

Dimitri Kasprzyk

## Autorités et paroles d'autorité dans les *Lettres d'Apollonios*

L'empereur Domitien lut peut-être un jour la lettre suivante, si tant est que sa chancellerie lui ait bien transmis un message si peu protocolaire :

À Domitien. Si tu as le pouvoir, ce qui est le cas, tu devrais aussi acquérir la sagesse. En effet, si tu avais la sagesse sans le pouvoir, tu aurais de la même façon besoin du pouvoir. L'un a toujours besoin de l'autre, comme l'œil a besoin de lumière et la lumière de l'œil.

Supposément envoyée par Apollonios de Tyane, elle comporte, de façon très synthétique, un conseil au prince, selon le rôle traditionnel de conseiller que le philosophe s'attribue vis-à-vis des gouvernants. Apollonios est avant tout connu par la *Vie* que lui a consacrée Philostrate au III<sup>e</sup> siècle, une sorte de biographie romancée dont la visée encômiastique est fondamentale<sup>1</sup>. Sage pythagoricien<sup>2</sup>, moraliste, prédicateur, grand voyageur, thaumaturge, devin à ses heures, il faisait partie de ceux que l'on appelle parfois les hommes divins – une catégorie d'ailleurs un peu trop floue pour être satisfaisante<sup>3</sup>, et qui nécessitait précisément le regard kaléidoscopique de Philostrate pour éclairer les mille et une facettes du personnage<sup>4</sup>. Or Philostrate le présente tantôt comme le conseiller, tantôt comme l'adversaire résolu des empereurs, notamment Domitien, un aspect totalement imperceptible dans la lettre citée ici et dans tout le corpus que la tradition nous a léguée.

Nous possédons en effet un certain nombre de lettres qui lui sont attribuées<sup>5</sup>, mais elles sont d'usage délicat pour qui s'attache à reconstruire la personnalité et la pensée d'Apollonios, en particulier en s'affranchissant de la perspective adoptée par Philostrate. Entre les lettres peut-être authentiques d'Apollonios, celles que Philostrate a citées et éventuellement forgées pour les besoins de sa démonstration, ou celles dont Stobée a tiré des extraits composés d'une simple phrase<sup>6</sup>, et qui appartiennent à une tradition manuscrite distincte<sup>7</sup>, le recueil s'est constitué de façon hétéroclite<sup>8</sup>. Par

---

<sup>1</sup> Robiano 2001 ; Boter 2015.

<sup>2</sup> Sur la philosophie d'Apollonios, voir notamment O'Brien 2009, qui toutefois ne s'appuie presque pas sur les *Lettres*.

<sup>3</sup> Voir récemment Jones 2004 ; Van Uytfanghe 2009, 339–342 ; Koskenniemi 1998.

<sup>4</sup> Rappelons que Philostrate prétend rapporter «les traits de sa sagesse pour lesquels il ne fut pas loin d'être considéré comme génial et divin» (*δαιμόνιος τε καὶ θεϊος νομισθῆναι*, *Vie d'Apollonios*, I, 2). Voir Francis 1998, 437.

<sup>5</sup> La question de l'authenticité est vouée à rester irrésolue. Jones 2009 suggère que certaines lettres évoquant des cultes locaux requièrent une connaissance précise, qu'il attribue volontiers à Apollonios plutôt qu'à un «*impersonator*» (p. 250).

<sup>6</sup> Ce sont les Lettres 79 à 100.

<sup>7</sup> Voir les *Prolegomena* de Penella 1979, 1–18.

<sup>8</sup> Open Access. © 2025 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz. <https://doi.org/10.1515/978311612249-005>

conséquent il paraît hasardeux d'identifier en son sein un projet concerté et une image unitaire du sage, et donc de comparer l'ouvrage de Philostrate, qui propose une image homogène du personnage éponyme, et ce jusque dans ses contradictions, avec un recueil par nature fluide, inachevé et fragmentaire. On note pourtant certaines tendances globales dans le recueil, en particulier l'absence de toute référence par Apollonios aux nombreux voyages que Philostrate rapporte en détail<sup>9</sup> ou encore à ses prodiges, ses *thaumata*, même s'il fait allusion à la nature divine que certains lui reconnaissent (la Lettre 44) : le surnaturel et l'exotisme, bien présents dans la *Vie*, sont inexistant dans le recueil.

Surtout, la *Vie*, notamment dans sa seconde moitié, est largement consacrée aux relations entre Apollonios et le pouvoir impérial, incarné par les empereurs ou leurs représentants<sup>10</sup>, et les lettres citées ou simplement mentionnées par Philostrate, quoique moins nombreuses que dans le recueil et très marginales textuellement, sont le reflet de cette perspective politique. Philostrate souligne dès la préface de la *Vie d'Apollonios* la fréquence des échanges épistolaires entre Apollonios et les souverains<sup>11</sup> ; et de fait, sur 29 lettres d'Apollonios, 10 sont destinées à des hommes de pouvoir (35%), dont 8 aux empereurs (28%)<sup>12</sup>, qui de leur côté envoient des lettres à Apollonios à quatre reprises<sup>13</sup>. Au contraire, le recueil qui dans l'édition de Christopher Jones<sup>14</sup> comporte 116 lettres (115 livrées par la tradition manuscrite), dont 109 d'Apollonios, compte 22 lettres adressées aux détenteurs d'une autorité (romains ou grecs, individuels<sup>15</sup> ou collectifs, soit 20 % des lettres du sage<sup>16</sup> ; six en particulier sont adressées aux empereurs Vespasien et Domitien ou au futur empereur Titus, c'est-à-dire 5,5 % de l'ensemble<sup>17</sup> ; enfin le recueil ne conserve qu'une seule lettre d'empereur à Apollonios, envoyée par Vespasien (77f). On observe clairement une dilution de la correspondance politique entre la *Vie d'Apollonios* et le recueil des *Lettres*<sup>18</sup>. L'engagement politique d'Apollonios y est nettement moins marqué que l'enseignement proprement moral qu'il dispense tous azimuts, y compris à des hommes de pouvoir,

<sup>8</sup> À vrai dire, le recueil que l'on trouve dans les éditions modernes est une construction artificielle, qui n'a sans doute jamais existé sous cette forme.

<sup>9</sup> Sur la valeur culturelle et allégorique de ces voyages, voir Elsner 1997 ; Abraham 2014.

<sup>10</sup> Flinterman 1995 est fondamental sur cette question.

<sup>11</sup> Cf. I, 2 : « il écrivait en effet à des rois, à des sophistes, à des philosophes, aux Éléens, aux Delphiens, aux Indiens, aux Égyptiens, à propos de des dieux, des coutumes, des mœurs, des lois, chez qui il corrigeait ce qui était fautif ».

<sup>12</sup> V, 41 (trois lettres) ; VI, 29 ; VII, 35 (une lettre fabriquée, en réalité) ; VIII, 7 ; VIII, 27 ; VIII, 28. Les deux autres destinataires sont un gouverneur de Bétique (V, 10) et des sénateurs romains (VII, 8).

<sup>13</sup> V, 41 ; VI, 29 ; VIII, 7 (bis) ; VIII, 27

<sup>14</sup> Jones 2006.

<sup>15</sup> Y compris celui qu'il faut probablement identifier comme l'ancien consul et proconsul d'Asie Valerius Asiaticus Saturninus, destinataire d'une lettre de consolation (58) : Penella 1979, 119–120 ; Jones 2006, 51.

<sup>16</sup> Lettres 11, 12, 13, 30, 21, 28, 29, 30, 31, 32, 42a, 42f, 42g, 42h, 47, 54, 58, 67a, 63, 64, 77d, 77f.

<sup>17</sup> Ce sont respectivement les Lettres 42f, 42g et 42h ; 20 et 21 ; 77d.

<sup>18</sup> Koskenniemi 2009, 327.

comme dans la Lettre 20 citée au début. La forme épistolaire lui permet d'exercer son magistère à la fois sur les individus, les cités et les gouvernants, mais, prenant le contrepied du caractère dialogique de la lettre, le recueil tel qu'il s'est constitué donne presque exclusivement la parole à Apollonios, en adoptant des modalités discursives propres à lui conférer une autorité absolue. Nous commencerons donc par passer en revue certains procédés du discours d'Apollonios en tant qu'ils sont constitutifs d'un éthos de l'autorité, avant de nous pencher sur les lettres envoyées à divers représentants du pouvoir romain et notamment aux empereurs : leur nombre, comme on l'a vu, est limité, un fait qui dénote l'universalité de l'engagement épistolaire d'Apollonios, au sein duquel les empereurs n'ont pas de place privilégiée, précisément parce qu'Apollonios se donne une position dominatrice face à tous ses interlocuteurs.

