupiscendo, sed iudicando quid uinceret, malorum hostis, bonorum uindex, terrarum marisque pacator ; at hic a pueritia latro gentiumque uastator...*, « Hercule ne vainquit rien pour lui-même ; il traversa le monde, non en cédant à la convoitise, mais en restant juge des cas où il fallait vaincre, se faisant l'ennemi des méchants, le vengeur des bons, le pacificateur de toute la terre et de la mer ; mais l'autre ne fut dès son enfance qu'un brigand et un ravageur de nations » : Sen., *Ben.*, 1, 13, 3 (trad. F. Préchac, modifiée).

<sup>2425</sup> Curt., 9, 2, 24. Cela fait directement écho à la politique d'expansion romaine (Morley 2010, Chapitre 2. *'They Make a Desert and Call it Peace' : The Nature of Roman Rule*).

<sup>2426</sup> « Toujours plus illustre à la guerre qu'après la victoire » : Curt., 8, 9, 1.

<sup>2427</sup> Nicolet 1988, p. 27-28. Cf. Virg., *En.*, 6, 851.

<sup>2428</sup> L'expression *pia bella*, « guerres pieuses », est employée en Curt., 6, 3, 18 (contre le traître Bessus). L'idée de péché (*peccauimus*) y est associée, au §15. Cf. 5, 6, 1. Pour une vue moderne, voir Canto-Sperber 2010 ; pour un regard de militaire sur la question, voir Desportes 2007, partic. p. 82, 85, 87 sq., 90-93, 149-151, 169, 187 (cf. note 2217).

## CONCLUSION GÉNÉRALE

A travers le minutieux portrait qu'il livre d'Alexandre, et qui est destiné à en faire comprendre la transformation, Quinte-Curce déconstruit un mythe : celui du Conquérant/conquérant. Dans cette vaste entreprise, l'historien s'attaque d'abord à l'Orient et à la fascination inquiète qu'il exerce sur Alexandre et, au-delà, sur les Romains. L'Orient, à Rome, est en effet l'espace de tous les fantasmes, de tous les rêves de succès. Il est aussi un repoussoir construit en miroir des valeurs vétéro-romaines. Mais, à cet Orient, s'ajoute un autre élément essentiel à la geste du Macédonien : la fortune. C'est en effet la conjonction de ces deux facteurs – Orient et fortune – qui explique principalement la transformation du modèle en contre-modèle. Quinte-Curce peut alors montrer comment le désir de découvrir le monde et les confins de l'univers connu (*cupido noscendi*) n'est rien d'autre qu'une pure passion dévorante (*cupido*). Ce « désir d'Orient » doit alors être envisagé sous l'angle des modèles éthiques affichés par le Macédonien : en effet, les six modèles principaux qui sont les siens dans les *Historiae* – les Dioscures, Achille, Hercule, Sémiramis et Cyrus – ont presque tous partie liée avec l'Orient, quand ils ne sont pas purement orientaux, comme la reine légendaire de Babylone et le Grand Roi des Perses. Quinte-Curce montre alors, en démontant systématiquement la propagande du roi, combien ce dernier se méprend sur le sens et la portée de ses modèles : excepté Achille, qui vaut essentiellement pour l'excès qu'il incarne, associé à une valeur militaire certaine, tous illustrent la figure du héros civilisateur, pacificateur et bienfaiteur de l'humanité. Le Macédonien échoue donc à imiter authentiquement ses modèles : il en imite les travers et les dévoie, dans un renversement dont Quinte-Curce fait l'essence même de l'Orient. Au-delà de l'exotisme, les notations ethnogéographiques et les *mirabilia* s'inscrivent en effet dans une perspective morale où le Barbare s'oppose trait pour trait aux représentants de la civilisation que sont les Macédoniens ou, *mutatis mutandis*, les Romains. Mais l'opposition structurante se renverse à son tour : le Conquérant s'orientalise, tandis que Darius fait figure de sage stoïcien.

Plus généralement, l'Orient de Quinte-Curce est synonyme de chaos. Il illustre ainsi une confusion des genres qui se manifeste littéralement : tandis que des Orientales comme Thalestris, Thaïs et Roxane exercent un pouvoir de séduction néfaste sur le roi, les Orientaux se caractérisent par leur efféminement, qui culmine en la personne de l'eunuque Bagoas, véritable scandale physique, moral et politique. Cette confusion, cependant, s'étend bien au-

delà. La distinction entre hommes, dieux et bêtes sauvages s'efface. Ainsi, Alexandre rêve de devenir dieu et se proclame fils de Jupiter-Hammon, imposant à tous de croire à sa propagande. Il en est du reste la première victime. A vouloir se hisser au rang des dieux, cependant, l'homme fait la bête : l'Orient consacre la chute du roi dans la bestialité, la sauvagerie et la cruauté, à l'image de ces peuples sauvages des confins de l'Orient, mi-hommes, mi-bêtes, et parfois presque entièrement déshumanisés. Plus généralement, l'Orient curtien met la Nature même au défi : figure de l'impossible, la conquête sans fin menée par le roi finit par le confronter à une nature contre-nature qui transgresse les lois de l'univers. Pourtant, Alexandre ne rêve que de cet espace sans limites. C'est à travers lui le fantasme romain des confins qui s'exprime, associé au motif du *terminus mundi* : le Conquérant, incapable d'arrêter son mouvement perpétuel qui le conduit toujours plus à l'est, est hermétique à toute idée de limite. L'*imperium sine fine* qu'il convoite est en réalité la marque de son impuissance morale.

L'alliance de l'Orient et de la fortune occupe donc une place centrale dans le projet curtien : conjugués, ils sont la source de toutes les illusions, à commencer par celle du pouvoir. Entre rêve et réalité, l'Orient de Quinte-Curce fait ainsi l'objet d'une méticuleuse entreprise de démystification qui dénonce le règne généralisé des apparences : l'historien dénonce en particulier les merveilles trompeuses de l'Orient, l'illusion de puissance et la perversion du langage, instrumentalisés par la propagande. Cependant, l'Orient reste un espace de l'imaginaire : davantage qu'un simple espace géographique concret, il est le lieu d'une opposition structurante entre identité et altérité. L'attention portée à la question des frontières est à cet égard symptomatique. Par ailleurs, les paysages eux-mêmes reflètent cette construction mentale dans ce que l'on peut nommer une véritable physiognomie des paysages, laquelle inscrit dans la géographie même la représentation de l'Autre. Le fantasme d'un transfert de la capitale en Orient, manifestation de la centralité et de la supériorité du référentiel de valeurs romain, montre bien les enjeux « identitaires » qui se nouent dans cette représentation de l'Orient et du pouvoir. L'Orient curtien apparaît ainsi comme une « hétérotopie » négative où Rome peut se lire en miroir : il est un espace à la fois « autre », clos, et poreux, voire invasif. L'Orient fascine et inquiète.

La fortune constitue alors le second objet sur lequel se porte la critique curtienne des apparences. L'historien, d'une manière générale, prend ses distances avec les diverses manifestations des signes du ciel en dénonçant à la fois la *superstitio* du roi et l'instrumentalisation à laquelle donnent lieu ces mêmes signes, à des fins de propagande



politique. Plus précisément, l'historien s'attaque à l'un des fondements de la légitimité du pouvoir d'Alexandre : sa *fortuna*. Entre hasard, fortune et providence, Quinte-Curce joue avec la polysémie du terme pour discréditer l'idée d'une providence divine présidant aux succès du Macédonien. Par là, ce sont les dangers de cette *fortuna* qui sont ainsi mis en évidence : *gloria*, *fortuna* et *felicitas* forment en effet un cercle vicieux dont Alexandre ne parvient pas à sortir. La gloire qu'il convoite est addictive, le conduisant à en vouloir toujours plus et à n'être jamais rassasié. De plus, cette obsession de la gloire crée un sentiment illusoire de toute-puissance et d'impunité. Comme l'Orient, la fortune n'est rien d'autre qu'un mirage. Les merveilles de l'Orient, ces *mirabilia* qui font l'étonnement des lecteurs et des explorateurs, peuvent alors être lus comme autant de signes formant une véritable herméneutique. Toute idée de félicité n'est cependant pas rejetée par Quinte-Curce : dans une tradition romaine bien attestée, l'historien fait de la *uirtus* le véritable critère discriminant. Dans la continuité des renversements caractéristiques de l'Orient curtien, le Conquérant se révèle alors n'être qu'un *uictor uictus* : vainqueur sur le plan militaire, il est vaincu sur celui des valeurs morales. La divinisation à laquelle aspire le roi ne peut être que la récompense d'une éthique du *labor* et de la *uirtus* dont il se révèle bien éloigné.

A travers cette déconstruction du mythe d'Alexandre, de la fortune et de l'Orient se dessine alors en creux ce que l'on peut appeler l'idéal curtien du pouvoir. L'historien met ainsi l'accent sur l'équilibre nécessaire, et à la fois toujours fragile, du pouvoir. La *libertas*, notion fondamentale dans l'imaginaire politique de la Rome du I<sup>er</sup> siècle de n.è., est un enjeu majeur du rééquilibrage du pouvoir qui s'opère avec l'instauration du principat. Face à cet absolutisme, l'historien pose ses conditions : à égale distance de l'*adulatio* et de la *contumacia* d'une part, de la *licentia* et de la *licentia regni* d'autre part, la *libertas* n'est possible que s'il existe une forme de contrôle du pouvoir. Fruit d'un double contrôle externe, par les conseillers du prince, et interne, par l'autolimitation du souverain, la *libertas* est ainsi fondée sur la réciprocité. Cependant, c'est bien sur le prince que tout repose en dernier ressort. L'équilibre recherché par Quinte-Curce se traduit également par la promotion d'un pouvoir mesuré et rationnel. Le désir d'Orient, on l'a dit, est révélateur des passions du prince et, plus largement, des risques du pouvoir. Cette *cupido* est en effet un moteur particulièrement puissant et doit être contenue : le contrôle de soi et le gouvernement des passions, préalable indispensable au gouvernement des hommes et du monde, se traduit alors par des vertus telles que la *continentia*, la *moderatio* et la *clementia*. Parallèlement, le règne

de l'*optimus princeps* est celui de la raison (*ratio*), dans une lutte à mort avec la passion (*cupido*). La victoire morale du prince constitue alors la preuve de sa capacité à gouverner.

En fin de compte, lorsqu'il démystifie l'appel à une fortune providentielle, Quinte-Curce s'emploie à mettre Alexandre face à ses responsabilités : au-delà même de l'idée d'un *fatum* qui pourrait régir le destin des hommes, le Macédonien est responsable de ses actes, ne serait-ce que parce qu'il tente d'échapper à sa condition en plaçant son action sur un plan d'intelligibilité inaccessible au commun des mortels. Si l'historien accorde tant d'importance à la responsabilité du prince, c'est parce que le monarque et la collectivité, depuis la fin de la République, sont indissociables : le prince est à la fois un modèle, le pilier et le cœur vivant de l'Empire, un astre qui l'illumine et le guide, un sauveur qui le préserve de la ruine, le garant d'un nouvel âge d'or et de la félicité publique, et, plus généralement, le bienfaiteur de l'humanité.

Les *Historiae* sont donc, à leur manière, un « miroir du prince » : l'œuvre ne renvoie pas, ou pas uniquement, à un prince en particulier – Claude ou Vespasien, par exemple. Le portrait curtien d'Alexandre est en réalité celui d'un pouvoir monarchique dérivant vers l'absolutisme. Au-delà des allusions que l'on peut déceler à des événements contemporains, le récit est donc celui d'un archétype. La transformation du Macédonien d'*optimus princeps* en tyran reflète en réalité un biais de l'histoire sénatoriale, qui souvent n'envisage le règne des princes qu'à travers un schéma général de dégradation du pouvoir : Tibère, Claude ou Néron en sont des exemples. En ce sens aussi, la démarche de l'historien pourrait être qualifiée de conceptuelle. En effet, l'essence du concept est de caractériser les choses avec la recherche d'une forme de généralité. La pensée conceptuelle est aussi « là où les choses ne vont pas entièrement de soi » et « se fait jour là et seulement là où point ne serait-ce que l'ombre d'un problème et où donc se pose la question d'une prise à construire, recevoir ou adopter sur le réel ou quoi que ce soit qui pourrait, d'une façon ou d'une autre, être en jeu ». Le concept implique encore une forme de « mise à distance » : il est « une norme mentale<sup>2429</sup> ». Cette définition correspond bien au travail de déconstruction du mythe d'Alexandre auquel se livre Quinte-Curce, et à la réflexion sur le pouvoir que cette démystification engage.

Le mythe d'Alexandre tel qu'il est représenté dans les *Historiae* renvoie également à la part d'ombre intrinsèque au pouvoir et, plus généralement, à cette part d'irrationnel en l'homme génératrice d'angoisse. Le Macédonien incarne la passion contre la raison. A ce

---

<sup>2429</sup> Sur le concept, voir Benoist<sup>2</sup> 2013, partic. p. 50-51 ; 68-71 ; 74 sq. ; 132-133 pour les passages cités ici.

titre, il peut apparaître comme une figure dionysiaque – ce qui n’a rien d’étonnant pour un émule de ce dieu. Sur un plan anthropologique, Dionysos incarne le chaos qui fait partie du cosmos, à la fois créateur et destructeur, « le chaos fécond, l’esprit de confusion qui taraudent toute société<sup>2430</sup> ». Héros contesté, dieu illégitime, Alexandre est alors aussi un personnage tragique dont la représentation dans les *Historiae* a en quelque sorte une vocation cathartique<sup>2431</sup>.

---

<sup>2430</sup> Daraki 1994, p. 25 sq. évoque le « dieu des contraires ». Pour une interprétation anthropologique de la figure de Dionysos, voir Maffesoli 2010 (ici p. 203).

<sup>2431</sup> Nous avons souligné à plusieurs reprises la proximité entre les *Historiae* et l’*Octavie* du Pseudo-Sénèque.

## **ANNEXES**

## Annexe 1 : La mort de Stateira chez Quinte-Curce (4, 10, 18-34)

Quelques temps après la prise du camp de Darius, Stateira, l'épouse du Grand Roi, meurt d'épuisement physique et moral<sup>2432</sup>. Quinte-Curce nous livre alors une scène de deuil avec force déplorations et larmes : Alexandre *crebros edidit gemitus*<sup>2433</sup>, et sa douleur est renouvelée à la vue du cadavre<sup>2434</sup>. La réaction du Macédonien est étonnante : Stateira est l'épouse de son ennemi juré. En agissant de la sorte, il montre qu'il la considère comme une parente, que la famille de Darius est *sa* famille<sup>2435</sup>. On retrouve les mêmes éléments de pathétique qu'au livre III : ainsi les captives à terre, éplorées, et l'enfant fragile<sup>2436</sup>. A cela s'ajoute le cadavre de l'épouse de Darius, au centre de la scène. La scène est tellement incroyable que Quinte-Curce écrit :

*Crederes Alexandrum inter suas necessitudines flere, et solacia non adhibere, sed quaerere. Cibo certe abstinuit, omnemque honorem funeri patrio Persarum more seruauit, dignus, hercule, cui, nunc quoque tantum mansuetudinis et continentiae ferat fructum*<sup>2437</sup>.

Alexandre respecte la douleur de la famille et permet la tenue de funérailles perses traditionnelles, dignes de l'épouse du Grand Roi<sup>2438</sup>. On note les mots *abstinuit* (« s'abstint »), *mansuetudinis* (« mansuétude ») et *continentiae* (« retenue »). En III, 12, l'historien insistait sur la *continentia* et la *clementia*<sup>2439</sup>. Originellement, *mansuetudo* évoque l'idée d'un animal sauvage apprivoisé<sup>2440</sup> : Alexandre est un guerrier intraitable sur le champ de bataille mais capable de douceur et de retenue en dehors. Il répond à la violence de la situation par la douceur de son caractère<sup>2441</sup>.

---

<sup>2432</sup> Curt., 4, 10, 19.

<sup>2433</sup> « Poussa de nombreux gémissements » : Curt., 4, 10, 20.

<sup>2434</sup> Curt., 4, 10, 20-21.

<sup>2435</sup> La question de savoir si Alexandre a réellement souhaité s'inscrire formellement comme successeur de Darius sur le trône de Perse et se placer dans la continuité dynastique et idéologique de l'Achéménide, ou s'il a cherché au contraire à créer une nouvelle fonction (Roi d'Asie), fait débat chez les chercheurs. Voir par exemple Fredricksmeier 2000.

<sup>2436</sup> Respectivement Curt., 4, 10, 21 et 22. Quinte-Curce oppose la grandeur et la puissance de l'empire perse de Darius et sa situation actuelle : un Grand Roi (lâchement) en fuite ; des reines captives ; un héritier captif et encore enfant, qui ne comprend même pas sa situation, et désormais orphelin de mère. Cette description pathétique et psychologique reprend également le *topos* des vicissitudes de la fortune.

<sup>2437</sup> « On eût cru qu'Alexandre pleurait, entouré de ses proches, et qu'il n'apportait pas de consolations, mais en demandait. Toujours est-il qu'il s'abstint de manger et laissa aux funérailles tout l'éclat que veut, en Perse, la coutume nationale : il mérite assurément qu'aujourd'hui encore on lui sache bien gré de sa mansuétude et de sa retenue » : Curt., 4, 10, 23 (trad. H. Bardon).

<sup>2438</sup> Curt., 4, 10, 23.

<sup>2439</sup> Curt., 3, 12, 21.

<sup>2440</sup> Gaffiot 1934, s. v.

<sup>2441</sup> Cette *mansuetudo* d'Alexandre répond à celle de Rome à l'égard de Tyr (Curt., 4, 4, 21).

Comme en III, 12, pour illustrer cette maîtrise des passions, Quinte-Curce insiste sur la beauté de l'épouse de Darius : *eximiamque pulchritudinem formae eius non libidinis habuerat inuitamentum, sed gloriae*<sup>2442</sup>. On note l'opposition entre *libidinis* (« passions ») et *continentia animi* (« maîtrise de soi »), et entre *inuitamentum* (« tentation ») et *gloriae* (« gloire »). Comme dans la prise du camp de Darius, on a une surenchère dans la *continentia* avec le récit de l'esclave Tyriotès à Darius<sup>2443</sup>. Parvenu à s'échapper et à rejoindre la tente de Darius, *gemens et ueste lacerata*<sup>2444</sup>, l'esclave est à l'origine d'un quiproquo<sup>2445</sup> : Darius s'imagine le pire, comme il serait normal en la circonstance<sup>2446</sup>. On a une accumulation de termes signifiant la douleur, la détresse, le malheur : la cause de ce choc (*commotus*) est le pressentiment (*expectatione*) des *ludibria meorum [...] omni tristiora supplicio*<sup>2447</sup>. Darius demande : *Num, quod et scire expeto et quaerere pudet, ausus est et dominus, et iuuenis ?*<sup>2448</sup> Alexandre pouvait tout : comment croire qu'il n'ait rien tenté ? Tyriotès le détrompe pourtant : son épouse n'a pas été violée, elle est morte<sup>2449</sup>. Le Grand Roi est alors persuadé que Stateira a été mise à mort parce qu'elle ne s'est pas prêtée au déshonneur<sup>2450</sup>. Quinte-Curce met habilement dans la bouche de Darius ce qui correspond à l'attitude attendue d'excès et de soumission aux passions. Il en souligne d'autant mieux le comportement exemplaire d'Alexandre : tout ce que dénonce Darius, c'est précisément ce qu'Alexandre est parvenu à éviter par la force de son caractère et sa *continentia animi*. Tyriotès raconte qu'Alexandre pleure Stateira autant que Darius. Mais toutes les preuves que l'esclave peut donner sont immédiatement interprétées comme des preuves du contraire<sup>2451</sup>. Tyriotès a beau jurer *per deos patrios*<sup>2452</sup>, il n'est pas cru, tout simplement parce que son récit est proprement incroyable : Darius le menace même du supplice, et celui-ci s'y offre<sup>2453</sup> ! Suit un jeu de scène qui contribue grandement à l'émotion du passage et introduit de façon

<sup>2442</sup> « La perfection de sa beauté n'avait pas excité en lui le désir, mais exalté le sentiment de l'honneur » : Curt., 4, 10, 24 (trad. H. Bardon).

<sup>2443</sup> Curt., 4, 10, 24-34.

<sup>2444</sup> « Gémissant et le vêtement déchiré » : Curt., 4, 10, 25.

<sup>2445</sup> D'une manière générale, on constate que Curt., 3, 12 et Curt., 4, 10 sont deux passages structurés de la même façon et qui reprennent les mêmes motifs : scène pathétique et émouvante ; *continentia* d'Alexandre ; éloge par Quinte-Curce ; discours direct d'un ou d'une Perse faisant à son tour l'éloge d'Alexandre (Sisigambis en 3, 12 ; Darius en 4, 10) ; quiproquos.

<sup>2446</sup> Curt., 4, 10, 26-27.

<sup>2447</sup> « Des outrages infligés aux miens [...] plus affligeants que n'importe quel supplice » : Curt., 4, 10, 27 (trad. H. Bardon).

<sup>2448</sup> « Ce que je désire tant savoir et que j'ai honte de demander, l'a-t-il osé ? Il était jeune et il était le maître » : Curt., 4, 10, 32 (trad. H. Bardon).

<sup>2449</sup> Curt., 4, 10, 28.

<sup>2450</sup> Curt., 4, 10, 29-30.

<sup>2451</sup> Curt., 4, 10, 31.

<sup>2452</sup> « Par les dieux de la patrie » : Curt., 4, 10, 30.

<sup>2453</sup> Curt., 4, 10, 32-33.

théâtrale la dernière réplique de Darius qui, après tant de « quiproquos », se laisse enfin convaincre – on aurait presque envie de dire : vaincre – par la bonté d’Alexandre. Comme lors de la prise du camp de Darius, il y a ici une sorte de seconde victoire symbolique, morale, qui s’ajoute à la victoire militaire. C’est cette seconde victoire qui est la plus importante et fait réellement la grandeur d’Alexandre, et c’est par elle qu’il est digne d’être Roi d’Asie, comme le dit Darius, qui fait alors l’éloge de son ennemi : « *Di patrii* », *inquit*, « *primum mihi stabilite regnum ; deinde, si de me iam transactum est, precor ne quis potius Asiae rex sit, quam iste tam iustus hostis, tam misericors uictor* »<sup>2454</sup>. Quinte-Curce souligne alors de manière inattendue *tam iustus hostis* (« un ennemi si juste ») et *tam misericors uictor* (« un vainqueur si compatissant »), témoignant ainsi de la grandeur morale d’Alexandre<sup>2455</sup>. Avec la mort de Stateira, la boucle est bouclée : Alexandre montre une *continentia* qui semble vouée à durer jusqu’à sa mort<sup>2456</sup>.

---

<sup>2454</sup> « Dieux de ma patrie, dit-il, consolidez d’abord mon trône ; et puis, si mon sort est désormais réglé, faites, je vous en supplie, que la royauté de l’Asie revienne de préférence à un ennemi si juste, à un vainqueur si compatissant ! » (Curt., 4, 10, 34 : trad. Bardon).

<sup>2455</sup> On est loin du *uictor uictus* que nous avons décrit au chapitre IV.

<sup>2456</sup> Sur les effets de bouclage, voir chapitre VI et Yakoubovitch 2014a.

## Annexe 2 : Le procès et la culpabilité de Philotas chez Quinte-Curce

Lorsqu'éclate l'affaire de Philotas, Alexandre montre toute l'étendue de sa perfidie (*perfidia*) et fait preuve d'un incroyable talent de *dissimulatio* (dissimulation, feinte). Semblant tout d'abord réagir de façon mesurée, sans porter de jugement hâtif, il laisse Philotas se justifier et se disculper, affichant même un *a priori* favorable à son égard<sup>2457</sup>. Il se prétend ainsi convaincu par l'argumentation de Philotas et lui pardonne généreusement : *dexteram reconciliatae gratiae pignus obtulit, et contemptum magis quam celatum indicium esse uideri sibi dixit*<sup>2458</sup>. Il décide pourtant de convoquer le conseil des Amis, en l'absence de Philotas<sup>2459</sup>. Une cabale se monte en effet contre l'accusé, menée par un dénommé Cratère : *non aliam premendi inimici occasionem aptiorem futuram ratus odio suo pietatis praeferens speciem*<sup>2460</sup>. Cratère avance alors un argument très habile et qui montre la fine psychologie de Quinte-Curce : il n'y a rien de pire que d'être redevable de quelque chose à quelqu'un. Voici ce qu'il affirme :

*Vtinam [...] in principio quoque huius rei nobiscum deliberasses ! Suasissemus, si Philotae uelles ignoscere, patereris potius ignorare eum quantum deberet tibi, quam usque ad mortis metum adductum cogeres saepius de periculo suo quam de tuo cogitare beneficio*<sup>2461</sup>.

Et il ajoute que *patrem eius Parmenionem, tanti ducem exercitus et inueterata apud milites tuos auctoritate haud multum infra magnitudinis tuae fastigium positum, scio non aequo animo salutem filii sui debiturum tibi*<sup>2462</sup>. Cratère fait ainsi valoir qu'il est trop tard, au regard de la raison d'Etat et de la sécurité du roi, pour pardonner à Philotas. Qu'Alexandre semble douter de la culpabilité de Philotas ne change rien à la menace potentielle que les deux généraux, père et fils, peuvent représenter pour le *tyrannus rex* qu'il est devenu<sup>2463</sup>. A ce

---

<sup>2457</sup> Curt., 6, 7, 32.

<sup>2458</sup> « Il lui tendit la main en gage de réconciliation, et déclara que Philotas, à son avis, avait méprisé plutôt que dissimulé la dénonciation » : Curt., 6, 7, 35 (trad. H. Bardon).

<sup>2459</sup> Curt., 6, 8, 1.

<sup>2460</sup> « Convaincu qu'il n'aurait aucune occasion plus favorable pour accabler son ennemi, il donne à sa haine l'apparence du dévouement » : Curt., 6, 8, 4 (trad. H. Bardon).

<sup>2461</sup> « Plût au ciel, dit-il, que, dès le début, tu eusses discuté de cette affaire, elle aussi, avec nous ! Nous t'aurions conseillé, si tu voulais pardonner à Philotas, de permettre qu'il ignorât tout ce qu'il te devait [en ne lui disant rien des soupçons que tu avais contre lui], au lieu de l'obliger, en l'amenant à craindre pour sa vie, à méditer sur ses risques plus souvent que sur ta bonté » : Curt., 6, 8, 4-5 (trad. H. Bardon). Voir 6, 8, 4-9 pour la totalité du discours.

<sup>2462</sup> « Son père, Parménion, chef d'une armée si importante et qui, par son prestige bien établi sur des soldats qui sont à toi, atteint presque au faite de ta grandeur, supportera mal de te devoir la vie de son fils » : Curt., 6, 8, 7 (trad. H. Bardon). Voir aussi 6, 8, 18 et 6, 11, 39.

<sup>2463</sup> Voir le jugement de Quinte-Curce sur le traitement réservé à Porus (Curt., 8, 14, 46).



moment de la conquête, Alexandre semble particulièrement sensible à ce genre d'argument. Enfin, Cratère conclut par un effet de bouclage, revenant au thème initial du roi davantage menacé par ses ennemis de l'intérieur que de l'extérieur<sup>2464</sup>. L'argument, là encore, est habile et vraisemblable car susceptible sans doute de retenir l'attention d'Alexandre. Cratère fait appel à la peur « naturelle » du complot qu'éprouve le tyran et d'autre part le flatte implicitement sur ses capacités à venir à bout de n'importe quel ennemi extérieur – or, on l'a vu, la gloire est un sujet particulièrement sensible pour Alexandre. Les « autres » (*ceteri*) en rajoutent, affirmant que *in suo quemque periculo magnum animum habere : cum de salute regis timeretur, credulos esse debere, uana quoque deferentismittere*<sup>2465</sup>.

Quinte-Curce enchaîne alors sans transition, comme si c'était une conséquence logique : *omnes igitur quaestionem de eo, ut participes sceleris indicare cogeretur, habendam esse decernunt*<sup>2466</sup>. Philotas est condamné de manière expéditive, avant même son procès, en comité restreint, et en son absence<sup>2467</sup>. Les éléments à charge sont pourtant maigres. Qui plus est, lors du procès d'Amyntas et de ses frères, Alexandre reprendra l'argument de Cratère<sup>2468</sup> mais acquittera les accusés<sup>2469</sup>. Mais pour Philotas, la condamnation ne traîne pas : les arguments de Cratère, à la limite de la sophistique<sup>2470</sup>, repris en chœur par les *ceteri [Amici]*, « le reste des Amis », ont fait mouche. Quinte-Curce mentionne alors avec une complaisance certaine un autre signe de *dissimulatio* et de *perfidia* : *Inuitatus est etiam Philotas ad ultimas ipsi epulas, et rex non cenare modo, sed etiam familiariter conloqui cum eo, quem damnauerat, sustinuit*<sup>2471</sup>. Le balancement *non... modo, sed etiam* et le verbe *sustinuit* marquent bien la perversité de cette attitude et son caractère inouï.

<sup>2464</sup> *Latus a domesticis hostibus muni ; hos si submoues, nihil metuo ab externo*, « Protège ton flanc contre les ennemis de l'intérieur ; si tu les écarter, je ne redoute rien de l'extérieur » : Curt., 6, 8, 9 (trad. H. Bardon modifiée).

<sup>2465</sup> « Quand le danger vous menace seul, la grandeur d'âme est de mise : quand on craint pour la vie du roi, on doit croire n'importe quoi, et accueillir même des dénonciations inconsistantes » : Curt., 6, 8, 14 (trad. H. Bardon).

<sup>2466</sup> « A l'unanimité, on décide donc de mettre à la question Philotas, afin de l'obliger à dénoncer ses complices » : Curt., 6, 8, 15 (trad. H. Bardon).

<sup>2467</sup> Curt., 6, 8, 15.

<sup>2468</sup> Curt., 6, 8, 5.

<sup>2469</sup> Alexandre dit à Amyntas et à ses frères, après les avoir, eux, acquittés, que *Malo beneficii mei obliuisci quam periculi uestri meminisse*, « J'aime mieux vous voir oublier mon bienfait que vous rappeler le danger que vous courez » : 7, 2, 8 (trad. H. Bardon modifiée).

<sup>2470</sup> Alexandre a réuni le conseil des Amis pour le mettre au courant de l'affaire : même si Alexandre prenait la décision de ne pas révéler ses soupçons et sa décision à Philotas, comment imaginer que ce dernier n'apprenne jamais les soupçons dont il a fait l'objet, étant donné le nombre de personnes au courant ?

<sup>2471</sup> « Même, Philotas fut invité au repas, le dernier pour lui, et le roi eut le cœur non seulement de dîner, mais de converser avec celui qu'il avait condamné » : Curt., 6, 8, 16 (trad. H. Bardon). Philotas reprendra ce point dans son plaidoyer (6, 10, 11-12).

Alexandre fait ensuite juger Philotas dans une apparence de légalité, par l'assemblée des soldats, tout en menant un procès très clairement à charge contre l'accusé<sup>2472</sup>. La manière même dont l'arrestation se déroule n'est pas à l'honneur du roi : il y a, en effet, une certaine lâcheté à arrêter ce grand général en plein sommeil, surtout s'il dort du sommeil du juste<sup>2473</sup>. L'humiliation est encore renforcée par les conditions dans lesquelles il est amené dans la tente royale, *capite uelato*<sup>2474</sup>. Philotas déclare alors : « *Vicit [...] bonitatem tuam, rex, inimicorum meorum acerbitas*<sup>2475</sup> ». Il semblerait donc que, pour Quinte-Curce, l'accusé soit innocent.

Par ailleurs, le procès est très théâtral<sup>2476</sup> : Alexandre s'applique à en garder la maîtrise de bout en bout. Philotas est humilié du début à la fin : il est d'abord tenu caché tant que le roi n'a pas parlé<sup>2477</sup>. Mais avant de prendre la parole, on apporte le cadavre de Dymnus, dont on ignore tout de la fin dramatique<sup>2478</sup>. Philotas est donc tenu en retrait jusqu'à la fin du long réquisitoire d'Alexandre : *tum Philotan religatis post tergum manibus obsoleto amiculo uelatum iussit induci*<sup>2479</sup>. Cette posture impressionne les soldats et Quinte-Curce insiste sur l'apitoiement qu'elle provoque chez eux : *facile adparebat, motos esse tam miserabili habitu non sine inuidia paulo ante conspecti*<sup>2480</sup>. Par contraste, Amyntas obtiendra l'autorisation de plaider libre de tous liens et en soulignera l'importance<sup>2481</sup>. En réalité, Quinte-Curce semble mêler en permanence, dans tout l'épisode, indices à charge et à décharge contre Philotas, en jouant de cette ambiguïté. On peut en conclure que notre auteur sait ménager son suspens et mener la progression de son récit, en distillant ainsi par petites touches des éléments qui

---

<sup>2472</sup> *De capitalibus rebus uetusto Macedonum modo inquirebat rex, iuducabat exercitus, – in pace erat uulgi, – et nihil potestas regum ualebat, nisi prius ualuisset auctoritas*, « Une antique coutume macédonienne voulait que les affaires capitales fussent instruites par le roi et jugées par l'armée – en temps de paix, par le peuple – et le roi était sans pouvoir, si son autorité ne s'était pas d'abord imposée » : Curt., 6, 8, 25 (trad. H. Bardon). En effet, d'après le droit macédonien, l'armée, en campagne, juge seule des crimes capitaux et le roi n'a que le droit d'enquête. Bardon, 1947-48, p. 211, note 4 relève qu'« il est certain que la cour martiale avait fonctionné de façon tout à fait régulière et qu'elle avait acquis la conviction de la culpabilité de Philotas [...] ». Tarn 1948, II, p. 107 souligne que Quinte-Curce constitue une source de valeur pour notre connaissance de la civilisation macédonienne (voir note 404).

