Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 81 (2024)

Heft: 1

Artikel: Amitié et inimitié dans les Sentences attribuées à Publilius

Autor: Flamerie de Lachapelle, Guillame

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1062340

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Amitié et inimitié dans les *Sentences* attribuées à Publilius

Guillaume Flamerie de Lachapelle, Bordeaux

Abstract: The kind of fragile friendship depicted in the *Sentences* attributed to Publilius is one that requires constant attention; without becoming purely utilitarian, it implies an exchange of services with a person who is not perverted. Enmity, on the other hand, is an enduring situation that requires the application of harsh treatment. Although not very original when read individually, these *sententiae*, taken as a whole, paint a rather pessimistic picture.
Keywords: friendhsip, enmity, Publilius, paremiology, mime.

Publilius,[1] auteur de mimes du Ier siècle avant Jésus-Christ, n'est certes pas l'écrivain le mieux connu de son temps: plus encore qu'au genre même dans lequel il s'illustra, considéré comme mineur dès l'origine, il faut attribuer ce manque de notoriété à la perte à peu près complète de ses pièces. De lui, nous avons en effet conservé à peine plus de sept cents maximes recueillies et classées par ordre alphabétique par Publilius lui-même ou par un compilateur inconnu:[2] elles sont détachées de tout contexte et, pour certaines, d'une authenticité douteuse.[3] L'objet du présent article n'est pas d'élucider la genèse mystérieuse de ce recueil de *sententiae*, ni de prétendre reconstituer à partir d'elles l'intrigue de certains mimes, et encore moins la *Weltanschauung* de Publilius.[4] Plus modeste-

1 Il est souvent appelé Publilius *Syrus*, mais ce dernier terme est sans doute un simple adjectif de nationalité qui lui a été accolé dans les quelques témoignages que nous possédons à son sujet, et non un élément de dénomination; voir M. D. Reeve, «Publilius», dans L. D. Reynolds (éd.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics* (Oxford 1983) 328, n. 14.

2 Le recueil a en tout cas été constitué avant la rédaction des *Nuits attiques* par Aulu-Gelle, qui cite plusieurs sentences en suivant l'ordre alphabétique; voir C. M. Lucarini, «Publilio Siro e la tradizione gnomologica», dans M. S. Funghi (éd.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, I (Florence 2003) 226.

3 W. Meyer, l'auteur de la dernière édition critique (laquelle remonte à près d'un siècle et demi: W. Meyer, *Publilii Syri mimi sententiae* [Leipzig 1880]), signale neuf vers, sur les sept cent trente-quatre par lui retenus, d'une authenticité incertaine à ses yeux. Mais il est possible que, même parmi les autres, certains aient été ajoutés par un éditeur ancien sans qu'ils soient issus d'une œuvre dramatique, ou bien même constituent la glose de vers authentiques. – Nous reprenons ici notre traduction (G. Flamerie de Lachapelle, *Publilius Syrus. Sentences* [Paris 2011]), qui se fonde, à quelques variantes près, sur le texte de Meyer. Le système de référence cite d'abord l'initiale de la sentence, puis sa place à l'intérieur des sentences commençant par ladite lettre: ainsi la sentence B6 est la sixième de celles qui commencent par un B.

4 La tentative menée en ce sens par Fr. Giancotti, *Mimo e gnome. Studi su Decimo Laberio e Publilio Siro* (Messine/Florence 1967) 339–371 ne nous paraît pas entièrement convaincante, et nous suivons sur ce point Fr. Desbordes, «Les vertus de l'énoncé. Notes sur les *Sentences* de Publilius Syrus», dans *Scripta varia. Rhétorique antique & Littérature latine* (Louvain/Paris/Dudley 2006 [[1]1979]) 251–252 et Lucarini, *art. cit.* (n. 2) 225–226.

ment, nous aimerions examiner, à la suite d'autres contributions,[5] le traitement d'un thème particulier dans des *Sentences* dont l'analyse est parfois malaisée en raison de leur caractère souvent banal, des contradictions qu'elles contiennent et des difficultés d'établissement du texte.

Ce sont les notions d'amitié et d'inimitié qui nous occuperont. Si les savants ont consacré d'abondantes études à ces idées chez les illustres contemporains de Publilius que sont Catulle, César ou surtout Cicéron, les maximes du mimographe n'ont reçu que très peu d'attention à cet égard.[6] L'amitié et l'inimitié occupent pourtant une place non négligeable dans les *sententiae* puisque ces notions, présentes essentiellement à travers les substantifs *amicus* et *inimicus*, apparaissent nommément dans trente-deux sentences, soit presque 5 % du corpus.[7] Ces maximes peuvent dès lors utilement éclairer la façon dont les liens d'affection ou d'hostilité étaient envisagés dans des aphorismes qui, sans se rattacher à une école philosophique précise, possèdent une valeur morale que Sénèque leur reconnaissait déjà,[8] et qui donnent accès à une vision plus répandue de l'amitié dans la société romaine que celle des philosophes.[9]

5 Ainsi le rire et les larmes (C. Panayotakis, «The Collection of *sententiae* Associated with the Mimographer Publilius and Its Portrayal of Laughter, Tears and Silence», *Logeion* 3 [2013] 101–119) ou la colère (G. Flamerie de Lachapelle, «La colère dans les *Sentences* attribuées à Publilius», *Myrtia* 36 [2021] 76–91).

6 À titre d'exemple, parmi les diverses monographies consacrées à l'amitié antique, observons que ni L. Pizzolato, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano* (Turin 1993), ni D. Konstan, *Friendship in the Classical World* (Cambridge 1997), ni C. A. Williams, *Reading Roman Friendship* (Cambridge 2012) ne mentionnent le mimographe; A. Fürst, *Streit unter Freunden: Ideal und Realität in der Freundschaftslehre der Antike* (Stuttgart/Leipzig 1996) cite Publilius une poignée de fois, mais uniquement en contre-point des auteurs auxquels il s'intéresse au premier chef; J.-Cl. Fraisse, *Philia. La Notion d'amitié dans la philosophie antique* (Paris 1974) et C. Rollinger, Amicitia sanctissime colenda. *Freundschaft und soziale Netzwerke in der späten Republik* (Heidelberg 2014) (sauf 114, n. 447 où il énumère quelques *sententiae* abordant le thème du *beneficium*) le passent également sous silence, ce qui est compréhensible compte tenu de l'orientation spécifiquement philosophique du premier, socio-politique du second. On glanera quelques remarques dans Giancotti, *op. cit.* (n. 4) 419–421 et T. Morgan, *Popular Morality in the Early Roman Empire* (Cambridge 2007) 98–102, laquelle cite certaines sentences de Publilius dans son aperçu de l'amitié dans les γνῶμαι.

7 4,4 % exactement. Les emplois se répartissent de la façon suivante: *amicus:* A10; A41; A53; A54; A56; C6; C35; C43; D28; I16; I32; P25; P52; Q24; Q40; Q69; R8; *inimicus:* C7; D5; G7 (emploi métaphorique); I2; I16; I20; I26; I32; I45; I57; I58; L3; M7; Q10; Q69; S22; S44; *inimice:* I19. Nous mobiliserons ponctuellement les quatre occurrences du mot *hostis* (C39; E15; I22; S38), qui, nous le verrons, semble tantôt n'être qu'un substitut d'*inimicus*, tantôt se distinguer de lui.

8 Sen. *epist.* 8.8–9; voir à cet égard P. Paré-Rey, «*Captare flosculos.* Les *sententiae* du mime Publilius Syrus chez Sénèque», dans Chr. Mauduit et P. Paré-Rey (éd.), *Les Maximes théâtrales en Grèce et à Rome* (Lyon 2011) 204–207 (relevé des passages où Sénèque cite Publilius) et 214–218 (la valeur philosophique qu'il lui confère); sur la faveur dont ont joui les *sententiae* de Publilius dans l'Antiquité, nous renvoyons au riche aperçu de Panayotakis, *art. cit.* (n. 5) 103–109.

9 Voir Fürst, *op. cit.* (n. 6) 17–31, qui développe l'idée selon laquelle les recueils parémiologiques grecs expriment en général une vision pragmatique de l'amitié, souvent éloignée du tableau idéalisé des philosophes; aussi Morgan, *op. cit.* (n. 6) 87–90, qui prend davantage en compte l'époque romaine. L'analyse de l'*amicitia* chez Plaute revêtait déjà un tel intérêt, selon P. J. Burton, «*Amicitia* in Plautus: a Study of Roman Friendship Processes», *AJPh* 125 (2004) 214.

