

Nicolas Lévi

# LA RÉVÉLATION FINALE À ROME

CICÉRON, OVIDE, APULÉE





Cet ouvrage aborde, à la frontière de l'histoire et de la théorie littéraires, de la philosophie et de l'histoire des religions, un schème de pensée en même temps qu'un motif esthétique présent dans trois monuments de la littérature latine et qui n'a jamais été encore étudié en tant que tel : celui de la révélation finale, qui trouve des précédents dans le procédé du *deus ex machina* de la tragédie grecque et dans celui du mythe eschatologique final chez Platon, et qui fait également penser, *mutatis mutandis*, à l'Apocalypse dans la Bible.

Le dialogue philosophique *Sur la République* de Cicéron, le cycle poétique apparenté à l'épopée que sont les *Métamorphoses* d'Ovide, et le roman de même titre d'Apulée, offrent en effet la particularité de se terminer tous trois par la mise en scène d'une expérience d'un accès révélé aux secrets de l'univers.

Ces conceptions philosophiques et religieuses se moulent chacune dans un dispositif apocalyptique fictionnel et s'intègrent, non sans tension parfois, dans l'univers créateur de leurs auteurs respectifs. Par un dialogue extrêmement subtil entre la fin de l'œuvre et la structure qui la précède, ces révélations placées à la fin des œuvres sont aussi des révélations finales des œuvres elles-mêmes, c'est-à-dire les vecteurs d'une élucidation rétrospective du sens, élucidation qui atteint notamment chez Apulée un degré spectaculaire de virtuosité littéraire au service d'une pensée du triomphe de la vérité sur les apparences trompeuses du monde.



Agrégé de lettres classiques, Nicolas Lévi est professeur en classes préparatoires aux grandes écoles au lycée Fénélon (Paris). Cet ouvrage est issu de sa thèse, récompensée par le prix Louis Forest de la Chancellerie des Universités de Paris (2012).

Illustration : Salvator Rosa, *Pythagore sortant des Enfers* (détail), huile sur toile, 1662, Fort Worth (Texas), Kimbell Art Museum © 2014. Kimbell Art Museum, Fort Worth (Texas)/Art Resource, NY/Scala, Florence.

ISBN :

979-10-231-3557-2

<http://pups.paris-sorbonne.fr>

## LA RÉVÉLATION FINALE À ROME



R O M E E T S E S  
R E N A I S S A N C E S

« Rome et ses renaissances »

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

*Vivre pour soi, vivre dans la cité*

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

*La Ville et l'univers familial, de l'Antiquité à la Renaissance*

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

*Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*

Sabine Luciani

*La Poétique d'Ovide, de l'épigramme à l'épopée des Métamorphoses. Essai sur un style dans l'Histoire*

Anne Videau

*Pétrarque épistolier et Cicéron. Étude d'une filiation*

Laure Hermand-Schebat

*Traduire les Anciens en Europe du Quattrocento à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.*

*D'une renaissance à une révolution ?*

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

Nicolas Lévi

# La révélation finale à Rome : Cicéron, Ovide, Apulée

Étude sur le « Songe de Scipion » (*De republica*, VI),  
le discours de Pythagore (*Métamorphoses*, XV)  
et la théophanie d'Isis (*Métamorphoses*, XI)



Ouvrage publié avec le concours de l'université Paris-Sorbonne

Les SUP sont un service général de la faculté des Lettres de Sorbonne Université

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2014  
ISBN de l'édition papier : 978-2-84050-945-5  
© Sorbonne Université Presses, 2023

Mise en page Emmanuel Marc DUBOIS (Issigeac)  
d'après le graphisme de Patrick VAN DIEREN

**SUP**

Maison de la Recherche  
Sorbonne Université  
28, rue Serpente  
75006 Paris

[sup@sorbonne-universite.fr](mailto:sup@sorbonne-universite.fr)

<https://sup.sorbonne-universite.fr>

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

## LA « RÉVÉLATION FINALE » : ESSAI DE CARACTÉRISATION ET ANTÉCÉDENTS DANS LA LITTÉRATURE GRECQUE

### LA RÉVÉLATION FINALE : CARACTÉRISTIQUES CONSTITUTIVES

Avant d'établir des outils pour l'analyse de la révélation *finale*, il convient d'abord de s'interroger sur les caractéristiques définitoires de l'expérience de la révélation elle-même, du moins dans la culture gréco-latine classique : en effet, si la typologie que nous proposons peut sans doute dans ses grandes lignes s'appliquer à d'autres univers de référence, les modes de communication entre l'homme et la transcendance que nous allons mentionner relèvent d'abord de celui des croyances largement diffusées en Grèce et à Rome<sup>1</sup>.

#### L'expérience de la révélation

Il nous semble que l'on peut définir formellement l'expérience de révélation au moyen de trois types principaux de caractéristiques : il s'agit des caractéristiques de *cadre*, de *contenu*, et d'*effet*. Nous allons en préciser la nature et en donner à chaque fois quelques exemples pris dans la littérature grecque avant d'en établir plus loin un tableau récapitulatif et de nous demander à quelles conditions minimales on peut parler de révélation.

#### Déterminations de cadre

Une expérience de révélation suppose formellement, outre un objet révélé dont la nature sera examinée plus loin avec les déterminations de contenu, un auteur, un bénéficiaire, et un mode particulier de communication, de mise en présence de l'humain avec le surnaturel qui ne se produit pas, par définition,

1 Pour d'autres classements, voir H. Attridge, « Greek and Latin Apocalypses », art. cit. ; J. Collins, « Towards the Morphology of a Genre », *Semeia*, 14, 1979, p. 1-19 (raisonne à partir des apocalypses judéo-chrétiennes) ; A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I, *L'Astrologie et les sciences occultes*, Paris, Les Belles Lettres, 1944, p. 309 sq. (raisonne à partir du *Corpus Hermeticum* et oppose deux grands types de révélation : les révélations directes – le prophète est instruit soit au cours d'un songe ou d'une extase, soit par une conversation avec un dieu, soit par la découverte d'un livre miraculeux, soit grâce à des signes dans le ciel – et les révélations indirectes – il y a transmission orale ou écrite, d'un sage à un roi ou à un grand personnage, ou d'un père à son fils, ou encore d'un maître à son disciple élu). Nous recourons également à cette distinction fondamentale, qui ne constitue pourtant qu'un critère de classement, au sein de ce que nous appelons les déterminations de cadre.

dans le cours normal des choses. Commençons par étudier ces modes de communication qui constituent le cœur de l'expérience de révélation, avant de revenir plus loin, à la lumière des exemples qui auront été présentés, sur la figure de l'auteur et sur celle du bénéficiaire.

Deux grands types de révélations sont possibles, qui peuvent d'ailleurs dans certains cas se combiner : une révélation *directe*, et une révélation *indirecte*. Par *révélation directe*, nous entendons les modes par lesquels le bénéficiaire de la révélation est mis en présence d'un élément divin ou assimilé sans l'aide d'un autre individu jouant un rôle d'intermédiaire. Les accès directs principaux, qui ne s'excluent pas mutuellement, sont :

18 — La *vision* : le bénéficiaire de la révélation voit lui apparaître une réalité normalement soustraite aux regards humains<sup>2</sup>, comme un dieu, un mort (on peut parler dans les deux cas d'*épiphanie* ou de *manifestation*, et, dans le premier cas, de *théophanie*) ou encore un lieu merveilleux, notamment céleste ou infernal : on qualifiera d'*anabase* le voyage qui permet l'accès à une vision céleste, de *catabase* celui qui offre l'accès à la vision des demeures souterraines. Enfin, il faut noter que cette vision peut avoir lieu à l'état *de veille* ou en *songe*. Pour ce qui est de ce deuxième cas, il est en effet bien connu qu'à de rares exceptions près<sup>3</sup>, la pensée gréco-latine a fait fond, depuis Homère jusqu'à Artémidore, auteur, au I<sup>er</sup> siècle apr. J.-C., d'un fameux traité sur l'interprétation des songes (Τὰ ὄνειροκριτικά), et même encore, au V<sup>e</sup> siècle, jusqu'à Macrobe, dans son *Commentaire au Songe de Scipion*, sur l'idée que le songe est un lieu de communication entre les hommes et le monde des dieux ou des morts, qui leur envoient par ce biais leurs avertissements sur l'avenir et leurs instructions<sup>4</sup>.

Parmi les nombreux exemples possibles, quelques-uns présentent une importance particulière pour notre propos, dans la mesure où ils peuvent être tenus pour des antécédents voire des modèles du « Songe de Scipion ». Le premier est le songe prêté par la tradition au philosophe et thaumaturge crétois Épiménide (VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)<sup>5</sup> :

2 À ce titre, des apparitions données comme habituelles d'un élément surnaturel à un élément humain tendent à ne plus constituer une révélation, laquelle requiert plutôt un caractère exceptionnel : c'est pourquoi on ne saurait, selon nous, parler de révélation à propos, par exemple, des apparitions divines à Achille ou à Ulysse dans l'*Illiade* et l'*Odyssée*.

3 Ces exceptions sont essentiellement le fait de philosophes ayant procédé à une critique rationnelle des songes : notamment Aristote, Épicure, le néoacadémicien Carnéade..., et à sa suite Cicéron lui-même au livre II du *De divinatione*, ce qui pose évidemment un problème redoutable pour l'interprétation de la valeur du « Songe de Scipion » sous la plume de l'Arpinate : voir *infra*, p. 142-153.

4 La bibliographie consacrée à ce sujet est considérable. On pourra se reporter, en première approche, à l'ouvrage récent de W. Harris, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2009.

5 Sur cette figure passablement mystérieuse, on pourra voir le recueil d'études récent *Epimenide cretese*, Napoli, Luciano, 2002.

Il arriva un jour à Athènes un homme du nom d'Épiménide apportant avec lui une histoire, qui, dite en ces termes, est difficile à croire : à l'heure de midi, allongé dans la grotte de Zeus Diktaios, il fut plongé, dit-il, dans un sommeil profond qui dura de nombreuses années et rencontra personnellement en songe les dieux, leurs paroles sacrées, la Vérité, et la Justice<sup>6</sup>.

expérience avec laquelle le mythe d'Empédotime chez Héraclide du Pont (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.)<sup>7</sup>, offre des similitudes remarquables :

Empédotime, alors qu'il chassait avec d'autres en plein midi sur un certain terrain, se retrouva seul ; alors, à la faveur d'une manifestation de Pluton et de Perséphone, il fut saisi par la lumière qui courait en cercle autour des dieux, et vit grâce à elle toute la vérité sur les âmes de ses propres yeux<sup>8</sup>.

Ainsi, dans les deux cas, un homme d'une grande sagesse, se retrouvant dans un lieu isolé à l'heure de midi<sup>9</sup>, accède à une vision, là en songe, ici en veille ou peut-être également en songe<sup>10</sup>, des dieux et d'un savoir révélé, là sur la Vérité<sup>11</sup>

- 6 D.-K., B, 1, 17-22 : Ἀφίκετό ποτε Ἀθήναζε ἀνὴρ ὄνομα Ἐπιμενίδης κομίζων λόγον οὕτως ῥηθέντα πιστεῦσθαι χαλεπὸν· μέσης γὰρ ἡμέρας ἐν Δικταίου Διὸς τῷ ἄντρῳ κείμενος ὑπνω βαθεῖ ἔτη συχνὰ ὄναρ ἔφη ἐντυχεῖν αὐτὸς θεοῖς καὶ θεῶν λόγοις καὶ Ἀληθείᾳ καὶ Δίκῃ (traduction personnelle). Voir aussi D. L., I, 109 qui évoque également l'endormissement d'Épiménide dans une grotte, dont la durée est précisée (57 ans), mais sans mention des révélations obtenues pendant ce long sommeil.
- 7 Il s'agit là d'un disciple de Platon qui pratiqua à la suite de ce dernier le mythe eschatologique et qui passait dès l'Antiquité pour un conteur imaginaire, un amateur de fables invraisemblables (voir Cic., *N. D.*, I, 34 ; Plut., *Camill.*, 22 ; D. L. VIII, 72). On pourra se reporter au recueil de témoignages et de fragments dû à F. Wehrli, *Herakleides Pontikos*, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co, 1969, ainsi qu'à la monographie de H. Gottschalk, *Heracledes of Pontus*, Oxford, Clarendon Press, 1980 (voir en particulier p. 98-112 sur le mythe d'Empédotime). Comme l'expose Gottschalk, ce mythe a pu être attribué soit à un traité *Sur l'âme* (Περὶ ψυχῆς) soit à un traité *Sur les choses de l'Hadès* (Περὶ τῶν ἐν Ἄιδου).
- 8 Frg. 93 Wehrli (= Proclus, *In Platonis rem publicam comment.*, II, 119, 18 Kroll) : Θηρῶντα μετ' ἄλλων ἐν μεσημβρία σθατερᾷ κατὰ τινα χώρον αὐτὸν ἔρημον ἀπολειφθέντα λέγων τῆς τε τοῦ Πλούτωνος ἐπιφανείας τυχόντα καὶ τῆς Περσεφόνης καταλαμφθῆναι μὲν ὑπὸ τοῦ φωτός τοῦ περιθέοντος κύκλῳ τοὺς θεοῦς, ἰδεῖν δὲ δι' αὐτοῦ πᾶσαν τὴν περὶ ψυχῶν ἀλήθειαν ἐν αὐτότοις θεάμασιν (traduction personnelle).
- 9 Sur cette heure propice à la manifestation des dieux et des démons, voir le livre de R. Caillois, *Les Démons de midi* [1937], Fontfroide-le-Haut, Fata Morgana, 1991 et l'article de T. Papanghelis, « About the Hour of Noon: Ovid, *Amores*, 1, 5 », *Mnemosyne*, 42, 1989, p. 54-61.
- 10 C'est notamment l'hypothèse de H. Reiche, dans son article « Heraclides' Three Soul-Gates: Plato Revised », *TAPhA*, 123, 1993, p. 161-180 : cette hypothèse, quoique invérifiable, est cependant recevable compte tenu des témoignages qui nous indiquent qu'Héraclide exposait dans ses œuvres de nombreux cas de songes prophétiques (voir Cic., *Div.*, I, 46 ; Tert., *De anima*, 46, 6 ; 57, 10), et, justement, des ressemblances entre l'expérience d'Empédotime et celle d'Épiménide, Héraclide ayant pu reprendre certains éléments de la tradition relative au songe de ce dernier.
- 11 Pour les enjeux de cette notion à l'âge archaïque, voir l'ouvrage classique de M. Détiéne, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967.

et la Justice, ici sur le devenir des âmes, ce qui pose bien sûr déjà le problème du contenu de la révélation, auquel nous nous attacherons plus loin. Dans le second texte, l'expérience de vision a même quelque chose d'exemplaire : Empédoclote est le témoin oculaire direct (ἐν αὐτόπτοις θεάμασιν) d'une manifestation spontanée, d'une ériphanie (ἐπιφανείας) des dieux infernaux Pluton et Perséphone, suivie d'une illumination au sens propre, d'un débordement merveilleux de lumière (καταλαμφθῆναι ὑπὸ τοῦ φωτός). D'ailleurs, d'autres témoignages nous permettent de savoir que le mythe héraclidéen prolongeait l'expérience de vision en mettant en scène une anabase : en effet, dépouillé de son apparence mortelle par une puissance divine, Empédoclote s'élevait vers la Voie lactée et contemplait notamment trois portes et trois routes menant vers différents signes du zodiaque<sup>12</sup>, ce qui préfigure la vision cosmique de Scipion Émilien chez Cicéron.

20 Ce dernier point fait le lien avec le troisième exemple d'expérience apocalyptique de vision que nous souhaitons évoquer ici. Il s'agit de la fiction qui était mise en scène par le célèbre savant et astronome grec Ératosthène de Cyrène (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) dans son *Hermès*<sup>13</sup>, et qui racontait, comme nous l'apprend par exemple ce passage du *Commentaire au Timée* de Calcidius, la vision céleste du dieu grec éponyme de l'ouvrage :

[Ératosthène raconte] à l'aide d'un mythe que Mercure, juste après avoir inventé la lyre, comme il montait au ciel, passa d'abord à travers des corps que le mouvement des planètes faisait retentir d'une manière mélodieuse, et, s'étonnant de ce que, semblable à la lyre qu'il avait inventée, l'image de son invention se retrouvât aussi au ciel placée parmi les astres, rechercha l'origine de cette consonance. Il franchit d'abord, depuis la Terre, la sphère de la Lune ; après quoi il dépassa celle du Soleil, de là celle de Mercure-Stilbon et de toutes les autres planètes avec, la dernière et la plus élevée, la sphère des fixes<sup>14</sup>.

12 Voir les frgs. 94 et 96 Werhli (= respectivement Servius, *In Vergilii Georgica*, I, 34 et Iohannes Philoponus, *In Aristotelis Meteora I 8 comment.*, p. 177 Hayduck).

13 Les fragments et les témoignages relatifs à cette œuvre peuvent se lire dans les *Collectanea Alexandrina* édités par J. Powell, Oxford, Clarendon Press, 1925, p. 58 sq. ; voir aussi, désormais, G. Galeotto, *Per un'edizione critica dell' « Hermes » di Eratostene di Cireno*, Milano, Quasar, 2000. Sur l'influence de l'ouvrage sur la littérature latine, voir F. Solmsen, « Eratosthenes as a Platonist and Poet », *TAPhA*, 73, 1942, p. 192-213 et surtout G. Agosti, « Presenza di Eratostene nella poesia tardoantica », dans Ch. Cusset, H. Frangoulidis (dir.), *Ératosthène : un athlète du savoir*, Saint-Étienne, PUSE, 2008, p. 149-165.

14 Calcid., *Comment. in Plat. Tim.*, 73 : *Memorans fabulose Mercurium, commenta recens a se lyra, cum caelum ascenderet, primitus transeuntem per ea quae in motu planetum ad organicum modum personabant a se inuentae lyrae similem, miratum, quod imago a se inuenti operis in caelo quoque reperiretur stellarum conlocatione, quae causa esset concinentiae, recensere : primum se a terra transmisisse Lunae globum, post quem superasse Solis, dehinc Mercurii Stilbontis et ceterorum cum aplanis summa et excelsa* (Calcidius. *Commentaire au « Timée » de Platon*, éd. par B. Bakhouch et traduit avec le concours de L. Brisson, Paris,

Nous avons ici affaire à une révélation un peu particulière dans la mesure où son protagoniste est un dieu pour qui l'ascension de la terre vers le ciel n'a rien d'exceptionnel : cependant, la dynamique qui anime la *fabula* mise en scène par Ératosthène correspond bien en un sens à un processus apocalyptique car le dieu passe d'un état d'étonnement (*miratum*) et donc d'ignorance à un état de savoir obtenu par son voyage et sa vision du cosmos. On peut ici encore considérer que nous tenons l'un des modèles littéraires du *Somnium Scipionis*, d'autant que le motif central de l'expérience d'Hermès est le thème pythagoricien de l'harmonie des sphères et de sa correspondance avec la musique produite par les cordes de la lyre, que l'on retrouve chez Cicéron<sup>15</sup>.

Enfin, il convient d'évoquer, dans la littérature latine de l'époque archaïque, les mises en scène de révélation que l'on trouvait chez Ennius (239-169 av. J.-C.) dans son opuscule philosophique intitulé *Épicharme* ainsi que dans le prologue de ses *Annales*<sup>16</sup>. Malgré l'état fragmentaire de ces deux textes, on peut reconstituer les schémas apocalyptiques suivants : dans le premier cas, le poète voyait Épicharme, poète sicilien (vers 540-450 av. J.-C.) qui passait dans l'Antiquité pour avoir été influencé par le pythagorisme<sup>17</sup>, lui apparaître en songe et lui exposer la doctrine des quatre éléments et de leurs transmutations ; dans le second cas, Ennius racontait avoir vu, ici encore en songe, l'ombre d'Homère qui lui révélait que l'âme de ce dernier s'était réincarnée en lui tout en lui exposant la doctrine pythagoricienne de la métempsycose et en conduisant vraisemblablement l'âme d'Ennius endormi vers les hauteurs du ciel et vers la Lune. L'alliance dans ce second exemple des motifs du songe, de la rencontre avec un mort prestigieux, de l'anabase céleste, avec le dévoilement de l'immortalité de l'âme fait bien sûr du prologue des *Annales* un modèle direct du « Songe de Scipion », et ce n'est à cet égard pas un hasard si le texte cicéronien, comme nous le verrons, comporte une référence intertextuelle à l'expérience d'Ennius<sup>18</sup>.

Ces différents exemples montrent bien qu'il n'y pas de différence formelle fondamentale entre une expérience de révélation rapportée par la tradition (quelle que soit sa véracité), et une expérience de révélation mise en scène

Vrin, 2011, t. I). Ce passage de Calcidius dérive de Théon de Smyrne, chez qui on retrouve un témoignage analogue au sujet de la l'expérience d'Hermès (*De Astr.*, 142 Hiller ; texte cité dans les *Collectanea Alexandrina*, éd. cit., p. 61).

15 *Rep.*, VI, 18 (voir *infra*, p. 89-91).

16 Nous avons étudié ces deux textes dans un article « L'Épicharme et le prologue des *Annales* d'Ennius, ou les débuts de la révélation pythagoricienne dans la littérature latine », *Vita latina*, 187-188, 2013, p. 17-37. Les fragments d'Ennius peuvent se lire entre autres dans l'édition J. Vahlen, *Ennianae poesis reliquiae*, Leipzig, 1928.

17 Voir surtout Jamblique, *V. P.*, 266 ainsi que *ibid.*, 166, 241 ; Plut., *Numa*, 8, 17 ; D. L., VIII, 78 ; Clem., *Strom.*, V, 597e. On se reportera utilement à la mise au point de W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1972, p. 289 n. 58.

18 *Rep.*, VI, 10 (voir *infra*, p. 71-73).

littérairement : dans les deux cas, on est en présence d'un schème de pensée qui transcende le clivage réalité/fiction, ou si l'on veut, que la fiction peut récupérer pour renvoyer à une expérience religieuse qui fait sens dans l'imaginaire collectif.

Les autres modes principaux d'une révélation finale sont

- *L'audition* : l'élément surnaturel fait entendre sa voix au bénéficiaire de la révélation, en restant éventuellement invisible : ainsi, au chant XXIX de l'*Odyssee* (v. 529-536), Athéna fait entendre sa voix, sans pour autant se montrer, afin de mettre un terme au conflit entre Ulysse et les prétendants<sup>19</sup>.
- La *découverte d'un écrit sacré* : on peut ici prendre l'exemple d'Évhémère qui prétendit avoir trouvé son discours au sujet des dieux sur une stèle d'or gravée en caractères sacrés, qui se trouvait cachée au fond du temple de Zeus Triphylaios dans l'île fabuleuse de Panchaïe<sup>20</sup> ; parmi les exemples littéraires, c'est aussi le cas du mythe eschatologique du *De facie in orbe lunae* de Plutarque, qui est présenté comme ayant été découvert sur des parchemins sacrés à Carthage<sup>21</sup>.
- 22 – *L'inspiration-élection* : nous employons cette expression afin de faire le départ avec l'*inspiration-possession* des pythies et des sibylles par exemple, que nous évoquons ci-après dans le cadre des révélations de type « indirect ». En effet, alors que les pythies et les sibylles sont de simples truchements, sous l'effet de la possession divine, d'une parole qui ne leur est pas destinée, les bénéficiaires de « l'inspiration-élection », avant de relayer en général cette parole divine auprès des autres hommes et de devenir ainsi à leur tour les vecteurs d'une révélation indirecte, bénéficient d'abord personnellement d'une révélation qui leur est octroyée par une faveur divine exceptionnelle. Cette révélation n'exclut pas une expérience visuelle et/ou auditive ou encore la découverte d'un écrit sacré, mais elle peut aussi relever d'une expérience purement intérieure par laquelle la présence et la parole divines sont respectivement éprouvée et recueillie dans le silence de l'âme. Ces élus sont ceux que Bouché-Leclercq, dans son ouvrage classique sur la divination, avait appelés les « chresmologues »<sup>22</sup>, terme que nous préférons réserver, conformément au sens classique de χρησμολόγος, au cas d'hommes prédisant l'avenir

19 Il nous semble cependant qu'il s'agit là davantage d'une intervention que d'une révélation, dans la mesure où cette manifestation n'est pas véritablement assortie d'une détermination de contenu, c'est-à-dire du dévoilement d'un savoir auparavant caché.

20 Voir Diod. Sic., V, 46, 7.

21 *De facie*, 26, 942c. Nous étudierons par la suite un autre exemple de ce type de révélation avec le mythe de l'*Axiochos* de Ps.-Platon (voir *infra*, p. 67-69).

22 A. Bouché-Leclercq se sert de ce terme pour désigner les hommes dont la parole est donnée comme une émanation directe, sans le secours de procédés techniques, de la pensée divine. Les chresmologues sont ainsi les représentants de la divination « intuitive », par opposition à la divination « inductive » des devins, fondée sur la conjecture à partir de signes extérieurs de la pensée divine : voir *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, Leroux, 1889-1882, 4 vol., rééd. Grenoble, Jérôme Millon, 2003.

grâce à leur connaissance des recueils d'oracles. Bouché-Leclercq a dressé un panorama qui reste aujourd'hui encore précieux de cette tradition qui apparaît en ses origines intimement liée au phénomène du prophétisme apollinien et qui traverse toute l'Antiquité<sup>23</sup> : elle comporte notamment les figures, outre celles déjà évoquées de Pythagore et d'Épiménide, de Minos et de Rhadamante, de Lycurgue, le législateur de Sparte, de Musée, d'Orphée, d'Empédocle, ou encore, au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, du philosophe et thaumaturge pythagoricien Apollonios de Tyane. Par ailleurs, on pourra rattacher à ce modèle le phénomène de l'inspiration poétique à condition toutefois que le poète ne soit pas conçu à la manière de Platon dans l'*Ion*, c'est-à-dire comme un simple serviteur du dieu n'ayant pas lui-même l'intelligence de ce qu'il dit<sup>24</sup>, mais ici encore comme un élu bénéficiant des révélations que lui octroie la divinité et dont il se fait le relais auprès des autres hommes en restant maître de lui-même, à l'instar d'Hésiode dans le célèbre prologue de la *Théogonie* (v. 22-34) où le poète béotien raconte comment les Muses l'ont investi d'une vocation poétique de glorification des dieux bienheureux.

Attachons-nous à présent aux révélations de type *indirect* : il faut entendre par là les expériences par lesquelles l'élément humain est mis en présence du surnaturel grâce à un autre agent humain, doué de compétences spécifiques ou d'une nature extraordinaire. Les principaux agents des révélations de ce type sont, outre les *inspirés-élus* qui se tournent vers les hommes après avoir personnellement obtenu une révélation divine :

- Les *inspirés-possédés* : comme nous venons de le suggérer en leur opposant les *inspirés-élus*, il s'agit de ceux dont la divinité prend possession afin de s'exprimer, et qui n'ont à ce titre qu'un statut de serviteur, d'instrument. Tombent par exemple sous cette catégorie l'oracle apollinien de la Pythie à Delphes, celui des prêtresses de Zeus à Dodone en Épire<sup>25</sup>, ou encore les différentes sibylles<sup>26</sup>. Et ici encore, par extension et par opposition au poète

23 *Op. cit.*, t. II, p. 95 sq.

24 *Ion*, 534 c-d.

25 C'est que nous attestons Platon en *Phaedr.*, 244b. Les prêtresses et les prêtres (les *Selloi*) à Dodone semblent cependant avoir été surtout spécialisés dans l'interprétation de divers signes comme le bruissement des feuilles de chêne, le cri des oiseaux, les vibrations produites par le contact d'un fouet métallique agité par le vent sur des chaudrons de bronze, ou encore les rêves obtenus par incubation en se couchant sur le sol (voir *Il.*, XVI, 233-235 ; *Od.*, XIV, 327-328 ; XIX, 296-297 ; Hdt, II, 54-57), ce qui ressortit au cas précédent des devins.

26 Sur les sibylles, voir notamment les travaux récents suivants : M. Bouquet, F. Morzadec (dir.), *La Sibylle. Parole et représentation*, Rennes, PUR, 2004 ; I. Chirassi, T. Seppilli (dir.), *Sibille e linguaggi oracolari: mito, storia, tradizione*, Pisa/Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998 ; J. Pigeaud (dir.), *Les Sibylles*, Paris, IUF, 2005.

de l'inspiration-élection, le poète tel qu'il est défini par Platon dans l'*Ion* peut être considéré comme une figure de l'inspiration-possession.