<sup>2473</sup> Curt., 6, 8, 21. Philotas reprend l'argument du sommeil du juste dans son plaidoyer en 6, 10, 13-14.

<sup>2474</sup> « La tête couverte » : Curt., 6, 8, 2.

<sup>2475</sup> « Ta bonté [...] a succombé, ô mon roi, à la méchanceté de mes ennemis ! » : Curt., 6, 8, 22 (trad. H. Bardon).

<sup>2476</sup> Sur la mise en scène du pouvoir chez Quinte-Curce, et en particulier sur cet épisode, voir Yakoubovitch 2009.

<sup>2477</sup> Curt., 6, 8, 24.

<sup>2478</sup> Curt., 6, 8, 26.

<sup>2479</sup> « Alors donna l'ordre de faire avancer Philotas, mains attachées derrière le dos et tête couverte d'un manteau usé » : Curt., 6, 9, 25.

<sup>2480</sup> Curt., 6, 9, 25.

<sup>2481</sup> Curt., 7, 1, 18 et 22.

pourraient faire pencher la balance tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre. L'affaire, qui paraissait pourtant simple au départ, voire triviale<sup>2482</sup>, se complique rapidement et se brouille.

Pour Henri Bardon, Quinte-Curce condamne la cause de Philotas, malgré la défense en règle qu'il en livre<sup>2483</sup>. C'est peut-être trancher un peu vite la question. Nous l'avons dit, Quinte-Curce, tout au long de cet épisode, distille des éléments qui peuvent être retenus, plus ou moins implicitement, à charge ou à décharge contre Philotas : en réalité, la culpabilité de Philotas n'est pas le sujet principal de l'historien dans cet épisode. S'il faut essayer de déterminer la position de l'auteur, il nous semble qu'il éprouve plutôt une certaine sympathie pour l'*iniquissima fortuna*<sup>2484</sup> d'un grand général comme Philotas. Lui reproche-t-il de ne pas avoir su manier la *libertas* avec assez de modération – et donc d'être tombé dans la *contumacia* ? Et peut-être aussi une certaine arrogance ? Certains éléments pourraient en effet le laisser penser. Ainsi les accusations que porte Cratère, et qui sont sans doute en partie fondées : ce dernier accuse ainsi Philotas d'agir *nimia iactatione uirtutis atque operae*<sup>2485</sup> et en faisant preuve d'ingratitude lorsqu'il oublie *quantum deberet tibi [i. e. Alexandro]*<sup>2486</sup>. Mais Cratère cherche à perdre Philotas. Ses arguments sont donc à prendre avec précaution et leur force peut en paraître diminuée d'autant. Philotas lui-même, cependant, reconnaît, sinon un excès de *libertas*, du moins les dangers de son usage<sup>2487</sup>. Il laisse également transparaître une certaine arrogance par rapport aux mœurs macédoniennes, ou du moins à la langue macédonienne<sup>2488</sup>. Enfin, il y a le discours de Bolon, général *pacis artium et ciuilis habitus rudis, uetus miles, ab humili ordine ad eum gradum in quo tunc erat promotus*<sup>2489</sup>, qui a beau jeu de s'en prendre au noble Philotas, *femina illa*<sup>2490</sup>, arguant qu'*auro argentoque uehicula eius onusta totis uicis stetisse, at ne in uicinam quidem diuersorii quemquam commilitonum receptum esse*<sup>2491</sup> et que *ludibrio ei fuisse rusticos homines Phrygasque et Paphlagonas*

---

<sup>2482</sup> Comme le souligne Philotas, tout commence par « une querelle entre un amant et son mignon », Dymnus et Nicomaque (*amatoris et scorti iurgio* : Curt., 6, 10, 16. Pour la querelle elle-même, voir 6, 7). Mais qu'un fait divers dégénère en affaire d'Etat, aboutissant à l'exécution de Philotas et à l'assassinat de son père, le plus grand général après Alexandre (7, 2, 33), discrédite passablement le règne du Macédonien.

<sup>2483</sup> Bardon, 1947-48, I, note 1, p. 101, qui renvoie à Curt., 6, 11, 40.

<sup>2484</sup> « Destin inique » : Curt., 6, 10, 2.

<sup>2485</sup> « En vantant sans mesure son courage et ses services » : Curt., 6, 8, 3 (trad. H. Bardon).

<sup>2486</sup> « Combien il t'est redevable » : Curt., 6, 8, 5 (Cratère à Alexandre).

<sup>2487</sup> *Fides amicitiae, ueri consilii periculosa libertas, me dicepistis !* : Curt., 6, 10, 26 (« Ô loyauté de l'amitié, dangereuse liberté de donner un vrai conseil, vous m'avez trompé ! »).

<sup>2488</sup> Voir les accusations d'Alexandre en Curt., 6, 9, 34 et 36, et la réponse maladroite de Philotas en 6, 10, 23.

<sup>2489</sup> « Ignorant les arts de la paix et les manières policées de la ville : vieux soldat sorti du rang pour s'élever au grade où il était alors parvenu » : Curt., 6, 11, 1 (trad. H. Bardon).

<sup>2490</sup> « Cette femelle » : Curt., 6, 11, 3 (trad. H. Bardon).

<sup>2491</sup> « Tout au long des rues avaient stationné ses chariots chargés d'or et d'argent ; mais lui, il n'admettait aucun de ses compagnons à proximité de son logement » : Curt., 6, 11, 3 (trad. H. Bardon).

*appellatos, qui non erubesceret, Macedo natus, homines linguae suae per interpretem audire*<sup>2492</sup>.

Comme on le voit, le dossier reste mince. Philotas est condamné sur des préventions plus que sur des preuves réelles de sa participation au complot. Henri Bardon fait remarquer lui-même que « Cratère, commandant des phalangites, haïssait Philotas, général de la cavalerie », et avait fait appel à une courtisane dans sa dénonciation, pour mieux le perdre : Philotas s'était vanté de ses mérites auprès d'elle, en dépréciant ceux d'Alexandre<sup>2493</sup>. Il note également qu'Alexandre « avait élevé Philotas très haut, malgré Olympias, qui lui conseillait de se méfier des ambitions de la famille de Parménion<sup>2494</sup> ». La version de Quinte-Curce n'est donc pas favorable à Alexandre : ce dernier paraît douter de la culpabilité de Philotas mais prend totalement part à l'entreprise de destruction de l'accusé, après l'avoir condamné en son absence et avant la *contio* officielle. Quoi qu'aient pu être par ailleurs la position et le sentiment réels d'Alexandre sur la question, ainsi que sa responsabilité dans la condamnation de Philotas puis dans l'assassinat de Parménion<sup>2495</sup>, le roi révèle sa *dissimulatio* et renie sa *fides*. Quant au passage auquel renvoie H. Bardon pour montrer que Quinte-Curce, en fin de compte, condamne Philotas<sup>2496</sup>, il ne nous paraît pas convaincant : il reprend simplement 6, 11, 21<sup>2497</sup> et souligne, une fois de plus, le glissement de plus en plus net d'Alexandre vers la tyrannie. Alors qu'on croit difficilement à la culpabilité de Philotas avant ses aveux, malgré les « preuves » et les arguments avancés par Cratère, Alexandre, Amyntas, Côtènes et Bolon<sup>2498</sup>, après l'usage de la torture, jugée avec distance par l'historien, plus personne ne doute : il n'y a rien à gagner à continuer à douter ouvertement de la culpabilité d'un général dont chacun comprend bien qu'Alexandre a tout mis en œuvre pour le condamner. Pour preuve la panique qui s'empare du camp à l'annonce de ces aveux, les officiers *legem Macedonum ueriti, qua cautum erat ut propinqui eorum qui regi insidiati essent*<sup>2499</sup>. Mais Quinte-Curce précise encore que l'affolement gagne tous ceux de la plus haute noblesse, et

---

<sup>2492</sup> « Il s'était moqué des rustres de Macédoine, les traitant de Phrygiens, de Paphlagoniens, lui qui, Macédonien d'origine, ne rougissait pas d'avoir un interprète pour entendre des gens de même langue que lui » : Curt., 6, 11, 4 (trad. H. Bardon).

<sup>2493</sup> Bardon, 1947-48, p. 192, n. 2.

<sup>2494</sup> *Ibid.*, p. 195, n. 2.

<sup>2495</sup> Voir par exemple Curt., 7, 2, 16.

<sup>2496</sup> Curt., 6, 11, 40.

<sup>2497</sup> L'idée sera de nouveau reprise en Curt., 7, 2, 34, après la mort de Parménion, comme pour boucler la boucle et clore ce long épisode.

<sup>2498</sup> Cratère : Curt., 6, 8, 3 et 5. Alexandre : 6, 9, 2-24 et 34-36. Amyntas : 6, 9, 28. Côtènes : 6, 9, 30-31. Bolon : 6, 11, 1-7.

<sup>2499</sup> « Craignant la loi macédonienne, qui prévoyait la peine de mort pour les proches de ceux qui avaient conspiré contre le roi » : Curt., 6, 11, 20.

plus particulièrement les proches de Parménion<sup>2500</sup> : si la culpabilité de Philotas avait été évidente, ses proches n'auraient pas attendu le résultat de la mise à la question pour être pris de panique. D'autre part, pourquoi des cavaliers qui n'ont pas de lien de parenté avec Philotas s'inquiètent-ils ? Les soldats ne s'attendaient probablement pas à de tels aveux, et nombre d'officiers se sentaient sans doute, dans ces circonstances, tout aussi coupables que Philotas – par des remarques un peu critiques sur la prétention d'Alexandre à la divinité et sur la proskynèse, par exemple. Philotas n'avait ainsi peut-être pas failli beaucoup plus que les autres<sup>2501</sup>. Radet juge même qu'« en dépit du jugement de la cour martiale, une saine critique n'admettra pas sans peine que le chef de la cavalerie noble et son père aient effectivement comploté l'assassinat d'Alexandre... Philotas n'aspirait nullement à la gloire du régicide. Croyons-le quand, héraire altier, il crie son innocence, plutôt qu'à l'heure où, pauvre loque humaine, il s'effondre dans le mensonge de l'aveu. Cet enfant gâté de la victoire n'eut pas l'étoffe d'un Brutus. Il ne fut qu'une douloureuse victime de l'impopularité<sup>2502</sup> ». E. Baynham, pour sa part, souligne que Philotas se trouve mêlé à cette histoire *forte*<sup>2503</sup> : cela tendrait à montrer qu'il n'est pas coupable<sup>2504</sup>.

Le sentiment que donne Quinte-Curce est donc que Philotas, qu'il soit réellement coupable ou non, a été condamné sans preuves réelles par rapport aux faits précis qui lui sont reprochés. Il est condamné sur des présomptions, et même sur des préventions<sup>2505</sup>. Après l'assassinat de Parménion, Quinte-Curce revient une dernière fois sur la culpabilité des deux hommes, et surtout de Philotas – comme si celle de Parménion ne dépendait que de celle de Philotas, ce qui ébranle encore davantage les minces éléments qu'on peut retenir contre le premier dans la version de Quinte-Curce – en réaffirmant qu'il est difficile de trancher. Il déclare même que les faits sont invérifiables<sup>2506</sup>... Le jugement de l'historien sur le traitement

<sup>2500</sup> *Ibid.*

<sup>2501</sup> Voir aussi la réaction de Polémon, le plus jeune frère d'Amyntas, en Curt., 6, 1, 10 et l'explication d'Amyntas lui-même en 7, 1, 30 : si c'est un crime d'avoir recherché l'amitié de Philotas, peu sont innocents car tous ont recherché son amitié, étant donné sa position privilégiée auprès du roi et le fait que tout le monde veut plaire au roi. Il faut noter dans cet épisode, comme dans l'affaire de Philotas, l'importance du thème de l'*adulatio*.

<sup>2502</sup> Radet 1931, p. 234-235.

<sup>2503</sup> « Par hasard » : Curt., 6, 7, 18 ; voir Baynham 1998, p. 173 sq.

<sup>2504</sup> On peut aussi arguer du contraire : Philotas est coupable mais s'en serait tiré si *forte* Cébalinus n'était pas venu le trouver. Philotas lui-même reprend cet argument dans son plaidoyer (Curt., 6, 10, 8). Toutefois, si Philotas était coupable, au lieu de ne pas tenir compte des informations de Cébalinus, il aurait pu essayer de le faire taire, ou tuer. D'ailleurs, c'est un argument que Philotas présente dans son plaidoyer (6, 10, 20).

<sup>2505</sup> Bardon 1947-48, I, p. 211, n. 4 en convient.

<sup>2506</sup> *Verane dixerit quae facta probari non poterant, an falsis tormentorum petierit finem, re quoque recenti, cum magis posset liquere, dubitatum est*, « on peut hésiter, même après l'événement, quand on pouvait davantage y voir clair, pour savoir s'il [Philotas] avait dit vrai sur des faits qui ne pouvaient être vérifiés, ou s'il avait cherché dans le mensonge la fin de ses tortures » : Curt., 7, 2, 35 (trad. H. Bardon).

réservé à Porus peut également nous éclairer sur les motifs qui ont pu réellement pousser Alexandre à vouloir, même de façon non préméditée, la perte de Philotas et de Parménion<sup>2507</sup>.

L'enjeu de ce très long épisode n'est donc pas tant la culpabilité de Philotas que la réaction d'Alexandre face à cette affaire qui met au défi sa *fides*<sup>2508</sup> et sa gestion d'une situation de crise : sous les dehors de la modération (*moderatio*) et de la légalité, il se comporte en tyran. L'exécution préventive est en effet un trait caractéristique du tyran, et que l'on retrouvera avec le complot des pages et le procès de Callisthène.

---

<sup>2507</sup> Curt., 8, 14, 46.

<sup>2508</sup> Cf. 6, 10, 14, où Philotas met l'accent sur cette *fides* trahie. L'épisode est naturellement à comparer à celui du bain dans le Cydnus et du médecin Philippe (voir Yakoubovitch 2014a).

### Annexe 3 : Remarques sur la nécrologie d'Alexandre chez Quinte-Curce (10, 5, 26-37)

A la première lecture, la nécrologie d'Alexandre chez Quinte-Curce semble clairement articulée autour d'une dichotomie entre qualités et défauts (*bona / uitia*)<sup>2509</sup>. Pourtant, l'ambiguïté de certaines formules<sup>2510</sup> laisse le lecteur dubitatif face à un jugement final qui peut paraître contradictoire avec le portrait général brossé par le récit de la conquête. Elizabeth Baynham voit même dans la liste des qualités du roi une forme d'ironie<sup>2511</sup>. Pour François Ripoll, Quinte-Curce cherche simplement à faire la part des choses, à émettre un jugement mesuré, équilibré et dépassionné<sup>2512</sup> par le biais d'une nécrologie à la fois distincte du reste des *Historiae* par sa position, son style et ses enjeux, et parfaitement intégrée à l'économie générale de l'œuvre par ses thèmes. François Ripoll voit ainsi dans la nécrologie un jugement « Positif mais non sans nuances ; ce qui nous amène à la seconde caractéristique de cette partie : les vertus d'Alexandre sont nuancées par un trait récurrent lui aussi inhérent à son *ingenium*, et qui constitue le terreau favorable à une dérive ultérieure : la tendance à la démesure. En effet, les hyperboles laudatives dont l'auteur accompagne certaines qualités contiennent souvent l'idée d'excès<sup>2513</sup> ». Nos conclusions rejoignent et prolongent celles de François Ripoll. Il nous semble en effet que Quinte-Curce, dans son récit comme dans sa nécrologie, cherche surtout à montrer les limites du règne d'Alexandre – c'est-à-dire les limites d'un modèle. L'ambiguïté possible de la *uis incredibilis animi*, déjà notée<sup>2514</sup>, complète en fait toute une série de remarques plus ou moins ambivalentes : une *laboris patientia propemodum nimia* (« une endurance presque excessive à la peine » [trad. H. Bardon]) ; une *clementia in deuictos* (« clémence envers les vaincus », toutefois rarement exprimée envers ses concitoyens) ; une *mortis [...] perpetua contemptio* (« mépris perpétuel de la mort » : on a vu quelles étaient les conséquences de cette « qualité » pour la collectivité) ; une *gloriae laudisque ut iusto maior cupido, ita ut iuueni et in tantis sane remittenda rebus*<sup>2515</sup> ; une *pietas erga parentes* (« piété envers ses parents »), mais ni envers les dieux, puisqu'il se prétend dieu lui-même, ni envers la patrie, puisqu'il met sans hésiter la

<sup>2509</sup> Qualités : § 26-32 ; défauts : §33-37.

<sup>2510</sup> Curt., 10, 5, 27-32.

<sup>2511</sup> Baynham 1998, p. 129-130 ; voir, plus largement p. 126-131.

<sup>2512</sup> Ripoll 2011.

<sup>2513</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>2514</sup> La *uis* d'Alexandre est à la fois force de caractère et violence : voir chapitre V.

<sup>2515</sup> Voir note 1701 : la formule confine à l'oxymore.

vie de ses hommes et le salut de son royaume en jeu au nom de sa gloire personnelle<sup>2516</sup> ; une *in omnes fere amicos benignitas* (« bienveillance envers presque tous ses amis ») – car il faut bien exclure du lot son frère de lait Clitus, Callisthène, Philotas ou Parménion, son quasi-père<sup>2517</sup> ; un *modus inmodicarum cupiditatum*<sup>2518</sup> ; ou encore un *Veneris intra naturale desiderium usus, nec ulla nisi ex permissio uoluptas* (« une pratique de l’amour restant dans les limites du désir naturel, et aucunes voluptés si ce n’est celles qui sont permises<sup>2519</sup> »). La nécrologie de Quinte-Curce montre que les facteurs sont multiples et de deux ordres : des causes extérieures (*fortuna*, âge) ; et un *ingenium* prédisposé. Mais dans les deux cas, indirectement, on est ramené à la personnalité – et à la responsabilité – du prince : Alexandre ne sait pas s’arrêter car il n’en a pas la capacité<sup>2520</sup>. Il ne sait plus se contrôler car il ne parvient pas à contrôler sa fortune, qu’il tient pourtant, seul de tous les mortels, *in potestate*. Telle la Grèce qui vainquit ses farouches vainqueurs<sup>2521</sup>, la fortune que le roi tient *in potestate* finit par le vaincre en le corrompant et en le rendant incapable de se maîtriser. En proposant un jugement équilibré, en évitant toute position outrée, voire hystérique à l’encontre du Macédonien<sup>2522</sup>, l’historien invite alors le lecteur à une réflexion plus profonde sur son règne, sa conception et sa pratique du pouvoir, jugés à l’aune des idéaux romains. Le portrait d’Alexandre comme la nécrologie sont donc soigneusement construits et se répondent dans leur ensemble, par leur structure en apparence binaire et dichotomique mais en réalité plus complexe qu’il n’y paraît : tous deux donnent à voir un processus de vases communicants, révélant que le ver est dans le fruit dès le départ<sup>2523</sup> ; tous deux invitent à se méfier des apparences et dénoncent l’illusion du pouvoir. L’*optimus princeps* est un idéal souhaité, un horizon rêvé. Seul un vrai dieu est véritablement parfait ; un chef, aussi exceptionnel soit-il, reste un homme – du moins de son vivant. Le portrait et la nécrologie se complètent alors parfaitement pour faire œuvre de démystification.

<sup>2516</sup> Par ailleurs, de quelle *pietas erga parentes* parle-t-on pour un fils qui venge certes son père biologique Philippe mais l’écarte sans ménagement à Siwah, au profit d’une paternité divine ?

<sup>2517</sup> Baynham 1998, p. 130, nous l’avons dit, voit ici une forme d’ironie.

<sup>2518</sup> Voir note 468 : les deux termes de cet oxymore s’annulent l’un l’autre, si bien qu’on ne sait plus s’il s’agit d’un éloge ou d’une critique.

<sup>2519</sup> L’historien paraissait pourtant nettement moins conciliant lorsqu’il rapportait les relations d’Alexandre avec Thalestris, Thaïs et, surtout, Roxane et Bagoas.

<sup>2520</sup> Voir chapitre V.

<sup>2521</sup> Voir note 52.

<sup>2522</sup> Comme certaines diatribes cynico-stoïciennes.

<sup>2523</sup> Yakoubovitch 2014a.



## Annexe 4 : Sur une éclipse de lune chez Quinte-Curce et Dion Cassius (Curt., 4, 10, 2 et Dio Cass., 64, 11, 1-2)

Au livre IV, Quinte-Curce décrit en détail une éclipse de lune survenue le 20 septembre 331 sur les bords du Tigre, ainsi que ses conséquences<sup>2524</sup>. Or Dion Cassius décrit de manière très similaire une éclipse de lune qui annonce la fin du règne de Vitellius. Comparons les deux textes :

Curt., 4, 10, 2	Dio Cass., 64, 11, 1-2
<p><i>Sed <b>prima fere uigilia luna deficiens</b> primum <b>nitorem sideris sui condidit</b>, deinde <b>sanguinis colore</b> suffuso lumen omne foedauit, <b>sollicitisque</b> sub ipsum tanti discriminis casum <b>ingens religio</b> et ex ea <b>formido</b> quaedam incussa est<sup>2525</sup>.</i></p>	<p>Ταραχῆς οὖν καὶ κατὰ τοῦτο πολλῆς ἐν τῷ τοῦ Οὐιτελλίου στρατοπέδῳ οὔσης, ἐπηύξησεν αὐτὴν ἡ <b>σελήνη τῆς νυκτὸς</b> <b>ἐκλιποῦσα</b>, οὐχ ὅτι καὶ <b>ἐσκιάσθη</b> (καίτοι <b>τοῖς θορυβουμένοις</b> καὶ τὰ τοιαῦτα <b>φόβον</b> φέρει) ἀλλ' ὅτι καὶ <b>αἱματώδης</b> καὶ μέλαινα ἄλλα τέ τινα <b>χρώματα</b> φοβερὰ ἀφιεῖσα ᾤφθη<sup>2526</sup>.</p>

A *prima fere uigilia* chez Quinte-Curce correspond τῆς νυκτὸς chez Dion ; à *luna deficiens* ἡ σελήνη [...] ἐκλιποῦσα ; à *nitorem sideris sui condidit* ἐσκιάσθη ; à *sanguinis colore* αἱματώδης [...] χρώματα ; à *sollicitis* τοῖς θορυβουμένοις ; à *formido* φόβον. Quinte-Curce ajoute l'idée de la *superstitio* (ici : *ingens religio*) et d'une instrumentalisation du phénomène par les prêtres égyptiens. Le parallèle est tout à fait frappant. Qui plus est, Quinte-Curce est le seul à décrire de cette façon l'éclipse de lune survenue sous le règne d'Alexandre<sup>2527</sup>. Arrien<sup>2528</sup> mentionne ainsi une éclipse de lune presque totale et des sacrifices d'Alexandre à la Lune, au Soleil et à la Terre, sans donner plus de détails ; il précise aussi

<sup>2524</sup> Curt., 4, 10, 2-8 : voir note 1445.

<sup>2525</sup> « Vers la première veille, la lune s'éclipsant commença à masquer l'éclat de son astre ; puis une couleur de sang l'inonda et souilla toute sa lumière, et sur des gens inquiets à la veille de voir arriver un moment si critique, une immense crainte religieuse, et de là un certain effroi, les frappa ».

<sup>2526</sup> « Le trouble, déjà grand, produit par cette affaire dans l'armée de Vitellius, fut encore augmenté par une éclipse de lune survenue durant la nuit : non seulement l'astre s'obscurcit (ce qui, pour des esprits troublés, ne laisse pas que d'inspirer la crainte), mais encore il se montra sanglant, teint en noir et autres couleurs sinistres » (trad. E. Gros). Dion mentionne encore une double éclipse de lune et l'apparition de deux soleils simultanés comme signes de la fin de Vitellius (Dio Cass., 64, 8, 1).

<sup>2527</sup> Pour plus de précisions sur cette éclipse (date et heure), voir Bernard 1990, p. 516, et partic. notes 8 et 9.

<sup>2528</sup> Arr., 3, 7, 6.

qu’Aristandre interprète l’éclipse comme un présage favorable aux Macédoniens et à Alexandre, qu’il annonce la tenue de la bataille dans le mois, et que les sacrifices présagent la victoire d’Alexandre. Plutarque<sup>2529</sup> évoque une éclipse de lune au mois de Boédromion, alors que commençait à Athènes la célébration des mystères ; indique que les armées se trouvent en présence la onzième nuit après l’éclipse ; et qu’Alexandre accomplit certains rites secrets et sacrifie à la Peur, sans que cela ne semble avoir de lien direct avec l’éclipse<sup>2530</sup>. Ptolémée<sup>2531</sup> mentionne une éclipse de lune apparue à la cinquième heure à Arbèles<sup>2532</sup> et à la deuxième à Carthage<sup>2533</sup>. Cicéron évoque une éclipse survenue un peu avant le lever du soleil dans le signe du lion, et en fait une prédiction divine annonçant la défaite de Darius et des Perses par Alexandre et les Macédoniens<sup>2534</sup>. Pline l’Ancien<sup>2535</sup> mentionne simplement une éclipse à Arbèles, lors de la victoire d’Alexandre, dans un contexte rationaliste qui explique le phénomène des éclipses de soleil et de lune. Diodore et Justin ne semblent pas mentionner l’éclipse<sup>2536</sup>. J. E. Atkinson mentionne plusieurs auteurs mais pas Dion Cassius, et il ne fait aucun rapprochement avec Vitellius et Vespasien<sup>2537</sup>. Tout cela plaide pour une allusion de Quinte-Curce à Vitellius et Vespasien, donc pour une datation de l’œuvre sous Vespasien : même si l’on ne peut exclure que Dion se soit inspiré de Quinte-Curce indépendamment de toute source commune sur Vitellius, il resterait significatif que l’historien grec ait trouvé chez Quinte-Curce et dans la figure de son Alexandre un écho à la fin de Vitellius et à l’avènement de Vespasien.

---

<sup>2529</sup> Plut., *Alex*, 31, 8.

<sup>2530</sup> Il semble s’agir plutôt des préparatifs d’une bataille jugée décisive.

<sup>2531</sup> Ptolémée, *Géogr.*, 1, 4.

<sup>2532</sup> La bataille de Gaugamèles a lieu près d’Arbèles.

<sup>2533</sup> Bernard 1990, note 8, p. 516 souligne l’inexactitude de Ptolémée.

<sup>2534</sup> Cic., *Diu.*, 1, 53, 121. Selon Bernard 1990, p. 516, Cicéron parlerait peut-être d’une autre éclipse.

<sup>2535</sup> Pline, *NH*, 2, 72, 180.

<sup>2536</sup> D.S., 17, 55-56.

<sup>2537</sup> Arrien, Plutarque, Pline, Cicéron et Ptolémée (*cf.* Atkinson 1980, p. 386-387).

# BIBLIOGRAPHIE

## Avertissement

*Nous avons inclus dans la bibliographie quelques ouvrages que nous n'avons pas été en mesure de consulter mais qui s'avèrent importants sur des points précis ou dans le cadre d'une étude critique diachronique de certains aspects de l'œuvre. Ces références sont suivies d'un astérisque.*

*Sauf cas particulier, nous n'avons pas retenu les travaux antérieurs à 1899 et avons surtout exploité les références postérieures à 1950. Nous renvoyons cependant à la monographie d'Alberto Barzanò pour une bibliographie sur Quinte-Curce couvrant la période 1470-1899<sup>2538</sup> ainsi que pour plus de références pour la période 1899-1949<sup>2539</sup>. Enfin, on pourra se référer utilement à la bibliographie de travail exhaustive constituée par Holger Koch pour la période 1899-1999<sup>2540</sup>.*

*Nous nous sommes également limité, pour ce qui est de l'immense bibliographie consacrée à Alexandre le Grand, aux références traitant directement de Quinte-Curce ou pouvant éclairer utilement la compréhension de son œuvre. Pour une bibliographie plus développée sur le Macédonien, on pourra se reporter, par exemple, aux travaux de Nancy J. Burich ou de Jakob Seibert<sup>2541</sup>.*

## Abréviations

*Les abréviations d'auteurs anciens sont empruntées au dictionnaire de Félix Gaffiot<sup>2542</sup>. Les abréviations d'encyclopédies sont les abréviations usuelles (exemple : RIC). Toutes les autres abréviations sont tirées de L'année philologique.*

---

<sup>2538</sup> Barzanò 1985, p. 147-156.

<sup>2539</sup> *Ibid.*, p. 156-159.

<sup>2540</sup> Koch 2000.

<sup>2541</sup> Burich 1970 et Seibert 1972.

<sup>2542</sup> Gaffiot 1934.

## Manuscripts, éditions, traductions et commentaires du texte de Quinte-Curce

### 1. Manuscrits et études sur les manuscrits et l'édition du texte

*Les manuscrits de Quinte-Curce n'entrant pas dans le cadre de notre étude des Historiae Alexandri Magni, nous ne présentons ici que quelques références données à titre purement indicatif. Signalons toutefois que John E. Atkinson, dans un article de 1998 paru dans l'ANRW, s'est intéressé à l'histoire de l'étude critique du texte de Quinte-Curce<sup>2543</sup>. Carlo M. Lucarini propose quant à lui une rapide synthèse de la tradition des manuscrits des Historiae dans la Praefatio de sa nouvelle édition parue en 2009, où il tient compte d'un plus grand nombre de manuscrits que les éditions antérieures : il est ainsi le premier à s'intéresser de près à une série de manuscrits secondaires<sup>2544</sup>. Enfin, pour un inventaire plus ancien des manuscrits de Quinte-Curce, on peut se reporter à l'étude de Dosson<sup>2545</sup>.*

CHATELAIN 1894-1900 : *Paléographie des classiques latins : collection de fac-similés*, Partie 2, *Principaux manuscrits d'Ovide, Properce, Tibulle, Tite Live, Perse, Juvénal, Pline l'Ancien, Pline le Jeune, Tacite, Pétrone, Martial, Lucain, Stace, Valerius Flaccus, Phèdre, Sénèque, Quintilien, Valère Maxime, Cornelius Nepos, Suétone, Justin, Quinte Curce, Histoire Auguste, Aurelius Victor, Ammien Marcellin*, Paris, Hachette, 1894-1900

MUNK 1982 : MUNK, Olsen B., « Quintus Curtius Rufus », in MUNK, Olsen B., *L'étude des auteurs classiques latins aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles, I : Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle : Apicius-Juvénal*, Paris, 1982, p. 355-362 \*

LAURENZIANA : QUINTE-CURCE, *Florentinus [F]*, *plut.* 64, *cod.* 35 ; *F*, *plut.* 52, *cod.* 27 ; *F*, *plut.* 64, *cod.* 28-34, Biblioteca Medicea Laurenziana, [en ligne, URL : <http://teca.bmlonline.it/TecaRicerca/index.jsp>, consultés le 28/02/2013]

LORENZI (1965) : LORENZI, A. de, « Curzio Rufo. Contributo allo studio del testo e della tradizione manoscritta », *Quaderni filologici*, 8, 1965, Naples \*

LUCARINI 2009b : LUCARINI, Carlo, « Per una nuova edizione critica di Curzio Rufo », *Hyperboreus*, 15, 1, 2009, p. 80-100 [consultable en ligne, URL : <http://www.bibliotheca-classica.org/sites/default/files/004%20Lucarini.pdf>]<sup>2546</sup>

MÜLLER (1960) : Müller, K., « Der Codex Paris. lat. 5717 des Curtius Rufus », in *Studi in onore di Luigi Castiglioni II*, Florence, 1960, p. 627-637 \*

<sup>2543</sup> Atkinson 1998b, p. 3448-3451. Voir aussi Atkinson 1998a, p. XXXI-XXXIV.

<sup>2544</sup> Lucarini 2009, p. VIII sq. Carlo Lucarini propose une liste des éditions utiles à l'établissement du texte depuis 1470 ainsi qu'une bibliographie critique sur le sujet (Lucarini 2009, p. LVI-LXVI). M. Lucarini n'a toutefois pas pu consulter l'ensemble des manuscrits car, jusqu'ici, on compte dix manuscrits principaux (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles), dont cinq presque complets, et plus de soixante-dix manuscrits secondaires (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Un manuscrit du texte de Quinte-Curce datant du XI<sup>e</sup> siècle (*Florentinus [F]*, *plut.* 64, *cod.* 35) et huit manuscrits datant du XV<sup>e</sup> siècle (*F*, *plut.* 52, *cod.* 27 ; *plut.* 64, *cod.* 28-34), tous conservés à la Biblioteca Medicea Laurenziana, sont intégralement accessibles en ligne (voir Laurenziana). Chatelain, 1894-1900 reproduit un certain nombre de manuscrits, dont le F, *plut.* 64.35. Munk 1982 indique les références des facsimilés existants pour les divers manuscrits qu'il décrit.