Un premier fait notable est la densité des formules d'injonction (ordre et défense) et d'obligation (selon divers modalisateurs) employées par Apollonios à l'égard de son destinataire. On dénombre dans les 109 lettres envoyées par Apollonios trente formes d'injonction (impératif et subjonctif d'ordre et défense)<sup>19</sup> et dix verbes d'obligation (χρή et surtout δεῖ)<sup>20</sup>. À vrai dire, cela n'est pas forcément probant, puisque la forme épistolaire, du fait de sa nature potentiellement dialogique, implique l'emploi de ce mode de discours propre à l'échange entre interlocuteurs, parfois pour des demandes banales, exprimées à l'impératif (ainsi en 49 : « Je vais venir [...], reste où tu es »). Ce qui est peut-être plus intéressant, c'est la présence massive de l'adjectif verbal : 25 en tout<sup>21</sup>. Ce nombre paraîtra plus élevé si l'on compare les emplois dans d'autres recueils : on ne compte aucun adjectif verbal dans les *Lettres d'Élien* ; un seul dans les *Lettres de Chion* ou de Philostrate ; 2 dans les *Lettres de Phalaris et de Cratès* ; 5 dans le recueil d'Alciphron ; 6 dans les *Lettres de Thémistocle* ; 9 dans les *Lettres de Diogène* ; 14 chez Aristénète. L'emploi assez prégnant d'un mode verbal plus rare dans la forme épistolaire met en relief le type de parole et donc, plus généralement, la posture adoptée par Apollonios.

Il faut certes nuancer ce constat sur deux plans. D'une part, la distribution des formules d'ordre dans le recueil est inégale : la Lettre 58, certes assez longue, comporte par exemple pas moins de cinq impératifs (comme la Lettre 55) et quatre adjectifs verbaux, alors qu'un grand nombre de lettres ne comportent pas ce genre d'expression. Par conséquent, le nombre absolu est en trompe-l'œil. D'autre part, les formes gram-

<sup>19</sup> θεράπευε, πειρῶ (1) ; εἰδέτωσαν (10) ; ἄκουε (28) ; μὴ ἐπίτρεπε, μηδὲ ἔα (35) ; γράψε (42b) ; λεγέτω (43) ; ὅρα (46) ; μὴ δυσχεράνης (48) ; ἔχου (49) ; μὴ λυπεῖτω, μηδὲ ὑπολάμβανε, γενοῦ, δυσωπεῖτω, γενέθωσαν (55) ; πρόελθε, θεράπευσαι, δίκασον, παρηγόρησον, ἄνελέ (58), αἰδεῖσθε (64), δότε (66) ; μὴ δόξῃ (77) ; δίδου, γίγνου (77e) ; μὴ φεῦγε (80) ; μηδὲν δόξητε (85) ; ποιεῖσθε (92) ; παραμυθοῦ (100). On exclut évidemment de ce compte les formules de salut comme ἔρρωσο (par exemple 14 ; 42f-h ; 43).

<sup>20</sup> ἔδει (4) ; δεῖν (7) ; χρὴ (13) ; δεῖν (16) ; δεῖ (22) ; δεῖν (28) ; ἔδει (30) ; δεῖν (71) ; ἔδει (74) ; δεῖ (92).

<sup>21</sup> σκεπτέον, παυστέον, χρηστέον (2) ; ιτέον, κολακευτέον (7) ; πρακτέον, ῥητέον (9) ; θαυμαστέα, τιμητέα, τιμητέον, προκριτέον (11) ; ἐγκαλυπτέος (18) ; κτητέον (20) ; ἀφεκτέον, ἀρκτέον (21) ; ἐπιψελητέον (23) ; φυλακτέος (43) ; πρακτέον (50) ; πενθητέον, τιμητέον ; σεβαστέον ; προτιμητέον (58) ; φθονητέον (91) ; θρηνητέον, μνημονευτέον (93).

maticales de l'ordre, de l'obligation, etc. cachent des réalités variables sur le plan sémantique, des degrés d'injonctions différents selon le contexte et selon la personne concernée : la Lettre 58 appartient au genre de la consolation et Apollonios emploie le tour injonctif ordinaire dans ces textes qui comportent toujours une dimension patrénétique à l'adresse de la personne en deuil.

Mais la multiplication des injonctions tend d'une manière générale à produire l'image d'un Apollonios détenteur d'une autorité, dont l'origine et la légitimité ne sont pas questionnées : ces lettres, envoyées à des dates et dans des contextes en général inconnus<sup>22</sup>, presupposent une autorité morale détenue par un sage dont le statut est préalablement acquis. Surtout, ce genre de phrase implique non pas une réponse écrite, mais bien un changement de comportement (attesté parfois dans la *Vie d'Apollonios*<sup>23</sup>) : le discours épistolaire est réservé à Apollonios, quand le destinataire est invité non à répondre par des mots, mais à réagir par des actes à ses prescriptions.

La parole assertive d'Apollonios s'appuie sur des énoncés très affirmatifs, et en tout cas jamais discutés : l'autorité d'Apollonios passe par la confiscation de la parole, qui interdit toute contestation. Cette modalité du discours est à rapprocher des propos de Philostrate portant à la fois sur le style d'Apollonios et le savoir qui en est la justification :

Lorsqu'il parlait, il disait, comme s'il était sur le trépied pythique : «Je sais» et «Mon avis est que...» et «Où voulez-vous en venir ?» et «Il faut savoir...» Et ses sentences étaient brèves. (*Vie d'Apollonios*, I, 17).

Cette manière de parler se manifeste lorsque ses lettres proposent un certain nombre de définitions de termes et de concepts : la vertu (2), la mort (58, 1), la guerre civile (76). Ces définitions sont souvent partielles, à travers l'énoncé d'une caractéristique<sup>24</sup>, voire minimales, quand il s'agit de donner ou de confirmer le nom de telle ou telle réalité<sup>25</sup> ou bien de la catégoriser<sup>26</sup>. En effet, il s'agit moins pour Apollonios de discuter un concept que d'en extraire un détail significatif, exploité non d'un point de vue doctrinal, mais en vue d'une application pratique qui confirmara l'efficacité de la parole d'Apollonios : ainsi, Apollonios écrit aux marchands de blé que «Le Terre est la mère de tous», pour les appeler à ne pas en confisquer les ressources (77a). Cette caracté-

22 Par exemple, dans la *Lettre 42a* adressée aux éphores de Sparte, Apollonios écrit que «c'est un signe de noblesse que de se rendre compte de ses erreurs» ; totalement décontextualisée dans le recueil, elle est mise en relation dans la *Vie d'Apollonios* (IV, 27) avec le renouveau moral de Sparte après l'intervention d'Apollonios par le biais d'une lettre (résumée), que le recueil offre *in extenso* (*Lettre 63*). Les deux lettres sont totalement séparées dans le recueil et n'ont peut-être aucun rapport.

23 Voir la note précédente.

24 Ainsi, en 28, le philosophe est avant tout «un homme libre» ; en 55, 1 : «Il est naturel que chacune des choses qui ont atteint leur achèvement s'en aille : c'est pour toute chose la vieillesse, après laquelle elle ne subsiste plus» ; en 58, 4 «le meilleur dirigeant est celui qui commence par se diriger lui-même».

25 Voir en 16 et 17, les définitions polémiques des «Mages».

26 En 50, «le très sage Pythagore faisait partie de la catégorie (γένεται) des démons».

risation – sommaire et on ne peut plus traditionnelle, puisqu'elle remonte au moins à Hésiode (*Op.* 562) – ne fait qu'appuyer l'intervention concrète du sage, dont l'autorité s'impose notamment par sa capacité à aborder une question dans une perspective plus large.

Apollonios consacre deux lettres à la définition du λόγος, envoyées à des spécialistes dont il devient ainsi l'égal dans leur domaine. D'une part, il écrit aux « auteurs savants » (συγγραφεῦσι λογίοις) pour comparer le λόγος à la lumière et au feu selon l'effet qu'il produit (57)<sup>27</sup>. D'autre part, il adresse au sophiste Scopélien une lettre sur le même sujet, qui commence en ces termes :

Πέντε εἰσὶ σύμπαντες οἱ τοῦ λόγου χαρακτῆρες, ὁ φιλόσοφος, ὁ ἱστορικός, ὁ δικανικός, ὁ ἐπιστολικός, ὁ ὑπομνηματικός.

Les caractères du discours sont cinq en tout : le philosophique, l'historique, le judiciaire, l'épistolaire, le mémorialiste. (19)

Cette classification, à ma connaissance sans équivalent, est non seulement posée comme une donnée immanente et exclusive – les styles sont « cinq *en tout* » –, mais elle est imposée à un professionnel du discours, puisque Scopélien est un des plus grands sophistes de son temps, d'ailleurs admiré par Apollonios, selon Philostrate (*Vies des sophistes*, I, 21). Le ton professoral souligne l'autorité d'Apollonios dans un domaine qui n'est pas le sien et le met au même niveau que celui dont c'est la spécialité et dont les pratiques oratoires sont pourtant exclues de la répartition proposée, comme s'il s'agissait de les disqualifier<sup>28</sup>. Face à un destinataire identifiable ou collectif et anonyme, Apollonios établit sa propre légitimité dans le cercle des experts par le biais d'un discours savant.