- Les *devins* et les *chresmologues* : capables d'interpréter la pensée divine et en particulier l'avenir, les premiers au moyen de signes extérieurs (le vol des oiseaux, les entrailles d'un animal, etc.), les seconds au moyen de recueils d'oracles, ils peuvent expliquer cette pensée ou dévoiler cet avenir à un autre élément humain ; dépendant de ces éléments, et se contentant de formuler des conjectures à partir d'eux, devins et chresmologues ne sont pas eux-mêmes en rapport direct avec l'intelligence divine sous l'effet d'une inspiration. Les devins les plus célèbres de la Grèce appartiennent au mythe : Calchas, et bien sûr Tirésias, campé dans une célèbre scène de révélation au livre XI de l'*Odyssée*, lors de la *nekyia* d'Ulysse<sup>27</sup>. Quant au chresmologue le plus fameux, il s'agit d'Onomacrite (530-480 av. J.-C.), connu par les témoignages d'Hérodote et de Pausanias<sup>28</sup>.
- 24 – Les *mystagogues* : on désignera d'abord évidemment par ce terme les prêtres en charge de l'initiation dans les cultes à mystères quels qu'ils soient, c'est-à-dire ceux qui font accéder les mystes à la vision des images sacrées et à la compréhension des secrets de la divinité qui préside à ces mystères<sup>29</sup>. Mais on peut également rattacher à ce modèle ceux qui, dans ces mouvements « paramystériques » que furent l'orphisme et le pythagorisme<sup>30</sup>, étaient chargés de révéler aux disciples les doctrines secrètes d'Orphée et de Pythagore voire les discours sacrés qui leur étaient attribués<sup>31</sup>. Par extension,

27 *Od.*, XI, 90-151.

28 Voir Hdt., VII, 6 ; Paus., I, 22, 7 et VIII, 37, 5. On peut rattacher au modèle du chresmologue, chez les Étrusques et chez les Romains, respectivement les interprètes des livres sacrés de Tagès et le collège des prêtres chargés de consulter les livres sibyllins.

29 Sur ce sujet, la bibliographie est abondante. On se contentera ici de renvoyer à l'ouvrage fondamental de W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987, trad. franç. par A.-Ph. Segonds, *Les Cultes à mystères dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

30 Voir, comme travaux d'ensemble sur ces deux mouvements : L. Brisson, *Orphée et l'orphisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Aldershot, Variorum, 1995 ; W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.* ; M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino, A. Visconti (dir.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, Napoli, Bibliopolis, 2000.

31 Si, dans le cas de l'orphisme, il semble raisonnable d'admettre l'existence d'une part de cérémonies initiatiques plus ou moins comparables à celles des mystères, d'autre part, de discours sacrés révélés lors de ces cérémonies (voir à ce sujet l'article de C. Riedweg, « Poésie orphique et rituel initiatique. Éléments d'un discours sacré dans les lamelles d'or », *RHR*, 219, 2002, p. 459-481), rien, dans le cas du pythagorisme, ne permet d'attester l'existence de telles cérémonies ni de tels discours (les *hieroi logoi* attribués à Pythagore sont en fait des créations de l'époque hellénistique dont il est impossible de préciser l'usage éventuel qui en fut fait dans les milieux pythagoriciens : voir sur ces textes H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo, Abo Akademi, 1965, p. 158-168). Cependant, le problème est encore plus complexe dans la mesure où une partie des textes réputés orphiques sont vraisemblablement le fait de pythagoriciens (voir par exemple les hypothèses de G. Pugliese Carratelli dans *Les Lamelles d'or orphiques : instructions pour le voyage d'outre-tombe des*

on pourra également rattacher au modèle mystagogique, dans l'œuvre de Platon, chez qui on connaît l'influence du paradigme de l'initiation dans la conception de la quête de la vérité<sup>32</sup>, des figures comme la Diotime du *Banquet*, ainsi que, à certains égards, le Timée dans l'œuvre du même nom, ou encore, comme nous le suggérerons plus loin, le Socrate narrateur des mythes eschatologiques dans le *Gorgias*, le *Phédon*, et dans la *République*, dans la mesure où tous ces mythes, du reste largement redevables à l'inspiration orphico-pythagoricienne, sont plus ou moins présentés comme une parole dogmatique qui rompt la structure dialogique traditionnelle<sup>33</sup>. Il est vrai que le mystagogue, avec une définition ainsi étendue, ressemble à certains égards à l'*inspiré-élu*, mais on les distinguera malgré tout en ce que le mystagogue possède certes un savoir sur les secrets de l'univers ou les choses de l'au-delà, mais n'a pas, contrairement à l'*inspiré-élu*, une nature extraordinaire qui lui vaut de dialoguer directement avec le monde des dieux.

Il convient de bien souligner ici, après ces premiers jalons, que l'opposition entre révélation directe et révélation indirecte n'est pas radicale et qu'une même expérience peut mettre en jeu des accès directs puis des accès indirects : nous avons déjà vu le cas des inspirés-élus qui bénéficient d'abord eux-mêmes personnellement, sans intermédiaire, des révélations divines, avant de les communiquer aux autres hommes (il s'agit en réalité ici de deux expériences distinctes même si elles sont intimement liées) ; mais on peut aussi remarquer que l'expérience d'Ulysse au livre XI de l'*Odyssée* commence par une mise en présence directe de l'homme avec le surnaturel au moyen de l'évocation des morts puis met en jeu un accès indirect en la personne du devin Tirésias qui donne des indications au héros sur son retour ; de même, comme nous le verrons, le *Somnium Scipionis* commence par une communication directe du bénéficiaire de la révélation avec l'au-delà au moyen du songe, mais les morts qui se manifestent à ce bénéficiaire jouent ensuite un rôle d'intermédiaire de type mystagogique.

Par ailleurs, toujours au titre des modes de mise en rapport de l'élément humain avec l'élément divin, on peut faire une distinction supplémentaire entre *révélation spontanée*, *révélation provoquée* et *révélation fortuite* qui ne recouvre pas la distinction précédente.

*initiés grecs*, Paris, Les Belles Lettres, 2003 ; voir aussi, dès l'Antiquité, le témoignage de Cic., *N. D.*, I, 107).

32 Voir sur ce point les articles classiques d'E. Des Places, « Platon et la langue des mystères », *AFLA*, 38, 1964, p. 9-23 et de J. Pépin, « L'arcane religieux et sa transposition philosophique dans la tradition platonicienne », dans N. Badaloni *et al.* (dir.), *La storia della filosofia come sapere critico: studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, Angeli, 1984, p. 18-35.

33 Voir *infra*, p. 47-50.

On parlera de *révélation spontanée* lorsque l'auteur de la révélation se manifeste au bénéficiaire ou lui fait connaître la vérité au moment où il le souhaite et de la façon dont il le souhaite : ce sera certes surtout le cas des révélations directes, comme par exemple la manifestation des dieux, de la Justice et de la Vérité dans le songe d'Épiménide, de Pluton et de Perséphone dans l'expérience d'Empédocle. Mais cela peut également être vrai de certaines révélations indirectes, par exemple dans le cas de figures ressortissant au type mystagogique, si celles-ci décident de révéler leur savoir sans y avoir été préalablement invitées : c'est ce qui se passe par exemple dans le cas du « Songe de Scipion » avec la manifestation et les révélations de l'Africain à Scipion Émilien, même si le premier s'emploie aussi, il est vrai, à satisfaire la curiosité du second.

On parlera inversement de *révélation provoquée* lorsque le bénéficiaire force la vérité à se révéler à lui au moment où il l'entend. À ce titre, ce sera le cas d'un bon nombre de révélations indirectes : l'inspiré-possédé, le devin et le chresmologue font en effet d'une manière générale leurs révélations après consultation ; de même, le mystagogue, défini ici au sens strict du terme, opère toujours dans le cadre d'une cérémonie d'initiation que le myste a sollicitée ; quant à un inspiré-élu, il peut réserver ses révélations à ceux qui sont venus le trouver pour entendre sa parole, comme par exemple Pythagore avec ceux qui consentent à devenir ses disciples. Mais cela peut également se produire dans une révélation directe, par exemple, lors d'une descente aux Enfers en état de veille, tel un Ulysse ou un Énée allant d'eux-mêmes à la rencontre du surnaturel, ou même dans le cas d'un songe, si le sommeil a été précédé d'une préparation particulière à l'obtention d'une révélation<sup>34</sup>.

Enfin on parlera de *révélation fortuite* dans le cas où l'expérience de révélation semble due au hasard (même si, dans une vision providentialiste du monde, elle peut toujours être imputée à une volonté divine en dernier ressort) : par exemple, la découverte fabuleuse d'Évhémère dont nous avons parlé plus haut relève de cette catégorie.

Avant de passer à l'étude des déterminations de contenu, revenons brièvement sur la figure de l'auteur et sur celle du bénéficiaire de la révélation. *L'auteur de la révélation*, comme les analyses précédentes nous l'auront montré, sera toujours, s'il est déterminé, un être témoin de la réalité d'un autre monde que celui

34 En effet, certains philosophes, notamment Pythagore et Platon, ont pu prescrire l'observance d'un régime particulier afin de préparer l'esprit à recevoir une révélation au cours de leur sommeil. Voir le témoignage de Cic., *Diu.*, II, 119, à rapprocher par exemple, dans le cas de Platon, de *Rep.*, IX, 571d-572b. Toute la question est de savoir s'il s'agit là réellement d'une forme de révélation, ou d'un accès à la vérité restant d'ordre purement rationnel. Voir, dans le cas de Platon, deux points de vue opposés chez E. Vegleris, « Platon et le rêve de la nuit », *Ktêma*, 7, 1982, p. 53-65 (ici p. 60-62) et É. Chambry (Platon, *Œuvres complètes*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, t. VII, 2<sup>e</sup> partie, p. 48, n. 3).

de l'expérience commune, en d'autres termes : un dieu au sens large – qu'il se manifeste par révélation directe, ou qu'il soit l'agent divin auquel il faut remonter derrière les intermédiaires dont il se sert dans le cas d'une révélation indirecte –, ou (et ce « ou » est non exclusif, car on peut justement considérer que les révélations indirectes ont deux auteurs, se situant respectivement sur un plan humain et sur un plan divin) un être humain en relation avec le monde des dieux soit par fonction (les devins, les chresmologues, les mystagogues au sens strict), soit par nature en même temps que par fonction (les inspirés-possédés), soit par élection (les inspirés-élus), soit par destinée ou situation particulière ayant conféré un savoir (les morts, les mystagogues au sens large). Mais une révélation peut également ne pas avoir d'auteur déterminé, comme nous venons de le rappeler avec l'expérience d'Évhémère.

Quant au *bénéficiaire de la révélation*, on peut faire les remarques suivantes. D'une part, il pourra s'agir soit d'un individu unique, soit d'un groupe ou d'une collectivité (tous les types d'accès présentés ci-dessus, directs comme indirects, s'y prêtent<sup>35</sup>). D'autre part, l'identité et la personnalité de ce bénéficiaire peuvent aussi bien n'avoir aucune signification particulière au regard de la révélation qui lui est offerte, qu'en avoir une : en effet, dans certains cas, la révélation est donnée à un individu dont la vertu ou la sagesse le prédisposent en quelque sorte à y accéder. C'est notamment le cas des inspirés-élus auxquels on peut rattacher la figure d'Empédotime dans le mythe d'Héraclide du Pont : en effet, comme les commentateurs modernes l'ont bien souligné<sup>36</sup>, le nom d'Empédotime apparaît comme une création de toutes pièces de la part d'Héraclide, résultant probablement de la fusion entre celui d'Empédocle et celui d'Hermotime de Clazomènes, figure légendaire dont Héraclide affirmait qu'il avait été l'une des incarnations antérieures de l'âme de Pythagore<sup>37</sup> ; on voit alors qu'Empédotime est comme prédisposé, par son nom même, à être le bénéficiaire d'une révélation : il porte en lui la nature de ces hommes merveilleux que sont Empédocle, Hermotime et par là Pythagore, ces inspirés-élus à qui les dieux ont révélé les secrets de l'univers.

#### Déterminations de contenu

Après l'entrée en contact d'un élément humain avec une transcendance ou un au-delà, la deuxième condition d'une révélation est le dévoilement à cet élément

35 Cela peut être vrai jusque dans le cas du songe, à condition que tous les bénéficiaires de la révélation fassent exactement le même.

36 Voir F. Werhli, *Herakleides Pontikos*, *op. cit.*, p. 91 ; W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 366, n. 89 ; H. Gottschalk, *Heraclides of Pontus*, *op. cit.*, p. 111 n. 79.

37 Voir D. L., VIII, 4-5. Sur Hermotime, voir la synthèse de B. Centrone dans le *DPhA*, t. III, art. 99, p. 668-669.

humain d'un savoir jusque-là caché. Au niveau de distinction le plus large, ce savoir pourra être d'ordre *spéculatif* (les divers types de secrets du monde) et/ou d'ordre *pratique* (l'attitude à adopter).

On peut ramener à trois catégories principales les différentes formes que peut prendre le savoir révélé d'ordre *spéculatif*, en fonction de la strate temporelle à laquelle se réfère ce savoir.

Ce savoir peut consister en une *annonce de l'avenir* : on dira alors que la révélation a une dimension *prophétique*. C'est bien évidemment le cas, au premier chef, des révélations des devins et des chresmologues, et on pourra prendre l'exemple littéraire de la prophétie de Tirésias à Ulysse lors de la *nekyia*, même si le devin dispense moins en réalité une annonce véritable de l'avenir d'Ulysse, qu'une simple indication sur la façon de préserver ses chances de retour<sup>38</sup>.

28

Ce savoir peut comporter un *dévoilement* ou une *explication du passé* : on pourra dans ce cas qualifier la révélation de *rétrospective*. Cet aspect, dont nous découvrirons plus loin l'importance en étudiant le procédé du *deus ex machina*, peut, pour le moment, être ici encore illustré avec le discours de Tirésias dans l'*Odyssee* : en effet, ce dernier révèle à Ulysse que les persécutions dont Poséidon le pourchasse sont une vengeance du dieu pour le punir d'avoir crevé l'œil de son fils, le cyclope Polyphème<sup>39</sup>.

Enfin, pour ce qui est du présent, ce savoir peut prendre la forme d'un *dévoilement des secrets de l'univers*. Plusieurs termes pourront ici désigner la révélation en fonction de la nature de ces secrets :

- 1) S'il s'agit d'une explication de la cause cachée de certains phénomènes naturels, on qualifiera la révélation d'*étiologique* : cet aspect est surtout illustré à Rome, dans l'*Épicharme* d'Ennius<sup>40</sup> et, comme nous le verrons, dans le discours de Pythagore chez Ovide.
- 2) S'il s'agit d'un exposé de la structure de l'univers, des composantes du ciel ou de la terre, on pourra qualifier la révélation de *cosmologique* : nous en avons vu un exemple avec le passage cité de l'*Hermès* d'Ératosthène, et nous verrons cette dimension amplement développée dans le « Songe de Scipion ».
- 3) S'il s'agit d'un dévoilement des principes mêmes de l'être ou de la nature, on qualifiera la révélation de *métaphysique* : c'est, par excellence, le cas du discours de la déesse chez Parménide<sup>41</sup>, ou, comme nous l'avons vu plus haut, de la vision de la Justice et de la Vérité chez Épiménide.

<sup>38</sup> Ulysse reconnaît cependant dans les paroles de Tirésias « ce qu'ont filé les dieux en personne » (*Od.*, XI, 139).

<sup>39</sup> Voir *Od.*, XI, 103.

<sup>40</sup> Voir *supra*, p. 21.

<sup>41</sup> Sur ce discours, on se contentera de renvoyer ici, au sein d'une très vaste bibliographie, à M. Détiéne, *Les Maîtres de Vérité...*, *op. cit.*, *passim*, et en particulier p. 227-236.

- 4) S'il s'agit d'un dévoilement de la personnalité d'un dieu ou du monde des dieux en général, on parlera de révélation *théologique* : c'est évidemment l'un des objets principaux des initiations dans les cultes à mystères, ou encore des théogonies orphiques ; quant aux exemples littéraires, c'est entre autres le cas de la révélation des Muses chez Hésiode, dont découle la matière de la *Théogonie*, et chez Callimaque, dont ce dernier tire son savoir sur les héros et les bienheureux<sup>42</sup>.
- 5) Enfin, s'il s'agit d'un dévoilement de la nature et du devenir de l'âme après la mort, on parlera de révélation de type *eschatologique* : c'est l'autre aspect, avec l'enseignement relatif à la divinité qui y préside, des révélations des cultes à mystères, par exemple à Éleusis dont l'initié tirait la certitude de l'immortalité de l'âme<sup>43</sup>, et c'est évidemment l'un des enseignements principaux de l'orphisme et du pythagorisme. Parmi les exemples littéraires déjà évoqués, une révélation qui tombe dans cette catégorie est celle d'Empédocle chez Héraclide du Pont : en fait, en Grèce comme à Rome, des mythes eschatologiques de Platon et d'Héraclide à ceux de Plutarque<sup>44</sup> en passant par le prologue des *Annales* d'Ennius, l'*Axiochos* du Pseudo-Platon<sup>45</sup>, le « Songe de Scipion », le discours d'Anchise au livre VI de l'*Énéide*<sup>46</sup> et celui de Pythagore au livre XV des *Métamorphoses*, la matière orphico-pythagoricienne constitue toujours à un degré ou à un autre, le fonds de la révélation.

En second lieu, le savoir révélé peut être d'ordre *pratique*. Il correspondra dans ce cas à une exhortation adressée au bénéficiaire de la révélation, destinée à l'encourager à adopter un certain type de conduite, voire à suivre des préceptes particuliers en conformité avec la volonté divine : on peut alors parler de *dimension parénétiq*ue de la révélation<sup>47</sup>. Évidemment, cette parénèse sera souvent la conséquence directe du savoir spéculatif révélé : soit parce que, son

42 Voir *A. P.*, VII, 42, 7-8 : αἱ δὲ οἱ εἰρομένῳ ἀμφ' ὠγγύων ἠρώων / Αἴτια καὶ μακάρων εἶπον ἀμειβομέναι.

43 Cf. le témoignage de Cicéron en *Leg.*, II, 36 (voir *infra*, p. 130-131).

44 Comme introduction à ces mythes (celui du *De facie*, celui du *De sera numinis vindicta* et celui du *De genio Socratis*) que nous n'étudierons pas dans cet ouvrage, voir le livre d'Y. Vernière, *Symboles et mythes dans la pensée de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 1977.

45 Sur ce texte, voir *infra*, p. 67-69.

46 Voir *infra*, p. 206-208.

47 On notera ici qu'une simple recommandation qui n'implique pas un effort de vie ou une conversion de la part de celui à qui elle s'adresse ne constitue pas à proprement parler une révélation : c'est pourquoi on ne saurait parler de révélation chez Homère quand des dieux apparaissent aux mortels (et nous avons suggéré plus haut que le caractère régulier de ces apparitions leur ôte déjà leur valeur de révélation) pour leur demander ou leur conseiller telle ou telle chose, ou quand l'ombre de Patrocle se manifeste en rêve à Achille pour lui adresser une prière au sujet de sa sépulture (*Il.*, XXIII, 65 sq.).

avenir lui étant dévoilé, le bénéficiaire de la révélation saura ce qu'il doit faire pour le réaliser (ce qui pose évidemment la question problématique de l'articulation du destin et de la liberté), comme dans la prophétie de Tirésias à Ulysse, appelé à revenir à Ithaque, mais à condition de toujours maîtriser son cœur et celui de ses compagnons, de respecter les troupeaux des vaches du Soleil, etc.<sup>48</sup> ; soit parce que, accédant à la connaissance de certains principes cachés de l'univers, il devra d'une part soit les communiquer aux autres hommes (c'est en particulier la mission de ceux que nous avons appelés les « inspirés-élus »), soit au contraire les garder pour lui-même (c'est notamment le cas des initiés aux mystères, ou des membres de mouvements comme l'orphisme et le pythagorisme), d'autre part, régler sur eux sa propre conduite, afin de purifier son corps et son âme ou de se préparer à la vie dans l'au-delà (d'où l'adoption, par exemple d'un « genre de vie » orphique, pythagoricien, etc.).

30

#### Déterminations d'effet

Le dernier aspect de la révélation qu'il convient de distinguer dans cette typologie relève des *déterminations d'effet* : en tant que manifestation du surnaturel dans le monde des hommes et que dévoilement d'un savoir jusque-là caché, la révélation s'accompagne normalement d'une *efficace* particulière sur le bénéficiaire, même si celle-ci n'est pas toujours explicitement évoquée. Cette efficace peut se manifester au moment même de la révélation (on la qualifiera alors d'*immédiate*), ou une fois celle-ci achevée (on la qualifiera alors de *consécutive*).

L'*efficace immédiate* peut prendre des formes aussi variées que la surprise, l'effroi, l'émerveillement, la joie, voire la colère, et provoquer ainsi des exclamations, de la pâleur, des frémissements, un hérissément des cheveux, des larmes, un silence religieux, etc. On peut citer ici comme exemple le verdissement d'épouvante d'Ulysse au moment où les morts lui apparaissent avec des cris horribles<sup>49</sup>.

L'*efficace consécutive* correspondra à l'éventuelle transformation de la vie du bénéficiaire de la révélation une fois celle-ci menée à son terme. Cette transformation consistera principalement en une *vocation* (par exemple vocation poétique chez Hésiode<sup>50</sup>, religieuse pour les initiés aux cultes à mystères, philosophico-religieuse dans le cas de Pythagore puis de ses disciples, législatrice avec un Lycurgue, etc.) et/ou en un *salut*. On pourra qualifier ce salut d'*extérieur* quand l'élément humain est sauvé par l'intervention d'un

48 *Od.*, XI, 105 sq.

49 *Od.*, XI, 43 : ἐμὲ δὲ γλωρὸν δέος ἦρει.

50 *Th.*, 33-34 : καὶ μ' ἐκέλονθ' ὑμνεῖν μακάρων γένος αἰὲν ἔόντων, / σφᾶς δ' αὐτὰς πρῶτον τε καὶ ὕστατον αἰὲν ἀείδειν.

élément surnaturel d'une situation inextricable ou d'extrême péril (comme nous l'examinerons plus loin, c'est ce que mettent en particulier en scène les tragédies avec fin en forme de *deus ex machina*). On parlera de *salut intérieur* lorsque le bénéficiaire de la révélation est sauvé en son âme même : cependant, dans ce cas, le salut véritable du bénéficiaire de la révélation nécessitera de sa part une réforme intérieure et des actes concrets pour le mériter, et il lui faudra alors, en particulier, répondre à l'appel parénétiq ue qui lui aura été adressé ; cet effort pourra d'ailleurs éventuellement être le prix à payer en échange du salut extérieur qui lui aura été octroyé. Comme on s'en doute, l'exemple parfait sera celui de Lucius chez Apulée<sup>51</sup>.

Enfin, on soulignera, et cette remarque permettra de conclure cette première phase de l'analyse, qu'aucune de ces déterminations d'effet n'est indispensable à la constitution de l'expérience même de révélation : pour qu'il y ait révélation, il faut et il suffit qu'il y ait un *accès de l'esprit humain à une vérité venue d'en haut, qui ne soit pas le pur fruit de ses propres recherches*, en d'autres termes, que soient mis en jeu à la fois un mode de communication entre l'homme et le surnaturel (au moyen de l'une ou l'autre des déterminations de cadre que nous avons définies), et un savoir caché porté à sa connaissance (qui pourra relever de l'une des différentes déterminations de contenu exposées plus haut).

L'expérience de la révélation : tableau récapitulatif des caractéristiques constitutives

Déterminations de cadre	1) Modes de mise en présence de l'humain et du surnaturel : révélation directe (vision : veille/ songe/voyage merveilleux ; audition ; découverte d'un écrit sacré ; inspiration-élection) ; révélation indirecte (inspiré-élu s'adressant aux autres hommes ; inspiré-possédé ; devin ou chresmologue ; mystagogue) ; révélation spontanée/provoquée /fortuite. 2) Figure de l'auteur de la révélation : déterminée (un dieu ; un humain, par fonction/nature /nature et fonction/destinée ou situation particulière) ou indéterminée. 3) Bénéficiaire de la révélation : un individu ou un groupe ; identité et personnalité marquées ou non.
Déterminations de contenu (au moins une est nécessaire)	1) Annonce de l'avenir : dimension prophétique. 2) Dévoilement ou explication du passé : dimension rétrospective. 3) Dévoilement des secrets de l'univers : dimension étimologique / cosmologique / métaphysique / théologique / eschatologique. 4) L'exhortation à un certain type de vie ou de comportement : dimension parénétiq ue.

51 On notera ici que la révélation peut éventuellement échouer dans son efficace consécutive, si le bénéficiaire de celle-ci reste sourd à la parole divine : cependant, on peut se demander si les nombreux exemples possibles dans l'histoire et dans la littérature anciennes d'hommes ne tenant pas compte d'oracles ou d'objurgations divines ne correspondent pas principalement à des situations où la révélation n'est pas manifeste et où l'esprit humain a dès lors la possibilité de douter de son authenticité et donc de la refuser en tant que telle (Œdipe et les paroles ambiguës de Tirésias dans la scène qui oppose les deux hommes dans la pièce de Sophocle, Penthée face à Dionysos déguisé en être humain dans les *Bacchantes*, etc.)

Déterminations d'effet ( <i>facultatives</i> )	1) L'efficace immédiate : réaction du bénéficiaire de la révélation face à l'irruption du surnaturel (surprise, effroi, émerveillement, joie ; pâleur, frissons, larmes, etc.). 2) L'efficace consécutive : vocation (poétique, religieuse, philosophique, législatrice, etc.) ; salut (extérieur et/ou intérieur ; acquis par la révélation ou nécessitant une réforme intérieure).
---	---

### La révélation *finale* : fonctions spécifiques

Nous avons envisagé jusqu'à présent le phénomène général de l'expérience de la révélation, en considérant aussi bien les substrats religieux répertoriés dans l'histoire ou la tradition que les mises en scène de révélation, nourries des mêmes substrats, qu'offrent les textes littéraires. À présent, en abordant le problème de ce que nous avons appelé la « révélation finale », ce sont par définition ces seuls textes littéraires qu'il nous faut étudier. Comment penser l'inscription et la fonction d'une révélation dans le mouvement final d'une œuvre ?

32

#### Les caractéristiques de la « clausule » chez Ph. Hamon

Dans son article classique consacré au problème de la « clausule », entendue au sens du dispositif de fin d'un texte, Philippe Hamon a mis en place un certain nombre de distinctions qui permettent d'étudier la configuration de cette fin et sa place dans l'économie de l'œuvre qu'elle termine<sup>52</sup>. Rappelons ici ces distinctions :

- 1) Clausule prévisible, annoncée // moins, pas prévisible.
- 2) Clausule accentuée // inaccentuée.
- 3) Clausule stéréotypée (conforme à un modèle canonique quelconque identifiable) // clausule renouvelée (non conforme au modèle canonique quelconque qui reste cependant identifiable).
- 4) Clausule conforme (à la clausule propre du genre du texte qui précède) // clausule impropre (empruntée à un autre genre que celui du texte qui précède).
- 5) Clausule non déceptive (entièrement isotope et redondante par rapport au contexte précédent) // clausule déceptive (remet en cause l'ensemble du contexte précédent).
- 6) Clausule fermante (déclenchant une activité mémorielle de rétroaction chez le lecteur) // clausule ouvrante (déclenchant une activité prospective d'attente chez le lecteur).
- 7) Clausule interne (fin de n'importe quelle séquence interne du texte) // clausule externe (terminaison proprement dite du texte).

<sup>52</sup> Ph. Hamon, « Clausules », art. cit.

Quel usage pouvons-nous faire de cette typologie pour l'étude du motif de la révélation finale ? Deux des distinctions mises en place ne sont pas pertinentes pour notre propos : la deuxième, parce que la révélation finale, par sa mise en jeu du surnaturel et son dévoilement d'un savoir jusque-là caché, constitue nécessairement une clausule accentuée ; la quatrième, parce que le motif de la révélation est irréductible aux critères formels qui président au dispositif ordinaire de la fin (à supposer que celui-ci existe) d'une pièce de théâtre, d'un dialogue philosophique, d'un poème narratif ou d'un roman. En revanche, nous pouvons avec profit nous appuyer sur les autres critères et en tirer les questions suivantes :

[Critère n° 1] La révélation a-t-elle été préparée ou non par la structure textuelle qui l'a précédée ? Y a-t-il, dans l'économie générale de l'œuvre, un jeu de signes avant-coureurs qui annoncent le surgissement final d'une vérité révélée ?

[Critère n° 3] Quels sont les modèles (possibles, mais non imposés, comme il découle de l'exclusion du quatrième critère) auxquels on peut rattacher la révélation compte tenu de la tradition littéraire de l'œuvre dans laquelle elle s'inscrit ? Nous allons voir qu'Euripide, avec le procédé du *deus ex machina*, et Platon, avec celui du mythe eschatologique final, ont instauré, l'un pour la fiction (dramatique d'abord, mais par transposition romanesque également), l'autre pour le dialogue philosophique, deux traditions de révélation finale dont dépendent nos auteurs. Il restera cependant à se poser les questions suivantes : jusqu'à quel point le « Songe de Scipion » est-il dépendant, dans son rapport au *De republica*, du modèle du rôle joué par le mythe eschatologique chez Platon dans l'économie des dialogues concernés, et en particulier le mythe d'Er ? de même, jusqu'à quel point peut-on rattacher la révélation d'Isis chez Apulée au modèle du *deus ex machina* ? enfin, peut-on rapprocher le discours de Pythagore chez Ovide de l'une ou l'autre de ces deux grandes traditions ?

[Critère n° 5] En un sens, la révélation finale est toujours déceptive, puisqu'elle propose un accès à une réalité d'un autre ordre. Cependant, demeure la question de savoir si le contenu qu'elle met au jour vient confirmer ou au contraire remettre en question le sens produit par ce qui précède. Nous allons introduire plus loin des critères plus précis pour appréhender ce problème.