<sup>2545</sup> Dosson 1886, p. 315-356.

<sup>2546</sup> C. Lucarini cite également l'étude inédite suivante, dont nous n'avons pas trouvé trace : OAKLEY, S., *The Textual Tradition of Quintus Curtius Rufus*.

## 2. Editions anciennes (antérieures à 1946)

*Les éditions mentionnées ci-après ne sont indiquées que pour leur intérêt historique ou pour l'intérêt de leurs préfaces ou de leurs commentaires.*

DOSSON 1912 : DOSSON, Simon Noël, *Q. Curti Rufi Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri superstites*, rev. par R. Pichon, Paris, 1912 (3<sup>e</sup> tirage) [non uidi]

HEDICKE 1908 : HEDICKE, Edmundus, *Q. Curti Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt*, Leipzig, Teubner, 1908 (2<sup>e</sup> éd.) [1<sup>ère</sup> éd. : Berlin, 1867]

LEMAIRE 1822-1824 : LEMAIRE, Nicolas-Eloi, *Q. Curtius Rufus ad codices parisinos recensitus, cum varietate lectionum, supplementis Jo. Freinshemii et selectis Schmiederi variorumque commentariis, quibus notas excursus mappasque et indices addidit N. E. Lemaire, Professor latinae poeseos in Academia Parisiensi*, vol. 1-3, Paris, N. E. Lemaire, 1822-1824 [non uidi]<sup>2547</sup>

LE TELLIER 1678 : LE TELLIER, Michel, *Q. Curtii Rufi de rebus gestis Alexandri Magni. Cum Supplementis Freinshemii. Interpretatione et notis illustravit Michael Le Tellier e Societate Jesu, jussu christianissimi regis, in usum serenissimi Delphini*, [coll. *Ad usum Delphini*], Paris, Frédéric Léonard, 1678<sup>2548</sup>

MÜTZELL 1841 : MÜTZELL, J., *Q. Curtii Rufi de gestis Alexandri Magni Regis Macedonum libri qui supersunt octo*, Berlin, 1841 [non uidi]

VOGEL 1887 : VOGEL, Theodorus, *Q. Curti Rufi Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt*, Leipzig, Teubner, 1887

## 3. Editions contemporaines (postérieures à 1946)

ATKINSON 1998a : ATKINSON, John Edward, *Storie di Alessandro di Curzio Rufo*, t. I, Libri III-V, Traduction de Verginio Antelami, Milan-Rome, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori, 1998 ; t. II, Libri VI-X, Traduction de Tristano Gargiulo, Milan-Rome, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, 2000

BARDON 1947-48 : QUINTE-CURCE, *Histoires*, Texte établi et traduit par Henri Bardon, CUF, Paris, Les Belles Lettres, t. I, 1947 [rééd. 1961 ; 5<sup>e</sup> tirage, 2003] ; t. II, 1948 [rééd. 1965 ; 3<sup>e</sup> tirage, 2003]

GIACONE 1977 : QUINTO CURZIO RUFO. *Storie di Alessandro Magno*, A cura di Alberto Giaccone con un'appendice di Oscar Botto, Turin, Unione Tipografico-Editrice Torinese (UTET), 1977

LUCARINI 2009a : Q. CURTIUS RUFUS, *Historiae*, éd. par Carlo M. Lucarini, Bibliotheca Teubneriana, Berlin / New York, Walter De Gruyter, 2009

---

<sup>2547</sup> Barzanò 1985, n. 1, p. 72-73 fait référence à une édition de Quinte-Curce par Lemaire (Venise, 1840) au sujet de la datation de l'œuvre. Nous n'avons pas réussi à retrouver cette édition.

<sup>2548</sup> Voir Léonard 2005, p. 147-153 pour des détails sur cette édition de Quinte-Curce.

MÜLLER 1954 : MÜLLER, K. ET SCHÖNFELD, H., *Q. Curtius Rufus. Geschichte Alexanders des Grossen*, Munich, Tusculum, 1954 [texte latin et traduction allemande] \*

ROLFE 1946 : ROLFE, John Carew, *History of Alexander*, vol. 1-2, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press [coll. Loeb], 1946 (1<sup>ère</sup> éd.)

SIEBELIS 2007 : Q. CURTIUS RUFUS, *Geschichte Alexanders des Großen*. Traduit par Johannes Siebelis, introduit et commenté par Holger Koch, bzw. Christina Hummer, vol. 1-2, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007 \*

#### 4. Quelques traductions choisies

FLOBERT 2007 : QUINTE-CURCE, *Histoire d'Alexandre*, préface de Claude Mossé, traduction nouvelle d'Annette Flobert, Paris, Gallimard : Folio classique, 2007

TROGNON 1834 : *Histoire d'Alexandre le Grand par Quinte-Curce, traduction nouvelle par MM. Aug. et Alph. Trognon*, tome premier, Paris, C. L. F. Panckoucke, 1834

VAUGELAS 1653 : FAVRE DE VAUGELAS, Claude, *Quinte-Curce. De la vie et des actions d'Alexandre le Grand, De la traduction de Monsieur de Vaugelas, Avec les suppléments de Jean Freinshemius, Traduits par Pierre Du-Ryer*, V. Conrart et J. Chaplain, Paris, 1653<sup>2549</sup>

---

<sup>2549</sup> Vaugelas a travaillé à sa traduction de Quinte-Curce durant trente ans, la corrigeant sans cesse. Sa seconde édition fut ainsi entièrement revue sous l'influence de la traduction d'Arrien par Perrot d'Ablancourt (Ablancourt 1646). Retrouvée plus tard et jugée bien meilleure, elle fut imprimée en 1659 et servit pendant longtemps de base à toutes les traductions de Quinte-Curce (« Biographie des grammairiens. Première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Vaugelas », in *Le Courrier de Vaugelas*, 5, 9, 1<sup>er</sup> août 1874, p. 69-70, ici p. 70).

## Autres auteurs antiques

### Apulée

ROBERTSON 1956 : ROBERTSON, Donald Struan et VALLETTE, Paul, *Apulée. Les métamorphoses. Tome I (livres I-III)*, texte établi par D. S. Robertson et traduit par Paul Vallette, 2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1956 [1<sup>ère</sup> éd. 1940]

### Arrien

BOSWORTH 1980-95 : BOSWORTH, Alan Brian, *A Historical Commentary on Arrian's History of Alexander*, 2 volumes, Oxford, Oxford University Press, 1980-95

⇒ à laisser ici ou à mettre dans la section Alexandre ?

⇒ je me demande si je n'ai pas mis des commentaires à la fois dans la section auteurs anciens et dans les sections Alexandre ; Rome ; Grèce

BRUNT 1976a : BRUNT, Peter Astbury, *Arrian. I. Anabasis Alexandri. Books I-IV*, with an English Translation by P. A. Brunt, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, 1976

PERROT D'ABLANCOURT 1646 : PERROT D'ABLANCOURT, Nicolas, *Les guerres d'Alexandre, par Arrian*, [trad. par Nicolas Perrot d'Ablancourt], Paris, Vve J. Camusat et P. Le Petit, 1646

### Aulu-Gelle

MARACHE 1978 : MARACHE, René, *Aulu-Gelle. Les nuits attiques. Tome II. Livres V-X*, texte établi et traduit par René Marache, Paris, Les Belles Lettres, 1978

### César

FABRE 1959 : FABRE, Pierre, *César. La guerre civile. Tome II (livre troisième)*, texte établi et traduit par Pierre Fabre, Paris, Les Belles Lettres, 1959

### Cicéron

ACHARD 1994 : ACHARD, Guy, *Cicéron. De l'invention*, texte établi et traduit par Guy Achard, Paris, Les Belles Lettres, 1994

BOULANGER 1950 : BOULANGER, André, *Cicéron. Discours. Tome VII. Pour M. Fonteius. Pour A. Cécina. Sur les pouvoirs de Pompée*, texte établi et traduit par André Boulanger, 2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1950 [1<sup>ère</sup> éd. 1929]

BREGUET 1980 : BREGUET, Esther, *Cicéron. La république*, texte établi et traduit par Esther Bréguet, 2 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1980

CONSTANS 1950 : CONSTANS, Léopold-Albert, *Cicéron. Correspondance. Tome I. Lettres I-LV*, texte établi et traduit par L.-A. Constans, 4<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1950 [1<sup>ère</sup> éd. 1934]

COUSIN 1966 : COUSIN, Jean, *Cicéron. Discours. Tome XIV. Pour Sestius. Contre Vatinius*, texte établi et traduit par Jean Cousin, Paris, Les Belles Lettres, 1966

FOHLEN 1932 : FOHLEN, Georges et HUMBERT, Jules, *Cicéron. Tusculanes. Tome II. Livres III-V*, texte établi par Georges Fohlen et traduit par Jules Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1932

MARTHA 1930 : MARTHA, Jules, *Cicéron. Des termes extrêmes des biens et des maux. Tome II. Livres III-V*, texte établi et traduit par Jules Martha, Paris, Les Belles Lettres, 1930

PEASE 1923 : PEASE, Arthur Stanley, *M. Tulli Ciceronis de diuinatione liber secundus*, edited by Arthur Stanley Pease, University of Illinois Studies in Language and Literature, vol. VIII, n° 2, Urbana, University of Illinois Press, 1923

SHACKLETON BAILEY 2002 : SHACKLETON BAILEY, David Roy, *Cicero. XXVIII. Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering*, Edited and Translated by D. R. Shackleton Bailey, Cambridge (Massachusetts) – Londres, Harvard University Press, 2002

TESTARD 1965-1970 : TESTARD, Maurice, *Cicéron. Les devoirs*, texte établi et traduit par Maurice Testard, 2 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1965-1970

### **Claudien**

BARTH<sup>2</sup> 1650 : BARTH, Caspar von, *Cl. Claudiani, principum, heroumque poetae praegloriosissimi, quae exstant, Caspar Barthius ope septemdecim manuscriptorum exemplarium restituit : commentario multo locupletiore, grammatico, critico, philologo, historico, philosophico, politicoque, ita illustrauit : ut auctor pretiosissimus omni aetati, scholasticae, academicae, aulicae, politicaeque, esse debeat ex commendato commendatissimus*, Francfort, J. Naumann, 1650

### **Cornelius Nepos**

GUILLEMIN 1923 : GUILLEMIN, Anne-Marie, *Cornelius Nepos. Œuvres*, texte établi et traduit par Anne-Marie Guillemin, Paris, Les Belles Lettres, 1923

### **Dion Cassius**

CARY 1925 : CARY, Earnest et FOSTER, Herbert, Baldwin, *Dio's Roman History. In Nine Volumes. VIII. [Epitome of Books LXI-LXX]*, with an English translation by Earnest Cary ; on the basis of the version of Herbert Baldwin Foster, New York, G. P. Putnam's Sons – Londres, W. Heinemann, 1925

### **Ésope**

CHAMBRY 1927 : CHAMBRY, Émile, *Ésope. Fables*, texte établi et traduit par Émile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1927



## Eutrope

HELLEGOUARC'H 1999 : *Eutrope, Abrégé d'histoire romaine*, texte établi et traduit par Joseph HELLEGOUARC'H, Paris, Les Belles Lettres, 1999

## Horace

VILLENEUVE 1934 : VILLENEUVE, François, *Horace. Épîtres*, texte établi et traduit par François Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1934

## Juvénal

LABRIOLLE 1996 : LABRIOLLE, Pierre de et VILLENEUVE, François, *Juvénal. Satires*, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle et François Villeneuve, 14<sup>e</sup> tirage corrigé par Jean Gérard, Paris, Les Belles Lettres, 1996

MAYOR 1966 : MAYOR, John Eyton Bickersteth, *Thirteen Satires of Juvenal*, with a commentary by John E. B. Mayor, 2 vol., Hildesheim, Georg Olms, 1966 [fac-similé de l'éd. de 1900-1901]

## Lucain

BOURGERY 1926 : BOURGERY, Abel, *Lucain. La guerre civile (la Pharsale). Tome I. Livres I-VI*, texte établi et traduit par A. Bourgery, Paris, Les Belles Lettres, 1926

----- 1929 : BOURGERY, Abel et PONCHONT, Max, *Lucain. La guerre civile (la Pharsale). Tome II. Livres VI-X*, texte établi et traduit par A. Bourgery et M. Ponchont, Paris, Les Belles Lettres, 1929

## Manilius

GOOLD 1977 : GOOLD, George Patrick, *Manilius. Astronomica*, with an English translation by G. P. Goold, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, 1977

## Martial

IZAAC 1930 : IZAAC, H. J., *Martial. Épigrammes. Tome I (livres I-VII)*, texte établi et traduit par H. J. Izaac, Paris, Les Belles Lettres, 1930

## Ovide

BORNECQUE 1995 : BORNECQUE, Henri, *Ovide. Les Amours*, texte établi et traduit par Henri Bornecque, 6<sup>e</sup> tirage revu et corrigé par Henri Le Bonniec, Paris, Les Belles Lettres, 1995 [1<sup>ère</sup> éd.1930]

SCHILLING 1992 : SCHILLING, Robert, *Ovide. Les Fastes. Tome I. Livres I-III*, texte établi, traduit et commenté par Robert Schilling, Paris, Les Belles Lettres, 1992

## **Platon**

CROISSET 1923 : CROISSET, Alfred et BODIN, Louis, *Platon. Œuvres complètes. Tome III, 2<sup>e</sup> partie. Gorgias. Ménon*, texte établi et traduit par Alfred Croiset, avec la collaboration de Louis Bodin, Paris, Les Belles Lettres, 1923

MERIDIER 1931 : MERIDIER, Louis, *Platon. Œuvres complètes. Tome V, 2<sup>e</sup> partie. Cratyle*, texte établi et traduit par Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1931

## **Pline l'Ancien**

BEAUJEU 1951 : BEAUJEU, Jean, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre II*, texte établi, traduit et commenté par J. Beaujeu, Paris, Les Belles Lettres, 1951

CROISILLE 1985 : CROISILLE, Jean-Michel, *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre XXXV*, texte établi, traduit et commenté par Jean-Michel Croisille, Paris, Les Belles Lettres, 1985

ERNOUT 1952 : ERNOUT, Alfred, *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle. Livre VIII*, texte établi, traduit et commenté par A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1952

SAINT-DENIS 1972 : SAINT-DENIS, Eugène de, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre XXXVII*, texte établi, traduit et commenté par E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1972

## **Pline le Jeune**

DURRY 1959 : DURRY, Marcel, *Pline le Jeune. Tome IV. Lettres, livre X. Panégyrique de Trajan*, texte établi et traduit par Marcel Durry, 2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1959

GUILLEMIN 1992 : GUILLEMIN, Anne-Marie, *Pline le Jeune. Lettres, livres VII-IX*, texte établi et traduit par Anne-Marie Guillemin, 4<sup>e</sup> édition revue et corrigée par Hubert Zehnacker, Paris, Les Belles Lettres, 1992 [1<sup>ère</sup> éd. 1928]

## **Plutarque**

D'ANGELO 1998 : D'ANGELO, Annamaria, *Plutarco. La fortuna o la virtù di Alessandro Magno. Prima orazione*, Naples, M. D'Auria, 1998

FLACELIERE 1975 : FLACELIERE, Robert et CHAMBRY, Émile, *Plutarque. Vies. Tome IX. Alexandre – César*, texte établi et traduit par Robert Flacelière et Émile Chambry, Paris, Les Belles Lettres, 1975

## **Pomponius Mela**

SILBERMAN 1988 : SILBERMAN, Alain, *Pomponius Mela. Chorographie*, texte établi, traduit et annoté par A. Silberman, Paris, Les Belles Lettres, 1988

## Sénèque

BOURGERY 1922 : BOURGERY, Abel, *Sénèque. Dialogues. Tome premier. De ira*, texte établi et traduit par A. Bourgery, Paris, Les Belles Lettres, 1922

CHAUMARTIN 2005 : CHAUMARTIN, François-Régis, *Sénèque. De la clémence*, texte établi et traduit par François-Régis Chaumartin, Paris, Les Belles Lettres, 2005

FITCH 1987 : FITCH, John G., *Seneca's Hercules Furens. A Critical Text with Introduction and Commentary*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1987

PRECHAC 1928 : PRECHAC, François, *Sénèque. Des Bienfaits. Tome II*, texte établi et traduit par François Préchac, Paris, Les Belles Lettres, 1928

----- 1947 : PRECHAC, François, et NOBLOT, Henri, *Sénèque. Lettres à Lucilius. Tome II (livres V-VII)*, texte établi par François Préchac et traduit par Henri Noblot, Paris, Les Belles Lettres, 1947

WALTZ 1959 : WALTZ, René, *Sénèque. Dialogues. Tome IV. De la providence. De la constance du sage. De la tranquillité de l'âme. De l'oisiveté*, texte établi et traduit par René Waltz, 4<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1959 [1<sup>ère</sup> éd. 1927]

----- 1961 : WALTZ, René, *Sénèque. Dialogues. Tome troisième. Consolations*, texte établi et traduit par René Waltz, 4<sup>e</sup> éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1961 [1<sup>ère</sup> éd. 1923]

## Pseudo-Sénèque

CHAUMARTIN 1999 : CHAUMARTIN, François-Régis, *Sénèque. Tragédies. Tome III. [Pseudo-Sénèque] Hercule sur l'Œta, Octavie*, texte établi et traduit par François-Régis Chaumartin, Paris, Les Belles Lettres, 1999

FERRI 2003 : FERRI, Rolando, *Octavia. A play attributed to Seneca*, edited with introduction and commentary, Cambridge, Cambridge University Press, 2003

## Ptolémée

MÜLLER<sup>2</sup> : MÜLLER, Carolus, *Ptolémée, Géographie*, Paris, Firmin Didot, 1883, t. I

## Sénèque le Rhéteur

WINTERBOTTOM 1974 : WINTERBOTTOM, M., *The Elder Seneca. Declamations*, translated by M. Winterbottom, 2 vol., Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, 1974

## Stace

FRERE 1944 : FRERE, Henri et IZAAC, H. J., *Stace. Silves. Tome II (livres IV-V)*, texte établi par Henri Frère et traduit par H. J. Izaac, Paris, Les Belles Lettres, 1944

LESUEUR 1991 : LESUEUR, Roger, *Stace. Thébaïde. Livres V-VIII*, texte établi et traduit par Roger Lesueur, Paris, Les Belles Lettres, 1991

## Suétone

AILLOUD 1931-1932 : AILLOUD, Henri, *Suétone. Vies des douze Césars*, texte établi et traduit par Henri Ailloud, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1931-1932

## Tacite

LE BONNIEC 1992 : LE BONNIEC, Henri et HELLEGOUARC'H, Joseph, *Tacite. Histoires. Livres IV et V*, texte établi et traduit par Henri Le Bonniec, annoté par Joseph Hellegouarc'h, Paris, Les Belles Lettres, 1992

PERRET 1949 : PERRET, Jacques, *Tacite. La Germanie*, texte établi et traduit par Jacques Perret, Paris, Les Belles Lettres, 1949

SAINT-DENIS 1942 : SAINT-DENIS, Eugène de, *Tacite. Vie d'Agricola*, texte établi et traduit par E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1942

WUILLEUMIER 1987 : WUILLEUMIER, Pierre, LE BONNIEC, Henri et HELLEGOUARC'H, Joseph, *Tacite. Histoires. Livre I*, texte établi et traduit par Pierre Wuilleumier et Henri Le Bonniec, annoté par Joseph Hellegouarc'h, Paris, Les Belles Lettres, 1987

----- 1990 : WUILLEUMIER, Pierre, *Tacite. Annales. Livres I-III*, texte établi et traduit par Pierre Wuilleumier, 3<sup>e</sup> tirage revu et corrigé par J. Hellegouarc'h ; *Livres IV-VI*, texte établi et traduit par Pierre Wuilleumier, deuxième tirage revu et corrigé par H. Le Bonniec, Paris, Les Belles Lettres, 1990

## Tite-Live

BAYET 1982 : BAYET, Jean et BAILLET, Gaston, *Tite-Live. Histoire romaine. Tome II. Livre II*, texte établi par Jean Bayet et traduit par Gaston Baillet, 5<sup>e</sup> tirage revu et corrigé, Paris, Les Belles Lettres, 1982 [1<sup>ère</sup> éd. 1941]

FOSTER 1926 : FOSTER, B. O., *Livy. IV. Books VIII-X*, with an English Translation by B. O. Foster, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, 1926

JAL 1988 : JAL, Paul, *Tite-Live. Histoire romaine. Tome XI. Livre XXI*, texte établi et traduit par Paul Jal, Paris, Les Belles Lettres, 1988

---- 2005 : JAL, Paul, *Tite-Live. Histoire romaine. Tome XIV. Livre XXIV*, texte établi et traduit par Paul Jal, Paris, Les Belles Lettres, 2005

MOORE 1949 : MOORE, Frank Gardner, *Livy. VIII. Books XXVIII-XXX*, translated by Frank Gardner Moore, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, 1949

SAGE 1936 : SAGE, Evan T., *Livy. IX. Books XXXI-XXXIV*, transl. by Evan T. Sage, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press – Londres, William Heinemann, éd. revue, 1936 [1<sup>ère</sup> éd. 1935]

### **Valerius Flaccus**

LIBERMAN 1997 : LIBERMAN, Gauthier, *Valerius Flaccus. Argonautiques. Tome I. Chants I-IV*, texte établi et traduit par Gauthier Liberman, Paris, Les Belles Lettres, 1997

### **Pseudo-Varron**

GERMANN 1910 : GERMANN, Peter, *Die sogenannten « Sententiae Varronis »*, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, III, 6, Paderborn, F. Schöningh, 1910

### **Virgile**

PERRET 1995 : PERRET, Jacques, *Virgile. Énéide. Tome I. Livres I-IV*, texte établi et traduit par Jacques Perret, 4<sup>e</sup> tirage revu et corrigé par R. Lesueur, Paris, Les Belles Lettres, 1995

SAINT-DENIS 1956 : SAINT-DENIS, Eugène de, *Virgile. Géorgiques*, texte établi et traduit par E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1956

## Etudes sur Quinte-Curce

- ADAMS 1886 : ADAMS, Wilhelm, *De ablativi absoluti apud Q. Curtium Rufum usu. Dissertatio inauguralis quam amplissimo philosophorum Marburgensium ordini ad summos in philosophia honores rite capessendos proposuit Guilelmus Adams Arnbergensis*, Marburg, C. L. Pfeil, 1886
- ANDRE<sup>1</sup> 1961 : ANDRE, Jacques, compte rendu de KORZENIEWSKI 1959, *RPh*, 35 [87], 1961, p. 351
- ATKINSON 1980 : ATKINSON, John Edward, *A Commentary on Q. Curtius Rufus Historiae Alexandri Magni, Books 3 and 4*, London Studies in Classical Philology Series, 4, Amsterdam / Uithoorn, J. C. Gieben, 1980
- 1994 : ATKINSON, John Edward, *A Commentary on Q. Curtius Rufus Historiae Alexandri Magni, Books 5 to 7,2, AClass*, Supplement 1, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1994
- 1997 : ATKINSON, John Edward, « Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni », *ANRW*, II, 34.4, 1997, p. 3447-3483
- 1998b : ATKINSON, John Edward, « Q. Curtius Rufus' "Historiae Alexandri Magni" », *ANRW*, 2, 34, 4, 1998, p. 3445-3483
- 2009 : ATKINSON, John Edward, *Curtius Rufus Histories of Alexander the Great Book 10*, Introduction and Historical Commentary by J. E. Atkinson, translated by J. C. Yardley, Clarendon Ancient History Series, Oxford, Oxford University Press, 2009
- BAGNOLO 1741 : BAGNOLO, Giovan Francesco Giuseppe, *Della gente Curzia e dell'età di Q. Curzio l'istorico, ragionamento del conte Giovan Francesco Giuseppe Bagnolo mandato ad un amico il signore conte \*\*\* con annotazioni del medesimo autore*, Bologne, 1741 [non uidi]\*
- BALLESTEROS 2003 : BALLESTEROS-PASTOR, Luis, « Le Discours du Scythe à Alexandre le Grand (Quinte-Curce 7.8.12-30) », *RhM*, 146, 2003, p. 23-37
- BARBARA 2014 : BARBARA, Sébastien, « Forme et genèse d'une péripétie romanesque : le rêve d'Alexandre (Curt., IX, 8, 22-27) », in TRINQUIER 2014a, p. 61-90
- BARDON 1946 : BARDON, Henri, « Le mot "regia" chez Quinte-Curce », *Latomus*, 5, 1946, p. 17-25
- 1947 : BARDON, Henri, « La valeur littéraire de Quinte-Curce », *LEC*, 15, 1947, p. 193-220
- 1960 : BARDON, Henri, compte rendu de KORZENIEWSKI 1959, *Latomus*, 19, 1960, p. 588
- BARZANO 1984 : BARZANO, Alberto, « Curzio Rufo storico di Alessandro, e i Flavi », in SORDI 1984, p. 169-178
- 1985 : BARZANO, Alberto, « Curzio Rufo e la sua epoca », *MIL*, 38, 2, 1985, p. 65-165
- BAYNHAM 1993 : BAYNHAM, Elizabeth, « Curtius Rufus and the Alexander mosaic », in LEE, Kevin, MACKIE, Chris et TARRANT, Harold (éds.), *Multarum Artium Scientia. A 'chose' for R. Godfrey Tanner, contributed by his allies upon rumours of his retirement*, [Prudentia, Supplementary number], Auckland, University of Auckland, 1993, p. 26-34

- 1998 : BAYNHAM, Elizabeth, *Alexander the Great. The Unique History of Quintus Curtius*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1998 [rééd. 2007] [voir FEARS 2001]
- 2009 : BAYNHAM, Elizabeth, « Barbarians I : Quintus Curtius' and other Roman historians' reception of Alexander », in FELDHERR, Andrew (éd.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 288-300
- BLÄNSDORF 1971 : BLÄNSDORF, J., « Herodot bei Curtius Rufus », *Hermes*, 99, 1971, p. 11-24
- BÖDEFELD 1982 : BÖDEFELD, Helmuth, *Untersuchungen zur Datierung der Alexandergeschichte des Q. Curtius Rufus*, Diss. Düsseldorf, 1982
- BOIREAU 1969 : BOIREAU, J., « Conception de l'histoire en Grèce et à Rome. La dimension géographique de l'histoire. Hérodote et Quinte-Curce », *Caesarodunum*, 3, 1969, p. 143-146 [travail de maîtrise dirigé par R. Chevallier, co-rapporteur M. J. Girod]
- 1970 : BOIREAU, J., « Lecture des historiens de l'Antiquité. Hérodote et Quinte-Curce », *Caesarodunum*, 5, 1970, p. 249-256
- BOSWORTH 1983 : BOSWORTH, Albert Brian, « History and rhetoric in Curtius Rufus », *CPh*, 78, 1983, p. 150-161
- 2004 : BOSWORTH, Albert Brian, « Mountain and Molehill ? Cornelius Tacitus and Quintus Curtius », *CQ*, 54, 2, 2004, p. 551-567
- BOURAZELIS 1988 : BOURAZELIS<sup>2550</sup>, K., « *Floret imperium*. The age of Septimius Severus and the work of Q. Curtius Rufus », *Ariadne*, 4, 1988, p. 244-264 [ΜΠΟΥΡΑΖΕΛΗΣ, Κ., « Imperium floret. Η εποχή του Σεπτιμίου Σεβήρου και το έργο του Q. Curtius Rufus », *Αριάδνη*, 4, 1988, p. 244-264]
- BRACCESI 2014 : BRACCESI, Lorenzo, « Imitazioni di e da Curzio Rufo », in TRINQUIER 2014a
- BREEBAART 1964 : BREEBAART, A. B., compte rendu de KORZENIEWSKI 1959, *Mnemosyne* 17, 1964, p. 431-433
- COSTAS 1980 : COSTAS RODRIGUEZ, Jose *Aspectos del vocabulario de Q. Curtius Rufus : estudio semántico-lexicológico : contribución al problema de su datación*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1980
- CURRIE 1990 : CURRIE, Harry MacL., « Quintus Curtius Rufus – The Historian as Novelist ? », In *Groningen Colloquia on the Novel*, vol. III, Papers edited by H. Hofmann, Groningen, Egbert Forsten, 1990, p. 63-77
- CUTTICA 1998 : CUTTICA, Alberto, *Le sententiae in Curzio Rufo. Dallo stile alla cultura di un'epoca*, Florence, Atheneum, 1998

---

<sup>2550</sup> Nous reprenons la référence telle qu'elle se trouve dans la publication originale et indiquons en premier pour cette raison la référence traduite en anglais. Le nom de l'auteur étant orthographié de différentes manières selon les publications, nous avons retenu une transcription qui respecte la transcription conventionnelle du grec en français (on trouve parfois le nom orthographié Buraselis ou Bourazeli).

- DAUNOU (1823), s. v. « Quinte-Curce », in *Biographie universelle, ancienne et moderne, ou Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes*, ouvrage entièrement neuf, rédigé par une société de gens de lettres et de savants, tome trente-sixième, Paris, L. G. Michaud, 1823, p. 433-438
- DEVILLERS 2009a : DEVILLERS, Olivier et STOEHR-MONJOU, Annick, *Silves latines 2009-2010. Quinte-Curce, Historiae Alexandri, VIII-X. Sidoine Apollinaire, Carmina, I-VIII*, Neuilly, Atlande, 2009
- 2014a : DEVILLERS, Olivier, « Fonction des discours dans les livres 6 et 7 des Histoires de Quinte-Curce », *Exercices de rhétorique* [en ligne], 3, 2014, mis en ligne le 16 juin 2014, consulté le 19 septembre 2014. URL : <http://rhetorique.revues.org/256?lang=en>
- 2014b : DEVILLERS, Olivier, « Analogies et contrastes dans les *Historiae Alexandri* de Quinte-Curce. Alexandre chez les Scythes et les Sudraques », in TRINQUIER 2014a, p. 119-124
- DEVINE 1980 : DEVINE, A. M., compte rendu de THERASSE 1976, in *Phoenix*, 34, 3, 1980, p. 281-283
- DOSSON 1887 : DOSSON, Simon Noël, *Etude sur Quinte-Curce, sa vie et son œuvre*, thèse pour le doctorat ès lettres, présentée à la Faculté des Lettres de Paris, par S. Dosson, Paris, Hachette, 1887 [1<sup>ère</sup> éd. 1886]
- DOSTLER 1907 : DOSTLER, G., *Das Klauselgesetz bei Curtius*, Progr. Kempten, 1907 \*
- EICHERT 1870 : EICHERT, Otto, *Vollständiges Wörterbuch zu dem Geschichtswerke des Quintus Curtius Rufus über die Thaten [sic] Alexanders des Großen*, Hanovre, Hahn, 1870 [réimpr. EICHERT, Otto, *Vollständiges Wörterbuch zu dem Geschichtswerke des Quintus Curtius Rufus über die Taten Alexanders des Grossen*, Hildesheim, Georg Olms, 1967]
- FEARS 2001 : FEARS, J. Rufus, compte rendu de BAYNHAM 1998, in *AJPh*, 122, 3, 2001, p. 447-451
- 1982 : FEARS, J. Rufus, « The solar monarchy of Nero and the imperial panegyric of Q. Curtius Rufus », *Historia*, 116, 1982, p. 11-20
- FLOBERT 2008 : FLOBERT, Annette, « Expédition d'Alexandre : la fin du rêve (Quinte-Curce, Histoire d'Alexandre, VIII-X) », *VL*, 179, 2008, p. 67-76
- FUGMANN 1995 : FUGMANN, J., « Zum Problem der Datierung der 'Historiae Alexandri Magni' des Curtius Rufus », *Hermes*, 123, 1995, p. 233-243
- GALLIVAN 1981 : GALLIVAN, Paul, « The Fasti for A. D. 70-96 », *CQ*, New Series, Vol. 31, 1, 1981, p. 186-220
- GRISSET (1964) : GRISSET, Emanuele, « Per la interpretazione di Curzio Rufo 10, 9, 1-6 e la datazione dell'opera », *RSC*, 12, 1964, p. 160-164
- GUITTARD 2014 : GUITTARD, Charles, « Prières aux dieux, prières aux hommes : Quinte-Curce et la « proskynèse » », in TRINQUIER 2014a, p. 53-60



- GUNDERSON<sup>1</sup> 1982 : GUNDERSON, Lloyd, « Quintus Curtius Rufus : On His Historical Methods in the *Historiae Alexandri* », in LINDSAY ADAMS, W. et BORZA, Eugene, *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*, Washington, D.C., University Press of America, 1982, p. 177-196
- HAMMOND<sup>2</sup> 1983 : HAMMOND, N. G. L., *Three Historians of Alexander the Great. The so-called Vulgate authors, Diodorus, Justin and Curtius*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983
- HECKEL 1979 : HECKEL, Waldemar, « One More Herodotean Reminiscence in Curtius Rufus », *Hermes*, 107, 1979, p. 122-123
- INSTINSKY 1962 : INSTINSKY, Hans Ulrich, « Zur Kontroverse um die Datierung des Curtius Rufus », *Hermes*, 90, 3, 1962, p. 379-383
- KOCH 2000 : KOCH, Holger, *Hundert-Jahre Curtius-Forschung (1899-1999). Eine Arbeitsbibliographie, Subsidia Classica*, 4, St-Katharinen, 2000
- KORZENIEWSKI 1959 : KORZENIEWSKI, Dietmar, *Die Zeit des Quintus Curtius Rufus. Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität Köln*, Cologne, s.n., 1959  
[cf. ANDRE<sup>1</sup> 1961 ; BARDON 1960 ; BREEBAART 1964 ; ROBINSON 1961]
- KOSHELENKO 1998 : KOSHELENKO, Gennadiy Andreevich, BADER, A., GAIBOV, Vassif A., « "History of Alexander the Great" by Curtius Rufus as a source on history of Parthia », *VDI [Journal of Ancient History]*, 1998, 1, p. 301-313<sup>2551</sup> [См. КОШЕЛЕНКО Г.А., ГАЙБОВ В.А., БАДЕР А.И., « Парфянские сюжеты в «Истории Александра Македонского» Курция Руфа », *Вестник Древней Истории*, 1998, 1, p. 301-312]
- KOSKENNIEMI 1969 : KOSKENNIEMI, Heikki, *Der nominale Numerus in der Sprache und im Stil des Curtius Rufus*, Ann. Univ. Turkuensis, B 114, Turku, Turun Yliopisto, 1969  
[cf. WALSH 1973]
- LEONARD 2005 : LEONARD, Albert, « Quinte-Curce », in FURNO, Martine (dir.), *La collection Ad usum Delphini*, Vol. II, Grenoble, ELLUG, Université Stendhal, 2005, p. 143-157
- LERICHE 2009 : LERICHE, Pierre, « L'information géographique chez Quinte-Curce », communication faite à la Journée d'étude sur les *Historiae Alexandri Magni* de Quinte-Curce, Paris, ENS Ulm, 1<sup>er</sup> décembre 2009
- LEROUGE-COHEN 2014 : LEROUGE-COHEN, Charlotte, « Alexandre, Rome et les Parthes dans les *Histoires d'Alexandre* de Quinte-Curce », in TRINQUIER 2014a, p. 199-210
- LUONG, Xuan et MELLET, Sylvie, « Mesures de distance grammaticale entre les textes », in *Corpus*, 2, 2003, repris dans *Corpus* [en ligne], 2, décembre 2003, mis en ligne le 15 décembre 2004, consulté le 08 février 2012. URL : <http://corpus.revues.org/index34.html>

<sup>2551</sup> Nous reprenons la référence telle qu'elle se trouve dans la publication originale et indiquons en premier pour cette raison la référence traduite en anglais, qui respecte donc, pour les noms propres, les normes de la transcription conventionnelle du russe en anglais.