Une forme de discours traditionnel de la part d'un sage, et qui constitue si l'on peut dire une expansion de la définition, est le discours gnomique. Son usage est discuté par les Anciens. Le pseudo-Démétrios considère que « celui qui profère maximes et exhortations (ὁ δὲ γνωμολογῶν καὶ προτρεπόμενος) ne fait plus l'effet de causer par lettre, mais de recourir à l'artifice » (*Du Style*, 230) : il prône seulement l'emploi de proverbes (234), qui ont un caractère populaire et donnent donc de la « beauté » au propos. En revanche, Grégoire de Nazianze (Lettre 51) invite à ne se montrer ni « sec » ni « insatiable » dans l'emploi de maximes et de proverbes, là encore pour donner de la grâce à la lettre<sup>29</sup>. Mais pour Apollonios, qui récuse de façon générale le plaisir du discours (Lettre 9), la lettre est un mode d'expression plein de gravité, adopté dans une perspective parénétique qui contredit l'approche beaucoup moins solennelle décrite

---

27 Voir Pernot 1993, 280.

28 Scopélien était un déclamateur, mais il a aussi participé à des ambassades, jouant un rôle politique notamment auprès de l'empereur (cf. *Vies des sophistes*, I, 21, 520–521).

29 Papathomás/Tsitsianopoulou 2019, 139 soulignent par ailleurs l'importance des sentences dans les lettres de condoléances privées entre le I<sup>er</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle, et leur concentration dans les autres types de lettres privées aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles.

par Démétrios. Le nombre des maximes est dès lors important<sup>30</sup> et leur visibilité est accrue par le fait que le compilateur Stobée ne cite jamais les lettres dans leur intégralité, mais uniquement les maximes qu'elle contenait, en les décontextualisant. D'un point de vue pragmatique, l'usage du discours gnomique construit et confirme d'un même mouvement l'autorité du locuteur : Apollonios énonce de nombreuses sentences, parce qu'il y est autorisé par sa position morale et intellectuelle.

Leur valeur dépend de la validité intrinsèque de la proposition, mais aussi de l'identité de la personne qui en est la source première : ainsi, Apollonios cite le mot de Platon (*Rep.* X, 617e) selon lequel « La vertu n'a pas de maître » (15) ; sa propre contribution consiste à énoncer brièvement une implication *a contrario* de cette maxime attribuée explicitement au philosophe<sup>31</sup>. Mais dans certains cas, la référence à des penseurs anciens participe de la construction par Apollonios de sa propre autorité : non seulement il leur emprunte telle ou telle maxime – qui lui confère une légitimité extrinsèque –, mais, en la discutant ou en la redéfinissant, c'est lui qui donne au propos sa validité pleine et entière, processus qui contribue à le mettre sur un pied d'égalité avec le philosophe qu'il cite. La Lettre 18 en est une première illustration :

Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς ἄλογον εἶναι κατὰ φύσιν ἔφησε τὸν ἄνθρωπον. εἰ δὲ τοῦτο ἀληθές, ὥσπερ ἐστὶν ἀληθές, ἐγκαλυπτέος ἔκαστος ὁ ματαίως ἐν δόξῃ γενόμενος.

Héraclite le philosophe a dit que l'être humain est irrationnel par nature. Si cela est vrai – et c'est vrai –, quiconque recherche la vaine gloire devrait se cacher. (18)

Une maxime sur l'être humain, attribuée à une autorité du passé, est d'abord mise en doute provisoirement avant d'être reconfirmée, dans les deux cas par l'énonciateur principal, c'est-à-dire Apollonios, qui en tire ensuite une conclusion spécifique à destination de son grand ennemi, le philosophe Euphratès. Apollonios se place donc dans le sillage d'un lointain prédécesseur, dont il s'affranchit pourtant par la réactivation et la reformulation qu'il opère. De façon analogue, quoique plus marquée, Apollonios corrige une assertion plus ancienne :

Τὸ θειότατον Πυθαγόρας ιατρικὴν ἔφασκεν. εἰ δὲ ιατρικὴ τὸ θειότατον, καὶ ψυχῆς ἐπιμελητέον μετὰ σώματος, ή τὸ ζῷον οὐκ ἀν ὑγιαίνοι τῷ κρείττονι νοοῦν.

Pythagore a dit que la médecine était la chose la plus divine. Mais si la médecine est la chose la plus divine, elle doit s'occuper de l'âme aussi bien que du corps, ou bien l'être vivant ne saurait être en bonne santé s'il est malade dans sa partie supérieure. (23)

---

<sup>30</sup> Lettres 12 et 81 (le bienfait et la reconnaissance) ; 15 (la vertu) ; 18 (l'homme) ; 22 (la richesse et la pauvreté ; voir aussi 97) ; 26 (les dieux et les sacrifices) ; 29 (les fêtes) ; 42a et 89 (l'erreur) ; 55, 1 (la mort) ; 82 (l'âme) ; 83 (le mensonge) ; 86 (la colère : voir aussi 87 et 88) ; 90 (l'existence ; voir aussi 98) ; 91 (l'action) ; 92 (la parole ; cf. 93 et 94) ; 99 (le deuil). Sur ce point, voir Rosenmeyer 2001, 213.

<sup>31</sup> « Si quelqu'un n'honore pas ce principe et ne s'en réjouit pas, mais se montre même corruptible, il crée de nombreux maîtres pour lui-même. » (15)

L'assertion initiale a besoin d'être précisée pour être valable. C'est la parole de Pythagore lui-même qui est rectifiée par son lointain disciple, qui dépasse l'enseignement du Maître en se fondant sur la hiérarchie entre l'âme et le corps, aussi banale que l'analogie entre médecine et soin de l'âme.

Les maximes sont souvent inséparables d'un jugement de valeur, une modalité du discours omniprésente dans les *Lettres d'Apollonios*. Parfois empruntés à la tradition, comme dans la Lettre 97 où le sage transmet à un certain Lycos un apophtegme transformant une sentence sur la pauvreté énoncée par Périclès dans l'oraison funèbre<sup>32</sup>, ces jugements, portant sur des objets divers, se déplient à travers des formulations impersonnelles comme « il est beau, il est honteux, il vaut mieux, il est inconvenant, etc. »<sup>33</sup>, dans lesquelles le jugement vaut prescription. Ainsi, dans une lettre à Dion :

Αύλοῖς καὶ λύρᾳ κρεῖττόν ἔστι τέρπειν ἢ λόγῳ, τὰ μὲν γὰρ ἡδονῆς ὅργανα καὶ μουσικὴ τοῦνομα τῇ τέχνῃ, λόγος δὲ τάληθὲς εὐρίσκει. τοῦτο σοι πρακτέον, τοῦτο σοι ῥητέον, ἦν καὶ περὶ τούτου φιλοσοφῆς.

Il vaut mieux charmer avec l'aulos et la lyre qu'avec le discours, car les premiers sont les instruments du plaisir et cet art porte le nom de musique, tandis que le discours essaie de trouver la vérité. C'est elle que tu dois pratiquer, elle que tu dois énoncer, si tu philosophes là-dessus. (19)

Le propos combine un jugement introduit par κρεῖττόν ἔστι – que Christopher Jones, significativement, traduit par un impératif<sup>34</sup> –, une définition partielle du *logos* et une double injonction par l'adjectif verbal : Dion n'a plus qu'à se plier à ce faisceau d'assertions contraignantes pour correspondre à la définition minimale du philosophe sur laquelle se clôt la lettre.

Les expressions au comparatif ou superlatif reflètent la tendance d'Apollonios à comparer les choses ou les individus, à les opposer et à les hiérarchiser sur une échelle de valeur qu'il établit d'autorité. Les exemples sont multiples, et certains sont particulièrement révélateurs, comme dans ce passage :

Πάνυ τοῖς πεμφεῖσιν ὑπὸ σοῦ γράμμασιν ἥσθην, πολλὴν γὰρ οἰκειότητα καὶ γένους ἀνάμνησιν εἶχε, καὶ πέπεισμα δι' ἐπιθυμίας εἴναι σοι θεάσασθαι με καὶ ὑπ' ἐμοῦ θεαθῆναι. αὐτὸς οὖν ἀφίζομαι πρὸς ὑμᾶς ὅτι τάχιστα, καὶ ταύτη που καὶ τοῦ θεοῦ παραινοῦντος, ὅθεν ἔχου τῶν αὐτόθι συμμίξεις δέ μοι πλησίον γενομένω πρὸ τῶν ἄλλων οἰκείων τε καὶ φίλων, ἐπεὶ καὶ προσήκει σοι τὸ τοιοῦτο.