[Critère n° 6] La révélation a-t-elle une fonction résomptive (le savoir qu'elle met en lumière est tendu vers ce qui précède, instaure une dynamique de récapitulation et de clôture de la chaîne des éventuels signes avant-coureurs qui la préparent), ou – et ce « ou » devra être considéré ici comme non exclusif *a priori* – prospective (le savoir qu'elle dévoile, sans pour autant faire oublier le texte qui précède, crée chez le lecteur une tension vers un au-delà du texte) ?

[Critère n° 7] Ici, le problème n'est pas de savoir si la révélation finale constitue une clause interne ou une clause externe, mais plutôt de savoir jusqu'à quel point elle joue un rôle de clause externe sachant que tout en occupant une place de choix dans le mouvement final de l'œuvre, le dernier mot, le « mot de la fin » (matériellement comme pour le sens) ne lui revient pas nécessairement : la question se posera surtout dans le cas du livre XV des *Métamorphoses* d'Ovide, qui, comme nous l'avons déjà signalé<sup>53</sup>, ne se termine pas avec le discours de Pythagore.

Cependant, il nous faut introduire ici une série de notions supplémentaires pour décrire plus précisément, comme nous l'avons annoncé à propos du cinquième critère de Ph. Hamon, le rapport de cette révélation au texte qui précède.

#### Les quatre fonctions de la révélation finale

34

Une révélation finale nous semble pouvoir présenter quatre fonctions principales dans la dynamique qu'elle instaure avec la structure antécédente, lesquelles ne s'excluent pas mutuellement, dans la mesure où cette dynamique peut reposer sur un dialogue pluriel entre la fin et le reste de l'œuvre.

On pourra parler de *confirmation* lorsque la révélation finale vient corroborer un élément de la structure qui précède : le savoir apporté par cette révélation permet d'authentifier, de fonder sur une autorité plus haute, car d'origine surnaturelle, une postulation (formulée conceptuellement dans une œuvre philosophique, figurativement dans une œuvre de fiction) qui était auparavant déployée dans les limites d'un univers purement humain, ou en tout cas d'un univers où le divin n'était pas pleinement manifesté.

Inversement, on parlera d'*infirmité* lorsque la révélation finale vient invalider un élément de la structure qui précède : le savoir apporté par la révélation montre rétrospectivement l'erreur, la vanité, le caractère illusoire ou trompeur d'une postulation (ici encore, conceptuelle ou figurée) qui émanait de la méconnaissance d'un ordre supérieur caché. La révélation exprime alors le renversement de l'apparence par la vérité, éventuellement la mise en échec du rationalisme lui-même.

On parlera de *résolution*, quand la révélation finale vient élucider ou dénouer un élément de la structure qui précède : le savoir apporté par la révélation permet de donner une réponse à une énigme, de trouver une issue à un problème qui restait sans réponse définitive. Cette fonction de résolution peut constituer à la fois une confirmation et une infirmité, lorsqu'elle revient, notamment dans le cas de deux thèses en présence, à montrer quelle est la vraie et quelle

---

53 Voir *supra*, p. 10.

est la fausse. Elle peut également être un moyen de déjouer les règles de la logique humaine, et de faire que ce qui était une contradiction d'un point de vue humain cesse de l'être sur un plan plus élevé<sup>54</sup>.

Enfin, on parlera de *transfiguration* quand la révélation finale vient transformer un élément de la structure qui précède en lui donnant un sens qu'il n'avait pas, ou qu'il ne possédait qu'imparfaitement, à la manière d'un simulacre : le savoir apporté par la révélation, à la différence des cas précédents, oblige à réinterpréter et à réinvestir certains signes dans la perspective de l'illumination finale. En fait, cette transfiguration passe par la confirmation et l'infirmité simultanées d'un même élément : elle le confirme d'un côté, parce qu'elle lui accorde la valeur d'une étape dans le cheminement vers la vérité ; elle l'infirme de l'autre, parce qu'elle nie son autonomie et la validité de sa signification en tant que telle.

Une fois ces concepts mis en place, passons à l'étude des deux types d'exemples de révélation finale dans la littérature grecque que nous avons annoncés : les fins tragiques avec *deus ex machina* et les fins des dialogues platoniciens avec mythe eschatologique.

## DEUX EXEMPLES GRECS DE LA FORME DE LA RÉVÉLATION FINALE

Dans les pièces d'Euripide et de Sophocle avec *deus ex machina* et dans les dialogues platoniciens avec mythe eschatologique final, la fin convoque la transcendance dans l'espace respectif de la scène théâtrale et du dialogue philosophique<sup>55</sup>, ici par un récit sur l'au-delà et le devenir des âmes, là par la représentation d'une épiphanie divine. Reste à déterminer dans quelle mesure on peut parler de révélation dans les deux cas et si ces fins ont également valeur

54 On notera que la résolution que nous définissons ici ne peut pas être identifiée à une simple force d'intervention finale, notamment dans le cas d'une fiction dramatique ou narrative. L'exemple des tragédies d'Euripide à dénouement en forme de *deus ex machina*, étudié ci-après, est ici particulièrement éclairant : l'épiphanie divine à la fin de ces tragédies constitue bien dans tous les cas la représentation d'une révélation, mais cette révélation a parfois un rôle avant tout dramaturgique, consistant à amener un dénouement heureux, ou en règle avec les données du mythe (par exemple dans *Iphigénie en Tauride* ou *Hélène*, où Athéna et les Dioscures permettent respectivement à Iphigénie, Oreste et Pylade d'une part, Hélène et Ménélas d'autre part, d'échapper à leurs poursuivants), et apparaît peu en prise avec la structure qui précède ; à l'inverse, dans une pièce comme *Ion*, la révélation d'Athéna, comme nous le verrons, est bel et bien donnée comme une élucidation rétrospective et une résolution des interrogations suscitées par la dynamique dramatique. Il s'agit alors bien dans ce cas d'une *révélation finale*, non d'une simple révélation placée à la fin.

55 On peut ici se demander si Platon, chez qui la structure dialogique pourrait bien correspondre à un réinvestissement philosophique de la *mimésis* théâtrale (de même que, sur le plan du contenu, Platon réinvestit comme on sait les mythes en les rendant conformes aux exigences rationnelles), n'a pas lui-même été influencé, dans ses mythes eschatologiques finaux, par le procédé théâtral du *deus ex machina*.

de révélation dans l'économie des œuvres qu'elles terminent respectivement. Ces problèmes sont d'autant plus importants que nous sommes ici en présence de modèles littéraires dont héritent deux de nos œuvres : en effet, l'épiphanie salvatrice d'Isis au livre final des *Métamorphoses* d'Apulée s'inscrit dans la filiation du dénouement théâtral avec *deus ex machina* ; quant au « Songe de Scipion », qui clôt le *De republica* cicéronien, il correspond formellement au mythe d'Er qui clôt la *République* de Platon.

#### Le *deus ex machina* chez Euripide et Sophocle

36

Le procédé dramaturgique du *deus ex machina* (θεὸς ἀπὸ μηχανῆς)<sup>56</sup> consistait à hisser sur le toit de la *skènè*, ou *theologeion* (le « lieu d'où parlent les dieux ») au moyen d'une sorte de grue, ou *mèchanè*, un acteur jouant le rôle d'une divinité, afin de représenter, en fin de pièce, une épiphanie divine venant dénouer l'action. Il apparaît, au sein du corpus des pièces qui nous ont été conservées<sup>57</sup>, dans huit tragédies d'Euripide – *Hippolyte* (épiphanie d'Artémis), *Andromaque* (Thétis), *Les Suppliantes* (Athéna), *Ion* (Athéna), *Iphigénie en Tauride* (Athéna), *Électre* (les Dioscures), *Hélène* (les Dioscures), *Oreste* (Apollon) – et dans une tragédie de Sophocle – *Philoctète* (épiphanie d'Héraclès divinisé). Dans quelle mesure peut-on parler de mise en scène de révélation, et comment cette fin est-elle articulée au reste de l'œuvre ? Il est évidemment impossible, dans le cadre de notre travail, d'examiner un à un tous ces textes, ce qui est, nous le reconnaissons, quelque peu regrettable dans la perspective d'une réponse à la deuxième partie de la question précédente : en effet, s'il y a un certain nombre de caractéristiques formelles qui se retrouvent à peu près à l'identique dans les différentes pièces concernées, en revanche le

56 Voir sur ce sujet notamment : A. Spira, *Untersuchungen zum Deus ex machina bei Sophokles und Euripides*, Kallmünz/Olf, Lassleben, 1960 ; W. Nicolai, *Euripides Dramen mit rettendem Deus ex machina*, Heidelberg, Winter, 1990 ; F. Dunn, *Tragedy's End: Closure and Innovation in Euripidean Drama*, Oxford, University Press, 1996.

57 Il est peu probable qu'Eschyle ait eu recours à ce procédé, dans lequel on s'accorde en général à reconnaître une création d'Euripide imité sur le tard par Sophocle dans le *Philoctète*. Tout au plus, comme F. Dunn l'a souligné (*Tragedy's End*, op. cit., p. 39-40), peut-on estimer que le rôle salvateur d'Athéna, dans la tragédie qui clôt la trilogie de l'*Orestie*, les *Euménides*, a pu influencer les successeurs d'Eschyle, de même que l'intervention d'Athéna à la fin de l'*Odyssée* pour mettre un terme au conflit entre Ulysse et les parents des prétendants a pu servir de modèle à Euripide : il s'agit cependant davantage, dans les deux cas, d'une intervention finale que d'une révélation finale (voir *supra*, p. 22 au sujet du dénouement de l'*Odyssée*). En revanche, on sait que certaines pièces perdues d'Euripide comportaient également un dénouement en forme de *deus ex machina* : voir sur ce point l'article de F. Jouan, « Héros tragique et *deus ex machina* dans deux pièces perdues d'Euripide », dans V. Pirenne-Delforge et E. Suarez de la Torre (dir.), *Héros et héroïnes dans les mythes et cultes grecs*, Liège, Centre international d'étude de la religion grecque antique, 2000, p. 29-39. Par ailleurs, comme l'a suggéré P. Pucci, un dénouement avec *deus ex machina* se trouvait peut-être également dans la pièce perdue de Sophocle intitulée *Tereus* (frg. 589 Radt) : voir « Gods' Intervention and Epiphany in Sophocles », *AJPh*, 115, 1994, p. 15-46.

rapport du dénouement en forme de *deus ex machina* avec l'action qui précède varie évidemment de manière importante d'une pièce à l'autre. C'est pourquoi, ne pouvant considérer en détail chacune de ces pièces, nous avons choisi de nous intéresser à celle qui à notre sens présente à la fois le plus grand nombre de déterminations de révélation telles qu'elles ont été définies précédemment, et un rapport particulièrement étroit entre cette révélation et l'action qui précède : l'*Ion* d'Euripide, base à partir de laquelle nous ferons le cas échéant les rapprochements qui s'imposent avec les autres pièces à *deus ex machina*.

#### Le *deus ex machina* comme révélation à partir de l'exemple de l'*Ion*

Rappelons ici brièvement l'action de la pièce, dont le cadre se déroule à Delphes, devant le temple d'Apollon. Ainsi que le spectateur l'apprend par un prologue mis dans la bouche d'Hermès (v. 1-81), le héros de la pièce, Ion, est un jeune homme qui ignore tout de ses origines : jadis abandonné par sa mère Créüse qui l'a conçu lors d'une union forcée avec Apollon, il a été sauvé par celui-ci, et, recueilli par la Pythie, il est devenu le gardien de ses trésors à Delphes. Or le dieu a décidé de le donner comme fils à Xouthos, l'homme dont Créüse est devenue l'épouse, mais avec qui elle n'arrive pas à avoir d'enfant ; Xouthos et, à contrecœur, Créüse, ont en effet décidé de se rendre à Delphes pour apprendre du dieu comment lever la malédiction de leur stérilité. Après une rencontre entre Créüse et Ion qui amène la première à raconter à mots couverts son histoire et qui ne débouche pas encore sur une reconnaissance (1<sup>er</sup> épisode), on voit Xouthos sortir du temple et rencontrer Ion, qu'il reconnaît pour son fils, puisque l'oracle du dieu lui a annoncé que son fils serait le premier homme qu'il verrait au sortir du temple ; Ion accepte bien malgré lui de quitter le service du dieu à Delphes, pour suivre Xouthos et embrasser la royauté qui est contraire à ses idéaux (2<sup>e</sup> épisode). Mais Créüse, apprenant du Chœur que son mari a retrouvé son fils, s'estime cruellement trompée par celui-ci et une nouvelle fois par le dieu, et décide d'empoisonner Ion au cours du banquet offert par Xouthos (3<sup>e</sup> épisode) : cet empoisonnement échoue et vaut à Créüse une condamnation à mort par les magistrats de Delphes (4<sup>e</sup> épisode). Dans l'*exodos*, Créüse, poursuivie par Ion et par les Delphiens, est sur le point d'être mise à mort lorsque apparaît la Pythie, qui porte sur elle le panier dans lequel elle avait trouvé Ion encore nouveau-né : au moment où Créüse reconnaît alors en Ion son fils et où la mère et le fils célèbrent leurs retrouvailles en une effusion lyrique, Athéna apparaît sur le *theologeion*, chargée d'un message de la part d'Apollon à l'intention des deux personnages, pour confirmer la paternité du dieu, expliquer ses décisions passées et présentes, et annoncer la postérité glorieuse d'Ion. C'est ce passage qu'il nous faut ici étudier, en nous demandant en quoi il répond aux critères de révélation que nous avons définis plus haut.

Comme pour toutes les autres pièces à *deus ex machina*, l'apparition inattendue d'une divinité, ici Athéna, constitue le mode de mise en présence entre l'humain et le monde surnaturel : c'est une épiphanie de caractère spontané. Or la sacralité propre à une telle manifestation du divin aux hommes est particulièrement mise en valeur dans cette pièce :

Ion — Ah ! Quel dieu, du haut de la demeure sacrificielle, révèle son visage éclatant de lumière ? Fuyons, mère, de peur de voir les choses divines en dehors du moment où cette vue nous est permise<sup>58</sup>.

La mise en lumière (ἐκφαίνει) du visage divin, la crainte humaine devant le sacré et ses interdits, concourent ici à donner à l'épiphanie d'Athéna la solennité d'une révélation : ce cérémonial épiphannique est également présent dans *Andromaque*, lors de l'apparition de Thétis<sup>59</sup>, et dans *Électre*, au moment de celle des Dioscures<sup>60</sup>.

38

Quant au discours d'Athéna, il cumule un certain nombre des déterminations de contenu que nous avons exposées. Il présente en premier lieu une dimension *rétrospective*, dans la mesure où la déesse, au nom d'Apollon, explique, *révèle* (v. 1559 : ἡμᾶς δὲ πέμπει τοὺς λόγους ὑμῖν φράσαι<sup>61</sup>) à Ion et à Créüse la conduite passée et présente du dieu de Delphes : elle confirme au premier qu'il est bien le fils de la seconde et d'Apollon, et que c'est par la volonté de celui-ci qu'il a été recueilli par Hermès afin d'être un jour admis comme fils de Xouthos ; c'est encore par sa volonté que Créüse et son fils ne sont pas morts sous les coups l'un de l'autre<sup>62</sup>. On notera que cette dimension rétrospective n'est pas présente dans l'ensemble des pièces à *deus ex machina*. Elle ne se retrouve en effet que dans : *Hippolyte*, où Artémis révèle à Thésée la perversité de Phèdre et la noblesse de son fils qu'il a injustement voué à la mort<sup>63</sup> ; *Iphigénie en Tauride*, où Athéna apprend à Thoas, le roi de Tauride qui veut pourchasser Oreste, Pylade et Iphigénie qui se sont enfuis, que c'est en obéissant à l'oracle d'Apollon qu'Oreste est venu ramener sa sœur<sup>64</sup> ; *Hélène*, où les Dioscures apprennent à Théoclymène, qui veut pourchasser Hélène et Ménélas, que son union avec Hélène lui est refusée par le destin et que c'est ce même destin qui a

58 *Ion*, 1549-1552 : ἸΩΝ ἮΕΑ: τίς οἴκων θυοδόκων ὑπερτελής / ἀντήλιον πρόσωπον ἐκφαίνει θεῶν ; / Φεύγωμεν, ὃ τεκοῦσα, μὴ τὰ δαιμόνων ἴδρωμεν, εἰ μὴ καιρὸς ἐσθ' ἡμᾶς ὄρᾶν (traduction personnelle).

59 *Androm.*, 1226-1230.

60 *Elect.*, 1232-1236.

61 On notera que ce verbe se retrouve dans le *Philoclète*, où Héraclès vient *révéler* les desseins de Zeus : τὰ Διὸς τε φράσων βουλευμάτα σοι (1415).

62 *Ion*, 1560-1568 ; 1595-1600.

63 *Hipp.*, 1296-1312. On remarquera au vers 1298 l'emploi du verbe ἐκδειξαι pour caractériser les *révélations* de la déesse.

64 *I. T.*, 1438-1441.

voulu qu'Hélène habitât le palais de Protée en Égypte tandis que son fantôme était à Troie<sup>65</sup> ; enfin, *Oreste*, où Apollon confirme à Ménélas que c'est bien en obéissant à sa volonté qu'Oreste a tué sa mère<sup>66</sup>.

Le discours d'Athéna présente en second lieu une *dimension prophétique*. La déesse, se faisant la porte-parole des oracles d'Apollon (v. 1569 : χρησιμὸς θεοῦ), annonce qu'Ion, Créüse, et Xouthos sont promis à un destin heureux (v. 1605 : εὐδαίμων' ὑμῖν πότμον ἔξαγγέλλομαι) : Ion aura quatre fils qui seront les fondateurs de la race ionienne fameuse dans l'univers<sup>67</sup> ; Xouthos et Créüse auront en outre deux autres fils, Doros et Achaios, qui fonderont respectivement la race dorienne et la race achéenne<sup>68</sup>. Ce caractère prophétique se double d'une dimension *parénétiq*ue certes peu marquée, qui consiste ici simplement en certaines recommandations pour que le destin promis se réalise : Créüse doit asseoir son fils sur le trône royal du pays de Cécrops et ne pas révéler à Xouthos la vérité sur les origines d'Ion<sup>69</sup>. Cette double détermination, prophétique et parénétiq,ue, se retrouve dans toutes les pièces à *deus ex machina* sans exception. On se contentera ici de souligner d'une part, la récurrence du thème de l'avenir glorieux promis aux élus des dieux allant même dans certains cas jusqu'à l'apothéose<sup>70</sup>, d'autre part, la détermination parfois plus importante de la parénèse, qui peut prendre la forme d'une exhortation à l'observance de la piété<sup>71</sup>, ou encore à la fermeté d'âme face à la souffrance<sup>72</sup>.

Enfin, le discours d'Athéna dans *Ion* comporte une forme de révélation d'ordre *théologique*. C'est ce que montre l'une des dernières phrases prononcées par la déesse : « L'action des dieux tarde toujours plus ou moins, mais elle finit par l'emporter. » (Αεὶ γὰρ οὖν / χρόνια μὲν τὰ τῶν θεῶν πως, ἐς τέλος δ' οὐκ ἀσθενῆ<sup>73</sup>). Le discours d'Athéna a donc pour objet d'affirmer l'existence d'une providence divine qui s'impose malgré les apparences et malgré les délais incompréhensibles pour l'esprit humain, en d'autres termes l'existence d'une *sera numinis vindicta*, pour reprendre le titre latin du célèbre traité philosophique de Plutarque. Cette affirmation d'un ordre divin qui règle les affaires humaines

65 *Hel.*, 1646 sq.

66 *Or.*, 1665-1667 (les deux derniers vers étant prononcés par Oreste qui affirme y trouver rétrospectivement la confirmation que les oracles du dieu étaient bien véridiques).

67 *Ion*, 1573-1588.

68 *Ibid.*, 1589-1594.

69 *Ibid.*, 1571-1573 ; 1601-1603.

70 C'est le cas dans *Andromaque* (annonce de l'apothéose de Pélée), et dans *Hélène* et *Oreste* (annonce de l'apothéose d'Hélène).

71 Voir par exemple, *Philoct.*, 1440-1441.

72 Voir par exemple *Androm.*, 1233-1234, où l'on rencontre justement le verbe *παραίνειν* (« conseiller, exhorter ») : Καὶ πρῶτα μὲν σοι τοῖς παρεστώσιν κακοῖς μηδὲν τι λίαν δυσφορεῖν παρήγεσα. Pour d'autres exemples d'emploi du verbe *παραίνειν*, voir *Hippol.*, 1435 ; *Philoct.*, 1434.

73 *Ion*, 1614-1615 (traduction personnelle).

se retrouve dans plusieurs autres pièces d'Euripide à *deus ex machina*, où cet ordre est pensé tantôt avec le visage d'une providence bienfaisante punissant les méchants et récompensant les justes tout en les éprouvant<sup>74</sup>, tantôt avec celui d'un destin auquel les dieux eux-mêmes sont soumis<sup>75</sup>.

Or ce point nous semble particulièrement intéressant pour aborder – mais non résoudre – le problème épineux de la détermination de la valeur religieuse du procédé du *deus ex machina* chez Euripide, au-delà de sa fonction purement dramatique. En effet, alors que les commentateurs du *Philoctète* de Sophocle<sup>76</sup> ont en général vu dans l'apparition finale d'Héraclès une expression de la croyance en une justice divine qui finit par se manifester après son silence et qui affirme le triomphe de la piété et de la vérité sur le mensonge (incarné dans la pièce par Ulysse), les *dei ex machina* d'Euripide ont beaucoup plus divisé les exégètes : quelle est la valeur de ce procédé sous la plume de ce penseur réputé rationaliste et critique à l'égard de la religion traditionnelle ? De fait, tandis que pour certains le *deus ex machina* correspondrait à une critique plus ou moins voilée du mythe et des dieux aux interventions tardives<sup>77</sup>, pour d'autres, bien loin de traduire une ironie, il correspondrait à une intention d'édification religieuse<sup>78</sup>. Nous estimons ce débat impossible à trancher, et nous en voulons pour preuve les remarques précédentes sur la dimension « théologique » du discours des dieux *ex machina* chez Euripide : il nous semble possible d'y voir aussi bien une ironie cinglante de la part du poète à l'égard des dieux et de leurs inconséquences – n'y aurait-il pas, par exemple, une intention ironique dans l'épiphanie d'Athéna dans l'*Ion*, qui s'est substituée à celle d'Apollon, parce que ce dernier craint des reproches pour sa conduite passée<sup>79</sup> ? –, qu'une expression de la foi en une réalité de l'ordre divin au-delà des apparences contraires de ce monde, qui annoncerait dès lors, dès les premières pièces d'Euripide, la religiosité, il est vrai elle aussi ambiguë, des *Bacchantes*. Quoi qu'il en soit,

74 Voir *I. A.*, 1610-1611 ; *Hippol.*, 1339-1341 ; *Hel.*, 1678-1679. Voir aussi, chez Sophocle, *Phil.*, 1441-1442, où il est dit que pour Zeus, tout passe après la piété.

75 Voir *I. T.*, 1486 : τὸ γὰρ χρεῶν σοῦ τε καὶ θεῶν κρατεῖ. Voir aussi le principe de non-contradiction dans l'action divine, qui implique qu'un dieu ne puisse pas s'opposer à la volonté d'un autre : on le trouve formulé dans l'*Hippolyte*, 1327-1330, où Artémis explique pourquoi elle n'a pas pu sauver son protégé des coups d'Aphrodite et dans l'*Hélène*, 1660-1661, où les Dioscures expliquent pourquoi ils ne sont pas intervenus plus tôt pour sauver leur sœur.

76 Voir par exemple A. Spira, *Untersuchungen zum Deus ex machina*, *op. cit.*, p. 27-32 ; J. Poe, *Heroism and Divine Justice in Sophocles' « Philoctetes »*, Lugduni Batavorum, Brill, 1977 ; C. Gill, « Bow, Oracle and Epiphany in Sophocles' *Philoctetes* », *G&R*, 27, 1980, p. 137-146 ; J. Jouanna, *Sophocle*, Paris, Fayard, 2007, p. 417-418.

77 Voir par exemple : V. Longo, « *Deus ex machina* e religione in Euripide », dans *Lanx Satura, Nicolao terzaghi oblata miscellanea philologica*, Genova, Flli Pagano, 1963, p. 237-248.

78 Voir A. Spira, *Untersuchungen zum Deus ex machina*, *op. cit.*, p. 76, précisément à propos de l'*Ion* ; A. Burnett, *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal*, Oxford, Clarendon Press, 1971, p. 128-129.

79 *Ion.*, v. 1556-1559.

Euripide convoque, à défaut d'y croire, un registre religieux et providentialiste qui fait écho à l'attente humaine d'une révélation de la justice divine.

Enfin, après les déterminations de cadre et de contenu, disons un mot des déterminations d'effet de l'intervention d'Athéna dans *Ion*. Au titre de ce que nous avons appelé l'efficace immédiate, nous nous contenterons de renvoyer aux vers cités précédemment, où s'exprime la crainte éprouvée par Ion devant la manifestation divine. Quant à l'efficace consécutive, il suffit ici pour la déterminer de considérer les répliques d'Ion et de Créüse qui suivent le discours d'Athéna : Ion déclare avoir désormais la certitude d'être le fils d'Apollon et de Créüse<sup>80</sup> ; de son côté, cette dernière renonce à son ressentiment envers Apollon et loue le dieu de sa conduite et de ses oracles<sup>81</sup>. On peut donc dire que la révélation produit ici un salut d'ordre intérieur, consistant en une double réconciliation, cette fois définitive, avec l'être cher (une mère et un fils réciproquement) et avec le divin : il s'agit en quelque sorte de la confirmation et de la sublimation du salut d'ordre extérieur qui venait d'être acquis par la reconnaissance de Créüse et d'Ion, qui a empêché au dernier moment la mise à mort de la mère par son fils. Cette dimension salvifique de la révélation se retrouve dans toutes les pièces à *deus ex machina* : la divinité qui se manifeste offre un salut soit extérieur, en assurant la survie de certains personnages en extrême péril ou en empêchant des conflits futurs<sup>82</sup>, soit intérieur, en apportant une consolation aux âmes en proie à l'affliction<sup>83</sup>. Bref, l'apparition d'Athéna comme *dea ex machina* dans *Ion* présente toutes les caractéristiques d'une révélation. Reste à déterminer comment cette révélation en fin d'œuvre est liée à ce qui précède, c'est-à-dire comment est instaurée une polarisation du mouvement dramatique vers la révélation finale.

#### Le *deus ex machina* comme révélation finale

Il est vrai que pour qui considère les différentes pièces d'Euripide à *deus ex machina*, le dénouement ainsi apporté par l'apparition soudaine d'une divinité

80 *Ibid.*, v. 1607-1608 : *πείθομαι δ' εἶναι πατρός Λοξίου καὶ τῆσδε.*

81 *Ibid.*, v. 1609-1613.

82 C'est le cas dans : *Iphigénie en Tauride* (Athéna contraint Thoas à cesser de poursuivre Iphigénie, Oreste et Pylade) ; *Hélène* (les Dioscures obligent Théoclymène à cesser de poursuivre Hélène et Ménélas) ; *Électre* (les Dioscures enseignent à Oreste ce qu'il doit faire pour échapper à la poursuite des Kères après le meurtre de sa mère) ; *Oreste* (Apollon empêche Oreste enragé de tuer Hélène) ; *Les Suppliantes* (Athéna exige d'Adraste, le roi d'Argos, qu'il ne fasse jamais la guerre à Athènes).

83 C'est le cas dans *Hippolyte* (Artémis cherche à consoler Thésée de la mort de son fils) ; *Andromaque* (Thétis fait de même avec Pélée après la mort de leur petit-fils Néoptolème) ; *Philoctète* (Héraclès console Philoctète en l'assurant de sa guérison et de sa gloire futures s'il suit les Grecs à Troie). On peut à nouveau citer *Iphigénie en Tauride*, *Hélène* et *Oreste* si on se place du point de vue respectif de Thoas, Théoclymène et Oreste dont la vaine colère est apaisée par les dieux.

peut sembler dans la plupart des cas être assez extérieur au drame, et faire office d'un moyen pour le terminer commodément en le rendant compatible avec les données générales du mythe. À l'inverse, l'épiphanie d'Héraclès à la fin du *Philoctète* de Sophocle passe aux yeux des commentateurs pour intimement liée au drame qui précède : on a pu faire remarquer qu'elle permet la mise en lumière du thème sous-jacent de la pièce, celui du respect des dieux pour la franchise et l'amitié, et non pour la tromperie<sup>84</sup>, et qu'elle ne fait que confirmer sur le mode d'une vision finale directe la réalité d'une présence constamment pressentie et évoquée tout au long de la pièce<sup>85</sup>.