Pour mener à bien notre projet, nous procéderons en quatre temps: nous verrons tout d'abord en quoi l'amitié et l'inimitié s'opposent sous l'angle de la permanence, la première étant souvent perçue comme un lien fragile et éphémère alors que la seconde paraît profondément enracinée et pour ainsi dire inexpugnable. Puis nous nous intéresserons à la place de la peur dans ces relations: bannie dans l'amitié, elle est au centre de l'inimitié. En troisième lieu viendra l'idée de contre-partie: si l'intérêt n'est jamais présenté comme la base de l'amitié, celle-ci n'en est pas moins avantageuse; quant à l'*inimicus*, c'est la vengeance qui domine la relation avec lui et qui porte en elle-même, par le plaisir qu'elle procure, son propre fruit. Enfin les sentences abordent une question importante chez les Anciens: peut-on être l'ami d'un méchant? Sur tous ces points, nous confronterons le point de vue que donnent à voir les *Sentences* à des auteurs antérieurs ou contemporains, mais aussi à une tradition parémiologique incarnée notamment par les Γνῶμαι μονόστιχοι attribuées à Ménandre, dont les rapports avec Publilius sont encore débattus.[10]

1. Incertitudes de l'amitié, certitudes de l'inimitié

L'un des premiers traits frappants qui ressortent de la lecture des *sententiae* est la méfiance ou, plus exactement, la prudence qui entoure la qualité d'«ami». Ainsi seules des circonstances difficiles permettront de savoir si l'on possède un véritable ami ou bien s'il ne s'agit que d'une relation théorique, dépourvue de fondement réel:

A41. *Amicum an nomen habeas aperit calamitas.*

Une catastrophe révèle si l'on possède un ami ou si l'on n'en a que le nom.

L'idée selon laquelle l'amitié a besoin d'une pierre de touche pour être éprouvée, et que cette pierre de touche est l'épreuve ou même le désastre, est commune aussi

10 Les *Maximes de Ménandre* sont, comme les *Sentences*, classées par ordre alphabétique, mais parmi elles se sont glissés des vers dus à d'autres auteurs que Ménandre. Nous les citons d'après l'édition de S. Jäkel, *Menandri sententiae* (Leipzig 1964). – Pour un résumé de la question concernant une éventuelle influence des Γνῶμαι sur ces *Sententiae*, voir C. Panayotakis, «Towards a New Critical Edition of the *Sententiae* associated with Publilius», *Aliento* 5 (2013) 19–21, qui ne tranche ni dans un sens, ni dans l'autre; Lucarini, *art. cit.* (n. 2) considère en revanche que les *Maximes de Ménandre* ont inspiré le compilateur des *Sentences*.

bien dans la comédie ou les *Maximes monostiques*[11] que dans d'autres genres littéraires plus éloignés du mime.[12]

Chez Publilius *calamitas* conclut sombrement un vers débutant sous les heureux auspices du mot d'ami. Il serait tentant de suggérer que ce vers soit le dernier d'une pièce, qui peut finir heureusement d'ailleurs (ainsi l'amitié de deux protagonistes a surmonté les différentes avanies qui se présentaient) ou non (l'amitié est brisée). Dans l'un ou l'autre cas il pourrait s'agir d'un mime à caractère prosaïque ou bien d'inspiration mythologique (Oreste et Pylade, Thésée et Pirithoüs ... les exemples ne manqueraient pas).[13] Hélas comme toujours l'on se heurte aux manques cruels de notre documentation et l'on peut aussi bien imaginer que ce vers survienne à un moment de désespoir ou d'anxiété d'un personnage constatant qu'il est trahi – ou se l'imaginant.[14]

Inversement, les amis, vrais ou de façade, sont particulièrement nombreux dans les périodes fastes:

D28. *Decima hora amicos plures quam prima inuenit.*

Les amis sont plus nombreux à la dixième heure qu'à la première.

Dans ce vers, la *decima hora* correspond à un moment dans lequel l'amitié se formalise, c'est-à-dire l'invitation à sa table de celui à qui on veut témoigner de l'amitié;[15] la *prima hora* contient soit une référence précise à la *salutatio*, à laquelle on se présente en n'obtenant rien de tangible,[16] soit, moins spécifique-

11 Voir par exemple Plaut. *Epid.* 113: *Is est amicus qui in re dubia re iuuat* («Est ami qui, dans une circonstance délicate, aide pour de bon») et, sur d'autres occurrences du thème chez Plaute, C. Castillo, «Los amigos en la comedia romana», *EClás* 88 (1984) 175–176. Men. *Mon.* 385: Κρίνει φίλους ὁ καιρός, ὡς χρυσὸν τὸ πῦρ («Les circonstances font reconnaître l'ami, comme le feu fait reconnaître l'or»).

12 Ainsi Eur. *Or.* 454–455: ὄνομα γάρ, ἔργον δ' οὐκ ἔχουσιν οἱ φίλοι | οἱ μὴ 'πὶ ταῖσι συμφοραῖς ὄντες φίλοι («Ceux qui ne sont pas des amis dans les malheurs sont des amis de nom, et non de fait»); *Hec.* 1226–1227; Ennius (F 166 *TrRF*): *Amicus certus in re incerta cernitur* («C'est dans une situation douteuse qu'on reconnaît un ami sûr»). Nombreux autres parallèles dans O. Friedrich, *Publilii Syri mimi sententiae* (Berlin 1880) 120 et Fürst, *op. cit.* (n. 6) 215–217.

13 Le mime empruntait en effet ses sujets à la vie quotidienne, mais aussi à la mythologie (fût-ce pour en tourner les récits en dérision): voir sur ce point la synthèse de C. Panayotakis, *Decimus Laberius. The Fragments* (Cambridge 2010) 10–11.

14 P. Hamblenne, «Les sentences ‹politiques› de Publilius Syrus», *ANRW* I.3 (1973) 668, propose quant à lui une exégèse d'ordre politique, en lien soit avec l'assassinat de Pompée sur ordre de son ancien protégé Ptolémée, soit avec les ides de mars, César étant poignardé par certains de ceux qu'il croyait ses proches.

15 Sur l'importance du repas pour entretenir et raviver l'amitié, voir les mises au point de M. Peachin, «Friendship and Abuse at the Dinner Table», dans M. Peachin (ed.), *Aspects of Friendship in the Graeco-Roman World* (Portsmouth [RI] 2001) 135–136 et S. Corbinelli, «‹Ritualizzazione› di un rapporto non istituzionalizzato: rottura e conferma dell'*amicitia*», *BStudLat* 34 (2004) 513–520.

16 Sur le rôle de la *salutatio* dans les relations d'amitié, voir Rollinger, *op. cit.* (n. 6) 134–169; il observe notamment (p. 155) qu'il était de règle d'aller saluer ses amis le matin et d'avoir avec eux un rapide entretien.

ment, le moment de la journée qui est le plus éloigné de celui du dîner. Quel que soit le ressort de la métaphore, l'idée directrice en est claire: les moments de prospérité et d'abondance (le repas offert) suscitent davantage d'amitiés que les rencontres sans profit immédiat et, à plus forte raison, les mauvaises passes. Voilà un thème d'autant plus banal sur scène que le parasite, type auquel ce vers s'appliquerait le mieux,[17] faisait probablement partie de la galerie de personnages mis en scène dans le mime, au même titre que le flatteur, avec lequel il pouvait parfois se confondre: on sait ainsi que Laberius, mimographe contemporain de Publilius, écrivit un *Kolax*. À un degré ou à un autre, ce «flatteur» espérait vraisemblablement instaurer une relation amicale avec son protecteur.[18]

La même métaphore de la table est employée dans une autre sentence pour exprimer une idée comparable, à savoir que les amis poussés par l'intérêt sont plus nombreux que ceux qui obéissent à un attachement sincère, qu'il soit d'ordre affectif ou intellectuel:[19]

P52. *Plures amicos mensa quam mens concipit.*

La table fait naître plus d'amis que l'esprit.

Deux des *Maximes monostiques* attribuées à Ménandre utilisaient la notion d'«ami de table» dans le même sens.[20]

---

17 Chez Plaute, le parasite Ergasile (*Capt.* 77; de même Saturion dans *Persa* 58) déclare crûment: *Quasi mures semper edimus alienum cibum* («Telles des souris, nous mangeons toujours la nourriture d'autrui»). – Pour cette contrefaçon de l'amitié par de tels personnages chez Térence, voir Fr. Callier, «Le thème de l'amitié dans l'œuvre de Térence», *Pallas* 38 (1992) 360–362; Afranius (389 Daviault) et Lucilius (27.11 Charpin) opposent le *parasitus* et l'*amicus:* pour le satiriste les amis recherchent un *animus*, le parasite, une *res* et des *ditiae*.