<sup>32</sup> Οὐ τὸ πένεσθαι κατὰ φύσιν αἰσχρόν, ἀλλὰ τὸ δι' αἰσχρὰν αἰτίαν πένεσθαι ὄνειδος (« La pauvreté n'est pas honteuse par nature, mais la pauvreté due à une raison honteuse est une infamie ») ; voir Thucydide, II, 40 : τὸ πένεσθαι οὐχ ὄμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἰσχιον (« Quant à la pauvreté, l'avouer n'est pas honteux : il est plus honteux de ne pas chercher à y échapper par l'action »).

<sup>33</sup> κρεῖττον (9 ; 55), καὶ λὸν (44 ; 54 ; 79 ; 96), αἰσχρόν et αἰσχιστον (35 ; 58, 4 ; 72 ; 97), κακόν et χεῖρον (55 ; 95) ; ἄποτον (51).

<sup>34</sup> Αύλοῖς καὶ λύρᾳ κρεῖττόν ἔστι τέρπειν ἢ λόγῳ est traduit ainsi : « Soothe with the pipe and the lyre, not with language... ».

Je me suis réjoui des lettres que tu m'as envoyées, car elles étaient d'une grande intimité et se souvenaient de notre parenté<sup>35</sup>, et je suis convaincu de ton désir de me voir et d'être vu par moi. Je viendrais moi-même te rendre visite aussi vite que possible, puisque même le dieu me le conseille, c'est pourquoi reste où tu es. Quand je serai à proximité, tu me retrouveras avant mes autres proches et amis, car c'est un privilège qui t'est dû. (49)

Adressée à un certain Ferocianus (mais il s'agit d'une correction<sup>36</sup>), c'est l'unique lettre du recueil qui correspond à ce qu'on a pu appeler dans les classifications antiques la lettre « amicale » (φιλική)<sup>37</sup> : elle sert à entretenir la proximité entre les deux correspondants (même si le lien de parenté est indéterminé) et établit une forme d'équilibre entre eux grâce au couple verbal « voir-être vu » (θεάσασθαι με καὶ ὑπ’ ἐμοῦ θεαθῆναι), où la réciprocité est renforcée par la structure en chiasme. Il s'agit peut-être de la seule lettre où Apollonios adopte un ton véritablement amical plutôt que magistral ; mais même dans ce cas, la relation entre les deux personnages se définit par rapport à autrui, puisqu'en conclusion, Apollonios affirme que Ferocianus « le rencontrera avant (πρὸ) les autres ». Il s'agit bien sûr d'un compliment au destinataire, à qui on accorde une place privilégiée. Mais cette hiérarchisation des relations d'amitié est autant l'illustration d'une tendance d'Apollonios à classer qu'une affaire de politesse et de convention épistolaire<sup>38</sup>.

Il le fait dans des domaines là encore très variés, qui supposent une compétence universelle de sa part. Ainsi, après avoir identifié cinq modes de discours (Lettre 19), Apollonios ne peut s'empêcher de les mettre en ordre (τῇ τάξει), en désignant celui qui est « le premier » (πρῶτος μὲν) et celui qui vient « en deuxième » (δεύτερος δὲ). Cette construction a pour effet de donner la prééminence à une catégorisation éthique au détriment d'une distinction technique : le style qui occupe le premier rang est « propre à la capacité ou à la nature de chacun » (κατὰ τὴν ἐκάστου δύναμιν ἢ φύσιν ἴδιος), quand le second repose sur l'« imitation du meilleur » (μιμήσει τοῦ ἀρίστου), dont l'identification est néanmoins problématique, puisque « le meilleur est dur à trouver et dur à distinguer » (δυσεύρετόν τε καὶ δυσεπίκριτον). Cela signifie que la hiérarchie entre les types de discours, reconfigurée de cinq à deux, affirme la supériorité d'un *logos* personnel (ἴδιος) – celui d'un Apollonios, peut-être, dont Philostrate prétend que sa formation rhétorique fut très sommaire<sup>39</sup> – sur le *logos* défini par les règles – celui d'un Scopélien, par exemple.

---

<sup>35</sup> Penella 1979, 61 comprend « *how much you remember about my family* ».

<sup>36</sup> Penella, 1979, 116.

<sup>37</sup> Voir les traités épistolaires du pseudo-Libanios (11 ; 58) et du Pseudo-Démétrios (1), traduits dans Malosse 2004.

<sup>38</sup> Voir Rosenmeyer 2001, 207 : elle analyse brièvement les conventions de l'écriture épistolaire (en particulier la référence interne à l'acte d'écriture, au style épistolaire) comme la marque d'une « *self-consciousness on the part of the writer, an anxiety that his letter fit the expectations of the genre* ». Mais cette conscience est en fait rarement exhibée dans les *Lettres* d'Apollonios.

<sup>39</sup> Voir *Vie d'Apollonios*, I, 7 : Apollonios est confié au rhéteur Euthydème de Phénicie, à Tarse, « mais il trouva l'atmosphère de la ville déplaisante et fort peu convenable à la pratique de la philosophie ». Il

Dans une lettre collective au peuple de Tralles, une cité de Carie (69), Apollonios établit une hiérarchie entre les cités d'après les caractéristiques qu'il observe chez ses disciples, et conclut ainsi : « Je ne saurais placer au-dessus de vous (*προκρίναι*), habitants de Tralles, ni les Lydiens, ni les Achéens, ni les Ioniens, etc. ». L'observation d'un individu<sup>40</sup>, qui, dans la *Vie d'Apollonios*, permet aux sages indiens d'accepter ou de refuser un disciple (II, 30), est pour Apollonios un moyen non seulement de se livrer au même examen d'entrée, mais aussi d'évaluer toute une communauté ethnique ou civique. Ce passage du spécifique au générique est toutefois suivi d'un retour à une forme de particularisation, puisque l'excellence de la cité est due aux «hommes qui vous dirigeant» (*ἄνδρας τε τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν*), qui sont «supérieurs» (*κρείτους*) aux gouvernants d'autres cités<sup>41</sup>. Ce statut d'Apollonios comme instance d'évaluation, est permis par la position en quelque sorte centripète du sage : des disciples viennent le voir de partout, il est donc au centre d'un vaste cercle (*individus/magistrats/cités*) sur lequel se déploie son regard scrutateur. L'autorité du maître – qui se manifeste dans les quelques lettres qu'il envoie à ses disciples, plutôt prescriptives<sup>42</sup> – déborde le cadre païeutique et Apollonios s'octroie ainsi une position d'arbitre universel. Mais alors que le processus est ici quasiment décomposé, la position supérieure d'Apollonios face à ceux qu'il évalue est la plupart du temps une donnée immanente, actualisée précisément par le discours évaluateur ou classificateur.

Le discours axiologique – qu'il prenne la forme de la comparaison, du jugement, de la hiérarchisation – a souvent une fonction polémique et critique. Apollonios adresse plusieurs lettres à son principal adversaire, le stoïcien Euphratès, et régulièrement, le message prend la forme d'une comparaison entre le philosophe et un autre personnage, qui souligne en contrepoint l'invalidité de la conduite d'Euphratès ou son incompatibilité avec le statut de philosophe qu'il s'attribue<sup>43</sup>. Dans la Lettre 3, Apollonios décrit par le menu le retour d'Euphratès dans un bateau chargé de biens précieux qu'il va vendre pour s'enrichir ; il dresse la liste des marchandises sur un ton

change donc de maître et commence son apprentissage proprement philosophique auprès d'un Pythagoricien. Sa formation rhétorique est donc immédiatement avortée. L'assertion est à vrai dire totalement contredite par les très nombreux discours d'Apollonios, en particulier sa très longue apologie (VIII, 7).

**40** Τὰς φύσεις οὖν ἐνὸς ἔκάστου σκέπτομαι καὶ τοὺς τρόπους («J'observe la nature et le caractère de chaque individu»).

**41** S'établit en tout cas une double hiérarchie : entre Tralles et les autres cités ; entre ses magistrats et les autres gouvernements. La comparaison entre cités est banale dans les discours aux cités, qu'ils soient encôniastiques ou, comme chez Dion de Pruse, à tonalité morale. Voir Pernot 1993, 690–698.

**42** Lettres 77 : μὴ... τις δόξῃ («que personne ne croie...») ; cf. aussi ; 85 : μηδέν με δόξῃτε...) ; 85 : παρεγγυῶ («je vous recommande...») ; 92 : πολλὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθε («faites bien attention»). On remarque l'absence du lien à la fois pédagogique et amical qui lie – au moins par convention épistolaire – le maître et les disciples auquel il adresse des lettres (sur ce lien, voir Cambron-Goulet 2014, 160–161). Le fait que ces billets ne sont peut-être que des extraits de lettres invite néanmoins à la prudence sur ce point.

**43** Voir les Lettres 1 ; 3 ; 5 ; 6 ; 7 ; 16 ; 17 ; 50 ; 52 ; 60.

de plus en plus sarcastique, puisqu'il y inclut «la tromperie, la jactance et la scélérité»<sup>44</sup>, puis il conclut de façon lapidaire : «Zénon était marchand de fruits secs». La critique de la richesse et de la cupidité d'Euphratès, qui occupe plusieurs lettres du corpus et que dénonce également la *Vie d'Apollonios*, ne passe pas par un développement d'ordre doctrinal, mais par la pointe finale, qui établit entre Zénon et Euphratès une opposition transparente, quoique non marquée syntaxiquement.

Un dernier aspect linguistique, constitutif de la posture d'autorité d'Apollonios, est lié au mode interrogatif, dont Apollonios fait un usage fréquent. Les questions qui parsèment ses lettres n'ont que rarement la valeur d'une véritable percontation. En effet, dans les *Lettres d'Apollonios*, l'interlocution est presque systématiquement rompue : d'une part, d'une manière générale, nous n'avons quasiment jamais la réponse, ou la lettre initiale, de celui à qui Apollonios écrit. C'est dû peut-être au hasard de la transmission, mais plus probablement à un choix éditorial : les lettres de ses correspondants ne méritent tout simplement pas d'être gardées ou (re)composées. Si, comme les Anciens le disaient, la lettre est une conversation à distance, l'interrogation devrait introduire ou entretenir un dialogue entre deux correspondants. Mais chez Apollonios, elle est d'abord un procédé rhétorique efficace pour susciter l'indignation, souligner une évidence, introduire une objection avant de la réfuter<sup>45</sup>. Apollonios ne se prive pas d'y avoir recours<sup>46</sup>, de sorte que, la plupart du temps, le mode interrogatif est une fiction rhétorique<sup>47</sup>, comme dans la Lettre 52 où, après avoir fait la liste de tout ce qu'un disciple de Pythagore apprend, Apollonios conclut sur un ton moqueur : «Et toi, Euphratès, que possèdent ceux qui sont venus te voir ? N'est-ce pas, de toute évidence, la vertu que tu possèdes ?<sup>48</sup> » La question initiale est suivie d'une réponse en forme de question, sur le ton de l'antiphrase – puisque les disciples ne retirent aucun bénéfice moral de la fréquentation d'Euphratès –, qui n'appelle bien sûr aucune réponse.

De fait, Apollonios exerce un contrôle serré sur le dialogue épistolaire en construction, puisque, à plusieurs reprises, pour des raisons qui ne sont pas toujours formulées, il choisit de ne pas répondre aux interrogations de ses correspondants, comme dans la Lettre 14 :

Πυνθάνονταί μου πολλοὶ πολλάκις, τίνος ἔνεκεν οὐ μετεπέμφθην εἰς Ἰταλίαν, ἢ οὐ μεταπεμφθεὶς ἀφικόμην, ὥσπερ σὺ καὶ εἴ τις ἔτερος. ἐγὼ δὲ περὶ τοῦ προτέρου μὲν οὐκ ἀποκρινοῦμαι, μὴ καὶ δόξω

---

<sup>44</sup> Cette scène inverse une anecdote impliquant Apollonios dans la *Vie* de Philostrate (I, 20). Au moment de passer la frontière pour entrer en Mésopotamie, Apollonios, déclare au douanier qu'il exporte «Sagesse, Justice, Vertu, Maîtrise de soi, Valeur et Discipline» – termes que le douanier considère comme des noms d'esclaves.

<sup>45</sup> Dans les *Catégories stylistiques* (*De ideis*), Hermogène classe «l'interrogation incriminante» (*τὰ κατ' ἐρώτησιν ἐλεγκτικά*) parmi les figures de la «rudesse» (I, 7, 6 Patillon).

<sup>46</sup> Voir les Lettres 14 ; 30 ; 31 ; 38 ; 40 ; 42 g ; 44 ; 52 ; 58 ; 60 ; 72 ; 75 ; 75a.

<sup>47</sup> Il s'agit dans ce cas de la «figure interrogative» telle qu'elle est définie par le Ps. Hermogène dans le traité sur *La méthode de l'habileté*, X, 1 Patillon.

<sup>48</sup> L'apostrophe doublée d'une question donne de la «véhémence» au propos (Hermogène, *De id.*, I, 8, 7 Patillon).

τισὶν εἰδέναι τὴν αἰτίαν, οὐδὲ εἰδέναι μοι μέλον, περὶ δὲ τοῦ δευτέρου τί ἀν καὶ δεούμην ἔτερον λέγειν, ἢ ὅτι μᾶλλον ἄν μετεπέμφθην ἢ ἀφικόμην; ἔρρωσο.

Bien des gens me demandent souvent pourquoi je n'ai pas été appelé en Italie ou pourquoi, si j'ai été appelé, je n'y suis pas allé comme toi ou d'autres. À la première question, je ne répondrai pas, de peur que certains croient que je connais la raison, alors que je ne me soucie même pas de la connaître ; concernant la seconde, qu'aurais-je besoin de dire d'autre, sinon qu'il y aurait eu plus de chance pour moi d'avoir été appelé que d'y être allé ? Adieu. (14)

Apollonios s'adresse à Euphratès pour répondre à ceux qui l'interrogent : on observe (comme en 10) un déplacement entre la source de cette double question – «plusieurs personnes» anonymes – et le destinataire de la réponse, réponse qui doit se lire comme un blâme d'Euphratès, enclin à répondre aux sirènes de Rome. Non seulement, Apollonios ne répond pas «à la première question», mais il répond à la seconde sous la forme d'une question rhétorique, qui se présente comme une évidence, alors même que sa formulation est délibérément oblique. C'est encore ce qu'il fait également dans sa lettre aux habitants de Tralles (69) à qui il «dir[a] à un autre moment» (ἄλλοτε ποτ' ἀν εἴποιμι) pourquoi il ne séjourne pas chez eux. Cette rétention est peut-être une forme atténuée de l'έχεμυθία, le silence pythagoricien que le sage s'était imposé dans sa jeunesse (cf. VA I, 14–15). L'échange épistolaire est en tout cas unilatéralement rompu, signe du contrôle qu'Apollonios exerce sur la circulation de sa propre parole. Il s'agit, si l'on peut dire, d'une pratique épistolaire «autarcique», qui renvoie à cet idéal d'αὐτάρκεια plusieurs fois prononcé dans les *Lettres*, sur un plan bien sûr différent (cf. 52 ; 79 ; 85).

À partir de ces remarques générales, il convient de s'interroger plus précisément sur les rapports épistolaires entre Apollonios et les hommes de pouvoir – individuels (comme l'empereur) ou collectifs (comme les éphores de Lacédémone), en revenant pour commencer sur la comparaison que nous avions initiée entre les *Lettres* et la *Vie d'Apollonios*. Dans un passage de la *Vie*, Philostrate parle d'échanges épistolaires à sujet clairement politique entre Apollonios et certains individus, évoqués à propos de son combat contre Domitien :

καὶ μήν καὶ τὰ ἐν τῇ Ψώμῃ ὡδε αὐτῷ ἐπράττετο· ἀρχῇ πρέπειν ἐδόκει Νερούας, ἵς μετὰ Δομετιανὸν σωφρόνως ἥψατο, ἦν δὲ καὶ περὶ Ὀρφιτόν τε καὶ Ρούνφον ἡ αὐτῇ δόξα. τούτους Δομετιανὸς ἐπιβουλεύειν ἔαυτῷ φήσας οἱ μὲν ἑς νήσους καθείρθησαν, Νερούά δὲ προσέταξεν οἰκεῖν Τάραντα. ὃν δὲ ἐπιτήδειος αὐτοῖς ὁ Ἀπολλώνιος τὸν μὲν χρόνον, ὃν Τίτος ὅμοι τῷ πατρὶ καὶ μετὰ τὸν πατέρα ἤρχεν, ἀεί τι ὑπέρ σωφροσύνης ἐπέστελλε τοῖς ἀνδράσι προσποιῶν αὐτοὺς τοῖς βασιλεῦσιν ὡς χρηστοῖς, Δομετιανὸν δέ, ἐπεὶ χαλεπός ἦν, ἀφίστη τοὺς ἀνδρας καὶ ὑπὲρ τῆς ἀπάντων ἐλευθερίας ἔρρωνν. τὰς μὲν δὴ ἐπιστολιμαίους ξυμβουλίας οὐκ ἀσφαλεῖς αὐτοῖς ὤφετο, πολλοὺς γὰρ τῶν ἐν δυνάμει καὶ δοῦλοι προύδοσαν καὶ φίλοι καὶ γυναῖκες καὶ οὐδὲν ἀπόρρητον ἔχώρησε τότε οἰκία, τῶν δὲ αὐτοῦ ἑταίρων τοὺς σωφρονεστάτους ἄλλοτε ἄλλον ἀπολαμβάνων «διάκονον» εἶπεν ἀν «ποιοῦμαί σε ἀπορρήτου λαμπροῦ· βαδίσαι δὲ χρὴ ἐς τὴν Ψώμην παρὰ τὸν δεῖνα καὶ διαλεχθῆναι οἱ καὶ γενέσθαι πρὸς τὴν πειθώ τοῦ ἀνδρὸς πᾶν ὅ τι ἔγω.»

Voici comment il s'occupa des affaires de Rome : Nerva paraissait propre à gouverner, comme il le fit effectivement avec sagesse après Domitien, et Orphitus et Rufus jouissaient de la même réputation. Domitien, prétendant qu'ils conspiraient contre lui, reléguait ces derniers dans des îles, et

assigna Tarente pour résidence à Nerva. Apollonios avait eu avec eux des rapports d'amitié, et tout le temps que Titus régna, soit avec son père, soit après son père, il leur avait envoyé des lettres pour les exhorter à la modération, en les mettant du parti des empereurs parce qu'ils étaient vertueux ; mais, comme Domitien était cruel, Apollonios essayait de détacher de lui ces hommes, et les encouragea à défendre la liberté. Il pensa que les conseils par lettres étaient dangereux pour eux, car plusieurs hommes importants avaient été trahis par leurs esclaves, leurs amis, leur femme, et une maison ne pouvait garder alors aucun secret ; aussi prenait-il tantôt l'un, tantôt l'autre de ses compagnons et il lui disait : « Je vais te faire entrer dans un grand secret : il faut que tu ailles à Rome trouver un tel, que tu lui parles et que tu sois pour le persuader tout ce que je serais. » (*Vie d'Apollonios*, VII, 8)

La σωφροσύνη prônée dans ces lettres constitue ici une vertu politico-morale dotée d'une valeur concrète : Apollonios obtient le ralliement (*προσποιῶν*) d'opposants potentiels à Titus, en servant manifestement d'intermédiaire officieux entre l'empereur et eux<sup>49</sup>. Le dialogue épistolaire est possible sous un régime libéral, dont il favorise la pérennité ; en revanche, sous la tyrannie de Domitien, les contacts secrets se substituent aux lettres, traditionnellement périlleuses<sup>50</sup>, cette fois pour accompagner un changement imminent d'empereur.

Ce genre de préoccupation et l'usage prudent de lettres qui en découle sont totalement absents du recueil des *Lettres* conservées. Il est possible que les lettres mentionnées dans la *Vie* n'aient jamais existé, et qu'elles soient seulement un ingrédient de la construction politique du personnage d'Apollonios par Philostrate ; à moins que le ou les concepteurs du recueil n'aient pas jugé bon de les inclure dans un ensemble de lettres relevant d'un magistère civique et moral plus général. Le fait est que le recueil comporte peu de prises de position politiques concrètes, et en tout cas jamais partisanes ; même à l'échelle des cités, les problèmes politiques sont inséparables d'une perspective morale, comme la *stasis* à Sardes, sur laquelle Apollonios écrit une petite dizaine de lettres. Les reproches adressés aux habitants adoptent un ton sarcastique (notamment dans les Lettres 38 à 41) ou incantatoire (75), sans prétendre à l'efficacité d'un conseil politique, contrairement à ce qu'on peut observer assez vite dans la *Vie* de Philostrate<sup>51</sup>. La seule lettre à un homme de haut rang (en dehors des empereurs), équivalent aux grands personnages mentionnés par Philostrate, est une lettre de consolation ; même si le destinataire « gouverne 500 cités » (58, 7), son titre n'est pas mentionné<sup>52</sup> et la référence au pouvoir (*ἀρχή*, 58, 4) est seulement une exhortation pleine de *parrhèsia*<sup>53</sup> à faire montre de dignité dans le deuil, alors que l'Apollonios de Philostrate, en contact avec plusieurs gouverneurs de province, critique éventuellement leur administration<sup>54</sup>.

---

49 Ce passage incite à nuancer une remarque d'Alain Billault, selon qui les actes politiques d'Apollonios «répondent à des circonstances fortuites» et non à un «projet politique» (Billault 1990, 24).

50 Voir Rosenmeyer 2001, 50–52 (à propos d'Hérodote).

51 Voir par exemple I, 16 (à Antioche et à Éphèse).

52 Voir supra la note 15.

53 Flintermann 1995, 121.

54 Penella 1979, 120 ; Flintermann 1995, 120–124.

À plusieurs reprises, Apollonios s'adresse à des magistrats grecs (les éphores en 42a, les «scribes d'Éphèse» en 32) ou romains (questeurs en 30, procureurs [?] en 31 et 54). Ce qui frappe, en regard par exemple de l'investissement politique d'un Libanios, notamment par le biais de lettres aux représentants du pouvoir impérial à Antioche, c'est le degré d'abstraction des propos d'Apollonios. Il est manifeste tout d'abord dans le caractère collectif des destinataires, qui ne constituent pas forcément un corps localisé dans l'espace et le temps. Contrairement aux éphores, magistrats de Sparte et à ce titre bien identifiables, les «questeurs romains» sont par exemple envoyés dans les différentes provinces dont la situation, forcément spécifique, n'est pas du tout prise en compte par Apollonios dans ses reproches, qui ne mentionnent même pas leurs attributions financières :

Ταμίαις Ρωμαίων. Ἀρχήν ἄρχετε πρώτην. εἰ μὲν οὖν ἄρχειν ἐπίστασθε, διὰ τί τὸ παρ’ ὑμᾶς χεῖρον ἔαυτῶν αἱ πόλεις ἔχουσιν; εἰ δὲ οὐκ ἐπίστασθε, μαθεῖν ἔδει πρῶτον, εἴτα ἄρχειν.

Aux questeurs romains. Vous exercez votre première magistrature. Si vous savez l'exercer, comment se fait-il que, à cause de vous, les cités aillent moins bien ? Mais si vous ne le savez pas, vous auriez dû d'abord apprendre, ensuite exercer une magistrature. (30)

Au-delà du problème concret de la transmission d'une lettre unique à tous les questeurs – qui pose la question de la réalité du message –, cette sorte de lettre ouverte gomme les différences entre les situations auxquelles les questeurs étaient individuellement confrontés : pour Apollonios, «les cités», elles aussi considérées collectivement, vont «moins bien». C'est que la question centrale est moins celle de la situation réelle des cités que celle des causes de cette situation, liée à un problème plus fondamental, qui traverse la philosophie politique depuis au moins Platon (par exemple dans *l'Alcibiade*) : l'apprentissage du pouvoir. Néanmoins, le problème est seulement effleuré, parce que le ton volontairement percutant de la lettre interdit de l'aborder en profondeur ; en outre, l'ἀρχή n'est pas le pouvoir en soi, mais, plus ponctuellement, une magistrature précise, ce qui réduit la question implicite de la τέχνη πολιτική.

La Lettre 31 est encore plus abstraite :

διοικηταῖς Ἀσίας. Τί ὅφελος ἀγρίων δένδρων φυομένων ἐπὶ βλάβῃ τοὺς κλάδους κόπτειν, ἐᾶν δὲ τὰς ρίζας;

Aux administrateurs de l'Asie. Quelle utilité y a-t-il, lorsque les arbres sauvages poussent et causent du dommage, à couper les branches, mais à laisser les racines ? (31)

Christopher Jones traduit διοικηταί par «procureurs»<sup>55</sup>, mais le terme a peut-être une signification plus vague, et pourrait renvoyer aux administrateurs à tous les niveaux, donc aussi bien grecs que romains ; Robert Penella le traduit pour cette raison par «officiels». Ce pluriel indistinct permet en tout cas à Apollonios de s'exprimer

---

<sup>55</sup> C'est effectivement le sens technique, relevé par Mason 1974, 38.

librement sans pour autant prendre à partie un individu précis, susceptible d'être la cible privilégiée ; inversement, il exonère les destinataires de la nécessité de répondre, ou de se justifier, puisque précisément aucun n'est visé explicitement : l'échange épistolaire est ainsi faussé. La lettre est composée d'une unique phrase, qui donne un ton définitif au message, et la question rhétorique, procédé bien attesté dans le recueil<sup>56</sup>, n'appelle pas de réponse de la part des destinataires ; elle équivaut à un reproche puisqu'elle met en doute l'utilité des mesures prises. En outre, l'énoncé est entièrement métaphorique, établissant une distance avec la situation dont nous ne savons rien. La question qu'il pose serait d'ailleurs facile à transposer en maxime (« Couper les branches ne sert à rien si on laisse les racines ») et le message, parce qu'il est totalement décontextualisé, prend une valeur universelle.

Comme nous l'avons vu, six lettres sont adressées aux empereurs, un chiffre d'autant moins significatif que trois d'entre elles, adressées à Vespasien (42 f–g–h), se suivent dans le recueil et sont consacrées au même sujet, l'annulation de la liberté que Néron avait accordée aux cités grecques :

Ἀπολλώνιος Οὐεσπασιανῷ βασιλεῖ χαίρειν. Ἐδουλώσω τὴν Ἑλλάδα, ὡς φασί, καὶ πλέον μὲν οἰει τι ἔχειν Ξέρξου, λέληθας δὲ ἐλαττὸν ἔχων Νέρωνος; Νέρων γὰρ ἔχων αὐτὸν παρητήσατο. ἔρρωσο.

Τῷ αὐτῷ. Διαβεβλημένος οὕτω πρὸς Ἑλληνας, ὡς δουλοῦσθαι αὐτοὺς ἐλευθέρους ὄντας τι ἐμοῦ ξυνόντος δέη; ἔρρωσο.

Τῷ αὐτῷ. Νέρων τοὺς Ἑλληνας παίζων ἡλευθέρωσε, σὺ δὲ αὐτοὺς σπουδάζων ἐδουλώσω. ἔρρωσο.

Apollonios salue l'empereur Vespasien. Tu as asservi la Grèce, à ce qu'on dit, et tu t'imagines posséder plus que Xerxès, sans te rendre compte que tu possèdes moins que Néron. Car Néron refusa ce qu'il possédaient. Adieu. (42f)

Au même. Si tu es plein de ressentiment pour les Grecs au point de les asservir, eux qui étaient libres, pourquoi as-tu besoin de me fréquenter ? (42g)

Au même. Néron a libéré les Grecs par jeu, et toi tu tu les as asservis avec sérieux. Adieu. (42h)

Ces lettres sont également citées par Philostrate (*Vie d'Apollonios*, V, 41), dont la narration qui les encadre confère à la décision de Vespasien une contextualisation et une caractérisation plus précises : celle-ci est « plus sévère (πικρότερα) que ne l'impose la personne impériale ». Le narrateur emploie un terme qui servira plus tard à désigner la tyrannie de Domitien (πικρῶς ἐτυράννευε, VII, 3). Mais cette critique ponctuelle est vite neutralisée : « apprenant que Vespasien exerçait ensuite correctement le pouvoir, Apollonios montra clairement qu'il était satisfait » (V, 41). Inversement, en l'absence de tout commentaire paratextuel, le recueil des *Lettres* livre une image de Vespasien résolument négative, à peine corrigée par la seule lettre de Vespasien à Apollonios, placée beaucoup plus loin dans le recueil (77f), et qui fait l'éloge du mode de vie du philosophe.

---

56 Voir *supra*, p. 79.

Entrons dans le détail de ces trois lettres. Elles forment manifestement un tout, d'un point de vue non seulement thématique, mais aussi formel. Le message est redondant et entérine l'absence de toute narrativité puisque le passage d'une lettre à l'autre, loin de faire évoluer une «intrigue», fige au contraire les rapports entre les deux personnages. Le dispositif textuel, avec trois lettres chaque fois plus courtes, est en revanche porteur d'effet : L'abrègement successif aboutit à une véritable pointe épigrammatique, qui dénote la liberté de ton d'Apollonios. Non seulement l'asservissement de la Grèce en est le fil directeur, mais le verbe ἐδουλώσω ouvre la première et ferme la troisième (en dehors des formules de salutation) : cette forme de clôture, qui correspond, à plus grande échelle que la phrase, à la figure du *kuklos*, donne leur unité et leur autonomie aux trois lettres, et exclut tout réponse de l'empereur. Il n'y a littéralement pas de place pour la réponse impériale. Pour dire les choses autrement, l'éditeur, ou l'un des éditeurs des *Lettres*, n'a pas jugé opportun d'introduire ou d'inventer les réponses de Vespasien – alors que les lettres d'Apollonios sont peut-être des variations à partir d'un message attribué à Apollonios<sup>57</sup>. Par contraste, les lettres à Vespasien sont immédiatement précédées des lettres au philosophe Musonius (42b–e), qui donnent lieu à un très bref échange épistolaire (deux lettres chacun) : l'existence de ce dialogue épistolaire<sup>58</sup>, par ailleurs unique dans le recueil, rend plus visible l'absence de réponse de Vespasien dans la série qui le suit.

Elles contiennent par ailleurs certains des modes d'expression privilégiés par Apollonios, qui adopte donc, sur le plan linguistique, une posture d'autorité même face à l'autorité suprême. La première et la troisième comportent des comparaisons entre Vespasien et deux figures traditionnellement considérées comme des paradigmes de tyrans esclaves de leurs passions<sup>59</sup> : Xerxès et Néron. Alors même que le principat de Vespasien est fondé sur le rejet des excès de Néron<sup>60</sup> (cité trois fois), le renversement axiologique (et paradoxal) opéré par Apollonios annule cet effort de légitimation du Prince. Non seulement la comparaison est dévalorisante, mais elle confirme le droit et la capacité que s'arroge le sage d'évaluer et de hiérarchiser les souverains, comme il le fait pour d'autres individus<sup>61</sup>. Ce jugement repose sur un critère qu'il choisit arbitrairement – ici le statut des Grecs. Alors que ce critère est relativisé dans la *Vie d'Apollonios*, où le sage est satisfait de la façon dont Vespasien exerce «le pouvoir dans sa globalité» (*ἀρχὴν πᾶσαν*, V, 41), il prend ici un caractère exclusif puisque le reste du

<sup>57</sup> Flintermann 1995, 71 n'exclut pas que certaines lettres soient des inventions de Philostrate. La variation sur un même thème relève de l'exercice préparatoire de la paraphrase, et si la lettre ne fait pas partie des *progymnasmata*, elle est néanmoins un des types de la prosopopée (voir Aelius Théon 115, 22 et Patillon 1997, 151, n. 347; Malosse 2005). Par ailleurs, l'on sait par les papyrus que la lettre était un exercice d'école (Rosenmeyer 2001, 32–35). Or il est manifeste que la création littéraire, chez Philostrate, repose largement sur les modèles scolaires réinvestis (Mestre 2007), même si la lettre n'en fait pas partie dans les manuels (voir toutefois Kennedy 1983, 70–71).

<sup>58</sup> Sur la réalité douteuse des relations entre Apollonios et Musonius, voir Bowie 1978, 1656–1657.

<sup>59</sup> Whitmarsh 1999, 149.

<sup>60</sup> Voir Ripoll 1999 et, pour le témoignage numismatique Ramage 1983, 210–214.

<sup>61</sup> Euphratès est la cible privilégiée de ce procédé : voir les Lettres 1 ; 3 ; 5 ; 6 ; 7 ; 16 ; 50 ; 52 ; 60.

recueil ne vient pas corriger cette image d'un Vespasien tyrannique. La seconde lettre se termine sur une interrogation, qui pourrait bien être une véritable percontation, appelant une réponse de Vespasien, une éventuelle justification. Mais le paradoxe que l'ensemble de la lettre, constituée d'une seule phrase, met en place – tu veux fréquenter un philosophe alors que tu te comportes en tyran – se suffit à lui-même et comporte sa propre réponse implicite – à savoir qu'Apollonios ne sera pas le conseiller du prince : alors que Vespasien « [a] besoin » de lui, se plaçant ainsi dans une relation de dépendance<sup>62</sup>, Apollonios affirme sa liberté de ne pas servir le prince. La répétition expressive du verbe « asservir » (έδουλώσω, δουλοῦσθαι, έδουλώσω) indique le pouvoir dont dispose Vespasien, à l'échelle de tout un peuple (Ελλάδα, Ἐλληνας, trois fois aussi). Ce pouvoir est en même temps dévalué dans la première lettre par différents modalisateurs : Vespasien « s'imagine » avoir plus, il « ne se rend pas compte » qu'il a moins ; la décision tyrannique de l'empereur est une illusion de pouvoir.

Les lettres qui nous ont été transmises font ainsi de Vespasien la seule figure de tyran, un constat ironique si l'on songe à la lutte que mène Apollonios, dans la *Vie de Philostrate*, contre le tyran authentique, Domitien. Dans le recueil des *Lettres*, ce dernier en reçoit deux, où il paraît difficile de trouver le moindre écho à cette confrontation :

Δομετιανῷ. Εἴ σοι δύναμίς ἔστιν, ώσπερ ἔστιν, καὶ φρόνησιν ἄν εἴη σοι κτητέον· καὶ γὰρ εἰ φρόνησις ἦν, δύναμις δὲ ἀπῆν, ὁμοίως ἔδει σοι δυνάμεως. δεῖται γὰρ ἀεὶ τὸ ἔτερον τοῦ ἔτερου, ώσπερ ὅψις φωτὸς καὶ φῶν ὄψεως.

Τῷ αὐτῷ. Βαρβάρων ἀφεκτέον καὶ οὐκ ἀρκτέον αὐτῶν. οὐ γὰρ θέμις αὐτοὺς βαρβάρους ὄντας εὖ πάσχειν.

À Domitien. Si tu as le pouvoir, ce qui est le cas, tu devrais aussi acquérir la sagesse. En effet, si tu avais la sagesse sans le pouvoir, tu aurais de la même façon besoin du pouvoir. L'un a toujours besoin de l'autre, comme l'œil a besoin de lumière et la lumière de l'œil. (20)

Au même. Tu dois te tenir à l'écart des Barbares et ne pas les gouverner. Il n'est pas juste en effet, étant barbares, qu'ils soient heureux. (21)

La première rappelle la nécessité d'associer le pouvoir à la sagesse : il s'agit peut-être une réminiscence de Platon (*Lois*, 712a)<sup>63</sup>, mais le thème est très banal. Apollonios endosse le rôle de conseiller moral du prince – c'est-à-dire qu'il occupe envers Domitien la fonction qu'il a refusée auprès de Vespasien. Le ton et le mode de raisonnement d'Apollonios sont par ailleurs en accord avec ce que nous avons pu observer de son discours en général. D'une part, dans les deux lettres, on trouve trois adjectifs verbaux, l'obligation étant par ailleurs renforcée par l'expression du besoin (ἔδει σοι). D'autre part, comme dans la Lettre 18 examinée plus haut, la Lettre 20 commence par la mise en doute, sous forme hypothétique, de la réalité du pouvoir de Domitien (« si tu as le pouvoir »), immédiatement suivie d'une reconfirmation par Apollonios lui-même

---

<sup>62</sup> Le verbe σύνειμι désigne d'ailleurs la fréquentation d'un maître par un élève ou un disciple.

<sup>63</sup> Penella 1979, 102.

(« ce qui est le cas ») : c'est Apollonios qui détient le pouvoir de définir le pouvoir en lui imposant la possession d'une vertu appartenant au domaine proprement philosophique.

Si la transmission multiforme et chaotique des *Lettres d'Apollonios* fausse probablement la vision qu'un lecteur moderne peut en avoir, il apparaît néanmoins que leur sélection ou leur invention progressives tendent à diluer la part de l'investissement politique d'Apollonios, peut-être artificiellement gonflé dans la *Vie de Philostrate*. Le rapport au pouvoir n'est pas de l'ordre de la confrontation, puisque la distance établie par la forme épistolaire, combinée à une rhétorique de l'autorité qui se déploie envers tous les destinataires et dans tous les domaines, permet à Apollonios d'occuper une position supérieure, depuis laquelle les représentants du pouvoir, y compris les souverains, n'ont pas de place privilégiée. Tandis que les lettres à Vespasien portent ponctuellement sur un sujet politique concret, la forme du blâme est révélatrice d'une fonction plus générale du sage comme juge de la valeur des hommes. D'ailleurs, quand Apollonios accorde à Titus « la couronne de la modération » (*τὸν σωφροσύνης στέφανον*, Lettre 77d), c'est moins pour ses actes, non précisés<sup>64</sup>, que pour la connaissance raisonnée (*γιγνώσκεις*) qu'ils supposent de sa part : on ne saura donc pas que, après avoir répondu à Apollonios, Titus « est nommé empereur » (*Vie d'Apollonios*, VI, 29). Plus exactement, la lettre telle qu'elle se présente dans la tradition manuscrite est parfois adressée « au même » que la lettre précédente, à savoir Vespasien<sup>65</sup> : Titus n'est même pas nommé et n'est identifiable que grâce à Philostrate, qui cite la lettre et la situe dans le contexte historique (VA, VI, 29). L'erreur du copiste ou du rédacteur est révélatrice : les empereurs sont interchangeables et les soubresauts de l'histoire romaine restent marginales sous le regard en surplomb d'Apollonios.

## Bibliographie

- Abraham, R. (2014), « The Geography of Culture in Philostratus' *Life of Apollonius of Tyana* », *CJ* 109, 408–465.
- Billault, A. (1990). « Un sage en politique: Apollonios de Tyane et les empereurs romains», in : *Mythe et politique*, F. Jouan et A. Motte (éds.), Paris: 23–32.
- Boter, G. (2015). « The title of Philostratus' »Life of Apollonius of Tyana« », *JHS* 135, 1–7.
- Bowie, E. (1978), « Apollonius of Tyana. Tradition and reality », *ANRW* II, 16, 2, 1652–1699.
- Cambron-Goulet, M. (2014), « Orality in philosophical epistles », in : R. Scodel (éd.), *Between Orality and Literacy : Communication and Adaptation in Antiquity*, Leiden, 148–174.
- Elsner, J. (1997), « Hagiographic geography : travel and allegory in the *Life of Apollonius of Tyana* », *JHS* 117, 22–37.
- Flintermann, J.-J. (1995), *Power, Paideia and Pythagoreanism*, Amsterdam.

---

<sup>64</sup> Apollonios parle de sa « lance » et du « sang des ennemis » sans référence à la victoire de Titus en Judée.

<sup>65</sup> Penella 1979, p. 82.

- Francis, J. A. (1998), «Truthful fiction : New questions to old answers on Philostratus' *Life of Apollonius*», *AJPh* 119, 419–442.
- Jones, C. P. (2001), «Apollonius of Tyana's Passage to India», *GRBS* 42, 185–199.
- Jones, C. P. (2004), «Apollonius of Tyana, Hero and Holy Man», in : E. B. Aitken et J. K. Berenson Maclean (éds.), *Philostratus's Heroikos : Religion and Cultural Identity in the Third Century C.E.*, Atlanta, 75–84.
- Jones, C. P. (2006), *Letters of Apollonius, Ancient Testimonia, Eusebius's Reply to Hierocles*, Cambridge, MA.
- Jones, C. P. (2009), «Some Letters of Apollonius of Tyana», in : K. Demoen et D. Praet (éds.), *Theios Sophistes : Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Leiden, 283–320.
- Kennedy, G. (1983), *Greek rhetoric under Christian emperors*, Eugene.
- Koskenniemi, E. (1998), «Apollonius of Tyana : a typical theios aner ?», *Journal of Biblical Literature* 117, 455–467.
- Koskenniemi, E. (2009), «The Philostratean Apollonius as a teacher», in : K. Demoen et D. Praet (éds.), *Theios Sophistes : Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Leiden, 321–334.
- Malosse, P.-L. (2004), *Lettres pour toutes circonstances : les traités épistolaires du Pseudo-Libanius et du Pseudo-Démétrios de Phalère*, Paris.
- Malosse, P.-L. (2005), «Éthopée et fiction épistolaire» in : E. Amato et J. Schamp (éds.), *Ethopoia: la représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerne, 61–78.
- Mason, H. J. (1974), *Greek terms for Roman institutions*, Toronto.
- Mestre, F. (2007), «Filóstrato y los «progymnasmata»» in : J. A. Fernández Delgado, F. Pordomingo et A. Stramaglia (éds.), *Escuela y literatura en Grecia antigua*, Cassino, 523–556.
- O'Brien, C. (2009), «The philosophy of Apollonius of Tyana : an attempt at reconstruction», *Dionysius* 27, 17–31.
- Papathomás, A. et Tsitsianopoulou, E. (2019), «Der Gebrauch von Gnomen in den griechischen privaten Papirusbriefen der römischen Kaiserzeit bis zum Ende des 4. Jh. n. Chr.», *Tyche* 34, 129–139.
- Patillon, M. (1997), *Aelius Théon. Progymnasmata*, Paris.
- Penella, R. J. (1979), *The Letters of Apollonius of Tyana. A critical text with prolegomena, translation and commentary*, Leiden.
- Pernot, L. (1993), *La Rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris.
- Ramage, E. S. (1983), «Denigration of Predecessor under Claudius, Galba and Vespasian », *Historia* 32, 201–214.
- Ripoll, F. (1999), «Aspects et fonction de Néron dans la propagande impériale flavienne », in : J.-M. Croisille, R. Martin et Y. Perrin (éds.), *Neronia V*, Bruxelles, 137–151.
- Robiano, P. (2001), «Un discours encomiastique : en l'honneur d'Apollonios de Tyane», *REG* 114, 637–646.
- Rosenmeyer, P. A. (2001), *Ancient Epistolary Fictions. The letter in Greek literature*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Van Uytfanghe, M. (2009), «La Vie d'Apollonius de Tyane et le discours hagiographique», in : K. Demoen et D. Praet (éds.), *Theios Sophistes : Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, Leiden, 335–374.
- Whitmarsh, T. (1999), «Greek and Roman in Dialogue : The Pseudo-Lucianic Nero», *JHS* 119, 142–160.