42

Or il nous semble que s'il est une tragédie d'Euripide où l'on retrouve une dynamique analogue, c'est bien l'*Ion*. En effet, c'est dans cette pièce que la révélation finale du *deus ex machina* fait le plus corps avec le drame : ce dernier est construit sur la base de la double énigme de l'origine humaine et de la volonté divine, à laquelle le discours d'Athéna, à la faveur de son caractère rétrospectif étudié plus haut, apporte une élucidation finale (il s'agit à ce titre d'une *clausule fermante*, mais également *ouvrante* par sa prophétie tournée vers un au-delà temporel de l'action représentée). De plus, même si cette révélation garde un caractère imprévu à deux titres – à la fois parce que, comme la plupart des manifestations divines, elle se fait par surprise, et parce qu'ici l'action humaine a déjoué les plans d'Apollon qui ne souhaitait justement pas que fussent dévoilés ses amours passées avec Créüse<sup>86</sup> – elle est malgré tout préparée par divers signes du drame lui-même. Sans rentrer dans une étude systématique qui nous entraînerait trop loin, on suggérera simplement ici que, dans une pièce qui a pour cadre le temple d'Apollon à Delphes et dont l'un des personnages est la Pythie, l'omniprésence du motif de la parole oraculaire<sup>87</sup> crée en quelque sorte l'attente d'une parole de vérité qui illumine *in fine* l'ombre dans laquelle les personnages du drame sont plongés ; par ailleurs, le prologue d'Hermès, en affirmant qu'Apollon oriente, malgré les apparences, les aléas de la *tychè*<sup>88</sup>, suggère d'avance la possibilité d'une intervention providentielle du dieu pour faire triompher sa volonté et annonce la dimension *théologique* de la révélation d'Athéna qui proclame que la justice des dieux l'emporte toujours malgré

84 Voir C. Gill, « Bow, Oracle and Epiphany », art. cit., p. 144.

85 Voir F. Dunn, *Tragedy's End*, op. cit., p. 38-39.

86 Le prologue prononcé par Hermès indique en effet qu'Apollon avait prévu de donner Ion comme fils à Xouthos et Créüse tout en gardant secrète sa conduite passée (voir 69-73). Sur la question de l'interaction de la volonté divine et de la liberté humaine dans la pièce, voir : A. Burnett, « Human Resistance and Divine Persuasion in Euripides' *Ion* », *CPh*, 57, 1962, p. 85-103 ; M. Lloyd, « Divine and Human Action in Euripides' *Ion* », *A & A*, 32, 1986, p. 33-45 ; V. Giannopoulos, « Divine Agency and Tyche in Euripides' *Ion*: Ambiguity and Shifting Perspectives », *JCS*, 24-25, 1999-2000, p. 257-271.

87 Voir par exemple, 6 (ὑμνωδεῖ), 7 (θεοπίζων), 363 (μαντεύσεται), 369 (προφητεύσει), etc.

88 Voir 67-68 : Λοξίας δὲ τὴν τύχην ἐς τοῦτ' ἐλαύνει, κοῦ λῆληθεν, ὡς δοκεῖ.

des délais<sup>89</sup> ; enfin, le premier *stasimon* s'ouvre sur une invocation à Athéna, appelée à venir vers le temple pythique<sup>90</sup>, ce qui préfigure son épiphanie comme porte-parole d'Apollon. On peut donc dire que cette révélation finale constitue une *clausule* simultanément *imprévisible et prévisible*.

En outre cette révélation, dans son rapport à ce qui précède, ressortit simultanément à une fonction de *confirmation* et de *résolution* : de confirmation, parce qu'elle donne la certitude ultime du lien qui unit Créüse et Ion, couronnant ainsi la révélation humaine qui avait précédé<sup>91</sup> (en ce sens, elle est *non déceptive*) ; de *résolution*, parce qu'elle résout la tension qui traversait le drame entre présence et silence du divin, entre confiance humaine dans la providence d'Apollon et doute quant à la réalité de cette providence ou de son caractère réellement bienfaisant. Ainsi cette révélation, loin d'être un élément extérieur à l'œuvre qu'elle conclut, fait coïncider le savoir qu'elle apporte en tant que dévoilement, avec celui qu'elle fournit en tant que fin : le mouvement de la pièce suggère bien une quête de la vérité qui trouve son aboutissement dans une révélation divine. Peut-on faire des remarques analogues dans le cas du mythe eschatologique final chez Platon ?

#### Le mythe eschatologique final chez Platon

Il est bien connu qu'au sein du corpus des mythes platoniciens<sup>92</sup>, se dégage, par opposition, notamment, aux mythes qu'on peut qualifier de généalogiques, et qui concernent les origines du monde, des dieux, des hommes, des cités,

<sup>89</sup> Voir *supra*, p. 39-40.

<sup>90</sup> *Ibid.*, 452 sq.

<sup>91</sup> Michel Foucault, dans ses cours au Collège de France de 1982-1983 consacrés à la notion de *parrhêsia* (« la franchise », « la liberté de parole ») et publiés sous le titre *Le Gouvernement de soi et des autres*, Paris, Le Seuil/Gallimard coll. « Hautes Études », 2008, a proposé une analyse très intéressante de la pièce (voir p. 77 sq.) en étudiant l'articulation des différents niveaux de « dire-vrai » qu'elle met en jeu : oracle/aveu humain/liberté de parole dans la sphère politique. En effet, Ion est appelé, par le discours d'Athéna, à réintégrer Athènes, ville de la *parrhêsia*. Dans cette perspective, la substitution d'Athéna à Apollon à la fin de la pièce s'expliquerait en grande partie par des enjeux politiques : déesse d'Athènes, et déesse de la raison par opposition à Apollon, dieu de la vérité oraculaire, elle permettrait, par son propre dire-vrai, de clore un parcours dont les étapes précédentes ont été le silence du dire-vrai apollinien sur la faute commise et la clameur du dire-vrai humain (débouchant sur des imprécations et des aveux), annonçant ainsi le déplacement symbolique de la parole de vérité de Delphes à Athènes.

<sup>92</sup> Sur la question des mythes platoniciens, voir par exemple, parmi les études à caractère général : L. Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1994 ; P. Frutiger, *Les Mythes de Platon*, Paris, Alcan, 1930 ; M. Janka et C. Schäfer (dir.), *Platon als Mythologie. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002 ; J.-F. Mattéi, *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide*, Paris, PUF, 1996 ; K. Morgan, *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge, University Press, 2000 ; J. Pieper, *Über die platonischen Mythen*, München, Kösel, 1965.

etc.<sup>93</sup>, le groupe des mythes eschatologiques, qui portent sur le devenir de l'âme individuelle : il comprend le mythe final du *Gorgias*, celui du *Phédon* et le mythe d'Er le Pamphilien au livre X de la *République*<sup>94</sup>. Or ces trois mythes présentent une unité remarquable à trois titres : unité thématique, parce qu'ils développent des conceptions similaires sur l'âme humaine et son jugement dans l'au-delà ; unité axiologique, parce que ces trois mythes font entendre une parole qui, à l'inverse de la plupart des autres mythes platoniciens, n'est pas donnée comme un divertissement, ou un subterfuge pédagogique ou même une hypothèse vraisemblable, mais comme une parole de vérité qui fonde une croyance d'ordre plus ou moins religieux ; unité littéraire enfin, par leur présence commune à la fin respective des œuvres qui les mettent en scène, ce qui pose la question de la polarisation du mouvement de ces œuvres vers leur mythe final. N'avons-nous pas ainsi réunies certaines conditions de ce que nous appelons la révélation finale ? Pour répondre à cette question, nous allons, comme nous l'avons fait pour l'étude du *deus ex machina*, prendre un texte pour fil directeur de l'analyse tout en opérant certains rapprochements avec les deux autres : ce texte sera le mythe d'Er. Par sa mise en scène d'une expérience individuelle des mystères de l'au-delà et par sa fonction au sein du vaste et complexe ensemble qu'est la *République*, ce mythe nous semble en effet répondre le mieux aux critères de la révélation finale, en même temps qu'il constitue, comme on sait, un modèle essentiel du « Songe de Scipion ».

Or pour déterminer dans quelle mesure on peut parler de révélation à propos du mythe d'Er, il convient de distinguer deux niveaux d'analyse. En effet, au-delà de l'expérience racontée par le mythe, il faut interroger la valeur du mythe lui-même comme parole prétendant fournir un accès particulier à la vérité, ce qui pose évidemment la question de sa nature propre et de son rapport au *logos*, à la parole rationnelle. Nous allons nous intéresser à ces deux aspects successivement.

#### L'expérience de la révélation dans le mythe d'Er

Alors que le *mythos* exposé dans le *Gorgias* et dans le *Phédon* est donné comme le fruit d'une tradition anonyme dont Socrate se fait le porte-parole auprès de

93 C'est le cas des mythes suivants : l'origine du monde et le démiurge dans le *Timée* ; Prométhée dans le *Protagoras* ; l'androgynie et la naissance de l'amour dans le *Banquet* ; les cigales et l'invention de l'écriture dans le *Phèdre* ; l'Athènes ancienne et l'Atlantide dans le *Timée* et le *Critias* ; l'âge d'or et Cronos dans le *Politique* et dans les *Lois* ; les autochtones dans les *Lois* et la *République*.

94 Un mythe qui résiste à cette opposition et qui tient simultanément du généalogique, de l'eschatologique, et du présent de l'âme humaine est celui de l'attelage ailé dans le *Phèdre*.

ses interlocuteurs<sup>95</sup>, celui du livre X de la *République* est donné comme émanant d'un individu auquel il est arrivé une aventure extraordinaire :

Ce n'est point, dis-je, un récit d'Alkinoos que je vais te faire, mais le récit d'un brave, Er, fils d'Arménios, originaire de Pamphylie. Il était mort dans une bataille. Dix jours après, comme on ramassait les morts déjà putréfiés, on le releva, lui, en bon état, on le porta chez lui pour l'ensevelir, et, le douzième jour, ayant été mis sur le bûcher, il revint à la vie. Alors il raconta ce qu'il avait vu là-bas. Aussitôt, dit-il, que son âme était sortie de son corps, il s'était mis en route avec beaucoup d'autres, et ils étaient arrivés dans un endroit merveilleux [...] <sup>96</sup>

Le mythe raconté par Socrate figure ainsi une double expérience de révélation : il y a en effet un premier niveau de révélation, de type direct, pour Er dont l'âme, séparée de son corps, fait un voyage dans l'au-delà où les secrets de l'âme et de l'univers vont lui être enseignés, et un deuxième niveau de révélation, de type indirect, pour les hommes à qui Er, revenu à la vie, communique son savoir, fondant ainsi la tradition qui a été transmise de génération en génération jusqu'à Socrate. Er, de simple mortel qu'il était, devient donc, à la manière d'un mystagogue, le héraut de vérités d'origine surnaturelle. Telle est d'ailleurs la mission précise que lui ont assignée les juges infernaux rencontrés dès son arrivée :

Comme il s'approchait à son tour, les juges lui dirent qu'il devait porter aux hommes les nouvelles de ce monde souterrain et qu'ils lui donnaient l'ordre d'écouter et d'observer ce qui se passait en cet endroit<sup>97</sup>.

Ces mots annoncent la nature à la fois auditive et visuelle de la révélation à laquelle Er est convié : celui-ci va être en effet successivement le témoin du jugement des âmes, de leurs récompenses et de leurs punitions, (614d-616b), du spectacle des sphères célestes et du fuseau de la Nécessité (616b-617d), du choix des genres de vie par les âmes appelées à se réincarner, orchestré par

95 *Gorg.*, 524a : Ταῦτ' ἔστιν, ὃ Καλλίκλεις, ἃ ἐγὼ ἀκηκόωσ[...]; *Phaed.*, 107d : λέγεται δὲ οὕτως [...].

96 *Rep.*, X, 614b-c (texte établi et traduit par E. Chambry, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1934) : Ἄλλ' οὐ μέντοι σοι, ἦν δ' ἐγὼ, Ἀλκίνου γε ἀπόλογον ἐρῶ, ἀλλ' ἀλκίμου μὲν ἀνδρός, Ἡρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφίλου· ὅς ποτε ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ἀναιρεθέντων δεκαταίων τῶν νεκρῶν ἦδη διεφθαρμένων, ὑγίης μὲν ἀνηρέθη, κοιμισθεὶς δ' οἴκαδε μέλλων θάπτεσθαι δωδεκαταίος ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενος ἀνεβίω, ἀναβιοῦς δ' ἔλεγεν ἃ ἐκεῖ ἴδοι. Ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὗ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαμόνιον [...].

97 *Ibid.*, 614d (traduction E. Chambry légèrement modifiée) : Ἐαυτοῦ προσελθόντος εἰπεῖν ὅτι δεοὶ αὐτὸν ἄγγελον ἀνθρώποις γενέσθαι τῶν ἐκεῖ καὶ διακελεύοιντο οἱ ἀκούειν τε καὶ θεᾶσθαι πάντα ἐν τῷ τόπῳ.

un « prophète », un interprète de la volonté divine<sup>98</sup> (617d-620d) et enfin du retour des âmes sur la terre après avoir bu l'eau du Léthé (620d-621b). Nous n'entrerons pas ici dans l'analyse détaillée du contenu philosophique de cette révélation infernale ni dans la comparaison qu'elle appelle avec les idées exposées dans le mythe du *Gorgias* et dans celui du *Phédon* – qui excèdent toutes deux de beaucoup les limites de notre propos. Nous rappellerons seulement que les conceptions ici exposées relèvent non de la mythologie traditionnelle, mais du fonds orphique et pythagoricien : on verra sur ce point, en premier lieu, l'étude classique de Perceval Frutiger<sup>99</sup>, qui, tout en récusant l'idée ancienne de Dieterich selon laquelle les mythes eschatologiques platoniciens seraient une transcription pure et simple d'une catabase orphique<sup>100</sup>, avait montré, grâce à des rapprochements systématiques entre les textes platoniciens et certains passages d'Empédocle, de Pindare, et des tablettes orphiques<sup>101</sup>, comment, de la question de l'origine divine et des cycles de naissance de l'âme à celle des divers motifs de la géographie infernale, Platon recueille l'essentiel du symbolisme orphico-pythagoricien<sup>102</sup>. Par ailleurs, les paroles des juges infernaux citées plus haut indiquent la dimension parénétiq ue de cette révélation : si Er doit communiquer aux hommes son expérience, c'est parce qu'elle comporte un savoir sur le devenir de l'âme qui intéresse au premier chef la conduite de la vie individuelle dès cette terre, et fonde la nécessité d'une pratique de la justice pour ne pas souiller son âme. Telle est bien la leçon qu'en tire Socrate (621b-d), mais que nous aborderons plus loin pour ne pas mêler les deux plans du récit (celui du mythe et celui de Socrate racontant le mythe)<sup>103</sup>.

Bref, le mythe d'Er met bel et bien en place les éléments constitutifs d'une révélation, puisqu'il en réunit des déterminations de cadre (une révélation directe par voyage dans l'au-delà qui se dédouble en révélation indirecte par récit d'un mort revenu à la vie) et des déterminations de contenu (révélation

98 Il est en effet appelé *προφήτης* en 617d et 619b : la traduction de Chambry par *hiérophante*, terme emprunté au vocabulaire des mystères d'Éléusis, nous semble introduire une connotation étrangère au texte.

99 P. Frutiger, *Les Mythes de Platon*, op. cit., p. 254-260. Pour la bibliographie plus récente, on pourra voir les indications données dans *Les Mythes de Platon*, textes choisis et présentés par J.-F. Pradeau, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2004, p. 267-269.

100 A. Dieterich, *Nekyia*, Leipzig, Teubner, 1893, p. 124 sq.

101 Les fragments orphiques offrant les parallèles les plus saisissants ont pour référence, dans l'édition Diels-Kranz des *Vorsokratiker*, *Orph.*, B, fr. 17-21.

102 P. Frutiger a en outre souligné que certaines conceptions astronomiques du mythe d'Er portent spécifiquement la marque de l'influence pythagoricienne : c'est le cas notamment du motif de l'harmonie des sphères (617b), dont la paternité est attribuée aux pythagoriciens par le témoignage formel d'Aristote, *De caelo*, II, 9, 290b.

103 Sur les problèmes formels que pose cet emboîtement, voir l'article de F.-X. Druet, « Les niveaux du récit dans le mythe d'Er (Platon, *République* 10, 613e - 621d) », *LEC*, 66, 1998, p. 23-32.

de type eschatologique doublée d'une finalité parénétiq̄ue). Mais quelle est la valeur de ce matériau dans ses rapports à la parole rationnelle ?

#### Le mythe eschatologique chez Platon, un discours révélé ?

Nous venons de voir que le contenu du mythe d'Er comporte des éléments de révélation : mais qu'en est-il de la forme même de ce récit comme mythe, de l'acte même de convocation de cette parole par Socrate dans l'espace de son dialogue avec ses interlocuteurs dans la *République*, mais également dans le *Gorgias* et dans le *Phédon* ? Faut-il voir dans l'appel final au mythe eschatologique la figuration d'un accès à une parole révélée ?

Une première réponse possible est que, chez Platon, le mythe eschatologique, aussi riche soit-il en symboles religieux, reste fondamentalement soumis à l'exigence rationnelle. Cette thèse a reçu de solides arguments en sa faveur dans l'ouvrage très important de K. Morgan sur les liens entre mythe et philosophie des présocratiques à Platon<sup>104</sup>, auquel nous renvoyons le lecteur pour le détail de la démonstration. Morgan, en se fondant sur une analyse serrée du *Gorgias*, du *Phédon*, et de la *République*, montre que le mythe final n'intervient précisément dans ces dialogues qu'après que l'argumentation rationnelle a reçu son dû. Mieux, dans la mesure même où Platon cherche à opposer aux mythes des poètes une mythologie de vérité – ce que montre notamment la *République* où le mythe d'Er se veut une sorte de réponse aux mythes des poètes critiqués dans le dialogue<sup>105</sup> – il tire celle-ci vers le *logos* de raison. Particulièrement éclairant à cet égard est le texte du *Gorgias*, dans lequel Socrate, au moment de raconter son récit, affirme qu'il le considère comme un *logos*, et non comme un simple *mythos* comme va sans doute le faire Calliclès, parce qu'il tient pour vrai ce qu'il contient<sup>106</sup>. Il est vrai que certains, comme Dodds<sup>107</sup>, ont vu dans ce *logos* l'expression d'une vérité d'ordre religieux. Mais il est peut-être plus convaincant d'admettre avec Morgan que Platon cherche à présenter le mythe comme une extension de l'argumentation rationnelle, ce que semble confirmer l'emploi par Socrate, après son récit, du verbe λογίζομαι (« je conclus par un raisonnement, j'infère ») en 524b, qui montre que le mythe n'est qu'une étape dans le travail de raison : en l'occurrence, la conclusion ici établie par Socrate est que la mort est une séparation de l'âme d'avec le corps, point qui fait justement l'objet d'une démonstration dans le *Phédon*. La différence entre le *logos* et le *mythos* eschatologique conforme aux exigences de

104 K. Morgan, *Myth and Philosophy...*, op. cit., p. 186 sq.

105 Nous revenons un peu plus loin sur ce point : voir p. 53-54.

106 *Gorg.*, 523a : Ἀκουε δὴ, φασί, μάλα καλοῦ λόγου, ὃν σὺ μὲν ἠγήσει μῦθον, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐγὼ δὲ λόγον· ὡς ἀληθοῦ γάρ ὄντα σοι λέξω ἃ μέλλω λέγειν.

107 Plato. *Gorgias*, éd. par E. Dodds, Oxford, Clarendon Press, 1959, p. 377.

la raison tiendrait donc essentiellement à la nature narrative et fabulatrice du second<sup>108</sup>, ce que montre bien le *Phédon*, où discours non mythique et discours mythique ne se distinguent guère du point de vue du contenu, puisqu'ils visent tous deux à justifier l'immortalité de l'âme. Ainsi, contrairement aux orphiques et aux pythagoriciens dont les idées emplissent pourtant ces mythes, Platon, loin d'accepter leurs vérités comme de purs articles de foi, aurait cherché à les fonder sur une assise rationnelle rigoureuse : tout se passerait comme si Platon avait ramené vers la sphère de la raison le matériau religieux de ses sources orphico-pythagoriciennes<sup>109</sup>.

Inversement, on a pu soutenir que le mythe eschatologique chez Platon représenterait une sorte de révélation originelle d'origine divine, dépassant les limites de la raison, et donnant accès à une vérité plus haute invérifiable, mais conduisant à la certitude intérieure<sup>110</sup>. À l'appui d'une telle thèse, on peut se référer en particulier aux paroles de Socrate qui suivent l'exposé du mythe dans les trois œuvres :

48

Usons donc comme d'un guide du discours que nous venons d'entrevoir, lui qui nous révèle que ce genre de vie est le meilleur<sup>111</sup>.

Ce risque, en effet, mérite d'être couru, et il faut, dans les choses de ce domaine, se faire à soi-même comme une incantation : c'est pourquoi, vous voyez, je m'attarde moi-même à ce mythe<sup>112</sup>.

Et c'est ainsi, Glaucon, que le mythe a été sauvé de l'oubli et ne s'est pas perdu.

Il peut, si nous y ajoutons foi, nous sauver nous-mêmes<sup>113</sup>.

<sup>108</sup> On notera cependant avec P. Murray, « What is a *Muthos* for Plato? », dans R. Buxter (dir.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, University Press, 1999, p. 257-258, que Socrate, dans la *République*, attire à plusieurs reprises l'attention sur le statut quasi mythique de sa construction théorique (voir par ex. II, 376d : ὡςπερ ἐν μύθῳ μυθολογοῦντες ; VI, 501e : ἡ πολιτεία ἦν μυθολογοῦμεν λόγῳ). Si chez Platon le μῦθος ratiocine, le λόγος mythologise et affabule, du moins métaphoriquement : c'est la preuve qu'il n'y pas rupture, mais complémentarité essentielle entre ces deux modalités du discours platonicien.

<sup>109</sup> Pour une conclusion analogue, voir : L. Albinus, « The Katabasis of Er. Plato's Use of Myths, Exemplified by the Myth of Er », dans E. Ostenfeld (dir.), *Essays on Plato's Republic*, Aarhus, University Press, 1998, p. 91-105. Voir également les remarques de H. Gottschalk dans *Heraclides of Pontus, op. cit.*, p. 110-111.

<sup>110</sup> Voir notamment les études de J. Pieper, *Über die platonischen Mythen, op. cit.* ; « Über die Wahrheit des platonischen Mythen », dans K. Oehler et R. Schaeffler (dir.), *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main, Klostermann, p. 289-296.

<sup>111</sup> *Gorg.*, 527e : Ὡςπερ οὖν ἡγεμόνι τῷ λόγῳ χρῆσώμεθα τῷ νῦν παραφανέντι, ὃς ἡμῖν σημαίνει ὅτι οὗτος ὁ τρόπος ἄριστος τοῦ βίου.

<sup>112</sup> *Phaed.*, 114d : Καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος, καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὡςπερ ἐπαδεῖν ἑαυτῷ· διὸ δὴ ἔγωγε καὶ πάλαι μηκύνω τὸν μῦθον (traduction P. Vicaire, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1983).

<sup>113</sup> *Rep.*, X, 621b-c : Καὶ οὕτως, ὃ Γλαύκων, μῦθος ἐσώθη καὶ οὐκ ἀπώλετο, καὶ ἡμᾶς ἂν σώσειεν, ἂν πειθώμεθα αὐτῷ (traduction E. Chambry).

Dans l'extrait du *Gorgias*, deux termes doivent retenir notre attention : les verbes παραφαίνειν et σημαίνειν. On peut hésiter sur le sens à donner au premier : faut-il suivre les sens proposés par le dictionnaire de Bailly pour ce verbe employé au moyen ou au passif, à savoir « se montrer d'une manière inattendue, survenir à l'improviste »<sup>114</sup> ? Faut-il traduire, comme Léon Robin dans l'édition de la *Pléiade*<sup>115</sup>, l'expression τῷ λόγῳ τῷ νῦν παραφανέντι par « la conception dont la lumière éclaire à présent notre marche », sachant qu'à l'actif, ce verbe peut vouloir dire « éclairer auprès », « accompagner en éclairant »<sup>116</sup> ? Faut-il rendre cette expression avec Alfred Croiset<sup>117</sup>, par « les vérités qui viennent de nous apparaître » ? Ou convient-il de traduire par « le discours qui vient de nous être révélé », comme le fait J.-F. Pradeau dans son édition révisée du texte traduit par Croiset<sup>118</sup>, et considérer ainsi que la valeur du radical φαίν- l'emporte ici sur celle du préverbe παρά, et que le mythe a été « montré », « mis en lumière » dans une vision de l'esprit qui pourrait être comparable à celle des mystères ou d'une épiphanie divine ? Nous avons préféré traduire de notre côté par « le discours que nous venons d'entrevoir », parce que ce sens de παραφαίνεσθαι s'accorde bien avec les autres occurrences du terme chez Platon<sup>119</sup>. En revanche, le sens de « révéler » nous semble d'imposer bien davantage pour le deuxième verbe, σημαίνειν. En effet, comme on l'a suggéré à juste titre<sup>120</sup>, le « signe » (σημα) que fournit le mythe doit probablement être compris comme une vérité communiquée à l'esprit non par des voies rationnelles, mais à la manière d'un oracle : le verbe σημαίνειν est en effet souvent employé en grec pour renvoyée à l'acte d'indication ou de prédiction de la volonté divine<sup>121</sup>, elle-même désignée par σημα<sup>122</sup>.

Le deuxième extrait est particulièrement intéressant du point de vue des rapports complexes entre raison et croyance religieuse chez Platon. D'un côté, les vérités enseignées par le mythe ne peuvent faire l'objet d'une certitude absolue en raison : à l'inverse par exemple d'un pythagoricien qui accepterait

114 Le Liddell-Scott donne pour le passif de ce verbe, les sens de *to appear, to disclose itself*.

115 Platon, *Œuvres complètes*, Paris, 1950, p. 490.

116 Voir les exemples donnés par le Bailly pour ce sens : Ar., *Ran.*, 1362 ; Plut., *T. Gracch.*, 14.

117 Platon, *Œuvres complètes*, tome III, 2<sup>e</sup> partie, *Gorgias, Ménon*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1923.

118 Platon, *Gorgias*, Les Belles lettres, coll. « Classiques de poche », 1997.

119 Voir *Theaet.*, 199c : δεινότερον μέντοι πάθος ἄλλο παραφαίνεσθαι μοι δοκεῖ et *Soph.*, 231b où l'on retrouve l'expression presque à l'identique : ἐν τῷ νῦν λόγῳ παραφανέντι – sans aucune connotation religieuse.

120 Voir H. Betz, « The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracle of Trophonius », dans D. Hellholm (dir.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen, Mohr, 1989, p. 588.

121 Voir entre autres les exemples chez Xénophon donnés par le Bailly : *Mem.*, I, 1, 2 ; I, 4, 9 ; *An.*, VI, 1, 31, etc.

122 Voir par exemple Pind., *Pyth.*, IV, 355 : θεοῦ σάμασι πιθέσθαι (« obéir aux signes de la volonté divine »).

l'immortalité de l'âme comme un pur article de foi, Socrate admet que sur ce sujet, la croyance ne peut être dépassée, et que défendre une telle thèse suppose qu'on coure un « risque ». Mais d'un autre côté, au moment même où la parole de révélation semble comme rappelée à l'ordre par la parole de raison, les rapports s'inversent, non seulement parce que ce risque est « beau », « vaut la peine d'être couru »<sup>123</sup>, ce qui signifie que la raison, loin de tout agnosticisme, accepte la validité de ce dont elle ne parvient pourtant pas à rendre compte, mais aussi parce que le mythe doit être repassé par l'esprit « comme une invocation » (ὡσπερ ἐπικδεῖν) : c'est réintroduire le vocabulaire des pythagoriciens<sup>124</sup>, qui pour soigner les maladies et les passions, recouraient à des incantations magiques (ἐπωδαί), comme on le sait par les témoignages de Porphyre et surtout de Jamblique qui émet l'hypothèse que le terme a acquis ce sens dans l'usage commun à partir du procédé des pythagoriciens de « chanter au-dessus » du malade<sup>125</sup> ; et Platon lui-même, dans le *Charmide*, fait dire à Socrate qu'il a appris une « incantation » de l'un des médecins thraces de Zalmoxis, que la tradition donne justement comme l'élève de Pythagore<sup>126</sup>. Le mythe eschatologique retrouve alors son statut de parole de révélation qui s'impose à l'esprit en forçant sa raison.

Enfin, dans l'extrait de la *République*, le mythe est investi d'un pouvoir salvifique que n'a pas la parole rationnelle, et qui est comparable à celui qu'apporte une révélation : le polyptote (ἔσώθη/σώσειεν) permet à cet égard de lier les deux aspects d'un accès vertical au sens, puisque l'autorité de la tradition véhiculée par une parole qui a été sauvée à travers les générations fonde la possibilité d'un salut de l'homme lui-même qui remonte vers la vérité.

Pour concilier les deux points de vue que nous avons présentés, on dira que Platon soumet certes la parole des mythes eschatologiques à l'exigence de raison, mais que ces mythes, par leur contenu et par l'espoir dont ils sont investis, continuent à porter la promesse, héritée de l'orphisme et du pythagorisme, d'un accès à la vérité qui excède le champ de la pure raison. Socrate d'ailleurs, racontant ces mythes, change lui-même de régime de parole : devenant alors semblable à un pythagoricien, à la manière de l'auteur éponyme de l'exposé cosmogonique du *Timée*, il suspend tout à coup la dialectique, la maïeutique et l'ironie, pour laisser advenir une parole didactique qui impose le silence à l'interlocuteur, lui fait voir la vérité au lieu de la lui faire retrouver par le raisonnement, et l'appelle avec gravité à sa vocation de justice.