- MAHE 2014 : MAHE, Jean-Pierre, « Quinte-Curce et l'Arménie », in TRINQUIER 2014a, p. 187-197
- MAZZARINO 1966-68 : MAZZARINO, S., *Il pensiero storico classico*, Bari, 1966-1968
- MC CRINDLE 1893 : MC CRINDLE, J. W., *The Invasion of India, by Alexander the Great, as described by Arrian, Q. Curtius, Diodorus, Plutarch and Justin*, Westminster, A. Constable, 1893
- MCQUEEN 1967 : MCQUEEN, E. I., « Quintus Curtius Rufus », in DOREY, T. A. (éd.), *Latin Biography*, Londres, Routledge et Kagan, 1967, p. 17-43
- MILNS 1966 : MILNS, R. D., « The Date of Curtius Rufus and the *Historiae Alexandri* », *Latomus*, 25, 3, 1966, p. 490-507
- MINISSALE 1983 : MINISSALE, Francesca, *Curzio Rufo, un romanziere della Storia*, Messine, Peloritana Editrice, 1983
- MONFRIN 1963 : MONFRIN, Jacques, « Humanisme et traductions au Moyen Âge », *Journal des savants*, 1963, 3, p. 161-190
- 2001 : MONFRIN, Jacques, *Etudes de philologie romane*, Genève, Droz, 2001
- NDIAYE 2005b : NDIAYE, Emilia, « Stratégies d'appropriation des conquêtes d'Alexandre : l'exemple des 'barbares' chez Quinte-Curce et chez Arrien », *Folia Electronica Classica*, 9, 2005
- 2008 : NDIAYE, Emilia, « Rhétorique de la propagande à Rome : trois exemples d'usage politique du lexique », *Les Cahiers de Psychologie politique* [en ligne], 12, janvier 2008, p. 56-64, URL : <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=630>
- 2009a : NDIAYE, Emilia, « Alexandre, Rome et les barbares d'Orient : rhétorique et politique dans l'*Histoire d'Alexandre* de Quinte-Curce (Livres VIII-X) », *VL*, 181, 2009, p. 45-56
- 2009b : NDIAYE, Emilia, « Discours du pouvoir et pouvoir du discours : l'exemple d'Alexandre chez Quinte-Curce », in DEVILLERS, Olivier et MEYERS, Jean (éds.), *Pouvoir des hommes, pouvoir des mots, des Gracques à Trajan*, Hommage à P. M. Martin, Louvain, Peeters, 2009, p. 519-531
- OLBRYCHT 2008 : OLBRYCHT, Marek Jan, « Curtius Rufus, The Macedonian Mutiny at Opis and Alexander's Iranian Policy in 324 BC », in PIGON, Jakub (éd.), *The Children of Herodotus : Greek and Roman Historiography and Related Genres*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 231-252
- PERRY 1986 : PERRY, John Pearson, « A Fifteenth-Century Dialogue on Literary Taste : Angelo Decembrio's Account of Playwright Ugolino Pisani at the Court of Leonello d'Este », *RenQ*, 39, 4, 1986, p. 613-643
- PICHON 1908 : PICHON, René, « L'époque probable de Quinte-Curce », *RPh*, 32, 1908, p. 210-214

- POROD 1985 : POROD, Robert, *Der Literat Curtius. Tradition und Neugestaltung : zur Frage der Eigenständigkeit der Schriftstellers Curtius*, Diss., Karl-Franzens-Universität, Graz, 1985
- POUBLANC 2000 : POUBLANC, Claire, *L'écriture narrative chez Quinte-Curce. Le récit soutenu*, Mémoire de Maîtrise, Lettres classiques, sous la direction de Jean-Pierre Chausserie-Laprée, Université de Provence, 2000
- POUDAT 2009 : POUDAT, Céline et LONGREE, Dominique, « Variations langagières et annotation morphosyntaxique du latin classique », in *Traitement automatique des langues* [en ligne], 50, 2, 2009, p. 129-148, mis en ligne le 08 janvier 2010, consulté le 08 février 2012. URL : <http://www.atala.org/Variations-langagieres-et> [sic]
- RADET 1924 : RADET, Georges, « La valeur historique de Quinte-Curce », *CRAI*, 78, 1924, p. 356-365
- RAPIN 2014 : RAPIN, Claude, « Du Caucase au Tanaïs : les sources de Quinte-Curce à propos de la route d'Alexandre le Grand en 330-329 av. J.-C. », in TRINQUIER 2014a, p. 141-186
- RIESTRA RODRIGUEZ 1991 : Riestra Rodriguez, José Luis, « Digresiones geograficas en Quinto Curcio », *Polis*, 3, 1991, p. 137-146
- RIPOLL 2009 : RIPOLL, François, « La prise du rocher d'Aornos chez Quinte-Curce (VIII, 11)-déformation historique, transposition épique, démonstration morale », *VL*, 180, 2009, p. 11-23
- 2011 : RIPOLL, François, « La "notice nécrologique" d'Alexandre le Grand chez Quinte-Curce : logique et cohérence », *REA*, 113, 1, 2011, p. 129-146
- ROBINSON 1961 : ROBINSON, C. A., JR., compte rendu de KORZENIEWSKI 1959, in *AJPh*, 82, 3, 1961, p. 316-319
- RUTZ 1971 : RUTZ, Werner, compte rendu de VILJAMAA 1969, *Gnomon*, 43, 4, 1971, p. 411-412
- SALVIAT 1986 : SALVIAT, François, « Quinte Curce, les *insulae Furianae*, la *fossa Augusta* et la localisation du cadastre C d'Orange », *RAN*, 19, 1986, p. 101-116
- SAUTEL 1955 : SAUTEL, Joseph et PIGANIOL, André, « Les inscriptions cadastrales d'Orange (Vaucluse) », *Gallia*, 13, 1, 1955, p. 5-39
- SCHEDA 1969 : SCHEDA, G., « Zur Datierung des Curtius Rufus », *Historia*, 18, 1969, p. 380-383
- SIMON 2014 : SIMON, Mathilde, et TRINQUIER, Jean, « Avant-propos », in TRINQUIER 2014a, p. 7-27
- SPENCER 2005 : SPENCER, Diana, « Perspective and Poetics in Curtius' Gorgeous East », *AClass*, 48, 2005, p. 121-140

- STEWART 1987 : STEWART, Andrew, « Diodorus, Curtius, and Arrian on Alexander's Mole at Tyre », *Berytus*, 35, 1987, p. 97-99
- THERASSE 1968 : THERASSE, Jean, « Le moralisme de Justin (Trogue-Pompée) contre Alexandre le Grand. Son influence sur l'œuvre de Quinte-Curce », *AC*, 37, 1968, p. 551-588
- 1973 : THERASSE, Jean, « Le jugement de Quinte-Curce sur Alexandre. Une appréciation morale indépendante », *LEC*, 41, 1973, p. 23-45
- 1976 : THERASSE, Jean, *Quintus Curtius Rufus. Index verborum. Relevés grammaticaux et lexicaux*, Hildesheim-New York, Georg Olms, 1976<sup>2552</sup> [cf. DEVINE 1980]
- 1978 : THERASSE, Jean, « Fréquence et structure de l'ablatif absolu dans l'œuvre de Quinte-Curce », in *CEA*, 8, 1978, p. 143-157
- TRINQUIER 2014a : TRINQUIER, Jean et SIMON, Mathilde (dir.), *L'histoire d'Alexandre selon Quinte-Curce*, Paris, Armand Colin, 2014
- 2014b : TRINQUIER, Jean, « Alexandre au miroir des rois indiens : le développement du livre VIII de l'Histoire d'Alexandre consacré aux souverains de l'Inde », in TRINQUIER 2014a, p. 211-264
- VERDIERE 1966 : VERDIERE, Raoul, « Quinte-Curce, écrivain néronien », *WS*, 79, 1966, p. 490-509
- VILJAMAA 1969 : VILJAMAA, Toivo, *Nouns meaning 'river' in Curtius Rufus : a semantic study in Silver Latin*, Ann. Univ. Turkuensis, B 113, Turku, Turun Yliopisto, 1969 [cf. WALSH 1973 et RUTZ 1971]
- WALSH 1973 : WALSH, Patrick G., compte rendu de VILJAMAA 1969 et de KOSKENNIEMI 1969, in *CR*, N.S., 23, 1, 1973, p. 100-101
- WEHRLI 1961 : WEHRLI, C., « La place de Trogue-Pompée et de Quinte-Curce dans l'historiographie romaine », *REL*, 39, 1961, p. 65
- YAKOUBOVITCH 2009 : YAKOUBOVITCH, Igor, « La mise en scène du pouvoir chez Quinte-Curce (VIII-X) », *VL*, 180, 2009, p. 24-32
- 2011 : YAKOUBOVITCH, Igor, « Les Histoires d'Alexandre le Grand de Quinte-Curce : une question de genre », in AMALVI, Christian (dir.), *Usages savants et partisans des biographies, de l'Antiquité au XXIe siècle*, 134e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Bordeaux, 2009, Editions du CTHS, 2011 (édition électronique), p. 85-96
- 2014a : YAKOUBOVITCH, Igor, « Echos, diptyques et effets de bouclage : la construction du portrait d'Alexandre chez Quinte-Curce », in TRINQUIER 2014a, p. 125-138

---

<sup>2552</sup> THERASSE 1976 suit le texte établi par H. Bardon dans la C.U.F.

## Etudes sur Alexandre le Grand

- ADAM-VELENI 2013 : ADAM-VELENI, Polyxéni, Directrice du Musée archéologique de Thessalonique, propos recueillis dans ARTE 2013
- ALEXEEV 2010 : ALEXEEV, Andrei, TROFIMOVA, Anna A. et alii, *The Immortal Alexander the Great : the Myth, the Reality, his Journey, his Legacy*, catalogue d'exposition (2010-2011), Amsterdam, Hermitage, 2010
- AMELING 1988 : AMELING, W., « Alexander und Achilleus. Eine Bestandsaufnahme », in WILL, W. et HEINRICHS, J. (éds.), *Zu Alexander d. Gr. Festschrift G. Wirth*, II, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1988, p. 657-692
- ARTE 2013 : « Alexandre le Grand, Le Macédonien », Arte G.E.I.E, Musée du Louvre, Les Films du Tambour de Soie, ERT, Minima Films, 2011 [reportage diffusé sur la chaîne Arte les 15 et 31 août 2013]
- ATKINSON 1963 : ATKINSON, John Edward, « Primary Sources and the Alexanderreich », *AClass*, 6, 1963, p. 125-37  
----- 2000c : ATKINSON, John Edward, « Originality and its Limits in the Alexander Sources of the Early Empire », in BOSWORTH 2000a, p. 307-325
- AUBERT 2011 : AUBERT, Jean-Claude, *Alexandre le Grand, le roi malade*, Paris, Persée, 2011
- AUBRIOT 2003 : AUBRIOT, Danièle, « Quelques observations sur la religion d'Alexandre (par rapport à la tradition classique) à partir de Plutarque (La Vie d'Alexandre) et d'Arrien (L'Anabase d'Alexandre) », in *Alexandre le Grand, religion et tradition, Métis*, N.S. 1, 2003, p. 225-249
- BABELON 1892 : BABELON, Ernest, *La Victoire sur les monnaies d'or d'Alexandre le Grand*, s.l., CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013 [Réimpression 2013 en facsimilé de l'édition de 1892 = BABELON, Ernest, « La Victoire sur les monnaies d'or d'Alexandre le Grand », in CUMONT, C. et DE WITTE, A., *Actes du Congrès international de numismatique, Bruxelles*, J. Goemaere, 1891, p. 73-87]
- BADIAN 1958 : BADIAN, Ernst, « The eunuch Bagoas : a study in method », *CQ*, NS 8, 1958, p. 144-157  
----- 2000 : BADIAN, Ernst, « Conspiracies », in BOSWORTH 2000a, p. 50-95
- BALTY 1999 : BALTY, Janine, compte rendu de COHEN 1997, in *AC*, 68, 1999, p. 629-630
- BATTISTINI 2004 : BATTISTINI, Olivier et CHARVET, Pascal (dir.), *Alexandre le Grand. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2004
- BAYNHAM 2000 : BAYNHAM, Elizabeth, « A Baleful Birth in Babylon : The Significance of the Prodigy in the *Liber de Morte*—An Investigation of Genre », in BOSWORTH 2000a, p. 242-262
- BELLINGER 1963 : BELLINGER, Alfred Raymond, *Essays on the coinage of Alexander the Great*, New York, The American Numismatic Society, 1963

- BERVE 1926 : BERVE, Helmut, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, Munich, Beck, 1926
- BIEBER 1964 : BIEBER, Margarete, *Alexander the Great in Greek and Roman Art*, Chicago, Argonaut, 1964
- BOHAS 2012 : BOHAS, Georges, SAGUER, Abderrahim, SINNO, Ahyaf, *Le roman d'Alexandre à Tombouctou : Histoire du Bicornu, Le manuscrit interrompu*, Paris, Actes Sud, coll. Thesaurus, 2012
- BOSWORTH 1981 : BOSWORTH, Alan Brian, « A missing year in the history of Alexander the Great », *JHS*, 101, 1981, p. 17-39
- 1993 : BOSWORTH, Alan Brian, *Conquest and Empire : The Reign of Alexander the Great*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 [1<sup>ère</sup> éd. 1988]
- 1996 : BOSWORTH, Alan Brian, « Alexander, Euripides, and Dionysos : The Motivation for Apotheosis », in WALLACE, Robert W. et HARRIS, Edward M. (éds.), *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360-146 B.C., in honor of E. Badian*, Norman-Londres, University of Oklahoma Press, 1996, Chapitre 7, p. 140-166
- 2000a : BOSWORTH, Albert Brian et BAYNHAM, Elizabeth J. (éds.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford, Oxford University Press, 2000
- 2000b : BOSWORTH, Albert Brian, « Introduction », in BOSWORTH 2000a, p. 1-22
- 2000c : BOSWORTH, Albert Brian, « A Tale of Two Empires : Hernán Cortés and Alexander the Great », in BOSWORTH 2000a, p. 23-49
- BRACCESI 1975 : BRACCESI, Lorenzo, *Alessandro e i Romani*, Bologne, Pàtron, 1975
- 1978 : BRACCESI, Lorenzo, « Alessandro all'oasi di Siwah », in SORDI, Marta (dir.), *Aspetti dell'opinione pubblica nel mondo antico*, CISA, 5, 1978, p. 68-73
- BRIANT 2005 : BRIANT, Pierre, *Alexandre*, Paris, PUF (Que sais-je. n° 622), 6<sup>e</sup> éd., 2005 [1<sup>ère</sup> éd. 1974]
- 2009b : BRIANT, Pierre, « Alexander and the Persian Empire, between « Decline » and « Renovation ». History and Historiography », in HECKEL 2009a, p. 171-188
- 2012 : BRIANT, Pierre, *Alexandre des Lumières. Fragments d'histoire européenne*, Paris, Gallimard, 2012
- 2014 : BRIANT, Pierre, « Alexandre le Grand, figure de l'expansion européenne (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles) », communication faite aux *Classica et Orientalia VII*, « Historiography of Alexander the Great », Université de Wrocław, Pologne, 8-11 octobre 2014 (actes à paraître)
- BROWN 1949 : BROWN, S., « Callisthenes and Alexander », *AJPh*, 70, 3, 1949, p. 225-248
- BRUHL 1930 : BRUHL, Adrien, « Le souvenir d'Alexandre et les Romains », *MEFRA*, 47, 1930, p. 202-221
- BRUNT 1965 : BRUNT, Peter Astbury, « The aims of Alexander », *Greece and Rome*, 12, 2, 1965, p. 205-215
- 1975 : BRUNT, Peter Astbury, « Alexander, Barsine and Heracles », *RFIC*, 103, 1975, p. 22-34

- BURICH 1970 : BURICH, Nancy J., *Alexander the Great. A bibliography*, Kent, The Kent State University Press, 1970
- CARLSEN 1993 : CARLSEN, Jesper, DUE, Bodil, STEEN DUE, Otto et POULSEN, Birte (éds.), *Alexander the Great, Reality and Myth*, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1993
- CARNEY 1980 : CARNEY, Elizabeth D., « Alexander the Lyncestian : the Disloyal Opposition », *GRBS*, 21, 1980, p. 23-33
- 1993 : CARNEY, Elizabeth D., « Olympias and the Image of the Virago », *Phoenix*, 47, 1, 1993, p. 29-55
- 2000a : CARNEY, Elizabeth D., « Artifice and Alexander History », in BOSWORTH 2000a, p. 263-285
- 2000b : CARNEY, Elizabeth D., « The Initiation of Cult for Royal Macedonian Women », *CPh*, 95, 1, 2000, p. 21-43
- 2006 : CARNEY, Elizabeth D., *Olympias : Mother of Alexander the Great*, Londres, Routledge, 2006
- 2009 : CARNEY, Elizabeth D., « Alexander and his "Terrible Mother" », in HECKEL 2009a, p. 189-202
- CEAUȘESCU 1974 : CEAUȘESCU, Petre, « La double image d'Alexandre le Grand à Rome. Essai d'une explication politique », *Studii classice*, 16, 1974, p. 153-168
- COHEN 1995 : COHEN, Ada, « Alexander and Achilles—Macedonians and "Myceneans" », in CARTER, J.B. et MORRIS, S.P. (éds.), *The Ages of Homer, A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, Austin, 1995, p. 483-505
- 1997 : COHEN, Ada, *The Alexander Mosaic : Stories of Victory and Defeat*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 [cf. ELSNER 1998, LEE 1998, STEWART 1998, BALTY 1999 et EHRHARDT 2003]
- COLLINS 2012 : COLLINS, A. W., « The Royal Costume and Insignia of Alexander the Great », *AJPh*, 133, 2012, p. 371-402
- CROISILLE 1990 : CROISILLE, Jean-Michel (éd.), *Neronia IV. Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos*. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque international de la SIEN, Coll. Latomus, 209, 1990
- DAHMEN 2007 : DAHMEN, Karsten, *The Legend of Alexander the Great on Greek and Roman Coins*, Londres-New York, Routledge, 2007
- DESCAMPS-LEQUIME 2013 : DESCAMPS-LEQUIME, Sophie, Conservateur en chef du patrimoine, Département des Antiquités grecques, étrusques et romaines (DAGER), Musée du Louvre, propos recueillis dans ARTE 2013
- DREYER 2009 : DREYER, Boris, « Heroes, Cults, and Divinity », in HECKEL 2009a, p. 218-234
- EDMUNDS 1971 : EDMUNDS, L., « The Religiosity of Alexander », *GRBS*, 12, 3, 1971, p. 363-391
- EHRHARDT 2003 : EHRHARDT, W., compte rendu de COHEN 1997, in *Gnomon*, 75, 2003, p. 218

- ELSNER 1998 : ELSNER, Jaś, compte rendu de COHEN 1997, in *JRS*, 88, 1998, p. 202-203
- FEARS 1974 : FEARS, J. Rufus, « The stoic view of the career and character of Alexander the Great », *Philologus*, 118, 1974, p. 113-130
- FERGUSON 1928 : FERGUSON, W. S., « The leading ideas of the new period », *CAH*, 7, 1, 1928, p. 1-40
- FISCH 1937 : FISCH, M. H., « Alexander and the Stoics », *AJPh*, 58, 2, 1937, p. 129-151
- FLOWER 2000 : FLOWER, Michael, « Alexander the Great and Panhellenism », in BOSWORTH 2000a, p. 96-135
- FOX 2013 : FOX, Robin Lane, « Alexander, Babylon and a substitute king ? », communication au colloque international « Alexander the Great and the East : History, Art, Tradition », 12-14 septembre 2013, Institut d'Histoire de l'Université de Wrocław, Pologne (actes à paraître, Wiesbaden, Harrasowitz)
- FREDRICKSMEYER 1961 : FREDRICKSMEYER, Ernst A., « Alexander, Midas, and the Oracle at Gordium », *CPh*, 56, 3, 1961, p. 160-168  
 ----- 1991 : FREDRICKSMEYER, Ernst A., « Alexander, Zeus Ammon, and the Conquest of Asia », *TAPA*, 121, 1991, p. 199-214  
 ----- 2000 : FREDRICKSMEYER, Ernst A., « Alexander the Great and the Kingdom of Asia », in BOSWORTH 2000a, p. 136-166
- GALANAKIS 2011 : GALANAKIS, Ioannis et MCCARTHY, Declan (éds.), *Heracles to Alexander the Great. Treasures from the Royal Capital of Macedon, a Hellenic Kingdom in the Age of Democracy*, Oxford, Ashmolean Museum of Art and Archeology/University of Oxford, 2011
- GAULLIER-BOUGASSAS 1998 : GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine, *Les Romains d'Alexandre. Aux frontières de l'époque et du romanesque*, Paris, Champion, 1998
- GITTI 1951 : GITTI, Alberto, *Alessandro Magno all'oasi di Siwah. Il problema delle fonti*, Bari, Adriatica editrice, 1951
- GOUKOWSKY 1978-81 : GOUKOWSKY, Paul, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336-270 av. J.-C.)*, Tome I : *Les origines politiques*, Annales de l'Est, Mémoire n°60, Nancy, Publications de l'Université de Nancy II, 1978 ; Tome II : *Alexandre et Dionysos*, Nancy, Publications de l'Université de Nancy II, 1981
- GRIEB 2014 : GRIEB, Volker, NAWOTKA, Krzysztof et WOJCIECHOWSKA, Agnieszka (éds.), *Alexander the Great and Egypt : History, Art, Tradition*, [actes du colloque tenu à Wrocław et Breslau les 18 et 19 novembre 2011], Wiesbaden, Harrasowitz, 2014
- GRILLI 1984 : GRILLI, A., « Alessandro e Filippo nella filosofia ellenistica e nell'ideologia politica romana », in SORDI 1984, p. 123-147



- HAMMOND<sup>2</sup> 2002 : HAMMOND, Nicholas, *Le génie d'Alexandre le Grand*, traduit de l'anglais par Patrice KOBIS, Paris, Economica, 1997 [traduit de HAMMOND, Nicholas, *The Genius of Alexander the Great*, Londres, Gerald Duwckworth & Co Ltd, 1997]
- HECKEL 2006 : HECKEL, Waldemar (éd.), *Who's Who in the Age of Alexander the Great. Prosopography of Alexander's Empire*, Oxford, Blackwell, 2006
- 2009a : HECKEL, Waldemar et TRITLE, Lawrence A. (éds.), *Alexander the Great : A New History*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2009
- 2009b : HECKEL, Waldemar, « Alexander's Conquest of Asia », in HECKEL 2009a, p. 26-52
- HOLT 2004 : HOLT, Frank L., « Portraits in precious metals : Alexander the Great and numismatic art », in PANDERMALIS 2004a, p. 37-45
- ISAGER 1993 : ISAGER, Jacob, « Alexander the Great in Roman Literature from Pompey to Vespasian », in CARLSEN 1993, p. 75-83
- JOUANNO 1995 : JOUANNO, Corinne, « Alexandre et Olympias : de l'histoire au mythe », *BAGB*, 3, 1, 1995, p. 211-230
- 2009 : JOUANNO, Corinne, « De la *Vie d'Alexandre* (Plutarque) au *Roman d'Alexandre* (Anonyme) – réflexions sur la personne du héros », *BAGB*, 1, 1, 2009, p. 98-119
- KIENAST 1969 : KIENAST, Dietmar, « Augustus und Alexander », *Gymnasium*, 76, 1969, p. 130-456
- KILERICHE 1993 : KILERICHE, Bente, « The Public Image of Alexander the Great », in CARLSEN 1993, p. 85-92
- KOTTARIDI 2011 : KOTTARIDI, Angeliki, « Queens, princesses and high priestesses : the role of women at the Macedonian court », in GALANAKIS 2011, chapitre 8, p. 93-126
- 2013 : KOTTARIDI, Angeliki, Directrice de la 17<sup>e</sup> Ephorie des Antiquités préhistoriques et classiques (Grèce), propos recueillis dans ARTE 2013
- KOVACS 2015 : KOVACS, Martin, « Alexander in Rom. Visuelle Aneignungsstrategien der Alexanderikonographie im römischen Herrscherbild », Conférence donnée au Deutsches Archäologisches Institut Rom, Rome, 12 février 2015
- LASSANDRO 1984 : LASSANDRO, D., « La figura di Alessandro Magno nell'opera di Seneca », in SORDI 1984, p. 155-168
- LE RIDER 2003 : LE RIDER, Georges, *Alexandre le Grand : monnaie, finances et politique*, Paris, PUF, 2003
- LEE 1998 : LEE, A. D., compte rendu de COHEN 1997, in *CR*, n.s. 48, 1998, p. 431-433
- LEVI<sup>1</sup> 1977 : LEVI, Mario Attilio, *Alessandro Magno*, Milan, Rusconi, 1977
- LIEBERT 2011 : LIEBERT, Hugh, « Alexander the Great and the History of Globalization », *The Review of Politics*, 73, 4, 2011, p. 533-560

- LILIBAKI-AKAMATI 2004 : LILIBAKI-AKAMATI, Maria, « Women in Macedonia », in PANDERMALIS 2004a, p. 89-113
- LUIZI 1983-1984 : LUIZI, Aldo, « Il mito di Alessandro Magno nell'opera di Lucano », *InvLuc*, 5-6, 1983-1984, p. 105-122
- MARTIN<sup>4</sup> 2012 : MARTIN, Thomas R. et BLACKWELL, Christopher W., *Alexander the Great. The Story of an Ancient Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012
- MEEUS 2009 : MEEUS, Alexander, « Alexander's Image in the Age of the Successors », in HECKEL 2009a, p. 235-250
- MENSCHING 1963 : MENSCHING, E., « Peripatetiker über Alexander », *Historia*, 12, 1963, p. 274-282
- MEYER 1910 : MEYER, Eduard, « Alexander der Große und die absolute Monarchie », dans *Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums, I*, Halle, 1910, p. 283-332
- MIHALOPOULOS 2009 : MIHALOPOULOS, Catie, « The Construction of a New Ideal : The Official Portraiture of Alexander the Great », in HECKEL 2009a, p. 275-293
- MILNS 1971 : MILNS, R. D., « The Hypaspists of Alexander III – some problems », *Historia*, 20, 1971, p. 186-195
- MORENO 1993 : MORENO, Paolo, « L'immagine di Alessandro Magno nell'opera di Lisippo e di altri artisti contemporanei », in CARLSEN 1993, p. 101-136
- 2001 : MORENO, Paolo, *Apelle. La Bataille d'Alexandre*, traduit par Béatrice Arnal, Milan, Skira, 2001
- 2004 : MORENO, Paolo, *Alessandro Magno : immagini come storia*, Rome, Libreria dello Stato, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2004
- MORTENSEN 1997 : MORTENSEN, Kate, *Olympias : royal wife and mother at the Macedonian court*, Ph.D. diss., University of Queensland, Brisbane, 1997
- MOSSE 2001 : MOSSE, Claude, *Alexandre. La destinée d'un mythe*, Paris, Payot, 2001
- NARAIN 1965 : NARAIN, A. K., « Alexander and India », *Greece & Rome*, Second Series, 12, 2, *Alexander the Great*, 1965, p. 155-165
- NAWOTKA 2014 : NAWOTKA, Krzysztof et WOJCIECHOWSKA, Agnieszka, « Alexander the Great *kosmokrator* », in GRIEB 2014, p. 145-152
- OGDEN 2009 : OGDEN, Daniel, « Alexander's Sex Life », in HECKEL 2009a, p. 203-217
- 2011 : OGDEN, Daniel, *Alexander the Great : Myth, Genesis and Sexuality*, Exeter, University of Exeter Press, 2011
- PALAGIA 2000 : PALAGIA, Olga, « Hephaestion's Pyre and the Royal Hunt of Alexander », in BOSWORTH 2000a, p. 166-206

- PANDERMALIS 2004a : PANDERMALIS, Dimitrios (éd.), *Alexander the Great. Treasures from an Epic Era of Hellenism*, New York, Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation, 2004
- 2004b : PANDERMALIS, Dimitrios, « The portraits of Alexander », in PANDERMALIS 2004a
- PERNOT 2013 : PERNOT, Laurent, *Alexandre le Grand : les risques du pouvoir. Textes philosophiques et rhétoriques* traduits et commentés par Laurent Pernot, Paris, Les Belles Lettres, 2013
- PERRIN<sup>1</sup> 1895 : PERRIN, B., « The Genesis and Growth of an Alexander Myth », *TAPhA*, 26, 1895, p. 56-68
- PFISTER 1964 ; PFISTER, Friedrich, « Alexander der Grosse : die Geschichte seines Ruhmes im Lichte seiner Beinamen », *Historia*, 13, 1964, p. 37-79
- PODDIGHE 2009 : PODDIGHE, Elisabetta, « Alexander and the Greeks. The Corinthian League », in HECKEL 2009a, p. 99-120
- POLIGNAC 2003 : POLIGNAC, François de, « La construction de l'universalité dans la légende d'Alexandre », *Mètis*, N.S. 1, 2003, p. 251-269
- PRICE 1982 : PRICE, M. J., « The 'Porus' Coinage of Alexander the Great : A symbol of concord and community », in SCHEERS, Simone (éd.), *Studia Paulo Naster Oblata, I : Numismatica Antiqua*, Leuven, Peeters, 1982, p. 75-85 + Pl. IX-XI, p. 86-88
- RADET 1931 : RADET, Georges, *Alexandre le Grand*, Paris, L'Artisan du Livre, 1931
- ROBINSON 1943 : ROBINSON, C. A., JR., « Alexander's Deification », *AJPh*, 64, 3, 1943, p. 286-301
- ROLLINGER 2014 : ROLLINGER, Robert, « Alexander the Great and the borders of the world », communication faite aux *Classica et Orientalia VII*, « Historiography of Alexander the Great », Université de Wrocław, Pologne, 8-11 octobre 2014 (actes à paraître)
- SCHEPENS 1989 : SCHEPENS, G., « Zum Problem der 'Unbesiegbarkeit' Alexanders d. Gr. », *AncSoc*, 20, 1989, p. 15-53\*
- SCHWARZENBERG 1976 : SCHWARZENBERG, Erking, « The Portraiture of Alexander », in *Alexandre le Grand. Image et réalité*, sept exposés suivis de discussions par A. B. BOSWORTH, Fritz SCHACHERMEYR, R. D. MILNS, R. M. ERRINGTON, Gerhard WIRTH, Erking SCHWARZENBERG, E. BADIEN, *Entretiens sur l'Antiquité classique*, 22, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique, 1976, p. 223-267 et discussion p. 268-278
- SEIBERT 1972 : SEIBERT, Jakob, *Alexander der Grosse*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972
- 1994 : SEIBERT, Jakob, *Alexander der Grosse*, Darmstadt, 1994

- SETTIS-FRUGONI 1973 : SETTIS-FRUGONI, Chiara, *Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem. Origine, iconografia e fortuna di un tema*, Rome Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, *Studi Storici*, fasc. 80-82, 1973
- SORDI 1965 : SORDI, Marta, « Alessandro e i Romani », *RIL*, 99, 2, 1965, p. 435-452  
 ----- 1984 : SORDI, Marta, *Alessandro Magno tra storia e mito*, *CISA*, 11, 1984
- SPENCER 2002 : SPENCER, Diana, *The Roman Alexander*, « *Reading a Cultural Myth* », Exeter, University of Exeter, 2002 [réimpr. 2008]  
 ----- 2009 : SPENCER, Diana, « Roman Alexanders : Epistemology and Identity », in HECKEL 2009a, p. 250-274
- STAATSOGLOU PALIADELI 2013 : STAATSOGLOU PALIADELI, Chrysoula, Professeur à l'Université Aristote de Thessalonique (Grèce), propos recueillis dans ARTE 2013
- STEWART 1993 : STEWART, Andrew, *Faces of Power. Alexander's Image and Hellenistic Politics*, Berkeley, University of California Press, 1993  
 ----- 1998 : STEWART, Andrew, compte rendu de COHEN 1997, in *AJA*, 102, 1998, p. 447-448
- STONEMAN 1995 : STONEMAN, Richard, « Naked Philosophers : The Brahmins in the Alexander Historians and the Alexander Romance », *JHS*, 115, 1995, p. 99-114
- STROUX 1933 : STROUX, J., « Die Stoische Beurteilung Alexanders des Grossen », *Philologus*, 88, 1933, p. 222-240
- TARN 1939 : TARN, William Woodthorpe, « Alexander, Cynics and Stoics », *AJPh*, 60, 1939, p. 41-70  
 ----- 1948 : TARN, William Woodthorpe, *Alexander the Great*, Vol. I, *Narrative* ; Vol. II, *Sources and Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1948 [rééd. 2002 pour le Vol. II]  
 ----- 1953 : TARN, William Woodthorpe, « Alexander : the Conquest of the Far East », *CAH*, 6, 13, 1953, p. 387-437
- TREVES 1953 : TREVES, Piero, *Il mito di Alessandro e la Roma di Augusto*, Milan-Naples, Ricciardi, 1953
- TRITLE 2009 : TRITLE, Lawrence A., « Introduction », in HECKEL 2009a, p. 1-6
- WEIPPERT 1972 : WEIPPERT, Otto, *Alexander-Imitatio und römische Politik in republikanischer Zeit*, Augsburg, 1972
- WILCKEN 1933 : WILCKEN, Ulrich Emil Elias Friedrich Wilhelm, *Alexandre le Grand*, préface de Victor MARTIN, traduction de Robert BOUVIER, Paris, Payot, 1933
- WIRTH 1976 : Wirth, Gerhard, « Alexander und Rom », in *Alexandre le Grand. Image et réalité*, sept exposés suivis de discussions par A. B. BOSWORTH, Fritz SCHACHERMEYR, R. D. MILNS, R. M. ERRINGTON, Gerhard WIRTH, Erkingen SCHWARZENBERG, E. BADIAN, *Entretiens sur l'Antiquité classique*, 22, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique, 1976, p. 181-210

YALOURIS 1980 : YALOURIS, Nicolas, « Alexander », in NINO, Kate (éd.), *Alexander the Great. History and Legend in Art*, Thessalonique, Archaeological Museum of Thessaloniki, 1980, p. 18-31 [traduit par Judith BINDER et David HARDY]

ZEVI 1997 : ZEVI, Fausto, « Il mosaico di Alessandro, Alessandro e i Romani. Qualche appunto », in MAGNUSSON, B., RENZETTI, S., VIAN, P. et VOICU, S. V., *Ultra terminum vagari : Scritti in onore di Carl Nylander*, Rome, Quasar, 1997, p. 385-397

## Contexte historique et culturel

### 1. Monde romain

- AIARDI 1979-80 : AIARDI, Alessandro, « Interessi neroniani in Oriente e in Africa : l'idea di Alessandro Magno », *AIV*, 138, 1979-1980, p. 563-572
- ALEXANDROPOULOS 1994 : ALEXANDROPOULOS, J., « La propagande impériale par les monnaies de Claude à Domitien : quelques aspects d'une évolution », *Pallas*, 40, 1994, p. 79- 89
- ALFÖLDI 1934 : ALFÖLDI, Andreas, « Der Perserkönig als Vorbild des Tyrannen in der Klassischen Bildung », *MDAI(R)*, 49, 1934, p. 9-19 [= « Der Perserkönig als Vorbild des Tyrannen in der griechisch-römischen Literatur », in ALFÖLDI, Andreas, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970, p. 9-19]
- 1955 : ALFÖLDI, Andreas, « Gewaltherrscher und Theaterkönig. Die Auseinandersetzung einer Attischen Ideensprägung mit persischen Repräsentationsformen im politischen Denken und in der Kunst bis zur Schwelle des Mittelalters », in WEITZMANN, K. (dir.), *Late Classical and Medieval Studies. In Honor of A. M. Friend jr.*, Princeton, Princeton University Press, 1955, p. 15-55
- ALONSO-NUÑEZ 1990 : ALONSO-NUÑEZ, J. M., « Trogue-Pompée et l'impérialisme romain », *BAGB*, 1, 1, 1990, p. 72-86
- ANDERSON<sup>1</sup> 1993 : ANDERSON, William S., *Barbarian Play : Plautus' Roman Comedy*, Toronto, University of Toronto Press, 1993
- ANDRE<sup>2</sup> 1990 : ANDRE, Jean-Marie, « Die Zuschauerschaft als sozial-politischer Mikrokosmos zur Zeit des Hochprinzipats », in BLÄNSDORF, J. (éd.), *Theater und Gesellschaft im Imperium Romanum*, Tübingen, Francke, 1990, p. 165-173
- ANGELIS 2009 : ANGELIS, Francesco de, « Il Santuario di Iside a Pompei », in COARELLI 2009a, p. 392-399
- ARBO 2002 : MOLINIER-ARBO, Agnès, « L'école de citoyenneté paternelle à Rome », in RATTI, Stéphane (éd.), *Antiquité et citoyenneté, Actes du colloque international de Besançon, 3-5 novembre 1999*, PUFC, 2002, p. 105-124
- ARNAUD 1983 : ARNAUD, Pascal, « L'affaire Metius Pompusianus ou le crime de cartographie », *MEFRA*, 95, 2, 1983, p. 677-699
- ARNAUD-LINDET 2001 : ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre, *Histoire et politique à Rome : Les historiens romains, IIIe siècle av. J.-C. - Ve siècle ap. J.-C.*, Rosny, Bréal, 2001 (rééd. Pocket, 2005)
- BADEL 2005 : BADEL, Christophe, *La Noblesse de l'Empire romain. Les masques et la vertu*, Seyssel, Champ Vallon, 2005

----- 2006 : BADEL, Christophe, « Généalogies divines et légitimité nobiliaire », in VIGOURT 2006, p. 273-283

BADIAN 1968 : BADIAN, Ernst, *Roman imperialism in the late Republic*, Oxford, Blackwell, 1968

BAKHOUCHE 1996 : BAKHOUCHE, Béatrice, MOREAU, Alain et TURPIN, Jean-Claude (éd.), *Les Astres*, Actes du colloque de Montpellier 23-25 mars 1995, 2 vol., Université Paul-Valéry–Montpellier III, 1996

BALL 2000 : BALL, Warwick, *Rome in the East : The Transformation of an Empire*, Londres, Routledge, 2000

BALOT 2009 : BALOT, Ryan K., (éd.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2009

BANATEANU 2001 : BANATEANU, A., *La théorie stoïcienne de l'amitié. Essai de reconstruction*, Fribourg, Editions Universitaires de Fribourg, 2001

BARDON 1968 : BARDON, Henri, *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien*, Paris, Les Belles Lettres, 1968

BASSETT 1966 : BASSETT, Edward L., « Hercules and the Hero of the Punica », in WALLACH, L. (éd.), *The Classical Tradition. Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1966, p. 258-273

BAUDUCEAU-CROS 2005 : BAUDUCEAU-CROS, Nathalie, *L'Empereur et le tragique. Interactions du tragique et de la politique dans les relations de Sénèque et Néron*, Thèse pour obtenir le grade de docteur de l'Université Paris X, sous la direction de Monsieur le Professeur J.-C. DUMONT, soutenue le 18 novembre 2005, Université Paris X-Nanterre, en ligne, URL : [http://taberna.latina.free.fr/documents/membres/nathalie\\_cros/LEmpereur-et-le-tragique.pdf](http://taberna.latina.free.fr/documents/membres/nathalie_cros/LEmpereur-et-le-tragique.pdf), consulté le 5 juin 2014

BAYET 1921-22 : BAYET, Jean, « Hercule funéraire », *MEFR*, 39, 1921-1922, fasc. IV-V, p. 219-266

----- 1926a : BAYET, Jean, *Herclé. Etude Critique des principaux monuments relatifs à l'Hercule Etrusque*, Paris, De Boccard, 1926

----- 1926b : BAYET, Jean, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, De Boccard, 1926 [cf. Carcopino 1928]

----- 1939 : BAYET, Jean, « L'immortalité astrale d'Auguste, ou Manilius commentateur de Virgile », *REL*, 17, 1939, 1, p. 141-171

BEAGON 2011 : BEAGON, Mary, « The curious eye of the Elder Pliny », in GIBSON 2011, p. 71-88

BEAUJEU 1955 : BEAUJEU, Jean, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, Paris, Les Belles Lettres, 1955

BEGUIN 1951 : BEGUIN, P., « Le « Fatum » de Tacite », *AC*, 20, 1951, p. 315-334

- BELANGER 2012 : BELANGER, Steeve, « L'étude des identités dans l'Antiquité est-elle utopique ? Quelques réflexions épistémologiques et méthodologiques sur l'approche des phénomènes identitaires dans l'Antiquité », *Cahiers d'histoire*, 31, 2, 2012, p. 87-111
- BELLONI 1974 : BELLONI, Gian Guido, « Significati storico-politici delle figurazioni e delle monete da Augusto a Traiano (Zecche di Roma e 'imperatorie') », *ANRW*, II, 1, 1974, p. 997-1144
- 1976 : BELLONI, Gian Guido, « Monete romane e propaganda. Impostazione di una problematica complessa », in SORDI 1976a, p. 131-159
- BENOIST<sup>1</sup> 2005 : BENOIST, Stéphane, *Rome, le prince et la Cité : Pouvoir impérial et cérémonies publiques*, Paris, PUF : Le nœud gordien, 2005
- BÉRANGER 1939 : BÉRANGER, Jean, « L'hérédité du principat. Note sur la transition du pouvoir impérial aux deux premiers siècles », *REL*, 17, 1939, p. 171-187
- 1953 : BÉRANGER, Jean, *Recherches sur l'aspect idéologique du Principat*, SBA, 6, Bâle, 1953
- BERGER 2010 : BERGER, Jean-Denis, « L'Inde de Quinte-Curce », *VL*, 182, 2010, p. 20-40
- BERRENS 2004 : BERRENS, Stephan, *Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193-337 n. Chr.)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2004
- BERRY 2006 : BERRY, Michael, *Hercules and Augustus. Propertius 4.9 : A Political Reading*, Submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts, University of Tasmania, September, 2006 [en ligne], consulté le 10/02/2014. URL : [http://eprints.utas.edu.au/7805/2/02Whole\\_Berry.pdf](http://eprints.utas.edu.au/7805/2/02Whole_Berry.pdf)
- BERTELLI 2006 : BERTELLI, Lucio, compte rendu de SLUITER 2004, dans *Bryn Mawr Classical Review*, 2006.01.12 [en ligne], URL : <http://bmcr.brynmawr.edu/2006/2006-01-12.html>, consulté le 26 août 2015
- BERTRAND-ÉCANVIL 1994 : BERTRAND-ÉCANVIL, Estelle, « Présages et propagande idéologique : à propos d'une liste concernant Octavien Auguste », *MEFRA*, 106, 1994, p. 487-531
- BEXLEY 2009 : BEXLEY, Erica M., « Replacing Rome. Geographic and Political Centrality in Lucan's Pharsalia », *CPh*, 104, 4, 2009, p. 459-475
- BIANCHI 2004 : BIANCHI, Olivier et THEVENAZ, Olivier (éds.), *Mirabilia - Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique*, Actes du colloque international, Lausanne, 20-22 mars 2003, sous la direction de Philippe MUDRY, Berne-Berlin-Bruxelles-Francfort-New York-Oxford-Vienne, Peter Lang, 2004
- BIDEZ 1932 : BIDEZ, Joseph, *La Cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*, Paris, Les Belles Lettres, 1932
- BILLERBECK 1999 : BILLERBECK, Margarethe, *Seneca, Hercules Furens : Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Mnemosyne Supplements, 187, Leiden, Brill, 1999



- BIRLEY 1997 : BIRLEY, Anthony R., *Hadrian : The restless emperor*, Londres, Routledge, 1997
- BLOCH 1960 : BLOCH, Raymond, « L'origine du culte des Dioscures à Rome », *RPh*, 34, 1960, p. 182-193
- BOEHRINGER 2010 : BOEHRINGER, Sandra et TIN, Louis-Georges, *Homosexualité. Aimer en Grèce et à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2010
- BOISSIER 1892 : BOISSIER, Gaston, *L'opposition sous les Césars*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1892
- BOUCHE-LECLERCQ 1879-82 : BOUCHE-LECLERCQ, Auguste, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Tomes I-IV, Paris, Ernest Leroux, 1879-1882 [= BOUCHE-LECLERCQ, Auguste, *Histoire de la divination dans l'Antiquité. Divination hellénique et divination italique*, 1 vol., Grenoble, Editions Jérôme Millon, 2003, avec correspondance entre les paginations] [cf. MEURANT 2005]  
 ----- 2003 : cf. BOUCHE-LECLERCQ 1879-82
- BOULVERT 1974 : BOULVERT, Gérard, *Domestique et fonctionnaire sous le Haut-Empire romain. La condition de l'affranchi et de l'esclave du Prince*, Paris, Les Belles Lettres, 1974
- BOURDIN 2012 : BOURDIN, Stéphane, *Les peuples de l'Italie préromaine. Identités, territoires et relations inter-ethniques en Italie centrale et septentrionale (VIII<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> s. av. J.-C.)*, *BEFAR*, 350, Rome, 2012
- BOYLE 2003a : BOYLE, A. J. et DOMINIK, William J. (éds.), *Flavian Rome : Culture, Image, Text*, Leiden-Boston, Brill, 2003  
 ----- 2003b : BOYLE, A. J., « Introduction : Reading Flavian Rome », in BOYLE 2003a, p. 1-67
- BRAUND<sup>1</sup> 1984 : BRAUND, D. C., « Berenice in Rome », *Historia*, 33, 1, 1984, p. 120-123
- BRAUND<sup>2</sup> 2004 : BRAUND, Susanna Morton, « Libertas or Licentia ? Freedom and Criticism in Roman Satire », in SLUITER 2004, p. 409-428
- BRICAULT 2005 : BRICAULT, Laurent, « Présence isiaque dans le monnayage impérial romain », in LECOCQ 2005, p. 91-108  
 ----- 2009 : BRICAULT, Laurent, « Les « religions orientales » dans les provinces occidentales sous le Principat », in LE BOHEC, Yves (dir.), *Rome et les provinces de l'Occident de 197 av. J.-C. à 192 apr. J.-C.*, Nantes, Editions du Temps, 2009, p. 129-153  
 ----- 2011a : BRICAULT, Laurent, « Isis à Rome », in MONTESINO, Jean-Pierre, (éd.), *De Cybèle à Isis*, Paris, Ed. Cybèle, 2011, p. 137-151  
 ----- 2011b : BRICAULT, Laurent, « La présence isiaque sur le territoire des Gaules », in CAVALIER, Odile (dir.), *Fastueuse Égypte*, Paris, Hazan, 2011, p. 90-95
- BRIQUEL 1988 : BRIQUEL, Dominique, « Claude, érudit et empereur », *CRAI*, 132, 1, 1988, p. 217-232  
 ----- 1995 : BRIQUEL, Dominique, « Tacite et l'*haruspicine* », *Caesarodunum*, supplément 64, 1995, p. 27-37

- 1997 : BRIQUEL, Dominique, « Divination VII : Rom », *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, 3, 1997, p. 714-718
- 1999 : BRIQUEL, Dominique, « Les présages de royauté de la divination étrusque », in GENY 1999, p. 185-204
- 2003 : BRIQUEL, Dominique, « Hannibal sur les pas d'Héraklès : le voyage mythologique et son utilisation dans l'histoire », in Duchêne, H. (éd.), *Voyageurs et Antiquité classique*, Dijon, 2003, p. 51-60
- 2004 : BRIQUEL, Dominique, « L'utilisation de la figure d'Héraklès par Hannibal : remarques sur les fragments de Silénos de Kaléaktè », in ANDRE, Jean-Marie (éd.), *Hispanité et romanité*, Madrid, 2004, p. 29-38
- 2009 : BRIQUEL, Dominique, « La naissance de la biographie à Rome », Communication faite au 134<sup>e</sup> Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Bordeaux, 20-24 avril 2009
- 2014 : BRIQUEL, Dominique, « Une présentation négative d'Alexandre à Rome, l'exkursus de Tite-Live (IX, 17-19) », in TRINQUIER 2014a, p. 31-51
- BRISSET 1964 : BRISSET, Jacqueline, *Les idées politiques de Lucain*, Paris, Les Belles Lettres, 1964  
[cf. MOSSE 1965]
- BROUWERS 1970 : BROUWERS, J. H., « Properce et la gloire », *Mnemosyne*, Fourth Series, 23, 1, 1970, p. 42-61
- BRUNT 1959 : BRUNT, Peter Astbury, « The Revolt of Vindex and the Fall of Nero », *Latomus*, 18, 3, 1959, p. 531-559
- 1977 : BRUNT, Peter Astbury, « *Lex de imperio Vespasiani* », *JRS*, 1977, p. 95-116
- 1978 : BRUNT, Peter Astbury, « *Laus imperii* », in GARNSEY, P. D. A. et WHITTAKER, C. R. (éds.), *Imperialism in the ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 159-192
- CAMERON 2009 : CAMERON, Alan, « Young Achilles in the Roman World », *JRS*, 99, 2009, p. 1-22
- CARCOPINO 1928 : CARCOPINO, Jérôme, « Les origines de l'Hercule romain, premier article » [compte rendu de BAYET 1926b], *Journal des savants*, 1928, p. 157-168
- 1934 : CARCOPINO, Jérôme, *Points de vue sur l'impérialisme romain*, Paris, Le Divan, 1934 [rééd. : *Les étapes de l'impérialisme romain*, Paris, Hachette, 1961]
- 1961 : cf. CARCOPINO 1934
- CARRE 1999 : CARRE, Renée, « Vitellius et les dieux », in GENY 1999, p. 43-81
- CARRIER 2005 : CARRIER, Cécile, « Sculptures augustéennes du théâtre d'Arles », *RAN*, 38-39, 2005, p. 365-396
- CARTER 2004 : CARTER, D. M., « Citizen Attribute, Negative Right : A Conceptual Difference Between Ancient and Modern Ideas of Freedom of Speech », in SLUITER 2004, p. 197-220
- CASTELLETTI 2011 : CASTELLETTI, Cristiano, « *Flavium Caelum*. Tradition aratéenne et idéologie impériale dans la poésie épique de l'époque flavienne », Projet de recherche du

- Fonds national suisse de la recherche scientifique, Résumé [en ligne], URL : <http://p3.snf.ch/Project-137038>, consulté le 03/06/2013.
- 2012 : CASTELLETTI, Cristiano, « Why is Jason Climbing the Dragon ? A Hidden Catasterism in Valerius Flaccus' Argonautica 8 », *ICS*, 37, 2012, p. 1431-165
- CERFAUX 1957 : CERFAUX, Lucien et TONDRIAU, Julien, *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Paris-Tournai-New York-Rome, Desclées et Cie, 1957
- CHAMPEAUX 1982-87 : CHAMPEAUX, Jacqueline, *Fortuna. Le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain*, 2 tomes : I - *Fortuna dans la religion archaïque*, *CEFR*, 64, Rome, 1982 ; II - *Les transformations de Fortuna sous la République*, *CEFR*, 64, Rome, 1987
- CHAPOUTHIER 1935 : CHAPOUTHIER, Fernand, *Les Dioscures au service d'une déesse*, *BEFAR*, 137, Paris, De Boccard, 1935
- CHARLESWORTH 1924 : CHARLESWORTH, Martin Percival, *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1924
- 1926 : CHARLESWORTH, Martin Percival, « The Fear of the Orient in the Roman Empire », *CHJ*, 2, 1, 1926, p. 9-16
- CHASSIGNET 2001 : CHASSIGNET, Martine, « La construction de la figure des aspirants à la tyrannie : Sp. Cassius, Sp. Maelius et Manlius Capitolinus dans la tradition », in COUDRY 2001, p. 83-96
- CHASTAGNOL 1965 : CHASTAGNOL, André, « Les cadastres de la colonie romaine d'Orange », in *Annales (ESC)*, 20<sup>e</sup> année, 1, 1965, p. 152-159
- CHAUSSON 2007 : CHAUSSON, François, *Stemmata aurea. Constantin, Justine, Théodose. Revendications généalogiques et idéologie impériale au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, CeRDAC, 26, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 2007
- CHILLET 2011 : BLANDENET, Maëlys, CHILLET, Clément et COURRIER, Cyril, *Figures de l'identité. Naissance et destin des modèles communautaires dans le monde romain*, Paris, ENS Editions, 2011
- CHRISANTOS 2004 : CHRISANTHOS, S. G., « Freedom of Speech and the Roman Republican Army », in SLUITER 2004, p. 341-367
- CHRISTOL 2009 : CHRISTOL, Michel, « La Gaule Narbonnaise sous Vespasien », in COLOGNESI 2009a, p. 111-132
- CIZEK 1972 : CIZEK, Eugen, *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, Leyde, Brill, 1972
- 1977 : CIZEK, Eugen, *Structures et idéologie dans « Les Vies des douze Césars » de Suétone*, Paris, Les Belles Lettres, 1977
- 1982 : CIZEK, Eugen, *Néron*, Paris, Fayard, 1982
- 1990 : CIZEK, Eugen, *Mentalités et institutions politiques romaines*, Paris, Fayard, 1990
- 1995 : CIZEK, Eugen, *Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995

- COARELLI 2009a : COARELLI, Filippo (dir.), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi*, Rome, Electa, 2009  
 ----- 2009b : COARELLI, Filippo, « *Isis Capitolina* », in COARELLI 2009a, p. 222-223
- CODY 2003 : CODY, Jane M., « Conquerors and Conquered on Flavian Coins », in BOYLE 2003a, p. 103-123
- COGITORE 2002 : COGITORE, Isabelle, « Rome dans la conspiration de Pison », in CROISILLE 2002, p. 261-272  
 ----- 2011 : COGITORE, Isabelle, *Le doux nom de liberté. Histoire d'une idée politique dans la Rome antique*, Pessac-Paris, Ausonius, diff. De Boccard, 2011
- COLIN 1955 : COLIN, Jean, « Luxe oriental et parfums masculins dans la Rome Alexandrine (d'après Cicéron et Lucrece) », *RBPh*, 33, 1, 1955, p. 5-19
- COLOGNESI 2009a : CAPOGROSSI COLOGNESI, Luigi et TASSI SCANDONE, Elena (dir.), *Vespasiano e l'impero dei Flavi*, Atti del Convegno, Roma, Palazzo Massimo, 18-20 novembre 2009, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 2012  
 ----- 2009b : CAPOGROSSI COLOGNESI, Luigi, « Un'immagine dell'Impero », in COLOGNESI 2009a, p. 183-205
- COMBES 1966 : COMBES, Robert, *Imperator : recherches sur l'emploi et la signification du titre d'imperator dans la Rome republicaine*, Publications de la Faculte des lettres et sciences humaines de l'universite de Montpellier, XXVI, Paris, Presses Universitaires de France, 1966
- COSME 2012 : COSME, Pierre, *L'année des quatre empereurs*, Paris, Fayard, 2012
- COUDRY 2001 : COUDRY, M. et SPÄTH, Th. (éds.), *L'invention des grands hommes de la Rome antique / Die Konstruktion der großen Männer Altroms*, Actes du colloque du Collegium Beatus Rhenanus, Augst 16-18 septembre 1999, Paris, De Boccard, Etudes d'archéologie et d'histoire ancienne/Collections de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 2001
- CRAWFORD 1983 : CRAWFORD, Michael Hewson, « Roman imperial coin types and the formation of public opinion », in BROOKE, Christopher N. L., STEWART, B. H. I. H., POLLARD, J. G. et VOLK, T. R. (éds.), *Studies in Numismatic Method presented to Philip Grierson*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 47-64
- CRESCI MARRONE 1978a : CRESCI MARRONE, Giovanella, « Alessandro fra ideologia e propaganda in età augustea », *GIF*, N.S. 9 [30], 1978, p. 245-259  
 ----- 1978b : CRESCI MARRONE, Giovanella, « Germanico tra mito d'Alessandro ed exemplum d'Augusto », *Sileno*, 4, 1978, p. 209-226 [cf. CRESCI MARRONE 1987]  
 ----- 1987 : CRESCI MARRONE, Giovanella, « Germanico e l'imitatio Alexandri in Oriente », in BONAMENTE, Giorgio et SEGOLANI, Maria Paola, *Germanico, la Persona, la Personalità, il Personaggio nel bimillenario della nascita*, Rome, Giorgio Bretschneider, 1987, p. 67-77 [version remaniée de CRESCI MARRONE 1978b]

- 1993 : CRESCI MARRONE, Giovannella, *Ecumene augustea. Una politica per il consenso*, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1993
- CROISILLE 20002 : CROISILLE, Jean-Michel et PERRIN, Yves (éd.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne* (Actes du VI<sup>e</sup> Colloque international de la SIEN, Rome, 19-23 mai 1999), Collection Latomus, 268, 2002
- CROOK 1951 : CROOK, John Anthony, « Titus and Berenice », *AJPh*, 72, 2, 1951, p. 162-175  
----- 1955 : CROOK, John Anthony, *Consilium Principis. Imperial Councils and Counsellors from Augustus to Diocletian*, Cambridge, 1955
- CUMONT 1896 : CUMONT, Franz Valery Marie, « L'éternité des empereurs romains », *RHLR*, 1, 1911, p. 435-452  
----- 1911 : CUMONT, Franz Valery Marie, *The Oriental Religions in Roman Paganism*, Chicago, The Open Court Publishing Company, 1911
- CUNY-LE CALLET 2005 : CUNY-LE CALLET, Blandine, *Rome et ses monstres*, Vol. I, *Naissance d'un concept philosophique et rhétorique*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 2005
- DABROWA 1981 : DABROWA, Edward, « Les rapports entre Rome et les Parthes sous Vespasien », *Syria*, 58, 1-2, 1981, p. 187-204
- DACOS 1963 : DACOS, Nicole, compte rendu de PICARD 1962, *AC*, 32, 2, 1963, p. 722
- DANGEL 2000 : DANGEL, Jacqueline, « L'éloquence républicaine, « Moëlle de Suasion » », in ACHARD, Guy et LEDENTU, Marie (éds.), *Orateur, auditeurs, lecteurs : à propos de l'éloquence romaine à la fin de la République et au début du Principat. Actes de la table-ronde du 31 janvier 2000*, Lyon, CEROR-Lyon III / De Boccard (Collection du CEROR, N.S. 21), 2000, p. 11-25 (et discussion p. 26)
- DARWALL-SMITH 1996 : DARWALL-SMITH, Robin Haydon, *Emperors and Architecture : A Study of Flavian Rome*, Collection Latomus, 231, 1996
- DAUGE 1981 : DAUGE, Yves-Albert, *Le Barbare, Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Collection Latomus, 176, 1981
- DELPEYROUX 1996 : DELPEYROUX, Marie-Françoise, « Sive.. sive – figures de l'alternative, scepticisme et stoïcisme chez Sénèque et Cicéron », *VL*, 142, 1996, p. 2-13
- DEMOUGEOT 1968 : DEMOUGEOT, Emilienne, « Remarques sur les débuts du culte impérial en Narbonnaise », *Provence Historique*, 18, 1968, p. 39-65
- DEMOUGIN 1988 : DEMOUGIN, Ségolène, *L'ordre équestre sous les Julio-Claudiens*, *CEFR*, 108, Rome, 1988
- DEN BOER 1973 : DEN BOER, Willem (éd.), *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, sept exposés suivis de discussions par Elias BICKERMAN, Christian HABICHT, Jean BEAUJEU, Fergus MILLAR, G.W. BOWERSOCK, Salvatore CALDERONE, Klaus THRAEDE,

*Entretiens sur l'Antiquité classique*, t. 19, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique, 1973

DEPROOST 2001 : DEPROOST, Paul-Augustin, « Rome. Les enjeux idéologiques d'un mythe urbain dans l'antiquité », *FEC* [en ligne], 2, 2001, consulté le 3 mai 2012. URL : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/02/utopie.html> [= DEPROOST, Paul-Augustin, « Rome. Les enjeux idéologiques d'un mythe urbain dans l'antiquité », in *L'utopie pour penser et agir en Europe*. Études réunies et présentées par P.-A. DEPROOST et B. COULIE, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 53-71]

----- 2003 : DEPROOST, Paul-Augustin, DUFAYS, Jean-Louis, TILLEUIL, Jean-Louis, VAN YPERSELE, Laurence et WATTHEE-DELMOTTE, Myriam, « Mythe, stéréotype, archétype : pour une clarification des concepts », *Cahiers électroniques de l'imaginaire*, 1, 2003, p. 7-42 [en ligne : <https://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/ucl/documents/cahiers1.pdf>, consulté le 10/03/2015]

----- 2003-2004 : DEPROOST, Paul-Augustin, VAN YPERSELE, Laurence et WATTHEE-DELMOTTE, Myriam, « Héros et héroïsation : approches théoriques », *Cahiers électroniques de l'imaginaire*, 2, 2003-2004, p. 1-31 [en ligne : <https://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/ucl/documents/cahiers2.pdf>, consulté le 10/03/2015]

----- 2004 : DEPROOST, Paul-Augustin, « *Hic non finit Roma*. Les paradoxes de la frontière romaine », *FEC* [en ligne], 7, 2004, consulté le 3 mai 2012. URL : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/07/frontieres.htm> [= DEPROOST, Paul-Augustin, « *Hic non finit Roma*. Les paradoxes de la frontière romaine », in *Frontières. Imaginaires européens*. Études réunies et présentées par P.-A. DEPROOST et B. COULIE, Paris-Budapest-Turin, L'Harmattan, 2004, p. 29-50]

----- 2008 : DEPROOST, Paul-Augustin, WATTHEE-DELMOTTE, Myriam et VAN YPERSELE, Laurence, « Violence et autorité ou l'impossible désunion », in DEPROOST, Paul-Augustin, WATTHEE-DELMOTTE, Myriam et VAN YPERSELE, Laurence, *Mémoire et identité. Parcours dans l'imaginaire occidental*, Louvain, Presses universitaires de Louvain, 2008, p. 91-114

DESIDERI 1978 : DESIDERI, Paolo, *Dione di Prusa, un intellettuale greco nell'impero romano*, Messine-Florence, G. D'Anna, 1978

DEVILLERS 1994 : DEVILLERS, Olivier, *L'Art de la persuasion dans les Annales de Tacite*, Collection Latomus, 223, 1994

----- 2003 : DEVILLERS, Olivier, « La composante biographique dans l'historiographie romaine impériale avant Tacite », in LACHENAUD, Guy et LONGREE, Dominique, (dir.), *Grecs et Romains aux prises avec l'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, vol. II, p. 609-619

----- 2009b : DEVILLERS, Olivier, « Fonction narrative et idéologique des personnages secondaires dans les *Annales* de Tacite. Quelques remarques », *Interférences*, 5, 2009 [en ligne], consulté le 27 avril 2014. URL : <http://interferences.revues.org/903>

----- 2010 : DEVILLERS, Olivier, « Images du Germain dans la *Germanie* de Tacite », *VL*, 182, 2010, p. 75-84

DEVREKER 1977 : DEVREKER, J., « La continuité dans le Consilium Principis sous les Flaviens », *Ancient Society*, 8, 1977, p. 223-243

DE WITTE 1844 : DE WITTE, J., « Médailles inédites de Postume », *RN*, 1844, p. 330-369

- DICK 1967 : DICK, Bernard F., « Fatum and Fortuna in Lucan's *Bellum Civile* », *CPh*, 62, 4, 1967, p. 235-242
- DIONIGI 2010 : DIONIGI, Ivano, *Il desiderio nella cultura classica*, Meeting Rimini [Séminaire], Rimini, 23 août 2010, Compte-rendu [en ligne], consulté le 25/03/2014. URL : <http://www.meetingrimini.org/default.asp?id=673&item=4962>
- DMITRIEV 2004 : DMITRIEV, Sviatoslav, « "Good Emperors" and Emperors of the Third Century », *Hermes*, 132, 2, 2004, p. 211-224
- DOMENICUCCI 1996 : DOMENICUCCI, Patrizio, *Astra Caesarum, Astronomia, astrologia e catasterismo da Cesare a Domiziano*, Pise, Edizioni ETS, 1996
- DROIT 2010 : DROIT, Roger-Pol, « Philosophies et barbares. De Platon aux néoplatoniciens, l'impossibilité d'être philosophe et Barbare cède la place à l'affirmation de la supériorité philosophique des Barbares », Séminaire *La Grèce, Rome et les Barbares (I)*, Citra, ENS de Lyon, 17 mars 2010, Compte-rendu [en ligne], consulté le 23 avril 2014. URL : <http://citra.ens-lyon.fr/la-grece-rome-et-les-barbares-92934.kjsp>
- DUBREUIL 2013 : DUBREUIL, Philippe, *Le marché aux injures à Rome. Injures et insultes dans la littérature latine*, Paris, L'Harmattan, 2013
- DUBUISSON 1985 : DUBUISSON, Michel, « La vision romaine de l'étranger. Stéréotypes, idéologies et mentalités » [en ligne], consulté le 02/04/2014. URL : <http://www.class.ulg.ac.be/ressources/vision.pdf> [sans pagination] [= « La vision romaine de l'étranger. Stéréotypes, idéologies et mentalités », *Cahiers de Clio*, 81, printemps 1985, p. 82-98]
- 2001 : DUBUISSON, Michel, « Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain : du concept au slogan », *AC*, 70, 2001, p. 1-8
- DUCHENE 2015 : DUCHENE, Pauline, « Question de vocabulaire », sur le site Internet *Memoriam tradere*, URL : <http://memotrad.hypotheses.org/100#more-100>, mis en ligne le 11 avril 2015, consulté le 23 mai 2015
- DUCOS 1977 : DUCOS, Michèle, « La liberté chez Tacite : droits de l'individu ou conduite individuelle? », *BAGB*, 1, 2, 1977, p. 194-217
- DUMÉZIL 1975 : DUMÉZIL, Georges, *Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de Dix questions romaines*, Paris, Gallimard, 1975
- DUNNING 2015 : DUNNING, Susan Bilynskyj, *Roman Ludi Saeculares from the Republic to Empire*, diss. University of Toronto, Department of Classics, 2015
- DUPONT 1995 : DUPONT, Florence, *Les Monstres de Sénèque*, Paris, Belin, 1995
- 2011 : DUPONT, Florence, *Rome, la ville sans origine*, Paris, Gallimard, 2011
- 2013 : DUPONT, Florence, *L'Antiquité, territoire des écarts*, Entretiens avec Pauline COLONNA D'ISTRIA et Sylvie TAUSSIG, Paris, Albin Michel, 2013
- EDWARDS 1993 : EDWARDS, Catharine, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993

- ELOI 2001 : DUPONT, Florence et ELOI, Thierry, *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris, Belin, 2001
- 2005 : ELOI, Thierry, « La sexualité de l'homme romain antique. Actualité bibliographique », *Clio*, « *Utopies sexuelles* », 22, 2005, p. 167-184
- ENGEL 1972 : ENGEL, J.-M., *Tacite et l'étude du comportement collectif* (thèse), Lille, Université Lille III, 1972
- ERKELL 1952 : ERKELL, Harry, *Augustus, felicitas, fortuna. Lateinische Wortstudien*, Göteborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag, 1952
- EVANS 1999 : EVANS, Rhiannon M., « Ethnography's freak show : the grotesques at the edges of the Roman Earth », *Ramus*, 28, 1999, p. 54-73
- 2003 : EVANS, Rhiannon M., « Containment and Corruption : The Discourse of Flavian Empire », in BOYLE 2003a, p. 255-276
- FABRICIUS 2015 : FABRICIUS, Johanna, « Bilder besetzen – zu Strategien symbolischer Konkurrenz in der Bildersprache der späten Republik und frühen Kaiserzeit », conférence donnée au Deutsches Archäologisches Institut Rom, Rome, 22 janvier 2015
- FARTZOFF 2002 : FARTZOFF, Michel, SMADJA, Elisabeth et GENY, Evelyne (dir.), *Pouvoir des hommes, signes des dieux dans le monde antique*, Besançon, PUFC, 2002
- 2006 : FARTZOFF, Michel, GENY, Evelyne et SMADJA, Elisabeth, *Signes et destins d'élection dans l'Antiquité*, Besançon, PUFC, 2006
- FEARS 1981 : FEARS, J. Rufus, « The Theology of Victory at Rome : Approaches and Problems », *ANRW*, 2, 17, 2, 1981, p. 736-826
- FEENEY 1998 : FEENEY, Denis C., *Literature and religion at Rome. Cultures, contexts, and beliefs*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998
- FEJFER 2008 : FEJFER, Jane, *Roman Portraits in Context*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2008
- FERRARY 1976 : FERRARY, Jean-Louis, « L'empire de Rome et les hégémonies des cités grecques chez Polybe », *BCH*, 100, 1, 1976, p. 283-289
- 1988 : FERRARY, Jean-Louis, *Philhellénisme et impérialisme : aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénique*, *BEFAR*, 271, 1988
- FILLIOZAT 1949 : FILLIOZAT, Jean, « Les échanges de l'Inde et de l'Empire romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne », *RH*, 201, 1, 1949, p. 1-29
- 1986 : ANDRE, Jacques et FILLIOZAT, Jean, *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Paris, Les Belles Lettres, 1986
- FISCHBACH 2013 : FISCHBACH, Franck, Entretien électronique, 24 juin 2013
- FISHWICK 1980 : FISHWICK, Duncan, « The Development of Provincial Ruler Worship in the Western Roman Empire », *ANRW*, 2, 16, 2, Berlin-New York, 1980, p. 1201-1253



- 1987-1991 : FISHWICK, Duncan, *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, in *Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*, t. 108, Leiden, E. J. Brill, vol. I, 1 et I, 2, 1987 ; vol. I, 3, 1990 ; vol. II, 1, 1991
- 2002 : FISHWICK, Duncan, « The Deification of Claudius », *CQ*, n.s. 52, 1, 2002, p. 341-349
- 2002-2004 : FISHWICK, Duncan,, *The Imperial Cult in the Latin West. Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Religions in the Graeco-Roman World : vol. 145, *Provincial Cult, Part 1 : Institution and Evolution*, III, 1, Leiden, 2002 ; vol. 146, *Provincial Cult, Part 2 : The Provincial Priesthood*, III, 2, Leiden, 2002 ; vol. 147, *Provincial Cult, Part 3 : The Provincial Centre ; Provincial Cult*, III, 3, Leiden, 2004
- 2009 : FISHWICK, Duncan, « Il culto imperiale », in COARELLI 2009a, p. 344-347
- FITTSCHEN 2011 : FITTSCHEN, Klaus, « Il fenomeno dell'assimilazione delle immagini nella ritrattistica romana di età imperiale », in LA ROCCA 2011, p. 247-299
- FLORY 1992 : FLORY, Marleen B., « A Note on Octavian's Felicitas », *RhM*, 135, 1992, p. 283-289
- FONTANA 2010 : FONTANA, Federica, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale : I. Verona, Aquileia, Trieste*, con un contributo di Emanuela Murgia, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2010
- FOUCHER 1981 : FOUCHER, Louis, « Le culte de Bacchus sous l'Empire romain », *ANRW*, II, 17, 2, 1981, p. 684-702
- FREDRICK 2003 : FREDRICK, David, « Architecture and Surveillance in Flavian Rome », in BOYLE 2003a, p. 199-227
- FREZOULS 1983 : FREZOULS, Edmond, « Sur l'historiographie de l'impérialisme romain », *Ktèma*, 8, 1983, p. 141-162
- FRIEDLÄNDER 1921-22 : FRIEDLÄNDER, Ludwig, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*, Tome I, Leipzig, 1922 ; Tome IV, Leipzig, 1921
- FREYBURGER 1986 : FREYBURGER, Gérard, *Fides. Etude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1986
- GAGE 1931 : GAGE, Jean, « Divus Augustus. L'idée dynastique chez les empereurs julio-claudiens », *RA*, 33, 1931, p. 11-41
- 1933 : GAGE, Jean, « La théologie de la victoire impériale », *RH*, 171, 1933, p. 1-43
- 1940 : GAGE, Jean, « Hercule-Melqart, Alexandre et les Romains à Gadès », *REA*, 42, 1940, p. 425-438 [Mélanges d'études anciennes offertes à Georges Radet]
- 1955 : GAGE, Jean, *Apollon romain*, Paris, De Boccard, 1955
- 1958 : GAGE, Jean, « Théologie de la Victoire et art triomphal des empereurs romains », compte rendu de PICARD, Gilbert-Charles, *Les trophées romains. Contribution à l'histoire de la Religion et de l'Art triomphal de Rome*, *BEFAR*, 187, in *Journal des savants*, 1958, p. 117-125

- 1959 : GAGE, Jean, « La propagande sérapište et la lutte des empereurs flaviens avec les philosophes (Stoïciens et Cyniques) », *RPhilos*, 149, 1959, p. 73-100
- GASPARINI 2009 : GASPARINI, Valentino, « Il culti egizi », in COARELLI 2009a, p. 348-353
- GENY 1999 : GENY, Evelyne et SMADJA, Elisabeth, *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*, Besançon, PUFC, 1999
- GIBBON 1776 : GIBBON, Edward, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Londres, 1776, 12 volumes, t. I et t. VII \*
- GIBSON 2011 : GIBSON, Roy K. et MORELLO, Ruth (éds.), *Pliny the Elder : Themes and Contexts*, Leiden-Boston (Mass.), Brill, 2011
- GILMARTIN 1973 : GILMARTIN, Kristine, « Corbulo's Campaigns in the East : An Analysis of Tacitus' Account », *Historia*, 22, 4, 1973, p. 583-626
- GIOVANNINI 1986 : GIOVANNINI, Adalberto (éd.), *Opposition et résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan*, neuf exposés suivis de discussions par Kurt A. RAAFLAUB, Dieter TIMPE, Arnaldo MOMIGLIANO, Z. YAVETZ, Barbara LEVICK, Adalberto GIOVANNINI, Werner ECK, G. W. BOWERSOCK, Hubert ZEHNACKER, *Entretiens sur l'Antiquité classique*, 33, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique, 1986
- GIRARD 1981 : GIRARD, Jean-Louis, « Domitien et Minerve : une prédilection impériale », *ANRW*, II, 17, 1, 1981, p. 233-245
- GOHARY 2011 : GOHARY, Laurent, *Interregnum. Le partage du corps souverain et la naissance de la Libera Res Publica*, Thèse présentée dans le cadre du programme de doctorat en Études Anciennes pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.), Département des Littératures, Faculté des Lettres, Université Laval, Québec et Université Paris-Sorbonne, Paris, France, 2011
- GRADEL 2002 : GRADEL, Ittai, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002
- GRANT 1950 : GRANT, Michael, *Roman Anniversary Issues. An exploratory study of the numismatic and medallic commemoration of anniversary years 49 B.C. – A.D. 375*, Cambridge, University Press, 1950
- 1954 : GRANT, Michael, *Roman Imperial Money*, Londres-Edimbourg, Nelson, 1954
- GRENZHEUSER 1964 : GRENZHEUSER, Bruno, *Kaiser und Senat in der Zeit von Nero bis Nerva*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Westf.), Münster, Paderborn, 1964
- GRIFFIN 1985 : GRIFFIN, Miriam T., *Nero. The End of a Dynasty*, New Haven, Yale University Press, 1985
- GRIMAL 1960 : GRIMAL, Pierre, « L'éloge de Néron au début de la Pharsale est-il ironique ? », *REL*, 38, 1960, p. 296-305

- 1971 : GRIMAL, Pierre, « Le *De clementia* et la royauté solaire de Néron », *REL*, 49, 1971, p. 205-217
- 1972 : GRIMAL, Pierre, « Le *De clementia* et la royauté solaire de Néron », *CRAI*, 1972, p. 225-230
- 1977 : GRIMAL, Pierre, *La guerre civile de Pétrone dans ses rapports avec la Pharsale*, Paris, Les Belles Lettres, 1977
- 1979 : GRIMAL, Pierre, « Du *De republica* au *De clementia*. Réflexions sur l'évolution de l'idée monarchique à Rome », *MEFRA*, 91, 2, 1979, p. 671-691 [= *CEFR*, 93, 2, 1986, p. 1239-1259]
- 1986 : GRIMAL, Pierre, « Les éléments philosophiques dans l'idée de monarchie à Rome à la fin de la République », in *Aspects de la philosophie hellénistique, Entretiens sur l'Antiquité classique*, 32, Vandœuvres-Genève, Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique, 1986, p. 233-273 et discussion p. 274-281
- GROSSO 1964 : GROSSO, Fulvio, *La lotta politica al tempo di Commodo*, Turin, Accademia delle Scienze, 1964, p. 326-344
- GUIMET 1896 : GUIMET, Emile, « L'Isis romaine », *CRAI*, 40, 1, 1896, p. 67-68
- GUITTARD 2003 : GUITTARD, Charles, « Les prodiges de *l'etrusca disciplina* dans le livre I des *Histoires* de Tacite », *VL*, 168, 2003, p. 15-29
- GUNDERSON<sup>2</sup> 2003 : GUNDERSON, Erik, « The Flavian Amphitheatre : All the World as Stage », in BOYLE 2003a, p. 637-659
- HAACK 2003 : HAACK, Marie-Laurence, *Les haruspices dans le monde romain*, Bordeaux, Ausonius, 2003
- HABINEK 2000 : HABINEK, Thomas, « Seneca's Renown - "Gloria, Claritudo," and the Replication of the Roman Elite », *CA*, 19, 2, 2000, p. 264-303
- HAMMOND<sup>1</sup> 1934 : HAMMOND, Mason, « Corbulo and Nero's Eastern Policy », *HSCPh*, 45, 1934, p. 81-104
- 1948 : HAMMOND, Mason, « Ancient Imperialism : contemporary justifications », *HSCPh*, 58-59, 1948, p. 105-161
- 1957 : HAMMOND, Mason, « Imperial Elements in the Formula of the Roman Emperors during the First Two and a Half Centuries of the Empire », *MAAR*, 25, 1957, p. 19-64
- HANNESTAD 1986 : HANNESTAD, N., *Roman Art and Imperial Policy*, Århus, University Press, 1986
- HARRIS 2001 : HARRIS, W. V., *Restraining Rage : The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge, Massachusetts – Londres, Harvard University Press, 2001
- HEJDUK 2009 : HEJDUK, Julia, « Jupiter's Aeneid - Fama and Imperium », *CA*, 28, 2, 2009, p. 279-327

- HELLEGOUARC'H 1969 : HELLEGOUARC'H, Joseph, « La fortune du prince », in BIBAUW, Jacqueline (éd.), *Hommages à Marcel Renard*, vol. 1, Collection Latomus, 101, 1969, p. 421-430
- 1972 : HELLEGOUARC'H, Joseph, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1972
- HENDERSON 2003 : HENDERSON, John, « *Par operi sedes* : Mrs Arthur Strong and Flavian Style, the Arch of Titus and the Cancelleria Reliefs », in BOYLE 2003a, p. 229-254
- HENRICHS 1968 : HENRICHS, Albert, « Vespasian's Visit to Alexandria », *ZPE*, 3, 1968, p. 51-80
- HERZOG-HAUSER 1948 : HERZOG-HAUSER, G., « Tyche und Fortuna », *WS*, 63, 1948, p. 156-163
- HIJMANS 1996 : HIJMANS, Steven Ernst, « The sun that did not rise in the east », *Babesch*, 71, 1996, p. 115–150
- 2009 : HIJMANS, Steven Ernst, *Sol. The sun in art and religions of Rome*, Proefschrift ter verkrijging van het doctoraat in de Letteren op gezag van de Rector Magnificus, dr. F. Zwarts, in het openbaar te verdedigen op donderdag 3 september 2009 om 13.15 uur door Steven Ernst Hijmans geboren op 21 november 1960 te Wijnberg, Zuid Afrika, Rijksuniversiteit Groningen, 2009 [en ligne], consulté le 26 avril 2014. URL : <http://dissertations.ub.rug.nl/faculties/arts/2009/s.e.hijmans/>
- HOMO 1949 : HOMO, Léon, *Vespasien, l'empereur du bon sens (69-79 ap J.-C.)*, Paris, Albin Michel, 1949
- HOPKINS 1983 : HOPKINS, Keith, *Death and Renewal*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983
- HOSE 1998 : HOSE, Martin, « "Libertas an Pax" : Eine Beobachtung zu Tacitus' Darstellung des Bataveraufstandes », *Hermes*, 126, 3, 1998, p. 297-309
- HUET 2005 : HUET, Valérie et VALETTE-CAGNAC, Emmanuelle (éd.), *Et si les Romains avaient inventé la Grèce ?*, *Métis*, N.S., 3, 2005
- HURLET 2009 : HURLET, Frédéric et MINEO, Bernard (dir.), *Le Principat d'Auguste : réalités et représentations du pouvoir, autour de la "Res publica restituta" : actes du colloque de l'Université de Nantes, 1er-2 juin 2007*, PUR, 2009
- HUZAR 1984 : HUZAR, Eleanor, « Claudius – the Erudite Emperor », *ANRW*, II, 32, 1, p. 611-650
- INGLEBERT 2005a : INGLEBERT, Hervé (dir.), *Histoire de la civilisation romaine*, Paris, PUF, 2005
- 2005b : INGLEBERT, Hervé, Chapitre VIII, « Les processus de romanisation », in INGLEBERT 2005a
- 2005c : INGLEBERT, Hervé, Chapitre IX, « Les participations à la romanité », in INGLEBERT 2005a

- ISAAC 2004 : ISAAC, Benjamin, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2004
- JACQUES 2010 : JACQUES, François et SCHEID, John, *Rome et l'intégration de l'Empire (44 av. J.-C. - 260 ap. J.-C.)*, Tome I, Paris, PUF, 2010
- JACZYNOWSKA 1981 : JACZYNOWSKA, Maria, « Le culte de l'Hercule romain au temps du Haut-Empire », *ANRW*, II, 17, 2, 1981, p. 631-661  
 ----- 1989 : JACZYNOWSKA, Maria « Une religion de la loyauté au début de l'Empire romain », *DHA*, 15, 2, 1989, p. 159-178
- JAL 1963 : JAL, Paul, « Cicéron et la gloire en temps de guerre civile », *Mnemosyne*, Fourth Series, 16, 1, 1963, p. 43-56
- JEFFERIS 1943 : JEFFERIS, J. D., « The Concept of Fortuna in Cornelius Nepos », *CPh*, 38, 1943, p. 48-50
- JENS 1956 : JENS, Walter, « Libertas bei Tacitus », *Hermes*, 84, 3, 1956, p. 331-352
- JERPHAGNON 1983 : JERPHAGNON, Lucien, « Sénèque et le Néron solaire », *CPhPJ*, 4, 1983, p. 56-62
- JONES 1989 : JONES, Brian W., « Titus in Judaea, A. D. 67 », *Latomus*, 48, 1, 1989, p. 127-134
- KAJANTO 1957 : KAJANTO, Iiro, *God and Fate in Livy*, Turku, Turun Yliopiston Kustantama, 1957  
 ----- 1972 : KAJANTO, Iiro, s. v. « Fortuna », *RLAC*, 8, Stuttgart, 1972, p. 182-97  
 ----- 1981 : KAJANTO, Iiro, « Fortuna », *ANRW*, II, 17, 2, 1981, p. 502-558
- KALNIN-MAGGIORI 2004 : KALNIN-MAGGIORI, Hélène, *Libertas dans la première décennie de l'Histoire Romaine de Tite-Live*, Thèse pour obtenir le grade de Docteur, Université Lille III – Charles-de-Gaulle, U.F.R. des Langues et Cultures Antiques, présentée et soutenue publiquement par Hélène Kalnin-Maggiiori le 10 novembre 2004 [directeur de thèse : Monsieur le Professeur Charles Guittard]
- KERSAUSON 1986-96 : KERSAUSON, Kate de, *Catalogue des portraits romains*, Tome I : *Potraits de la République et d'époque Julio-Claudienne*, Paris, RMN, 1986 ; Tome II : *De l'année de la guerre civile (68-69 après J.-C.) à la fin de l'Empire*, Paris, RMN, 1996
- KING 1971 : KING, Christine M., « Seneca's 'Hercules Oetaeus' : A Stoic Interpretation of the Greek Myth », *Greece & Rome*, Second Series, 18, 2, 1971, p. 215-222
- KLOFT 1970 : KLOFT, Hans, *Liberalitas principis. Herkunft und Bedeutung. Studien zur Prinzipatsideologie*, Cologne, Böhlau, 1970
- KOLENDO 1991 : KOLENDO, Jerzy, « Les "déserts" dans les pays barbares : représentation et réalités », *DHA*, 17, 1, 1991, p. 35-60
- KONSTAN 1997 : KONSTAN, David, *Friendship in the Classical World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997

- KRAGELUND 2000 : KRAGELUND, Patrick, « Nero's Luxuria, in Tacitus and the Octavia », *CQ*, 50, 2, 2000, p. 494-515  
 ----- 2001 : KRAGELUND, Patrick, « Dreams, Religion and Politics in Republican Rome », *Historia*, 50, 1, 2001, p. 53-95
- KROYMAN 1952 : KROYMAN, J., « Fatum, Fors, Fortuna und Verwandtes im Geschichtsdnken des Tacitus » in *Satura. Festschrift O. Weinreich*, Baden-Baden, 1952, p. 71-102
- LACHAPELLE 2007 : FLAMERIE DE LACHAPELLE, Guillaume, « *Clementia*. Recherches sur la notion de clémence à Rome, des origines à la fin des Julio-Claudiens », *L'information littéraire*, 59, 1, 2007, p. 33-36 [URL : [www.cairn.info/revue-l-information-litteraire-2007-1-page-33.htm](http://www.cairn.info/revue-l-information-litteraire-2007-1-page-33.htm), consulté le 22/09/2015] [résumé de Lachapelle 2011]  
 ----- 2011 : FLAMERIE DE LACHAPELLE, Guillaume, *Clementia. Recherches sur la notion de clémence à Rome, du début du Ier siècle a.C. à la mort d'Auguste*, Bordeaux [éd. Ausonius], 2011
- LACROIX 1951 : LACROIX, J., « *Fatum et fortuna* dans l'œuvre de Tacite », *REL*, 29, 1951, p. 247-264
- LAEDERICH 2001 : LAEDERICH, Pierre, *Les limites de l'empire : Les stratégies de l'empire romain dans l'œuvre de Tacite*, Paris, Economica, 2001
- LAFAYE 1877 : LAFAYE, Georges, s.v. « Isis », in DAREMBERG 1877
- LALLEMANT 1959 : LALLEMANT, Josette, « Une source de l'Enéide : le Mahabharata », *Latomus*, 18, 1959, p. 262-287
- LAMBRECHTS 1957 : LAMBRECHTS, P., « Les empereurs romains et leur politique religieuse », *RBPh*, 35, 2, 1957, p. 495-511 \*
- LA ROCCA 1984 : LA ROCCA, Eugenio, *La riva a mezzaluna. Culti, agoni, monumenti funerari presso il Tevere nel Campo Marzio occidentale*, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1984  
 ----- 1994 : LA ROCCA, Eugenio, « "Memore di Castore" : principi come Dioscuri », in NISTA 1994, p. 73-90  
 ----- 2011 : LA ROCCA, Eugenio et PARISI PRESICCE, Claudio, avec LO MONACO, Annalisa, *Ritratti. Le tante facce del potere*, Rome, MondoMostre, 2011 [exposition, Rome, Musei Capitolini, 10 mars-25 septembre 2011]
- LARSON 1991 : LARSON, Victoria Tietze, « The "Hercules Oetaeus" and the Picture of the "Sapiens" in Senecan Prose », *Phoenix*, 45, 1, 1991, p. 39-49
- LAURAND 2005 : LAURAND, V., *La politique stoïcienne*, Paris, PUF, 2005
- LE BŒUFFLE 1987 : LE BŒUFFLE, André, *ASTRONOMIE, ASTROLOGIE : LEXIQUE LATIN*, PARIS, PICARD, 1987  
 ----- 1989 : LE BŒUFFLE, André, *Le ciel des Romains*, Paris, De Boccard, 1989

- LE BOHEC 1989 : LE BOHEC, Yann, *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, Paris, Picard, 1989
- LECLANT 1986 : LECLANT, Jean, « Isis, déesse universelle et divinité locale, dans le monde gréco-romain », *BCH*, suppl. 14, 1986, p. 341-353
- LECOQ 2008 : LECOQ, Françoise (éd.), *L'Égypte à Rome*, actes du colloque de Caen, des 28-30 septembre 2002, sous la présidence de M. Jean Leclant, *Cahiers de la Maison de la recherche en sciences humaines de Caen*, 41, Caen, Université de Caen, 2008 [2<sup>e</sup> éd. revue et corrigée ; 1<sup>ère</sup> éd. 2005]
- LE DOZE 2014 : LE DOZE, Philippe, *Le Parnasse face à l'Olympe. Poésie et culture politique à l'époque d'Octavien/Auguste*, *CEFR*, 484, 2014
- LEGA 1989-90 : LEGA, Claudia, « Il Colosso di Nerone », *BCAR*, 93, 1989-90, p. 339-378
- LEIGH 1997 : LEIGH, Matthew, *Lucan : Spectacle and Engagement*, Oxford, Clarendon Press, 1997
- LEPELLEY 1998 : LEPELLEY, Claude, *Rome et l'intégration de l'Empire (44 av. J.-C. - 260 ap. J.-C.)*, Tome II, Paris, PUF, 1998
- LEPPER 1948 : LEPPER, F. A., *Trajan's Parthian War*, Oxford, Oxford University Press, 1948
- LE ROUX 1994 : LE ROUX, Patrick, « L'évolution du culte imperial dans les provinces occidentales d'Auguste à Domitien », *Pallas*, 40, 1994, p. 397-411
- LEVI<sup>1</sup> 1954 : LEVI, Mario Attilio, « La clemenza di Tito », *PP*, 9, 1954, p. 288-293
- LEVICK 1999 : LEVICK, Barbara, *Vespasian*, Londres et New York, Routledge, 1999
- 2002a : LEVICK, Barbara, *Claude*, traduit de l'anglais par Isabelle Cogitore, Gollion, Infolio, 2002
- 2002b : LEVICK, Barbara, *Vespasien*, traduit de l'anglais par Frédérique Landuyt, Gollion, Infolio, 2002
- LEVY 2010 : LEVY, Carlos (éd.), *Devenir dieux. Désir de puissance et rêve d'éternité chez les Anciens*, Textes réunis et présentés par Carlos Lévy, précédé d'un entretien avec John Scheid, Paris, Les Belles Lettres, 2010
- LIGHTFOOT 1990 : LIGHTFOOT, C. S., « Trajan's Parthian War and the Fourth-Century Perspective », *JRS*, 80, 1990, p. 115-126
- LIND 1972 : LIND, L. R., « Concept, Action, and Character - The Reasons for Rome's Greatness », *TAPA*, 103, 1972, p. 235-283
- LITTLEWOOD 2004 : LITTLEWOOD, C. A. J., *Self-Representation and Illusion in Senecan Tragedy*, Oxford, Oxford University Press, 2004
- MAHE-SIMON 2001 : MAHE-SIMON, Mathilde, « L'enjeu historiographique de l'exkursus sur Alexandre », in BRIQUEL, Dominique et THUILLIER, Jean-Paul (dir.), *Le Censeur et les*

*Samnites, sur Tite-Live, livre IX*, Paris, PENS, 2001, p. 37-63

MALAISE 2007 : MALAISE, Michel, « La diffusion des cultes isiaques. Un problème de terminologie et de critique », in BRICAULT, Laurent, VERSLUYS, Miguel John et MEYBOOM, Paul G. P., *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World*, Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference of Isis studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11-14 2005, Leiden-Boston, Brill, 2007, p. 19-39

MALISSARD 2002 : MALISSARD, Alain, « Néron, Tacite et la question de l'espace romain », in CROISILLE 2002, p. 178-192

MAMBWINI 1995 : MAMBWINI KIVUILA-KIAKU, Joseph, « Destin, liberté, nécessité et causalité chez Tacite ou la philosophie taciteenne de la *dignitas humana* », *AC*, 64, 1995, p. 111-127

MANNING 1985 : MANNING, C. E., « *Liberalitas* – The Decline and Rehabilitation of a Virtue », *Greece & Rome*, Second Series, 32, 1, 1985, p. 73-83

MARTIN<sup>1</sup> 1982 : MARTIN, Jean-Pierre, *Providentia deorum. Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial romain*, *CEFR*, 61, Rome, 1982

----- 1989 : MARTIN, Jean-Pierre, compte rendu de WISTRAND 1987, *Gnomon*, 61, 3, 1989, p. 248-250

MARTIN<sup>2</sup> 1988 : MARTIN, Paul Marius, « Distorsions dues à l'idéologie tripartite dans le récit des trois adfectiones regni de la tradition romaine », in *Études indo-européennes. Georges Dumézil in memoriam*, Lyon, 1988, p. 15-30

----- 1993 : MARTIN, Paul Marius, « De l'universel à l'éternel : la liste des hégémonies dans la Préface des A.R. », in *Denys d'Halicarnasse, historien des origines de Rome, Actes du Colloque organisé à l'Université Paul Valéry (mars 1992)*, textes réunis et présentés par P.-M. MARTIN, [= *Pallas*, 39], 1993, p. 193-214

----- 1994 : MARTIN, Paul Marius, *L'idée de royauté à Rome. II : Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. au principat augustéen)*, Clermont-Ferrand, ADOSA, 1994

----- 1996 : MARTIN, Paul Marius, « Le soleil comme agent de souveraineté. Recherches sur les fondements italo-étrusques de cette idéologie du pouvoir », in BAKHOUCHE 1996, I, p. 113-130

----- 1998 : MARTIN, Paul Marius, « L'œcuménisme dans la vision de Rome par l'historien Denys d'Halicarnasse », in *L'Ecumenismo politico nella coscienza dell'Occidente. Alle radici della casa comune europea*, II, *CeRDAC*, 19, [L'Erma di Bretschneider], 1998, p. 295-306

----- 2001 : MARTIN, Paul Marius, « La tradition sur l'intégration des peuples vaincus aux origines de Rome et son utilisation politique », in URSO, Gianpaolo (éd.), *Integrazione mescolanza rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'Antichità all'Umanesimo*, Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21-23 settembre 2000, *CeRDAC*, 22, [L'Erma di Bretschneider], 2001, p. 65-88

----- 2006 : MARTIN, Paul Marius, « Salluste ou la naissance de l'histoire à Rome », *Interférences Ars Scribendi* [en ligne], 4, 2006, mis en ligne le 21 juillet 2006, URL : [http://ars-scribendi.ens-lsh.fr/article.php3?id\\_article=38&var\\_affichage=vf](http://ars-scribendi.ens-lsh.fr/article.php3?id_article=38&var_affichage=vf), consulté le 20 avril 2011

MARTIN<sup>3</sup> 1991 : MARTIN, Régis F., *Les douze Césars*, Paris, Les Belles Lettres, 1991



- MARTINDALE 1984 : MARTINDALE, Charles, « The Politician Lucan », *Greece & Rome*, Second Series, 31, 1, 1984, p. 64-79
- MASTINO 1995 : MASTINO, Attilio et RUGGERI, Paola, « "Claudia Augusti liberta Acte", la liberta amata da Nerone ad Olbia », *Latomus*, 54, 3, 1995, p. 513-544
- MAURICE 1911 : MAURICE, Jules, « La dynastie solaire des seconds Flaviens », *RA*, 4e Série, 17, 1911, p. 377-406
- MCALINDON 1956 : MCALINDON, D., « Senatorial Opposition to Claudius and Nero », *AJPh*, 77, 1956, p. 113-132  
 ----- 1957 : MCALINDON, D., « Claudius and the Senators », *AJPh*, 78, 1957, p. 279-286
- MCCRUM 1961 : MCCRUM, Michael et WOODHEAD, Arthur Geoffrey, *Select Documents of the Principates of the Flavian Emperors, Including the Year of Revolution A.D. 68-96*, Cambridge, Cambridge University Press, 1961
- MCDERMOTT 1979 : MCDERMOTT, William C. et ORENTZEL, Anne E., *Roman Portraits. The Flavian-Trajanic Period*, Columbia-Londres, University of Missouri Press, 1979
- MC HUGH 2004 : MC HUGH, Mary R., « Historiography and Freedom of Speech : The Case of Cremutius Cordus », in SLUITER 2004, p. 391-408
- MCLAUGHLIN 2010 : MCLAUGHLIN, Raoul, *Rome and the Distant East : Trade Routes to the Ancient Lands of Arabia, India and China*, Londres et New York, Continuum, 2010
- MEFFRE 1998 : MEFFRE, Joël-Claude, LEYRAUD, Jean-Claude et CHRISTOL, Michel, « Le cadastre C d'Orange : révisions épigraphiques et nouvelles données d'onomastique », in *Gallia*, 55, 1998, p. 327-342
- METHY 2008-09 : METHY, Nicole, « Quelques personnages singuliers dans la correspondance de Pline le Jeune : réflexions sur la liberté », *ICS*, 33-34, 2008-2009, p. 127-147
- MEURANT 2005 : MEURANT, Alain, compte rendu de BOUCHÉ-LECLERCQ 2005, *RBPh*, 83, 1, 2005, p. 218
- MICHEL 1959 : MICHEL, Alain, « La causalité historique chez Tacite », *REA*, 61, 1, 1959, p. 96-106  
 ----- 1966 : MICHEL, Alain, *Tacite et le destin de l'empire*, Paris, Arthaud, 1966
- MILES 2011 : MILES, Richard, « Hannibal and Propaganda », in HOYOS, Dexter (éd.), *A Companion to the Punic Wars*, Chichester-Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2011, p. 260-279
- MILLAR 1993 : MILLAR, Fergus, *The Roman Near East, 31 B.C.-A.D. 337*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1993

- MILLER<sup>1</sup> 1969 : MILLER, James Innes, *The Spice Trade of the Roman Empire*, Oxford, Clarendon Press, 1969
- MILLER<sup>2</sup> 2009 : MILLER, John F., *Apollo, Augustus, and the Poets*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2009
- MOORE 1995 : MOORE, T. J., « Seats and Social Status in the Plautine Theater », *CJ*, 90, 2, 1995, p. 113–123
- MORFORD 1991 : MORFORD, M., « How Tacitus Defined Liberty », *ANRW*, II, 33, 5, 1991, p. 3420-3450
- MORLEY 2010 : MORLEY, Neville, *Roman Empire : Roots of Imperialism*, Londres–New York, Pluto Press, 2010
- MOSSE 1965 : MOSSE, Claude, compte rendu de BRISSET 1964, *AC*, 34, 1, 1965, p. 256-257
- MOTTO 1981 : MOTTO, Anna Lydia et CLARK, John R., « Maxima Virtus in Seneca's Hercules Furens », *CPh*, 76, 2, 1981, p. 101-117
- MURISON 1993 : MURISON, C.L., *Galba, Otho and Vitellius : Careers and Controversies*, Zürich-New York, 1993
- MURPHY<sup>1</sup> 2003 : MURPHY, Trevor, « Pliny's *Naturalis Historia* : The Prodigious Text », in BOYLE 2003a, p. 301-322
- 2004 : MURPHY, Trevor, *Pliny the Elder's Natural History : The Empire in the Encyclopedia*, Oxford, Oxford University Press, 2004
- MURPHY<sup>2</sup> 1986 : MURPHY, Paul R., « Caesar's Continuator and Caesar's "Felicitas" », *CW*, 79, 5, 1986, p. 307-317
- NAAS 2004 : NAAS, Valérie, « *Opera mirabilia in terris et Romae operum miracula* dans l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien », in BIANCHI 2004, p. 253-264
- 2011 : NAAS, Valérie, « Imperialism, *Mirabilia*, and Knowledge : Some Paradoxes in the *Naturalis Historia* », in GIBSON 2011, p. 57-70
- NAVARRO CABALLEROS 2006 : NAVARRO CABALLEROS, Milagros et RODDAZ, Jean-Michel (éds.), *La transmission de l'idéologie impériale dans l'Occident romain*, Congrès national des sociétés historiques et scientifiques (128 ; Bastia, 2003), Bordeaux, Ausonius – Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2006
- NDIAYE 2005a : NDIAYE, Emilia, « L'étranger « barbare » à Rome. Essai d'analyse sémiologique », *AC*, 74, 2005, p. 119-135
- NICOLAS 1979 : NICOLAS, Etienne Paul, *De Néron à Vespasien. Etudes et perspectives historiques suivies de l'analyse, du catalogue, et de la reproduction des monnaies « oppositionnelles » connues des années 67 à 70*, 2 t., Paris, Les Belles Lettres, 1979
- NICOLET 1976 : NICOLET, Claude, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, Gallimard, 1976

- 1988 : NICOLET, Claude, *L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*, Paris, Fayard, 1988
- 1997 : NICOLET, Claude, *Rome et la conquête du monde méditerranéen (264-27 av. J.-C.)*, Tome II, Paris, PUF, 1997
- 2001 : NICOLET, Claude, *Rome et la conquête du monde méditerranéen (264-27 av. J.-C.)*, Tome I, Paris, PUF, 2001
- NISTA 1994 : NISTA, Leila (dir.), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Rome, De Luca, 1994
- NOREÑA 2001 : NOREÑA, Carlos F., « The Communication of the Emperor's Virtues », *JRS*, 91, 2001, p. 146-168
- OSGOOD 2011 : OSGOOD, Josiah, *Claudius Caesar. Image and Power in the Early Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011
- OTTO 1910 : OTTO, W., s. v. « Fortuna », *RE*, VII, 1, 1910, col. 12-42
- PACKER 2003 : PACKER, James E., « *Plurima et amplissima opera* : Parsing Flavian Rome », in BOYLE 2003a, p. 167-198
- PALADINI 1981 : PALADINI, G., « Tradizione e intenzione nel ritratto di Vespasiano », *ANRW*, II, 12, 2, 1981, p. 612-622
- PANDEY 2013 : PANDEY, Nandini B., « Caesar's Comet, the Julian Star, and the Invention of Augustus », *TAPhA*, 143, 2, 2013, p. 405-449<sup>2553</sup>
- PASSERINI 1935 : PASSERINI, Alfredo, « Il concetto antico di Fortuna », *Philologus*, 90, 1935, p. 90-97
- PATCH 1922 : PATCH, Howard Rollin, *The tradition of the goddess Fortuna in Roman literature and in the transitional period*, in *Smith College Classical Studies*, III, 3, Northampton, 1922, p. 132-177
- PERCIVAL 1980 : PERCIVAL, John, « Tacitus and the Principate », *Greece & Rome*, Second Series, 27, 2, 1980, p. 119-133
- PERRIN<sup>2</sup> 1982 : PERRIN, Yves, « Nicolas Ponce et la Domus aurea de Néron : une documentation inédite », *MEFRA*, 94, 2, 1982, p. 843-891
- 1994 : PERRIN, Yves, « Néron, Fortuna, Hercule. Deux notes à propos de *CIL*, VI, 8470 et *CIL*, 8706 », in *L'Afrique, la Gaule, la religion à l'époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Collection Latomus, 226, 1994, p. 710-715
- 2006 : PERRIN, Yves, « Présence de Dionysos dans la fabrique de la *domus aurea* de l'Esquilin », in VIGOURT 2006, p. 129-146
- PFAFF 2014 : PFAFF, Maud, « La figure de Pythagore dans les *Métamorphoses* d'Ovide », conférence prononcée dans le cadre de l'axe de recherche *La littérature impériale et la*

---

<sup>2553</sup> Nous avons eu connaissance de cet article dans une version antérieure à sa publication, que l'auteur a bien voulu nous communiquer. Qu'elle en soit ici remerciée.

*construction de figures exemplaires*, atelier n°2 « Figures mythiques et discours religieux », CARRA, Université de Strasbourg, 6 mars 2014

PFLIGERSDORFFER 1961 : PFLIGERSDORFFER, Georg, « Fatum und Fortuna. Ein Versuch zu einem Thema frühkaiserzeitlicher Weltanschauung », *Lit.wiss. Jb.*, NF 2, 1961, p. 1-30

PICARD 1962 : PICARD, Gilbert-Charles, *Auguste et Néron. Le secret de l'empire*, Paris, Hachette, 1962 [cf. DACOS 1963]

PICCALUGA 1974 : PICCALUGA, Giulia, *Terminus. I segni di confine nella religione romana*, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1974 [cf. TURCAN 1976]

PICHON 1909 : PICHON, René, « La légende d'Hercule à Rome », *Annales du Musée Guimet*, 32, 1909

PÖTSCHER 1974 : PÖTSCHER, Walter, « Fatum », *GB*, 2, 1974, p. 171-187

----- 1978 : PÖTSCHER, Walter, « Das römische Fatum - Begriff und Verwendung », *ANRW*, II, 16, 1, Berlin-New York, 1978, p. 393-424

POGORZELSKI 2011 : POGORZELSKI, Randall J. « *Orbis Romanus* : Lucan and the Limits of the Roman World », *TAPA*, 141, 1, 2011, p. 143-170

POIROT 2003 : POIROT III, John Joseph, *Perception of Classical Armenia : Romano-Parthian relations, 70 BC – 220 AD*, Thesis Submitted to the Graduate Faculty of the Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of History, Louisiana State University, 2003

POMEROY 1991 : POMEROY, Arthur J., *The Appropriate Comment : Death Notices in the Ancient Historians*, Studien zur klassischen Philologie, 58, Francfort, Peter Lang, 1991

POUCET 1990 : POU CET, Jacques, compte rendu de WISTRAND 1987, in *AC*, 59, 1990, p. 516-517

POULLE 1999 : POULLE, Bruno, « Le théâtre de Marcellus et la sphère », *MEFRA*, 111, 1, 1999, p. 257-272

----- 2002 : POULLE, Bruno, « Phaéton et la légitimité d'Auguste », in FARTZOFF 2002, p. 125-134

POULSEN 1991 : POULSEN, Birte, « The Dioscuri and Ruler Ideology », *SO*, 66, 1991, p. 119-146 \*

----- 1994 : POULSEN, Birte, « Ideologia, mito e culto dei Castori a Roma : dall'età repubblicana al tardo-antico », in NISTA 1994, p. 91-100

PRALON 00 : PRALON, Dolorès, « La physiognomonie dans la *Vita Caesarum* de Suétone », s. l. n. d. [en ligne], URL : [http://agap.mmsh.univ-aix.fr/06pedago/doc/stage2008\\_dolores\\_pralon\\_suetone\\_physiognomonie.pdf](http://agap.mmsh.univ-aix.fr/06pedago/doc/stage2008_dolores_pralon_suetone_physiognomonie.pdf), consulté le 10 juillet 2015

- PRICE 1984 : PRICE, Simon R. F., *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984
- PURCELL 1990 : PURCELL, Nicholas, « Maps, lists, money order and power », *JRS*, 80, 1990, p. 178-182  
 ----- 1996 : PURCELL, Nicholas, « Rome and its Development under Augustus and his Successors », *CAH<sup>2</sup>*, 10, 1996, p. 782-811
- RAAFLAUB 1996 : RAAFLAUB, Kurt A., « Born to Be Wolves? Origins of Roman Imperialism », in WALLACE, Robert W. et HARRIS, Edward M. (éds.), *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360-146 B.C., in honor of E. Badian*, Norman-Londres, University of Oklahoma Press, 1996, p. 273-314  
 ----- 2004 : RAAFLAUB, Kurt A., « Aristocracy and Freedom of Speech in the Graeco-Roman World », in SLUITER 2004, p. 41-61
- RAMAGE 1983 : RAMAGE, Edwin S., « Denigration of Predecessor under Claudius, Galba, and Vespasian », *Historia*, 32, 1983, p. 201-214
- RASCHKE 1978 : RASCHKE, M. G., « New Studies in Roman Commerce with the East », *ANRW*, II, 9, 2, 1978, p. 604-1378
- RATTI 1996a : RATTI, Stéphane, *Les empereurs romains d'Auguste à Dioclétien dans le Bréviaire d'Eutrope*, Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté, 604, Paris, Les Belles Lettres, 1996  
 ----- 1996b : RATTI, Stéphane, « La *ciuilitas* et la *iustitia* dans le Bréviaire d'Eutrope : des qualités de famille ? », *REA*, 98, 1-2, 1996, p. 197-205  
 ----- 2005 : RATTI, Stéphane, « L'Europe est-elle née dans l'Antiquité ? », *Anabases* [en ligne], 1, 2005, URL : <http://anabases.revues.org/1461>, consulté le 25 juillet 2015 [= RATTI, Stéphane, « L'Europe est-elle née dans l'Antiquité ? », *Anabases*, 1, 2005, p. 193-211]
- RAWLINGS 2005 : RAWLINGS, L. « Hannibal and Hercules », in BOWDEN, H. et RAWLINGS, L. (éds.), *Herakles and Hercules : Exploring a Greco-Roman Divinity*, Swansea, 2005, p. 153-184
- RAWSON 1991 : RAWSON, Elizabeth, « *Discrimina ordinum* : the Lex Iulia Theatralis », in *Roman Culture and Society*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 508-545 [= *PBSR*, 55, 1987, p. 83-114]
- REMY 1935 : REMY, E., « Trois programmes de vie civique : *dignitas cum otio* (Cic., *De Or.*, I, 1), *aurea mediocritas* (Hor., *Carm.*, II, 10, 5), *obsequium cum securitate* (Tac., *Hist.*, IV, 74) », *EC*, 4, 1, 1935, p. 93-107
- REYDAMS-SCHILS 2005 : REYDAMS-SCHILS, G., *The Roman Stoics. Self, responsibility and affection*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2005
- RIPAT 2006 : RIPAT, Pauline, « Roman Omens, Roman Audiences, and Roman History », *Greece & Rome*, 53, 2, 2006, p. 155-174

- RIPOLL 1998 : RIPOLL, François, *La morale héroïque dans les épopées latines d'époque flavienne : tradition et innovation*, Bibliothèque d'études classiques, 14, Louvain-Paris, Peeters, 1998
- RITTER 1995 : RITTER, Stefan, *Hercules in der römischen Kunst von den Anfängen bis Augustus*, Archäologie und Geschichte, 5, Heidelberg, Verlag Archäologie und Geschichte, 1995
- RIVAUD 1999 : RIVAUD, Christophe, *Les relations entre le monde indien et l'Empire romain. Romaka. Une introduction*, Paris, L'Harmattan, 1999
- ROBERT 1993 : ROBERT, Jean-Noël, *De Rome à la Chine. Sur les routes de la Soie au temps des Césars*, Paris, Les Belles Lettres, 1993 [rééd. 2014]
- ROGERS 1980 : ROGERS, Perry M., « Titus, Berenice and Mucianus », *Historia*, 29, 1, 1980, p. 86-95
- ROMAN 2001 : ROMAN, Yves, *Empereurs et sénateurs. Une histoire politique de l'Empire romain*, Paris, Fayard, 2001
- ROSE 1997 : ROSE, Charles Brian, *Dynastic Commemoration and Imperial Portraiture in the Julio-Claudian Period*, Cambridge Studies in Classical Art and Iconography, Cambridge, Cambridge University Press, 1997
- ROSSO 2005 : ROSSO, Emmanuelle, *Idéologie impériale et art officiel sous les Flaviens : formulation, diffusion et réception dans les provinces occidentales de l'Empire romain (69-96 ap. J.-C.)*, Thèse de doctorat sous la direction de J.-Ch. Balty, Université Paris IV-Sorbonne, 2005
- 2006 : ROSSO, Emmanuelle, « La diffusion de l'idéologie flavienne dans les provinces occidentales de l'Empire : le décor sculpté des monuments publics », in NAVARRO CABALLEROS 2006, p. 247-271
- 2007 : ROSSO, Emmanuelle, « Culte impérial et image dynastique : les divi et divae de la Gens Flavia », in NOGALES, Trinidad et GONZALEZ, Julián (éds.), *Culto Imperial : política y poder*, Actas del Congreso Internacional *Culto Imperial : política y poder*, Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 18-20 de mayo, 2006, Rome, L' « Erma » di Bretschneider, 2007, p. 125-152
- 2009a : ROSSO, Emmanuelle, « Le thème de la "Res publica restituta" dans le monnayage de Vespasien : pérennité du "modèle augustéen" entre citations, réinterprétations et dévoiements », in HURLET 2009, p. 209-242
- 2009b : notice 1, p. 403, in COARELLI 2009a
- 2010 : ROSSO, Emmanuelle, « Entre Orient et Occident : création et diffusion de l'image impériale flavine (69-70 après J.-C.) », in SAVALLI-LESTRADE, Ivana et COGITORE, Isabelle, *Des Rois au Prince. Pratiques du pouvoir monarchique dans l'Orient hellénistique et romain (IVe siècle avant J.-C. - IIe siècle après J.-C.)*, Grenoble, Ellug, 2010, p. 164-191
- RÜPKE 2005 : RÜPKE, Jörg, « Divination et décisions politiques dans la République romaine », *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 16, 2005, p. 217-233

- RUTLEDGE 2012 : RUTLEDGE, Steven H., *Ancient Rome as a Museum. Power, Identity, and the Culture of Collecting*, Oxford, Oxford University Press, 2012
- SALAMON 2011 : SALAMON, Gérard, « Sénèque, le stoïcisme et la monarchie absolue dans le *De clementia* », *Aitia* [En ligne], 1, 2011, mis en ligne le 11 juillet 2011, consulté le 10 octobre 2012. URL : <http://aitia.revues.org/161>
- SALLER 1982 : SALLER, Richard. P., *Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982
- SALLES 2008 : SALLES, Catherine, *La Rome des Flaviens*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2008 [1<sup>ère</sup> édition 2002]
- SALWAY 2012 : SALWAY, Benet, « Putting the World in Order : Mapping in Roman Texts », in TALBERT, R.J.A (éd.), *Ancient Perspectives : Maps and their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece, and Rome*, Chapter Seven, Chicago, The University of Chicago Press, 2012, p. 193-234
- SAURON 1994 : SAURON, Gilles, *Quis deum? L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome*, *BEFAR*, 285, 1994
- 2006 : SAURON, Gilles, « La piété dans la peinture pompéienne de l'époque flavienne », in VIGOURT 2006, p. 147-156
- SAUTER 1934 : SAUTER, Franz, *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1934
- SCHEID 2003 : ROSE, Herbert Jennings et SCHEID, John, « Terminus », in HORNBLLOWER, Simon et SPAWFORTH, Antony, *The Oxford Classical Dictionary*, 3<sup>e</sup> édition révisée, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 1485–1486
- 2004 : SCHEID, John, « Comprendre le culte dit impérial. Autour de deux livres récents », *AC*, 73, 2004, p. 239-249
- 2009 : SCHEID, John, « Le statut du culte d'Isis à Rome sous le Haut-Empire », in BONNET, Corinne, PIRENNE-DELFORGE, Vinciane et PRAET, Danny (éds.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*, Colloque (Rome, 16-18 novembre 2006), Bruxelles-Rome, Belgisch Historisch Instituut te Rome, 2009, p. 173-185
- SCHILLING 1942 : SCHILLING, Robert, « L'Hercule romain en face de la réforme religieuse d'Auguste », *RPh*, 16, 1942, p. 31-57 [= SCHILLING, Robert, *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, Klincksieck, 1979, p. 263-289]
- 1960 : SCHILLING, Robert, « Les *Castores* romains à la lumière des traditions indo-européennes », in *Hommage à Georges Dumézil*, Collection Latomus, 45, 1960, p. 177-192
- 1972 : SCHILLING, Robert, « La situation des études relatives à la religion romaine de la République (1950-1970) », *ANRW*, I, 2, Berlin, 1972, p. 317-347
- SCHMIDT-DICK 2002 : SCHMIDT-DICK, Franziska, *Typenatlas der römischen Reichsprägung von Augustus bis Aemilianus, Erster Band, Weibliche Darstellungen*, Vienne, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002

- SCHOFIELD 2009 : SCHOFIELD, Malcolm, « Republican Virtues », in BALOT 2009, p. 199-213
- SCOTT 1936 : SCOTT, Kenneth, *The Imperial Cult under the Flavians*, Stuttgart-Berlin, W. Kohlhammer, 1936
- SEAR 1983 : SEAR, Frank, *Roman Architecture*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1983
- SHELTON 1978 : SHELTON, Jo-Ann, *Seneca's Hercules Furens : Themes, Structure and Style*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978
- SHERWIN-WHITE 1967 : SHERWIN-WHITE, A. Nicholas, *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967
- SHOTTER 1979 : SHOTTER, David, « Gods, Emperors, and Coins », *Greece & Rome*, Second Series, 26, 1, 1979, p. 48-57
- SIDARI 1979-80 : SIDARI, Daniela, « Studi su Gaio e Lucio Cesare », *AIV*, 138, 1979-1980, p. 275-302
- SIMON 1955 : SIMON, Marcel, *Hercule et le christianisme*, Paris, Les Belles Lettres, 1955
- SLUITER 2004 : SLUITER, Ineke et ROSEN, Ralph M. (éds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, Mnemosyne, Suppl. 254, Leyde, Brill, 2004
- SORDI 1976a : SORDI, Marta (dir.), *I canali della propaganda nel mondo antico*, *CISA*, 4, 1976  
 ----- 1976b : SORDI, Marta, BELLONI, Gian Guido, GABBA, Emilio, BRACCESI, Lorenzo, MONTEVECCHI, Orsolina et LIVERANI, N., « I canali della propaganda », in SORDI 1976a, p. 3-27
- SPENCER 2001 : SPENCER, Diana, « Propertius, Hercules, and the Dynamic of Roman Mythic Space in *Elegy* 4.9 », *Arethusa*, 34, 2001, p. 259-284
- STOVER 2008 : STOVER, Tim, « Cato and the Intended Scope of Lucan's "Bellum Civile" », *CQ*, NS, 58, 2, 2008, p. 571-580  
 ----- 2012 : STOVER, Tim, *Epic and Empire in Vespasianic Rome. A New Reading of Valerius Flaccus' Argonautica*, Oxford, Oxford University Press, 2012
- SULLIVAN 1941 : SULLIVAN, Francis A., « Cicero and Gloria », *TAPA*, 72, 1941, p. 382-391
- SUMI 2002 : SUMI, Geoffrey S., « Spectacles and Sulla's Public Image », *Historia*, 51, 4, 2002, p. 414-432
- SUSPENE 2004 : SUSPENE, Arnaud, *Amici principum : un aspect d'histoire politique romaine du dernier siècle de la République aux Flavians*, thèse de doctorat présentée par Arnaud Suspène ; dirigée par le Professeur Jean-Louis Ferrary ; [président de jury] John Scheid ; Histoire romaine, Paris, EPHE, 2004
- SUTHERLAND 1951 : SUTHERLAND, Carol Humphrey Vivian, *Coinage in Roman Imperial Policy 31 B.C. – A.D. 68*, Londres, Methuen, 1951



- 1976 : SUTHERLAND, Carol Humphrey Vivian, *The Emperor and the Coinage. Julio-Claudian Studies*, Londres, Spink and Son, 1976
- SWAN 1970 : SWAN, M., « Josephus, A. J., XIX, 251-252 : Opposition to Gaius and Claudius », *AJPh*, 91, 1970, p. 149-164
- SYME 1956 : SYME, Ronald, « Some Friends of the Caesars », *AJPh*, 77, 1956, p. 264-273
- 1958 : SYME, Ronald, « Emperor Caesar - A Study in Nomenclature », *Historia*, 7, 2, 1958, p. 172-188
- THOMAS<sup>1</sup> 1982 : THOMAS, Richard F., *Lands and Peoples in Roman Poetry: The Ethnographical tradition*, Cambridge, Cambridge Philosophical Society, 1982
- THOMAS<sup>2</sup> 2004 : THOMAS, Joël, « *Mirabilia*. Tropismes de l'imaginaire antique », in BIANCHI 2004, p. 1-14
- THOMAS<sup>3</sup> 2001 : THOMAS, Jean-François, « Le thème de la perfidie carthaginoise dans l'œuvre de Silius Italicus », *VL*, 161, 2001, p. 2-14
- 2002 : THOMAS, Jean-François, *Gloria et laus : étude sémantique*, Bibliothèque d'Études Classiques, 31, Louvain-Paris-Dudley, Peeters, 2002
- 2007 : THOMAS, Jean-François, *Déshonneur et honte en latin : étude sémantique*, Louvain-Paris-Dudley, Peeters, 2007
- TINH 1964 : TINH, Tran Tam, *Le culte d'Isis à Pompéi*, Paris, De Boccard, 1964
- TISE 2002 : TISE, Bernadette, *Imperialismo romano e imitatio Alexandri. Due studi di storia politica*, Galatina (Lecce), Mario Congedo, 2002
- TORTORELLA 2011 : TORTORELLA, Stefano, « Divi e dive del passato : l'apoteosi imperiale », in LA ROCCA 2011, p. 302-333
- TOUTAIN 1907 : TOUTAIN, J., *Les cultes païens dans l'empire romain*, Première partie, *Les provinces latines*, tomes I-III, Paris, Ernest Leroux, 1907-1917 : t. I, *Les cultes officiels : les cultes romains et gréco-romains*, Paris, Ernest Leroux, 1907
- 1928 : TOUTAIN, J., « Observations sur le culte d'Hercule à Rome », *REL*, 6, 1928, p. 200-212
- TOYNBEE 1944 : TOYNBEE, Jocelyn M. C., « Dictators and Philosophers in the First Century A.D. », *Greece & Rome*, vol. 13, n° 38-39, 1944, p. 43-58
- TRACY 2009 : TRACY, Jonathan Edward, *Science, Egypt, and Escapism in Lucan* [en ligne], A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, Graduate Department of Classics, Université de Toronto, consulté le 25 avril 2014. URL : [https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/17838/1/Tracy\\_Jonathan\\_E\\_200906\\_PhD\\_thesis.pdf](https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/17838/1/Tracy_Jonathan_E_200906_PhD_thesis.pdf)
- TUCK 2005 : TUCK, Steven L., « The Origins of Roman Imperial Hunting Imagery - Domitian and the Redefinition of Virtus under the Principate », *Greece & Rome*, 52, 2, 2005, p. 221-245

- TURCAN 1976 : TURCAN, Robert, compte rendu de PICCALUGA 1974  
 ----- 1985 : TURCAN, Robert, *Héliogabale ou le Sacre du Soleil*, Paris, Albin Michel, 1985  
 ----- 1992 : TURCAN, Robert, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1992 [2<sup>e</sup> tirage revu et corrigé]
- VAN BERCHEM 1959-1960 : VAN BERCHEM, Denis, « Hercule Melqart à l'Ara Maxima », *RPAA*, 37, 1959-1960, p. 61-68  
 ----- 1967a : VAN BERCHEM, Denis, « Sanctuaires d'Hercule Melqart. Contributions à l'étude de l'expansion phénicienne en Méditerranée », *Syria*, 44, 1967, p. 73-109  
 ----- 1967b : VAN BERCHEM, Denis, « Sanctuaires d'Hercule-Melqart (suite et fin) », *Syria*, 44, 1967, p. 307-338
- VAN HAEPEREN 2012 : VAN HAEPEREN, François, « Tradition et innovation dans la religion publique romaine sous les Flaviens », in COLOGNESI 2009a, p. 133-148
- VERBOVEN 2011 : VERBOVEN, Koenraad, « Friendship », in PEACHIN, Michael (éd.), *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 404-421
- VERVAET 2003 : VERVAET, Frederik Juliaan, « Domitius Corbulo and the Rise of the Flavian Dynasty », *Historia*, 52, 4, 2003, p. 436-464
- VEYNE 1975 : VEYNE, Paul, « Y a-t-il eu un impérialisme romain ? », *MEFRA*, 1975, p. 793-855  
 ----- 2005 : VEYNE, Paul, *L'Empire gréco-romain*, Paris, Seuil, 2005
- VIDAL 2002-03 : VIDAL, Gerardo, « Catón el Viejo y la primera asimilación romana de la cultura griega », *Limes*, 14-15, 2002-2003, p. 115-126
- VIGOURT 2001 : VIGOURT, Annie, « Les *adfectores regni* et les normes sociales », in COUDRY 2001, p. 333-340  
 ----- 2006 : VIGOURT, Annie, LORiot, Xavier, BERENGER-BADEL, Agnès et KLEIN, Bernard (dir.), *Pouvoir et religion dans le monde romain, en hommage à J.-P. Martin*, Paris, PUPS, 2006
- VOGT 1960 : VOGT, Joseph, *Orbis : ausgewählte Schriften zur Geschichte des Altertums*, Fribourg, Herder, 1960
- VOLTAN 1996-97 : VOLTAN, Clizia, « Vespasiano, principe *civilis* e il culto di Ercole », *AIV*, 155, 1996-1997, p. 53-69
- WALLACE-HADRILL 1982 : WALLACE-HADRILL, Andrew F., « Civilis Princeps : Between Citizen and King », *JRS*, 72, 1982, p. 32-48  
 ----- 1983 : WALLACE-HADRILL, Andrew F., « The Emperor and His Virtues », *Historia*, 30, 3, 1983, p. 298-323

- WARMINGTON 1969 : WARMINGTON, Brian Herbert, *Nero : Reality and Legend*, Londres, 1969
- WEINSTOCK 1937 : WEINSTOCK, Stefan, s. v. « *Transvectio equitum* », *RE*, VI, A, 2, 1937, col. 2178-2187  
 ----- 1957 : WEINSTOCK, Stefan, « Victor and Invictus », *HThR*, 50, 3, 1957, p. 211-247  
 ----- 1960 : WEINSTOCK, Stefan, « Pax and the 'Ara Pacis' », *JRS*, 50, 1-2, 1960, p. 44-58  
 ----- 1971 : WEINSTOCK, Stefan, *Divus Julius*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1971
- WEST 1949 : WEST, Louis C., « Imperial Publicity on Coins of the Roman Emperors », *CJ*, 45, 1, 1949, p. 19-26
- WILL 1983 : WILL, W., « *Mirabilior aduersis quam secundis rebus*. Zum Bild Hannibals in der dritten Dekade des Livius », *WJA*, 9, 1983, p. 157-171
- WILLIAMS 1999 : WILLIAMS, Craig Arthur, *Roman Homosexuality : Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1999
- WIRSZUBSKI 1968 : WIRSZUBSKI, Ch., *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and the Early Principate*, Cambridge Classical Studies, Cambridge, Cambridge University Press, 1968
- WISTRAND 1987 : WISTRAND, Erik, *Felicitas imperatoria*, Göteborg, Acta universitatis Gothoburgensia, 1987
- WOODARD 2006 : WOODARD, Roger D., *Indo-European Sacred Space. Vedic and Roman Cult*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press, 2006
- WRUCK 1931 : WRUCK, Waldemar, *Die Syrische Provinzialprägung von Augustus bis Traian*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1931
- YAKOUBOVITCH 2014b : NOTTER, Catherine et YAKOUBOVITCH, Igor, « La figure d'Hercule dans la littérature flavienne : aspects et usages d'un modèle », communication présentée au colloque international « Figures mythiques et discours religieux dans l'Empire gréco-romain », Université de Strasbourg, CARRA, 20-21 novembre 2014 [actes à paraître]
- YAVETZ 1984 : YAVETZ, Zvi, *La plèbe et le prince. Foule et vie politique sous le Haut-Empire romain*, Paris, La Découverte, 1984  
 ----- 1986 : YAVETZ, Zvi, « The Urban Plebs in the Days of the Flavians, Nerva and Trajan », in GIOVANNINI 1986, p. 135-181 (et discussion p. 182-186)
- YOUNG 2001 : YOUNG, Gary Keith, *Rome's Eastern Trade : International Commerce and Imperial Policy, 31 BC-AD 305*, Londres, New York, Routledge, 2001
- ZANKER 1982 : ZANKER, Paul, « Herrscherbild und Zeitgesicht », in *Römisches Porträt. Wege zur Erforschung eines gesellschaftlichen Phänomens. Wissenschaftliche Konferenz 12.-15. Mai 1981*, *WissZeitBerlin* 31, 2/3, 1982, p. 307-312 et planches n<sup>os</sup> 197-203, p. 389-393

----- 1990 : ZANKER, Paul, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990

ZUMWALT 1977 : ZUMWALT, Nancy, « "Fama Subversa" - Theme and Structure in Ovid "Metamorphoses" 12 », *CA*, 10, 1977, p. 209-222

## 2. Monde grec et oriental

ANDERSON<sup>2</sup> 1928 : ANDERSON, Andrew Runni, « Heracles and his Successors : A Study of a Heroic Ideal and the Recurrence of a Heroic Type », *HSCP*, 39, 1928, p. 7-58

ASHLEY 1998 : ASHLEY, J. R., *The Macedonian Empire. The Era of Warfare under Philip II and Alexander the Great, 359-323 B. C.*, Jefferson, NC et Londres, McFarland, 1998

AZOULAY 2008 : AZOULAY, Vincent, « Xénophon et le modèle divin de l'autorité », *CEA* [en ligne], 45, 2008, mis en ligne le 22 mars 2010, consulté le 20 août 2015. URL : <http://etudesanciennes.revues.org/267> [= AZOULAY, Vincent, « Xénophon et le modèle divin de l'autorité », *CEA*, XLV, 2008, p. 151-183]

BALDRY 1965 : BALDRY, H. C., *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965

BERNARD 1990 : BERNARD, Paul, « Nouvelle contribution de l'épigraphie cunéiforme à l'histoire hellénistique », in *Bulletin de correspondance hellénique*, 114, 1, 1990, p. 513-541

BOULAY 2006 : BOULAY, Bérenger, « Histoire et narrativité. Autour des chapitres 9 et 23 de *La Poétique* d'Aristote », *Lalies*, 26, 2006, p. 171-187

BRIANT 1976 : BRIANT, Pierre, « "Brigandage", dissidence et conquête en Asie achéménide et hellénistique », *DHA*, 2, 1976, p. 163-258

----- 1996 : BRIANT, Pierre, *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard, 1996

----- 2003 : BRIANT, Pierre, *Darius dans l'ombre d'Alexandre*, Paris, Fayard, 2003

----- 2009a : BRIANT, Pierre, « The Empire of Darius III in Perspective », in HECKEL 2009a, p. 141-170

BRUNT 1976b : BRUNT, Peter Astbury, « Anaximenes and King Alexander I of Macedon », *JHS*, 96, 1976, p. 151-153

BURSTEIN 1980 : BURSTEIN, Stanley Mayer, *The Babyloniaca of Berossus*, in *Sources from the Ancient Near East*, vol. 1, n°5, Malibu, Undena Publications, 1980 [2<sup>e</sup> édition corrigée]

COTE 2008 : COTE, Valérie, *La Métis d'Hermès*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en Histoire, sous la direction de Janick AUBERGER, Université du Québec à Montréal, 2008, [en ligne], URL : <http://www.archipel.uqam.ca/1614/1/M10378.pdf>, consulté le 21 juillet 2015

- DARAKI 1994 : DARAKI, Maria, *Dionysos et la déesse Terre*, Paris, Flammarion, 1994 [1<sup>ère</sup> édition Paris, Arthaud, 1985]
- DERICHS 1950 : DERICHS, Wilhelm, *Herakles, Vorbild des Herrschers in der Antike*, diss., Cologne, 1950
- DOBESCH 1968 : DOBESCH, Gerhard, *Der panhellenische Gedanke im 4. Jh. v. Chr. und der 'Philippos' des Isokrates*, Vienne, 1968
- DOVER 1978 : DOVER, Kenneth J., *Greek Homosexuality*, Londres, Duckworth, 1978
- FESTUGIERE 1951 : FESTUGIERE, André-Jean, « La religion grecque à l'âge classique », compte rendu de NILSSON 1950, in *REG*, 64, 1951, p. 314-324
- GALINSKY 1972 : GALINSKY, G. Karl, *The Herakles Theme : The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*, Oxford, Blackwell, 1972
- HALL 1991 : HALL, Edith, *Inventing the Barbarian : Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1991
- HAMMOND<sup>2</sup> 1979 : HAMMOND, N. G. L. et GRIFFITH, G. T., *A History of Macedonia, vol. II, 550-336 B.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1979 [rééd. Amsterdam, A. M. Hakkert, 1997]
- HARTOG 2001 : HARTOG, François, *Le Miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, coll. Folio Histoire, 2001 [1<sup>ère</sup> éd. coll. Bibliothèque des Histoires, 1980]
- HAUBOLD 2013 : HAUBOLD, Johannes, LANFRANCHI, Giovanni B., ROLLINGER, Robert et STEELE, John (éds.), *The World of Berossos*, Proceedings of the 4th International Colloquium on « The Ancient Near East between Classical and Ancient Oriental Traditions », Hatfield College, Durham 7th–9th July 2010, Wiesbaden, Harrasowitz, 2013
- JOOS 1979 : JOOS, Jean-Ernest, « La "catharsis" et le moment historique de la tragédie grecque », *Etudes françaises*, 15, 3-4, 1979, p. 21-44
- JOUGUET 1937 : JOUGUET, Pierre, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, Paris, Albin Michel, 1937
- KUHRT 1987 : KUHRT, Amélie, « Berossus' Babyloniaca and the Seleucid Rule in Babylonia », in KUHRT, Amélie et SHERWIN-WHITE, Susan, *Hellenism in the East. The interaction of Greek and non-Greek civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1987, p. 32-56
- LENORMANT 1871 : LENORMANT, François, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee, d'après les textes cunéiformes et les monuments de l'art asiatique*, Paris, Maisonneuve, 1871

- LEVY 2009 : LEVY, Carlos, « From Politics to Philosophy and Theology. Some Remarks about Foucault's Interpretation of Parrêsia in Two Recently Published Seminars », *Philosophy & Rhetoric*, 42, 4, 2009, p. 313-325
- L'ORANGE 1947 : L'ORANGE, H. P., *Apotheosis in Ancient Portraiture*, Oslo, H. Aschehoug and Co. (W. Nygaard), 1947
- MAFFESOLI 2010 : MAFFESOLI, Michel, *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, CNRS Editions, 2010 [1<sup>ère</sup> édition 1982]
- MORENO 1987 : MORENO, Paolo, *Pittura greca : da Polignoto ad Apelle*, Milan, Mondadori, 1987
- NENCI 1958 : NENCI, Giuseppe, *Introduzione alle guerre persiane e altri saggi di storia antica*, Pisa, Goliardica, 1958
- NILSSON 1950 : NILSSON, Martin Persson, *Geschichte der Griechischen Religion, Vol. 2 : Die hellenistische und römische Zeit*, Munich, C. H. Beck, 1950
- PALAGIA 1986 : PALAGIA, Olga, « Imitation of Herakles in Ruler Portraiture : A survey, from Alexander to Maximinus Daza », *Boreas*, 9, 1986, p. 137-151
- PERNOT 1997 : PERNOT, Laurent, *Éloges grecs de Rome*, traduits et commentés par Laurent Pernot, Paris, Les Belles Lettres, 1997
- RISTUCCIA 2013 : RISTUCCIA, Nathan J., « Eastern Religions and the West : The Making of an Image », *HR*, 53, 2, 2013, p. 170-204
- SALLARES 1991 : SALLARES, Robert, *The Ecology of the Ancient Greek World*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1991
- SAVALLI-LESTRADE 1998 : SAVALLI-LESTRADE, Ivana, *Les « Philoi » royaux dans l'Asie hellénistique*, Genève, Droz, 1998
- SCHNABEL 1923 : SCHNABEL, Paul, *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur*, Leipzig et Berlin, Teubner, 1923
- SCURLOCK 1983 : SCURLOCK, J. « Berossus and the Fall of the Assyrian Empire », in *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 77, 1, 1983, p. 95-96
- SUREN-PAHLAV 1999 : SUREN-PAHLAV, Shapour, « Cyrus the Great : The Father and Liberator », *The Circle of Ancient Iranian Studies*, 1999 [en ligne], URL: [http://www.cais-soas.com/CAIS/History/hakhamaneshian/Cyrus-the-great/cyrus\\_the\\_great.htm](http://www.cais-soas.com/CAIS/History/hakhamaneshian/Cyrus-the-great/cyrus_the_great.htm), consulté le 20 août 2015
- THOMAS<sup>4</sup> 2000 : THOMAS, Rosalind, *Herodotus in Context : Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000
- TOULOUSE II : *Journal électronique sur les études isiaques* de l'Université de Toulouse II – Le Mirail [en ligne], URL : <http://w3.etudes-isiaques.univ-tlse2.fr/ressources-bibliographiques>, consulté le 28 avril 2014

VERBRUGGHE 1996 : *Berosos and Manetho, (native traditions in ancient Mesopotamia and Egypt)*, introduit et traduit par VERBRUGGHE, Gerald P. et WICKERSHAM, John M., Ann Arbor, Michigan, University of Michigan Press, 1996

YAKOUBOVITCH 2004 : YAKOUBOVITCH, Igor, *Traduction des fragments mythologiques et historiques des Babyloniaca de Bérose, suivie d'une analyse comparative de la Création dans les Babyloniaca de Bérose et dans un choix de textes antiques*, Mémoire de Maîtrise de Lettres classiques rédigé sous la direction de Monsieur Gérard Lucas, Lyon, Université Lyon II-Lumières, Faculté des Lettres, Département des Lettres classiques, 2004

## Varia

- ARON 1968 : ARON, Raymond, « À propos de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, le paradoxe du même et de l'autre », *Commentaire*, 1968, p. 474-480
- 1971 : ARON, Raymond, « Comment l'historien écrit l'épistémologie : à propos du livre de Paul Veyne », *Annales*, 26, 6, 1971, p. 1319-1354
- BAKHTINE 1982 : BAKHTINE, Mikhaïl, *François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1982
- BALIBAR 1994 : BALIBAR, Etienne, « Qu'est-ce qu'une frontière ? », in CALOZ-TSCHOPP, M. C. et CLEVENOT, A. (éds.), *Asile, Violence, Exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective*, Genève, co-éd. Cahiers de la Section des Sciences de l'Education, Université de Genève et Groupe de Genève, « Violence et droit d'asile en Europe », 1994, p. 335-343 [en ligne, consulté le 20/02/2015, URL : [http://exil-ciph.com/htdocs/ressources\\_dwnld/textes/B/BalibarFrontiere.pdf](http://exil-ciph.com/htdocs/ressources_dwnld/textes/B/BalibarFrontiere.pdf) ; repris dans BALIBAR, Etienne (dir.) *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1996, p. 371-380]
- BARTH<sup>1</sup> 1969 : BARTH, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, Universitetsforlaget, 1969 [traduit en français dans POUTIGNAT 1995]
- BARTHES 1957 : BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957
- 1966 : BARTHES, Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications*, 8, 1966, p. 1-27 [repris dans COLLECTIF 1981]
- BENOIST<sup>2</sup> 2013 : BENOIST, Jocelyn, *Concepts. Une introduction à la philosophie*, Paris, Flammarion, Champs essais, 2013
- BERENI 2012 : BERENI, Laure, CHAUVIN, Sébastien, JAUNAIT, Alexandre et REVILLARD, Anne, *Introduction aux études sur le genre*, Paris, De Boeck, 2012
- BERRICHON 1897 : BERRICHON, Patern, *La vie de Jean-Arthur Rimbaud*, Paris, Mercure de France, 1897
- BIANCO 2012 : BIANCO, Giuseppe, « Pacifisme et théorie des passions. Alain et Canguilhem », in MURAT, M. et WORMS, F. (dir.), *Alain, littérature et philosophie mêlées*, Paris, Éditions rue d'Ulm, 2012, p. 129-150
- BORRILLO 2005 : BORRILLO, Daniel et COLAS, Dominique (dir.), *L'homosexualité de Platon à Foucault. Anthologie critique*, Paris, Plon, 2005
- BOURDIEU 2001 : BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001
- BRUDER 2014 : BRUDER, Edith, *Black Jews. Les Juifs noirs d'Afrique et le mythe des Tribus perdues*, Paris, Albin Michel, 2014
- BUTLER 2006 : BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte, 2006



- 2012 : BUTLER, Judith, *Défaire le genre*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012
- CANGUILHEM 1966 : CANGUILHEM, Georges, *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF 1966 [9<sup>e</sup> éd. 2005, 12<sup>e</sup> éd., 2013]
- CANTO-SPERBER 2010 : CANTO-SPERBER, Monique, *L'idée de guerre juste*, Paris, PUF, 2010
- CARUS 2003 : CARUS, Carl Gustav, *Physiognomonie de la montagne*, in FRIEDRICH, Caspar David et CARUS, Carl Gustav, *De la peinture de paysages dans l'Allemagne romantique*, Paris, Klincksieck, 2003
- CHANG 1983 : CHANG, Kwang-chih, *Art, Myth and Ritual : The Path to Political Authority in Ancient China*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983
- COLLECTIF 1981 : *Communications*, 8, *L'analyse structurale du récit*, 1966, rééd. Paris, Seuil, 1981
- COLLIN 2000 : COLLIN, Françoise, PISIER, Évelyne et VARIKAS, Eleni (dir.), *Les femmes de Platon à Derrida*, Paris, Plon, 2000
- DEFERT 2009 : DEFERT, Daniel, « Hétérotopie », *tribulations d'un concept entre Venise, Berlin et Los Angeles*, in FOUCAULT, Michel, *Le corps utopique*, suivi de *Les hétérotopies*, Paris, Lignes, 2009, p. 37-61
- DELIGNE 2003 : DELIGNE, Alain, *La Terre qui vit. Peintures et savoirs chez Carl Gustav Carus*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003
- DE MULDER 2012 : DE MULDER, Caroline, *Libido sciendi. Le savant, le désir, la femme*, Paris, Seuil, 2012
- DESPORTES 2007 : DESPORTES, Général Vincent, *La guerre probable. Penser autrement*, Paris, Economica, 2007
- DROCOURT-YANG 2010 : DROCOURT-YANG, Zhitang, « Des simples sauvages aux redoutables étrangers : la notion de « barbares » en Chine ancienne à travers leurs dénominations », in RABUT, I. (éd.), *Visions du « barbare » en Chine, en Corée et au Japon*, Paris, INALCO, 2010, p. 13-28
- ELLUL 1962 : ELLUL, Jacques, *Propagandes*, Paris, Armand Colin, 1962
- 1967 : ELLUL, Jacques, *Histoire de la propagande*, Paris, PUF (Que sais-je ? n°1271), 1967
- ELSLANDE 2003 : ELSLANDE, Jean-Pierre van, « La mise en scène du discours » [en ligne], 2003, consulté le 15/01/2014. URL : <http://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/srhetorique/rdintegr.html>
- FASSIN 2009 : FASSIN, Eric, *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris, EHESS, 2012

- FAUSTO-STERLING 2000 : FAUSTO-STERLING, Anne, *Sexing the body : gender politics and the construction of sexuality*, New York, Basic Books, 2000
- FOUCAULT 1966 : FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966  
 ----- 1976 : FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, Tome 1 : *la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976  
 ----- 2009 : FOUCAULT, Michel, *Les hétérotopies*, in FOUCAULT, Michel, *Le corps utopique*, suivi de *Les hétérotopies*, Paris, Lignes, 2009, p. 21-36
- GENETTE 1972 : GENETTE, Gérard, *Figures III*, Paris, Seuil, 1972
- GODELIER 2010 : GODELIER, Maurice, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Flammarion, 2010 [1<sup>ère</sup> éd. Paris, Albin Michel, 2007]
- GIRARDET 1986 : GIRARDET, Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986
- GRANET 1922 : GRANET, Marcel, *La religion des Chinois*, Paris, Gauthier-Villard, 1922 [rééd. Paris, Albin Michel, 1980]
- HANNICK 2014 : HANNICK, Jean-Marie, *Encyclopédie de l'histoire*, [en ligne], URL : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/ENCYC-1/Intro.html>, consulté le 15 août 2015
- HERVET 2007 : HERVET, Céline, « Langage et pouvoir dans le *Traité politique* de Spinoza », *Philonsorbonne* [en ligne], 2007, 1, URL : <http://philonsorbonne.revues.org/109>, consulté le 18 juillet 2015 [= Céline Hervet, « Langage et pouvoir dans le *Traité politique* de Spinoza », *Philonsorbonne*, 2007, 1, p. 49-63]
- HONDERICH 1996 : HONDERICH, Ted, « Consequentialism, Moralities of Concern, and Selfishness », *Philosophy*, 71, 278, 1996, p. 499-520
- HUNTINGTON 2000 : HUNTINGON, Samuel P., *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 2000
- HURSTHOUSE 2013 : HURSTHOUSE, Rosalind, « Virtue Ethics », in ZALTA, Edward N. (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en ligne], printemps 2013, consulté le 9 mai 2014. URL : <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/ethics-virtue>
- JULLIEN 2004 : JULLIEN, François, *Du mal ou du négatif*, Paris, Seuil, 2004
- KAMENAROVIC 2005 : KAMENAROVIC, Ivan P., *Agir, non-agir en Chine et en Occident*, Paris, Cerf, 2005
- LE MANCHEC 2002 : LE MANCHEC, Claude, « Le langage et la langue chez Pierre Bourdieu », *Le français aujourd'hui*, 2002, 4, 139, p. 123-126 [en ligne, URL : [www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd-hui-2002-4-page-123.htm](http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd-hui-2002-4-page-123.htm), consulté le 18 juillet 2015]
- LEVI<sup>2</sup> 1993 : LEVI, Jean, « Quelques aspects de la rectification des noms dans la pensée et la pratique politiques de la Chine ancienne », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 1993, 15, *Le juste nom* [préparé par Karine CHEMLA et François MARTIN], p. 23-53

- LINDSEY 2010 : LINDSEY, Linda L., *Gender Roles : A Sociological Perspective*, Londres, Pearson, 2010
- MAFFESOLI 2010 : MAFFESOLI, Michel, *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, CNRS Editions, 2010
- MAR JONSSON 2006 : MAR JONSSON, Einar, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *Médiévales* [en ligne], 51, automne 2006, mis en ligne le 27 mars 2009, consulté le 13 septembre 2015. URL : <http://medievales.revues.org/1461> [= *Médiévales* 51, automne 2006, p. 153-166]
- MASPERO 1927 : MASPERO, Henri, *La Chine antique*, Paris, PUF, 1965 [1<sup>ère</sup> éd. 1927]
- MEIER 2009 : MEIER, Daniel, « Territoires et représentations : une introduction », *A contrario*, 11, 2009/1, p. 119-121 [en ligne, consulté le 21/02/2015. URL : [www.cairn.info/revue-a-contrario-2009-1-page-119.htm](http://www.cairn.info/revue-a-contrario-2009-1-page-119.htm)]
- MOREAU 1999 : SPINOZA, Baruch, *Œuvres III. Traité théologico-politique*, Texte établi par Fokke AKKERMAN et traduit par Jacqueline LAGREE et Pierre-François MOREAU, Texte latin, texte hébreu et traduction française, Paris, PUF, 1999  
 ----- 2006 : MOREAU, Pierre-François, *Problèmes du spinozisme*, Paris, Vrin, 2006
- OGIEN 2009 : OGIEN, Ruwen et TAPPOLET, Christine, *Les concepts de l'éthique. Faut-il être conséquentialiste ?*, Paris, Hermann, 2009
- OLSSON 2007 : OLSSON, Christian, « Guerre totale et/ou force minimale ? Histoire et paradoxes des « cœurs et des esprits » », *Cultures & Conflits* [en ligne], 67, automne 2007, mis en ligne le 04 janvier 2010, consulté le 22 octobre 2014. URL : <http://conflits.revues.org/3102>
- OWEN 2012 : OWEN, David, *The Hubris Syndrome : Bush, Blair and the Intoxication of Power*, York, Methuen, 2012 [1<sup>ère</sup> éd. 2007]
- PAJON 2011 : PAJON, Alexandre, « L'influence politique de Claude Lévi-Strauss. Essai de généalogie », *Esprit*, 2011, 8, p. 87-98
- PATERNOTTE 2012 : PATERNOTTE, David et PERREAU, Bruno, « Sexualité et politique en francophonie : état des lieux et perspectives de recherche », *Politique et Sociétés*, 31, 2, 2012, p. 3-30
- PINNA 2003 : PINNA, Mario, « Un aperçu historique de la "théorie des climats" », *Annales de Géographie*, vol. 98, n°547, 1989, p. 322-325
- POUTIGNAT 1995 : POUTIGNAT, Philippe, et STREIFF-FENART, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, suivi de BARTH, Fredrik, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, traduit de l'anglais par BARDOLPH, Jacqueline, POUTIGNAT, Philippe et STREIFF-FENART, Jocelyne, Paris, PUF, 1995

- SAHLINS 2009 : SAHLINS, Marshall, *La nature humaine, une illusion occidentale. Réflexions sur l'histoire des concepts de hiérarchie et d'égalité, sur la sublimation de l'anarchie en Occident, et essais de comparaison avec d'autres conceptions de la condition humaine*, traduit de l'anglais par O. Renaut, Paris, Editions de l'éclat, 2009
- SAID 2005 : SAID, Edward W., *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005
- SALMON 2007 : SALMON, Christian, *Storytelling, la machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris, La Découverte, 2007
- TIN 2008 : TIN, Louis-Georges, *L'invention de la culture hétérosexuelle*, Paris, Autrement, 2008
- TODOROV 2008 : TODOROV, Tzvetan, *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Paris, Robert Laffont, 2008
- TRITTER 2012 : TRITTER, Jean-Louis, *Mythes de l'Orient en Occident*, Paris, Ellipses, 2012
- VANDERMEERSCH 1977 : VANDERMEERSCH, Léon, *Wangdao ou la Voie royale. Recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*, 2 tomes, Paris, Maisonneuve, 1977
- 1993 : VANDERMEERSCH, Léon, « Rectification des noms et langue graphique chinoises », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 1993, 15, *Le juste nom*, [préparé par Karine CHEMLA et François MARTIN], p. 11-21
- 2013 : VANDERMEERSCH, Léon, *Les deux raisons de la pensée chinoise. Divination et idéographie*, Paris, Gallimard, NRF, 2013
- VEYNE 1971 : VEYNE, Paul, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Paris, Seuil, 1971
- WERNER 1998 : WERNER, Karl Ferdinand, *Naissance de la noblesse*, Paris, Fayard, 1998

## Encyclopédies et dictionnaires

BAILLY 1963 : BAILLY, Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 26<sup>e</sup> éd., 1963 [rééd. 2000]

*CIL* : *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin, De Gruyter, 1863-

DAREMBERG 1877-1919 : DAREMBERG, Charles et SAGLIO, Edmond (dir.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les monuments*, 10 vol., Paris, Hachette, 1877-1919 [réimpr. Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1962-1963]

*DIOGENES* 2007 : logiciel *Diogenes*, version 3.1.6, 1999-2007 [navigateur de bases de données de textes classiques latins et grecs]<sup>2554</sup>

ERNOUT 1967 : ERNOUT, A. et MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1932 [5<sup>e</sup> édition 1967]

GAFFIOT 1934 : GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934 [3<sup>e</sup> éd. revue et augmentée sous la direction de Pierre FLOBERT, 2000]

HORNBLOWER 2003 : HORNBLOWER, Simon et SPAWFORTH, Antony, *The Oxford Classical Dictionary*, 3<sup>e</sup> édition révisée, Oxford, Oxford University Press, 2003

*ILS* : DESSAU, Hermann (éd.), *Inscriptiones Latinae Selectae*, 5 vol., Berlin, Weidmann, 1892-1916 [réimpr. 1954-1955]

LIDDELL-SCOTT 1940 : LIDDELL, Henry George et SCOTT, Robert, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 9<sup>e</sup> éd., 1940

MATTINGLY 1923 : MATTINGLY, Harold, *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, Volume I, Augustus to Vitellius, Londres, British Museum, 1923

PLATNER 1929 : PLATNER, Samuel Ball, *A Topographical Dictionary of Ancient Rome. By Samuel Ball Platner. Completed and Revised by Thomas Ashby*, Oxford, 1929 [réimpr. Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1965]

*RIC*, I : MATTINGLY, Harold et SYDENHAM, Edward A., *The Roman Imperial Coinage*, Vol. I, Augustus to Vitellius, Londres, Spink and Son, 1923 [réimpr. 1962]

*RIC*, II : MATTINGLY, Harold et SYDENHAM, Edward A., *The Roman Imperial Coinage*, Vol. II, Vespasian to Hadrian, Londres, Spink and Son, 1926 [réimpr. 1968]

*RIC*<sup>2</sup> : cf. SUTHERLAND, Carol Humphrey Vivian, *The Roman Imperial Coinage*, Vol. I : From 31 BC to AD 69, revised edition, Londres, Spink and Son, 1984

*RRC* : CRAWFORD, Michael Hewson, *Roman republican Coinage*, Cambridge University Press, 1974

---

<sup>2554</sup> Pour ce qui est du texte de Quinte-Curce, *Diogenes* 2007 suit le texte établi par Müller 1954.

## *Remerciements*

Nous tenons à remercier M. Charles Guittard pour son aide avisée, son soutien patient et sa disponibilité tout au long de la réalisation de ce travail, ainsi que M. Dominique Briquel, M. Olivier Devillers, M. Gérard Freyburger, Mme Anne Videau et M. Etienne Wolff pour les précieux conseils dont ils nous ont fait bénéficier.

Nous remercions également M. Cristiano Castelletti, Mme Cresci Marrone, M. Hervé Inglebert et M. Paolo Moreno pour le temps et l'aide qu'ils ont bien voulu nous consacrer, ainsi que Mme Catherine Notter, pour son concours précieux, constructif et amical.

Nous exprimons par ailleurs notre gratitude à l'ensemble des personnels administratifs et scientifiques de l'Ecole française de Rome (en particulier M. Yann Rivière et M. Stéphane Bourdin) et de la Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique.

Enfin, nous ne pouvons oublier de mentionner nos parents pour l'écoute et le soutien indéfectibles dont ils ont fait preuve depuis tant d'années. Qu'ils reçoivent ici l'hommage sincère de notre piété filiale.

# TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	4
Rome dans l'ombre d'Alexandre .....	4
Le mythe d'Alexandre .....	4
Les <i>Historiae Alexandri Magni</i> au carrefour de deux traditions historiques .....	5
Quinte-Curce, son époque et son identité .....	6
<i>La datation de l'œuvre</i> .....	7
<i>L'identité de l'auteur</i> .....	9
La fortune de Quinte-Curce .....	10
Pour une réhabilitation de Quinte-Curce .....	10
PREMIÈRE PARTIE : L'ORIENT SELON QUINTE-CURCE : MYTHE ET RÉALITÉ ....	12
Chapitre I : L'Orient selon Quinte-Curce.....	13
I. Rome et la tentation de l'Orient.....	13
I.1. Quelques remarques préliminaires sur l'Orient (et la fortune) dans l'imaginaire politique romain .....	13
I.1.1. Fascinant Orient.....	13
I.1.2. Le « <i>continuum</i> » Orient- <i>fortuna</i> d'Alexandre à Vespasien .....	18
I.2. De la <i>cupido noscendi</i> à la <i>cupido</i> : ambivalence du désir d'Orient chez Quinte-Curce .....	24
II. Les modèles d'Alexandre .....	34
II.1. Les Dioscures.....	37
II.2. Achille .....	42
II.3. Hercule .....	46
II.4. Sémiramis.....	54
II.5. Cyrus.....	56
III. Au-delà de l'exotisme : une inversion paradoxale des normes et des valeurs.....	60
III.1. Notations ethno-géographiques et <i>mirabilia</i> : une perspective morale.....	60
III.1.1. Les notations ethno-géographiques .....	62
III.1.2. Les <i>mirabilia</i> .....	65
III.2. Le Barbare : de l'antithèse à l'inversion .....	69
III.2.1. L'antithèse du monde civilisé : opulence barbare et dégénérescence morale .....	69
III.2.2. Une inversion paradoxale des normes et des valeurs.....	76
III.2.2.a : L'orientalisation d'Alexandre .....	76
III.2.2.b : Des Barbares représentant les valeurs traditionnelles .....	79
Conclusion .....	83
Chapitre II : Confusion et transgression : le chaos de l'Orient.....	84
I. Confusion des genres.....	85
I.1 : Hommes et femmes.....	85
I.1.1. Thalestris, Roxane, Thaïs : la tyrannie des femmes .....	86
I.1.2. L'eunuque Bagoas : le règne subversif d'un prostitué « transgenre ».....	91
I.2 : Hommes, dieux et bêtes .....	102
I.2.1 : Alexandre, ou le rêve d'être dieu .....	102
I.2.2. L'homme et la bête.....	114
I.2.2.a. Mi-hommes, mi-bêtes : les peuples sauvages des confins de l'Orient.....	115
I.2.2.b. Du dieu à la bête : la chute d'Alexandre .....	116
II. La Nature au défi.....	119
II.1 : La conquête rêvée d'Alexandre : un <i>adynaton</i> .....	119
II.2 : Une Nature contre-nature .....	122
III. D'un espace sans limites à un espace limite.....	124
III.1 : Le fantasme romain des confins .....	124
III.2. Le <i>terminus mundi</i> .....	128
III.3 : L' <i>imperium sine fine</i> : de la puissance à l'impuissance.....	133
Conclusion .....	152

DEUXIÈME PARTIE : L'ALLIANCE DE L'ORIENT ET DE LA FORTUNE :

LA GRANDE ILLUSION 154

Chapitre III : L'Orient, terre de l'imaginaire.....	155
I. Une entreprise de démystification .....	155
I.1. « <i>Fallax miraculum</i> » : au-delà des apparences .....	155
I.2. Le motif du <i>cultus</i> .....	161
I.3. L'illusion de puissance .....	167
I.4. La rectification des noms : un <i>logos</i> perverti.....	169
I.4.1. Le <i>nomen</i> .....	172
I.4.2. <i>Siue... siue</i> : un choix de dupe .....	177
I.4.3. Donner un sens plus pur aux mots de la tribu.....	183
II. De l'Orient géographique à l'Orient imaginaire .....	187
II.1. Europe, Asie, Orient et Occident.....	187
II.2. « Nous et les autres ».....	193
II.2.1. Frontière, intégration et identité .....	193
II.2.2. Une physiognomonie des paysages .....	199
II.2.3. Identité et centralité : le fantasme d'un transfert de la capitale en Orient.....	204
II.3. Rome au miroir de l'Orient curtien : autopsie d'une hétérotopie.....	205
II.3.1. La géographie est une vision du monde, ou l'Orient curtien comme dystopie.....	205
II.3.2. Hétérotopie(s) : le miroir de Quinte-Curce .....	208
Conclusion .....	213
Chapitre IV : Alexandre, la fortune et les dieux .....	215
I. Un conquérant béni des dieux ?.....	215
I.1. Oracles, présages, auspices : Alexandre et les signes du ciel.....	215
I.1.1. Les signes du ciel dans les <i>Historiae</i> .....	217
I.1.2. Une critique de la <i>superstitio</i> .....	220
I.1.3. L'instrumentalisation des signes du ciel.....	221
I.2. Hasard, fortune, providence : les ambiguïtés de la fortune d'Alexandre .....	227
I.2.1. <i>Fortuna</i> dans les <i>Historiae</i> : quelques remarques sur un terme polysémique .....	228
I.2.2. Alexandre, homme providentiel ? .....	233
I.2.2.a. <i>Fortuna, felicitas, prouidentia</i> : des points communs.....	234
I.2.2.b. ...mais une <i>prouidentia deorum</i> discréditée .....	238
I.2.2.c. « <i>Fors et necessitas</i> » .....	240
I.2.2.d. Le jeu sur <i>fortuna</i> .....	244
II. Les dangers de la fortune.....	245
II.1. <i>Gloria, fortuna, felicitas</i> : un cercle vicieux.....	245
II.1.1. Remarques préliminaires sur la gloire à Rome .....	246
II.1.2. Une gloire addictive.....	248
II.1.3. Un sentiment de toute-puissance et d'impunité .....	251
II.2. Les illusions de la fortune .....	254
II.3. Une herméneutique des <i>mirabilia</i> .....	257
III. Le rôle discriminant de la <i>uirtus</i> .....	259
III.1. De Alexandri Magni fortuna aut uirtute .....	259
III.1.1. L'arrière-plan romain.....	259
III.1.2. Le point de vue de Quinte-Curce .....	261
III.2. De l' <i>inuictus</i> au <i>uictor uictus</i> .....	264
III.3. <i>Labor, uirtus</i> et divinisation.....	269
Conclusion .....	276

TROISIÈME PARTIE : L'IDÉAL CURTIEN DU POUVOIR..... 277

Chapitre V : L'équilibre du pouvoir..... 278

I. <i>Libertas</i> : le prince et ses conseillers .....	278
I.1. Une problématique romaine .....	278
I.1.1. Les « amis » du prince .....	278
I.1.2. La <i>libertas</i> face à l'absolutisme.....	281
I.2. La <i>libertas</i> curtienne : un difficile équilibre .....	286
I.2.2. <i>Libertas</i> et <i>contumacia</i> .....	288
I.2.3. <i>Libertas, adulatio</i> et <i>licentia regni</i> .....	293
I.2.4. Une <i>libertas</i> fondée sur la réciprocité .....	299
I.3. « Checks and balances » : du contrôle externe à l'autolimitation.....	301



II. Un pouvoir mesuré et rationnel.....	304
II.1. Le contrôle de soi.....	306
II.1.1. <i>Cupido</i> : un moteur puissant.....	306
II.1.2. <i>Continentia</i> : retenue et maîtrise de soi.....	308
II.1.3. <i>Moderatio</i> .....	309
II.1.4. <i>Clementia</i> .....	310
II.2. L'importance de la <i>ratio</i> .....	313
II.3. La capacité à gouverner.....	317
Conclusion.....	320
Chapitre VI : La responsabilité du prince.....	321
I. Alexandre face à lui-même.....	321
I.1. <i>Fortuna</i> : l'illusion de l'impunité.....	321
I.2. <i>Inevitabile est fatum</i> ?.....	323
II. Le monarque et la collectivité.....	332
II.1. Un modèle.....	333
II.2. Le pilier et le souffle de l'empire.....	334
II.3. L'astre.....	335
II.4. Le Sauveur.....	337
II.5. Un nouvel âge d'or.....	339
II.6. Le bienfaiteur de l'humanité.....	340
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	343
ANNEXES.....	348
Annexe 1 : La mort de Stateira chez Quinte-Curce (4, 10, 18-34).....	349
Annexe 2 : Le procès et la culpabilité de Philotas chez Quinte-Curce.....	352
Annexe 3 : Remarques sur la nécrologie d'Alexandre chez Quinte-Curce (10, 5, 26-37) .....	359
Annexe 4 : Sur une éclipse de lune chez Quinte-Curce et Dion Cassius (Curt., 4, 10, 2 et Dio Cass., 64, 11, 1-2).....	361
BIBLIOGRAPHIE.....	363
Manuscrits, éditions, traductions et commentaires du texte de Quinte-Curce.....	364
Autres auteurs antiques.....	367
Etudes sur Quinte-Curce.....	374
Etudes sur Alexandre le Grand.....	381
Contexte historique et culturel.....	390
1. Monde romain.....	390
2. Monde grec et oriental.....	420
Varia.....	424
Encyclopédies et dictionnaires.....	429
TABLE DES MATIÈRES.....	431