18 À propos de cette pièce, dont on a gardé seulement le titre et deux vers, voir Panayotakis, *op. cit.* (n. 13) 185–195; sur l'importance de la figure du flatteur dans le théâtre à partir de l'époque hellénistique (chez Ménandre et les auteurs latins qui s'en inspirent notamment) voir D. Konstan «Friendship, Frankness and Flattery», dans J. T. Fitzgerald (éd.), *Studies on Friendship in the New Testament World* (Leyde 1996) 10–12, qui lie son essor à l'avènement d'une société où les rapports de dépendance ont supplanté l'égalité civique des cités démocratiques.

19 Observons à cet égard que le terme *mens* confirme que l'amitié à proprement parler n'est pas chez les Romains une simple affaire d'intérêts bien compris ou d'alliance de nature socio-politique, conformément à ce que relevaient déjà P. A. Brunt, «*Amicitia* in the Late Roman Republic», *PCPhS* 11 (1965) 3; J. Powell, «Friendship ant its Problems in Greek and Roman Thought», dans D. Innes, H. Hine et C. Pelling (éd.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday* (Oxford 1995) 43–44; Burton, *art. cit.* (n. 9) 213; Rollinger, *op. cit.* (n. 6) 50–51.

20 Men. *Mon.* 641: Πολλοὶ τραπέζης, οὐκ ἀληθείας φίλοι («Ce sont les amis de table, et non les vrais amis, qui sont nombreux») et 682: Πολλοὶ τραπεζῶν, οὐ φίλων εἰσὶν φίλοι («Beaucoup sont amis avec les tables, et non avec leurs amis»). L'idée pouvait, bien entendu, se rencontrer sans une telle analogie, par exemple dans Men. *Mon.* 34; 71; 854; Plaut. *Stich.* 521–522: *Si res firma, item firmi amici sunt; sin res laxe labat | itidem amici conlabascunt. Res amicos inuenit* («Si la fortune est solide, les amis sont solides à l'identique; mais vient-elle à faiblir et vaciller, et les amis chancellent à l'identique. C'est la fortune qui produit les amis»); *Rhet. Her.* 4,24.

Certaines sentences tirent les conséquences d'un tel état de fait en envisageant ses implications futures. Un personnage d'un mime appelle ainsi à prendre les devants en la matière – même si rien n'empêche de penser qu'il s'exprime rétrospectivement, à la suite d'une amère déception, jurant, mais un peu tard, qu'on ne l'y prendrait plus:

C35. *Caue amicum credas nisi si quem probaueris.*

Garde-toi de prendre pour un ami celui que tu n'as pas éprouvé.[21]

La nécessité de se livrer à une réflexion préalable poussée se rencontre dans d'autres sentences[22] et se comprend d'autant mieux qu'il faut se livrer à plusieurs tentatives avant de trouver un honnête homme.[23] Il est aussi possible de lier cette prudence continuelle à l'univers théâtral: à la fin du *Laelius* (99–100), quand il évoque le flatteur, difficile à reconnaître tant il est passé maître dans l'art de la cajolerie, Cicéron mentionne les *comici stulti senes* qui redoutent en permanence d'être les dupes des autres personnages de la pièce; l'Arpinate se situe là sur le plan des amitiés banales et dépourvues de toute valeur philosophique, mais c'est dans cet univers aussi qu'évoluent les personnages du mime. La confiance que l'on pourrait avoir en l'autre se trouve minée par la prolifération de flatteurs, de parasites, d'individus doucereux mais manipulateurs.[24] Il est possible que ce soit aussi l'attitude dominante du Romain de la rue, si l'on se fonde sur les quelques sources qui nous permettent d'avoir accès à sa mentalité.[25]

Prendre toutes ces précautions ne vise pas seulement à se prémunir d'un danger, car l'amitié comporte également des avantages, même si ceux-ci sont plus rarement évoqués:

A53. *Amico firmo nihil emi melius potest.*

On ne peut faire meilleure acquisition qu'un ami solide.

Un tel vers a pu être prononcé en lien avec C35, ou bien par opposition à l'une des sentences dénonçant ces biens illusoires ou fugaces après lesquels courent la

21 Selon Z. K. Vysoký, «Prameny gnomologia Publilia Syra», *LF* 71 (1947) 204, la *sententia* de Publilius condenserait en une formule les deux compléments de φεῦγε dans Men. *Mon.* 696: Ῥᾳθυμίαν γὰρ φεῦγε καὶ κακοὺς φίλους («Fuis la négligence et les mauvais amis»); d'autres préconisations comparables sont fournies par Powell, *art. cit.* (n. 19) 39–40, selon qui ces fréquents avertissements indiquent non que les Grecs et les Romains étaient plus sélectifs que nous, mais qu'au contraire ils pouvaient se fourvoyer aussi souvent que nous-mêmes dans le choix des amis.

22 Sur la nécessité de réfléchir avant d'arrêter son choix voir par exemple D6 et D10.

23 M63: *Multa ante temptes quam uirum inuenias bonum* («Tu devras faire de nombreux essais avant de trouver un honnête homme»).

24 À cet égard la maxime I48 (*Interdum habet stultitiae partem facilitas:* «La complaisance a parfois une part de sottise») constitue un puissant *caveat.*

25 Voir Morgan, *op. cit.* (n. 6) 98–99.

plupart des gens: la métaphore mercantile induite par le verbe *emi* laisse penser que les acquisitions d'un autre type sont bien inférieures.[26] Dans l'univers du mime l'hypothèse d'une amitié solide, fondée sur la *fides* et par là même pourvue d'une certaine pérennité n'est pas tout à fait exclue, mais elle n'est pas définitoire de l'amitié, de sorte que l'éternité, caractéristique selon Cicéron de l'*amicitia* la plus haute, paraît hors d'atteinte.[27]

À la différence de la parenté, la condition d'ami n'est donc ni innée, ni définitive,[28] mais elle peut, si l'on admet que le mot *coniunctio* désigne une relation de cet ordre,[29] se révéler supérieure aux liens familiaux:

B16. *Beniuoli coniunctio animi maxima est cognatio.*

L'amitié d'une âme dévouée est le plus étroit lien de parenté qui existe.

Une telle idée n'est nullement isolée, puisque à l'époque même de Publilius, Cicéron la développe dans le *Laelius* (19);[30] elle se comprend encore mieux à la lueur d'autres sentences dans lesquelles les liens familiaux paraissent régulièrement exclure toute affection et se limiter à une habitude dénuée de sentiment.[31]

À l'encontre de ces amitiés parfois brèves ou illusoires, l'inimitié est présentée comme une donnée constante et peu susceptible d'évoluer. S'il est facile de perdre un prétendu ami, l'inimitié persiste en revanche, de sorte que tous les ennemis doivent être écartés de façon durable:

I20. *Iratum breuiter uites, inimicum diu.*

Évite pour un moment un homme en colère, évite pour longtemps un ennemi.

26 Même idée dans Men. *Mon.* 575: Οὐκ ἔστιν οὐδὲν κτῆμα κάλλιον φίλου («Il n'est aucune acquisition plus belle que celle d'un ami») et, plus clairement encore, 214: Ἐν ταῖς ἀνάγκαις χρημάτων κρείττων φίλος («Dans les difficultés un ami vaut mieux que la richesse»); également Cic. *Amic.* 22. Sur les dangers d'un désir dirigé vers des objets sans valeur ou dangereux, voir E8; I56; L11.

27 Cic. *Amic.* 32: *Verae amicitiae sempiternae sunt* («Les véritables amitiés sont éternelles»).

28 Voir aussi sur ce thème les réflexions de Konstan, *op. cit.* (n. 6) 56–57.

29 Voir *ThlL*, s.v. «*coniunctio*», 4.328, ll. 51–66.

30 L'Arpinate mentionne également, dans *part.* 66, des discours *de aequitate* abordant la question de savoir s'il est juste de privilégier ses amis au détriment de ses parents (*sitne aequum amicos cognatis anteferre*).