123 Sur cette expression, voir l'article classique de J. Salviat, « Risque et mythe dans le *Phédon* », *REG*, 78, 1965, p. 23-29.

124 Ce terme d'« incantation » apparaît déjà dans le *Phédon* en 77e.

125 Voir Porph., *V. P.*, 33 ; Jambl., *V. P.*, 114.

126 Plat., *Charm.* 157a ; voir Hdt., IV, 95 pour les liens présumés entre Zalmoxis et Pythagore.

Il nous reste à présent à examiner comment le mythe eschatologique, qui met en scène une révélation et a lui-même, sinon le statut réel, du moins les atours d'une parole révélée, apporte une illumination finale dans l'espace de l'œuvre qu'elle vient clore : nous allons reprendre ici l'étude particulière du mythe d'Er, dans ses rapports avec l'architecture de la *République*<sup>127</sup>.

**Le mythe d'Er comme révélation finale : la place du mythe dans l'économie de la République**

Si certains critiques ont pu considérer le livre X de la *République* comme une sorte d'appendice artificiellement relié au reste du dialogue<sup>128</sup>, la tendance qui semble aujourd'hui dominante parmi les commentateurs est celle qui consiste à mettre en lumière les liens profonds qui unissent le livre final de l'œuvre, et en particulier le mythe d'Er, avec les neuf premiers livres<sup>129</sup>. Nous nous proposons ici de donner un aperçu de ces liens en nous appuyant sur les fonctions de la révélation finale que nous avons définies précédemment.

Le mythe d'Er a tout d'abord une fonction de *confirmation* à plusieurs titres. Au niveau le plus général, il corrobore la thèse qui traverse l'ensemble de l'œuvre, à savoir l'exigence de la pratique de la justice. Mais, tandis que la parole rationnelle ne peut que démontrer les récompenses de l'homme juste et les châtiments de l'homme injuste ici-bas, le mythe a pour fonction de couronner cette démonstration en révélant (même si cette révélation, on l'a vu, obéit encore chez Platon à une logique de raison) que ces sanctions se prolongent et s'amplifient dans l'au-delà : telle est bien l'intention qui

127 Pour la question du rapport entre les mythes finaux du *Gorgias* et du *Phédon* avec le reste de l'œuvre, voir en particulier, outre K. Morgan, *Myth and Philosophy...*, *op. cit.*, l'article de G. Rechenauer, « Veranschaulichung des Unanschaulichen: Platons neue Rhetorik im Schlussmythos des *Gorgias* », et celui de T. Ebert « "Wenn Ich einen schönen Mythos vertragen darf..." Zu Status, Herkunft und Funktion des Schlussmythos in Platons *Phaidon* », dans M. Janka et C. Schäfer (dir.), *Platon als Mythologe*, *op. cit.*, respectivement p. 231-250 et 251-269.

128 Voir par exemple : G. Else, *The Structure and Date of Book 10 of Plato's « Republic »*, Heidelberg, Winter, 1972 ; J. Annas, *An Introduction to Plato's « Republic »*, Oxford, Clarendon Press, 1981 ; jugement partiellement revu dans « Plato's Myths of Judgement », *Phronesis*, 27, 1982, p. 119-143.

129 Voir notamment : C. Segal, « "The Myth Was Saved": Reflections on Homer and the Mythology of Plato's *Republic* », *Hermes*, 106, 1978, p. 315-336 ; D. Babut, « L'unité du livre X de la République et sa fonction dans le dialogue », *BAGB*, 1983, p. 31-54 ; D. Clay, « Plato's First Words », *YCS*, 29, 1992, p. 113-129 ; R. Rutherford, *The Art of Plato. Ten Essays in Platonic Interpretation*, London, Duckworth, 1995, p. 214-218 ; V. Kalfas, « Plato's "Real Astronomy" and the Myth of Er », *Elenchos*, 17, 1996, p. 5-20 ; R. Johnson, « Does Plato's Myth of Er Contribute to the Argument of the *Republic*? », *Philosophy and Rhetoric*, 32, 1999, p. 1-13 ; S. Halliwell, « The Life-and-Death Journey of the Soul. Interpreting the Myth of Er », dans G. Ferrari (dir.), *The Cambridge Companion to Plato's « Republic »*, Cambridge, University Press, 2007, p. 445-473.

préside au récit du mythe par Socrate, comme l'indique son introduction<sup>130</sup>. En particulier, dans un effet de boucle du texte sur lui-même, le mythe est une *ultime* (au double sens de « dernière » et de « suprême ») justification de la thèse de Socrate défendue dès le livre I face au sophiste Thrasymaque<sup>131</sup>, et reprise au moyen de nouveaux arguments aux livres IX et X<sup>132</sup>, relative au malheur du tyran opposé au bonheur du juste : le mythe d'Er fait voir de manière particulièrement insistante les punitions des grands criminels, qui sont presque tous des tyrans<sup>133</sup>, et la séduction dangereuse de la tyrannie au moment du choix des genres de vie pour la prochaine réincarnation des âmes<sup>134</sup> ; de plus, comme l'a souligné à juste titre R. Rutherford<sup>135</sup>, le mythe, en montrant que certaines âmes humaines se réincarnent, selon le principe de la métempsycose, dans le corps des animaux qui correspondent à leur caractère dans leur vie antérieure<sup>136</sup>, semble clore et apporter une justification rétrospective à la série d'images qui associent l'homme tyrannique à une bête féroce, ce que l'on voit notamment au début du dialogue, où Thrasymaque est comparé à un animal sauvage prêt à bondir sur ses interlocuteurs pour les mettre en pièces<sup>137</sup>, et en VIII, 565d-e, où Socrate raconte une légende selon laquelle le tyran qui a fait couler le sang se transforme en loup.

Par ailleurs, les neuf premiers livres de la *République* contiennent plusieurs références aux idées orphico-pythagoriciennes qui sont exposées dans le mythe d'Er. C'est le cas, pour faire le lien avec l'exemple précédent, de la théorie de la réincarnation : en VI, 498d, Socrate évoque « une nouvelle existence », où ses adversaires, à commencer par Thrasymaque, auront encore à se confronter aux arguments de la philosophie – allusion à mots couverts (δι' αἰνιγμάτων, comme diraient les Grecs) à la doctrine qui est présentée à la fin de l'œuvre et qui permet ainsi une élucidation rétrospective de la formule. De même, quand Socrate évoque les liens établis par les pythagoriciens entre l'astronomie et l'harmonie musicale<sup>138</sup>, il y a comme une annonce de l'accord qui résulte

130 *Rep.*, X, 613e-614a.

131 I, 348a-354c. Si l'on se place du point de vue de Thrasymaque, la révélation finale a évidemment la fonction inverse, celle d'*infirmation*. Cependant, il est plus logique de se placer du point de vue de celui qui est à la fois le narrateur rapportant le dialogue et l'architecte de la cité idéale, Socrate : d'où la précellence de la fonction de *confirmation*.

132 Voir respectivement : IX, 576c-592b et X, 608c-613e.

133 X, 615d : σχεδόν τι αὐτῶν τοὺς πλείστους τυράννους.

134 X, 619b-c.

135 *The Art of Plato, op. cit.*, p. 217.

136 X, 620a-d.

137 I, 336b : ὡσπερ θηρίον ἦκεν ἐφ' ἡμᾶς ὡς διασπασόμενος.

138 VII, 530d : notons que cet hommage implicite à la science des pythagoriciens n'empêche pas Platon de critiquer leur fascination pour la mesure des intervalles, qu'il présente dans le passage (530d-531d) de manière assez ironique. Sur la notion d'harmonie, voir également III, 397b sq. et IV, 430e.

des notes musicales produites par les sirènes qui se tiennent sur chacune des sphères célestes, accord qu'évoque le mythe d'Er dans son tableau de la structure de l'univers<sup>139</sup>. On osera même ici une hypothèse qui à notre connaissance n'a pas été encore proposée : en construisant sa *République* en dix livres, Platon n'aurait-il pas cherché à convoquer le symbolisme de la décade pythagoricienne ? On sait que le nombre 10 entrait dans la composition de la formule de la *tétractys* pythagoricienne ( $1+2+3+4 = 10$ ), union du point (1), de la droite (2), de la surface (3) et du volume (4), censée renfermer les secrets de l'univers<sup>140</sup>. Or l'une des maximes du catéchisme des Acousmatiques, c'est-à-dire des dogmes pythagoriciens chargés d'un sens symbolique, est la suivante : « Qu'est-ce que l'oracle de Delphes ? — La tétractys, c'est-à-dire l'harmonie dans laquelle chantent les Sirènes. » (Τί ἐστὶ τὸ ἐν Δελφοῖς ; τετρακτύς· ὅπερ ἐστὶν ἡ ἁρμονία, ἐν ἣ αἱ Σειρήνες<sup>141</sup>). En évoquant précisément dans le mythe d'Er l'harmonie du chant des sirènes, Platon ne chercherait-il pas à faire un lien entre le symbolisme de la décade et le nombre porté par le livre dans lequel le mythe apparaît<sup>142</sup> ? Cette hypothèse est d'autant plus séduisante que le mythe d'Er est justement, à la manière de l'addition des quatre premiers nombres qui donne 10, le point de convergence des livres précédents, en même temps que leur dépassement dans une parole plus haute.

De plus, la révélation du mythe d'Er présente une fonction de *transfiguration*. En effet, la révélation finale permet de réinvestir certains motifs apparus au cours de l'œuvre en transformant leur signification propre pour les intégrer dans une sphère plus élevée de sens. C'est en particulier le cas du motif du mythe. Comme on le sait, Socrate critique à plusieurs reprises la mythologie traditionnelle dans la *République* : aux livres II et III (376c-398b) pour des raisons éthiques – les poètes encouragent l'impiété et l'injustice en représentant les dieux eux-mêmes corrompus par les vices humains et en peignant de manière complaisante le bonheur des hommes injustes et le malheur des hommes justes –, et au livre X (595a-608b) pour des raisons ontologiques – la poésie relève de l'imitation du sensible, et se trouve donc doublement dégradée par rapport à l'intelligible. Dès lors, le mythe d'Er doit être tenu pour la révélation finale de ce que peut et doit être une poésie conforme aux exigences philosophiques et à

139 X, 617b.

140 Sur cette notion, voir W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 186-188.

141 Jambl., *V. P.*, 82.

142 Sur la figure des sirènes dans le pythagorisme, voir L. Breglia Pulci Doria, « Le Sirene di Pitagora », dans A. Cassio, P. Poccetti (dir.), *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, Pisa/Roma, Istituto editoriale poligrafici internazionale, 1994, p. 55-77 ; voir aussi P. Boyancé, « Les Muses et l'harmonie des sphères », dans *Mélanges F. Grat*, Paris, s.n., 1946, t. I, p. 3-16.

la véritable piété<sup>143</sup>. Platon *confirme* ainsi le discours mythique en s'appropriant sa forme narrative et son efficacité psychagogique, tout en l'*infirmité* et en le vidant de son contenu habituel. En particulier, le mythe d'Er est un substitut aux récits traditionnels sur l'Hadès évoqués par Céphale au livre I (330d-e) et condamnés au livre III (386b-387c), comme la célèbre *nekyia* du livre XI de l'*Odyssée* dont sont cités quelques vers<sup>144</sup>. Il est à cet égard très significatif que Socrate commence le récit du mythe d'Er en précisant à Glaucon qu'il ne va pas faire « un récit d'Alkinoos »<sup>145</sup>, c'est-à-dire un récit homérique : le mythe d'Er est bien une catabase, mais une catabase purifiée, transfigurée. On notera par ailleurs avec intérêt, à la suite de D. Babut<sup>146</sup>, que cette révélation finale de la possibilité d'un mythe philosophique est cependant annoncée de manière voilée au livre II par Socrate, qui, à la question d'Adimante lui demandant quels récits il convient de raconter aux futurs citoyens en lieu et place des mythes traditionnels, afin de les éduquer dès leur jeune âge à la vertu, répond : οὐκ ἐσμὲν ποιηταὶ ἐγὼ τε καὶ σὺ ἐν τῷ παρόντι (« nous ne sommes pas poètes toi et moi pour le moment »)<sup>147</sup> : il est tentant de lire dans le ἐν τῷ παρόντι un refus provisoire qui annonce le mythe d'Er.

Au titre de la fonction de transfiguration de la révélation, on peut également mentionner l'hypothèse ingénieuse proposée par C. Segal et reprise par plusieurs commentateurs<sup>148</sup>, qui consiste à mettre en relation le mythe d'Er avec les tout premiers mots de la *République* qui évoquent la fête des Bendidies en l'honneur d'Artémis :

J'étais descendu hier au Pirée avec Glaucon, fils d'Ariston, pour faire ma prière à la déesse et aussi pour regarder comment on célébrerait la fête, puisqu'elle avait lieu alors pour la première fois<sup>149</sup>.

Pour Segal, ce préambule, derrière son apparence anodine, servirait subtilement, par l'emploi des termes κατέβην (« j'étais descendu ») et θεάσασθαι (« regarder »), à mettre en place, parallèlement au niveau d'organisation philosophique de l'œuvre, un autre niveau de nature mythique,

<sup>143</sup> Sur ce point, voir par exemple : D. Babut, « L'unité du livre X... », art. cit., p. 50 ; P. Murray, « What is a Muthos for Plato? », art. cit., p. 257-258 ; R. Rutherford, *The Art of Plato, op. cit.*, p. 219.

<sup>144</sup> III, 386c : il s'agit des paroles de l'ombre d'Achille à Ulysse.

<sup>145</sup> X, 614b.

<sup>146</sup> D. Babut, « L'unité du livre X... », art. cit., p. 51.

<sup>147</sup> II, 378e-379a.

<sup>148</sup> C. Segal, « "The Myth Was Saved" », art. cit, repris notamment par D. Clay « Plato's First Words », art. cit. et P. Murray, « What is a Muthos for Plato? », art. cit.

<sup>149</sup> I, 327a : Κατέβην χθές εἰς Πειραιᾶ μετὰ Γλαύκωνος τοῦ Ἀρίστωνος προσευξόμενός τε τῇ θεῷ καὶ ἅμα τὴν ἐορτὴν βουλόμενος θεάσασθαι τίνα τρόπον ποιήσουσιν ἅτε νῦν πρῶτον ἄγοντες (traduction E. Chambry légèrement modifiée).

fondé sur les motifs de la descente et de la vision et convergeant vers le mythe d'Er<sup>150</sup>. Dans cette perspective, la révélation finale permettrait non seulement une élucidation rétrospective des signes voilés du préambule, mais encore leur transfiguration dans un espace de sens plus haut : la descente au Pirée et le spectacle de la fête de la déesse deviennent respectivement catabase dans l'au-delà et contemplation des secrets de l'univers et de l'âme<sup>151</sup>.

Ces remarques nous permettraient de conclure ce chapitre préliminaire. L'exemple du mythe d'Er nous semble bien montrer le surcroît de sens que la révélation gagne en étant placée à la fin d'une œuvre : par un jeu subtilement maîtrisé d'effets d'annonce discrets, d'élucidation rétrospective et de réinvestissement des signes<sup>152</sup>, elle traduit l'aboutissement et le couronnement d'une quête de la vérité.

150 Les autres maillons de cette chaîne pourraient être notamment le récit du mythe de Gyges, qui évoque sa descente dans les entrailles de la terre suivie d'une vision de toutes sortes de merveilles racontées par les mythes (II, 359d : καταβῆναι καὶ ἰδεῖν ἄλλα τε δὴ ἅ μὴ μυθολογοῦσιν θαυμαστά), et l'allégorie de la caverne (notamment VII, 517a sq.), où, comme on sait, il est question de montée, de descente et de contemplation de la lumière. Parallèlement à l'image de la descente, on peut s'intéresser, comme l'a suggéré R. Rutherford, *The Art of Plato*, *op. cit.*, p. 216, aux images du voyage (πορεία, πορεύεσθαι) qui traversent l'œuvre (IV, 435d ; V, 452c ; VI, 504b-c ; VII, 532e ; VIII, 568c ; IX, 584d) et qui aboutissent à l'évocation du voyage des âmes dans le mythe d'Er (X, 614c-621d).

151 Voir par exemple X, 614d : θεᾶσθαι πάντα τὰ ἐν τόπῳ et 619e : τὴν θεᾶν ἀξίαν εἶναι ἰδεῖν, formule dont Segal suggère qu'elle pourrait constituer une réponse à la formule employée dans le préambule (I, 328a) pour évoquer le spectacle digne d'intérêt que constitue la fête nocturne en l'honneur de la déesse : καὶ πρὸς γε παννυχίδα ποιήσουσιν, ἦν ἄξιον θεάσασθαι.

152 D'où une dimension « fermante », « résomptive » de cette clause qui est cependant « ouvrante » en tant qu'elle fait accéder l'esprit à un au-delà des bornes du monde humain sur lequel faisait fond le reste de l'œuvre.



## BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Cette bibliographie reprend l'essentiel des études citées au cours de ce travail, augmentées de quelques titres susceptibles d'apporter des éclairages complémentaires. Compte tenu du grand nombre de titres référencés et de la diversité de leurs objets d'analyse, il nous a semblé opportun de procéder à un classement thématique afin de rendre cette bibliographie exploitable : nous nous excusons d'avance auprès du lecteur pour ce qu'un tel classement comporte inévitablement d'arbitraire. Les grandes rubriques retenues sont les suivantes :

1) Éditions particulières .....	467
2) Le <i>deus ex machina</i> chez Euripide et Sophocle; l' <i>Ion</i> .....	468
3) Le mythe eschatologique final chez Platon; la <i>République</i> .....	469
4) Cicéron.....	470
5) Ovide .....	475
6) Apulée.....	480
7) Idées religieuses de l'Antiquité (à l'exception des études portant spécifiquement sur le platonisme, le pythagorisme ou la religion isiaque).....	493
8) Platonisme et pythagorisme.....	496
9) La religion isiaque .....	503
10) <i>Varia</i> .....	506

### Éditions particulières

- BROGGIATO, M., *Cratete di Mallo. I frammenti. Edizione, introduzione e note*, La Spezia, Agorà, 2001.
- CEBE, J.-P., *Varron, Satires Ménippées*, édition, traduction et commentaire, Rome/Paris, École française de Rome/De Boccard, 11 vol., 1972-1996.
- COURTNEY, E., *The Fragmentary Latin Poets*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- EDELSTEIN, L., KIDD, I., *Posidonius. I, The Fragments*, Cambridge, University Press, 1972.
- GALEOTTO, G., *Per un'edizione critica dell'« Hermes » di Eratostene di Cirene*, Milano, Quasar, 2000.
- GIANNINI, A., *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano, Istituto editoriale italiano, 1965.

- GRILLI, A., *M. Tulli Ciceronis Hortensius edidit commentario instruxit*, Milano/Varese, Istituto editoriale cisalpino, 1962 (rééd. sous le titre *Marco Tullio Cicerone, « Ortensio ». Testo critico, introduzione, versione e commento*, Bologne, Pàtron, 2010).
- HENDERSON, J. Longus, *Daphnis and Chloe. Xenophon of Ephesus, Anthia and Habrocomes*, The Loeb Classical Collection, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2009.
- KOCK, T., *Comicorum Atticorum Fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1880.
- LLOYD-JONES, H., PARSONS, P., *Supplementum Hellenisticum*, Berlin/New York, De Gruyter, 1983.
- ORELLI, J. C., *M. Tulli Ciceronis opera*, IV. 2, Zürich, 1828.
- PERRY, B., *Aesopica*, Urbana, University of Illinois Press, 1952.
- PFEIFFER, R., *Callimachus, Volumen I: Fragmenta*, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- POWELL, J. U., *Collectanea Alexandrina. Reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae 323-146 A.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1925.
- RIBBECK, O., *Tragicorum latinorum reliquiae*, Leipzig, Teubner, 1852.
- ROBERT, D., *Ovide. Les Métamorphoses*, Paris, Actes Sud, 2001.
- SWOBODA, A., *P. Nigidii Figuli operum reliquiae*, Vindobonae, Tempsky, 1889 (rééd. Amsterdam, Hakkert, 1964).
- VAHLEN, J., *Ennianae poesis reliquiae*, Leipzig, Teubner, [1854], 1928.
- VAN WEDDINGEN, R.-E., *Favonii Eulogii. Disputatio de Somnio Scipionis, édition et traduction*, Bruxelles, Latomus, 1957.
- VIMERCATI, E., *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Milano, Bompiani, 2004.
- VITELLI, C., *M. Tulli Ciceronis Consolationis Fragmenta*, Milano/Roma, Mondadori, 1970.
- WERHLI, F., *Herakleides Pontikos*, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co, 1969.
- WESTERMANN, A., *Scriptores rerum mirabilium Graeci*, Brunswick, s.n., 1839 (rééd. Amsterdam, Hakkert, 1963).

#### Le *deus ex machina* chez Euripide et Sophocle ; l'*Ion*

- BURNETT, A. P., « Human Resistance and Divine Persuasion in Euripides' *Ion* », *CPh*, 57, 1962, p. 85-103.
- , *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- DUNN, F. M., *Tragedy's End: Closure and Innovation in Euripidean Drama*, Oxford, University Press, 1996.
- FOUCAULT, M., *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, Paris, Seuil/Gallimard/Hautes Études, 2008.
- GIANOPOULOS, V., « Divine Agency and Tyche in Euripides' *Ion*: Ambiguity and Shifting Perspectives », *JCS*, 24-25, 1999-2000, p. 257-271.
- GILL, C., « Bow, Oracle and Epiphany in Sophocle's *Philoctetes* », *G&R*, 27, 1980, p. 137-146.
- JOUANNA, J., *Sophocle*, Paris, Fayard, 2007.
- LLOYD, M., « Divine and Human Action in Euripides' *Ion* », *A & A*, 32, 1986, p. 33-45.
- LONGO, V., « *Deus ex machina* e religione in Euripide », dans *Lanx Saturata, Nicolao Terzaghi oblata miscellanea philologica*, Genova, Flli Pagano, 1963, p. 237-248.
- NICOLAI, W., *Euripides Dramen mit rettendem Deus ex machina*, Heidelberg, Winter, 1990.

- POE, J. P., *Heroism and Divine Justice in Sophocles' « Philoctetes »*, Lugduni Batavorum, Brill, 1977.
- PUCCI, P., « Gods' Intervention and Epiphany in Sophocles », *AJPh*, 115, 1994, p. 15-46.
- SPIRA, A., *Untersuchungen zum Deus ex machina bei Sophokles und Euripides*, Kallmünz/Olf, Lassleben, 1960.

#### Le mythe eschatologique final chez Platon ; la République

- ALBINUS, L., « The Katabasis of Er. Plato's Use of Myths, Exemplified by the Myth of Er », dans E. Ostenfeld (dir.), *Essays on Plato's « Republic »*, Aarhus, University Press, 1998, p. 91-105.
- ANNAS, J., *An Introduction to Plato's « Republic »*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- , « Plato's Myths of Judgement », *Phronesis*, 27, 1982, p. 119-143.
- BABUT, B., « L'unité du livre X de la République et sa fonction dans le dialogue », *BAGB*, 1983, p. 31-54 (repris dans *Parerga*, CMO, 24, 1994, p. 235-258).
- BRISSON, L., *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1982.
- CLAY, D., « Plato's First Words », *YCS*, 29, 1992, p. 113-129.
- DODDS, E. (éd.), *Plato. Gorgias*, Oxford, Clarendon Press, 1959.
- DRUET, F.-X., « Les niveaux du récit dans le mythe d'Er (Platon, République 10, 613e-621d) », *LEC*, 66, 1998, p. 23-32.
- EBERT, T., « “Wenn Ich einen schönen Mythos vertragen darf...” Zu Status, Herkunft und Funktion des Schlussmythos in Platons Phaidon », dans M. Janka, C. Schäfer (dir.), *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, p. 251-269.
- ELSE, G. F., *The Structure and Date of Book 10 of Plato's « Republic »*, Heidelberg, Winter, 1972.
- FRUTIGER, P., *Les Mythes de Platon. Étude philosophique et littéraire*, Paris/Saint-Amand, PUF/Alcan, 1930
- HALLIWELL, S., « The Life-and-Death Journey of the Soul. Interpreting the Myth of Er », dans G. Ferrari (dir.), *The Cambridge Companion to Plato's « Republic »*, Cambridge, University Press, 2007, p. 445-473.
- JOHNSON, R. R., « Does Plato's Myth of Er Contribute to the Argument of the Republic? », *Philosophy and Rhetoric*, 32, 1999, p. 1-13.
- KALFAS, V., « Plato's 'Real Astronomy' and the Myth of Er », *Elenchos*, 17, 1996, p. 5-20.
- MATTÉI, J.-F., *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide*, Paris, PUF, 1996.
- MORGAN, K. A., *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge, University Press, 2000.
- MURRAY, P., « What is a Mythos for Plato? », dans R. Buxter (dir.), *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford, University Press, 1999, p. 251-262.
- PIEPER, J., *Über die platonischen Mythen*, München, Kösel, 1965.
- , « Über die Wahrheit des platonischen Mythen », dans K. Oehler et R. Schaeffler (dir.), *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main, Klostermann, p. 289-296.
- RECHENAUER, G., « Veranschaulichung des Unanschaulichen: Platons neue Rhetorik im Schlussmythos des Gorgias », dans M. Janka et C. Schäfer (dir.), *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002, p. 231-250.

RUTHERFORD, R. B., *The Art of Plato. Ten Essays in Platonic Interpretation*, London, Duckworth, 1995.

SALVIAT, J., « Risque et mythe dans le *Phédon* », *REG*, 78, 1965, p. 23-29.

SEGAL, C., « "The Myth Was Saved": Reflections on Homer and the Mythology of Plato's *Republic* », *Hermes*, 106, 1978, p. 315-336.

## Cicéron

### Études sur le « Songe de Scipion »

ALFONSI, L., « Su un tema del "Somnium Scipionis" », *Latomus*, 9, 1950, p. 149-156.

ATKINS, J., « L'argument du *De republica* et le Songe de Scipion », *Les Études philosophiques*, 2011/4, p. 445-469.

BOYANCÉ, P., *Études sur le Songe de Scipion*, Bordeaux, Féret et fils, 1936.

–, « Sur le "Songe de Scipion" (26-28) », *AC*, 2, 1942, p. 5-22, repris dans *Études sur l'humanisme cicéronien*, p. 276-293.

BRETZIGHEIMER, G., « Zur Paränese und Didaxe in Ciceros *Somnium Scipionis* », *WS*, 19, 1985, 125-160.

BÜCHNER, K., « Das *Somnium Scipionis* und sein Zeitbezug », *Gymnasium*, 69, 1962, p. 220-240 (= *Studien zur römischen Literatur. Band II: Cicero*, Wiesbaden, Steiner, 1962, p. 148-172).

–, *Somnium Scipionis, Quellen - Gestalt - Sinn*, Wiesbaden, Steiner, 1976.

COLEMAN, R. G. G., « The Dream of Cicero », *PCPS*, 10, 1964, p. 1-14.

COLEMAN-NORTON, P. R., « Cicero's Doctrine of the Great Year », *Laval théologique et philosophique*, 3, 1947, p. 293-302.

–, « Cicero and the Music of the Spheres », *CJ*, 45, 1949-1950, p. 237-241.

COURCELLE, P., « La postérité chrétienne du Songe de Scipion », *REL*, 35, 1958, p. 205-234.

ECKLE, W., *Geist und Logos bei Cicero und im Johannesevangelium. Eine vergleichende Betrachtung des « Somnium Scipionis » und der johanneischen Anschauung vom Abstieg und Aufstieg des Erlösers*, Hildesheim/New York, Olms, 1978.

ENGELS, D., « *Cum aetas tua septenos octiens solis anfractus reditusque conuerterit*: zur Bedeutung des 56. Lebensjahres für Scipio Africanus d. J., Cicero und Pompeius. Überlegungen zur Identität des *rector rei publicae* im *Somnium Scipionis* (Cicero, *de republica* VI, 7, 12) », *Latomus*, 69/1, 2010, p. 198-200.

ÉVRARD-GILLIS, J., « Historicité et composition littéraire dans le *Somnium Scipionis*: quelques observations », *Ancient Society*, 8, 1977, p. 217-222.

FESTUGIÈRE, A.-J., « Les thèmes du Songe de Scipion », *Eranos*, 44, 1946, p. 370-388, repris dans *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. II, *Le Dieu cosmique*, p. 441-459.

FONTAINE, J., « Le Songe de Scipion: premier Anti-Lucrèce? », dans R. Chevallier (dir.), *Mélanges André Piganiol*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1966, t. III, p. 1711-1729.

FUHRMANN, M., « Scipios Traum: Philosophische Verheissung in drängender politischer Lage », dans V. Losemann (dir.), *Imperium Romanum: Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für Karl Christ zum 75. Geburtstag*, Stuttgart, Steiner, 1998, p. 252-266.

GLEI, R. F., « Kosmologie statt Eschatologie: Ciceros *Somnium Scipionis* », dans G. Binder, B. Effe (dir.), *Tod und Jenseits im Altertum*, Trier, WVT, 1991, p. 122-143.

GÖRGEMANNS, H., « Die Bedeutung der Traumeinkleidung in *Somnium Scipionis* », *WS*, 2, 1968, p. 46-69.

- GRASSO, D., *Originalità e romanità del 'Somnium Scipionis' in rapporto alle sue fonti greche*, Benevento, La Selva, 1948.
- GRAZZINI, S., « La σύγκρισις fra Pompeo ed Alessandro nel *Somnium Scipionis*: a proposito di Cicerone, *De republica* VI, 22 », *MH*, 57, 2000, p. 220-236.
- HAMMERSTAEDT, J., « Nichts als ein Traum? Die Bedeutung der Weissagung in Ciceros *Somnium Scipionis* », *SIFC*, 3a, 2002, ser. 20/1-2, p. 154-170.
- HARDER, R., *Über Ciceros Somnium Scipionis*, Halle, Niemeyer, 1929, repris dans *Richard Harder. Kleine Schriften*, éd. W. Marg, München, Beck'sche, 1960, p. 354-395.
- HUBAUX, J., « Du *Songe de Scipion* à la vision d'Énée », *Atti del 1° congresso internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma, Centro di studi ciceroniani, 1961, vol. 2, p. 175-183.
- JOSSERAND, C., « L'âme-dieu (à propos d'un passage du *Somnium Scipionis*) », *AC*, 4, 1935, p. 141-152.
- KAPP, E., « Deum te scito esse? », *Hermes*, 87, 1959, p. 129-132.
- KNAB, R., « Zur Einleitung des *Somnium Scipionis* », *Hermes*, 112, 1984, p. 501-504.
- KOHL, H., « Theorie und Praxis in Ciceros *Somnium Scipionis* », *AU*, 13/1, 1970, p. 46-61.
- LABARRIERE, J.-L., « La vertu politique : Cicéron versus Macrobe », *Les Études philosophiques*, 2011/4, p. 489-504.
- LAMACCHIA, R., « Ciceros *Somnium Scipionis* und das sechste Buch der *Aeneis* », *RbM*, 107, 1964, p. 261-278.
- LEEMAN, D. A., « De Aristotelis Protreptico Somnii Scipionis exemplo », *Mnemosyne*, 9, 1958, p. 139-151.
- LUCIDI, F., « Funzione divinatória e razionalismo nel *Somnium Scipionis* », *RCCM*, 21-22, 1979-1980, p. 57-75.
- LUCK, R. G., « *Studia divina in vita humana*. On Cicero's *Dream of Scipio* and its place in Greco-Roman Philosophy », *HThR*, 49, 1956, p. 207-218.
- MAURACH, G., « Africanus Maior und die Glaubwürdigkeit des *Somnium Scipionis* », *Hermes*, 92, 1964, p. 299-313.
- MOATTI, C., « *Conservare rem publicam*. Guerre et droit dans le *Songe de Scipion* », *Les Études philosophiques*, 2011/4, p. 471-488.
- MONTANARI CALDINI, R., « Necessità e libertà nel *Somnium Scipionis* », *A&R*, 29, 1984, p. 17-41.
- , « Il sorriso dell'Emiliano nel *Somnium Scipionis* », *InvLuc*, 21, 1999, p. 79-91.
- NICOLET, C., « Le *De republica* (VI, 12) et la dictature de Scipion », *REL*, 42, 1964, p. 212-230.
- PIGANIOL, A., « Sur la source du *Songe de Scipion* », *CRAI*, 101, 1957, p. 88-93.
- POWELL, J. G. F., *Cicero: On Friendship and The Dream of Scipio*, Warminster, Aris & Philips, 1990.
- , « Second Thoughts on the *Dream of Scipio* », *PLLS*, 9, 1996, p. 13-27.
- RONCONI, A., *Somnium Scipionis. Introduzione e commento*, Firenze, Le Monnier, 1961.
- , « Osservazioni sulla lingua del *Somnium Scipionis* », dans *Studi in onore di Gino Funaioli*, Roma, Signorelli, 1955, p. 395-405.
- SCARPA, L., « Sistema celeste e armonia delle sfere nel *Somnium Scipionis* ciceroniano », *AAPat*, 87, 1974-1975, p. 17-24.
- , « *Coniunctus o disiunctus (sonus)?* (Cic. *Somn. Scip.* V, 18) », *AIV*, 136, 1977-1978, p. 203-210.
- SCHÖNBERGER, O., « Ciceros "Somnium Scipionis" als exemplarische Lektüre und Einführung in die Philosophie », *Anregung*, 30, 1984, p. 93-96.

- SHARPLES, R. W., « Plato's *Phaedrus* Argument for Immortality and Cicero's *Somnium Scipionis* », *LCM*, 10, 1985, p. 66-67.
- STEVENS, J. A., « The Imagery of Cicero's *Somnium Scipionis* », *SLLRH*, 13, 2006, p. 155-169.
- STEVENSON, T., « Readings of Scipio's Dictatorship in Cicero's *De republica* (6.12) », *CQ*, 55, 2005, p. 140-152.
- TRAGLIA, A., *Sulle fonti e sulla lingua del 'Somnium Scipionis'*, Roma, Gismondi, 1947.
- VAN DEN BRUAEWEN, M., « Ψυχὴ et νοῦς dans le *Somnium Scipionis* de Cicéron », *AC*, 8, 1939, p. 127-152.
- WANKENNE, A., « Le Songe de Scipion », *LEC*, 54, 1986, p. 159-168.
- WOJACZEK, G., « Struktur und Initiation. Beobachtungen zu Ciceros *Somnium Scipionis* », dans P. Neukam (dir.), *Reflexionen antiker Kulturen*, München, Bayerischer Schulbuch-Verlag, 1980, p. 144-190.
- , « ΟΡΓΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ. Zur philosophischen Initiation in Ciceros *Somnium Scipionis* », *WJA*, 9, 1983, p. 123-145 ; 11, 1985, p. 93-128.
- WUEBERT, B., « Cicero, *Somnium Scipionis*. Gedanken zur Sphärenharmonie », *Anregung*, 34, 1988, p. 298-307.
- ZIMMERMANN, L., « Das grosse Jahr bei Cicero », *MH*, 30, 1973, p. 179-183.

472

#### Études sur le *De republica* en général

- ANDREONI (FONTECEDRO), E., « Il modo della contemplazione nel discorso di Scipione (Cic. *Rep.* I 26) », *SIFC*, 50, 1978, p. 116-130.
- ASMIS, E., « The Politician as Public Servant in Cicero's *De Re publica* », dans C. Auvray-Assayas, D. Delattre (dir.), *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, Paris, Éditions de la rue d'Ulm, 2001, p. 109-128.
- , « A New Kind of Model: Cicero's Roman Constitution in *De republica* », *AJPh*, 126/3, 2005, p. 377-416.
- BARLOW, J. J., « The Education of Statesmen in Cicero's *De Republica* », *Polity*, 19/3, 1987, p. 353-374.
- BERTI, E., *Il « De republica » di Cicerone e il pensiero politico classico*, Padova, Milani, 1963.
- BOYANCÉ, P., « Les problèmes du *De Republica* », *L'Information littéraire*, 16, 1964, p. 18-25, repris dans *Études sur l'humanisme cicéronien*, p. 180-196.
- BÜCHNER, K., *Cicero, De republica. Kommentar*, Heidelberg, Winter, 1984.
- COLE, S., « Cicero, Ennius, and the Concept of Apotheosis at Rome », *Arethusa*, 39, 2006, p. 531-548.
- FERRARY, J.-L., « Le discours de Laelius dans le troisième livre du *De re publica* de Cicéron », *MEFRA*, 86/2, 1974, p. 745-771.
- , « Le discours de Philus (Cicéron, *De re publica*, III, 8-31) et la philosophie de Carnéade », *REL*, 55, 1977, p. 128-156.
- , « L'archéologie du *De republica* (2, 2, 4 - 37, 63) : Cicéron entre Polybe et Platon », *JRS*, 74, 1984, p. 87-98.
- , « The Statesman and the Law in the Political Philosophy of Cicero », dans A. Laks, M. Schofield (dir.), *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge, University Press, 1995, p. 48-73.
- , « Durée et éternité dans le *De republica* de Cicéron », dans M. Citroni (dir.), *Letteratura e Civitas. Transizioni della Repubblica all'Impero. In ricordo di Emanuele Narducci*, Pisa, Edizioni ETS, 2012, p. 90-97.

- GALLAGHER, R. L., « Metaphor in Cicero's *De re publica* », *CQ*, 51/2, 2001, p. 509-519.
- GEIGER, J., « Contemporary Politics in Cicero's *De Republica* », *CPh*, 79, 1984, p. 38-43.
- GRILLI, A., *I proemi del « de Republica » di Cicerone*, Brescia, Paideia, 1971.
- GRIMAL, P., « Du *De republica* au *De clementia*. Réflexions sur l'évolution de l'idée monarchique à Rome », *MEFRA*, 91/2, 1979, p. 671-691.
- HAURY, A., « Cicéron et l'astronomie (à propos de *Rep.*, I, 22) », *REL*, 42, 1964, p. 198-212.
- MICHEL, A., « À propos de l'art du dialogue dans le *De Republica*, l'idéal et la réalité chez Cicéron », *REL*, 43, 1965, p. 237-262.
- MÜLLER, R., « Das Problem Theorie-Praxis in der Peripatos-Rezeption von Ciceros Staatsschrift », dans W. Fortenbaugh, P. Steinmetz (dir.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick, Transactions Publishers, 1989, p. 101-113.
- NICGORSKI, W., « Cicero's Focus. From the Best Regime to the Model Statesman », *Political Theory*, 19/2, 1991, p. 230-251.
- PERELLI, L., « L'elogio della vita filosofica in *De republica* I, 26-29 », *BStudLat*, 1, 1971, p. 389-401.
- POHLENZ, M., « Ciceros *De re publica* als Kunstwerk », dans *Festschrift R. Reitzenstein*, Leipzig/Berlin, 1931, p. 70-105, repris dans *Kleine Schriften*, 2, Hildesheim, Olms, 1965, p. 374-409.
- PÖSCHL, V., *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero. Untersuchungen zu Ciceros Schrift de re publica*, [Berlin, 1936], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- POWELL, J. G. F., « The *Rector Rei Publicae* of Cicero's *De Republica* », *SCI*, 13, 1994, p. 19-29.
- RUCH, M., « La composition du *De republica* », *REL*, 26, 1948, p. 157-171.
- SHARPLES, R. W., « Cicero's *Republic* and Greek Political Theory », *Polis*, 5.2, 1986, p. 30-50.
- ZETZEL, J. E. G., *Cicero. De Re Publica. Selections*, Cambridge, University Press, 1995.
- , « *De re publica* and *De Rerum natura* », dans P. Knox, C. Foss (dir.), *Style and Tradition. Studies in Honor of Wendell Clausen*, Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1998, p. 230-247.

#### Autres études consacrées à Cicéron

- ALFONSI, L., « Verso l'immortalità (Cicerone, *De senectute*, 21, 77 y ss.) », *Convivium*, 1, 1954, p. 385-391.
- BEARD, M., « Cicero and Divination: the Formation of a Latin Discourse », *JRS*, 76, 1986, p. 33-46.
- BOYANCÉ, P., *Études sur l'humanisme cicéronien*, Bruxelles, Latomus, 1970.
- , « Le platonisme à Rome. Platon et Cicéron », *Association Guillaume Budé. Congrès de Tours et Poitiers, 1953*, Paris, Les Belles Lettres, 1954, p. 195-221, repris dans *Études sur l'humanisme cicéronien*, p. 222-247.
- BURKERT, W., « Cicero als Platoniker und Skeptiker. Zum Platonverständnis der Neuen Akademie », *Gymnasium*, 72, 1965, p. 175-200.
- DENYER, N., « The Case against Divination. An Examination of Cicero's *De diuinatione* », *PCPhS*, 31, 1985, p. 1-10.
- DYCK, A. R., *A Commentary on Cicero's « De legibus »*, Ann Arbor, 2004.

- FERRARY, J.-L. ., « Cicéron et la dictature », dans F. Hinard (dir.), *Dictatures*, Paris, De Boccard, 1986, p. 97-105.
- GEE, E. R. G., « Cicero's Astronomy », *CQ*, 51/2, 2001, p. 520-536.
- GIOMINI, R., *Ricerche sul testo del « Timeo » ciceroniano*, Roma, Signorelli, 1967.
- , *De divinatione, De fato, Timaeus*, Leipzig/Stuttgart, Teubner, 1975.
- GLUCKER, J., « Cicero's Philosophical Affiliations », dans J. Dillon, A. Long (dir.), *The Question of « Eclecticism »*. *Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1988, p. 34-69.
- , « Cicero's Philosophical Affiliations Again », *LCM*, 17, 1992, p. 134-138.
- , « Probabile, Veri Simile, and Related Terms », dans J. Powell (dir.), *Cicero the Philosopher, Twelve Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 115-143.
- GOAR, R. J., « The Purpose of the *De Divinatione* », *TAPhA*, 99, 1968, p. 241-248.
- GÖRLER, W., « Silencing the Troublemaker: *De Legibus* I. 39 and the Continuity of Cicero's Scepticism », dans J. Powell (dir.), *Cicero the Philosopher, Twelve Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 85-113.
- GRIMAL, P., *Cicéron*, Paris, Fayard, 1986.
- GUILLAUMONT, F., *Philosophe et augure. Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Bruxelles, Latomus, 1984.
- KANY-TURPIN, J., PELLEGRIN, P., « Cicero and the Aristotelian Theory of Divination by Dreams », dans W. Fortenbaugh, P. Steinmetz (dir.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick, Transactions Publishers, 1989, p. 220-245.
- KROSTENKO, B. A., « Beyond (Dis)belief: Rhetorical Form and Religious Symbol in Cicero's *de Divinatione* », *TAPhA*, 130, 2000, p. 353-391.
- KUMANIECKI, K., « Cicerone e Varrone, storia di una conoscenza », *Athenaeum*, 40, 1962, p. 221-243.
- LÉVY, C., *Cicero Academicus. Recherches sur les « Académiques » et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, École française de Rome, 1992.
- , « L'âme et le moi dans les *Tusculanes* », *REL*, 80, 2002, p. 78-94.
- , « Les *Tusculanes* et le dialogue cicéronien : exemple ou exception? », *VL*, 166, 2002, p. 23-31.
- , « Cicero and the *Timaeus* », dans G. Reydamas-Schils (dir.), *Plato's « Timaeus » as a Cultural Icon*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2003, p. 95-109.
- , « Cicéron, le moyen platonisme et la philosophie romaine : à propos de la naissance du concept latin de *qualitas* », *Revue de métaphysique et de morale*, 57, 2008/1, p. 5-20.
- LINDERSKI, J., « Cicero and Roman Divination », *PP*, 36, 1982, p. 12-38.
- LUCIANI, S., *Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, Paris, PUPS, 2010.
- MARINONE, N., MALASPINA, E., *Cronologia ciceroniana*, Roma/Bologna, Centro di studi ciceroniani/Pàtron, 2004.
- MOREAU, J., « L'âme et la gloire », *Giornale di metafisica*, 29, 1974, p. 113-127.
- NARDUCCI, E., *Cicerone. La parola e la politica*, Bari, Editori Laterza, 2009.
- NOVARA, A., « Cicéron et le planétaire d'Archimède », dans B. Bakhouché et al. (dir.), *Les Astres. Tome I: Les Astres et les mythes, la description du ciel*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1996, p. 227-244.
- PENWILL, J. L., « Image, Ideology and Action in Cicero and Lucretius », dans A. Boyle (dir.), *Roman Literature and Ideology: Ramus Essays for J. P. Sullivan*, Bendigo, Aureal publ., 1995, p. 68-91.
- PERELLI, L., *Il pensiero politico di Cicerone: tra filosofia e ideologia aristocratica romana*, Firenze, La Nuova Italia, 1990.

- PUCCI, G. C., « Echi lucreziani in Cicerone », *SIFC*, 38, 1966, p. 70-131.
- RAWSON, E., *Cicero: A Portrait*, London, Allen Lane, 1975.
- RUCH, M., « Météorologie, astronomie et astrologie chez Cicéron », *REL*, 32, 1954, p. 200-219.
- , *Le Préambule dans les œuvres philosophiques de Cicéron. Essai sur la genèse et l'art du dialogue*, Paris, Les Belles Lettres, 1958.
- , *L'« Hortensius » de Cicéron. Histoire et reconstitution*, Paris, Les Belles Lettres, 1958.
- , « Cicéron et l'orphisme », *REAug*, 6, 1960, p. 1-10.
- SALINERO PORTERO, J., « La inmortalidad del alma en Cicerón (El libro primero de las *Tusculanas*) », *Humanidades*, 10, 1958, p. 71-95.
- SCHMIDT, P. L., *Die Abfassungszeit von Ciceros Schrift über die Gesetze*, Roma, Centro di studi ciceroniani, 1969.
- SCHOFIELD, M., « Cicero for and against Divination », *JRS*, 76, 1986, p. 47-65.
- SETAIOLI, A., « Un influsso ciceroniano in Virgilio », *SIFC*, 47, 1975, p. 5-26.
- , « La vicenda dell'anima nella *Consolatio* di Cicerone », *Paideia*, 54, 1999, p. 145-173.
- , « El destino del alma en el pensamiento de Ciceron (con una apostilla sobre las huellas ciceronianas en Dante) », *Anuario filosófico*, 34, 2001, p. 487-526.
- STEINMETZ, P., « Beobachtungen zu Ciceros philosophischen Standpunkt », dans W. Fortenbaugh, P. Steinmetz (dir.), *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick, Transactions Publishers, 1989, p. 1-22.
- WARDLE, D., *Cicero on Divination. De divinatione, Book I*, Oxford, Clarendon Press, 2006.
- WHEELER, M., « Cicero's Political Ideal », *G&R*, 62, 1952, p. 49-56.
- ZETZEL, J. E. G., « Cicero and the Scipionic Circle », *HSCP*, 76, 1972, p. 173-179.

## Ovide

### Le discours de Pythagore et le livre XV des *Métamorphoses*

- AMATO, E., « Pitagora e il divieto di mangiar carni: Ovidio, *Metamorfosi*, 15, 104 », dans E. Amato, *et al.* (dir.), *ΣΗΜΕΙΟΝ ΧΑΡΙΤΟΣ, Scritti e memorie offerti al Liceo Classico « F. De Sanctis »*, Salerno, Liceo Ginnasio Statale F. De Sanctis, 1998, p. 81-90.
- , « Ovidio e l'*aurea aetas*: continuità di miti, continuazione di storie (a proposito di *Met. XV*, 104) », *Latomus*, 64, 2005, p. 910-918.
- ANDREONI (FONTECEDRO), E., « Echi di un discorso sacro: Pitagora nella trascrizione di Ovidio. Rifrazioni ovidiane », *Aufidus*, 65-66, 2008, p. 7-30.
- BARCHIESI, A., « Endgames: Ovid's *Metamorphoses* 15 and *Fasti* 6 », dans D. Roberts *et al.* (dir.), *Classical closure. Reading the End in Greek and Latin Literature*, Princeton, University Press, 1997, p. 181-208.
- BARTENBACH, A., « Interpretation der Pythagorasrede », dans *Motiv-und Erzählstruktur in Ovids « Metamorphosen »*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1990, p. 196-222.
- BEAGON, M., « Ordering Wonderland: Ovid's Pythagoras and the Augustan Vision », dans Ph. Hardie (dir.), *Paradox and the Marvellous in Augustan Literature and Culture*, Oxford, University Press, 2009, p. 288-309.
- BÖMER, F., *P. Ovidius Naso, Metamorphosen: Kommentar [7]. Buch 14-15*, Heidelberg, Winter, 1986.
- BUCHHEIT, V., « Numa-Pythagoras in der Deutung Ovids », *Hermes*, 121/1, 1993, p. 77-99.

- COLAVITO, M. M., *The Pythagorean Intertext in Ovid's « Metamorphoses ». A New Interpretation*, Lewiston/Lampeter/Queenston, The Edwin Mellen Press, 1989.
- CRAHAY, R., HUBAUX, J., « Sous le masque de Pythagore. À propos du livre XV des *Métamorphoses* », dans N. Herescu (dir.), *Ovidiana, Recherches sur Ovide*, Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 283-300.
- DAVIS, N. « The Problem of Closure in a *carmen perpetuum*. Aspects of Thematic Recapitulation in Ovid *Met.* 15 », *GB*, 9, 1980, p. 123-132.
- DELLA CORTE, F., « Gli *Empedoclea* e Ovidio », *Maia*, 37, 1985, p. 3-12.
- , « Il vegetarianismo di Ovidio », *C&S*, 93, 1985, p. 51-60.
- DE SAINT-DENIS, E., « Le génie d'Ovide d'après le livre XV des *Métamorphoses* », *REL*, 18, 1940, p. 111-140.
- FABRE-SERRIS, J., « Pythagore, Empédocle, Lucrèce et la nature des choses : les constructions virgiliennes (*Buc.*, 6; *Én.*, 6) et ovidiennes (*Mét.*, 15) » (à paraître).
- FERNANDEZ, J.-M., « Ideas pitagóricas en Ovidio », *Humanidades*, 10, 1958, p. 137-149.
- FREYBURGER, G., « L'initiation pythagoricienne dans le livre XV des *Métamorphoses* d'Ovide », dans A. Moreau (dir.), *L'Initiation : actes du colloque international de Montpellier 11-14 avril 1991*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1992, vol. 1, p. 261-269.
- GALINSKY, G. K., « Some Aspects of Ovid's Golden Age », *GB*, 10, 1981, p. 193-200.
- , « The Speech of Pythagoras at Ovid's *Metamorphoses* XV, 75-478 », *PLLS*, 10, 1998, p. 313-336.
- DI GERONIMO, M. G., *Ovidio tra pitagorismo, aition ed encomico. Saggio sul XV libro delle « Metamorfosi »*, Napoli/Firenze, Il Tripode, 1972.
- GUILLAUMIN, J.-Y., « Présence de l'arithmologie dans le livre 15 des *Métamorphoses* d'Ovide », dans M. Piot (dir.), *Regards sur le monde antique. Hommages à Guy Sabbah*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p. 105-114.
- HARDIE, Ph., « The Speech of Pythagoras in Ovid *Metamorphoses* 15: Empedoclean *Epos* », *CQ*, 45, 1995, p. 204-214.
- JACOBSON H., « Ovid *Metamorphoses* 15. 88-90 », *CQ*, 55, 2005, p. 651.
- JANNACCONE, S., « El discurso de Pitágoras de Ovidio », *Revista de Educacion*, 4, 1959, p. 272-276.
- LITTLE, D. A., « The Speech of Pythagoras in *Metamorphoses* 15 and the Structure of the *Metamorphoses* », *Hermes*, 98, 1970, p. 340-360.
- , « Non-Parody in *Metamorphoses* 15 », *Prudentia*, 6, 1974, p. 17-21.
- LONGO, V., « Pitagora e Pitagorismo nel XV libro delle *Metamorfosi* di Ovidio », *Atti della Accademia di Scienze e Lettere*, 49, 1992, p. 355-369.
- MILLER, J. F., « The Memories of Ovid's Pythagoras », *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 473-487.
- MYERS K. S., « Pythagoras, Philosophy and Paradoxography », dans *Ovid's Causes. Cosmogony and Aetiology in the « Metamorphoses »*, Ann Arbor, University of Michigan, 1994, p. 133-166.
- NÉRAUDAU, J.-P., *Ovide ou les dissidences du poète. « Métamorphoses » livre XV*, Paris, Hystrix-Les Interuniversitaires, 1989.
- NEWMYER, S. T., « Ovid on the Moral Grounds for Vegetarianism », dans *Ovid. Werk und Wirkung*, Frankfurt, Peter Lang, 1999, p. 477-486.
- OBERRAUCH, L., « Metempsychose, Universalgeschichte und Autopsie. Die Rede des Pythagoras in *Met.* XV als Kernstück epischer Legitimation », *Gymnasium*, 112/2, 2005, p. 107-121.

- PASCAL, C., « L'imitazione di Empedocle nelle *Metamorfosi* di Ovidio » [1902], dans *Graecia capta. Saggi sopra alcune fonti greche di scrittori latini*, Firenze, Le Monnier, 1905, p. 129-151.
- , « La dottrina pitagorica e la eraclitea nelle *Metamorfosi* ovidiane », *Atti e memoria della Reale Accademia Virgiliana di Mantova*, 2, 1909, p. 113-120, repris dans *Scritti varii di letteratura latina*, Torino, Paravia, 1920, p. 207-214.
- SCHMEKEL, A., *De Ovidiana Pythagoricae doctrinae adumbratione*, diss. Gryphisw, 1885.
- SCHMITZER, U., « Reserare oracula mentis. Abermals zu Funktion der Pythagorasrede in Ovids *Metamorphosen* », *SIFC*, 99, 2006, p. 32-56.
- SEGAL, C., « Myth and Philosophy in the *Metamorphoses*. Ovid's Augustanism and the Augustan Conclusion of Book XV », *AJPh*, 90, 1969, p. 257-292.
- , « Intertextuality and Immortality: Ovid's Pythagoras and Lucretius in *Metamorphoses* 15 », *MD*, 46, 2001, p. 63-101.
- SEGL, A., *Die Pythagorasrede in 15 Buch von Ovids « Metamorphosen »*, diss. Salzbourg, 1970.
- SETAIOLI, A., « L'impostazione letteraria del discorso di Pitagora nel XV libro delle *Metamorfosi* », dans *Ovid. Werk und Wirkung*, Frankfurt, Peter Lang, 1999, p. 487-514.
- SOUBIRAN, J., « Autour de Numa (Ovide, *Métamorphoses*, XV) », *VL*, 113, 1989, p. 11-17.
- STUCCHI, S. « Pitagora e l'ultima metamorfosi di Ovidio », *Sileno*, 31, 2005, p. 149-184.
- SWANSON, R. A., « Ovid's Pythagorean Essay », *CJ*, 54, 1958-1959, p. 21-24.
- TODINI, U., *Il pavone sparito. Ennio modello di Ovidio*, Roma, Bulzoni, 1983.
- , « L'altro Pitagora. Considerazioni sulle *Metamorfosi* di Ovidio », dans I. Gallo et L. Nicasri (dir.), *Cultura, poesia, ideologia nell'opera di Ovidio*, Napoli, Ed. scientifiche italiane, 1991, p. 99-145.
- VIAL, H., « Ambiguïté du discours de Pythagore », dans *La Métamorphose dans les « Métamorphoses » d'Ovide. Étude sur l'art de la variation*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 73-76.
- VIARRE, S., « La place de la métamorphose dans une pensée systématique. Ovide et le pythagorisme », dans *L'Image et la pensée dans les « Métamorphoses » d'Ovide*, Paris, PUF, 1964, p. 209-288.
- VIELBERG, M., « Omnia mutantur, nihil interit? Virgil's *Katabasis* and the Ideas of the Hereafter in Ovid's *Metamorphoses* », dans T. Niklas et al. (dir.), *Other Worlds and Their Relation to This World. Early Jewish and Ancient Christian Tradition*, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 169-187.
- WICKKISER, B. L., « Famous Last Words: Putting Ovid's Sphragis back into the *Metamorphoses* », *MD*, 42, 1999, p. 113-142.
- WHEELER, S. M., « Croton, Pythagoras and the Future of Rome », dans *Narrative Dynamics in Ovid's « Metamorphoses »*, Tübingen, Narr, 2000, p. 114-127.

#### Études sur les *Métamorphoses* en général

- ALBRECHT, M. VON, *Das Buch der Verwandlungen. Ovid-Interpretationen*, Düsseldorf/Zürich, Artemis/Winkler, 2000.
- , « Les dieux et la religion dans les *Métamorphoses* d'Ovide », *Hommages à Henri le Bonniec: Res Sacrae*, Bruxelles, Latomus, 1988, p. 1-9.
- ALFONSI, L., « Ovidio e Posidonio », *Aevum*, 28, 1954, p. 376-377.

- , « L'inquadramento filosofico delle *Metamorphosi* ovidiane », dans N. Herescu (dir.), *Ovidiana, Recherches sur Ovide*, Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 265-272.
- ANDRAE, J., *Von Kosmos zum Chaos. Ovids « Metamorphosen » und Vergils « Aeneis »*, Trier, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2003.
- BARCHIESI, A., « Problemi d'interpretazione in Ovidio: continuità delle storie, continuazione dei testi », *MD*, 16, 1987, p. 77-107.
- , « Voci e istanze narrative in Ovidio », *MD*, 23, 1989, p. 55-97, repris en traduction anglaise sous le titre « Voices and Narrative "Instances" in the *Metamorphoses* », dans P. KNOX (dir.), *Oxford Readings in Ovid*, Oxford, University Press, 2006, p. 274-319.
- BARTENBACH, A., *Motiv- und Erzählstruktur in Ovids « Metamorphosen »*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1990.
- BLANC, B., *Les « Métamorphoses » d'Ovide*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- BOILLAT, M., *Les « Métamorphoses » d'Ovide. Thèmes majeurs et problèmes de composition*, Berne/Francfort, H. Lang/P. Lang, 1976.
- BÖMER, F., *P. Ovidius Naso, Metamorphosen: Kommentar [I]. Buch I-III*, Heidelberg, Winter, 1969.
- COLEMAN, R., « Structure and Intention in the *Metamorphoses* », *CQ*, 21, 1971, p. 461-477.
- CRABBE, A., « Structure and Content in Ovid's *Metamorphoses* », *ANRW*, II, 31, 4, 1981, p. 2274-2327.
- DUE, O., *Changing Forms. Studies in the « Métamorphoses » of Ovid*, Copenhagen, Gyldendal, 1974.
- FABRE-SERRIS, J., *Mythe et poésie dans les « Métamorphoses » d'Ovide. Fonctions et signification de la mythologie dans la Rome augustéenne*, Paris, Klincksieck, 1995.
- FORNARO, P., *Metamorfosi con Ovidio. Il classico da riscrivere sempre*, Firenze, Olshcki, 1994.
- GALINSKY, G. K., *Ovid's « Métamorphoses ». An Introduction to the Basic Aspects*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1975.
- GRANOBIS, R., *Studien zur Darstellung römischer Geschichte in Ovids « Metamorphosen »*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1997.
- HARDIE, Ph., « Questions of Authority: the Invention of Tradition in Ovid *Metamorphoses* 15 », dans T. Habinek, A. Schiesaro (dir.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, University Press, 1997, p. 182-198.
- HELZLE, M., « Ovid's Cosmogony. *Metamorphoses* 1. 5-88 and the Traditions of Ancient Poetry », *PLLS*, 7, 1993, p. 123-134.
- HERTER, H., « Ovids Kunstprinzip in den *Metamorphosen* », *AJPh*, 69, 1948, p. 129-148.
- HOLZBERG, N., « *Ter quinque volumina as carmen perpetuum*. The Division into Books in Ovid's *Metamorphoses* », *MD*, 40, 1998, p. 77-98.
- KNOX, P. E., *Ovid's « Metamorphoses » and the Tradition of Augustan Poetry*, Cambridge, Philological Society, 1986.
- KUHLMANN, P., « Theologie und Ethik in Ovids *Metamorphosen* », *Gymnasium*, 114, 2007, p. 317-336.
- LAFAYE, G., *Les « Métamorphoses » d'Ovide et leurs modèles grecs*, Paris, Alcan, 1904.
- LIEBERG, G., « Apotheose und Unsterblichkeit in Ovids *Metamorphosen* », dans *Silvae. Festschrift für E. Zinn*, Tübingen, Niemeyer, 1970, p. 125-135.
- LITTLE, D. A., « The Non-Augustanism of Ovid's *Metamorphoses* », *Mnemosyne*, 25, 1972, p. 389-401.

- LUDWIG, W., *Struktur und Einheit der « Metamorphosen » Ovids*, Berlin, De Gruyter, 1965.
- MACKIM, R., « Myth against Philosophy in Ovid's Account of Creation », *CJ*, 80, 1984-1985, p. 97-108.
- MAURACH, G., « Ovids Kosmogonie: Quellenbenutzung und Traditionsstiftung », *Gymnasium*, 86, 1979, p. 131-148.
- MÜLLER-REINEKE, H., *Liebesbeziehungen in Ovids « Metamorphosen » und ihr Einfluss auf den Roman Apuleius*, Göttingen, Hainholz, 2000.
- MYERS K. S., *Ovid's Causes. Cosmogony and Aetiology in the « Metamorphoses »*, Ann Arbor, University of Michigan, 1994.
- OTIS, B., *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge, University Press, 1970.
- RIEKS, R., « Zum Aufbau von Ovids *Metamorphosen* », *WJA*, 6b, 1980, p. 85-103.
- ROBBINS, F. E., « The Creation Story in Ovid *Met. I* », *CPh*, 8, 1913, p. 401-414.
- ROBINSON, T. M., « Ovid and the *Timaeus* », *Athenaeum*, 46, 1968, p. 254-260.
- SCHMIDT, E. A., *Ovids poetische Menschenwelt. Die « Metamorphosen » als Metapher und Symphonie*, Heidelberg, Winter, 1991.
- SOLODOW, J., *The World of Ovid's « Metamorphoses »*, Chapel Hill/London, University of North Carolina Press, 1988.
- STEINER, G., « Ovid's *carmen perpetuum* », *TAPhA*, 89, 1958, p. 218-236.
- TODINI, U., *L'altro Omero. Scienza e storia nelle « Metamorfosi » di Ovidio*, Napoli, Ed. scientifiche italiane, 1992.
- TRONCHET, G., *La Métamorphose à l'œuvre. Recherches sur la poétique d'Ovide dans les « Métamorphoses »*, Louvain/Paris, Peeters, 1998.
- VIAL, H., *La Métamorphose dans les « Métamorphoses » d'Ovide. Étude sur l'art de la variation*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.
- , « Frontières en métamorphoses : le prologue et l'épilogue des *Métamorphoses* d'Ovide », dans B. Bureau, Ch. Nicolas (dir.), *Commencer et finir. Débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine*, Lyon/Paris, Université Jean Moulin-Lyon 3/De Boccard, 2008, t. II, p. 393-410.
- VIARRE, S., *L'Image et la pensée dans les « Métamorphoses » d'Ovide*, Paris, PUF, 1964.
- WHEELER, S. M., « Ovid's Use of Lucretius in *Metamorphoses I. 67-68* », *CQ*, 45, 1995, p. 200-203.
- , « Imago Mundi: Another View of the Creation in Ovid's *Metamorphoses* », *AJPh*, 116, 1995, p. 95-121.
- , *A Discourse of Wonders. Audience and Performance in Ovid's « Métamorphoses »*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999.
- , *Narrative Dynamics in Ovid's « Métamorphoses »*, Tübingen, Narr, 2000.

#### Autres études sur Ovide

- AHERN, C. F., « Ovid as *Vates* in the Proem to the *Ars Amatoria* », *CPh*, 85, 1990, p. 44-48.
- BARCHIESI, A., *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Roma/Bari, Laterza, 1984.
- , *Speaking Volumes. Narrative and Intertext in Ovid and Other Latin Poets*, London, Duckworth, 2001.
- DARCOS, X., *Ovide et la mort*, Paris, PUF, 2009.

- DEGL'INNOCENTI PIERINI, R., « Numerosus Horatius. Aspetti della presenza oraziana in Ovidio », dans A. Setaioli (dir.), *Orazio: Umanità, politica, cultura*, Perugia, Università di Perugia, Istituto di filologia latina, 1995, p. 105-107.
- DELACY, P., « Philosophical Doctrine and Poetic Technique in Ovid », *CJ*, 43, 1947, p. 153-161.
- FITTON-BROWN, A.-M., « The Unreality of Ovid's Exile », *LCM*, 10, 1985, p. 18-22.
- FRÄNKEL, H., *Ovid, a Poet Between Two Worlds*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1945.
- FRÉCAUT, J.-M., *L'Esprit et l'Humour chez Ovide*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1972.
- GEE, E. R. G., *Ovid, Aratus and Augustus. Astronomy in Ovid's « Fasti »*, Cambridge, University Press, 2000.
- GRAF, F., « Myth in Ovid », dans Ph. Hardie (dir.), *The Cambridge Companion to Ovid*, Cambridge, University Press, 2002.
- GREEN, P., « Carmen et Error: the Enigma of Ovid's Exile », dans *Classical Bearings. Interpreting Ancient History and Culture*, New York, Thames and Hudson, 1989, p. 210-222.
- HOFMANN, H., « Ovid im Exil? », *Mitteilungen des Deutschen Altphilologenverbandes*, 29, 2001, p. 8-19.
- HOLZBERG, N. *Ovid. Dichter und Werk*, München, Beck, 1997.
- LÉVY, C., « Aimer et souffrir: quelques réflexions sur la "Philosophie dans le boudoir" de l'*Ars amatoria* », dans L. Boullègue et C. Lévy (dir.), *Hédonismes. Penser et dire le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2007, p. 161-172.
- LITTLE, D. A., « Ovid's Eulogy of Augustus », *Prudentia*, 8, 1976, p. 19-35.
- MYEROWITZ, M., *Ovid's Games of Love*, Detroit, Wayne State University, 1985.
- PARATORE, E., « L'evoluzione della sphragis dalle prime alle ultime opere di Ovidio », dans *Atti del convegno internazionale ovidiano*, Roma, Istituto di studi romani, 1959, t. I, p. 173-203.
- PASCO-PRANGER, M., « Vatic Poetics and Antiquarianism in Ovid's *Fasti* », *CW*, 93/3, 2000, p. 275-291.
- PORTE, D., *L'Étiologie religieuse dans les « Fastes » d'Ovide*, Paris, Les Belles Lettres, 1985.
- RONCONI, A., « Fortuna di Ovidio », *A&R*, 29, 1984, p. 1-16.
- STEUDEL, M., *Die Literaturparodie in Ovids « Ars Amatoria »*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms-Weidmann, 1992.
- THIBAUT, J.-C., *The Mystery of Ovid's Exile*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1964.
- TUPET, A.-M., « Ovide et la magie », dans N. Barbu et al. (dir.), *Ovidianum, Acta conventus omnium gentium Ovidianis studiis fovendis*, Bucarest, Bucurestii Typis Univ., 1976, p. 575-584.
- VAN DE WOESTYNE, P., « Un ami d'Ovide, C. Iulius Hyginus », *MB*, 33, 1929, p. 31-45.
- VERDIERE, R., *Le Secret du voltigeur d'amour ou le mystère de la relégation d'Ovide*, Bruxelles, Latomus, 1992.
- WILDBERGER, J., *Ovids Schule der « elegischen » Liebe. Erotodidaxe und Psychagogie in der « Ars Amatoria »*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern, Peter Lang, 1999.

- ASSMANN, J., « Pythagoras und Lucius: zwei Formen ägyptischer Mysterien », dans J. Assmann, M. Bommas (dir.), *Ägyptische Mysterien?*, München, Fink, 2002, p. 58-75.
- BECK, R., « Lucius and the Sundial: A Hidden Chronotopic Template in *Metamorphoses* 11 » dans M. Zimmerman and R. van der Paardt (dir.), *Metamorphosis Reflections: Essays presented to Ben Hijmans at his 75<sup>th</sup> Birthday*, Leuven, Peeters, p. 309-318.
- , « *Divino quodam stellarum consortio coniunctum*. The Astrological Relationship of Lucius to the Priest of Isis as a 'Chronotopic' Template for Apuleius, *Metamorphoses* 11 », dans C. Santini, L. Zurli, L. Cardinali (dir.), *Concentus ex dissonis: Scritti in onore di Aldo Setaioli*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2006, t. I, p. 85-96.
- BEER, B., « Lucius bei den Phäaken: Zum Nostos-Motiv in Apuleius, *Met.* 11 », *AncNarr*, 9, 2011, p. 77-98.
- BERGMAN, J., « *Decem illis diebus*: zum Sinn der Enthaltbarkeit bei den Mysterienweihen im Isisbuch des Apuleius », dans *Ex Orbe Religionum: Studia G. Windengren oblata*, Leiden, Brill, 1972, t. I, p. 332-346.
- , « *Per omnia vectus elementa remeavi* (Apul. *Met.* 11, 23, 7): Réflexions sur l'arrière-plan égyptien du voyage de salut d'un myste isiaque », dans U. Bianchi et M. Vermaseren (dir.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Leiden, Brill, 1982, p. 671-708.
- BERRETH, J., *Studien zum Isisbuch in Apuleius' « Metamorphosen »*, diss. Tübingen, Ellwangen, 1931.
- BEX, S., « Conversion de la rhétorique ou rhétorique de la conversion (Apulée, *Métamorphoses*, XI, 2)? Lucius ou l'apprentissage de la parole comme trajet initiatique », *Euphrosyne*, 25, 1997, p. 311-325.
- BOHM, R. K., « The Isis Episode in Apuleius », *CJ*, 68, 1972-73, p. 228-233.
- BOMMAS, M., « Das Isisbuch des Apuleius und die Rote Halle von Pergamon. Überlegungen zum Kultverlauf in den Heiligtümern für ägyptische Gottheiten und seinen Ursprüngen », dans A. Hoffmann (dir.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des römischen Reiches*, Istanbul, Ege Yayinlari, 2005, p. 227-245.
- BOSCOLO, V., « L'invocazione ad Iside (*Met.* XI, 2) », *Acmé*, 39, 1986, p. 25-42.
- CITATI, P., « La luce nella notte », *MD*, 25, 1990, p. 165-177.
- DOMINGUES, J., « A anuência de um predestinado », *Humanitas*, 46, 1994, p. 199-216.
- DOWDEN, K., « Geography and Direction in *Metamorphoses* 11 », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 156-167.
- DREWS, F., « ASINUS PHILOSOPHANS: Allegory's Fate and Isis' Providence in the *Metamorphoses* », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 107-131.
- EGELHAAF-GAISER, U., *Kultträume im römischen Alltag: das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im Kaiserzeitlichen Rom*, Stuttgart, Steiner, 2000.
- , « The Gleaming Pate of the Pastophorus: Masquerade or Embodied Lifestyle? », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 42-72.
- FESTUGIÈRE, A.-J., « Vraisemblance psychologique et forme littéraire », *Philologus*, 102, 1958, p. 21-42, repris dans *Études de religion grecque et hellénistique*, Paris, Vrin, 1972, p. 249-270.

- FICK N., « L'Isis des *Métamorphoses* d'Apulée », *RBP*, 65, 1987, p. 31-51.
- FINKELPEARL, E. D., « Lucius and Aesop Gain a Voice: Apuleius *Met.* 11. 1-2 and *Vita Aesopi* 7 », dans S. Panayotakis, M. Zimmerman, W. Kenler (dir.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden/Boston, Brill, 2003, p. 37-51.
- , « The Ends of the *Metamorphoses*, Apuleius *Met.* 11.26.4 - 11.30 », dans *Metamorphic Reflections, Essays Presented to Ben Hijmans at his 75<sup>th</sup> Birthday*, Leuven, Peeters, 2004, p. 319-340.
- , « Egyptian Religion in *Met.* 11 and Plutarch's *DIO*: Culture, Philosophy, and The Ineffable », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 183-201.
- FRANGOULIDIS, S., « Rewriting *Metamorphoses* 1-10: The Isis Book », dans *Witches, Isis and Narrative. Approaches to Magic in Apuleius' « Metamorphoses »*, Berlin/New York, De Gruyter, 2008, p. 175-204.
- FREDOUILLE, J.-C., *Apulée, Métamorphose en livre XI*, Paris, PUF, coll. « Érasme », 1975.
- GIANOTTI, G. F., « Gli 'anteludia' della processione isiacca in Apuleio », *CCC*, 2, 1981, p. 315-331.
- GRAGG, D. L., « Do the Multiple Initiations of Lucius in Apuleius' *Metamorphoses* Falsify the Ritual Form Hypothesis? », dans L. Martin, J. Sorensen (dir.), *Past Minds. Studies in cognitive historiography*, London, Equinox, 2011, p. 125-130.
- GRAVERINI, L., « *Prudentia* and *Providentia*. Book 11 in Context », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser, (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 86-106.
- GRIFFITHS, J. G., *Apuleius of Madauros, The Isis-Book (« Metamorphoses », Book XI)*, Leiden, Brill, 1975.
- HARRISON, S., « Narrative Subversion and Religious Satire in *Metamorphoses* 11 », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 73-85.
- HELLER, S., « Apuleius, Platonic Dualism and Eleven », *AJPh*, 104, 1983, p. 321-339.
- JAMES, P., O'BRIEN, M., « To Baldly Go. A Last Look at Lucius and his Counter-humiliation Strategies », dans W. Keulen, T. Nanta, S. Panayotakis (dir.), *Lectiones Scrupulosae. Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' « Metamorphoses » in Honour of Maaike Zimmerman*, Groningen, Barkhuis, University library, 2006, p. 234-251.
- KEULEN, W., EGELHAAF-GAISER, U. (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012.
- KRÄMER, H., « Die Isisformel des Apuleius? (*Met.* XI, 23, 7): eine Anmerkung zur Methode der Mysterienforschung », *W&D*, 12, 1973, p. 91-104.
- MAGNANI, A., « Iside, Apuleio ed il P. Oxy. XI 1380 », *APapyrol*, 13, 2001, p. 107-113.
- MARANGONI, C., « Il nome Asinio Marcello e i misteri di Osiride (Apul. *Metam.* XI 27) », *AAPat*, 87, 3, 1974-1975, p. 333-337.
- , « Corinto simbolo isiacco nelle *Metamorfosi* di Apuleio », *AIV*, 136, 1978, p. 221-226.
- MARÍN CEBALLOS, M. C., « La religión de Isis en las *Metamorfosis* de Apuleyo », *Habis*, 4, 1973, p. 127-179.
- MASON, H. J., « Lucius at Corinth », *Phoenix*, 25, 1971, p. 160-165.
- MARTIN, R., « La religion isiaque dans le livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée », dans F. Lecocq (dir.), *L'Égypte à Rome*, Caen, Maison de la Recherche en sciences humaines de Caen, 2005, p. 277-287.

- MAZZOLI, G., « L'oro dell'asino », *Aufidus*, 10, 1992, p. 75-92.
- MÉTHY, N., « Le personnage d'Isis dans l'œuvre d'Apulée : essai d'interprétation », *REA*, 101, 1999, p. 125-142.
- MURGATROYD, P., « The Ending of Apuleius' *Metamorphoses* », *CQ*, 54, 2004, p. 319-321.
- NICOLINI, L., « In Spite of Isis: Worldplay in *Metamorphoses* XI (an Answer to Wytse Keulen) », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III : *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 28-41.
- PENWILL, J. L., « Slavish Pleasures and Profitless Curiosity: Fall and Redemption in Apuleius' *Metamorphoses* », *Ramus*, 4, 1975, p. 49-82.
- , « *Ambages reciprocae*: Reviewing Apuleius' *Metamorphoses* », *Ramus*, 19, 1990, p. 1-25.
- , « On Choosing a Life: Variations on an Epic Theme in Apuleius' *Met.* 10 & 11 », *Ramus*, 38, 2009, p. 85-108.
- PIGEAUD, J., « La représentation d'une déesse : imaginaire et rhétorique (Apulée, *Métamorphoses*, XI, 3, 4) », *Helmantica*, 34, 1983, p. 523-532.
- PIZZOLATO, L., « La data dell'iniziazione isiaica di Apuleio », *Aevum*, 63, 1989, p. 77-79.
- PUCCINI-DELBAY, G., « Amour et religion isiaque », dans *Amour et désir dans les « Métamorphoses » d'Apulée*, Bruxelles, Latomus, 2003, p. 244-269.
- SANDY, G. N., « Book 11: Ballast or Anchor? », dans B. Hijmans Jr. et R. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 123-140.
- SANZI, E., « La trasmissione dei sistemi religiosi complessi nel secondo ellenismo. Qualche esemplificazione dal XI libro de le *Metamorfosi* di Apuleio », dans C. Bonnet et al. (dir.), *Religioni in Contatto nel Mediterraneo Antico. Modalità di Diffusione e Processi di Interferenza*, Pisa/Roma, Fabrizio Serra Editore, 2008, p. 33-48.
- SMITH, W. S., « Apuleius and Luke: Prologue and Epilogue in Conversion Contexts », dans A. Kahane, A. Laird (dir.), *A Companion to the Prologue of Apuleius' « Metamorphoses »*, Oxford, University Press, 2001, p. 88-98.
- , « Apuleius and the New Testament: Lucius Conversion Experience », *AncNarr*, 7, 2009, p. 51-73.
- , « An Author Intrudes Into His Narrative: Lucius 'Becomes' Apuleius », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser, *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III : *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 202-219.
- , « Apuleius' *Metamorphoses* and Jewish/Christian Literature », *AncNarr*, 10, 2013.
- TILG, S., « Aspects of a Literary Rationale of *Metamorphoses* 11 », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III : *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 132-155.
- VAN DER PAARDT, R., « The Unmasked "I", Apuleius *Met.* XI 27 », *Mnemosyne*, 34/4, 1981, p. 96-106, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 237-246.
- VAN DER STOCKT, L., « Plutarch and Apuleius: Laborious Routes to Isis », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III : *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 168-182.
- VAN MAL-MAEDER, D., « *Lector, intende: laetaberis*. The Enigma of the Last Book of Apuleius' *Metamorphoses* », *GCN*, 8, 1997, p. 87-118.
- , « Lucius descripteur : quelques remarques sur le livre 11 des *Métamorphoses* d'Apulée », dans W. Keulen et al. (dir.), *Lectiones Scrupulosae. Essays on the Text*

- and Interpretation of Apuleius' « *Metamorphoses* » in Honour of Maaike Zimmerman, Groningen, Barkhuis, University Library, 2006, p. 252-265.
- VEYNE, P., « Apulée à Cenchrées », *RPh*, 91, 1965, p. 241-251.
- WITTE, A., « Calendar and Calendar Motifs in Apuleius' *Metamorphoses* Book 11 », *GCN*, 8, 1997, p. 41-58.
- WITTMANN, W., *Das Isisbuch des Apuleius*, Stuttgart, Kohlhammer, 1938.
- ZIMMERMAN, M., « Text and Interpretation, Interpretation and Text », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser, (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 1-27.

#### Études générales sur les *Métamorphoses*

484

- ALPERS, K., « Innere Beziehungen und Kontraste als hermeneutische Zeichen in den *Metamorphosen* des Apuleius von Madaura », *WJA*, 6a, 1980, p. 197-207.
- , « *Metamorphosen* als 'hermeneutische Zeichen' Entschlüsselung bisher unerkannter versteckter Handlungsstrukturen im Goldenen Esel des Apuleius », *Abhandlung der BGW*, 56, 2005, p. 9-50.
- ANNEQUIN, J., « Rêve, roman, initiation dans les *Métamorphoses* d'Apulée », *DHA*, 22/1, 1996, p. 133-201.
- BENARDETE, S., « Metamorphosis and Conversion: Apuleius' *Metamorphoses* », dans T. Breyfolge (dir.), *Literary Imagination, Ancient and Modern. Essays in Honor of David Grene*, Chicago, University Press, 1999, p. 155-176.
- BIANCO, G., *La fonte greca delle « Metamorfosi » di Apuleio*, Brescia, Paideia, 1971.
- BITTEL, A. P., « Quis ille *Asinus aureus*? The *Metamorphoses* of Apuleius' Title », dans *AncNarr*, 1, 2000-2001, p. 208-244.
- BRADLEY, K., « Contending with Conversion: Reflections on the Reformation of Lucius the Ass », *Phoenix*, 52, 1998, p. 315-334.
- BRETHES, R., « Who Knows What? The Access to Knowledge in Ancient Novels: the Strange Cases of Chariton and Apuleius », dans M. Paschalis *et al.* (dir.), *The Greek and the Roman Novel. Parallel Readings*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2007, p. 171-192.
- CALLARI, L. A., « *Curiositas*. Simbologia religiosa nelle *Metamorfosi* di Apuleio », *Orpheus*, 10, 1989, p. 162-166.
- CALLEBAT, L., « *Sermo cotidianus* » dans les « *Métamorphoses* » d'Apulée, Caen, PUC, 1968.
- CARLISLE, D., « *Vigilans somniabar*: Some Narrative Uses of Dreams in Apuleius' *Metamorphoses* », dans W. Riess (dir.), *Paideia at Play: Learning and Wit in Apuleius*, Groningen, Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2008, p. 215-233.
- COOPER, G., « Sexual and Ethical Reversal in Apuleius: the *Metamorphoses* as Anti-Epic », dans C. Deroux (dir.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Bruxelles, Latomus, 1980, t. II, p. 436-460.
- CORSARO, F., « Le *Metamorfosi* di Apuleio: un progetto di salvazione nel paganism del II secolo D. C. », dans *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III)*, Roma, Institutum patristicum Augustinianum, 2006, p. 395-405.
- DE FILIPPO, J. G., « *Curiositas* and the Platonism of Apuleius' *Golden Ass* », *AJPh*, 111, 1990, p. 471-492, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 269-289.
- DERCHAIN P., HUBAUX, J., « L'affaire du marché d'Hypata dans la "Métamorphose" d'Apulée », *AC*, 1958, p. 100-104.

- DE SMET, R., « The Erotic Adventure of Lucius and Fotis in Apuleius' *Metamorphoses* », *Latomus*, 46, 1987, p. 613-627.
- , « La notion de lumière et sa fonction dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans *Studia varia Bruxellensia ad orbem Graeco-Latinum pertinentia*, Leuven, Peeters, 1987, t. I, p. 29-41.
- DORNSEIFF, F., « Lukios' und Apuleius' Metamorphosen », *Hermes*, 73, 1938, p. 222-238.
- DOWDEN, K., « Psyche and the Gnostics », dans *Symposium Apuleianum Groningenum*, Groningen, s.n., 1981, p. 157-164.
- , « Psyche on the Rock », *Latomus*, 41, 1982, p. 336-352.
- , « The Roman Audience of *The Golden Ass* », dans J. Tatum (dir.), *The Search for the Ancient Novel*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1994, p. 419-434.
- , « Cupid and Psyche: a Question of the Vision of Apuleius », dans M. Zimmerman *et al.* (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass » II. Cupid and Psyche*, Groningen, Forsten, 1998, p. 1-22.
- , « A Tale of Two Texts: Apuleius' *sermo Milesius* and Plato's *Symposium* », dans W. Keulen, *et al.* (dir.), *Lectiones Scrupulosae. Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' « Metamorphoses » in Honour of Maaike Zimmerman*, Groningen, Barkhuis, University library, 2006, p. 42-58.
- DRAKE, G. C., « Candidus: a Unifying Theme in Apuleius' *Metamorphoses* », *CJ*, 64, 1968, p. 102-109.
- EDWARDS, M. J., « The Tale of Cupid and Psyche », *ZPE*, 94, 1992, p. 77-94.
- ENGLERT J., & LONG E., « Functions of Hair in Apuleius' *Metamorphoses*' », *CJ*, 68, 1972, p. 236-239.
- FICK-MICHEL, N., « Du palais d'Éros à la robe olympienne de Lucius », *REL*, 47, 1969, p. 378-396.
- , « La symbolique végétale dans les *Métamorphoses* d'Apulée », *Latomus*, 30, 1971, p. 328-344.
- , « La magie dans les *Métamorphoses* d'Apulée », *REL*, 63, 1985, p. 132-147.
- , « Fortuna, la déesse aveugle dans le roman latin », dans *Roman et Romanesque de l'Antiquité à nos jours*, Actes du colloque de Dijon, juin 1986, p. 33-57.
- , « La métamorphose initiatique », dans A. Moreau (dir.), *L'Initiation: actes du colloque international de Montpellier 11-14 avril 1991*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1992, t. I, p. 271-292.
- , « Pythias et le rituel égyptien du marché d'Hypata », dans N. Fick., J.-C. Carrière (dir.), *Mélanges Étienne Bernard*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 251-263.
- , *Art et mystique dans les « Métamorphoses » d'Apulée*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- FINKELPEARL, E. D., *Metamorphosis of Language in Apuleius: a Study of Allusion in the Novel*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998.
- , « Apuleius, The Onos, and Rome », dans M. Paschalis *et al.* (dir.), *The Greek and Roman Novel. Parallel Readings*, Groningen, Barkhuis, University library, 2007, p. 263-276.
- FRANGOULIDIS, S., « A Pivotal Metaphor in Apuleius' *Metamorphoses*: Aristomenes' and Lucius' Death and Rebirth », dans S. Harrison *et al.* (dir.), *Ancient Narrative. Metaphor and the Ancient Novel*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2005, p. 197-204.
- , *Witches, Isis and Narrative. Approaches to Magic in Apuleius' « Metamorphoses »*, Berlin/ New York, De Gruyter, 2008.

- FREUDENBURG, K., « Leering for the Plot: Visual Curiosity in Apuleius and Others », dans M. Paschalis *et al.* (dir.), *The Greek and Roman Novel. Parallel Readings*, Groningen, Barkhuis, University library, 2007, p. 238-262.
- FRY, G., « Philosophie et mystique de la destinée. Étude du thème de la Fortune dans les *Métamorphoses* d'Apulée », *QUCC*, 47, 1984, p. 137-177.
- GIANOTTI, G. F., *'Romanzo' e ideologia. Studi sulle « Metamorfosi » di Apuleio*, Napoli, Liguori Editore, 1986.
- , « In viaggio con l'asino », dans F. Rosa, F. Zambon (dir.), *Pothos: il viaggio, la nostalgia*, Trento, Università di Trento, 1995, p. 107-132.
- GOLLNICK, J., *The Religious Dreamworld of Apuleius' « Metamorphoses »: Recovering a Forgotten Hermeneutic*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1999.
- GRAVERINI, L., *Le « Metamorfosi » di Apuleio. Letteratura e identità*, Pisa, Pacini Editore, 2007.
- GREENE, E. M., « Social Commentary in the *Metamorphoses*: Apuleius' Play with Satire », dans W. Riess (dir.), *Paideia at Play: Learning and Wit in Apuleius*, Groningen, Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2008, p. 175-193.
- GRIFFITHS, J. G., « Luna and Ceres », *CPh*, 63, 1968, p. 143-145.
- , « Isis in the *Metamorphoses* of Apuleius », dans B. Hijmans Jr. et R. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 141-166.
- GRILLI, A., « Titolo e struttura interna del romanzo d'Apuleio », *A&R*, 45, 2000, p. 121-134.
- GRIMAL, P., *Apulée, Métamorphoseis, IV, 28 - VI, 24 (« Métamorphoses », IV, 28 - VI, 24): le conte d'Amour et Psyché*, Paris, PUF, [1963], 1976.
- , « Le calame égyptien d'Apulée », *REA*, 73, 1971, p. 343-355.
- , « La fête du rire dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, Catania, Edigraf, 1972, t. III, p. 457-465.
- , « Le conte d'amour de Psyché », *VL*, 71, 1979, p. 2-9.
- , « Apulée, conteur romain », *VL*, 99, 1985, p. 2-10.
- , « Anatomie d'une conversion », *Aug*, 32, 1987, p. 73-78.
- HABINEK, T. N., « Lucius' Rite of Passage », *MD*, 25, 1990, p. 49-69.
- HANI, J., « L'Âne d'or d'Apulée et l'Égypte », *RPh*, 47, 1973, p. 274-280.
- HARRISON, S. J., « The Speaking Book: The Prologue to Apuleius' *Metamorphoses* », *CQ*, 40, 1990, p. 507-513.
- , « Some Epic Structures in Cupid and Psyche » dans M. Zimmerman *et al.* (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass » II. Cupid and Psyche*, Groningen, Forsten, 1998, p. 51-68.
- , « Apuleius, Aelius Aristides and Religious Autobiography », *AncNarr*, 1, 2000-2001, p. 245-259.
- , « Epic Extremities: The Openings and Closures of Books in Apuleius' *Metamorphoses* », dans S. Panayotakis, M. Zimmermann, W. Keulen (dir.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden, Brill, 2003, p. 239-254.
- , « Apuleius' *Metamorphoses* », dans G. Schmeling (dir.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden, Brill, 2003, p. 491-516.
- , « Parallel Cults? Religion and Narrative in Apuleius' *Metamorphoses* and Some Greek Novels », dans M. Paschalis *et al.*, (dir.), *The Greek and the Roman Novel. Parallel Readings*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2007, p. 204-218.
- HÄUSSLER, A., « Der Prolog der *Metamorphosen* des Apuleius als Spiegel des Gesamtwerkes », *AncNarr*, 4, 2005, p. 30-65.

- HEINE, R. « Picaresque Novel versus Allegory », dans B. Hijmans Jr., R. Th. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 25-42.
- HELLER, S., « Apuleius, Platonic Dualism and Eleven », *AJPh*, 104, 1983, p. 321-339.
- HICTER, M., « L'autobiographie dans l'Âne d'Or d'Apulée », *AC*, 13, 1944, p. 95-111 ; 14, 1945, p. 61-68.
- HIJMANS, B. L., « Significant Names and their Function in Apuleius' *Metamorphoses* », dans B. Hijmans Jr., R. Th. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 107-122.
- , *et al.* (dir.), *Apuleius Madaurensis « Metamorphoses » Book IX*, Groningen, Forsten, 1995.
- HINDERMANN, J., « The Elegiac Ass: The Concept of *seruitium amoris* in Apuleius' *Metamorphoses* », *Ramus*, 38, 2009, p. 75-84.
- HOOKE, W., « Apuleius' *Cupid and Psyche* as a Platonic Myth », *Bucknell Review*, 5, 1955, p. 24-38.
- HOOPER, R. W., « Structural Unity in the *Golden Ass* », *Latomus*, 44, 1985, p. 398-401.
- HUNINK, V., « The Date of Apuleius' *Metamorphoses* », dans P. Defosse (dir.), *Hommages à Carl Deroux. Volume 2 : Prose et Linguistique, Médecine*, Bruxelles, Latomus, 2002, p. 224-235.
- , « Dreams in Apuleius' *Metamorphoses* », dans A. Lardinois, M. van der Poel, V. Hunink (dir.), *Land of Dreams. Greek and Latin Studies in Honour of A. H. M. Kessels*, Leiden/Boston, Brill, 2006, p. 18-31.
- JAMES, P., *Unity in Diversity. A Study of Apuleius' « Metamorphoses »*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms-Weidmann, 1987.
- , « Fool's Gold...Renaming the Ass », *GCN*, 4, 1991, p. 155-172.
- JONES, F., « Punishment and the Dual Plan of the World in the *Metamorphoses* of Apuleius », *LCM*, 20, 1-2, 1995, p. 13-19.
- KAHANE, A., LAIRD, A., (dir.), *A Companion to the Prologue of Apuleius' « Metamorphoses »*, Oxford, University Press, 2001.
- KENNEY, E. J., *Apuleius: Cupid and Psyche*, Cambridge, University Press, 1990.
- , « Psyche and her Mysterious Husband », dans D. Russell (dir.), *Antonine Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 175-188.
- KENNY, B., « The Reader's Role in the *Golden Ass* », *Arethusa*, 7, 1974, p. 187-209.
- KEULEN, W. H., « Lucius's Kinship Diplomacy: Plutarchean Reflections in an Apuleian Character », dans L. De Blois *et al.* (dir.), *The Statesman in Plutarch's Works. Vol. I, Plutarch's Statesman and his Aftermath: Political, Philosophical and Literary Aspects*, Leiden/Boston, Brill, 2004, p. 261-273.
- KIRICHENKO, A., « *Lectores in fabula*: Apuleius' *Metamorphoses* Between Pleasure and Instruction », *Prometheus*, 33, 2007, p. 254-276.
- , « *Asinus philosophans*: Platonic Philosophy and the Prologue to Apuleius' *Golden Ass* », *Mnemosyne*, 61, 2008, p. 89-107.
- , « Satire, Propaganda and the Pleasure of Reading: Apuleius' Stories of Curiosity in Context », *HSCP*, 104, 2008, p. 339-371.
- KRABBE, J. K., *The « Metamorphoses » of Apuleius*, New York, Peter Lang, 1989.
- LAIRD, A., « Description and Divinity in Apuleius' *Metamorphoses* », *GCN*, 8, 1987, p. 59-85.
- , « Paradox and Transcendence: The Prologue as the End », dans A. Kahane, A. Laird (dir.), *A Companion to the Prologue of Apuleius' « Metamorphoses »*, Oxford, University Press, 2001, p. 267-281.

- MAGNANI, A., « Sensum tantum retinebam humanum », *Vichiana*, 2003, 4a ser. 5/1, p. 3-37.
- MARANGONI, C., « Per un'interpretazione delle *Metamorfosi* di Apuleio: l'episodio degli otri (II, 32) e la *ekphrasis* dell'atrio di Birrena (II, 4) », *AAPat*, 89, 3, 1976-1977, p. 97-104.
- MARTIN, R., « Le sens de l'expression *asinus aureus* et la signification du roman apuléien », *REL*, 48, 1970, p. 332-354.
- MASON, H. J. « *Fabula graecanica*: Apuleius and his Greek Sources », dans B. Hijmans Jr. et R. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 1-15, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 217-236.
- , « The Distinction of Lucius in Apuleius' *Metamorphoses* », *Phoenix*, 37, 1983, p. 135-143.
- , « Greek and Latin Versions of the Ass-Story », *ANRW*, II. 34. 2, 1994, p. 1665-1707.
- , « The *Metamorphoses* of Apuleius and its Greek Sources », dans H. Hofmann (dir.), *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, London/New York, Routledge, 1999, p. 103-112.
- MAY, R., *Apuleius and Drama. The Ass on Stage*, Oxford, University Press, 2006.
- MERKELBACH, R., « EROS und Psyche », *Philologus*, 102, 1958, p. 103-116.
- MERLIER-ESPENEL, V., « *Dum haec identidem rimabundus eximie delector*: remarques sur le plaisir esthétique de Lucius dans l'atrium de Byrrhène (Apulée, *Mét.* II, 4 – II, 5, 1), *Latomus*, 60/1, 2001, p. 135-148.
- MÉTHY, N., « La communication entre l'homme et la divinité dans les *Métamorphoses* d'Apulée », *Eidolon*, 46, 1996, p. 39-53, repris dans *LEC*, 67, 1999, p. 43-56.
- MIMBU KILOL, M., « Structure et thèmes initiatiques de l'*Âne d'or* d'Apulée », *AncSoc*, 25, 1994, p. 303-330.
- MILLAR, F., « The World of the Golden Ass », *JRS*, 71, 1981, p. 63-75, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 247-268.
- MONTEDURO ROCCAVINI, A., « La nozione di fortuna nelle *Metamorfosi* », dans A. Pennacini, et al., (dir.) *Apuleio, letterato, filosofo, mago*, Bologna, Pitagora, 1979, p. 167-177.
- MORESCHINI, C., « La demonologia e le *Metamorfosi* di Apuleio: la *curiositas* », *Maia*, 17, 1965, p. 30-46, repris dans *Apuleio e il platonismo*, p. 19-42.
- , « Ancora sulla *curiositas* in Apuleio », dans *Studi classici in onore di Qunitino Cataudella*, Catania, Edigraf, 1972, t. III, p. 517-524 (repris dans *Apuleio e il platonismo*, Firenze, Olschki, 1978, p. 43-50).
- , « Alcune considerazioni sulla conversione di Lucio nelle *Metamorfosi* di Apuleio » *Augustinianum*, 27, 1987, p. 219-225.
- , « Elementi filosofici nelle *Metamorfosi* di Apuleio », *Koinonia*, 17, 1993, p. 109-123.
- , *Il mito di Amore e Psyche in Apuleio*, Napoli, D'Auria, 1994.
- , « Amore e Psyche. Novella, filosofia, allegoria », *Fontes*, 3, 2000, p. 21-44.
- MÜLLER-REINEKE, H., *Liebesbeziehungen in Ovids « Metamorphosen » und ihr Einfluss auf den Roman Apuleius*, Göttingen, Hainholz, 2000.
- MÜNSTERMANN, H., *Apuleius: Metamorphosen literarischer Vorlagen. Untersuchung dreier Episoden des Romans unter Berücksichtigung der Philosophie und Theologie des Apuleius*, Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1995.

- O'BRIEN, M. C., *Apuleius' Debt to Plato in the « Metamorphoses »*, New York, Edwin Mellen Press, 2002.
- , « “For every tatter in its mortal dress”: Love, the Soul and her Sisters », dans M. Zimmerman *et al.* (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass » II. Cupid and Psyche*, Groningen, Forsten, 1998, p. 23-34.
- PANAYOTAKIS, C., « Vision and Light in Apuleius' Tale of Psyche and her Mysterious Husband », *CQ*, 51, 2001, p. 576-583.
- PASSETTI, L., « La morfologia della preghiera nelle *Metamorfosi* di Apuleio », *Eikasmos*, 10, 1999, p. 247-271.
- PEDEN, R. G., « The Statues in Apuleius' *Metamorphoses* 2.4 », *Phoenix*, 39, 1985, p. 380-383.
- PENWILL, J. L., « Reflections on a “Happy Ending”: The Case of Cupid and Psyche », *Ramus*, 27, 1998, p. 160-182.
- PUCCHINI-DELBEY, G., *Amour et désir dans les « Metamorphoses » d'Apulée*, Bruxelles, Latomus, 2003.
- , « De la campagne à la plage: symbolique des espaces dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans B. Pouderon (dir.), *Lieux, décors et paysages de l'ancien roman des origines à Byzance*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2005, p. 289-298.
- , « La vertu de silence dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans R. Poignault (dir.), *Présence du roman grec et latin*, Clermont-Ferrand, Centre de recherches A. Piganiol, 2011, p. 225-235.
- SANDY, G. N., « Knowledge and Curiosity in Apuleius' *Metamorphoses* », *Latomus*, 31, 1972, p. 179-183.
- , « Foreshadowing and Suspense in Apuleius' *Metamorphoses* », *CJ*, 68, 1973, p. 232-235.
- , « *Serviles uoluptates* in Apuleius' *Metamorphoses* », *Phoenix*, 28, 1974, p. 234-244.
- , « Apuleius' *Metamorphoses* and the Ancient Novel », *ANRW*, II. 34. 2, 1994, p. 1511-1574.
- , « Apuleius' *Golden Ass*: from Miletus to Egypt », dans H. Hofmann (dir.), *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, London/New York, Routledge, 1999, p. 81-102.
- , « The Tale of Cupid and Psyche », dans H. Hofmann (dir.), *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, London/New York, Routledge, 1999, p. 126-138.
- SAURON, G., « Le thème du vrai dieu dans les *Métamorphoses*, d'Ovide à Apulée », *REL*, 85, 2007, p. 131-154.
- SCHLAM, C. C., « The Curiosity of the Golden Ass », *CJ*, 64, 1968, p. 120-125.
- , « Platonica in the *Metamorphoses* of Apuleius », *TAPA*, 101, 1970, p. 477-481.
- , *Cupid and Psyche: Apuleius and the Monuments*, University Park, American Philological Association, 1976.
- , « Sex and Sanctity: The Relationship of Male and Female in the *Metamorphoses* », dans B. Hijmans Jr., R. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 141-166.
- , *The « Metamorphoses » of Apuleius. On Making an Ass of Oneself*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992.
- SCHMELING, G., MONTIGLIO, S., « Riding the Waves of Passion: An Exploration of an Image of Appetites in Apuleius' *Metamorphoses* », dans W. Keulen, R. Nauta, S. Panayotakis (dir.), *Lectiones Scrupulosae. Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' « Metamorphoses » in Honour of Maaike Zimmerman*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2006, p. 28-41.

- SCHMIDT, V., « Die Dea Syria und Isis in Apuleius *Metamorphosen* », dans B. Hijmans, V. Schmidt (dir.), *Symposium Apuleianum Groningantum*, Groningen, Forsten, 1981, p. 70-76.
- , « Apuleius *Met.* 3, 15 f.: die Einweihung in die falschen Mysterien », *Mnemosyne*, 35, 1982, p. 269-282.
- , « *Revelare* und *Curiositas* bei Apuleius und Tertullian », *GCN*, 6, 1995, p. 127-135.
- , « Reaktionen auf das Christentum in den *Metamorphosen* des Apuleius », *VChr*, 51, 1997, p. 51-71.
- SCOBIE, A., « The Structure of Apuleius' *Metamorphoses* », dans B. Hijmans Jr. et R. van der Paardt (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*, Groningen, Bouma, 1978, p. 43-61.
- SHUMATE, N. J., *Crisis and Conversion in Apuleius' « Metamorphoses »*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996.
- , « The Augustinian Pursuit of False Values as a Conversion Motif in Apuleius' *Metamorphoses* », *Phoenix*, 42, 1988, p. 35-60.
- , « Apuleius' *Metamorphoses*: the Inserted Tales », dans H. Hofmann (dir.), *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, London/New York, Routledge, 1999, p. 113-125.
- SKULSKY, H., « The Golden Ass: Metamorphosis as Satire », dans *Metamorphosis: The Mind in Exile*, Cambridge, Harvard University Press, 1981, p. 62-106; 229-231.
- SLATER, N. W., « Passion and Petrification: the Gaze in Apuleius », *CPh*, 93, 1998, p. 18-48.
- , « Spectator and Spectacles in Apuleius », dans S. Panayotakis *et al.* (dir.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden/Boston, Brill, 2003, p. 85-100.
- SMITH JR., W. S., « The Narrative Voice in Apuleius' *Metamorphoses* », *TAPA*, 103, 1972, p. 513-534, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 195-216.
- , « Cupid and Psyche Tale: Mirror of the Novel », dans M. Zimmerman *et al.* (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass » II. Cupid and Psyche*, Groningen, Forsten, 1998, p. 69-82.
- SOLER, J., « Lucius, parent de Plutarque, ou: comment lire les *Métamorphoses* », *RPh*, 82/2, 2008, p. 385-403.
- SPEYER, W., « Das "Märchen" von Amor und Psyche als Offenbarungstext mit einem Ausblick auf Goethes "Selige Sehnsucht" », dans C. Reinhold *et al.* (dir.), *Aiakeion. Beiträge zur klassischen Altertumswissenschaft zu Ehren von Florens Felten*, Wien, Phoibos, 2009, p. 161-170.
- STABRYLA, S., « The Function of the Tale of Cupid and Psyche in the Structure of the *Metamorphoses* », *Eos*, 61, 1973, p. 261-271.
- STEPHENSON, W. G., « The Comedy of Evil in Apuleius », *Arion*, 3, 1964, p. 87-93.
- TARRANT, H., « Shadows of Justice in Apuleius' *Metamorphoses* », *Hermathena*, 67, 1999, p. 71-89.
- TASINATO, M., *Sulla curiosità. Apuleio e Agostino*, Parma, Pratiche, 1994 (traduit en français sous le titre *La Curiosité. Apulée et Augustin*, Paris, Verdier, 1999).
- , « La métamorphose du curieux. À propos de l'Âne d'or », dans B. Cassin, J.-L. Labarrière (dir.), *L'Animal dans l'Antiquité*, Paris, Vrin, 1997, p. 483-490.
- TATUM, J., *Apuleius and the « Golden Ass »*, Ithaca/London, Cornell University Press, 1979.

- , « The Tales in Apuleius' *Metamorphoses* », *TAPhA*, 100, 1969, p. 487-527, repris dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 157-194.
- , « Apuleius and Metamorphosis », *AJPh*, 93, 1972, p. 306-313.
- , « Apuleius », dans T. Luce (dir.), *Ancient Writers: Greece and Rome*, New York, Scribner's sons, 1982, p. 1099-1116.
- TERNES, CH.-M., « De la métamorphose à l'initiation. L'itinéraire de Lucius dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans J. Ries (dir.), *Les Rites d'initiation*, Louvain-la-Neuve, Centre d'études des religions, 1986, p. 363-376.
- THIBAU, R., « Les *Métamorphoses* d'Apulée et la théorie platonicienne de l'Éros », *Studia Phil. Gand.*, 3, 1965, p. 85-144.
- TRIPP, D., « The Baker's Wife and her Confidante in Apuleius, *Met.*, IX, 14 ff. Some Liturgical (sic) Considerations », *Emerita*, 56, 1988, p. 245-254.
- VANDEN POPPEN, R. E., « A Festival of Laughter: Lucius, Milo and Isis Playing the Game of Hospitium », dans W. Riess (dir.), *Paideia at Play: Learning and Wit in Apuleius*, Groningen, Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2008, p. 157-174.
- WALSH, P. G., *The Roman Novel. The « Satyricon » of Petronius and the « Metamorphoses » of Apuleius*, Cambridge, University Press, 1970.
- , *Apuleius, The « Golden Ass »*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- , « Spes Romana, spes Christiana », *Prudentia*, 6, 1974, p. 33-42.
- , « Apuleius and Plutarch », dans H. Blumenthal, R. Markus (dir.), *Neoplatonism and Early Christian Thought*, London, Variorum publications, 1981, p. 20-32.
- WINKLER, J. J., *Auctor & Actor. A Narratological Reading of Apuleius' « Golden Ass »*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1985.
- WLOSOK, A., « Zur Einheit der *Metamorphosen* des Apuleius », *Philologus*, 113, 1969, p. 68-84, repris en traduction anglaise sous le titre « On the Unity of Apuleius' *Metamorphoses* », dans S. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, University Press, 1999, p. 142-156.
- ZIMMERMAN, M., « Les grandes villes dans les *Métamorphoses* d'Apulée », dans B. Pouderon (dir.), *Lieux, décors et paysages de l'ancien roman des origines à Byzance*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2005, p. 29-41.
- , « Awe and Opposition: the Ambivalent Presence of Lucretius in Apuleius' *Metamorphoses* », dans S. Byrne, E. Cueva, J. Alvares (dir.), *Authors, Authorities, and Interpreters in the Ancient Novel. Essays in Honor of G. L. Schmeling*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2006, p. 317-339.
- , « "Food for Thought" for Readers of Apuleius' *The Golden Ass* », dans M. Paschalis, S. Panatotakis, G. Schmeling (dir.), *Readers and Writers in the Ancient Novel*, Groningen, Barkhuis, University Library, 2009, p. 218-240.

#### Autres études sur Apulée

- ABT, A., *Die Apologie von Apuleius von Madaura und die antike Zauberei: Beiträge zur Erläuterung der Schrift « De Magia »*, Giessen, Töpelmann, 1908.
- BAKHOUCHE, B., « Platonisme et magie dans l'*Apologie* d'Apulée », *VL*, 170, 2004, p. 147-160.
- BEAUJEU, J., « Sérieux et frivolité au II<sup>e</sup> siècle de notre ère : Apulée », *BAGB*, 1975, p. 83-97.

- , « Les dieux d'Apulée », dans *Symposium Apuleianum Groninganaum*, Groningen, s.n., 1981, p. 78-95, repris dans *RHR*, 200, 1983, p. 385-406.
- BELAYCHE, N., « *Deus deum...summorum maximus* (Apuleius): Ritual Expressions of Distinction in the Divine in the Imperial Period », dans S. Mitchell & P. van Nuffelen (dir.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge/L New York, Cambridge University Press, 2010, p. 141-166.
- BERNARD, W., « Zur Dämonologie des Apuleius von Madaura », *RhM*, 137, 1994, p. 358-373.
- CALLEBAT, L., « Formes et modes d'expression dans les œuvres d'Apulée », *ANRW*, II, 34, 2, 1994, p. 1600-1664.
- CIZEK, E., « Le pythagorisme dans les *Florides* d'Apulée », dans C.-M. Ternes (dir.), *Le Pythagorisme en milieu romain*, Luxembourg, Centre Alexandre-Wiltheim, 1998, p. 5-18.
- DE'CONNO, R., « Posizione e significato dei *Florida* nell'opera di Apuleio », *Annali della facoltà di lettere e filosofia di Napoli*, 8, 1958-1959, p. 58-76.
- DONINI, P.L., « Apuleio e il platonismo medio », dans A. Pennacini *et al.* (dir.), *Apuleio letterato, filosofo, mago*, Bologna, Pitagora, 1979, p. 103-111.
- FICK-MICHEL, N., « Magie et religion dans l'*Apologie* d'Apulée », *VL*, 124, 1991, p. 14-31.
- FINAMORE, F., « Apuleius on the Platonic Gods », dans H. Tarrant & D. Baltzly (dir.), *Reading Plato in Antiquity*, London, Duckworth, 2006, p. 33-48.
- FINKELPEARL, E. D., « Marsyas the Satyr and Apuleius of Madauros », *Ramus*, 38/1, 2009, p. 7-42.
- GIANOTTI, G. F., « Le opere filosofice », dans G. Magnaldi, G. Gianotti (dir.), *Apuleio. Storia del testo e interpretazioni*, Alessandria, Ed. dell'Orso, 2000, p. 117-129.
- HARRISON S. J., *Apuleius, a Latin Sophist*, Oxford, University Press, 2000.
- HERMANN, L., « Le Dieu Roi d'Apulée », *Latomus*, 18, 1959, p. 110-116.
- HIJMANS, B. L., « *Apuleius, Philosophus Platonicus* », *ANRW*, II, 36, 1, 1987, p. 395-475.
- HORSFALL SCOTTI, M., « The *Asclepius*: Thoughts on a Re-opened Debate », *VChr*, 54, 2000, p. 396-416.
- HUNINK, V., « Apuleius and the *Asclepius* », *VChr*, 50, 1996, p. 288-308.
- , *Apuleius of Madauros. Pro se de magia (Apologia): edited with a Commentary*, 2 vol., Amsterdam, Gieben, 1997.
- , « Plutarch and Apuleius », dans L. De Blois *et al.* (dir.), *The Statesman in Plutarch's Works. Vol. I, Plutarch's Statesman and his Aftermath: Political, Philosophical and Literary Aspects*, Leiden/Boston, Brill, 2004, p. 251-260.
- LANCEL, S., « *Curiositas* et préoccupations spirituelles chez Apulée », *RHR*, 160, 1961, p. 25-46.
- LEE, B. T., *Apuleius' « Florida ». A Commentary*, Berlin/New York, De Gruyter, 2005.
- LÉVI, N., « La chronologie de la vie et des œuvres d'Apulée : essai de synthèse et nouvelles hypothèses », à paraître en 2014 dans la revue *Latomus*.
- MARCHETTA, A., *L'autenticità apuleiana del « De mundo »*, L'Aquila, Japadre, 1991.
- MÉTHY, N., « La divinité suprême dans l'œuvre d'Apulée », *REL*, 74, 1996, p. 247-269.
- , « *Deus exsuperantissimus*: une divinité nouvelle? À propos de quelques passages d'Apulée », *AC*, 68, 1999, p. 99-117.
- , « Magie, religion, et philosophie au 2<sup>e</sup> siècle de notre ère. À propos du dieu-roi d'Apulée », dans J.-C. Turpin (dir.), *La Magie. Du monde latin au monde contemporain*, Montpellier, Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, t. III, p. 85-107.

- MORESCHINI, C., *Apuleio e il platonismo*, Firenze, Olschki, 1978.
- MORTLEY, R., « Apuleius and Platonic Theology », *AJPh*, 93, 1972, p. 584-590.
- PORTOLANO, A., *Cristianesimo e religioni misteriche in Apuleio*, Napoli, Federico e Ardia, 1972.
- REGEN, F., *Apuleius Philosophus Platonicus. Untersuchungen zur Apologie (« De magia ») und zu « De mundo »*, Berlin/New York, De Gruyter, 1971.
- RIVES, J. B., « The Priesthood of Apuleius », *AJPh*, 115, 1994, p. 273-290.
- SANDY, G. N., *The Greek World of Apuleius: Apuleius and the Second Sophistic*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1998.
- SIMON, M., « Apulée et le christianisme », dans *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris, PUF, 1974, p. 299-305.
- VAN DEN BROEK, R., « Apuleius on the Nature of God (*De Plat.*, 190-191) », dans J. der Boeft, A. Kessels (dir.), *Actus, Studies in Honour of H. L. W. Nelson*, Utrecht, Instituut voor Klassieke Talen, 1982, p. 57-72, repris et mis à jour sous le titre « Apuleius, Gnostics and Magicians on the Nature of God », dans R. van den Broek (dir.), *Studies in Gnosticism & Alexandrian Christianity*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1996, p. 42-55.
- WOLFF, É., « L'objet magique chez Apulée », dans Ch. Delattre (dir.), *Objets sacrés, objets magiques de l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris, Picard, 2007, p. 95-102.

**Idées religieuses de l'Antiquité (à l'exception des études portant spécifiquement sur le platonisme, le pythagorisme ou la religion isiaque)**

- ANNEQUIN, J., *Recherches sur l'action magique et ses représentations (I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles après J.-C.)*, Paris, Les Belles Lettres, 1973.
- ATHANASSIASI, P., & FREDE, M., (dir.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, [1999], 2002.
- ATTRIDGE, H. W., « Greek and Latin Apocalypses », *Semeia*, 14, 1979, p. 159-186.
- BALDRY, H. C., « Who Invented the Golden Age? », *CQ*, n. s., 2, 1952, p. 83-92.
- BEAUJEU, J., *La Politique religieuse des Antonins*, Paris, Les Belles Lettres, 1955.
- BECK, R., « Mystery Religions, Aretalogy and the Ancient Novel », dans G. Schmeling (dir.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1996, p. 131-150.
- BETZ, H. D., « The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracle of Trophonius », dans D. Hellholm (dir.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen, Mohr, 1989, p. 577-597.
- BICKEL, E., « Vates bei Varro und Vergil », *RhM*, 94, 1951, p. 257-314.
- BIDEZ, J., CUMONT F., *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Paris, Les Belles Lettres, [1938], 1973.
- BIELER, L., *Theios aner. Das Bild des « göttlichen Menschen » in Spätantike und Frühchristentum*, Wien, Höfel, 1935.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, 4 vol., Paris, Leroux, 1889-1882, rééd. Grenoble, Millon, 2003.
- BOULANGER, A., « L'orphisme à Rome », *REL*, 15, 1937, p. 121-135.
- BOUQUET, M., MORZADEC, F., (dir.), *La Sibylle. Parole et représentation*, Rennes, PUR, 2004.
- BRENK, F. E., « A Gleaming Ray. Blessed Afterlife in the Mysteries », *ICS*, 18, 1993, p. 147-164, repris dans *Relighting the Souls. Studies in Plutarch, in Greek Literature*,

- Religion and Philosophy and in the New Testament Background*, Stuttgart, Steiner, 1998, p. 291-308.
- BURKERT, W., *Ancient Mystery Cults*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987 (trad. française, *Les Cultes à mystères dans l'Antiquité*, Paris, Les Belles Lettres, 2003).
- CAILLOIS, R., *Les Démons de midi* [1937], Fontfroide-le-Haut, Fata Morgana, 1991.
- CAMBRONNE, P., « L'universel et le singulier. L'Hymne à Zeus de Cléanthe. Notes de lecture », *REA*, 100, 1998, p. 89-114.
- CARCOPINO, J., *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, L'Artisan du livre, 1941.
- CHIRASSI, I., SEPPILLI, T., (dir.), *Sibille e linguaggi oracolari: mito, storia, tradizione*, PISA Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998.
- CLARK, R. J., *Catabasis: Vergil and the Wisdom Tradition*, Amsterdam, Grüner, 1979.
- CLINTON, K., « The Eleusinian Mysteries. Roman Initiates and Benefactors, Second Century BC to AD 267 », *ANRW*, II, 18, 2, 1989, p. 1494-1539.
- COLLINS, J. J., « Towards the Morphology of a Genre », *Semeia*, 14, « Apocalypse: The Morphology of a Genre », 1979, p. 1-19.
- COPENHAVER, B. P., *Hermetica: The Greek « Corpus Hermeticum » and the Latin « Asclepius »*, Cambridge, University Press, 1992.
- CUMONT, F., « Jupiter summus exsuperantissimus », *Arch. f. Relig.-Wiss.*, 9, 1906, p. 323-336.
- , *After Life in Roman Paganism*, New Haven, Yale University Press, 1922.
- *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, Geuthner, 4<sup>e</sup> éd., 1929 (réimpr. