

## RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλοσόφος et Divus Marcus

LAMBERT, Simon

*Published in:*  
L'Antiquité Classique

*Publication date:*  
2024

[Link to publication](#)

*Citation for pulished version (HARVARD):*

LAMBERT, S 2024, 'Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλοσόφος et Divus Marcus: Étude de l'évolution de l'image posthume de Marc Aurèle et de la (re)construction du souvenir d'un philosophe', *L'Antiquité Classique*, vol. 93, pp. 171-224.

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## Entre Μάρκος (Ἀντωνῖνος) ὁ φιλόσοφος et Divus Marcus

### Étude de l'évolution de l'image posthume de Marc Aurèle et de la (re)construction du souvenir d'un philosophe

#### Résumé/abstract :

L'image « canonique » de Marc Aurèle comme empereur philosophe est bien attestée dans les sources dès la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Cependant, une analyse attentive permet de souligner que les sources antérieures mettent davantage en évidence d'autres caractéristiques de l'empereur, ce qui invite à questionner la construction du mythe de l'empereur philosophe. Cette étude s'attache donc à un triple objectif : déterminer les composantes de la réception posthume « directe » de Marc Aurèle et l'influence des cadres sociaux romains sur cette remémoration ; retracer l'évolution de cette réception et identifier le moment où ses activités philosophiques devinrent une composante centrale de l'image de Marc Aurèle ; comprendre les raisons de cette émergence. Ainsi, il sera primordial d'appréhender l'influence du contexte politique du IV<sup>e</sup> siècle et, en particulier, de l'arrivée au pouvoir d'un nouvel empereur philosophe cherchant à imiter Marc Aurèle, Julien.

*Marcus Aurelius' « canonical » image as a philosopher-emperor is well-documented in late fourth Century sources. However, a careful analysis makes it possible to underline that earlier sources highlight other characteristics of the emperor more clearly, which invites us to question the construction of the myth of the philosopher emperor. This study therefore has a triple objective : to determine the components of the “direct” posthumous reception of Marcus Aurelius and the influence exerted on this remembrance by the Roman social framework ; to trace the evolution of this reception and detect the moment when his philosophical practices became a central component of Marcus Aurelius' image ; to understand the reasons for this emergence. Therefore, it is essential to apprehend the influence of the fourth Century political context and, especially, the role played by another philosopher emperor's rise to power, Julian who sought to emulate Marcus.*

#### Mots-clés :

Marc Aurèle, philosophie, réception, mémoire, Julien, Hérodien, Cassius Dion.

*Marcus Aurelius, philosophy, reception, memory, Julian the Apostate, Herodian, Cassius Dio.*

#### Introduction

Les dix-neuf ans de règne de Marc Aurèle lui ont assuré une place de choix parmi les grands dirigeants passés à la postérité. Déjà les auteurs antiques se plurent à faire état de ses qualités d'administrateur et de ses victoires sur les tribus se pressant aux frontières de l'empire. Cependant, ce qui lui a garanti une place à part dans les mémoires reste probablement ses activités philosophiques, qui l'ont amené à rédiger l'un des grands ouvrages du stoïcisme, les *Pensées*. S'étant adonné à la philosophie avec plus d'engagement que tout magistrat romain avant lui<sup>1</sup>, il y est donc régulièrement associé par les historiens dès le IV<sup>e</sup> siècle.

Cependant, l'intérêt porté par les auteurs de la fin du IV<sup>e</sup> siècle à cet aspect de son règne et de sa personnalité peut susciter questionnements et réflexions : parce qu'il s'agit de la littérature historiographique latine la mieux conservée à propos du siècle des Antonins, elle a nécessairement engendré un biais pour notre connaissance du II<sup>e</sup> siècle, qui en dépend parfois (trop ?) largement. Le reflet qu'elle donne de l'histoire de la Rome impériale est en effet influencé par le contexte, les conceptions et les débats propres à l'époque de rédaction. Ces auteurs nous informent donc avant tout

---

<sup>1</sup> À la possible exception de Cicéron.

sur la réception de Marc Aurèle à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, où son image d'empereur philosophe semble solidement établie.

Or, il est évident que ces conceptions du passé et la réception des anciens empereurs pouvaient être amenés à évoluer au gré des circonstances, des thèmes en vogue et même des programmes de communication politique en vigueur : la mémoire d'une même époque et d'une même personne peut connaître (et connaît inmanquablement) des évolutions au fil du temps, au gré des réinterprétations du passé et des nouvelles circonstances qui surviennent et amènent à lui donner un sens différent. Le danger est également grand pour les historiens modernes de projeter avec trop de confiance des conceptions qui sont celles de notre siècle et de fausser l'analyse des sources.

Marc Aurèle, à l'instar d'autres empereurs du II<sup>e</sup> siècle tels Trajan et Antonin, fut une des principales références de ses successeurs et des auteurs postérieurs. Pour comprendre la raison de ce rôle et les qualités associées à cet *exemplum* aux II<sup>e</sup>, III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles, il faut s'attarder sur la vision de Marc Aurèle et la construction dont son image fut l'objet. L'usage politique de la mémoire revêt en effet dans l'Antiquité romaine un rôle prépondérant et la vision posthume de Marc Aurèle ne fait pas exception.

Si les textes du IV<sup>e</sup> siècle ont été abondamment étudiés<sup>2</sup> et si leur contenu démontre à l'envi que Marc Aurèle était à cette époque bien perçu comme un empereur philosophe, il est intéressant de retracer l'évolution de son image publique depuis son règne jusqu'à cette époque tardive. L'objet de cette étude ne sera pas de remettre en cause la « réalité » des activités philosophiques de l'empereur, bien attestées par ces auteurs et confirmées par les études modernes<sup>3</sup>, dont les plus récentes<sup>4</sup> : selon la perspective choisie, nous n'investiguerons pas les pratiques stoïciennes de Marc Aurèle mais la conception qu'en eurent les différentes couches de la population.

Les Modernes ont à ce sujet semblé accepter l'hypothèse selon laquelle les Romains gardèrent de lui le souvenir d'un philosophe. Les deux principales études francophones récentes ayant pris position, un article de K. Laporte<sup>5</sup> et la partie du *Marc Aurèle* de B. Rossignol dédiée à sa vision posthume<sup>6</sup>, s'accordent sur le statut d'*exemplum* de Marc Aurèle, qui fait office de grille de lecture des règnes de ses successeurs, mais également sur l'importance majeure accordée à la philosophie dans son portrait par les auteurs dès le III<sup>e</sup> siècle. Il convient selon nous de nuancer cette hypothèse. Parmi les avancées de la littérature scientifique anglophone, citons l'article de S. Stertz, *Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late Greek Thought*<sup>7</sup>, qui se distingue des positions francophones en présentant l'empereur Julien comme premier auteur à assimiler principalement l'Antonin à un philosophe. Ainsi, les auteurs du III<sup>e</sup> siècle le donneraient à voir de façon idéalisée mais sans insister sur la philosophie.

Cette étude cherchera donc d'abord, en prenant appui sur les recherches récentes, notamment celles de P. Vesperini et d'A. Gangloff, à déterminer si Marc Aurèle fut perçu comme un empereur philosophe de son vivant et, si tel est le cas, par quels groupes sociaux. Nous viserons ensuite à comprendre l'évolution de sa vision posthume, en prêtant une grande attention aux groupes émetteurs et récepteurs des supports des *media* véhiculant de lui une certaine image. Pour cela, avant les auteurs du IV<sup>e</sup> siècle, nous analyserons les textes du III<sup>e</sup> siècle, en particulier ceux de Cassius Dion et d'Hérodien, qui permettront d'étudier le point de vue des élites lettrées. Nous ferons également intervenir dans ce débat les différents supports de la communication politique impériale, qui devait tenir compte de la vision établie de Marc Aurèle voire pouvait chercher à la modifier. Les inscriptions constitueront à ce titre un type de sources particulièrement utile car elles permettent également de

---

<sup>2</sup> Voir notamment ROSSIGNOL (2019), p. 521-524 ; STERTZ (1977) ; KELLY (2005) ; BRAUCH (1980) ; ADAMS (2012).

<sup>3</sup> Voir notamment HADOT (1998) ; STANTON (1969) ; MCLYNN (2011) ; OLIVER (1981) ; DE BLOIS (2012) ; MAC SUIBHNE (2009) ; VAN ACKEREN (2012).

<sup>4</sup> ROSSIGNOL (2019).

<sup>5</sup> LAPORTE (2015).

<sup>6</sup> ROSSIGNOL (2020), p. 517-533.

<sup>7</sup> STERTZ (1977).

documenter directement la réception de ce message. Il conviendra enfin de prendre en compte l'iconographie et la statuaire, en particulier pour l'époque constantinienne. Ces sources permettront pour leur part d'approcher la perception posthume de Marc Aurèle par un plus grand nombre d'habitants de l'empire, dont la *plebs* et les communautés locales.

### **Marc Aurèle fut-il perçu largement comme un philosophe de son vivant ?**

La vision posthume de Marc Aurèle aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles ne peut se comprendre sans connaître la façon dont ses contemporains le percevaient et les thèmes, caractéristiques et événements mis à profit par sa communication. Il serait cependant impossible de dresser ici un inventaire des sujets traités par la communication de Marc Aurèle, d'autres y ayant consacré bien davantage de pages<sup>8</sup>. Nous nous bornerons donc à étudier ici la place de la philosophie dans ces programmes de communication et dans l'image publique de l'empereur.

De prime abord, une question semble devoir baliser notre réflexion : quels gains Marc Aurèle aurait-il pu tirer en se présentant en philosophe auprès d'un public plus large, au-delà des élites lettrées ? Les vertus d'un Prince philosophe pouvaient assurément être comprises et appréciées par un public de sénateurs et de lettrés qui pouvait y voir une qualité de *Civilis Princeps*, une image vitale à l'établissement du Principat, puisqu'elle permettait d'apaiser les Romains, en particulier l'aristocratie, qui avaient la monarchie en exécration<sup>9</sup>. À l'inverse, on pourrait supposer que le peuple espérait avant tout des *beneficia* plus concrets de l'empereur<sup>10</sup> : la protection et les victoires militaires pouvaient se trouver en tête des attentes. La réception de Marc Aurèle, en particulier auprès du peuple, même après sa mort, aurait été partiellement guidée par les attentes d'une très large frange de la population : la philosophie, relevant de l'*otium* et pas de la politique, n'aurait donc pas sa place dans l'imagerie impériale<sup>11</sup>.

Si nous nous arrêtons sur ce constat, nous pourrions simplement souligner que les proches du pouvoir<sup>12</sup> et les lettrés contemporains devaient connaître l'engagement philosophique de Marc Aurèle, ce qui nous semble une hypothèse très solide voire presque assurée<sup>13</sup>. Ces gens, en effet, fréquentaient l'empereur et étaient plus susceptibles que tout autre de comprendre et de s'intéresser à la philosophie, alors que le stoïcisme semble baigner les classes dirigeantes depuis le début du II<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup>. La philosophie pouvait-elle également exercer un intérêt aux yeux du peuple ? Un tel intérêt légitimerait que ce thème soit utilisé dans la communication impériale mise en place par le cercle de Marc Aurèle.

Or, P. Vesperini a étudié la possibilité que les Romains aient compris l'intérêt d'être gouvernés par un empereur adepte de la philosophie<sup>15</sup>. En mettant en lumière le rôle des philosophes contemporains d'Auguste pour construire l'adhésion au Principat, il a pu souligner que la figure de l'empereur sage était un des motifs forgés en ce sens<sup>16</sup>. Cette hypothèse, largement étayée par les sources littéraires, est d'autant plus solide qu'elle permet effectivement de comprendre comment les *principes* tentèrent de se distinguer du *topos* du tyran, bien ancré dans la société romaine. L'argumentaire développé en ce sens est du plus grand intérêt et permet d'éclairer d'un jour neuf le rapport des Romains à la philosophie sous le Haut-Empire. Cependant, une question nous semble devoir être posée : si cette présentation de l'empereur en sage influencé par les philosophes relevait d'un intérêt majeur pour les empereurs, quels groupes sociaux furent visés par ce motif ? P. Vesperini l'a lui-même souligné, la philosophie devint

---

<sup>8</sup> Voir notamment OLIVER (1970).

<sup>9</sup> Sur l'image du *Civilis Princeps* et son rôle central dans la légitimation du Principat, voir WALLACE-HADRILL (1982).

<sup>10</sup> NORENA (2011), p. 101-106.

<sup>11</sup> Voir notamment ANDRE (1962) ; DROSS (2021) ; WHITE (2016).

<sup>12</sup> Sénateurs et importants membres de l'ordre équestre.

<sup>13</sup> GRIMAL (1991b), p. 48-55 ; STERTZ (1977), p. 435.

<sup>14</sup> Voir notamment BRUN (1997) ; ROBIUO (1852) ; GANGLOFF (2019).

<sup>15</sup> VESPERINI (2013).

<sup>16</sup> VESPERINI (2013), p. 44-50.

« l'opium de l'aristocratie romaine », un nouveau piège à penser qui devait l'écarter de la réflexion et du militantisme politique<sup>17</sup>. Qu'en était-il des classes populaires, dont le rôle dans l'établissement d'un nouveau régime politique devait être moins décisif ? Et plus largement, ce mode de pensée fut-il médiatisé auprès de toute personne que l'on ne peut ranger dans la catégorie des lettrés ? L'étude de P. Vesperini tire principalement parti des sources littéraires, ce qui démontre que ce revirement a au moins eu lieu parmi les lettrés et les puissants, desquels font partie les auteurs. Il est cependant moins assuré qu'elle ait aussi concerné les autres catégories sociales : plus que par la littérature, c'est *via* des *media* accessibles à ce grand public, dont certains nous sont à jamais perdus<sup>18</sup>, que devait s'effectuer la communication à leur égard. La légitimation par l'image de l'empereur-philosophe commence donc très vraisemblablement à devenir une réalité sous Auguste, mais le public visé par ce message est peut-être plus restreint qu'on pourrait le penser à la première lecture de cet article.

Si nous avons émis ces réserves, cette étude amène cependant à prendre en compte la possibilité que la philosophie ait joué dans l'arène politique impériale un rôle plus important qu'on ne le pensait auparavant. Elle permet ainsi d'envisager que ces activités furent mises en avant par Marc Aurèle auprès d'un large public. Il existe cependant à ce sujet une certaine controverse. Sur bases des recherches de P. Vesperini, il est possible de relever des arguments en faveur d'une mise en avant de la philosophie dans le message politique de Marc Aurèle, tandis que d'autres auteurs sont plus sceptiques à ce sujet. Les lignes qui vont suivre viseront ainsi à présenter et à analyser les éléments et les démonstrations à la base de ces différents argumentaires.

### Les réserves

Comme l'a remarqué A. Gangloff, il est possible que la communication de Marc Aurèle n'ait aucunement insisté sur son activité de philosophe. On doit à son étude d'avoir souligné la différence entre Marc Aurèle tel qu'il fut et la façon dont il se présenta dans sa communication<sup>19</sup> : elle constate un écart important entre la réalité des activités philosophiques pratiquées par Marc Aurèle et le contenu des supports monétaires, épigraphiques et sculpturaux<sup>20</sup>.

Si on ne peut nier la réalité des dissertations philosophiques de Marc Aurèle, aucun *medium* ne permet d'affirmer qu'il les a utilisées dans sa communication : A. Gangloff indique à ce sujet que « Marc Aurèle est devenu un modèle durable, celui du prince-philosophe, admiré par Dioclétien et Julien. Ce n'est cependant pas l'image qui se dégage d'autres types de sources primaires comme les monnaies et la colonne aurélienne<sup>21</sup> ». Nous ne connaissons pas la date et les modalités de diffusion des *Pensées*, tandis que les résultats des recherches d'A. Gangloff ont souligné la forte domination de l'aspect militaire dans les types monétaires du règne, sans aucune référence attestée à la philosophie. Ses travaux font notamment comprendre que la colonne aurélienne le dépeint plus en militaire qu'en roi-philosophe (davantage en « nouveau Trajan qu'en nouveau Socrate », selon ses mots) : bien qu'il soit représenté assistant aux batailles avec plus de recul que l'*Optimus Princeps*, cela est loin de signifier une réprobation de la guerre. De plus, l'iconographie de l'arc est prompte à souligner la *clementia principis*. Si l'on peut à première vue voir dans cette vertu une qualité de l'esprit, il s'agit surtout pour les Romains d'une vertu de l'*Imperator*, nécessairement victorieux, qui traite les ennemis vaincus avec dignité, s'évitant ainsi de nouvelles guerres encouragées par les injustes vexations passées<sup>22</sup>. Cette image militaire de Marc Aurèle est également abondamment popularisée par sa titulature, apparaissant sur des inscriptions partout dans l'empire, qui fait référence à ses titres de victoire (*Armenianicus*, *Parthicus*, *Medicus*, *Germanicus*, *Sarmaticus*)<sup>23</sup>. Bien qu'il s'agisse là d'une habitude courante des empereurs romains, surtout depuis Trajan, l'apparition de tels titres accolés au nom de l'empereur ne pouvait pas avoir perdu tout son sens aux yeux des populations qui les voyaient apparaître et qui les entendaient

---

<sup>17</sup> VESPERINI (2013), p. 47-50.

<sup>18</sup> Notons évidemment que l'absence de preuve n'équivaut pas à la preuve de l'absence.

<sup>19</sup> Et donc son image publique de son vivant.

<sup>20</sup> GANGLOFF (2019), p. 300-301.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 300-301.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 300-301.

dans les discours publics : les longues titulatures des inscriptions devaient avoir leur pompeux pendant sonore ; « l'univers sonore » de l'empire participait à distiller l'image d'un empereur victorieux<sup>24</sup>. Toutes les inscriptions et les monnaies sur lesquelles sa titulature complète apparaissait étaient de nature à renforcer son image de militaire. Plus largement, il semble que Marc Aurèle a cherché à se bâtir l'image publique d'un empereur remplissant toutes les fonctions qui lui incombaient traditionnellement<sup>25</sup>.

### La barbe des Antonins

Cependant, certains éléments ont pu être interprétés comme des indices du fait que Marc Aurèle fut bien perçu par ses contemporains comme un philosophe et intégra cette caractéristique à sa communication. Le premier est le type de portraits des empereurs antonins à partir d'Hadrien : le port de la barbe s'imposa, rompant alors avec des siècles de traditions romaines. P. Zanker a dédié à ce phénomène des pages qui ont permis de faire prendre conscience de son importance<sup>26</sup> : le savant allemand associe cette rupture avec le portrait traditionnellement glabre, inspiré du mythe romain du soldat-citoyen-paysan, à un changement de perception des activités intellectuelles. Ces dernières, longtemps associées à l'*otium* et tenues bien distinctes des affaires politiques associées au *negotium*, deviennent perçues au II<sup>e</sup> siècle comme une pratique importante pour aiguïser sa capacité à gérer correctement la *res publica*. Cette évolution des mentalités serait consécutive à la « fusion » des cultures grecques et romaines aux premiers siècles de l'empire. Dès lors, en arborant la barbe, l'empereur Hadrien passa clairement un message en rompant avec la tradition : le goût pour l'étude et la culture grecque entraînait *de facto* dans la sphère publique.

On pourrait donc être tenté de considérer que ces portraits ont pu permettre à Marc Aurèle de se mettre en avant en philosophe, d'autant que cette mode impériale fut rapidement imitée par les populations<sup>27</sup>. Pourtant, cette interprétation n'est pas sans faire face à quelques limites. D'abord, il est important de souligner que c'est bel et bien l'empereur Hadrien qui marqua cette rupture en arborant la barbe<sup>28</sup>. Cette pilosité devint à sa suite la mode du II<sup>e</sup> siècle : Marc Aurèle reprit des codes établis par Hadrien et perpétués par Antonin. Or, ce sont bien les ruptures qui sont signes de changements : l'apparence de Marc Aurèle fut influencée par les habitudes dans la représentation des empereurs depuis Hadrien et se pliait en partie à un effet de mode et/ou d'habitude, même si P. Zanker souligne que les barbes deviennent de plus en plus grandes jusqu'à la fin du II<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>. Le port de la barbe avait-il perdu son sens philosophique sous Marc Aurèle ? Assurément pas totalement mais on ne peut pas écarter qu'il n'était plus un marqueur si fortement connoté. D'ailleurs, dans les années 190, Septime Sévère imita physiquement Marc Aurèle dans ses portraits, notamment par le travail de sa barbe<sup>30</sup>. Or, il est très probable qu'à ce stade, et au vu des caractéristiques propres à Septime Sévère, le sens philosophique de la barbe devait être très largement passé au second plan. Elle était devenue un moyen de se présenter en successeur des Antonins et, en particulier, de Marc Aurèle, et plus un moyen de mettre en avant son goût de l'étude. Deuxièmement, comme le souligne P. Zanker, il s'agit d'un mouvement de fond au sein de la société : la population (du moins ses couches aisées) est à cette époque plus sensible aux passe-temps aristocratiques et philosophiques. Ainsi, Marc Aurèle « se soumet » à des codes partiellement imposés par la société de son temps : la barbe est un marqueur de l'aristocratie de la deuxième moitié du II<sup>e</sup> siècle et de ses goûts<sup>31</sup>. On ne peut donc pas dire que c'est Marc Aurèle qui donne volontairement à voir sa passion de la philosophie à ses contemporains. Dès lors, ce port de la barbe le distinguait-il de ses contemporains comme « particulièrement philosophe » ? Par exemple, Hadrien, qui avait pourtant

---

<sup>24</sup> Il convient de remercier P. Assenmaker pour cette remarque sur « l'univers sonore » : le rôle des sens dans la vision (posthume ou non) d'un empereur devait être central. Ainsi, la répétition orale de *cognomina* de la titulature et la majesté des inscriptions et la place qui y est accordée à ces titres devaient renforcer l'expérience de pensée et l'assimilation de conceptions promues par le pouvoir.

<sup>25</sup> GANGLOFF (2019), p. 301.

<sup>26</sup> ZANKER (1995), p. 198-266.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>28</sup> Le titre du chapitre de Zanker fait d'ailleurs bien référence à la barbe d'Hadrien.

<sup>29</sup> ZANKER (1995), p. 222-224.

<sup>30</sup> BAHARAL (1989) ; BAHARAL (1992).

<sup>31</sup> ZANKER (1995), p. 222-266.

introduit le port de la barbe, et Antonin n'ont pas conservé l'image d'empereurs-philosophes. Si toute l'aristocratie antonine tendait à s'intéresser à la philosophie, Marc Aurèle pouvait-il à leurs yeux se distinguer de ses contemporains par ce goût ?

Pour conclure sur ce point, l'iconographie des empereurs barbus et le succès du port de la barbe au II<sup>e</sup> siècle, dont le sens est associé à la philosophie, ne démontrent à notre sens pas à eux seuls que Marc Aurèle se distingua de ses contemporains comme un philosophe, bien qu'il ait utilisé ses activités philosophiques pour chercher l'approbation de l'aristocratie. Cela laisse cependant en suspens la question de savoir si l'empereur en fit un usage intensif et s'il était possible de faire de même auprès d'un public plus large que celui des seuls lettrés.

### Une δόξα de philosophe dans les Pensées ?

D'autres indices peuvent également être extraits du *magnum opus* de Marc Aurèle lui-même, les *Pensées*. Bien que cette œuvre n'ait probablement été que tardivement éditée<sup>32</sup>, on peut y trouver des informations sur la façon dont l'empereur percevait le rôle de la philosophie dans son image publique. Le livre VIII débute par une réflexion de l'empereur sur cette question :

Καὶ τοῦτο πρὸς τὸ ἀκενόδοξον φέρει, ὅτι οὐκέτι δύνασαι τὸν βίον ὅλον ἢ τὸν γε ἀπὸ νεότητος φιλόσοφον βεβιωκέναι, ἀλλὰ πολλοῖς τε ἄλλοις καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ δηλὸς γέγονας πόρρῳ φιλοσοφίας ὧν. Πέφυρσαι οὖν, ὥστε τὴν μὲν δόξαν τὴν τοῦ φιλοσόφου κτήσασθαι οὐκέτι σοι ῥάδιον· ἀνταγωνίζεται δὲ καὶ ἡ ὑπόθεσις.

« Ceci aussi te porte à renoncer à toute vanité, c'est qu'il ne dépend plus de toi que toute ta vie, ou du moins la partie qui s'est écoulée depuis ta jeunesse, soit celle d'un philosophe ; au contraire, aux yeux de beaucoup d'autres comme à tes propres yeux, tu restes évidemment bien éloigné de la philosophie. Te voilà confondu ! Ainsi, il t'est désormais malaisé d'acquérir le renom de philosophe : le fondement même de ta vie s'y oppose. »<sup>33</sup>

Il est intéressant d'associer ce passage aux recherches de P. Vesperini. Dans *Droiture et Mélancolie*, il démontre l'importance du regard d'autrui dans l'engagement philosophique de l'empereur : la philosophie antique ne constitue pas un travail pour « devenir soi-même ». Il s'agit davantage d'un cheminement pour correspondre à un idéal social, un cadre dont la définition est partagée et forgée par la société. L'exercice de la philosophie doit donc être visible par autrui : il doit permettre de développer des qualités et des vertus attendues d'un aristocrate romain<sup>34</sup>.

Il est donc essentiel d'être reconnu par ses contemporains. On saisit ainsi dans ces lignes la volonté de Marc Aurèle d'être perçu comme philosophe (ὅτι οὐκέτι δύνασαι τὸν βίον ὅλον ἢ τὸν γε ἀπὸ νεότητος φιλόσοφον βεβιωκέναι). Cependant, ce passage est plus riche encore : l'empereur se lamente sur le fait d'être perçu par beaucoup et de se considérer lui-même comme éloigné de la philosophie (ἀλλὰ πολλοῖς τε ἄλλοις καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ δηλὸς γέγονας πόρρῳ φιλοσοφίας ὧν). On pourrait comprendre cette phrase, de la part du stoïcien, comme une marque d'humilité et d'impassibilité face au destin. Pourtant, le dernier passage (Πέφυρσαι οὖν, ὥστε τὴν μὲν δόξαν τὴν τοῦ φιλοσόφου κτήσασθαι οὐκέτι σοι ῥάδιον· ἀνταγωνίζεται δὲ καὶ ἡ ὑπόθεσις) ajoute un élément décisif : il s'agit probablement d'une référence à la vie que Marc Aurèle fut amené (forcé ?) à mener. Comment ne pas voir dans ce « fondement » défavorable à son image de philosophe le reflet de la grande œuvre de sa vie, son principat<sup>35</sup> ? L'impact de son règne sur la notoriété de son goût de la philosophie peut être interprété de deux façons. Soit la dignité impériale et ses codes de représentation devaient empêcher Marc Aurèle d'être perçu en

<sup>32</sup> ROSSIGNOL (2019), p. 521.

<sup>33</sup> MARC AURÈLE, *Pensées*, VIII, 1, 1-2. TRANNOY (1964) éd. et trad., p. 83.

La traduction proposée par la *Loeb Classical Library* n'est pas dissonante : « *This too serves as a corrective to vain-gloriousness, that thou art no longer able to have lived thy life wholly, or even from thy youth up, as a philosopher. Thou canst clearly perceive, and many others can see it too, that thou art far from Philosophy. So then thy life is a chaos (or Thou hast been besmirched), and no longer is it easy for thee to win the credit of being a philosopher : and the facts of thy life too war against it.* » (HAINES (1916), p. 198-199.)

<sup>34</sup> VESPERINI (2016), p. 51-57.

<sup>35</sup> Hypothèse d'interprétation de ROSSIGNOL (2019), p. 135.

philosophe, ce qui mettrait de côté les résultats de P. Vesperini<sup>36</sup>, à moins d'accepter les réserves évoquées *supra* et donc de considérer que la large majorité des habitants de l'empire pouvait ne pas constituer la cible de la présentation de l'empereur en roi-philosophe, au contraire de l'aristocratie. Soit ce sont les circonstances du règne de Marc Aurèle qui l'empêchaient d'être largement perçu en philosophe<sup>37</sup> : sur ses dix-neuf ans de règne, l'empereur en a dévolu la majorité à contenir la pression des Germains et des Sarmates sur le Danube dans de longues campagnes<sup>38</sup>. Son image auprès du grand public devait donc être dominée par ses accomplissements militaires, omniprésents dans le monnayage, imposés par la nécessité de rassurer l'opinion sur ses qualités de général dans le cadre d'une propagande de guerre<sup>39</sup>.

Pourtant, ce passage démontre bien que Marc Aurèle espérait initialement faire connaître son activité philosophique : il mentionne les « nombreux » (πολλοῖς τε ἄλλοις) qui connaissaient son parcours. Il est plus prudent de les identifier comme des membres de son entourage : les amis et lettrés qu'il fréquentait, autant que les hauts responsables avec lesquels il était amené à travailler et à régulièrement échanger. En tant qu'empereur, ce cercle ne pouvait que rassembler un grand nombre de personnes mais, encore une fois, il comprenait assurément des membres de l'aristocratie et de l'élite lettrée. Au-delà de cette niche, la propagation de cette information est moins assurée.

### Le miracle de la pluie

P. Vesperini a également associé au thème de l'empereur-philosophe l'épisode du « Miracle de la Pluie » et son succès dans la littérature antique. Sur base de l'intervention du hiérogammate Arnoufis et en considérant que le *philosophos* est, par essence, « maître des choses humaines et divines », il propose de voir dans cette anecdote un indice de la perception de Marc Aurèle en philosophe par ses contemporains<sup>40</sup>. Si cette interprétation est une base de réflexion intéressante et bien documentée, il est important de souligner que les sources littéraires doivent être prioritairement étudiées comme le reflet de l'opinion d'une certaine élite lettrée, ayant accès à ces textes et capable d'en produire. Si nous en disposons, c'est par d'autres supports, plus largement accessibles que l'on doit étudier l'opinion de la majorité des habitants de l'empire. Ce thème a en effet été véhiculé par d'autres *media*<sup>41</sup>, dont le contenu doit être minutieusement comparé à cette solide interprétation de la littérature.

Il est possible que le monnayage postérieur à cet événement y fasse référence de deux façons. Des *aurei* et deniers de 172, relevés par P. Grimal<sup>42</sup>, peuvent représenter le premier message public à ce sujet<sup>43</sup>. L'étonnante iconographie du revers peut en effet être interprétée comme une allusion à cet épisode : l'empereur, cuirassé et en habit militaire, y tient en effet le foudre, attribut de Jupiter. Ce thème est peu commun dans l'iconographie monétaire, le foudre étant le plus couramment tenu par Jupiter, par les serres d'un aigle ou par Minerve. Il est plus surprenant encore car l'empereur n'est pas représenté

---

<sup>36</sup> VESPERINI (2013).

<sup>37</sup> Si cette hypothèse est à privilégier, la traduction de la *Loeb Classical Library* (« facts ») rendrait plus finement cette idée que la traduction de la *Collection des Universités de France* (« fondements »).

<sup>38</sup> KERR (1995).

<sup>39</sup> Le fait que cette image martiale de Marc Aurèle a été véhiculée limitait selon nous grandement la possibilité qu'il ait été promu dans les discours officiels comme philosophe. Il faut noter ici que certains philosophes ont été soldats, tels Socrate, mais cela ne veut pas dire qu'ils furent autant reconnus pour ces deux aspects de leur vie, de leur vivant ou de manière posthume. De fait, Socrate (comme d'autres) devait se plier aux devoirs des citoyens, qui comprenaient le fait de se faire soldat en temps de guerre pour la cité. Il ne faisait que son devoir civique, rien de plus. Au temps de Marc Aurèle, la situation avait changé et, si les légionnaires étaient citoyens, il se trouvaient éloignés du reste de la communauté civique : la réforme de Marius puis celles d'Auguste avaient instauré une véritable césure entre civils et militaires. Servir pendant les conflits n'était plus le lot commun : les soldats pouvaient désormais être vus avant tout comme tels, ils se distinguaient désormais du reste de la population. Ainsi, à notre sens, si les philosophes ont mené des réflexions sur la guerre (SIDEBOTTOM (2004), p. 53-64), l'association entre le philosophe et le militaire ne coulait pas de source, même si leur incompatibilité n'était pas totale. Sans doute doit-on encore souligner que différents niveaux de lecture pouvaient exister : l'image de l'empereur devait apparaître avec plus de nuance et de diversité auprès des élites lettrées.

<sup>40</sup> VESPERINI (2016), p. 141-143 et 147-148.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>42</sup> GRIMAL (1991a).

<sup>43</sup> RIC III, *Marcus Aurelius*, 264-266.

sous des traits joviens. Les seuls précédents sont à trouver dans différents types de sesterces de Domitien, frappés dès 85<sup>44</sup> et sur un type de sesterces, d'*asses* et de *dupondii* de Trajan<sup>45</sup>, s'inspirant peut-être du monnayage de Domitien pour renforcer son assimilation jovienne : il est tentant d'expliquer l'introduction de l'image de l'empereur tenant le foudre par une référence aux victoires germaniques de Domitien (qui semblent associées à la frappe et à son contexte, et qui passent par la domination du climat réputé difficile de ces contrées et des caprices de leur ciel) autant que par la prétention de l'empereur à être reconnu comme un dieu<sup>46</sup>. Marc Aurèle n'étant pas connu pour poursuivre cette ambition<sup>47</sup>, on pourrait interpréter la réintroduction de cette iconographie comme trouvant ses racines dans des événements récents et extraordinaires<sup>48</sup>.



Image: Roma Numismatics Limited

Figure 1 : Roma Numismatic Limited, Auction 9, lot 727, 22.03.2015

6,95g, 20 mm, 6h ; droit : M ANTONINVS AVG TR P XXVI, buste de Marc Aurèle, drapé, cuirassé et tête laurée, vers la droite ; revers : IMP VI COS III, Marc-Aurèle, en tenue militaire, debout de face, tête vers la gauche, tenant la foudre et une lance verticale renversée, couronné par la Victoire, ailée, drapée, qui s'avance à gauche, tenant la palme, inclinant l'épaule gauche ; RIC III, *Marcus Aurelius*, 264.

© Roma Numismatics Limited

Cette apparition pourrait donc être expliquée comme une commémoration de la victoire de l'empereur sur les Quades : lors du « miracle », alors que la pluie ravitaille les Romains, c'est la foudre qui frappe leurs ennemis<sup>49</sup>. Ces monnaies accordent donc à Marc Aurèle tout le crédit de ce sauvetage. Cependant, il est difficile d'y voir une allusion à la portée philosophique de cet événement. La légende de revers (IMP VI COS III) fait référence à un contexte martial. Surtout, l'empereur apparaît en habit militaire et est entouré par des symboles de l'*Imperator* : il est couronné par *Victoria* tenant la palme. Le message figurant sur ces monnaies, peut-être bâti autour du « miracle de la pluie », est donc purement militaire : Marc Aurèle y apparaît sous les traits de l'*Imperator* et aucunement sous ceux du *philosophus*. Plus que d'une mise en avant de ses vertus philosophiques, il s'agit de la commémoration d'un événement circonstancié, faisant de l'empereur un chef de guerre *felix*, qui s'insère parfaitement dans l'abondante production de types rappelant ses victoires sur les Germains et les Sarmates.

L'apparition d'un Mercure/Hermès accompagné d'un temple d'aspect égyptien sur des monnaies impériales de 172-173 et 173-174<sup>50</sup> a également été interprétée comme une référence à cet événement. G. Fowden voyait dans cette surprenante association, accompagnée de la rare légende

<sup>44</sup> RIC II<sup>2</sup>, *Domitian*, 283, 362, 474, 532, 639, 703-704, 754 et 795.

<sup>45</sup> RIC II, *Trajan*, 549-550.

<sup>46</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXVII, 4-7.

<sup>47</sup> D'ailleurs, la frappe d'or est davantage destinée au Sénat et aux puissants, opposé à cette conception du pouvoir, tandis que les bronzes visaient un peuple plus ouvert sur ce point.

<sup>48</sup> Cette interprétation reste à notre sens hypothétique : le fait que de (rares) types plus anciens présentent l'empereur et non une divinité tenant le foudre pourrait indiquer qu'il ne s'agisse pas d'une référence au « miracle de la pluie ». Dans notre perspective cependant, il est important d'en traiter pour s'assurer de la place de la philosophie dans toutes ces possibles références à cette pluie miraculeuse.

<sup>49</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 9, CARY et FOSTER (1969).

<sup>50</sup> GUEY (1948), p. 40-46 ; RIC III, *Marcus Aurelius*, 1074-1076.

*Religio Augusti*, une commémoration d'un événement marquant<sup>51</sup> : probablement le miracle de la pluie, que Marc Aurèle semble avoir interprété comme une intervention de Mercure, favorisée par la présence du mage égyptien Arnoufis<sup>52</sup>, ce qui aurait poussé à représenter ce temple avec des codes égyptiens. Cependant, si on peut donner à cette référence à Arnoufis dans la littérature un sens philosophique<sup>53</sup>, il n'est pas clairement évoqué sur ces monnaies. Le rôle d'Arnoufis reste dès lors, pour ceux qui auraient pu observer ces monnaies, obscur, tandis que l'autre acteur évoqué par la littérature, Julien le Théurge, ne sera associé à cet épisode qu'au XI<sup>e</sup> siècle<sup>54</sup>. G. Fowden préfère interpréter le traitement de cet épisode dans la littérature comme un reflet de l'insistance sur le rôle de Mercure et du mage dans les missives de Marc Aurèle au Sénat : cette interprétation de l'événement était favorable à sa politique religieuse<sup>55</sup>. Dans l'immédiat, le rôle de l'entourage philosophico-religieux de l'empereur dans ce miracle était donc un sujet de débat pour les sénateurs, tandis qu'au public était donnée l'image d'une intervention d'Hermès.

L'étude de G. Fowden décèle d'ailleurs une dissonance entre ces dernières monnaies et les reliefs de la colonne aurélienne, légèrement postérieure, qui font abondamment figurer le miracle : Arnoufis et Mercure ont en effet disparu, ainsi que la référence à l'Égypte. L'auteur l'explique par un revirement de stratégie entre la frappe des monnaies et la décision d'ériger cette colonne (176 ou 180) ou, plutôt, sa réalisation (achevée en 192) : les décideurs n'auraient plus souhaité faire apparaître la référence à un dieu spécifique, Mercure, et encore moins à Arnoufis<sup>56</sup>. Le message officiel se limite désormais à la référence à une intervention divine indéfinie, non provoquée par les prières de l'empereur<sup>57</sup>. L'événement perd alors dans sa représentation sa portée militante en faveur de la politique de Marc Aurèle et, par voie de conséquence tout possible sens philosophique. La représentation se borne en effet à des codes de représentation romains : Marc Aurèle apparaît bien en *Imperator* et l'inflexion climatique favorable à ses desseins tient moins de la théurgie philosophique que de la *felicitas* du chef victorieux. La domination de la nature et des éléments était une caractéristique des grands *Imperatores*, César ayant déjà mythifié sa traversée de la mer vers la Bretagne et son passage du Rhin<sup>58</sup> ou Trajan son passage du Danube<sup>59</sup> : les oracles sibyllins et, plus tard, Claudien, associent d'ailleurs respectivement ce bienfait du ciel à des qualités traditionnelles de l'empereur : sa *pietas* et ses *mores*<sup>60</sup>.

On ne peut donc certainement pas exclure que le « Miracle de la Pluie » ait été interprété par des lettrés comme un bienfait des activités philosophiques de l'empereur et de son entourage, sur base notamment de textes plus tardifs. Quant aux autres catégories de populations, il semble plus sage de considérer que la médiatisation de cet épisode qui leur est parvenue évoquait moins ses hypothétiques causes philosophiques. La communication officielle immédiate, transmise par les monnaies, utilisa cet événement pour légitimer la politique de Marc Aurèle, sans insister sur le rôle d'Arnoufis. L'évacuation de cette dimension sur la colonne aurélienne ne fit de cet épisode qu'une occasion de présenter l'empereur en *Imperator* favorisé des dieux. La correspondance avec l'image de *philosophos* « maître des choses humaines et divines » pouvait être obscure à la majorité de ces récepteurs, les monnaies et la colonne n'évoquant pas clairement ce sujet. À notre sens, ce thème pouvait constituer un deuxième niveau de lecture, plus accessible aux élites lettrées qu'à la plupart des récepteurs.

### *Sectae suae congruere*

Parmi la documentation épigraphique conservée, il existe une possible association de Marc Aurèle à la philosophie de son vivant<sup>61</sup>. Une table de bronze, datée de 176-177 et retrouvée à Italica<sup>62</sup>, fait

<sup>51</sup> FOWDEN (1987), p. 88.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>53</sup> Son statut de hiérogamme égyptien en faisant l'équivalent d'un *philosophos* : CUMONT (1937), p. 121-122.

<sup>54</sup> FOWDEN (1987), p. 91.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>58</sup> CÉSAR, *Commentarii de Bello Gallico*, IV, 17-35 ; V,1 et VIII, 8-23.

<sup>59</sup> Voir la scène XCIX de la Colonne Trajane.

<sup>60</sup> *Oracles Sibyllins*, XII.196-200 ; CLAUDIEN, *De sexto consulatu Honorii augusti*, v. 339-355.

<sup>61</sup> *ILS*, 5163.

<sup>62</sup> OLIVER et PALMER (1955), p. 324-327.

figurer le relevé d'un débat ayant eu lieu au Sénat sur la proposition de Marc Aurèle d'abolir les lourdes taxes sur le commerce de gladiateurs<sup>63</sup>. Il s'agit donc du contenu d'un document officiel rendu public par décision des *patres*<sup>64</sup>. L'inscription donne ainsi à lire en ligne 25, dans la réponse d'un sénateur à Marc Aurèle, l'expression *sectae suae congruere*, qui peut évoquer une possible référence aux activités philosophiques de l'empereur<sup>65</sup>. Le terme *secta* peut en effet renvoyer aux sectes, les groupes suivant une doctrine (et, par métonymie, la doctrine elle-même), une notion importante de la pensée antique. Cette référence à la philosophie dans une inscription officielle serait peu banale : elle démontrerait l'importance qu'elle pouvait avoir sur les débats des sénateurs et sur leurs décisions. Cette mention de la philosophie dans l'épigraphie, un (quasi-)unicum, serait d'autant plus extraordinaire que l'on sait que le relevé de cette décision du Sénat fut transcrit sur d'autres inscriptions à travers l'empire<sup>66</sup>. Elle équivaldrait à une reconnaissance par les élites dirigeantes du rôle du stoïcisme dans la gestion de l'État par Marc Aurèle.

P. Vesperini a cependant remis en cause cette interprétation<sup>67</sup> : il fait en effet valoir que le terme *secta*, souvent associé hâtivement à une « école de pensée », dérivée de *sequor*, évoque surtout « la conduite, les mœurs, les principes de vie » : il ne s'agirait donc vraisemblablement pas d'un éloge de la doctrine de Marc Aurèle, mais bien de sa « ligne politique »<sup>68</sup>. Cette sage interprétation semble s'accorder avec les pratiques et les habitudes de l'épigraphie officielle, qui ne semble accorder aucune place à la philosophie : l'éloge du *princeps* s'y réalise davantage par la mention de ces titres officiels ou de vertus romaines traditionnelles. Ainsi, tant en comparant ce passage aux usages épigraphiques de l'époque qu'en donnant le juste crédit à cette remise en question étymologique, il nous semble difficile d'argumenter contre cette hypothèse proposée par P. Vesperini. Ajoutons à cela que la justification de cette proposition de Marc Aurèle, qui encourage *de facto* la gladiature, en insistant sur son appartenance à la secte stoïcienne est peu vraisemblable, les stoïciens tenant une position ambiguë mais souvent critique au sujet de ces spectacles<sup>69</sup>.

Quand bien même le terme *secta* ferait référence aux activités philosophiques de Marc Aurèle, cette inscription permettrait uniquement de démontrer que l'empereur était vu comme un philosophe par l'aristocratie. Il s'agit certes d'un document public visible par les habitants d'Italica, dont on peut supposer que d'autres exemplaires existaient ailleurs dans l'empire, mais son contenu, peut-être complexe pour les communautés, rapportait un débat entre aristocrates romains : leur point de vue et leur savoir n'étaient pas nécessairement similaires à ceux de leurs contemporains.

#### φιλόσοφος Καίσαρ chez les auteurs chrétiens contemporains

Les éléments jusqu'ici soulignés s'inscrivaient dans une perspective *top-down*, issus tant de la communication impériale que de textes de Marc Aurèle et de son entourage. Or, l'indice le plus solide d'une réception de Marc Aurèle en philosophe serait une allusion à cette caractéristique par les récepteurs de sa communication. Et si l'épigraphie n'a pas conservé de reflet assuré du succès de l'image de l'empereur-philosophe du vivant de Marc Aurèle, la littérature supplée en partie cette lacune. La littérature classique du II<sup>e</sup> siècle ne semble pas explicitement avoir fait référence à Marc Aurèle comme à un philosophe mais des textes chrétiens contemporains ont clairement franchi ce pas. Conservé par Eusèbe de Césarée, Justin de Naplouse, actif sous Antonin le Pieux, désigne à deux reprises le *Caesar*

<sup>63</sup> VESPERINI (2016), p. 167.

<sup>64</sup> OLIVER et PALMER (1955), p. 320-322.

<sup>65</sup> Lignes 22-26 :

*Censeo igitur in primis agendas maximis imp(eratoribus) gratias, qui salutaribus remediis, fisci ratione post habita, labentem civitatum statum et praecipitantes iam in ruinas principalium virorum fortuna<s> restituerunt, tantoquidem mnagnificentius, quod, cum excusatum esset retinerent quae ali instituissent et quae longa consuetudo confirmasset, tamen illi peraeque nequaquam sectae suae congruere arbitratum sunt male instituta servare et quae turpiter servanda esset instituere{t}*

<sup>66</sup> OLIVER et PALMER (1955).

<sup>67</sup> VESPERINI (2016), p. 167-168.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>69</sup> VEYNE (1999), p. 915 ; FIASSE (2002).

Marc Aurèle comme φιλοσόφος Καίσαρ<sup>70</sup>, la première dans une *Apologie* à Antonin, la seconde dans une critique du gouverneur Urbicius, peu respectueux des consignes impériales. Plus tard, dans l'adresse de son *Apologie des chrétiens*, écrite vraisemblablement entre 176 et 178<sup>71</sup>, alors que Commode est devenu co-régent, Athénagoras d'Athènes désigne les *Augusti* comme « vainqueurs des Arméniens, vainqueurs des Sarmates et, surtout, philosophes (Αὐτοκράτορσιν Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ Ἀρμενιοῖς Σαρματικοῖς, τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις)<sup>72</sup>. Cette adresse est pleine d'intérêt : si son authenticité a été remise en question parce qu'elle ne suit pas le schéma classique<sup>73</sup>, elle semble cependant bien être d'Athénagoras<sup>74</sup>.

Ces deux textes démontrent donc que Marc Aurèle fut perçu, au moins par certains, comme un philosophe. Il faut cependant nuancer en partie ce propos : chez Eusèbe, Justin est lui-même désigné comme philosophe<sup>75</sup>, son emphase sur cet aspect de la personnalité de l'empereur devait découler de sa connaissance probable de ce goût de Marc Aurèle. Elle accréditait également son propos en renforçant face à Urbicius sa proximité discursive avec une figure d'autorité, le César. La façon dont Athénagoras construit son adresse aux empereurs (Ἀρμενιοῖς Σαρματικοῖς, τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις), si elle fait bien mention de la philosophie, est plus intéressante encore : l'impression qui s'en dégage est que l'auteur débute en qualifiant les empereurs par leurs titres officiels et même de la manière dont ils sont perçus par la plupart de leurs sujets ; ensuite seulement, il semble les désigner par les caractéristiques qui les identifient à ses yeux. Nous sommes tenté d'y voir une preuve d'érudition d'un lettré, cherchant à capter l'intérêt et l'attention des *Augusti*.

On ne peut cependant pas nier qu'ils prouvent que Marc Aurèle était vu par certains notamment comme un philosophe. Mais, de quels groupes sociaux peut-on approcher la vision de Marc Aurèle grâce à ces textes ? D'abord, ces passages démontrent s'il en était encore besoin le succès de l'image de l'empereur en philosophe chez l'élite lettrée contemporaine, dont faisait partie l'aristocratie. Nous avons émis des réserves sur le fait que ce goût de l'empereur ait pu être donné à voir dans la communication officielle. Mais les connaissances de ces aristocrates dépendait bien moins de ces messages officiels tant soit leur proximité avec le *princeps* soit leur accès à certains documents leur offrait ce savoir. Bien que chrétiens, Justin et Athénagoras font aussi partie d'une élite intellectuelle qui semble avoir partagé une culture et un savoir commun avec son *alter ego* polythéiste<sup>76</sup> : les deux se sont d'ailleurs convertis au christianisme à l'âge adulte<sup>77</sup>.

En dehors de ces élites, ces textes indiquent peut-être le succès de cette vision de Marc Aurèle au sein des communautés chrétiennes. L'appartenance à la nouvelle foi exigeait en effet des croyants une certaine connaissance des textes et de leur interprétation. Le travail d'exégèse et la lecture des principaux commentateurs étaient donc une nécessité pour eux : une culture commune pouvait donc probablement plus aisément s'établir parmi les chrétiens<sup>78</sup>. De plus, l'empereur-philosophe pouvait constituer pour eux un thème à utiliser pour remettre en cause les poursuites à leur égard : c'est en effet ainsi qu'il faut interpréter le passage de Justin, repris par Eusèbe de Césarée, qui rappelle au gouverneur Urbicius que l'empereur Antonin et le *Caesar* Marc Aurèle enjoignaient à juger les chrétiens avec modération<sup>79</sup>.

Ces textes ne sont cependant pas, à notre sens, des preuves d'une assimilation de Marc Aurèle à un philosophe par la vaste majorité des habitants de l'empire. Le degré de culture de ces auteurs les distinguait en effet fondamentalement de la plupart de leurs contemporains. On ne peut pas totalement écarter l'idée que cette assimilation ait bien eu lieu mais il serait nécessaire de trouver des indices tangibles pour établir solidement cette hypothèse. L'analyse des travaux susmentionnés peut indiquer

<sup>70</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, IV,12,1 et IV,17,12.

<sup>71</sup> SCHOEDEL (1972), p. XI.

<sup>72</sup> ATHENAGORAS, *Apologie des chrétiens*, SCHOEDEL (1972) éd. et trad., p. 2-3.

<sup>73</sup> « Un tel à un tel, salut ».

<sup>74</sup> SCHOEDEL, p. XII.

<sup>75</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire Ecclésiastique*, IV, 16 (titre).

<sup>76</sup> INGLEBERT (1996).

<sup>77</sup> KIRKPATRICK (2008), p. 161 ; MUNIER (2006), p. 13.

<sup>78</sup> MORLET (2012), p. 124-148.

<sup>79</sup> EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, IV,17,12.

que de nombreux éléments de contexte pouvaient favoriser la mise en scène du goût de l'empereur pour la philosophie. La prudence doit cependant rester de mise car ces arguments ne sont à notre sens pas irréfutables lorsque l'on traite de la *plebs* et des communautés locales. Sur l'assimilation de Marc Aurèle à un philosophe par la plupart des habitants de l'empire de son vivant, le débat reste donc à notre sens ouvert.

### Essai de synthèse

Il n'est donc pas improbable que l'empereur ait largement fait connaître son goût de la philosophie, dans une perspective de légitimation politique. Nous sommes cependant tenté de rester prudent quant au fait que cet aspect fut porté à la connaissance du « commun des mortels », bien que l'on ne puisse pas totalement l'écarter. À notre sens cependant, deux choses sont assurées. La première est que, que Marc Aurèle ait largement communiqué à ce sujet ou pas, ses activités philosophiques étaient connues au moins des élites, au premier plan desquelles se trouvaient les sénateurs et les lettrés. Cela semble une hypothèse solide, tout d'abord parce que ses *Pensées*, sans doute publiées plus tardivement<sup>80</sup>, furent nécessairement conservées et transmises par des lettrés ; ensuite, parce que ces gens éduqués avaient eux-mêmes des penchants philosophiques et partageaient le quotidien de l'empereur, jusqu'au-dehors des charges officielles. Ils pouvaient donc avoir vu philosopher Marc Aurèle, en plus d'avoir eu accès, du fait de leurs fonctions, à ses archives. La seconde est que, même si elle y fut peut-être intégrée, la philosophie ne fut pas un thème central de la communication impériale : on ne la retrouve mentionnée (au mieux) que sur une inscription contemporaine<sup>81</sup>, tandis que les types monétaires ne semblent pas y accorder plus de poids<sup>82</sup>. D'autres supports perdus ont pu rendre ces activités publiques mais l'absence de reflet dans les sources conservées exclut une communication à si large échelle.

Enfin, quelle qu'ait été la place de la philosophie dans l'image publique de l'empereur, les arguments avancés dans les deux sens démontrent que sa perception reposait sur des choix stratégiques et politiques du pouvoir impérial. Ce constat ouvre dès lors la porte à toutes les manipulations du souvenir de l'empereur en fonction des objectifs de ses successeurs. L'évolution de la réception posthume de Marc Aurèle fut donc potentiellement influencée de façon profonde par des ingérences politiques et d'efficaces programmes de communication subséquents : que Marc Aurèle ait été perçu ou non comme un philosophe par ses contemporains de condition moyenne, son image posthume chez ces mêmes groupes sociaux dépendrait des modalités de la prise en main de son souvenir par les futurs *principes*.

## **Un oubli des activités philosophiques favorisé par Septime Sévère ?**

### **Les caractéristiques de Marc Aurèle popularisées par la communication politique sévérienne**

Pour étudier la réception posthume de Marc Aurèle, il est nécessaire de commencer par comprendre comment et dans quelle mesure la figure de l'empereur fut mobilisée par ses premiers successeurs. Commode, suivant la coutume antonine, fit figurer le nom de son père dans sa titulature mais c'est surtout sous Septime Sévère que l'image de Marc Aurèle fut utilisée avec davantage d'insistance dans le cadre d'une stratégie de légitimation. Sévère, devenu empereur en 193, tâcha d'affermir son pouvoir en s'associant à la lignée des Antonins<sup>83</sup>. Il devint en avril 195 le fils de Marc Aurèle, à la suite d'une cérémonie d'adoption posthume<sup>84</sup>. La dynastie éteinte devint alors l'objet d'une véritable politique mémorielle auprès de toutes les couches sociales. Sévère fut dépeint comme leur héritier légitime, tant parce qu'il perpétuait leurs qualités que parce qu'il était officiellement leur descendant. Les références

---

<sup>80</sup> ROSSIGNOL (2019), p. 520.

<sup>81</sup> *ILS*, 5163 : hypothèse que, à la suite de P. Vesperini, nous rejetons.

<sup>82</sup> Voir le point « Le miracle de la pluie » à ce sujet.

<sup>83</sup> Voir HEKSTER (2015), p. 210-215.

<sup>84</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXV,7, CARY et FOSTER (1969).

à Marc Aurèle dans un contexte marqué par des enjeux différents étaient donc propices à une relecture de la figure de l'empereur<sup>85</sup>.

Septime Sévère fit donc apparaître Marc Aurèle en prince romain par excellence dans cette abondante communication. Ainsi, si la titulature de Sévère comprend sur certaines monnaies d'or et de bronze du début de son règne la mention *divi M(arci) F(ilius)*<sup>86</sup>, aucune ne fait référence à sa pratique de la philosophie. Le message des monnaies de bronze, destiné aux populations de basse et moyenne condition, qui les utilisaient principalement, ne mettait donc pas à profit l'image de l'empereur-philosophe. À notre sens, cela est également guidé par les contraintes de la tradition romaine : à notre connaissance, aucune monnaie ne présente un empereur en philosophe. Cela tend encore à indiquer que la communication vis-à-vis de la plupart des couches de la société excluait la philosophie et empêchait donc l'empereur d'être vu comme tel par un large public. Mais, si ces cadres sociaux devaient faciliter la tâche des Sévères, ils allaient grandement contribuer à façonner l'image de Marc Aurèle pour la postérité, selon leurs intérêts.

Bien que quelques monnaies aient bien servi à transmettre ce message dynastique, c'est surtout dans l'épigraphie que l'on trouve trace de l'appropriation du passé antonin par les Sévères. C'est donc grâce aux inscriptions que l'on peut chercher à comprendre la réception de Marc Aurèle auprès d'un large spectre social au tournant des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. Du fait de « l'adoption » de 195, le pouvoir sévérien a, sous Septime Sévère et Caracalla, développé un programme de communication promouvant leur filiation antonine, qui se matérialisait par la mention des ancêtres impériaux depuis Nerva sur de très nombreuses inscriptions officielles. La meilleure preuve de ce systématisme est le contenu des *diplomata militaria* réalisés dès 195, dont la plupart mentionne les ancêtres antonins de Sévère<sup>87</sup>. La même habitude fut prise à cette époque sur des séries de bornes milliaires<sup>88</sup> et différentes inscriptions célébrant la réfection ou la réalisation de bâtiments<sup>89</sup>.

L'immense majorité de ces inscriptions, qui identifient toutes l'empereur au *divi Marci filius/nepos*, présentent le *divus Marcus* comme *Germanicus* et *Sarmaticus*. Cette association *post mortem* de Marc Aurèle à ses *cognomina ex virtute* à caractère militaire revêt une forte portée symbolique car elle sort des pratiques romaines traditionnelles : la coutume pour un empereur divinisé est de perdre ses titres de victoire après sa *consecratio*<sup>90</sup>. La seule autre exception notable est celle de Trajan, resté *divus Traianus Parthicus* pour la postérité. Marc Aurèle, au moins pendant les cinquante années suivant sa mort, est devenu une seconde exception, ce qui atteste la reconnaissance de la portée militaire de son règne. À l'inverse, aucune inscription, officielle ou non, ne reconnaît sa contribution aux études philosophiques, sans doute parce que cela dépassait le cadre de la politique et que les pratiques de l'épigraphie le proscrivaient : de plus, cette caractéristique important moins aux yeux de Septime Sévère, le nouveau pouvoir en place n'avait aucun intérêt à bousculer les us pour transmettre l'image d'un Marc Aurèle philosophe ; renforcer le souvenir de ses victoires était à l'inverse dans son intérêt. En ce début de III<sup>e</sup> siècle, le message officiel portant sur Marc Aurèle semble ainsi largement dominé par le souvenir des guerres marcomanes et de ses qualités de dirigeant.

Ce discours des Sévères sur leur ascendance antonine, dont on a trouvé trace dans tout l'empire<sup>91</sup>, est unique dans l'histoire romaine, par son systématisme et par son insistance sur un message dynastique forgé de toute pièce. Ce qui le distingue également est la très large assimilation de cette version du passé

<sup>85</sup> Sur ces « resémiotisations », voir SPÄTH (2016).

<sup>86</sup> RIC IV 1, *Septimius Severus*, 686 et 700-702.

<sup>87</sup> AE, 2002, 1182 ; AE 2003, 1543 ; AE 2003, 1544 ; AE 2001, 2158 ; AE 1995, 1337 ; AE 1993, 1789 ; AE 2001, 2161 ; AE 1997, 1268 ; AE 1976, 0794.

<sup>88</sup> AE 1982, 0811 ; CIL II, 03745 ; CIL III, 10616 ; CIL III, 3733 ; LOSTAL PROS 1992, n. 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101 ; IRT, 941, 950, 957, 960, 961, 962, 964, 966.

<sup>89</sup> Notamment : CIL XIV, 00113 ; CIL X, 05909 ; AE 2006, 1001.

<sup>90</sup> BENOIST (2019).

<sup>91</sup> HEKSTER (2015), p. 216 ; OLIVIER (1989), p. 437-443, n. 217 et 218.

par les communautés de l'empire. L'incomparable état de conservation des inscriptions d'époque sévérienne offre en effet aussi une documentation d'exception pour comprendre la façon dont les populations de l'empire percevaient l'ancien *princeps*.

Sur l'ensemble des inscriptions faisant référence à Marc Aurèle et commanditées par des organes ou personnes réceptrices de la communication impériale, la grande majorité associe l'ancien empereur à ses *cognomina ex virtute* obtenus à la suite de ses victoires (*Germanicus* et *Sarmaticus*)<sup>92</sup>. Comme nous l'avons rappelé, les Modernes ont souligné que cette association n'est pas commune et constitue une des rares exceptions de maintien d'un tel titre *post mortem*<sup>93</sup>. Cette habitude prise sous les Sévères, d'abord par le pouvoir puis par les populations, livre donc un indice significatif et décisif : présenter l'empereur défunt comme vainqueur des Germains et des Sarmates démontre que son action militaire était au cœur de son souvenir pour les émetteurs de ces inscriptions. Toute rupture avec des pratiques établies témoigne en effet de conceptions solidement assimilées.

Cette communication des Sévères a donc particulièrement bien fonctionné et a renforcé de Marc Aurèle l'image d'un empereur soldat aux yeux de son public : il est probable que Marc Aurèle était déjà perçu comme un empereur victorieux, mais sans doute cette dimension a pris plus de place encore dans le message sévérien, le réduisant presque à cette seule caractéristique. Les identités de ces récepteurs sont d'ailleurs très diverses : on peut voir que des soldats et de petites unités militaires<sup>94</sup> mais aussi des magistrats locaux et des décurions ou des assemblées locales<sup>95</sup> semblent avoir assimilé ce message. On pourrait imaginer que les inscriptions commanditées par les assemblées et magistrats locaux démontrent uniquement que ces élites locales s'approprièrent ce message. Les couches défavorisées furent en effet probablement *de facto* écartées de la décision portant sur ces dédicaces. Cependant, nous pensons que la vision que ces documents transmettent de l'empereur peuvent les avoir touchées : en côtoyant ces inscriptions, munis d'un niveau de maîtrise minimal de lecture<sup>96</sup>, ces individus pouvaient, de la même façon que leurs concitoyens, se trouver influencés par ce message politique. Cette hypothèse est renforcée par le fait que la communication impériale se faisait également par la transmission de messages impériaux ou de communiqués lus en public au niveau local. Les inscriptions (et les monnaies) ne sont donc qu'un reflet partiel du message officiel : ces lectures publiques rendaient ainsi son contenu accessible à tous les habitants de l'empire. La réception optimale de la vision officielle de Marc Aurèle par les élites locales laisse donc fortement supposer un succès similaire auprès de leurs concitoyens moins favorisés.

Ajoutons également à cela, sur base du récit de Cassius Dion<sup>97</sup> que ce message fut assimilé, volontairement ou non, par les sénateurs, qui semblent voir en Marc Aurèle un empereur efficace sur les théâtres militaires au début du III<sup>e</sup> siècle. Cette assimilation du message sévérien ne s'est assurément pas faite sans heurt, en atteste le choix des sénateurs de ne pas étendre la référence à l'ascendance antonine de Septime Sévère au-delà de *M(arci) F(ilius)* sur l'arc de 202<sup>98</sup>, dont ils sont les dédicants.

---

<sup>92</sup> Voir AE 1914, 0118 ; AE 1935, 115 ; AE 1958, 0059 ; AE 1992, 1819 ; AE 1993, 1364 ; AE 1993, 1737 ; AE 1997, 1325 ; AE 2000, 1733 ; AE 2003, 1986 ; AE 2004, 1678 ; CIL III, 1308 ; CIL III, 1377 ; CIL III, 1685 ; CIL III, 7540 ; CIL III, 10602 ; CIL V, 4868 ; CIL V, 7979 ; CIL V, 7980 ; CIL VI, 40629 ; CIL VI, 40595 ; CIL VI, 40596 ; CIL VI, 40620a ; CIL VII, 310 ; CIL VII, 1002 ; CIL VII, 1042a ; CIL VIII, 6048 ; CIL VIII, 12006 ; CIL VIII, 14395 ; CIL VIII, 15449 ; CIL VIII, 26179 ; CIL X, 4381 ; CIL XIII, 18045 ; IRC 1, 041.

<sup>93</sup> BENOIST (2019).

<sup>94</sup> Notamment : AE 1935, 115, AE 1993, 1364 ; CIL III, 1377 ; CIL III, 10602 ; CIL III, 14507 ; CIL VII, 310, CIL VII, 1002, CIL VII, 1042a, CIL VIII, 18045

<sup>95</sup> Notamment : AE 1914, 118 ; AE 1958, 59 ; AE 1992, 1819 ; AE 1993, 1364 ; AE 1993, 1737 ; AE 1997, 1325 ; AE 2000, 1733 ; AE 2003, 1986 ; AE 2004, 1678 ; CIL III, 1308 ; CIL III, 1685 ; CIL III, 7540 ; CIL V, 4868 ; CIL V, 7979 ; CIL V, 7980 ; CIL VIII, 6048 ; CIL VIII, 12006 ; CIL VIII, 14395 ; CIL VIII, 15449 ; CIL VIII, 26179 ; IRC 1, 041.

<sup>96</sup> HÄUSSLER (2008), p. 9.

<sup>97</sup> Voir *infra*.

<sup>98</sup> CIL VI, 1033.

Dans le même esprit, un passage du texte de Dion dévoile les réserves initiales des sénateurs face à cette relecture sévérienne de l'histoire<sup>99</sup>.

Les raisons de cette sélection des qualités de Marc Aurèle dans la communication sévérienne semblent assez claires. L'objectif de Sévère en orchestrant son entrée dans la lignée des Antonins, était de capitaliser sur le prestige de ses prédécesseurs, devenus ses ancêtres, pour légitimer son accession et son maintien au pouvoir. Il lui fallait faire connaître et accepter ce message dynastique mais surtout démontrer qu'il était digne de cette ascendance en faisant preuve des mêmes qualités que ses ancêtres. Or, s'il brilla rapidement par ses qualités militaires, qui lui permirent de se présenter en émule de Trajan<sup>100</sup>, Sévère pouvait difficilement s'assimiler à Marc Aurèle en insistant sur les caractéristiques de *civilis princeps* que l'Antonin possédait en plus de ses vertus militaires. P. Vesperini a souligné l'intérêt pour l'empereur de se présenter philosophe<sup>101</sup> mais cette stratégie pouvait difficilement être adoptée par un rude général qui avait pris le pouvoir dans une guerre civile et dont les actes ont couramment renforcé l'image autoritaire. Il était plus utile à Septime Sévère de chercher à transmettre une vision retravaillée de Marc Aurèle, qui légitimerait sa propre politique. Son entourage et lui ont donc soigneusement bâti autour de son divin père un discours rappelant avant tout ses victoires militaires. Il devenait bien l'héritier d'un *bonus princeps*, non en modelant son propre comportement sur celui de son prédécesseur mais en transformant à ses fins le souvenir de ses qualités. Marc Aurèle, déjà élevé par sa propre communication politique au rang de général victorieux, devenait défini presque uniquement par cet aspect de son règne selon cette relecture sévérienne.

Le message de Septime Sévère, en réduisant Marc Aurèle à un rôle monolithique de chef de guerre, a évacué de la postérité certains aspects de son règne et de sa personnalité. Le souvenir de ses qualités d'administrateur et de son dévouement à l'État a été conservé car il servait également le prestige sévérien. À l'inverse, les indices convergent pour souligner que la philosophie représentait à cette époque une part négligeable du souvenir de l'Antonin. Qu'elles aient été évoquées publiquement ou non par Marc Aurèle de son vivant, ses activités philosophiques ne furent plus rappelées par la communication de ses successeurs, qui emplirent son souvenir de ses exploits militaires. Ses pratiques philosophiques furent en conséquence oubliées des populations. Sévère prit appui sur sa capacité à restaurer prospérité et sécurité, ce qui explique que l'empereur soulignait davantage sa *pietas* et ses capacités militaires : son habilité à se concilier les dieux et à repousser les barbares faisait miroiter à ses sujets des retombées pratiques et quotidiennes avantageuses.

La communication tentaculaire du pouvoir sévérien a très efficacement transmis à ses propres fins une vision élaguée de Marc Aurèle. Son image posthume auprès des habitants de l'empire a assurément évolué au tournant des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles selon les objectifs de légitimation politique de Sévère, pour modeler l'image de son prédécesseur à ses propres caractéristiques. Dès lors, si, comme nous sommes tenté de le faire, l'on suit A. Gangloff<sup>102</sup>, cette communication a renforcé la méconnaissance des activités philosophiques de Marc Aurèle ; si l'on préfère suivre P. Vesperini<sup>103</sup>, cette communication a relégué ces activités dans l'ombre d'autres caractéristiques de Marc Aurèle.

### **Cassius Dion : derrière les ingérences de Xiphilin, la très large omission de la philosophie**

Si le goût de Marc Aurèle pour la philosophie fut oublié des populations, le point de vue de l'aristocratie et des lettrés reste à explorer. Ayant accès à des textes anciens voire à des archives officielles, ces élites avaient la capacité de perpétuer ce savoir sans faire appel au message officiel. Il

---

<sup>99</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXV, 7.

<sup>100</sup> Dès 194, des monnaies à la légende associée à Trajan *SPQR Optimo Principi*, copies conformes de types trajaniens, sont frappés à Émèse, fief de la belle-famille de Sévère : *RIC IV 1, Septimius Severus*, 415

<sup>101</sup> VESPERINI (2013), p. 44-50.

<sup>102</sup> GANGLOFF (2019), p. 300-301.

<sup>103</sup> VESPERINI (2016).

est donc nécessaire d'intégrer à cette réflexion le premier auteur postérieur à traiter de son règne, l'historien nicéen Cassius Dion. Sénateur dès le règne de Commode, il entame la rédaction de son *Histoire romaine* dès les premières années du III<sup>e</sup> siècle, ne l'achevant que sous le règne de Sévère Alexandre, peu après 229<sup>104</sup>. Élevant Marc Aurèle au rang des meilleurs empereurs et de ses références historiques<sup>105</sup>, il le présente explicitement comme le dernier *princeps* à régner sur l'empire en préservant son âge d'or, avant que Commode n'ouvre l'âge de fer<sup>106</sup>.

Son récit du règne de Marc Aurèle ne nous est malheureusement connu que par son résumé par le byzantin Xiphilin, au XI<sup>e</sup> siècle. Cet abrégé comporte lui aussi une lacune, qui couvre l'entièreté du règne d'Antonin le Pieux (138-161) et le début du règne de Marc Aurèle, partie du récit de Dion déjà perdue au moment de la rédaction de Xiphilin<sup>107</sup>. Ce moine byzantin est pour le reste considéré comme un bon abrégiateur : il dépend uniquement de Dion et semble fidèle à son contenu et à sa formulation<sup>108</sup>. La méthode qu'il suit maintient nos chances de comprendre la portée du texte original : il reprend les parties et phrases du texte qu'il juge les plus importantes et les cite mots pour mots<sup>109</sup>. Le résumé est cependant parfois tellement poussé que les liens entre événements cités ne sont plus très clairs. Par sa fidélité à Cassius Dion, il permet une étude du texte original malgré son manque d'exhaustivité : il n'y a pas à chercher chez Xiphilin de témoignage sur son époque (si ce n'est le passage du « miracle de la pluie », un des seuls où il ne cite pas Dion, pour présenter l'interprétation chrétienne de l'événement). Il est donc bien une porte ouverte sur les réalités du début du III<sup>e</sup> siècle. Malgré les aléas, la conservation du texte de Dion permet donc d'étudier sa réception du goût de Marc Aurèle pour la philosophie.

La première conclusion à tirer de la lecture de ce texte est la place quantitativement restreinte occupée par cet aspect de la vie de l'empereur. Sur les trente-six paragraphes du récit de son règne (au livre septante-et-un), seuls deux évoquent la philosophie et y consacrent la majeure partie de leur contenu, les premier et trente-cinquième paragraphes.

Le ton de ce livre conteste également la vision d'un empereur avant tout philosophe. L'ensemble du principat de Marc Aurèle est marqué du sceau de la guerre dans la plume de l'historien nicéen. Même en tenant compte des longues et importantes campagnes menées par Marc Aurèle<sup>110</sup>, il reste surprenant de constater une telle domination des sujets militaires face aux autres actions et mesures de l'empereur : vingt-neuf des trente-six paragraphes conservés de ce livre traitent de guerres ou de sécessions matées. Ces choix de composition façonnent un récit reléguant au second plan les autres aspects du règne. Un paragraphe, sans doute de la plume de Xiphilin, concerne la guerre parthique de 161-166 (le deuxième) et un autre, le quatrième, la révolte des Bouviers. Mais ce sont surtout dix-sept paragraphes<sup>111</sup> qui sont dédiés aux opérations sur le Danube contre les Germains, et dix<sup>112</sup> à la révolte d'Avidius Cassius<sup>113</sup>. Cette sécession sert certes à souligner les vertus morales et de Marc Aurèle, qui défend la mémoire de son ancien général et ami en se morfondant de n'avoir pu l'épargner comme il le fit avec de nombreux transfuges<sup>114</sup>, mais elle reste liée au domaine militaire et plus largement à celui de la politique. Malgré cela, le plus important est de souligner la place dominante des guerres contre les Germains dans ce récit, puisqu'elles occupent presque la moitié du texte conservé.

---

<sup>104</sup> CARY et FOSTER (1969), p. XII-XIII.

<sup>105</sup> COLTELLONI-TRANNOY (2016), p. 341.

<sup>106</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 36 CARY et FOSTER (1969).

<sup>107</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXX, 1 CARY et FOSTER (1968).

<sup>108</sup> BERBESSOU-BROUSTET (2016), p. 82-83.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 84-85.

<sup>110</sup> FISCHER (2012) ; KERR (1995).

<sup>111</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXX, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 33, CARY et FOSTER (1968).

<sup>112</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXX, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, CARY et FOSTER (1968).

<sup>113</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXXI {LXXII}, CARY et FOSTER (1969).

<sup>114</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXXI {LXXII}, 30, CARY et FOSTER (1969).

Le portrait de Marc Aurèle n'est cependant pas à proprement parler celui d'un homme de guerre, encore moins d'un conquérant, bien qu'il manie le glaive. D'abord, à l'inverse de ce qui apparaît par exemple dans le récit du règne de Trajan<sup>115</sup>, il est continuellement présenté comme répondant à des offensives ennemies et non en s'armant pour de nouvelles conquêtes. Dion insiste également sur la rigueur des campagnes et du climat du nord, qui pèsent sur la santé fragile de l'empereur<sup>116</sup> : il n'est donc pas un général devenu empereur, guerroyant pour assouvir une soif de gloire, il est un empereur jeté sur le théâtre des opérations par la nécessité de la défense de l'empire. Il se dévoue à cette tâche pour laquelle il n'a aucune propension. Encore une fois, il sacrifie à une tâche exigée par l'exercice du pouvoir. Son action militaire n'en imprègne pas moins son règne et le déplaisir qu'il éprouve à faire la guerre est loin d'en faire un philosophe.

Surtout, les références à la philosophie dans le récit du règne de Marc Aurèle sont peut-être encore plus rares dans le texte originel de Dion qu'on ne pourrait initialement le penser. En effet, la leçon retenue par la *Loeb Classical Library* pour faire débiter le livre LXXI, Μάρκος ὁ φιλοσόφος<sup>117</sup>, pourrait à première vue remettre en question notre analyse : à sa lecture, on pourrait penser que l'auteur associe instinctivement Marc Aurèle à la philosophie, même s'il en parle peu par la suite. Il est cependant important de rappeler que le récit des premières années du règne de Marc Aurèle était déjà perdu au XI<sup>e</sup> siècle, et ce jusqu'à la fin de la guerre parthique<sup>118</sup> : les deux premiers paragraphes qui nous sont parvenus sont donc issus de la plume de Xiphilin et de sa propre vision de cet empereur. L'association intuitive entre Marc Aurèle et la philosophie est ici médiévale et byzantine. La mention des maîtres qu'il fréquenta (le philosophe Sextus de Béotie et le rhéteur Hermogène) est donc également tirée d'une rédaction indépendante par Xiphilin.

L'apparition du « philosophe » Sextus de Béotie (Σέξτω προσιέναι τῷ ἐκ Βοιωτῶν φιλοσόφῳ<sup>119</sup>) peut même indiquer une des principales sources utilisées par Xiphilin pour combler cette lacune. Il est en effet mentionné dans le récit du règne de Marc Aurèle par Eutrope (*Institutus est ad philosophiam per Apollonium Chalcedonium; ad scientiam litterarum graecarum, per Sextum Chaeronensem, Plutarchi nepotem; latinas autem litteras eum Fronto, orator nobilissimus, docuit*<sup>120</sup>). Surtout, l'expression « secte stoïcienne » (προσέκειτο δὲ τοῖς ἐκ τῆς στοᾶς μάλιστα δόγμασιν), qui diffère fondamentalement du vocabulaire de Dion, qui présente ses maîtres comme suivant la « doctrine de Zénon » (τοὺς Ζηωνεῖους λόγους μελετῶντας)<sup>121</sup>, semble également tirée du récit d'Eutrope (*Philosophiae deditus stoicae*<sup>122</sup>). Cette divergence de vocabulaire est un indice majeur pour écarter la thèse d'une influence directe de Dion sur ce passage : ces parallèles démasquent l'influence d'Eutrope, qui utilise peu Dion pour documenter son récit<sup>123</sup>. Il est donc bien plus satisfaisant d'expliquer cette similarité par un usage du texte d'Eutrope par Xiphilin. Cette hypothèse est d'autant plus plausible car le récit Eutrope exerça une influence majeure au Moyen Âge et dans le monde byzantin<sup>124</sup> : il fut en effet l'objet d'une traduction grecque dès la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Cette introduction au règne de Marc Aurèle dans l'*Histoire romaine* porte donc non seulement le sceau du Moyen Âge byzantin mais aussi, indirectement, de la littérature de la fin du IV<sup>e</sup> siècle.

On ne doit donc prendre en compte que le trente-cinquième paragraphe pour analyser la réception de Marc Aurèle en philosophe chez Cassius Dion :

<sup>115</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXVIII, CARY et FOSTER (1968).

<sup>116</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXXI {LXXII}, 6, 24 et 36, CARY et FOSTER (1968).

<sup>117</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, LXXI {LXXII}, 1 CARY et FOSTER (1969). Elle n'est cependant pas la seule à apparaître : E. Gros faisait lui débiter son édition par Μάρκος δὲ Ἀντωνίνος.

<sup>118</sup> CASSIUS DION, *o.c.*, *Histoire romaine*, LXX, 1 CARY et FOSTER (1968).  
BERBESSOU-BROUSTET (2016), p. 82-83.

<sup>119</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 1 CARY et FOSTER (1969).

<sup>120</sup> EUTROPE, *Abrégé d'histoire romaine*, VIII, 9-14, HELLEGOUARC'H (1999).

<sup>121</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 35 CARY et FOSTER (1969).

<sup>122</sup> EUTROPE, *Abrégé d'histoire romaine*, VIII, 9-10, HELLEGOUARC'H (1999).

<sup>123</sup> HELLEGOUARC'H, (1999), p. XXVIII-XXX

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. LV-LVIII.

« Son éducation lui procura une grande assistance car il avait été entraîné à la fois dans l'art de la rhétorique et celui du débat philosophique (ἐν τε τοῖς ῥητορικοῖς ἐν τε τοῖς ἐκ φιλοσοφίας λόγοις ἀσκηθεῖς). Pour le premier, il eut Cornelius Fronton et Claudius Herodes comme professeurs et, pour le second, Junius Rusticus et Appolonius de Nicomédie, tous deux professant les doctrines de Zenon. En conséquence, ils furent nombreux à prétendre pratiquer la philosophie (ἀφ' οὗ δὴ παμπληθεῖς φιλοσοφεῖν ἐπλάττοντο) dans l'espoir d'être enrichis par l'empereur. Il devait cependant plus que tout ses progrès à ses dons naturels car avant même d'être associé à ces professeurs il était fortement porté sur la vertu (ἰσχυρῶς πρὸς ἀρετὴν ὥρμητο). En effet, alors qu'il n'était encore qu'un enfant, il plut tant à sa parenté, qui était nombreuse, influente et riche, qu'il était aimé par chacun d'entre eux. Et quand Hadrien, principalement pour cette raison, l'eut adopté, il ne devint pas vaniteux mais, bien que jeune et un César, servait le plus loyalement Antonin tout au long de son règne et, sans se prêter aux offenses, honorait les hommes les plus respectés de l'État. Il saluait toujours les hommes les plus dignes dans la maison de Tibère, où il vivait, avant de rendre visite à son père, non seulement sans enfiler les parures liées à son rang mais en s'habillant en simple citoyen, et les recevait dans l'appartement où il dormait. Il visitait beaucoup de ceux qui étaient malades et ne manquait jamais de rencontrer ses professeurs. Il portait un manteau noir dès qu'il sortait sans son père et n'emmenait jamais un porteur de torche pour lui seul. Lorsqu'il fut désigné à la tête des chevaliers, il entra au Forum avec les autres, alors qu'il était César. Cela démontre l'excellence de ses dispositions naturelles bien qu'il fut grandement aidé par son éducation. Il se démarquait toujours en rhétorique grecque et latine et dans l'apprentissage de la philosophie (Ἑλληνικῶν τε καὶ Λατίνων ῥητορικῶν καὶ φιλοσόφων λόγων), même après avoir acquis le statut d'adulte et eu l'espoir de devenir empereur<sup>125</sup>. »

Ce passage n'est cependant pas uniquement marqué par la philosophie. D'abord parce qu'elle est placée par l'auteur sur le même pied que la rhétorique dans le *cursus* du jeune *Caesar*, et cette dernière semble être davantage mise en avant dans la suite de ce passage. Surtout, la philosophie apparaît ensuite principalement pour encenser les qualités de l'empereur : ses vertus naturelles (Πλεῖστον δὲ ὁμῶς ὑπὸ τῆς φύσεως ἐξήρθη γὰρ πρὶν ἐκείνοις ὁμιλῆσαι, ἰσχυρῶς πρὸς ἀρετὴν ὥρμητο) et l'expérience de la philosophie semblent avoir été introduites pour préparer le portrait d'un jeune homme prédisposé à respecter à la lettre la façade républicaine du Principat. Son humilité, son dévouement envers Antonin, sa déférence vis-à-vis des sénateurs et la simplicité de son apparat en font l'idéal du prince républicain. Cette modestie dans l'apparence et la posture rappelle notamment le Trajan de Pline, qui l'emporte sur tous ses prédécesseurs par sa simplicité et son attention aux autres<sup>126</sup>. Ce passage initialement dédié aux goûts philosophiques de Marc Aurèle se révèle finalement une anecdote mise au service d'une description saillante de la simplicité du prince, voire de sa *moderatio*, une caractéristique fondamentale du Principat augustéen<sup>127</sup>. Même dans le seul passage où elle est traitée, la philosophie n'est donc pas le point focal du propos de Dion mais bien un outil mobilisé dans sa démonstration.

Il est improbable qu'un chapitre perdu du temps de Xiphilin ait pu compléter la description du goût de l'empereur pour la philosophie. Le trente-cinquième chapitre résume en effet l'ensemble de son évolution intellectuelle, depuis son éducation jusqu'à son exercice du pouvoir suprême. La teneur du texte de Dion semble à cet égard bien conservée. C'est donc en réservant un rôle limité à la philosophie que son portrait intellectuel clôt, sans fracas, le récit de son règne, avant que ne débute celui de sa mort. La philosophie est en effet quantitativement peu évoquée par Dion mais elle est en plus peu mise en avant : elle sert à mettre en lumière les qualités d'un bon empereur. Elle participe donc de la construction de la figure de Marc Aurèle comme respectueuse et imprégnée des meilleures valeurs romaines.

<sup>125</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 35, CARY et FOSTER (1969), p. 64-67.

<sup>126</sup> PLIN LE JEUNE, *Panegyrique de Trajan*, XXII-XXIII, DURRY (1947).

<sup>127</sup> Voir notamment BARDEN DOWLING (2006).

Il est indéniable que le récit du règne de Marc Aurèle chez Cassius Dion le fait apparaître en empereur certes idéal, ce qui avait déjà été démontré<sup>128</sup>, mais en aucun cas philosophe. Ce sénateur ne présente pas l'empereur avant tout en disciple de la secte stoïcienne. Cependant, de qui ce texte reflète-il l'opinion ? Celle d'une unique personne ? Ou peut-elle révéler des conceptions partagées par certaines couches de la société romaine ?

Commençons d'abord par souligner que ce récit est probablement bien un reflet de l'opinion de Dion : les historiens antiques sont avant tout des écrivains et leur récit, s'il est historique, reste imprégné de leurs choix et des événements qu'ils souhaitent mettre en lumière. Ils dressent des personnalités passées un portrait qu'ils jugent conforme à leur réputation mais aussi à leurs propres opinions : l'historiographie classique reste donc prisonnière des objectifs et des avis des auteurs. Les nombreux motifs littéraires décelés par la recherche moderne le confirment à l'envi<sup>129</sup>. L'œuvre de l'historien antique a donc une forte portée interprétative et personnelle : elle est le fruit de sa propre vision du passé. Elle n'est pas un exposé objectif des faits, elle épouse une perspective moralisante et répond à l'agenda d'un auteur, à plus forte raison lorsqu'il s'agit d'un sénateur. Le fait que la philosophie occupe une place si minime dans le récit de Dion est dû à un choix ou à une influence culturelle, qui place cet aspect au second plan. Il était en effet aisé pour cet auteur de développer à foison des événements, réels ou construits, qui mettraient en scène la passion de la philosophie. Il s'agit d'un procédé littéraire abondamment utilisé par Aurelius Victor dans un passage étudié *infra*, ou comme put le faire plus tard l'*Histoire Auguste*<sup>130</sup>. Il nous semble que, plus qu'un choix réfléchi, il s'agit de la conséquence de l'influence sur Dion des conceptions de son temps : le goût de la philosophie de Marc Aurèle n'occupe pas une place importante dans son esprit et ne se trouve pas au cœur de sa démonstration.

Quel est alors le statut d'une œuvre littéraire dans le paysage plus large de l'opinion publique ? Une œuvre ne peut pas représenter directement l'avis plus large de la population : elle émane en effet d'un lettré, actif dans des cercles (littéraires et politiques), qui a accès à de nombreuses bibliothèques (même privées) et à certaines archives. Ces caractéristiques le différencient clairement de l'immense majorité de la population de l'empire<sup>131</sup>. Par contre, les écrits de Dion peuvent-ils représenter l'avis du Sénat ? La lecture d'un passage du livre LXXV<sup>132</sup> invite à le penser. Il est en tout cas possible d'étayer cette hypothèse. D'abord, Dion avait accès à la même documentation et aux mêmes informations que les autres *patres*. Il échangeait également, dans les lieux de sociabilité qu'ils fréquentaient, ses opinions avec d'autres sénateurs : ces contacts informels leur permettaient peut-être même d'élaborer un point de vue commun<sup>133</sup>. Ce dernier argument a d'autant plus de poids que, comme beaucoup de sénateurs, Dion faisait probablement partie de groupes rassemblant des *patres* en accord sur de nombreuses thématiques<sup>134</sup> : cela facilite la création d'une réponse commune à la communication impériale et à la vision officielle du passé. Par sa sociabilité, les informations auxquelles il a accès et sa position politique, il semble pouvoir transmettre une vision partagée par de nombreux sénateurs.

On peut donc affirmer, grâce au texte de Dion, que les sénateurs sévériens avaient connaissance de la pratique de la philosophie par Marc Aurèle. Cela peut s'expliquer par la proximité que les plus

---

<sup>128</sup> ROSSIGNOL (2020), p. 517-524.

<sup>129</sup> Par exemple, la prosopopée (BALANDRAUD (2015), p. 4-5) ou la *recusatio Imperii* (BERANGER (1948)), que l'on retrouve chez Dion lorsqu'il évoque la succession d'Hadrien par Antonin, ou même chez Ammien Marcellin lors de la prise de pouvoir de Julien, à chaque reprise dans l'objectif d'asseoir la légitimité de l'empereur traité.

<sup>130</sup> *Historia Augusta, Vie de Marc Antonin*.

<sup>131</sup> Voir notamment : KRAUS (2000) ; PRESBREY (2000).

<sup>132</sup> Dans ce passage, Dion mentionne que les sénateurs, dont il fait partie, rejettent la vision du passé promue par Sévère, qui souhaite réhabiliter Commode et se présente en fils de Marc Aurèle. CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXV,7, CARY et FOSTER (1969).

<sup>133</sup> JACOB (2005) ; TCHERNIA (2008).

<sup>134</sup> On ne peut é pas parler de « partis », mais l'existence d'idées communes rassemblant des groupes de sénateurs le rappelle légèrement.

anciens d'entre eux avaient pu partager avec l'avant-dernier Antonin. Dion, né vers 155 et déjà sénateur sous Commode, fut probablement auditeur d'anecdotes rapportées par certains de ses pairs plus âgés, familiers de l'empereur. On peut supposer qu'elles l'avaient probablement marqué. Elles exercèrent sans doute la même fascination sur de nombreux collègues, nostalgiques de cet âge où les empereurs régnaient supposément de concert avec le Sénat et semblaient s'imposer autant par leurs vertus que par leur capacité à mener les armées (« l'âge d'or »<sup>135</sup>). Le souvenir de cet aspect de la personnalité du *bonus princeps* s'était maintenu auprès des cercles de lettrés, aisés et puissants de l'empire par l'entremise des proches de l'empereur, eux-mêmes issus de ces milieux.

Cependant, ces personnes instruites ne semblent y accorder que peu d'importance : il ne s'agit pas d'une caractéristique définissant l'empereur mais d'une anecdote sur sa personnalité. Bien que, pour ces élites, la distinction entre *otium* et *negotium*<sup>136</sup> dût avoir perdu de sa netteté, le goût de l'empereur pour la philosophie constituait une anecdote, à laquelle eux-mêmes n'accordaient pas une importance symbolique majeure. Bien qu'ils aient conservé des bribes de souvenir de l'empereur-philosophe, l'aristocratie et les lettrés furent également soumis à la communication politique des Sévères. Comme leurs contemporains, ses campagnes et ses succès leur furent constamment rappelés et ils l'assimilèrent, malgré certaines résistances<sup>137</sup>. Conséquence du succès de ce message, le goût de Marc Aurèle pour la philosophie fut donc réduit à ce rang d'anecdote : sans doute l'air du temps n'était pas propice à associer cet aspect à la compréhension du règne d'un *princeps*.

## **Hérodien et Diogène Laërce : une relégation pérenne de la philosophie au second plan de la postérité de Marc Aurèle**

### **Hérodien et le panégyrique déguisé**

Après les règnes des Sévères, Marc Aurèle disparaît des inscriptions et de l'iconographie monétaire. En l'absence de ces indices, nous sommes donc amenés à penser que les populations ne se virent pas davantage rappelées les pratiques philosophiques de l'Antonin. Un changement de perception de l'ancien empereur, sans doute consécutif à un revirement du discours officiel, aurait probablement laissé des traces dans notre documentation. On ne peut dès lors suivre la réception de Marc Aurèle qu'auprès des lettrés. Il faut pour cela se tourner vers les sources littéraires qui traitent de son règne au cours du III<sup>e</sup> siècle.

Le seul historien conservé actif pendant la crise du III<sup>e</sup> siècle qui intègre le II<sup>e</sup> siècle est Hérodien, auteur d'une *Histoire des successeurs de Marc Aurèle* publiée probablement sous Philippe l'Arabe<sup>138</sup>. L'œuvre traite abondamment de Marc Aurèle, qui y apparaît comme le modèle de l'empereur idéal<sup>139</sup>. Il en remplit en effet les nombreuses conditions, selon le relevé de C.R. Whittaker<sup>140</sup> : éduqué, cultivé<sup>141</sup>, modéré, discipliné, garant de l'ordre politique<sup>142</sup> et accessible à la population<sup>143</sup>. Sa politique se démarque positivement à l'extérieur par son expansionnisme<sup>144</sup> et la peur qu'elle inspire aux Barbares<sup>145</sup>, à l'intérieur par son respect du Sénat<sup>146</sup>. Il fait pour l'État le sacrifice de sa santé<sup>147</sup>, un *topos*

<sup>135</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 36, CARY et FOSTER (1969).

<sup>136</sup> Voir notamment : ANDRE (1962) ; DROSS (2021).

<sup>137</sup> CIL VI, 1033 ; CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXV, 7, CARY et FOSTER (1969).

<sup>138</sup> WHITTAKER (1969), p. X-XII, XV, XXV.

<sup>139</sup> HÉRODIEN, *Histoire des successeurs de Marc Aurèle*, I, 1.1, WHITTAKER (1969).

<sup>140</sup> WHITTAKER (1969), p. LXXII-LXXIII.

<sup>141</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.2.1 ; 1.3.2, WHITTAKER (1969).

<sup>142</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), II.4.1-2, WHITTAKER (1969).

<sup>143</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.6.6 ; 2.4.2, WHITTAKER (1969).

<sup>144</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.2.5, WHITTAKER (1969).

<sup>145</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.3.5 ; I.6.4-6, WHITTAKER (1969).

<sup>146</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), V.2.2 ; VI.1.7, WHITTAKER (1969).

<sup>147</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.3.1, WHITTAKER (1969).

déjà mobilisé par Dion, signe que les traits développés ou amplifiés sous les Sévères influencent encore les conceptions de la décennie 240. Il s'oppose ainsi clairement aux tyrans qui le suivront, dénoncés par l'auteur : l'exemple de Marc Aurèle guide le choix des faits relatés ensuite par Hérodien, en l'érigant comme l'archétype du bon empereur<sup>148</sup>.

Hérodien estime tellement Marc Aurèle qu'il place dans sa bouche les craintes qui le hantent : en évoquant la peur de sa succession et de l'avenir, l'empereur prédit en fait le virage de l'histoire de Rome que redoute tant l'auteur. Le discours de Marc Aurèle est teinté des maux typiques du III<sup>e</sup> siècle : la menace des Germains, la jeunesse des empereurs<sup>149</sup>, la tyrannie, les assassinats<sup>150</sup>. La rapide mention des luttes interminables et destructrices entre les successeurs d'Alexandre le Grand<sup>151</sup> est vraisemblablement une allusion aux événements contemporains de l'écriture. Marc Aurèle, présenté comme docte et sage, occupe la fonction d'oracle pour porter le message de l'auteur. En lien avec le genre de l'Épopée historique, c'est la prophétie du destin de l'empire que délivre l'empereur dans le premier livre.

Si docte, sage et raisonné qu'il apparaisse dans le récit d'Hérodien, Marc Aurèle n'y prend pas les traits du philosophe : il existe une frontière entre un empereur agissant et s'exprimant de façon raisonnée, et des indices d'un véritable exercice de la philosophie. La finesse de ses analyses semble plus découler de ses vertus bien romaines de *prudencia* et de *providentia*. La seule mention de la philosophie est particulièrement courte<sup>152</sup> : Μόνος τε βασιλέων φιλοσοφίαν οὐ λόγοις οὐδὲ δογμάτων γνῶσεσι, σεμνῶ δ' ἤθει καὶ σώφρονι βίῳ ἐπιστάσατο. Il serait le seul empereur à avoir fait œuvre de philosophe par son comportement, plutôt que de façon théorique : la philosophie sert davantage une louange de son comportement qu'elle ne brille comme pratique intellectuelle<sup>154</sup>. Ainsi, cette façon d'utiliser la philosophie dans le récit s'accorde avec notre interprétation de son usage chez Dion : elle est utilisée afin de mettre en avant les vertus de Marc Aurèle, reconnues et appréciées selon les critères romains d'évaluation de la valeur d'un dirigeant.

La longue tirade qui lui est attribuée<sup>155</sup> ne peut selon nous pas être assimilée à de la philosophie, mais à un esprit alerte et à une fine intelligence nourrie d'une grande expérience de la politique. Comme l'analysent M. Zimmerman et G. Alföldy, ce discours est un passage obligé dans le récit du règne d'un empereur perçu comme exemplaire<sup>156</sup> : ce monologue ne contient aucune information, il s'agit de tirades littéraires participant à une construction comparable à un panégyrique de Marc Aurèle<sup>157</sup>. Ces paroles, qui rapportent en fait les conceptions de l'auteur lui-même (éviter les règnes d'empereurs jeunes, le respect du Sénat ...), constituent une preuve du statut de référence de cet empereur, comme peut parfois l'indiquer l'usage de la prosopopée<sup>158</sup>. Il ne fait dans ce discours aucune allusion à une pratique philosophique appuyée : ni maître à penser, ni référence à une doctrine. Les prétentions philosophiques de Marc Aurèle sont très secondaires pour Hérodien : il est davantage un bon empereur, capable de prendre du recul sur la bonne manière d'administrer l'empire.

---

<sup>148</sup> WHITTAKER (1969), p. LXXIV.

<sup>149</sup> HÉRODIEN, *Histoire des successeurs de Marc Aurèle*, I.3.5.

<sup>150</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.4.4, WHITTAKER (1969).

<sup>151</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.3.2, WHITTAKER (1969).

<sup>152</sup> HÉRODIEN, o.c., (n. 60), I.2.4, WHITTAKER (1969) : « Il fut le seul empereur à donner des preuves de sa philosophie par son comportement digne et sobre plutôt que par des mots et des connaissances théoriques ».

<sup>154</sup> Pour les vertus soulignées par Marc Aurèle, ses modèles et ses premières réceptions, voir GANGLOFF (2019), p. 293-301.

<sup>155</sup> HÉRODIEN, *Histoire des successeurs de Marc Aurèle*, I.3.4 - I.4.7, WHITTAKER (1969).

<sup>156</sup> Dans un cas assez similaire, on trouve un long discours de Julien, alors mourant des suites d'une escarmouche, chez Ammien Marcellin, dont on sait qu'il fit de cet empereur le héros et le centre de son œuvre historique.

AMMIEN MARCELLIN, *Res Gestae*, XXV, III-IV, GALLETIER (2003). Voir CONDUCHÉ (1965).

<sup>157</sup> ZIMMERMANN (1999), p. 30-31 ; ALFÖLDY (1989), p. 14-24.

<sup>158</sup> BALANDRAUD (2015), p. 4-5.

## Un indice concordant : l'absence de Marc Aurèle chez Diogène Laërce et Philostrate

Baser une étude du souvenir de Marc Aurèle au milieu du III<sup>e</sup> siècle sur le seul texte d'Hérodien est un exercice périlleux, même si nous persistons à voir dans cet auteur cultivé et au fait des affaires romaines un témoignage révélateur, plus encore s'il rejoint des positions déjà visibles chez Dion. Il faudrait donc tâcher de trouver des indices dans une littérature contemporaine décimée par les pertes. Pourtant, le silence de certaines sources renforce l'hypothèse selon laquelle la philosophie occupe une place minime dans la réception de Marc Aurèle au cours de la crise.

Dans son œuvre *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Diogène Laërce, auteur du III<sup>e</sup> siècle<sup>159</sup>, ne cite pas Marc Aurèle parmi les grands maîtres et praticiens, alors qu'il traite de l'école stoïcienne et de certains philosophes d'époque romaine comme Cornutus<sup>160</sup>. La *Vie des sophistes* de Philostrate, écrite sous les Gordiens<sup>161</sup>, le présente comme proche de certains philosophes (dont Hérode Atticus) mais il ne s'y distingue pas clairement de ses prédécesseurs, Trajan, Hadrien et Antonin. Il apparaît dans la *Vie de Polémon de Laodicée*, demandant à Hérode son avis au sujet de Polémon alors que Trajan et Hadrien sont présentés respectivement comme un bienfaiteur et un proche<sup>162</sup> : il n'est donc pas un philosophe actif mais est conseillé par des philosophes<sup>163</sup>. Il n'est d'ailleurs pas quantitativement plus évoqué que ses prédécesseurs<sup>164</sup>. De tous, c'est même Antonin qui apparaît le plus, du fait de ses démêlés avec Polémon lors de son proconsulat d'Asie : bien que porté sur les mots d'esprit taquins et offrant des honneurs à Polémon l'invitant à se retirer du monde actif, l'empereur ne profita aucunement de son pouvoir contre le sophiste, Philostrate soulignant son indulgence<sup>165</sup>. Le portrait de Marc Aurèle chez Philostrate est donc positif, mais l'empereur n'y figure pas comme philosophe : la présence des empereurs s'explique parce que Philostrate apprécie mettre en scène les relations entre les philosophes et les *principes*<sup>166</sup>.

Si la littérature contemporaine rappelait à l'envi les activités philosophiques de Marc Aurèle, on pourrait rejeter cet « oubli » de ces auteurs comme peu révélateur, en insistant sur les codes typiques à ces productions. Mais, au sein d'une littérature qui néglige le goût de l'empereur pour la philosophie, le contenu de ces textes concourt à constituer un faisceau de concordances : nulle part dans les sources du III<sup>e</sup> siècle Marc Aurèle n'est désigné comme Μάρκος ὁ φιλόσοφος.

## Marc Aurèle pendant la crise du III<sup>e</sup> siècle

Son image pendant la crise est celle, idéalisée, d'un empereur représentant les meilleurs aspects du Principat et les vertus romaines, selon les conceptions des auteurs, sans doute influencés par la société de leur temps. Son portrait devient ainsi une grille de lecture de la vie d'un *bonus princeps*, principalement chez Hérodien : il s'oppose parfaitement aux empereurs jeunes et peu qualifiés que la conjoncture fait accéder au pouvoir<sup>167</sup>.

Dans la plume du même Hérodien, l'importance de ses campagnes s'amenuise et cède la place à un empereur administrateur, intelligent et compétent. Cependant, dans la droite ligne de Cassius Dion, la pratique de la philosophie est quasi-absente du portrait de Marc Aurèle. Ce constat s'oppose à la *doxa* qui voit dès Hérodien des signes de la réception de Marc Aurèle avant tout comme empereur philosophe : la mention lapidaire du goût de la sagesse pratique de l'empereur<sup>169</sup> ne peut constituer un élément majeur d'un livre entier. À titre de comparaison, la rhétorique est aussi rapidement mentionnée par Dion

---

<sup>159</sup> Datation difficile à établir avec précision, une naissance au début du III<sup>e</sup> siècle semble la plus vraisemblable : JOUANNA (2009).

<sup>160</sup> Certaines notices ont été perdues (dont celle de Cornutus, mais des sommaires ont été conservés dans des manuscrits et citent ces personnages mais jamais Marc Aurèle) DIOGENE LAËRCE, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, VII, GOULET-CAZÉ (1999), p. 917.

<sup>161</sup> DORANDI (1992), p. 121-126.

<sup>162</sup> PHILOSTRATE, *Vie des sophistes*, I, XXV.

<sup>163</sup> Très clairement à l'opposé de son portrait chez Aurelius Victor.

<sup>164</sup> ANDURAND (2015).

<sup>165</sup> PHILOSTRATE, *Vie des sophistes*, Livre I, XXV, BOUNOURE et SERRET (2019).

<sup>166</sup> ANDURAND (2015), paragraphe 6.

<sup>167</sup> ZIMMERMANN (1999), p. 34-39.

<sup>169</sup> HÉRODIEN, *Histoire des successeurs de Marc Aurèle*, I.2.4, WHITTAKER (1969).

dans ses récits sur Trajan<sup>170</sup> et Marc Aurèle<sup>171</sup> : il serait cependant faux de les présenter en émules de Cicéron sur la foi de ce seul passage. Il apparaît ainsi clairement que la postérité directe de l'empereur néglige ses prétentions philosophiques, sans les évacuer complètement. Elles ne sont simplement pas primordiales pour les auteurs du III<sup>e</sup> siècle et les cercles qu'ils fréquentent, qui les relèguent au second rang.

### **Marc Aurèle au début du IV<sup>e</sup> siècle et l'iconographie constantinienne : le triomphe de la vision d'un prince traditionnel et victorieux**

Après avoir étudié la postérité de Marc Aurèle au III<sup>e</sup> siècle grâce aux sources littéraires,<sup>172</sup> il faut manier une autre documentation pour comprendre plus finement sa réception dans la première moitié du IV<sup>e</sup> : le règne de Constantin est marqué par l'utilisation de *spolia* dont la sélection est révélatrice des références historiques en vigueur<sup>173</sup>. Et si Trajan et Hadrien se démarquent comme les références les plus utilisées<sup>174</sup>, Marc Aurèle fait également partie de cet univers symbolique.

Il est d'ailleurs, avec Hadrien, le seul ancien empereur dont une représentation sculptée pour l'occasion figure sur l'arc de Constantin, en plus des *spolia* : elle le représente assis, à l'extrémité gauche de la tribune du relief de l'*adlocutio* de Constantin<sup>175</sup>, un contexte non sans connotation militaire<sup>176</sup>. Alors que la majorité des éléments supérieurs de l'arc constitue des remplois, la décision de sculpter spécifiquement des représentations de ces empereurs de part et d'autre de cette frise indique que leur présence est symboliquement chargée et s'insère dans une communication politique. Ces deux figures ont donc bien été choisies par les sénateurs, commanditaires de l'arc, pour parrainer un discours militaire de Constantin, afin sans doute d'utiliser à leur profit l'heureux souvenir de Marc Aurèle dans un éloge de l'empereur.

Au-delà de cette représentation, il est tentant de considérer que le remploi de reliefs datant du règne de Marc Aurèle revêtait également une valeur communicationnelle : s'il a été choisi spécifiquement pour des sculptures à réaliser, il est peu probable que le choix de reliefs le figurant originellement soit uniquement dû au hasard. Cependant, nous devons nous questionner sur les personnes qui pouvaient reconnaître sous ces portraits retravaillés pour dépeindre Constantin une origine aurélienne. Nous ne sommes pas sceptique quant à la possibilité que ces représentations aient été scrutées et interprétées avec attention par leurs spectateurs mais nous sommes plus dubitatif concernant leur capacité à reconnaître l'origine de ces portraits retravaillés. Cependant, même si l'on peut réfuter que ces reliefs aient pu évoquer Marc Aurèle aux passants, ce choix, probablement réfléchi et calculé de remployer ces représentations, documente bien l'imaginaire et l'idéal impérial de ceux qui connaissaient l'origine de ces représentations : ses dédicants, les sénateurs. C'est bien leur vision de Marc Aurèle qui jaillit de cet arc.

Et, encore une fois, ces évocations de Marc Aurèle l'assimilent plus à un empereur-général traditionnel qu'à un philosophe. Le panneau de l'*adventus* de Marc Aurèle, daté de 173-174 ou de 176<sup>177</sup>, qui couvre l'attique, est la représentation du retour de l'empereur à Rome après des campagnes victorieuses. Les figures qui l'accompagnent, interprétées comme Mars, des personnifications de *Pietas*

---

<sup>170</sup> CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXVIII, 7, CARY et FOSTER (1968).

<sup>171</sup> Mise sur le même pied que la philosophie dans ce dernier cas, CASSIUS DION, *Histoire romaine*, LXXI {LXXII}, 35, CARY et FOSTER (1969).

<sup>172</sup> STERTZ (1977), p. 433-439.

<sup>173</sup> FAUST (2011) ; BLONCE (2020) ; WARD-PERKINS (1999).

<sup>174</sup> BLONCE (2020).

<sup>175</sup> EVERS (1991), p. 797.

<sup>176</sup> WOLFRAM THILL (2014), p. 94 et 108-109.

<sup>177</sup> AYMARD (1950) ; PENSABENE (1999), p. 150-152.

(ou *Aeternitas*), de *Roma*, de *Felicitas* et de *Victoria*<sup>178</sup>, ajoutent une symbolique militaire à la scène. L'héritage de Marc Aurèle est donc remployé alors qu'il apparaît en *Imperator* au sens premier du terme.

Cette scène d'*adventus* représente donc peut-être *Pietas*, une vertu qui n'est pas sans lien avec le militaire : la *pietas* de l'empereur lui permet de se concilier les dieux et ainsi de remporter la victoire autant que de bien administrer l'empire<sup>179</sup>. Le panneau représente notamment une scène de sacrifice des *suovetaurilia*<sup>180</sup>, pratique associée à *Pietas* et à la *Victoria* rendue possible par l'exercice de cette *pietas*<sup>181</sup>. Les choix de remploi semblent donc indiquer que Marc Aurèle était un modèle de *pietas* : cette association, bien que pas exclusivement liée à un aspect militaire, rappelle aussi son rôle de chef des armées.

Il fait donc l'objet de remplois qui le font apparaître parfaitement paré des qualités d'homme d'État, en empereur conforme aux attentes. La similarité est frappante avec le récit de Cassius Dion : il évoque en tout point les traits traditionnels de l'empereur romain, remplissant efficacement les attributions qui incombent à sa fonction. Cette image très traditionnelle de Marc Aurèle ne laisse pas de place à des indices d'une réception accordant une place majeure à son goût de la philosophie.

Revenons sur l'usage qui pouvait être fait de ces références par les *patres* : les apparitions de Marc Aurèle sur l'arc ont été décidées par le Sénat, commanditaire de l'arc<sup>182</sup>. La façon dont l'ancien *princeps* apparaît sur l'arc ne devait donc pas contredire la vision qu'avaient de lui les sénateurs. Il est également intéressant de souligner que ces sénateurs ont abondamment fait usage de reliefs et de l'image d'Hadrien alors que celui-ci est une des références les plus utilisées par Constantin<sup>183</sup> : on pourrait donc penser que cette vision du passé fut promue et partagée par les sénateurs autant que par l'empereur et ses proches. D'autres ont proposé que, Constantin ayant déjà fait montre d'une inclination envers le christianisme, l'utilisation de reliefs d'empereurs passés effectuant des sacrifices pouvait constituer un acte voilé de défiance à l'encontre de l'empereur et un message à demi-mot à son attention<sup>184</sup>. Il n'en reste pas moins que si tel était le cas, ces sénateurs attendaient de Constantin de pouvoir interpréter ce message et supposaient un savoir commun de la personnalité de Marc Aurèle. Le débat existe sur la position de l'empereur face à cette utilisation de *spolia* retravaillés pour le représenter réalisant des sacrifices<sup>185</sup> mais, que Constantin ait accepté que ce message soit transmis ou pas, Marc Aurèle semble avoir été perçu tel qu'il apparaît là par les puissants et les lettrés de ce début de IV<sup>e</sup> siècle : un empereur romain traditionnel brillant par l'excellence de son administration, ce qui suppose une maîtrise des questions militaires et d'être porteur de nombreuses vertus. Cette utilisation de la figure de Marc Aurèle nous informe sur la communication politique des puissants et éventuellement sur la *Selbstdarstellung* impériale, cette perception de l'avant-dernier Antonin étant vraisemblablement partagée par ces hautes sphères de la société romaine.

La population de l'empire ne se résumait cependant pas au Sénat. Il est moins assuré que ces représentations soient un reflet d'une vision plus populaire de Marc Aurèle. Notons d'abord qu'une part infime de la population de l'empire pouvait contempler ce monument. Plus encore, ces *spolia* retravaillés pour représenter Constantin peuvent très bien ne pas avoir évoqué l'image de Marc Aurèle aux habitants de Rome et à ceux qui y étaient de passage<sup>186</sup> : leur origine aurélienne n'était peut-être connue que des sénateurs qui les ont commandités et du cercle des proches de l'empereur. Son souvenir participe d'un dialogue entre les différents tenants du pouvoir de la Rome du début du IV<sup>e</sup> siècle : la référence à Marc Aurèle par les sénateurs à un Constantin averti peut notamment constituer une invitation à imiter ses vertus et sa politique. Il s'agit d'un dialogue symbolique, tenu en public mais uniquement

---

<sup>178</sup> AYMARD (1950), p. 73-74.

<sup>179</sup> CHAMPEAUX (1989), p. 274.

<sup>180</sup> Rite reconnaissable par les espèces des victimes : un taureau, un bélier et un verrat.

<sup>181</sup> NONY (1966).

<sup>182</sup> PENSABENE (2016), p. 824-828.

<sup>183</sup> BLONCE (2020).

<sup>184</sup> FRASCHETTI (1999) ; BARNES (1987), p. 309-310.

<sup>185</sup> BARNES (1987), p. 301-343 ; LIEBESCHWETZ (1979).

<sup>186</sup> Nous restons en tout cas prudent, malgré les éléments avancés par J. Hugues, que nous ne pouvons totalement rejeter. HUGUES (2014), p. 113.

compréhensible par le petit cercle de ceux qui savent, ceux qui ont connaissance de l'origine de ces reliefs.

L'apparition de Marc Aurèle à la gauche du relief de l'*adlocutio* est un message plus accessible aux populations. Comme c'est bien lui qui est représenté, les habitants et visiteurs pouvaient associer cette apparition à son souvenir. Ils pouvaient aisément l'identifier dans la mesure où le paysage urbain de Rome contenait d'autres représentations de cet empereur dont certaines réalisées sous son règne. Encore une fois, Marc Aurèle apparaît donc aux populations dans un contexte militaire et lié aux traditions romaines. Cependant, constatons que cette représentation de l'empereur reste un message adressé aux populations par une institution de pouvoir. Elle n'apporte aucun indice direct de la vision de ce *princeps* par les populations elles-mêmes. Il n'est pas assuré que ce message ait été assimilé par ses récepteurs. Nous ne disposons d'aucune certitude quant à la vision populaire de Marc Aurèle sous Constantin : ne constatant pas d'inflexion majeure dans sa vision dans les hautes sphères, on doit se borner à hypothétiser que sa réception par les populations fut maintenue dans des conceptions similaires.

Au-delà de ces indices, les sources littéraires contemporaines n'invitent pas plus à penser que ces mêmes cercles de lettrés voyaient en Marc Aurèle un philosophe. Les mentions des Antonins dans les textes sont assez rares jusqu'aux abrégiateurs. Un *Antoninus imperator* est mentionné dans le panégyrique de Constantin en 321<sup>187</sup>, dans lequel certains chercheurs ont proposé de voir une référence à Lucius Verus<sup>188</sup> mais que nous proposons d'attribuer à la figure de Marc Aurèle<sup>189</sup>. Ce passage met en scène cet empereur en militaire, vainqueur des Parthes, en le désignant à la fois comme un grand homme de guerre et un administrateur de valeur (*in toga praestans et non iners futilis bello*). La *Chronica Urbis Romae* ne fait pas plus référence à Marc Aurèle en tant que philosophe, puisqu'elle le désigne comme *Marcus Antoninus*<sup>190</sup> : plus tard, l'*Histoire Auguste* prendra à l'inverse bien soin de titrer sa biographie *Marcus Antoninus philosophicus*<sup>191</sup>. Aucun indice issu des sources littéraires contemporaines ne donne à voir de Marc Aurèle une image de philosophe.

### **Aurelius Victor, le Banquet des Césars et le retour de la philosophie au cœur de la postérité de l'empereur : l'ombre de l'empereur Julien**<sup>192</sup>

Conséquence de l'énergique action de Septime Sévère, la figure de Marc Aurèle semble donc ne plus avoir été étroitement associée à la philosophie au III<sup>e</sup> et au début du IV<sup>e</sup> siècle. La seconde moitié de ce siècle voit alors à l'œuvre un revirement. Le récit de son règne par Aurelius Victor, daté de 360<sup>193</sup>, alors que le *Caesar* Julien s'est engagé dans la lutte pour le pouvoir contre Constance, constitue une véritable césure :

*Namque M. Boionium, qui Aurelius Antoninus habetur, eodem oppido, pari nobilitate, philosophandi uero eloquentiaeque studiis longe praestantem, in familiam atque imperium asciuit. Cuius divina omnia domi militaeque facta consultaque ; {...} tantumque Marco sapientiae, lenitudinis, innocentiae ac litterarum, ut is, Marcomannos cum filio Commodus, quem Caesar suffecerat, petiturus, philosophorum turba obtestantium circumfundetur, ne expeditioni aut pugnae se prius committeret, quam sectarum ardua ac perocculta doctrinae explanauisset. Ita incerta belli in eius salute doctrinae studiis metuebantur, tantum illo imperante floruerunt artes bonae, ut illam gloriam etiam temporum putem.*

---

<sup>187</sup> NAZARIUS, *Panégyrique de Constantin*, XXIV, 6-7, GALLETIER (2003), p. 185.

<sup>188</sup> NIXON et SAYLOR RODGERS (1994), p. 369.

<sup>189</sup> LAMBERT (à paraître).

<sup>190</sup> *Chronica Urbis Romae, Marcus Antoninus*, MOMMSEN (1892).

<sup>191</sup> *Historia Augusta, Vie de Marc Antonin*, MAGIE (1960).

<sup>192</sup> Nous nous permettons ici ce clin d'œil à l'ouvrage de P. Célérier (CELIER (2013)) qui a permis de démontrer l'influence majeure et le rôle divisif de l'empereur Julien sur la littérature tardo-antique, qu'il a durablement marquée malgré la brièveté de son règne.

<sup>193</sup> DUFRAIGNE (1975), p. XV-XVIII ; BIRD (1984), p. 10-11.

« Et de fait il introduisit dans sa famille et appela à l'empire Marcus Boionus, que l'on nomme Aurèle Antonin ; originaire de la même ville, de noblesse égale, il lui était très supérieur comme philosophe et comme orateur. Toutes ses actions, toutes ses décisions, dans la paix comme dans la guerre, furent dignes d'un dieu {...} Marc était si sage, si doux, si irréprochable et si cultivé que, sur le point de se porter contre les Marcomans avec son fils Commode qu'il avait nommé César, il était entouré d'une foule de philosophes qui l'adjuraient de ne point s'engager dans une expédition ou dans un combat avant de leur avoir éclairci les points difficiles et obscurs des doctrines philosophiques. Les incertitudes de la guerre qui mettaient en danger sa vie étaient un sujet de craintes pour les études philosophiques ; Sous son règne, les arts libéraux eurent un tel éclat que je suis d'avis que ce fut là aussi une gloire de cette époque. »<sup>194</sup>

La philosophie imprègne fondamentalement le récit du règne de Marc Aurèle par cet auteur. C'est d'ailleurs par son exercice qu'il se distingue d'Antonin (*philosophandi vero eloquentiaeque studiis longe praestantem*), lui-même figure du *bonus princeps*. Les activités philosophiques de l'empereur interviennent même dans des contextes plus militaires qui semblent *a priori* moins favorables à un *excursus* de cette veine. Le départ en guerre de l'empereur est décrit avant tout comme une déchirure pour les philosophes qui attendaient de Marc Aurèle une initiation à des questions philosophiques complexes : ils présentent le possible trépas de l'empereur comme une immense perte pour la philosophie (*in eius salute doctrinae studiis metuebantur*), sans faire mention des conséquences sur l'empire. Présenter Marc Aurèle en instructeur des philosophes contemporains, et donc comme le premier d'entre eux, atteste l'importance de cet aspect dans sa réception au IV<sup>e</sup> siècle : cela démontre le crédit accordé à ses réflexions, jugées implicitement les plus doctes de son temps.

Cette nouveauté marque bien une césure durable : la littérature postérieure mettra en effet largement en avant la philosophie, dont Eutrope<sup>195</sup>, l'*Histoire Auguste*<sup>196</sup>, Ammien Marcellin<sup>197</sup> ou encore l'*Epitome de Caesaribus*<sup>198</sup>. Le début des années 360 et Aurelius Victor voient donc s'opérer un revirement du souvenir de Marc Aurèle, qui n'est pas sans explication ni lien avec le contexte politique.

Ce changement est en effet contemporain de l'ascension au pouvoir de Julien, qu'Aurelius Victor semble avoir apprécié et soutenu<sup>199</sup>. La philosophie marque de son sceau la personnalité et le gouvernement du nouvel Auguste : elle fait d'ailleurs partie intégrante de sa postérité, grâce à la conservation de ses écrits et le récit de son règne par Ammien<sup>200</sup>. Dans ce contexte, il est permis de penser que la pratique de la philosophie par l'*exemplum* que constituait Marc Aurèle était devenue, dans l'esprit puis dans la communication du très docte<sup>201</sup> nouvel empereur, un aspect majeur de son souvenir. Après avoir perdu en importance parce qu'elle desservait la politique de Septime Sévère, il se peut que la philosophie retrouvât sa place dans la postérité de Marc Aurèle parce qu'elle servait les intérêts de Julien. Il s'agissait sans doute d'un moyen de se légitimer en créant un lien de proximité idéologique avec un empereur apprécié. Julien se positionnerait donc en nouveau Marc Aurèle en amplifiant le souvenir de la philosophie de son modèle, sans le créer de toute pièce : il donnait à cet aspect une importance qui ne lui avait jamais été accordée auparavant.

---

<sup>194</sup> AURELIUS VICTOR, *Livre des Césars*, XVI, 1-2 et 9-10 DUFRAIGNE (1975), p. 21-23. (Traduction en partie revue)

<sup>195</sup> EUTROPE, *Abrégé d'histoire romaine*, VIII, 9-14, HELLEGOUARC'H (1999).

<sup>196</sup> *Historia Augusta, Vie de Marc Antonin*, MAGIE (1960).

<sup>197</sup> En particulier dans un passage remarquable où Julien est comparé aux meilleurs empereurs romains (Titus, Trajan, Antonin et Marc Aurèle) : la comparaison entre le héros d'Ammien et son homologue antonin est basée sur le critère de leur commune attention à l'observance d'une « raison droite » : AMMIEN MARCELLIN, *Res Gestae*, XVI, 1,4, GALLETIER (2003).

<sup>198</sup> *Epitome de Caesaribus*, XVI, FESTY (1999).

<sup>199</sup> DUFRAIGNE (1975), p. XV-XVIII ; BIRD (1984), p. 10-11.

<sup>200</sup> BOUFFARTIGUE (1978) ; CONDUCHÉ (1965) ; FONTAINE (1978), p. 31-65 ; LAGACHERIE (2002).

<sup>201</sup> Voir notamment : JERPHAGNON (2010) ; FOUQUET (1981).

S'il est assez difficile d'étudier la communication impériale destinée à la *plebs* et aux communautés locales au temps de Julien<sup>203</sup>, ses propres écrits sont peut-être des indices de la construction d'un message mémoriel transmis par d'autres supports aujourd'hui perdus. Julien est en effet le deuxième auteur issu des cercles romains traditionnels à assimiler principalement Marc Aurèle à un empereur philosophe, dans son *Banquet des Césars*.

La nouveauté la plus évidente de ce texte est la portée philosophique des termes utilisés pour désigner Marc Aurèle (philosophe, stoïcien : φιλόσοφος, Στωικός) tout en voyant explicitement sa « sagesse » louée. Sa première apparition, bien qu'elle loue sa personne, consiste uniquement en une rapide description du contexte de son règne et est centrée sur ses vertus et ses rares manquements<sup>204</sup>.

Dans sa seconde apparition, il est pour la première fois explicitement assimilé à un empereur philosophe par un auteur antique. C'est en effet pour cette caractéristique qu'il est appelé à participer au concours devant couronner le meilleur empereur. Il se distingue ainsi immédiatement des dirigeants qui l'entourent, ayant eux principalement brillés pour leurs qualités militaires.

« Hermès invita donc Jules César à comparaître, puis Octavien après lui et Trajan en troisième lieu, en leur qualité de grands hommes de guerre. Au milieu du silence qui suivit, le roi Cronos, se tournant vers Zeus, déclara qu'il s'étonna de ne voir entrer en compétition que les empereurs guerriers et pas le moindre philosophe (φιλόσοφον) : « Ils ne me sont pas, dit-il, moins chers que les autres. Faites donc entrer Marc Aurèle. » Marc fut donc convoqué et se présenta. Il avait l'air de pleine majesté, les yeux et le visage tant soit peu tirés par la fatigue, et cependant une incontestable beauté émanait de cette attitude dénuée de recherche et d'élégance. Sa barbe était abondamment fournie, ses vêtements simples et modestes. La pratique de l'abstinence avait émacié et sublimé son corps qui n'était, semblait-il, que pure et resplendissante lumière. »<sup>205</sup>

Ce passage est un indice d'un tournant dans la réception du règne de Marc Aurèle : il est pour la première fois élevé au rang des meilleurs empereurs non pas parce qu'il s'est inscrit parmi les meilleurs modèles des vertus romaines mais bien par l'éclat de son parcours philosophique. Surtout, Julien accorde à Marc Aurèle des caractéristiques qu'aucune source antérieure ne lui reconnaît particulièrement (la beauté, la négligence et l'abandon de son apparence physique), ce qui tranche avec ses représentations plus anciennes. Ce passage peut même être considéré comme le reflet d'un programme de communication mémoriel plus profond élaboré par l'empereur régnant et son entourage : ces caractéristiques semblent tirées de l'idéal de Julien lui-même, l'abstinence<sup>206</sup>. Plutôt que de voir dans cette allusion une anecdote historique enrichissant la valeur documentaire de ce texte, il est plus probable qu'elle ait été pensée par Julien pour s'accaparer la valeur légitimatrice de la figure de Marc Aurèle, en comparant ses pratiques à celles qu'il attribue à son exemple. Il inviterait à voir en lui une nouvelle incarnation des qualités de Marc Aurèle. Il est dès lors possible de considérer ce texte comme une ébauche d'une communication mémorielle plus construite.

La troisième apparition de l'empereur voit Silène le qualifier de stoïcien<sup>207</sup>, Marc Aurèle faisant preuve d'une sagesse éclipsant même la clémence de Trajan<sup>208</sup>. Cela rappelle curieusement son statut d'instructeur des philosophes dans la plume d'Aurelius Victor et offre à Julien l'occasion de citer Euripide.

« Au moment où Marc Aurèle prend la parole, Silène dit à mi-voix à Dionysos : « Écoutons ce stoïcien (του Στωικού). Dieu sait quel extravagante et bizarre profession de de

---

<sup>203</sup> Du fait de la pauvreté des sources épigraphiques, du désintérêt croissant des types monétaires pour les références plus travaillées et notamment de possible références au passé, tandis que de nombreux supports de ce message mémoriel impérial ont été majoritairement perdus (discours, lettres ...), même si le règne de Julien nous en a conservé certains.

<sup>204</sup> JULIEN, *Banquet des Césars*, 9, LACOMBRADÉ (2003), p. 40.

<sup>205</sup> JULIEN, *o.c.*, 17, LACOMBRADÉ (2003), p. 46-47.

<sup>206</sup> MARASCO (2013).

<sup>207</sup> Terme que, d'ailleurs, ni Cassius Dion ni Hérodien n'ont utilisé.

<sup>208</sup> JULIEN, *o.c.* (n. 129), 28, LACOMBRADÉ (2003), p. 60

foi il va nous faire. » Mais lui, les yeux fixés sur Zeus et sur les dieux : « Pour mon compte, dit-il, Zeus et vous autres dieux, point n'est besoin de discours ni de dispute. Si vous ignoriez mes actions, il conviendrait que je vous en instruisse. Mais puisque vous les connaissez, qu'absolument aucune ne vous échappe, à vous seuls de reconnaître mes mérites. » Ainsi apparut-il que Marc Aurèle n'était pas seulement admirable en toutes choses, mais qu'il était d'une sagesse peu commune pour avoir su, je crois, non sans discernement *Parler quand il fallait et se taire à propos.* »<sup>209</sup>

Plus tard au cours de cet échange fictif<sup>210</sup>, Julien place dans la bouche de Marc Aurèle une réplique qui amène tous les dieux, à l'exception du facétieux Silène, à élever le dernier des Cinq Bons Empereurs au-dessus de ses concurrents : questionné sur le sens de son action, il répond avoir cherché à imiter les dieux, en conservant sa modestie. Face à Silène qui cherche à le mettre davantage au défi, il explique que ce n'est pas d'un point de vue matériel qu'il tenta d'imiter les dieux mais bien dans l'esprit, ce qui l'amena à chercher le bien de ses concitoyens mais aussi, selon lui, à accorder une trop grande licence à son épouse et à trop aimer son fils pour l'écarter du pouvoir.

Dans ces deux dernières occurrences, Julien insiste bien sur le fait que ce sont les réponses de Marc Aurèle qui l'élèvent au-dessus des autres empereurs, même Auguste et Trajan. Une prééminence qu'il exprime explicitement dans le dernier paragraphe, où Marc Aurèle se fait compagnon de Jupiter et de Saturne. Il brille donc par sa sagesse et, dans les termes de Julien, par sa philosophie. Il ne surpasse pas César, Auguste ou Trajan par la liste de ses accomplissements ou l'excellence de son acquisition des vertus prisées traditionnellement par les Romains, par lesquelles il brillait dans les écrits de Dion et d'Hérodien : c'est bien parce qu'il est philosophe.

Le *Banquet des Césars* accorde une grande importance aux interventions de Marc Aurèle, tant dans la structure de l'œuvre du point de vue quantitatif. Ses propos, en plus d'être les plus longs et les seuls à répondre aux contestations de certains dieux, closent à chaque reprise les interventions des *boni principes*. Ils tranchent également avec les élucubrations d'un Constantin tourné en ridicule qui prend la parole ensuite. Cette œuvre est un plaidoyer à la supériorité des empereurs-philosophes sur les empereurs guerriers, même les plus vertueux et efficaces. Par cet artifice, Julien se pose en successeur spirituel de Marc Aurèle, le meilleur des empereurs selon son jugement.

Ainsi, les lettrés et les puissants, qui lisaient Julien et échangeaient sur l'actualité et la stratégie du pouvoir en place avaient accès à cette nouvelle lecture de la figure de Marc Aurèle, probablement propagée par la communication impériale. Ils vont, à en croire le contenu des textes postérieurs (*Histoire Auguste*, Ammien Marcellin<sup>211</sup>, *Epitome de Caesaribus* ...), l'assimiler. L'influence de Julien sur la réception de Marc Aurèle fut majeure à long terme : à long terme, elle s'exerça indirectement *via* les œuvres dont les auteurs avaient adopté son point de vue. La littérature des années 360 servant de source aux générations suivantes d'érudits, l'héritage de Julien se maintint sans que la lecture de ses propres textes soit nécessaire. Ce message, conservé par un *medium* consulté uniquement par les couches favorisées, peut être révélateur d'un message politique plus systématique initiée sous l'impulsion de Julien, dont les pertes dans notre documentation ne permettent pas de prendre totalement conscience. L'exposition des puissants à ce message devait être encore plus importante et devait produire une meilleure percolation de ce thème dans leurs esprits.

La même évolution de la vision de Marc Aurèle auprès de la *plebs* et des communautés locales est, elle, moins assurée. Elle dépend en grande partie de l'intensité et des publics-cibles de la communication politique que nous supposons de la part de Julien. Il n'est pas impossible que ce discours légitimateur soit adressé principalement aux classes aisées et lettrées de la société romaine, pétries de culture grecque<sup>212</sup>, qui pouvaient mieux comprendre les bienfaits de la pratique de la philosophie par leur dirigeant. Il s'agit d'une hypothèse à considérer et à privilégier. En l'absence de preuve ou d'indice

---

<sup>209</sup> JULIEN, *Banquet des Césars*, 29, LACOMBRADÉ, (2003), p. 60-61.

<sup>210</sup> JULIEN, *o.c* (n. 129), 34-35 et 37, LACOMBRADÉ (2003), p. 66-70.

<sup>211</sup> CELERIER (2013).

<sup>212</sup> Voir notamment DAGRON (1969).

de poids<sup>213</sup>, une inflexion de la réception de Marc Aurèle, désormais perçu en philosophe, par les couches plus populaires de la société impériale reste donc une hypothèse faible.

Jusque-là, Marc Aurèle était principalement connu par le prisme de son action d'empereur. Il personnifiait l'excellence du *princeps* et répondait aux exigences de la société romaine classique, notamment dans le domaine militaire : il était retenu dans les mémoires selon les caractéristiques typiques de l'empereur romain. L'époque de Julien et d'Aurelius Victor constitue donc un tournant décisif dans sa réception, au moins auprès des lettrés et des puissants hellénisés du monde romain. Cette évolution fut facilitée par le nouveau contexte politique et la nouvelle place accordée à la philosophie dans les esprits romains et dans les conceptions politiques de l'époque, comme cela rejaillit plus clairement en fin de siècle dans les écrits de Thémistius<sup>214</sup>. Les goûts du nouvel empereur et la nécessité de légitimer son pouvoir l'ont donc amené à accentuer l'importance de la philosophie dans la réception posthume de son modèle. À partir de la décennie 360, un discours en ce sens fut adressé au moins aux couches aisées de la population : il portera ses fruits et influencera durablement la littérature et la culture européenne. Le contenu de son *Banquet des Césars* ne peut pas à lui seul avoir modifié fondamentalement la vision posthume de Marc Aurèle, mais il constitue un tournant radical : la littérature contemporaine et postérieure traite à partir de là longuement des activités philosophiques de l'Antonin. Cela interroge légitimement le rôle de Julien dans ce processus. Ce texte pourrait constituer un indice d'un programme de communication conçu par Julien présentant Marc Aurèle comme philosophe : cela expliquerait la résurgence de cette image à partir de son règne autant que cela aurait constitué un puissant levier de légitimation pour le nouvel empereur. Malheureusement, à l'inverse de l'époque sévérienne, il est impossible de confirmer cette hypothèse séduisante en ayant recours à d'autres supports, les inscriptions conservées étant rares pour le IV<sup>e</sup> siècle et les types monétaires ne se prêtant plus à ce type de messages. La littérature est seule à livrer de précieux indices de ce phénomène spectaculaire.

Ces lignes, l'action de Julien pour présenter Marc Aurèle en philosophe<sup>215</sup> et, dans un second temps, les écrits d'auteurs contemporains ont pu être à l'origine d'un "climat mémoriel" plus attentif à cette caractéristique de l'ancien empereur. Ce contexte a ainsi pu influencer de nombreux auteurs, dont certains sont perdus et d'autres ont été conservés, au premier rang desquelles l'*Histoire Auguste* et les abrégiateurs.

À la fin du IV<sup>e</sup> siècle, l'héritage de Marc Aurèle était devenu tellement associé à la philosophie qu'Ammien Marcellin, un ancien proche de Julien, pouvait se permettre une comparaison entre les deux empereurs-philosophes sans s'étendre en explications, indice qu'il n'était plus besoin de rappeler les contributions de Marc Aurèle à l'étude de la sagesse :

{...} *rectae perfectaeque rationis indagine congruens Marco, ad cuius aemulationem actus suos effingebat et mores.*

« Par sa recherche d'une raison droite et pure, il se rapprochait de Marc Aurèle, à l'imitation duquel il façonnait ses actes et son caractère<sup>216</sup>. »

## **Conclusion**

L'image de Marc Aurèle, tant auprès d'un public lettré que du grand public, a connu une évolution irrégulière. Son image d'empereur-philosophe semble s'être imposée de façon définitive dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Il peut cependant exister un débat : s'agit-il d'une redécouverte de cet aspect de son règne ou d'une mise en avant tardive ? Il est possible que Marc Aurèle ait fait connaître

---

<sup>213</sup> Que nous n'avons pas trouvés dans la correspondance de l'empereur avec les cités, notamment.

<sup>214</sup> THEMISTIUS, *Orationes*, V, 1, 63D ; XVIII, 224D-225B ; XXXIV, 7 ; XXXIV, 8-9, MAISANO (1995).

<sup>215</sup> Via des supports plus accessibles, plus diffusés voire plus officiels (correspondances, discours, décisions, lois ...).

<sup>216</sup> AMMIEN MARCELLIN, *Res Gestae*, XVI,1,4, GALLETIER (2003), p. 147. Traduction en partie revue.

son goût de la philosophie au-delà de l'aristocratie romaine qui en avait dans sa majorité assurément connaissance, bien que cette hypothèse ne puisse à ce stade pas être démontrée avec certitude.

Quelle qu'ait été la perception de Marc Aurèle de son vivant, ses activités philosophiques ont été largement plongées dans l'oubli par la communication officielle de Septime Sévère, désireux de s'affirmer en héritier et en *alter ego* de Marc Aurèle : ce sont bien les qualités martiales de l'ancien empereur qui furent mises en avant par cet important programme de communication officielle. Dès lors, la vision de Marc Aurèle en philosophe semble s'être évanouie pour la *plebs*, tandis que ces activités de l'empereur devenaient pour les lettrés et l'aristocratie une anecdote démontrant sa *civilitas*. Elles n'étaient pas, ou plus, même pour ces lettrés, une grille de lecture de son règne, de sa politique et de sa personnalité.

Plutôt que de parler d'une mise au premier plan tardive de la philosophie dans la réception de Marc Aurèle, il est plus prudent (et sans doute, plus fin) de mettre en avant un processus "d'oubli" (partiel) de cet aspect dans sa mémoire, favorisé volontairement par la communication de Sévère, qui a mis en avant, selon ses propres objectifs politiques et en parallèle à ses propres qualités, les victoires de Marc Aurèle.

Le III<sup>e</sup> siècle ne semble plus avoir vu de changements profonds quant à la réception de la figure de Marc Aurèle, comme semblent le démontrer Hérodien, Diogène Laërce et Philostrate. Cette image du *bonus princeps* traditionnel peut d'ailleurs avoir trouvé son apogée sous Constantin, dont les programmes iconographiques ont habilement fait usage de représentations de Marc Aurèle. Cet aspect de son règne retrouvera cependant le premier plan, de nouveau en vertu de la légitimation du prince, sous Julien. Le nouvel empereur chercha également à se donner l'image d'un nouveau Marc Aurèle, mais en tirant parti d'un élément très différent de Septime Sévère : leur goût commun des études philosophiques. Ce qui était devenu depuis l'insistant programme de communication des Sévères une anecdote de lettrés redevint un pan majeur de la postérité de l'empereur. La fin du IV<sup>e</sup> siècle est ainsi marquée dans la littérature par l'association de Marc Aurèle à la philosophie, revenue dans l'air du temps dans le sillage de Julien. Comme il y eut donc peut-être une rupture dans la vision de Marc Aurèle avec Septime Sévère, il y eut assurément une césure vers 360-361.

Ce que cette étude démontre en définitive est l'importance du travail de construction de l'image posthume de Marc Aurèle, au gré des enjeux politiques et des circonstances des époques traitées. Ce sont ces enjeux qui ont poussé Septime Sévère à présenter efficacement Marc Aurèle en militaire puis, un siècle et demi plus tard, Julien à réveiller le souvenir du philosophe.

Pourtant, près de mille-neuf-cent ans après sa mort, Marc Aurèle est passé à la postérité principalement comme l'empereur-philosophe. Cette perception foisonne auprès du grand public et dans les expressions artistiques modernes<sup>217</sup>. Plus récemment et dans un contexte académique, la dernière biographie du dernier des « Cinq Bons Empereurs », insiste sur l'aspect philosophique de sa vie et de son règne<sup>218</sup>. Cet ouvrage confirme, si cela était encore nécessaire, que Marc Aurèle fut bien actif dans la science de la raison. Cependant, celui qui est pour nous un philosophe assis sur le trône d'empereur n'a pas toujours été perçu comme tel. Les origines de cette conception n'avaient, à notre sens, jamais été fondamentalement explorées, car les auteurs sont, inconsciemment, restés prisonniers de la conception actuelle de « l'empereur-philosophe ».

Comment dès lors expliquer cette vision actuelle presque unidimensionnelle de Marc Aurèle ? Un premier élément à porter à cette réponse est l'avancée des connaissances sur l'empereur et son règne. Ces recherches ont permis de mettre en avant l'importance des activités philosophiques pour comprendre le « personnage » Marc Aurèle<sup>219</sup> : si le « mythe » de l'empereur philosophe fut (re)construit tardivement, il n'en est pas moins assez fidèle à celui que fut Marc Aurèle. Un élément renforçant ces

---

<sup>217</sup> Voir encore le film *Gladiator* de Ridley Scott (2000) où plusieurs passages et répliques font clairement référence aux pratiques philosophiques de Marc Aurèle.

<sup>218</sup> ROSSIGNOL (2019).

<sup>219</sup> GRANDASSI (1992), p. 103 ; GRIMAL (1991).

avancées est la publication des *Pensées* de Marc Aurèle, probablement assez tardives<sup>220</sup> : il est possible aux Modernes (comme il l'était aux médiévaux) de lire directement Marc Aurèle et de connaître le cœur de ses réflexions philosophiques, ou du moins de savoir qu'il fut l'auteur d'une œuvre philosophique. Un second élément de réponse, plus proprement lié à cette étude, est associé aux aléas de la conservation de la littérature antique. Constatons en effet que la plupart des sources littéraires antiques conservées traitant le II<sup>e</sup> siècle datent de la fin du IV<sup>e</sup>, alors que le souvenir de Marc Aurèle avait déjà complètement intégré son aspect philosophique.

L'impact du renouveau littéraire du IV<sup>e</sup> siècle (*via* les abrégiateurs, en particulier Aurelius Victor et Eutrope, et surtout l'*Histoire Auguste*) sur la littérature scientifique et la culture populaire a assuré à la philosophie de dominer la postérité de Marc Aurèle. À l'inverse, la pauvreté littéraire du III<sup>e</sup> siècle, où seules surnagent les débris du texte de Cassius Dion collectés par Xiphilin et le court passage d'Hérodien sur les derniers jours de l'empereur, a condamné les victoires et les vertus traditionnelles de Marc Aurèle à un rôle secondaire dans sa postérité.

---

<sup>220</sup> Elle est assurée par une mention explicite au X<sup>e</sup> siècle et peut-être dès le VII<sup>e</sup> siècle, dans l'*Anthologie Palatine* : HADOT (2018), p. 22-24. Les possibles références chez Cassius Dion, Hérodien et dans l'*Histoire Auguste* sont beaucoup moins explicites et assurées.

## Bibliographie

- ADAMS (2012) = G.W. ADAMS, *Marcus Aurelius in the Historia Augusta and Beyond*, Plymouth, 2012.
- ALFÖLDY (1989) = G. ALFÖLDY, *Die Krise des römischen Reiches. Geschichte, und Geschichtsbetrachtung. Ausgewählte Beiträge*, Stuttgart, 1989.
- ANDURAND (2015) = A. ANDURAND, « Maîtres et élèves dans les Vies des sophistes de Philostrate : essai d'approche relationnelle », in *Les Cahiers de Framespa*, n. XVIII, (2015), paragraphe 6, mis en ligne le 26 juin 2015, consulté le 06 décembre 2020 à l'adresse <http://journals.openedition.org/framespa/3248>.
- ANDRE (1962) = J.-M. ANDRE, « Recherches sur l'otium romain », in *Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité*, n. LII (1962), p. 3-81.
- AYMARD (1950) = J. AYMARD, « L'« Adventus » de Marc Aurèle sur l'arc de Constantin », in *Revue des Etudes Anciennes*, t. LII, n. 1-2 (1950), p. 71-76.
- BAHARAL (1989) = D. BAHARAL, "Portraits of the Emperor L. Septimius Severus (193-211 AD) as an Expression of his Propaganda", in *Latomus*, t. 48, fasc. 3, 1989, p. 566-580.
- BAHARAL (1992) = D. BAHARAL, "The portraits of Julia Domna from the years 193-211 AD and the dynastic propaganda of L. Septimius Severus", in *Latomus*, t. 51, fasc. 1, 1992, p. 110-118.
- BALANDRAUD (2015) = C. BALANDRAUD, « Claudien et la parole politique : de la délégation de la parole dans l'invective à la parrhesia », in *Revue de Linguistique latine du Centre Alfred Ernout « De Lingua Latina »*, n. X (2015), consulté en ligne à l'adresse [http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/DLL\\_10\\_Ch-Balandraud.pdf](http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/DLL_10_Ch-Balandraud.pdf).
- BARDEN DOWLING (2006) = M. BARDEN DOWLING, *Clemency and Cruelty in the Roman World*, 2006.
- BARNES (1987) = T.D. BARNES, "Christians and Pagans in the Reign of Constantius", in O. REVERDIN et B. GRANGE (dir.), *L'Eglise et l'Empire au IVe siècle*, Genève, 1987 (« Entretiens sur l'Antiquité classique », t. XXXIX), p. 301-343.
- BENOIST (2019) = S. BENOIST, « Le principat de la mort de César aux Sévères (44 a.C.-238 p.C.) » in N. RICHER. *Le Monde romain*, Paris, 2019, p. 95-121.
- BERANGER (1948) = J. BERANGER, « Le refus du pouvoir : Recherches sur l'aspect idéologique du principat », in *Museum Helveticum*, vol. V, n. 3, 1948, p. 178-196.
- BERBESSOU-BROUSTET (2016) = B. BERBESSOU-BROUSTET, « Xiphilin, abrégiateur de Dion Cassius », in V. FROMENTIN et al., *Cassius Dion : nouvelles lectures-volume 1*, Bordeaux, 2016, p. 81-94.
- BIRD (1984) = H.W. BIRD, *Sextus Aurelius Victor. A Historiographical Study*, Liverpool, 1984.
- BLONCE (2020) = C. BLONCE, « Liberator Urbis et Fundator Quietis : Constantin nouveau Trajan et nouvel Hadrien ? », in S. BENOIST et al., *Mémoires de Trajan, Mémoires d'Hadrien*, Lille, 2020, p. 97-120.
- BOUFFARTIGUE (1978) = BOUFFARTIGUE, J., « Julien par Julien », in R. BRAUN et J. RICHER (dir.), *L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, Paris, 1978.
- BOULET (2013) = BOULET, B., "The Philosopher-King" in M. BECK, *A Companion to Plutarch*, Hoboken, 2013, p. 449-462.
- BOUNOURE et SERRET (2019) = G. BOUNOURE, et SERRET, *Philostrate, Vie des sophistes*, Paris, 2019 (coll. « La Roue à Livres », n. XXIV).
- BRAUCH (1980) = T.L. BRAUCH, *The political philosophy of the Emperor Julian as found in his writings, administration and propaganda*, Minneapolis, 1980.
- BRUN (1997) = J. BRUN, *Le stoïcisme*, Paris, 1997.
- CARATINI (2004) = R. CARATINI, *Marc Aurèle : l'empereur philosophe*, Neuilly-sur-Seine, 2004.
- CARY et FOSTER (1968) = E. CARY et H. FOSTER, *Dio's Roman History in Nine Volumes*, vol. 8, Londres, 1968 ("Loeb Classical Library").
- CARY et FOSTER (1969) = E. CARY et H. FOSTER, *Dio's Roman History in Nine Volumes*, vol. 9, Londres, 1969 ("Loeb Classical Library").

- CELERIER (2013) = P. CELERIER, P., *L'ombre de l'empereur Julien : le destin des écrits de Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2013.
- CHAMPEAUX (1989) = CHAMPEAUX, J., « "Pietas" : piété personnelle et piété collective à Rome », in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, t. III, 1989, p. 263-279.
- COLTELLONI-TRANNOY (2016) = M. COLTELLONI-TRANNOY, « Les temporalité du récit impérial dans l'Histoire romaine de Cassius Dion », in V. FROMENTIN et al., *Cassius Dion : nouvelles lectures – volume 1*, Bordeaux, 2016, p. 335-362.
- CONDUCHÉ (1965) = CONDUCHÉ, D., « Ammien Marcellin et la mort de Julien », in *Latomus*, t. 24, fasc. 2, 1965, p. 359-380.
- CUMONT (1937) = F. CUMONT, *L'Égypte des Astrologues*, Bruxelles, 1937.
- DAGRON (1969) = G. DAGRON, « Aux origines de la civilisation byzantine : Langue de culture et langue d'État », in *Revue Historique*, t. CCXLI, fasc. 1, 1969, p. 23-56.
- DE BLOIS (2012) = L. DE BLOIS, "The Relation of Politics and Philosophy under Marcus Aurelius", in M. VAN ACKEREN, *A Companion to Marcus Aurelius*, Hoboken ? 2012, p. 171-182.
- DORANDI (1992) = T. DORANDI, "Considerazioni sull'index locupletar di Diogene Laerzio ", in *Prometheus*, vol. XVIII, n. 2, 1992, p. 121-126.
- DROSS (2021) = J. DROSS, *Le philosophe dans la cité. Sénèque et l'otium philosophique*, Turnhout, 2021.
- DUFRAIGNE (1975) = P. DUFRAIGNE, *Aurelius Victor. Livre des Césars*, Paris, 1975 (« Collection des Universités de France »).
- DURRY (1947) = M. DURRY, *Pline le Jeune, Panégyrique de Trajan*, Paris, 1947.
- EVERS (2011) = C. EVERS, « Remarques sur l'iconographie de Constantin. À propos du remploi de portraits de "bons empereurs" », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, t. CIII, n. 2, 1991, p. 785-806.
- FAUST (2011) = S. FAUST, "Original und Spolie. Interaktive Strategien im Bildprogramm des Konstantinsbogens", in *Mitteilungen des deutschen archäologischen institutsrömische Abteilung*, vol. CXVII, 2011, p. 377-408.
- FESTY (1999) = M. FESTY, *Pseudo-Aurelius Victor, Abrégé des Césars*, Paris, 1999 (« Collection des Universités de France »).
- FIASSE (2002) = G. FIASSE, « Les fondements de la philanthropie dans le nouveau stoïcisme, deux cas concrets : l'esclavage et la gladiature », in *Les Études philosophiques*, n. 63, 2002, p. 527-547.
- FISCHER (2012) = T. FISCHER, "Archaeological Evidence of the Marcomannic Wars of Marcus Aurelius (AD 166–80)", in M. VAN ACKEREN, *A Companion to Marcus Aurelius*, Hoboken, 2012, p. 29-44.
- FONTAINE (1978) = J. FONTAINE, « Le Julien d'Ammien Marcellin », in R. BRAUN et J. RICHER, (dir.), *L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, Paris, 1978, p. 31-65.
- FOUQUET (1981) = C. FOUQUET, « L'hellénisme de l'empereur Julien », in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n. II, 1981, p. 192-202.
- FOWDEN (1987) = G. FOWDEN, "Pagan Versions of the Rain Miracle of A.D. 172", in *Historia : Zeitschrift für Alte Geschichte*, t. 36, n. 1, 1987, p. 83-95.
- FRASCHETTI (1999) = A. FRASCHETTI, *La conversione da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma, 1999.
- FREDOUILLE (1978) = J.C. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972.
- GALLETIER (2003) = E. GALLETIER, *Panégyriques latins*, t. II, Paris, 2003 (« Collection des Universités de France »).
- GANGLOFF (2019) = A. GANGLOFF, *Pouvoir impérial et vertus philosophiques, L'évolution de la figure du bon prince sous le Haut Empire*, Leiden, 2019.
- GOULET-CAZÉ (1999) = M.-O. GOULET-CAZÉ, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris, 1999, (coll. « La Pochothèque »).
- GRIMAL (1991a) = P. GRIMAL, *Marc Aurèle*, Paris, 1991.

- GRIMAL (1991b) = P. GRIMAL, « Le cas Marc Aurèle », in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, t. I, 1991, p. 45-55.
- GUEY (1948) = J. GUEY, « Encore la "Pluie miraculeuse" », in *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*, vol. 22, 1948.
- HADOT (2001) = P. HADOT, *The Inner Citadel : The Meditations of Marcus Aurelius*, Harvard, 2001.
- HAINES (1916) = C.R. HAINES, *Marcus Aurelius*, Cambridge, 1916.
- HÄUSSLER (2008) = R. HÄUSSLER, « Signes de la « romanisation » à travers l'épigraphie : possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques », in R. HÄUSSLER (dir.), *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, Montagnac, 2008, p. 9-30.
- HEKSTER (2015) = O. HEKSTER, *Emperors and ancestors: Roman rulers and the constraints of tradition*, Oxford, 2015.
- HELLEGOUARC'H (1999) = J. HELLEGOUARC'H, *Eutrope, Abrégé des Césars*, Paris, 1999 (« Collection des Universités de France »).
- HUGUES (2014) = J. HUGUES, "Memory and the Roman Viewer : Looking at the Arch of Constantine", in K. GALINSKY (dir.), *Memoria Romana. Memory in Rome and Rome in Memory*, Ann Arbor, 2014, p. 103-115.
- HUMPHRIES (2002) = M. HUMPHRIES, "The lexicon of abuse : drunkenness and political illegitimacy in the late Roman world", in G. HALSALL, *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Londres, 2002, p. 75-88.
- INGLEBERT (1996) = H. INGLEBERT, *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome : histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (IIIe-Ve siècles)*, Paris, 1996.
- JACOB (2005) = C. JACOB, « "La table et le cercle " Sociabilités savantes sous l'Empire romain », in *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. LX, fasc. 3, 2005, p. 507-530.
- JERPHAGNON (2010) = L. JERPHAGNON, *Julien dit l'Apostat. Histoire naturelle d'une famille sous le Bas-Empire*, Paris, 2010.
- JOUANNA (2009) = J. JOUANNA, « Médecine et philosophie : sur la date de Sextus Empiricus et celle de Diogène Laërce à la lumière du "Corpus galénique" », in *Revue des Études Grecques*, vol. CXXII, n. 2, 2009, p. 359-390.
- KAPLAN (1998) = M. KAPLAN (dir.), *Le monde romain*, Paris, 1998.
- KELLY (2005) = G. KELLY, « Constantius II, Julian, and the Example of Marcus Aurelius (Ammianus Marcellinus XXI, 16, 11-12) », in *Latomus*, t. 64, fasc. 2, 2005, p. 409-416.
- KERR (1995) = W.G. KERR, *A chronological study of the Marcomannic wars of Marcus Aurelius*, Princeton, 1995.
- KIRKPATRICK (2008) = J. KIRKPATRICK, "How To Be A Bad Samaritan : The Local Cult Of Mt Gerizim", in T. KAIZER, *The Variety of Local Religious Life in the Near East In the Hellenistic and Roman Periods*, Leiden, 2008, p. 155-178.
- KRAUS (2000) = T.J. KRAUS, "(Il)litteracy in Non-Literary Papyri from Graeco-Roman Egypt : Further Aspects of the Educational Ideal in Ancient Literary Sources and Modern Times", in *Mnemosyne*, série IV, vol. LIII, fasc. 3, 2000, p. 322-342.
- LACOMBRADÉ (2003) = C. LACOMBRADÉ, *L'empereur Julien. Œuvres complètes, Tome 2, 2<sup>e</sup> partie, Discours de Julien empereur (X-XIII), Les Césars-Sur l'Hélios Roi-Le Misopogon*, Paris, 2003 (« Collection des Universités de France »).
- LAGACHERIE (2002) = O. LAGACHERIE, « Libanios et Ammien Marcellin : les moyens de l'héroïsation de l'empereur Julien : Étude comparée du discours I, 132-133 (Bios) de Libanios et de "l'Histoire" XXV, 3, 1-9 d'Ammien Marcellin », in *Revue des Études Grecques*, vol. CXV, n. 2, 2002, p. 792-802.
- LAMBERT (à paraître) = S. LAMBERT, « Antoninus Imperator dans le Panégyrique de Constantin (de 321) (XXIV, 6-7) : Une référence à Marc Aurèle plutôt qu'à Antonin ou à Lucius Verus ? », in *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, à paraître.

- LANÇON (1990) = B. LANÇON, « "Vinolentia" : l'ivrognerie à la fin de l'Antiquité d'après les sources littéraires », in *Archeologie de la vigne et du vin : Actes du colloque, 28-29 mai 1988*, Paris, 1990, p. 155-162.
- LAPORTE (2015) = K. LAPORTE, « La figure de Marc Aurèle et son utilisation exemplaire chez Hérodien », in R. BRIEN, et al., *Actes du 14e Colloque international étudiant du Département d'histoire de l'Université Laval 4 au 6 février 2014*, Paris, 2015, p. 83-101.
- LIEBESCHWETZ (1979) = J.H. LIEBESCHWETZ, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford, 1979.
- MAC SUIBHNE (2009) = S. MAC SUIBHNE, " 'Wrestle to be the man philosophy wished to make you': Marcus Aurelius, reflective practitioner", in *Reflective Practice. International and Multidisciplinary Perspectives*, vol. 10, 2009, p. 429-436.
- MAGIE (1960) = D. MAGIE, *Historia Augusta, Volume I*, Londres, 1960 ("Loeb Classical Library").
- MAISANO (1995) = R. MAISANO, *Discorsi di Themistio*, Turin, 1995.
- MARASCO (2013) = G. MARASCO, « Un imitateur chrétien de Julien l'Apostat ? », in *Byzantion*, vol. LXXXIII, 2013, p. 275-282.
- MCFLYNN (2009) = F. MCLYNN, *Marcus Aurelius : Warrior, Philosopher, Emperor*, Londres, 2009.
- MOMMSEN (1892) = T. MOMMSEN, *Monumenta Germaniae Historica Chronica Minora*, vol. I, Berlin, 1892, p. 143-148.
- MORLET (2012) = S. MORLET, *Eusèbe de Césarée*, Paris, 2012.
- MOREAU (1954) = J. MOREAU, *Lactance. De la mort des persécuteurs*, vol. I, Paris, Cerf (« Sources chrétiennes »).
- MUDD (2015) = S.A. MUDD, *Constructive Drinking in the Roman Empire : The First to Third Centuries AD*, Exeter, 2015.
- MUNIER (2006) = C. MUNIER, *Justin martyr, Apologie pour les chrétiens : introduction, traduction et commentaire*, Lyon, 2006.
- NIXON et SAYLOR RODGERS (1994) = C.E.V. NIXON et B. SAYLOR RODGERS, *In praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici latini. Introduction, translation and historical commentary*, Berkeley, 1994.
- NONY (1966) = NONY, D., « Recherches sur les représentations du sacrifice des suovetaurilia », in *Annales de l'Ecole pratique des hautes études*, année 2006, p. 521-526.
- NORENA (2011) = NORENA, C., *Imperial Ideals in the Roman West. Representation, Circulation, Power*, Cambridge, 2011.
- NOYEN (1955) = P. NOYEN, "Marcus Aurelius, the greatest practitioner of stoicism", in *L'Antiquité Classique*, t. XXIV, Fasc. 2, 1955, p. 372-383.
- OLIVER (1970) = J.H. OLIVER, *Marcus Aurelius : aspects of civic and cultural policy in the East*, Princeton, 1970.
- OLIVER (1981) = J.H. OLIVER, "Marcus Aurelius and the Philosophical Schools at Athens", in *The American Journal of Philology*, vol. CII, n. 2, 1981, p. 213-225.
- OLIVER et PALMER (1955) = J.H. OLIVER et R.E.A. PALMER, "Minutes of an Act of the Roman Senate", in *Hesperia : The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, vol. 24, n. 4, 1955, p. 320-349.
- PENSABENE (1999) = P. PENSABENE, "Parte superiore dell'Arco : Composizione strutturale e classificazione dei marmi", in P. PENSABENE et C. PANELLA, *Arco di Costantino. Tra archeologia e archometria*, Rome, 1999, p. 139-156.
- PENSABENE (2016) = PENSABENE, P., "Arco di Costantino : Esito di un compromesso", in O. BRAND et V. FIOCCHI NICOLAI, *Acta XVI Congressus Internationalis Archeologiae Christianae*, Rome, p. 821-834.
- PRESBREY (2000) = F. PRESBREY, "The History and Development of Advertising", in *Advertising & Society Review*, vol. I, n. 1, 2000.
- SIDEBOTTOM (2004) = H. SIDEBOTTOM, *Ancient Warfare: A Very Short Introduction*, Oxford, 2004.
- RAMOS (2009) = P. RAMOS, *La véritable histoire de Marc Aurèle*, Paris, 2009.

- ROBERTSON (2019) = D. ROBERTSON, D., *How to think like a Roman emperor : The stoic philosophy of Marcus Aurelius*, New York, 2019.
- ROBIOU (1852) = F. ROBIOU, *De l'influence du Stoïcisme à l'époque des Flaviens et des Antonins*, Rennes, 1852.
- ROSSIGNOL (2020) = B. ROSSIGNOL, *Marc Aurèle*, Paris, 2020.
- RUTHERFORD (1989) = R.B. RUTHERFORD, *The Meditations of Marcus Aurelius : A Study*, Oxford, 1989.
- SCHOEDEL (1972) = W.R. SCHOEDEL, *Athenagoras, «Legatio» and «De Resurrectione»*, Oxford, 1972.
- SPÄTH (2016) = T. SPÄTH, « Au lieu des Lieux, les actes de mémoire. Figurations du passé et pratiques sociales », in S. BENOIST *et al.*, *Une mémoire en actes : espaces, figures et discours dans le monde romain*, Villeneuve d'Ascq, p. 23-46.
- STANTON (1969) = G.R. STANTON, "Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher", in *Historia : Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. XVIII, n. 5, 1969, p. 570-587.
- STERTZ (1977) = S. STERTZ, "Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late Greek Thought", in *The Classical World*, vol. LXX, n. 7, 1977, p. 433-439.
- TCHERNIA (2008) = TCHERNIA, A., « Le convivium romain et la distinction sociale. Actes du 18ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 4, 5 et 6 octobre 2007 », in *Publications de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n. XIX, 2008, p. 147-156.
- TRANNOY (1964) = A. TRANNOY, *Marc Aurèle. Pensées*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1964.
- VESPERINI (2013) = P. VESPERINI, "Comment les philosophes ont légitimé la tyrannie", in L. BOULÈGUE, H. CASANOVA-ROBIN, C. LÉVY, *Le Tyran et sa postérité dans la littérature latine de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, 2013, p. 35-56.
- VESPERINI (2016) = P. VESPERINI, *Droiture et Mélancolie. Sur les écrits de Marc Aurèle*, Paris, 2016.
- VEYNE (1999) = P. VEYNE, « Païens et chrétiens devant la gladiature », in *Mélanges de l'école française de Rome*, t. 111, n. 2, 1999, p. 883-917.
- WARD-PERKINS (1999) = B. WARD-PERKINS, "Re-using the architectural legacy of the past, entre idéologie et pragmatisme", in G.P. BROGIOLO et B. WARD-PERKINS (éd.), *The Idea and Ideal of the town between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, 1999, p. 225-244.
- WHITE (2016) = WHITE, D., "The Gift of Philosophy : Between otium and negotium", in *The European Legacy*, vol. XXI, 2016, p. 71-78.
- WHITTAKER (1969) = C. WHITTAKER, *Herodian in two volumes*, v. I et II, Cambridge, 1969.
- WOLFRAM THILL (2014) = E. WOLFRAM THILL, "The Emperor in Action : Group Scenes in Trajanic Coins and Monumental Reliefs", in *American Journal of Numismatics*, vol. XVI, 2014, p. 89-142.
- ZANKER (1995) = P. ZANKER, *The Mask of Socrates, The Image of Intellectual in Antiquity*, A. SHAPIRO trad., Berkeley, 1995.
- ZIMMERMANN (1999) = M. ZIMMERMANN, *Kaiser und Ereignis : Studien zum Geschichtswerk Herodians*, Munich, 1999.

### **Corpora spécialisés d'épigraphie :**

- ILS = H. DESSAU, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Berlin, 1892-1916.
- IRT = J.M. REYNOLDS et J.B. WARD-PERKINS, *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, Rome, 1952.
- LOSTAL PROS (1992) = J.L. PROS, *Los miliarios de la provincia tarraconense: conventos tarraconense, cesaraugustano, cluniense y cartaginense*, Saragosse, 1992.