31 Ainsi A8 admet l'éventualité d'une relation difficile entre un père et sa progéniture: *Ames parentem, si aequus est; si aliter, feras* («Aime ton père s'il est juste; sinon, supporte-le»); aussi P17: *Parens iratus in se est crudelissimus* («Un père en colère est dur surtout pour lui-même») et H19: *Heredis fletus sub persona risus est* («Les pleurs d'un héritier masquent son sourire»), si l'on admet que le défunt est un membre de la famille, idée qui n'est pas exprimée aussi nettement que chez Lucr. 3,73 (voir à cet égard Panayotakis, *art. cit.* [n. 1] 116). – De fait, chez Térence, l'amitié semble un lien souvent bien plus étroit que la parenté (Callier, *art. cit.* [n. 17] 366–367); l'idée se rencontrait déjà chez les tragiques grecs (Fraisse, *op. cit.* [n. 9] 78–79), avec plus de force que dans Men. *Mon.* 523: Νόμιζ' ἀδελφοὺς τοὺς ἀληθινοὺς φίλους («Considère les vrais amis comme des frères»).

Le parallélisme *iratum breuiter // inimicum diu* reflète bien la distinction qu'il convient d'opérer entre les deux catégories: l'*ira* finit par s'apaiser, ce qui n'est pas le cas de l'*inimicitia.* De fait, même les prières ne semblent pouvoir fléchir un *inimicus:*

> I57. *Inimici ad animum nullae conueniunt preces.*
>
> Aucune prière n'atteint le cœur d'un ennemi.

Il y a là une différence avec l'*hostis* qui, lui, pourrait être sensible à une attitude suppliante si l'on se révèle incapable de l'affronter:

> C39. *Contra hostem aut fortem oportet esse aut supplicem.*
>
> Avec un ennemi, il faut se conduire en brave ou en suppliant.

La relation d'hostilité paraît donc finalement être presque moins tendue que celle d'inimitié, si l'on tient compte du fait que, conformément à toute une tradition plus ancienne, le respect dû aux suppliants est l'un des fondements de l'humanité.[32]

2. Du bon usage de la crainte

Si la prudence, ainsi que nous venons de le voir, est de bon aloi avec un ami, celle-ci ne doit pas dégénérer en crainte:

> Q24. *Qui timet amicum, amicus ut timeat, docet.*
>
> Qui redoute son ami apprend à son ami à le redouter.

Le chiasme et le polyptote soulignent qu'à manifester sa crainte, on suscite celle de l'ami qui ne comprend pas cette attitude et qui, en un réflexe mimétique, l'adopte à son tour. L'amitié exclut donc la crainte, et celui qui ne le comprend pas ignore ce qu'est un ami:

> Q40. *Qui timet amicum uim non nouit nominis.*
>
> Qui redoute son ami ignore la signification de ce mot.[33]

32 La sentence S48 fait écho à cette règle de conduite: *Supplicem hominem opprimere uirtus non est, sed crudelitas* («Accabler un suppliant, ce n'est pas du courage, mais de la cruauté»).

33 Peut-être dans la circonstance qu'évoque Men. *Mon.* 817: Φίλον βέβαιον ἐν κακοῖσι μὴ φοβοῦ («Ne crains pas un ami fidèle dans les malheurs»).

L'idée selon laquelle la crainte fait naître la crainte en retour ne se limite d'ailleurs pas à la sphère amicale.[34] Ainsi l'amitié peureuse est tout aussi factice et superficielle que l'amitié intéressée.

Avec un *inimicus* en revanche, la peur est de mise:

I26. *Inimicum quamuis humilem docti est metuere.*

La sagesse est de redouter son ennemi, si faible soit-il.

La concession *quamuis humilem* suppose que la peur est intrinsèque à la condition même d'ennemi et non proportionnelle à la puissance de celui-ci. Il est vrai que l'idée est répandue chez les anciens que pour nuire, une volonté acharnée suffit, indépendamment du pouvoir dont on dispose.[35] C'est ce que paraît confirmer la sentence suivante:

Q52. *Qui pote nocere timetur, cum etiam non adest.*

On craint un être nuisible, même en son absence.

Cette peur doit amener à garder le silence sur ses intentions quand on veut s'en prendre à un ennemi:

D5. *De inimico non loquaris male sed cogites.*

Ne dis pas de mal de ton ennemi, mais penses-en.

34 Voir M30: *Multos timere debet, quem multi timent.* («Il doit craindre bien des gens celui que bien des gens craignent»), correspondant peut-être au climat politique instauré par la domination césarienne; aussi C13; de la même façon, quand on rend un service à autrui, celui-ci ne doit pas s'accompagner de menaces ou de crainte (I40). La peur est présentée comme utile lorsqu'elle s'applique à des choses ou à des événements et non à des individus: S15 (*Si nihil uelis timere, metuas omnia*) et V6 (*Vbi nihil timetur, quod timeatur nascitur*).

35 Outre la sentence E13 (avec A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer* [Leipzig 1890] 74, n° 341), voir Men. *Mon.* 394: Καιροῦ τυχὼν καὶ πτωχὸς ἰσχύει μέγα («S'il en trouve l'occasion, même un mendiant possède un grand pouvoir»); Phaedr. 1,28,1 et Sen. *clem.* 1,21,1.

Un tel propos se comprend fort bien en temps de guerre ou bien quand on fomente une conspiration,[36] mais le terme *inimicus* s'applique plutôt à un ennemi intime;[37] ce type de déclaration aurait pu avoir sa place dans un monologue ou un aparté à l'occasion duquel un personnage exposerait son plan au public. De fait le caractère subreptice du projet qu'on fomente contre son ennemi favorise son heureux succès, comme le montre le parallélisme *bene dissimulat / citius nocet* de cette maxime:

Q10. *Qui bene dissimulat citius inimico nocet.*

Qui sait cacher son jeu frappe l'ennemi plus rapidement.

Même quand il est employé métaphoriquement pour désigner, selon toute probabilité, un tourment intérieur, le terme *inimicus* présente un grave danger et semble impliquer de prendre des mesures:

G7. *Grauis est inimicus is qui latet in pectore.*

L'ennemi enfoui dans notre sein est redoutable.[38]

Avoir des ennemis implique donc la crainte, mais celle-ci ne se révèle pas aussi délétère qu'elle paraît l'être dans d'autres circonstances.[39] Cet état de fait constitue même un mal nécessaire pour tout homme honorable, si l'on en croit le propos suivant:

M7. *Miserrima est fortuna quae inimico caret.*

Bien triste condition que d'être privé d'ennemi.

36 Voir à ce propos les remarques de J. Gruter, *L. Annaei Senecae & P. Syri Mimi, forsan etiam aliorum, singulares sententiae ... studio & opera Jani Gruteri. Cum Notis Ejusdem recognitis & castigatis* (Leyde 1727) 134–135; A. E. Housman, *CR* 49 1935 (78) confère un sens analogue à P8. – Une autre lecture, plus morale, consisterait à penser que le silence suffit au sage, qui n'a nul besoin de s'abaisser à l'insulte à l'encontre d'un ennemi (cf. S12: *Sapiens cum petitur si tacet grauiter negat* [«Le sage, quand il est attaqué, produit une réponse vigoureuse en se taisant»]); à cet égard, A. Gitner, «The Earliest Anthology of Latin *sententiae* (P.Mich. VII 340)», *ZPE* 222 (2022) 40–41, fournit un parallèle dans un autre recueil de sentences en vers (P.Mich. VII.430.8): *Noli ei rursum maledicere qui tibi maledixerit* («Ne réponds pas par des insultes à qui t'a insulté»; les premiers mots sont une restitution de Gitner).

37 Brunt, *art. cit.* (n. 19) 12–13 observe que, dans les classes sociales élevées, les inimitiés ouvertes étaient très rares ou en tout cas disparaissaient rapidement au profit de haines qui, pour être souterraines, n'en étaient pas moins vives; peut-être en allait-il de même chez les spectateurs des mimes et les lecteurs du recueil de *sententiae*.

38 Fr. Giancotti, *Publilio Siro. Sententiae* (Turin 1968) 53: «un vizio, une passione perturbatrice o un pensiero inquieto»; voir aussi I22, suggérant qu'en l'occurrence les emplois d'*inimicus* et d'*hostis* sont assez proches: *Iracundiam qui uincit hostem superat maximum* («Vaincre sa colère, c'est triompher de son pire ennemi»).

39 Voir par exemple C13; E14; V3.

On pourrait certes penser à première vue que de telles paroles sortent de la bouche d'un tyran atteint de démesure et se moquant de la haine qu'il suscite,[40] mais elles peuvent aussi être la simple contre-partie de l'idée générale selon laquelle il n'est pas nécessairement bon d'avoir une foule d'amis.[41] Plus prosaïquement, l'aphorisme suggère également que seuls ceux qui ont réussi suscitent la jalousie, et donc des ennemis.

