



**HAL**  
open science

## La Rome antique et l'Europe: un héritage et des malentendus

Joël Thomas

► **To cite this version:**

Joël Thomas. La Rome antique et l'Europe: un héritage et des malentendus. Des mythes politiques, Sep 2008, Perpignan, France. pp.60-72. hal-04612746

**HAL Id: hal-04612746**

**<https://hal.science/hal-04612746>**

Submitted on 18 Jun 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# La Rome antique et l'Europe.

## Un héritage et des malentendus

Joël THOMAS

Pr. à l'Université de Perpignan-*Via Domitia* (France)

« Un grand destin commence, un grand destin s'achève.  
L'Empire est prêt à choir, et la France s'élève. »  
(Corneille, *Attila*)

L'histoire de l'Europe, c'est celle d'un métissage plus que d'une filiation. Mais l'Europe ne se ramène pas à une carte. Donc, plutôt que de parler de faits, nous parlerons de leur interprétation, en n'oubliant pas que notre imaginaire se nourrit non de faits objectifs mais de représentations ; et à ce titre, dans la construction de l'Europe, l'héritage romain tient une place bien plus grande que celle des stricts vestiges objectifs de sa présence. Un simple calcul comptable ne suffit pas à mesurer l'importance de Rome dans notre mémoire collective. Il suffit pour s'en persuader de constater l'impact sur l'Europe naissante des trois grandes périodes historiques de la romanité :

- d'abord, la Rome royale, dont les légendes ont nourri la légitimité de nos premières dynasties : les Mérovingiens se revendiquaient d'un ancêtre Francus qui, comme le Brutus des Bretons, serait venu de Troie. Autant dire que Rome et les Francs avaient la même origine illustre, puisqu'Enée lui aussi venait de Troie<sup>2</sup>.
- Les Révolutionnaires, eux, étaient fascinés par la Rome républicaine, et la prenaient pour modèle. Cette fascination va jusqu'à la souffrance devant un idéal désormais impossible à atteindre, et totalement

---

<sup>1</sup> Pour une mise au point récente, cf. *Rome et l'Etat moderne* (J. Ph. Genet dir.), Rome, coll. de l'Ecole Française de Rome, 2007.

<sup>2</sup> Cf. Cl. Nicolet, *La fabrique d'une nation. La France, entre Rome et les Germains*, Paris, 2003.

magnifié. On se souvient de la phrase de Saint-Just, «Le monde est vide depuis les Romains, et leur mémoire le remplit et prophétise la liberté» (*Rapport sur Danton*) ; et Babeuf avait pour prénom Gracchus, en hommage au modèle républicain des Gracques.

- Enfin, l'Empire, qui n'était pas absent du rêve européen de Napoléon, inspira ensuite des épigones peu recommandables, de Mussolini, reconstituant la structure de l'armée romaine dans ses légions, à Hitler s'inspirant lui aussi du modèle romain pour le Reich.

Dans tous les cas, on le voit bien, ce n'est pas la rigueur historique qui prévaut, mais une représentation, une image que nos sociétés se donnent à voir de Rome, une image qui est une sorte de miroir déformant : Rome devient le reflet de ce qu'ils voudraient être, et ils projettent leurs désirs, leurs idéologies sur un passé qui devient une forme d'alibi. Dans les deux mémoires dont nous parle Platon, ce n'est pas la mémoire iconique, c'est la mémoire phantasmatique qui recrée l'image de Rome.

Donc, pour comprendre l'influence réelle de Rome sur nos propres structures mentales, nous devons prendre en compte des paramètres anthropologiques au sens large, et excéder le domaine strictement historique pour aborder celui des structures de l'imaginaire.

Que nous disent-elles ? Que, a priori, les références à Rome seraient presque plus vivaces aux Etats-Unis qu'en Europe. On sait le nombre des peplums, bons ou moins bons ; si l'imaginaire américain n'était pas fasciné par l'image romaine, les producteurs américains, qui sont de bons commerciaux, ne l'auraient pas autant exploitée. L'image de Rome peut d'ailleurs être très négative : quand John Lennon dit que New-York est la nouvelle Rome, ce n'est certes pas un compliment dans sa bouche. La critique peut prendre une forme plus subtile, voire inconsciente : dans la saga cinématographique de *Star Wars*, les quatre premiers épisodes sont d'inspiration médiévale, et ils sont suivis d'un cinquième, plus romain (ou plus précisément, lié à une représentation imaginaire de l'Empire

romain) ; or ce cinquième épisode explique les quatre premiers. On peut en déduire dans un premier temps, la préférence implicite des Américains pour le cinquième épisode « romain », auquel les autres sont subordonnés, puisqu'il en est le principe fondateur, l'*arché*. Mais en contrepoint, il s'en dégage une critique également implicite de la part de l'auteur, à travers l'idée que l'impérialisme américain conduit au Moyen-Âge, perçu comme « âge obscur ».

Dans le même esprit, le titre du film récent de Denis Arcan, *Le déclin de l'Empire américain*, tisse de façon transparente le parallèle entre empire romain et empire américain, associés dans le mouvement entropique d'un déclin.

Il est vrai que l'imaginaire politique romain tourne autour de quelques axes forts qui ne contribuent pas à le rapprocher de l'Europe, mais qui évoquent davantage certaines thématiques nord-américaines. En particulier, Rome s'est développée à partir d'un centre géographique, qui irrigue l'ensemble de l'Empire. La situation est en apparence différente, mais finalement assez semblable aux Etats-Unis, où Washington est le lien qui rassemble la fédération. Comme à Rome, les citoyens ont le sentiment fort d'appartenir à une même entité. Etre citoyen américain, comme être citoyen romain, c'est une valeur incontestablement ressentie. La capacité de se sentir à la fois membre d'un état, et citoyen d'un pays, d'être en quelque sorte à deux têtes, les Américains la partagent avec les Romains. Cicéron disait déjà joliment qu'il avait deux patries : sa petite patrie, Arpinum où il était né, et sa grande patrie, Rome. Edgar Morin, lui, dirait qu'il avait à la fois une patrie et une matrice. Je cite le passage (*De Legibus*, II, 2, 5), qui est un modèle de la capacité des Romains de se sentir pluriels, plusieurs et un à la fois, et qui mérite sans doute d'être médité dans le cadre d'une réflexion sur l'entité complexe d'une fédération :

« De même nous regardons comme notre patrie à la fois le lieu où nous sommes nés et la cité qui nous a conféré la qualité de citoyens. Cette dernière est nécessairement l'objet d'un plus grand amour, elle est la république, la cité commune ; pour elle nous devons savoir mourir,

nous devons nous donner à elle tout entiers, tout ce que nous avons lui appartient, il faut tout lui sacrifier. Mais la terre natale qui nous a engendrés n'en a pas moins une douceur presque égale, et certes je ne la renierai jamais, ce qui n'empêche que Rome ne soit ma grande patrie, où ma petite est contenue. »

Ce sentiment d'une double appartenance trouve son expression dans le tissage territorial qui constitue l'*imperium*, et qui rappelle que tout s'y trouve lié au Centre, à Rome. Et la stratégie romaine d'occupation du territoire, par centuriation, à partir d'un tracé cadastral géométrique qui trouvait ses origines dans le plan hippodamien de délimitation de la cité, puis qui s'étend jusqu'aux confins de l'empire, cet immense maillage se retrouve davantage dans le découpage franc des Etats d'Amérique que dans les sinuosités de nos frontières européennes.

Les Américains ont encore en commun avec les Romains le sentiment d'avoir une mission à assumer, un devoir d'ordre à maintenir sur les territoires de l'Empire, et même sur ceux qui y sont associés. On se souvient de la fameuse mission qu'Anchise assigne aux Romains dans l'*Enéide* de Virgile :

*« Tu regere imperio populos, Romane, memento  
(haec tibi erunt artes), pacisque imponere morem,  
parcere subjectis et debellare superbos. »*

« A toi, Romain, qu'il te souvienne d'imposer aux peuples ton empire. Tes arts à toi sont de promouvoir les lois de la paix entre les nations, d'épargner les vaincus et de dompter les orgueilleux. » (VI, 851-853).

Cette profession de foi, les Américains y souscriraient volontiers.

Mais c'est là que les chemins américain et romain divergent, et que nous retrouvons l'Europe. D'abord, les historiens américains ont développé cette référence à la romanité avec, souvent, plus d'imprudence que de rigueur scientifique. Cela vient d'être relevé par un récent état des lieux : le livre de

l'historien Jean-Marc Robert, *Rome, la gloire et la liberté. Aux sources de l'identité européenne*<sup>3</sup>.

Le malentendu vient souvent de ce que le paradigme américain est fortement marqué par l'influence judéo-chrétienne : le bien et le mal, Dieu et le Diable, sont les référents de l'action politique. En conséquence, il va avoir une propension à se penser en terme dualistes, comme l'axe du bien face à l'axe du mal. Les Romains sont beaucoup plus nuancés là dessus, du fait des structures de leur imaginaire religieux et politique. Quant à l'Europe, elle a certes elle aussi longtemps été marquée par une forte empreinte religieuse ; mais à partir du XVIIIème siècle et des Lumières, elle s'en est en partie dégagée, avec l'émergence de ces grandes notions de laïcité, de liberté, de tolérance qui ont forgé la spécificité européenne, et en ont, sur ce plan, fait un modèle qui perdure encore pour les autres nations.

Or dans ce domaine qui est donc celui des idéaux, et non plus celui de la *Realpolitik*, l'imaginaire européen se rencontre plus qu'on ne le croit avec celui des Romains, et il est intéressant de souligner à cette occasion toute une dimension humaniste de la romanité qui est souvent méconnue, mais à laquelle devaient se référer nos révolutionnaires dans leur admiration de la République romaine. C'est pourquoi lorsque celui qui est sans doute le plus grand historien actuel de la romanité, Paul Veyne, écrit : « Une structure comme l'Empire romain n'a rien à voir avec l'Europe »<sup>4</sup>, il a raison sur le seul plan historique (par exemple, celui de la localisation géographique de l'Empire romain, qui est loin de se superposer avec nos états européens). Par contre, à mon sens, sur le plan des idées, l'imaginaire politique des Romains a développé beaucoup de thématiques qui sont en résonance avec la construction de la pensée européenne. J'en prendrai quelques exemples :

---

<sup>3</sup> Paris, Les Belles Lettres, 2008.

<sup>4</sup> Cf. P. Veyne, « *Humanitas* : les Romains et les autres », in *L'Homme romain* (A Giardina dir.), Paris, Seuil, 1982, p. 457.

D'abord, dès les discours politiques de Cicéron, on voit s'affirmer une très belle idée : la romanité, c'est un idéal, un certain nombre de valeurs partagées par la communauté romaine. Pour être Romain, il faut avant toute autre chose partager ces valeurs, y adhérer et les respecter. Ceux qui les transgressent seront exclus de la communauté : dans le *Pro Balbo*, 51, Cicéron écrit : « Plût aux dieux que tous les défenseurs de notre empire, où qu'ils se trouvent, puissent recevoir notre droit de cité, et qu'au contraire, les agresseurs de la république puissent être rejetés de la communauté ». Justice dans la fermeté, donc. Les Romains ont des droits, mais cela implique leurs devoirs. On pense au programme assigné aux Romains, dans le passage de l'*Enéide* que nous avons déjà cité. Claudel, lui, écrivait : « Rome, au centre de tout, longuement, patiemment et puissamment, mesure, pèse et prévaut ». Peser, la notion est d'importance ; elle évoque la justice et son fléau ; et il est vrai que, si les Romains sont des juristes, c'est en accord avec cet idéal du *suum cuique*, « à chacun son dû », base de toute organisation sociale qui dépasse la brutalité de la force. Le même Cicéron a, dans le même esprit, la phrase fameuse, « *Cedant arma togae* », « Que les armes s'effacent devant la toge » (*De Officiis*, I, 22) : pour la première fois, ailleurs que dans le cercle des philosophes, on ose à Rome un éloge de l'intellectuel, et il est beau que ce soit un homme politique qui l'ait fait. Platon l'avait tenté, mais il avait piteusement échoué à le réaliser. Cicéron, moins grand penseur, mais meilleur homme politique, réussira pour la première fois à subordonner l'action à des idées. Et ces idées sont très belles, elles constituent ce qu'on appellerait volontiers un idéal : Rome ne se ramène pas à un territoire, à des questions de géographie. Elle n'est définie ni par des fleuves, ni par des montagnes, ni par des mers. Elle n'est pas non plus une question de sang, de race ou de religion. Rome est un idéal. Rome est la plus haute incarnation de la liberté et de la loi à laquelle l'homme ait pu parvenir. Il n'est pas étonnant que, en latin, *natio* et *natura* aient la même étymologie, qui les rattache à *nascor*, « naître » : c'est une loi cosmique qui situe la nation dans un ordre

naturel plus général, dont elle est un maillon et un reflet. Et ce lien, cette interdépendance créent une éthique des droits et des devoirs : comme le rappelait récemment le grand intellectuel et homme politique récemment disparu Bronislaw Gremek, Rome est la république des droits et des devoirs, et elle le demeure comme modèle pour les nations européennes.

Être Romain, ce n'est donc pas une question de sang, ni de race. Cela nous conduit au deuxième thème fondateur qui anime la romanité : la tolérance. Il faut prendre le mot avec quelques précautions, et *mutatis mutandis*, car les Romains ne connaissent pas l'idée de tolérance –ou d'intolérance- telle que nous pouvons la concevoir. L'imaginaire des Romains leur préfère deux autres références :

- la notion de *licite* et d'*illicite*, mieux en rapport avec les origines sacrées d'une pensée qui se pense encore comme traditionnelle.

- et aussi, l'idée pragmatique de *l'utilisation des compétences*, là où elles se trouvaient. Rome elle-même prend son origine dans un tel processus. Tite-Live nous raconte que, dès la fondation, Romulus créa, pour peupler Rome, un asile où il accueillit des parias de toutes sortes (*Hist. Rom.* I, VIII, 4-6)<sup>5</sup>. Par la suite, le droit de cité fut justement là comme principe d'intégration. Il n'y avait pas d'exclusive : tout le pourtour du Bassin Méditerranéen, dans la mosaïque de ses races et de ses religions, était pris dans cette alliance, dans ce réseau d'intégration qui tisse une unité en respectant les différences et les particularités : *unitas multiplex*, une unité tissée dans la diversité. Le seul critère est le respect des valeurs qui unissent ces peuples. Les citations ne manquent pas, qui revendiquent ce respect des personnes ; Scipion, à qui Cicéron fait dire, dans le *De Republica* (I, 58), « Ce n'est pas la nationalité qui nous intéresse, ce sont les qualités naturelles (*ingenia*) » ; et Apulée, écrivant deux siècles plus tard dans l'*Apologie* (24) : « Ce qu'il faut examiner, ce n'est pas le lieu d'origine, mais le caractère

---

<sup>5</sup> Cf. J. Thomas, *L'imaginaire de l'homme romain. Dualité et complexité*, Bruxelles, coll. Latomus, 2006, p. 201-204.



qu'on a ». L'Etat romain jouera vraiment le jeu : il suffit de considérer la suite des empereurs, pour voir que beaucoup d'entre eux, et non des moindres, étaient des provinciaux, venus d'Illyrie, d'Afrique, de Libye ou de Gaule. Rome a compris qu'elle trouvait dans ces provinciaux les forces vives qui la garantissaient contre son propre épuisement endogame, et qui la régénéraient. C'est donc bien sur un authentique métissage que Rome s'est construite, un métissage où chacun est respecté en tant que force vive susceptible d'irriguer l'entité collective. En même temps, les peuples intégrés dans la romanité ont donné des exemples de l'adhésion et du choix consenti qu'ils faisaient. Il n'eût pas été possible par rapport à un modèle inhumain. Nous trouvons là une préfiguration du fameux théorème de Tocqueville : un groupe humain n'adopte les valeurs d'une autre civilisation qu'à la condition de ne pas se retrouver, après sa conversion, au dernier rang de cette civilisation. Mais à vrai dire, la structure même de l'empire romain garantissait le théorème, puisqu'un village barbare romanisé devenait de plein droit une cité, c'est-à-dire une des cellules constitutives de l'*imperium* : ses citoyens étaient des acteurs, non des spectateurs de l'Empire. Ainsi, des deux côtés, on a joué le jeu ; sur ces bases, on n'est pas Romain, on le devient, on mérite de l'être, on doit sans cesse justifier ce titre ; c'est peut-être un trait que les Romains partageaient avec les Chrétiens disant, eux aussi, *fiunt, non nascuntur christiani*, on ne naît pas chrétien, on le devient ; dans les deux cas, on retrouve le même idéal exigeant et pour ainsi dire initiatique. Déjà, César l'avait compris, comme le rapporte Salluste dans le *De Conjuratone Catilinae* (LI), où il lui fait dire :

« Nos ancêtres n'ont jamais manqué ni de sagesse ni d'audace, et aucun orgueil ne les empêchait d'adopter les institutions étrangères, à condition qu'elles fussent bonnes [...] Bref, tout ce qui leur semblait bien fait tant chez leurs alliés que chez leurs ennemis, ils s'empressaient de le réaliser chez eux, préférant imiter les bons exemples que d'en être jaloux. »

Tant que Rome raisonna ainsi – laissons de côté les excès du volet militaire et l'*hybris* de ses chefs -, elle rayonna et fut la métaphore hyperbolique de la

Méditerranée. Transposée en civilisation euro-méditerranéenne, elle reste un pôle à construire pour l'équilibre du monde, un ancrage dans lequel chacun peut se reconnaître sans perdre son originalité : dialogique morinienne, dialectique du décentrement et de la dépossession pour opérer un meilleur recentrage, gage d'identité assumée<sup>6</sup>.

Et c'étaient la langue latine, les voies de communication qui créaient le réseau susceptible de relier les membres de ce corps multiple, qui étaient le tronc reliant les racines de la romanité à l'efflorescence du feuillage de ses diversités. Le *limes*, lieu même de la limite de l'assimilation, est susceptible de bouger, de se déplacer, il fonctionne comme une peau autant que comme une barrière. C'est justement lorsque le *limes* n'est plus perçu que comme une barrière protégeant Rome des hordes barbares, au Bas-Empire, que Rome se coupe de ses forces vives, qu'elle se sclérose et meurt, au moment même aussi où, dans le temps et dans son imaginaire, elle se dépoliarise par rapport à ses mythes fondateurs, qui ne la nourrissent plus en *feed-back* : elle s'isole, et meurt.

Equilibre : c'est le maître mot de la romanité. Cet équilibre qui préside au métissage social, on le retrouve dans les pratiques politiques, et particulièrement dans cette invention romaine de la séparation des pouvoirs, fondatrice d'une justice républicaine. On sait que les Romains, par *odium regni*, par crainte de la tyrannie, sont les inventeurs de l'auto-contrôle des institutions entre elles : le pouvoir législatif, le judiciaire et l'exécutif relèvent d'instances autonomes, ce qui garantit leur indépendance mutuelle. Et même les chefs de l'exécutif, les consuls, ne peuvent dériver vers le pouvoir absolu, puisqu'ils sont deux, et se surveillent donc mutuellement.

---

<sup>6</sup> Cf. P. Voisin, *Il faut reconstruire Carthage. Méditerranée plurielle et langues anciennes*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 229.

Ce respect de l'autre dans le domaine politique va de pair avec une tolérance religieuse (ou plutôt, compte tenu de ce que nous avons dit supra, une *liberté* accordée dans la pratique des cultes). Elle est réelle, et considérable : tout culte nouveau peut être admis, après avoir été soumis à l'examen des *decemviri*, un collège chargé de veiller essentiellement à ce que le nouveau culte ne soit pas un facteur de trouble dans la cité. Le pullulement des cultes orientaux dans la Rome impériale montre que la censure des *decemviri* (devenus *quindecimviri*) était bénigne. Paul Veyne insiste à la fois sur le non-fanatisme et le non-prosélytisme de la société romaine : des valeurs qui préfigurent celles d'un état laïc, en quelque sorte<sup>7</sup>. Une telle attitude n'était possible à Rome que dans le cadre d'un polythéisme. Le polythéisme romain apportait une réponse différente de celle des monothéismes aux grandes questions existentielles : pour les Romains, le divin est trop complexe pour être expliqué par un seul principe ; on y parvient mieux en multipliant les éclairages, à travers la notion d'énergies complémentaires, sous forme des différents dieux. Ainsi, à Rome, les dieux sont autant des instances de la plénitude psychique et de la construction de soi que des figures de types de socialité ; nous en retiendrons surtout ici que ce modèle excluait tout risque de sectarisme et de communautarisme, personne ne pouvant se prétendre détenteur de la vérité : elle ne pouvait être saisie que dans le pluralisme. Les philosophes des Lumières s'en souviendront. On mesure par ailleurs toute la différence de l'éthique romaine avec celle des Etats-Unis dont nous parlions tout à l'heure. Certes, l'Amérique promeut les grandes valeurs démocratiques. Mais elle les intègre dans un autre ensemble, hérité de ses racines religieuses, qui juge en termes de bien et de mal. Rien de tel chez les Romains : chacun pratique le culte qui lui convient, dans la mesure où il ne constitue pas une atteinte à la sécurité de l'Etat. C'est d'ailleurs pour cela que, comme on sait, les Chrétiens furent persécutés, car ils furent les seuls à refuser de rendre le double culte, à leur dieu

---

<sup>7</sup> P. Veyne, *op. cit.*, p. 449.

et aux dieux de la cité. La religion d'Etat des Romains distingue, elle, le *jus* et le *fas*, la justice des hommes et celle des dieux, le profane et le sacré ; ils sont liés, mais relèvent de compétences différentes.

Les Romains sont allés encore plus loin, et ils ont eu une très belle réflexion sur la barbarie. On pourrait croire que le concept de barbarie est d'abord fondé sur une exclusion de l'autre, comme différent. C'est peut-être vrai chez les Grecs. Mais les Romains ont su donner à ce concept une acception beaucoup plus haute et beaucoup plus exigeante<sup>8</sup>. Pour un Romain, la barbarie, c'est d'abord une tendance que l'on a en soi, qui nous tire vers l'animalité, et qu'il faut dépasser. La pire barbarie, c'est donc une barbarie intérieure, c'est contre elle qu'il convient de mener le grand combat vers lequel culminent toutes les valeurs de la romanité. L'Islam dit une chose assez semblable (même si certains de ses membres l'oublent parfois) quand il distingue la grande guerre sainte, celle que l'on mène contre soi, et la petite guerre sainte, la guerre contre les infidèles, qui ne saurait être menée que quand la première est acquise. L'Autre est alors comme un miroir dans lequel nous voyons nos propres imperfections ; et, pour les Romains, la connaissance des barbares a été un outil d'analyse et de critique vis-à-vis d'eux-mêmes.

Cet édifice moral culmine dans la notion d'*humanitas*. On connaît le vers de l'*Heautontimoroumenos* de Térence (77), « *Homo sum : humani nihil a me alienum puto* ». Elle marque un réel progrès éthique, dans le respect accordé à l'autre, et les Stoïciens se feront les propagandistes de cette universalité de la *philanthropia*, qui passe, on l'a vu, par l'absence de racisme. C'est une des fiertés

---

<sup>8</sup> Sur ce point, cf. deux ouvrages fondamentaux, Y.-A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles, coll. Latomus, 1981 ; et J.-F. Mattéi, *La barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*, Paris, P.U.F., 1999.

de l'*imperium* que de l'avoir respectée : c'est au nom de l'*humanitas* que Cicéron présente Verrès comme un monstre parce qu'il a crucifié un citoyen romain.

Mais ne soyons pas dupe de la notion, elle a ses limites, et ces limites sont justement inhérentes à la différence des cultures entre les Romains et nous. Les historiens insistent avec raison sur ces différences qui font qu'un de nos contemporains qui se retrouverait sur le Forum du temps d'Auguste se croirait dans un monde totalement étranger, et ne se sentirait guère de connivence avec nos ancêtres les Romains. Donc, prudence, quand on parle de l'*humanitas* ; il faut convenir qu'elle a plus de différences que de ressemblances avec l'humanisme de nos Lumières. Ou plus exactement, nous ne sommes pas dans le même paradigme. D'abord, dans l'*humanitas*, on reste entre soi, entre hommes libres ; les esclaves en sont exclus, et lorsque Sénèque affirme (et il n'y a pas de raisons de ne pas le croire) qu'il traite ses esclaves comme ses fils, nous sommes sidérés qu'il ne soit pas choqué que ses fils soient dans la condition de l'esclavage. Nous sommes choqués, mais pas les Romains ; et Montaigne lui-même était un grand admirateur de Sénèque. Il faudra attendre le XIX<sup>ème</sup> siècle pour que l'esclavage soit perçu, en lui-même, comme une abomination. De même, à Rome, c'est au nom de l'*humanitas* qu'on est clément avec les vaincus, mais rien n'y oblige ; Auguste peut renoncer, par *humanitas*, à son droit de vie et de mort, il ne l'en possède pas moins ; il est avec ses sujets dans une relation de clientèle, de confiance réciproque, de *fides*, presque de parrainage au sens maffieux ; et certaines des déclarations de son testament politique font frémir, tant elles relèvent d'une certitude intime d'être dans son droit, lorsqu'il écrit : « J'ai préféré laisser vivre les peuples étrangers auxquels on pouvait pardonner en toute sécurité, plutôt que de les anéantir. » (*Res Gestae*, 3, 2)<sup>9</sup>. On se souvient du principe de Tarski : aucun système ne peut se connaître complètement lui-même : les Romains n'y ont pas

---

<sup>9</sup> « *Externas gentes, quibus tuto ignosci potuit, conservare quam excidere malui.* »

échappé, et ce sont précisément ces zones d'ombre du système qui les ont peu à peu rendus étrangers à eux-mêmes et à l'essence de la romanité.

À ce stade, on peut se poser une question : est-ce bien l'Europe qui est le meilleur référent, lorsqu'il s'agit d'évoquer le devenir de l'imaginaire gréco-romain ? Est-ce que la notion de monde méditerranéen, ou d'Euro-méditerranée - très à la mode - ne serait pas plus pertinente, et plus efficace ? Il semble que la Méditerranée soit une bonne unité de mesure pour notre problématique, justement parce qu'une mer unit plus qu'elle ne sépare. A. Camus a bien montré ce caractère unique de la Méditerranée, contradictoire et complémentaire, nécessitant de savoir équilibrer l'ombre par la lumière. Mais Camus lui-même soulignait que la Méditerranée occidentale, dans sa complexité, n'était pas exclusivement romaine, et que l'Europe était loin d'être seulement la fille de la Grèce et de Rome : il conviendrait donc, pour notre analyse, d'intégrer toutes les influences puniques, berbères, gauloises, ibères, qui ont-elles aussi contribué à construire ce monde pluriel qu'était l'*Imperium Romanum*, véritable *unitas multiplex*, mosaïque cohérente de cultures, de langues et de civilisations. Le génie de Rome, l'explication de la puissance et de la pérennité de cet empire, c'est que les Romains ont réussi à concilier la diversité et l'unité, suffisamment, suivant le théorème de Tocqueville, pour que les derniers de l'Empire ne se sentent pas exclus de cette « âme tigrée », pour reprendre le titre d'un beau livre de G. Durand<sup>10</sup>.

Quoi qu'il en soit du débat sur une Euro-méditerranée, on mesure toutefois l'importance des points de convergence entre la construction d'un idéal commun des valeurs européennes et les propositions romaines. Certes, Rome n'a pas tenu toutes ses promesses ; et l'idéal de l'impérialité tel que le définit Virgile (je crée ce néologisme faute de trouver un mot approprié) se dégrade, dès la fin du règne

---

<sup>10</sup> G. Durand, *L'Âme tigrée. Les pluriels de psyché*, Paris, Denoël, 1981.

d'Auguste, en un impérialisme brutal et, serais-je tenté de dire, malheureusement banal. Ainsi va le monde, vers l'entropie. Mais tout n'est pas perdu ; l'idéal ne meurt pas, il perdure jusque chez ces commentateurs plus obscurs qui nous ont transmis les textes, et en même temps les valeurs de la romanité : Donatus, Servius, Grégoire de Tours ; puis il reflurit à la Renaissance dans la pensée européenne, qui y reconnaît un modèle à suivre.

À cette notion de modèle, je préférerais d'ailleurs un autre terme : celui de fraternité ; et à l'image des racines, je substituerai celle des rhizomes, chère à G. Deleuze : un mode nourricier qui se développe horizontalement, en relation plus qu'en hiérarchie. Les Romains ne sont pas nos pères, ils sont plutôt nos frères dans une expérience commune où ils nous ont précédés. Il me semble que c'est cela qu'ils nous donnent à voir, et que, sur bien des points, leur expérience constitue un beau programme pour l'Europe qui est encore à construire. C'est parce qu'il n'y avait pas de fanatisme, pas de religions s'excluant mutuellement, que les ethnies les plus diverses ont pu se rallier à Rome, comme à la civilisation universelle du temps. Le philosophe Rémi Brague a cette belle formule : « Être romain, c'est se percevoir comme grec par rapport à ce qui est barbare, mais tout aussi bien comme barbare par rapport à ce qui est grec. »<sup>11</sup> : c'est savoir se remettre sans cesse en question. Pourrait-on définir ainsi l'Europe ?

---

<sup>11</sup> R. Brague, *Europe, la voie romaine*, Paris, Criterion, 1992, p. 36.