3. Les contre-parties

Il est communément admis qu'à Rome, l'amitié, sans exclure l'affection, supposait un échange de services. Il existait certes des conceptions particulièrement généreuses de l'amitié, illustrées par certains traités philosophiques ou même par le vieil adage (d'origine pythagoricienne) selon lequel les amis ont tout en commun et devraient donc se porter secours systématiquement, sans arrière-pensée, ni calcul,[42] mais de telles considérations n'ont guère cours dans notre corpus. La relation amicale y est empreinte d'une certaine réserve, qui découle directement de son caractère éphémère. À titre d'exemple, voici le propos que tient un personnage d'un mime:

> I16. *Ita amicum habeas, posse ut facile fieri hunc inimicum putes.*
>
> Dans ta conduite avec tes amis, songe qu'ils peuvent facilement devenir des ennemis.

L'idée exprimée ici avait déjà été énoncée par Bias de Priène, l'un des Sept Sages: il faut aimer quelqu'un comme si l'on allait ensuite un jour le détester.[43] Elle avait été mal accueillie aussi bien par Aristote que par Cicéron,[44] mais rien n'incite à penser qu'elle soit assumée chez Publilius par un personnage cynique ou mal-

40 En une reprise, à un degré ou à un autre, du terrible axiome qu'énonce Atrée chez Accius (47 Dangel): *oderint dum metuant.*

41 Voir Q69 et l'analyse que nous lui consacrons *infra.*

42 L'idée, remontant à la Grèce classique (Fürst, *op. cit.* [n. 6] 20–21), est présentée sous la forme d'un proverbe bien connu par Micion dans Ter. *Ad.* 803–804: *Nam uetus uerbum hoc quidemst, | communia esse amicorum inter se omnia* («Car il y a ce vieux proverbe, selon lequel tout est commun entre amis»); sur cet adage et la force qu'il acquiert dans la comédie, voir M. T. Dinter, «Sententiousness in Roman Comedy – A Moralising Reading», dans S. A. Frangoulidis, S. J. Harrison et G. Manuwald (éd.), *Roman Drama and its Contexts* (Berlin–Boston 2016) 132–133.

43 Arist. *Rh.* 2,1389b 23–25; Gell. 1,3,30 attribue cette pensée à Chilon de Sparte. Cf. dans le même sens Soph. *Aj.* 678–683. – Pour une étude de l'origine et des développements de ce principe, voir Fürst, *op. cit.* (n. 6) 20–23.

44 Arist., *loc. cit.*, faisant de cette maxime l'apanage des vieillards acariâtres et méchants, et Cic. *Lael.* 59.

veillant, tant ce point de vue paraît commun dans les *sententiae* que nous avons conservées.[45]

La sentence suivante peut ainsi être interprétée comme appelant à limiter la confiance accordée à ses proches, en veillant à ne rien leur dire dont ils puissent ensuite se servir en mauvaise part:

I32. *Ita crede amico ne sit inimico locus.*

Remets-t'en à ton ami sans prêter le flanc à ton ennemi.[46]

Une sentence dont l'authenticité est moins assurée présente une opinion qui ne relève certes pas du pur utilitarisme, puisque l'amitié peut être pratiquée sans la recherche du profit personnel, mais qui érige, une fois de plus, la préservation de ses propres intérêts en limite au-delà laquelle il convient surtout de s'abstenir:

A54. *Amicis ita prodesto ne noceas tibi.*

Aide tes amis sans te nuire à toi-même.

Là encore, le propos va donc à l'encontre de toute une tradition, décelable notamment dans les *Maximes monostiques* de Ménandre, invitant à l'entraide sans condition[47] et posant en principe une unité des sentiments, c'est-à-dire que l'on est chagriné si un ami va mal, heureux s'il va bien.[48] Chez Publilius, en revanche, ce qu'on lit le plus souvent est au fond une variation plus raffinée sur le thème populaire *Tunica propior palliost* («La tunique est plus proche que le manteau»);[49] à la *quaestio* que mentionnait Cicéron comme exemple de point de pratique dans les *Parties de l'art oratoire*, 66 (*honestumne sit pro amico periculum aut inuidiam*

45 Et dans la vie politique du temps, comme le constate Caes. *BCiv.* 3,104,1.

46 Friedrich, *op. cit.* (n. 12) 178, observant que Publilius use rarement de l'impératif, propose de remplacer *crede* par *des* et glose sa conjecture de la façon suivante: «Ita locum amico concedas, ne quem idem ille inimicus factus nocendi locum obtineat.» Il nous semble quant à nous que *crede* est appuyé par Men. *Mon.* 567: Ὀργῆς χάριν τὰ κρυπτὰ μὴ ἐκφάνῃς φίλου («Ne révèle pas des secrets à un ami sous l'effet de la colère»). L'idée qu'il faut se méfier d'un ennemi capable de se retourner contre soi demeure dans l'un et l'autre cas.

47 Par exemple Men. *Mon.* 219: Ἐν τοῖς κακοῖς δὲ τοὺς φίλους εὐεργέτει («Viens en aide à tes amis dans les difficultés»). Par ailleurs la sentence de Publilius semble constituer le retournement du principe suivant (Men. *Mon.* 224): Ἐχθροὺς ἀμύνου μὴ 'πὶ τῇ σαυτοῦ βλάβῃ («Venge-toi de tes ennemis sans te nuire à toi-même»), et le fond du propos en devient sensiblement moins plaisant: il est plus acceptable de songer à sa propre sauvegarde quand on se venge d'un ennemi, ainsi que le suggère la γνώμη μονόστιχος, que de ne pas aider un ami au nom de la même logique.

48 Men. *Mon.* 251: Ἐλεεινότατόν μοι φαίνετ' ἀτυχία φίλου («L'infortune d'un ami me semble être la chose la plus digne de pitié»); 407: Καλὸν θέαμα δ' ἐστὶν εὖ πράττων φίλος («C'est un beau spectacle que celui de l'ami qui va bien»); 803: Φίλος φίλῳ γὰρ συμπονῶν αὐτῷ πονεῖ («En souffrant avec un ami, un ami souffre pour lui-même»). Il en allait de même chez Plaute (L. Nadjo, «L'amitié dans le *Mercator* de Plaute», *Caesarodunum* 6 [1971] 103–104).

49 Plaut. *Trin.* 1154, c'est-à-dire que l'on se soucie de ce qu'on a de plus proche (la tunique, au contact même de la peau, plutôt que le manteau); voir Otto, *op. cit.* (n. 35) 262, n° 1324.

subire: «S'il est honorable d'encourir le danger ou l'envie pour un ami»), le personnage qui prononce ces paroles semble donc répondre par la négative, en se situant sans doute, comme on l'a suggéré, sur le plan de la morale quotidienne et des conseils applicables pratiquement, au rebours de la tradition envisageant l'amitié comme un concept par trop éthéré.[50] Réciproquement du reste l'idée était répandue que l'on ne devait pas imposer à autrui de partager ses propres difficultés.[51]

Un dernier vers envisage les relations d'amitié et d'inimitié sous un angle plus social:

Q69. *Qui studet multis amicis multos inimicos ferat.*

Qui s'attache à de nombreux amis doit supporter de nombreux ennemis.

Une lecture optimiste de cette sentence amène à considérer que, fort de ses amis, on est prêt à affronter de nombreux ennemis.[52] Toutefois le vers est susceptible de revêtir une dimension moins uniment favorable: avoir de nombreux amis n'est pas nécessairement, comme on pourrait le croire communément (et comme le suggère d'ailleurs la pratique sociale à Rome) un gage de protection, puisque cela suppose d'épouser les haines et les différends qu'entretiennent ces mêmes amis avec de tierces personnes. Dès lors, avoir plus d'amis implique paradoxalement – et l'on sait que bien des sentences reposent précisément sur le paradoxe – d'avoir plus d'ennemis. C'est ce qui expliquerait l'emploi du subjonctif *ferat*, qui exprimerait la nécessité plutôt que l'ordre. Il semble que le piquant de la maxime repose sur le fait qu'elle prolonge l'idée, déjà connue chez Platon et maintes fois répétée jusqu'à aujourd'hui, selon laquelle «les amis de mes amis sont mes amis»:[53] le fâcheux corollaire est que «les ennemis de mes amis sont mes ennemis.» Une troisième interprétation, plus sombre encore, consisterait à dire que celui qui a beaucoup d'amis n'en a en fait aucun, car il n'entretient que des relations superficielles avec autrui, et qu'il convient donc de s'en méfier – et le personnage du flatteur ou du parasite, qui hante les scènes de théâtre antiques, n'est pas loin.[54]

50 Voir en ce sens les remarques de A. Haltenhoff, «Wertebewußtsein und Lebensweisheit bei Publilius Syrus», dans A. Haltenhoff, A. Heil et F.-H. Mutschler (éd.), *O tempora, o mores!: Römische Werte und römische Literatur in den letzten Jahrzehnten der Republik* (Munich 2003) 196.

51 Déjà en Grèce: K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (Oxford 1974) 203–204.

52 Sur l'idée que des amis nombreux sont une richesse, voir par exemple Men. *Mon.* 541: Νόμιζε πλουτεῖν, ἂν φίλους πολλοὺς ἔχῃς («Considère-toi comme riche, si tu as de nombreux amis»); 810: Φίλους ἔχων νόμιζε θησαυροὺς ἔχειν («Si tu as des amis, songe que tu possèdes des trésors»).

53 Voir R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milan (ouvrage cité d'après la traduction française de R. Lenoir, Grenoble, 2010 [[1]1991]) 351, n° 435 pour plusieurs autres références antiques.

54 Arist., *Eth. Eud.*, 1245b 21: Οὐθεὶς φίλος ᾧ πολλοὶ φίλοι («Nul n'est l'ami de celui qui a beaucoup d'amis»; Diog. Laert. 5.21 prête au Stagirite une formule plus radicale encore: ᾧ φίλοι, οὐδεὶς

On le voit, il se dégage de tous ces vers, quel que soit le personnage qui les prononce, une forme de réserve: le secours apporté à un ami n'est ni inconditionnel, ni illimité; on pourrait dire la même chose des relations impliquant un bienfait qui, conformément à l'habitude romaine, attend une réciproque.[55]

De telles considérations n'entrent pas nécessairement en contradiction avec la sentence suivante:

B43. *Bonus uir nemo est nisi qui bonus est omnibus.*

Nul ne saurait être bon sans l'être avec tout le monde.

Celle-ci suppose moins en effet une abolition de la barrière entre amis et ennemis, qui interviendra avec le christianisme, que le point de vue selon lequel il convient de rester fidèle au bien à la fois dans ses rapports avec ses amis et avec ses ennemis;[56] mais ce bien ne suppose certes pas le même comportement à l'égard des uns et des autres. Secondairement, cette maxime conduit aussi à rejeter une amitié fondée sur le pur intérêt: la conduite à adopter envers autrui ne repose point sur une utilité personnelle, mais sur ce que dicte le bien.

La vision utilitariste selon laquelle les amis sont avantageux si l'on est soumis à une difficulté n'apparaît du reste pas explicitement dans les *Sentences:* en effet les vers qui recommandent de se montrer généreux pour espérer un secours en retour ne font pas intervenir la notion d'amitié.[57] Une telle attitude semble définir le rapport à autrui de manière générale, placé sous l'égide de la «règle d'or» que résume la sentence A2 (*Ab alio expectes, alteri quod feceris* [«Attends-toi à être traité par autrui comme tu auras traité les autres»]).

φίλος [«Qui a des amis n'a aucun ami»]). Aristote se contente d'une formule négative (οὐθεὶς φίλος) que Publilius a pu vouloir amplifier (*multos inimicos*) pour lui conférer plus de mordant. Cela dit l'établissement de ce vers est contesté. Nous avons retenu la conjecture de Meyer, *op. cit.* (n. 3), mais E. Wölfflin, *Publilii Syri sententiae* (Leipzig 1869) supprimait la relation de proportionnalité entre le nombre des amis et celui des ennemis: *Qui amicis multis studet, et inimicos ferat* («Qui s'attache à de nombreux amis doit aussi endurer des ennemis»).

55 Ainsi B3: *Beneficium dare qui nescit, iniuste petit* («Qui ne sait accorder un bienfait n'a pas le droit d'en réclamer»); B37: *Beneficia donari aut mali aut stulti putant* («Il faut être malhonnête ou sot pour croire qu'un bienfait est un simple don»); également A2, B8 et B17. Sur ce thème voir Giancotti, *op. cit.* (n. 4) 414–415 et K. Bradley, «Publilius Syrus and the Anxiety of Continuity», *Mouseion* 16 suppl. 1 (2019) 72–73.

56 Voir E15: *Etiam hosti est aequus qui habet in consilio fidem* («Qui entend agir loyalement est juste même envers un ennemi»); à rapprocher aussi de Men. *Mon.* 208: Δίκαιος ἴσθι καὶ φίλοισι καὶ ξένοις («Sois juste aussi bien avec des amis qu'avec des étrangers»).

57 Par exemple F30: *Facile inuenies qui bene faciant cum qui fecerunt coles* («Tu trouveras facilement des gens qui te traitent bien quand tu honoreras ceux qui t'ont bien traité») et H6: *Habet in aduersis auxilia qui in secundis commodat* («On trouve de l'aide quand tout va mal si on en apporte quand tout va bien»).

4. Moralité de l'ami et de l'ennemi

Dans le *Laelius*, Cicéron aborde un grave problème moral: peut-on être l'ami d'un homme vicieux?[58] Il récuse cette éventualité en affirmant que c'est la vertu qui doit présider à la naissance et à la perpétuation d'une amitié. Chez Publilius, la ligne de conduite est fixée en ces termes:

> A10. *Amici uitia si feras, facias tua.*
>
> En tolérant les défauts d'un ami, tu les ferais tiens.

Le principe selon lequel, en négligeant de prendre en compte la faute d'un autre (ami ou non), on incite le coupable (et peut-être d'autres) à persister ou à entrer dans la voie du crime est érigé en vérité générale:

> I9. *Inuitat culpam qui peccatum praeterit.*
>
> Fermer les yeux sur un délit, c'est inviter à commettre une faute.[59]

Certains vers font montre d'une grande sévérité dans ce domaine. Chercher même à réconforter un coupable, c'est s'associer à son crime:

> S35. *Socius fit culpae qui nocentem subleuat.*
>
> Qui soulage un coupable se fait complice de son crime.[60]

L'amitié, en excluant tout comportement délictueux, se distingue de la relation qui unit un maître à son esclave. Dans ce cadre il apparaît acceptable qu'un serviteur commette un méfait si celui-ci se révèle profitable à son maître:

> P37. *Pro dominis peccare etiam uirtutis loco est.*
>
> Fauter pour ses maîtres tient même lieu de vertu.

La légitimité de cette *sententia*, qui n'est confortée par aucune autre,[61] dépendait fortement du personnage qui la prononçait: vieillard sans scrupule ou bien

58 Cic. *Lael.* 76.

59 Voir dans le même sens B14: *Bonus animus numquam erranti obsequium commodat* («Une âme généreuse n'a jamais de complaisance pour l'erreur»); B9: *Bis peccas cum peccanti obsequium commodas* («On faute deux fois quand on rend service à un fautif»).

60 Peut-être parce qu'un tel comportement revient à léser celui qui est resté dans le droit chemin, ainsi que le suggère H29: *Honestum laedis, cum pro indigno interuenis* («Intervenir en faveur d'un homme qui ne le mérite pas, c'est insulter l'honnête homme»). – On lit parfois, comme dans notre traduction de 2011, *liberat* au lieu de *subleuat.*

61 Bien que V8 obéisse à certains égards à une logique proche: *Verum est, quod pro salute fit mendacium* («Un mensonge salutaire devient vrai»).

esclave roué se félicitant de permettre à son jeune maître de trouver l'amour, selon la trame bien connue de la *palliata?*[62] Il y a tout lieu de croire en tout cas qu'il y avait une part de casuistique assumée dans l'esprit de celui qui tenait pareil propos.

Un vers, dont l'authenticité est incertaine,[63] fixe une règle de conduite qui concilie le respect dû à un ami et la nécessaire clairvoyance qui permet de demeurer juste:

A56. *Amici mores noueris, non oderis.*

Connais le caractère de ton ami, mais ne le hais point.

Ignorer les pratiques de son ami, c'est ou bien être fort peu regardant sur le choix de ses proches (en contravention avec le précepte énoncé en C35, *loc. cit.*), ou bien ne prêter aucun intérêt à celui qui est pourtant un ami; en revanche la haine est à la fois vaine, néfaste et contraire à la bienveillance. La conséquence tacite est probablement que si les *mores* de son ami sont haïssables, on peut renoncer à cette amitié. Il semble que pour se garantir de ce risque, des conseils soient bienvenus:

Q73. *Quem diligas, ni recte moneas, oderis.*

Si tu ne donnes pas de bons conseils à l'être aimé, tu le détesteras.[64]

Encore faut-il que ceux-ci interviennent avant que l'ami en question ait causé des torts irrémédiables, ainsi que nous l'avons vu. Du reste il semble malaisé d'adresser des reproches à un ami une fois que celui-ci a fauté:

R8. *Ruborem amico excutere amicum est perdere.*

Faire rougir un ami, c'est perdre un ami.

L'idée présente peut-être une affinité sur le fond avec la formule célèbre que Térence prête à Sosie, *Obsequium amicos, ueritas odium parit* (Ter. *Andr.* 68), mais l'expression *ruborem excutere* suggère plutôt qu'il est déplacé de faire venir le

62 J. Christes, «Reflexe erlebter Unfreiheit in den Sentenzen des Publilius Syrus und in den Fabeln des Phaedrus. Zur Problematik ihrer Verifizierung», *Hermes* 107 (1979) 207 se prononce en faveur de cette dernière hypothèse. Il n'est pas impossible, comme le suggère Bradley, *art. cit.* (n. 55) 83, que ce vers, dans l'exploitation pédagogique qu'on fit ultérieurement des *sententiae* de Publilius hors du contexte dramatique, soit un résumé du comportement normal qu'un maître était en droit d'attendre de son esclave.

63 Il semble s'agir d'un proverbe romain, si l'on en croit Fronto 2.3.1 (voir Fürst, *op. cit.* [n. 6] 206–207). Même formulation dans Men. *Mon.* 804: Φίλων τρόπους γίνωσκε, μὴ μίσει δ' ὅλως («Connais les habitudes de tes amis sans les haïr complètement»).

64 Cette idée est aussi ancienne que l'amitié, selon Fürst, *op. cit.* (n. 6) 20.

rouge au front à celui qu'on apprécie: à l'opposition hypocrisie/franchise de Sosie se substitue le contraste brutalité/délicatesse, la franchise devant avoir des limites même entre amis.[65]

Il est frappant en tout cas que le problème moral soit abordé plutôt de façon négative: en règle générale Publilius ne dit pas qu'il faut recherche l'amitié des gens de bien, mais qu'il faut éviter celle des méchants. Une fois encore, c'est la prudence, le souci de ne pas commettre d'erreur qui dominent.

Quoi qu'il en soit, la relation amicale semble au bout du compte vouée à souffrir quand l'un des deux commet une faute, puisque l'on ne peut fermer les yeux sur celle-ci, mais qu'il est impensable d'en éprouver de la haine et périlleux de vouloir que le fautif en ressente de la honte:[66] le plus sage est peut-être de venir en aide sans énoncer de reproches,[67] mais la pérennité de l'amitié est alors menacée.

À cet égard on aurait tort de lire un démenti dans le vers suivant en le prenant pour un appel à une solidarité indéfectible liant deux amis, quels que soient les torts de l'un ou de l'autre:

P25. *Peccatum amici ueluti tuum recte putes.*

Tu devrais considérer la faute d'un ami comme la tienne.

Cette *sententia*, dont le sens n'est certes pas obvie, nous semble plutôt faire écho à la responsabilité qu'on a envers son ami, aussi bien quand on le choisit (C35) que lorsqu'on décide d'amender ou non son comportement (A10): si l'on est associé à la faute d'un ami, c'est moins en vertu d'un lien indissoluble entre deux individus qu'en conséquence de ses propres torts, puisque l'on n'a su ni sélectionner un ami valable, ni entrepris de corriger ses vices.

65 Voir à cet égard Cic. *Lael.* 89, qui recommande le plus grand tact au moment d'adresser une critique à un ami; les personnages de Plaute sont également confrontés à une telle difficulté (Burton, *art. cit.* [n. 9] 225–228). – Cela dit, notre interprétation n'est pas la seule possible: il n'est pas inenvisageable que la sentence s'applique non au reproche formulé après une faute de l'ami qu'on gourmande, mais au moment où on lui accorde un service de très mauvaise grâce en lui faisant comprendre qu'il n'aurait pas dû le solliciter (sur l'indélicatesse qu'il y a dans l'obligeance réticente, voir Q39 et R15); une troisième analyse consisterait à considérer que si, par ses vices, on donne motif à un ami de rougir, alors la perte de cet ami ne saurait tarder (voir à ce propos Cic. *Lael.* 76: *ad amicos redundet infamia* [«Leur discrédit retombera sur leurs amis»]).

66 Friedrich, *op. cit.* (n. 12) 231 considère que le danger évoqué par R8 se matérialise surtout si l'on adresse au fautif un reproche public, mais cette restriction n'apparaît pas dans le vers.

67 Cf. D2: *Damnare est obiurgare cum auxilio est opus* («Faire des reproches, quand une aide serait nécessaire, c'est prononcer une condamnation»). Du reste A44 suggère que même lorsqu'il s'agit de venir en aide à son prochain dans l'affliction, le plus grand tact est nécessaire: *Auxilium profligatis contumelia est* («Quand on est abattu, on est humilié d'être aidé»).

De tout cela il résulte que, si l'ami qu'on s'est choisi se conduit trop mal, on peut même souhaiter sa mort:

C6. *Cuius mortem amici expectant uitam ciues oderunt.*

Les citoyens détestent la vie de celui dont les amis attendent la mort.

Quel est cet homme que ses amis détestent? Pour certains, il s'agirait d'un homme riche, dont l'héritage est éventuellement convoité,[68] mais le terme *oderunt* paraît alors un peu trop fort. L'hypothèse d'une allusion historique, à César par exemple, n'est pas non plus à exclure, dans la mesure où il est incontestable que certaines sentences entrent en résonnance avec l'actualité politique immédiate[69] et que, dans cette configuration précise, l'allusion s'expliquerait assez bien, que ce soit après les ides de mars ou bien un peu plus tôt (juillet-août 45), à un moment où César, piétinant en Hispanie, ne donnait plus que de rares signes de vie à Rome.[70] Il est également permis de penser, dans le cadre d'un mime à dimension mythologique ou historique, à un tyran, dépourvu de véritable ami et dont même les obligés finissent par escompter la mort.[71]

Heureusement une amitié peut se refroidir sans tourner à la haine. C'est la raison pour laquelle il est tout à fait possible de se réconcilier avec un ami après une dispute, ce qui renforcera encore le lien d'affection:

E18. *Ex lite multa gratia est formosior.*

Après un grave conflit, l'amitié n'en est que plus belle.[72]

Voilà le genre de propos qui pourrait accompagner une réconciliation sur scène, si du moins, comme chez Plaute, les ruptures d'amitié et leurs reconstitutions occupaient une place importante dans les mimes de Publilius.[73]

68 En ce sens G. Stégen, «Quatre vers de Publilius Syrus», *Ludus magistralis* 33–35 (1972) 9.

69 Comme le montre Cic. *Att.* 14,2,1, même si la nature de la relation entre mime et politique n'est pas claire.

70 Hamblenne, *art. cit.* (n. 14) 673, se prononce en faveur de cette dernière hypothèse.

71 Ce lieu commun remonte au moins à Xénophon et Platon (consulter Fraisse, *op. cit.* [n. 9] 115–116 et 169–170); Cic. *Lael.* 52 reprend la même idée. – La sentence C27 dépeindrait à l'inverse le dirigeant vertueux et populaire: *Cui omnes bene dicunt possidet populi bona* («Celui dont on dit partout du bien remporte les faveurs du peuple»).

72 Cf. D9.

73 Voir Burton, *art. cit.* (n. 9) 237–238 à propos de Pistoclère et Mnésiloque dans les *Bacchides*; il suggère également que les brouilles et les raccommodages rapides étaient particulièrement fréquents dans la vie quotidienne des Romains (p. 240).

À l'inverse il est dangereux d'espérer qu'on puisse rentrer dans les bonnes grâces d'un ennemi. Pareil raccommodage est, au mieux, douteux:

C7. *Cum inimico nemo in gratiam tuto redit.*

La réconciliation avec un ennemi n'est jamais sûre.[74]

La présence de *gratia* dans les deux vers autorise à penser que ces deux sentences ont été prononcées par des personnages aux avis opposés dans une stichomythie.

La question symétrique («Peut-on être l'ennemi d'un homme bon?») n'apparaît guère dans notre corpus.[75] Les mérites supposés de l'*inimicus* ne sont pas plus évoqués que ses torts: l'inimitié est avant tout un état de fait. Face à elle, deux attitudes contradictoires sont prônées. La première se résume à assouvir sa vengeance, ce dont témoignent ces trois sentences:

I2. *Inimicum ulcisci uitam accipere est alteram.*

Se venger d'un ennemi, c'est recevoir une seconde vie.

I45. *Iucunda macula est ex inimici sanguine.*

Douce est la tâche que fait le sang d'un ennemi.[76]

L3. *Laeso doloris remedium inimici est dolor.*

Pour un homme blessé, le remède à la souffrance se trouve dans la souffrance d'un ennemi.

À cela s'ajoute la sentence suivante, dans laquelle il est vraisemblable que la litote *exitium lacrimae non habent* équivaut à l'expression d'une certaine joie:

I58. *Inimico extincto exitium lacrimae non habent.*

À la mort d'un ennemi, les larmes ne coulent pas.

74 Cf. Men. *Mon.* 237: Ἐχθροῖς ἀπιστῶν οὔποτ' ἂν πάθοις βλάβην («En te défiant de tes ennemis, tu n'aurais jamais de tort à subir»); 451: Λόγον παρ' ἐχθροῦ μήποθ' ἡγήσῃ φίλον («Ne prends jamais pour une parole amicale celle qui vient de ton ennemi»).

75 Men. *Mon.* 29 précisait quant à lui: Ἀνὴρ δὲ χρηστὸς χρηστὸν οὐ μισεῖ ποτε («Un homme bon ne déteste jamais son semblable»), idée aussi présente, à un niveau philosophique supérieur, dans le *Laelius* où Cicéron défend l'idée selon laquelle les *boni* sont amis des *boni*; sur ce point voir Fr. Prost, «La philosophie cicéronienne de l'amitié dans le *Laelius*», *Revue de métaphysique et de morale* 57 (2008) 111–124.

76 Hamblenne, *art. cit.* (n. 14) 684, propose un rapprochement avec les morts violentes qui ensanglantent la vie politique romaine à la fin des années 40 av. J.-C. ou bien avec un thème mythologique classique, tel celui d'Oreste; un peu plus loin (p. 696) il propose prudemment de situer ce vers à l'époque des proscriptions.

Cette aspiration à la vengeance n'est pas entièrement surprenante si l'on admet que la colère peut être un ressort important des mimes – car précisément la colère se définit comme «le désir de se venger»: un homme *iratus* se réjouissant de son prochain succès a pu prononcer de tels vers.[77] En outre l'ensemble de la tradition parémiologique antérieure (proverbes et γνῶμαι) laisse penser qu'il était naturel de vouloir tirer vengeance de son ennemi, et anormal d'y renoncer,[78] principes que semblent confirmer, à la même époque, les réactions privées de Cicéron.[79] Une seule sentence appelle clairement à l'indulgence envers un ennemi, et avait peut-être été opposée à l'une des maximes que nous venons d'évoquer:

S44. *Satis est superare inimicum, nimium est perdere.*

C'est assez de vaincre son ennemi, trop de le détruire.[80]

Notons toutefois que, si elle appelle à modérer la vengeance, elle ne recommande pas de l'oublier.

Enfin un vers est ambigu:

S22. *Suis qui nescit parcere inimicis fauet.*

Si l'on analyse *suis* comme le déterminant possessif d'*inimicis*, on peut lire dans ce vers un appel à la clémence, puisque l'intransigeance dissuaderait n'importe qui de baisser les armes en reconnaissant ses torts: «Qui ne sait épargner ses ennemis les encourage». Toutefois la plupart des exégètes considèrent plutôt *suis* comme un pronom, et dès lors il s'agit d'assurer la cohésion de ses amis et de ses proches pour faire face à l'ennemi: «Qui ne sait épargner les siens favorise ses ennemis.»[81]

Le pardon n'est certes pas absent, et peut faire naître de nombreuses amitiés:

C43. *Cum ignoscis uni, amicos plures comparas.*

En pardonnant à un seul, on gagne de nombreux amis.

77 Sur la possible importance de la colère dans l'intrigue des mimes, voir Flamerie de Lachapelle, *art. cit.* (n. 5) 78; pour la définition de la colère comme *libido ulciscendi*, par exemple Cic. *Tusc.* 4,70.

78 Consulter les références fournies par Lucarini, *art. cit.* (n. 2) 235 pour les γνῶμαι et Morgan, *op. cit.* (n. 6) 40 pour les proverbes.

79 Rollinger, *op. cit.* (n. 6) 124 rappelle ainsi que Cicéron accueillit la nouvelle de la mort de Clodius avec joie (Cic. *Phil.* 2,21), sans que ce soit en rien une exception.

80 Voir aussi V34: *Vincere est honestum, opprimere acerbum, pulcrum ignoscere* («Il est honorable de vaincre, cruel d'écraser, beau de pardonner»), où il n'est pas explicitement question d'un *inimicus* cependant.

81 Par exemple Friedrich, *op. cit.* (n. 12) 236 (en rapprochant cette sentence de N22 et S38); J. W. Duff et A. M. Duff, *Minor Latin Poets* (Londres–Cambridge [MA] 1934); H. Beckby, *Die Sprüche des Publilius Syrus* (Munich 1969); C. Panayotakis, *Ποπλιλίου Σύρου ΓΝΩΜΑΙ* (Athènes 1998).

Néanmoins il n'est pas certain que ce pardon s'applique primitivement à des *inimici*, à la fois parce que le référent d'*uni* n'est pas précisé dans la sentence et parce que certains privilégient un texte selon lequel c'est même à un ami qu'on pardonne.[82]

Conclusions

Dans la lignée des poètes comiques et d'une tradition gnomologique bien établie, Publilius dresse le portrait d'amis souvent inconstants et intéressés; le statut d'ennemi, en revanche, paraît définitivement acquis. Si l'on quitte ce triste constat pour le domaine des préconisations, l'on ne rencontre guère d'exhortation claire à pratiquer une amitié faite d'une pleine confiance et d'une générosité sans arrière-pensée, du type de celle que prône Cicéron à la même époque dans le *Laelius*. Sans jamais concevoir l'amitié comme une relation d'ordre purement utilitaire, les *Sentences* multiplient en effet les conseils de prudence: le choix d'un ami doit être réfléchi et n'implique aucun abandon de l'idée selon laquelle cette amitié peut s'évanouir. Concernant la position à adopter envers un *inimicus*, le même pessimisme circonspect domine: la peur doit être omniprésente et ne disparaît qu'une fois la vengeance accomplie. Ainsi les *Sententiae* rejoignent généralement le fond des *Maximes monostiques*, mais il s'en dégage parfois un pragmatisme plus profond encore car celles-ci contenaient des appels clairs à la compassion entre amis et à la mise en commun, au moins symbolique, de tous les biens, ce qu'on ne lit pas chez Publilius. Comment rendre compte de ce phénomène? Plus que le caractère étouffant du climat politique des années 40 av. J.-C., dans lequel les amitiés sont éphémères et les trahisons multiples, on serait tenté d'avancer, d'une part, l'importance théâtrale de personnages comme le parasite ou le flatteur qui, par leur comportement, abolissent la confiance en l'amitié; d'autre part, la nature triviale du mime, qui tend aux spectateurs un miroir de leur âpre quotidien, plutôt que d'une *amicitia* idéalisée.

Guillaume Flamerie de Lachapelle, Université Bordeaux Montaigne, Institut Ausonius – Maison de l'archéologie, 8 esplanade des Antilles, F-33607 Pessac Cedex, gflameriedel@u-bordeaux-montaigne.fr

82 La tradition manuscrite nous livre un texte amétrique: *Cum inimico ignoscis amicos gratis conplures adquiris.* Nous avons adopté la conjecture de Fr. Giancotti, «Emendazioni publiliane», *RFIC* 97 (1969) 134–135, qui n'exclut pas cependant la possibilité de conserver le début: *Cum inimico ignoscis, ultro amicos comparas*; consulter C. M. Lucarini, «Publilian Authenticity of the Petronian Fragment (*SAT.* 55) and Metre Used by Publilius Syrus», *Aliento* 5 (2013) 99: *Cum inimico ignoscis, amicos gratis complures paris.* Dans ce cas elle aurait pu prendre sa place en réponse à C7 dans une stichomythie. Friedrich, *op. cit.* (n. 12) 138 et R. A. H. Bickford-Smith, *Publilii Syri sententiae* (Londres 1895) suggèrent quant à eux que le pardon s'applique à l'intérieur d'une relation amicale (voici leurs conjectures: *Cum amico ignoscis uni, plures comparas*; *Cum amico ignoscis, gratis plures comparas*).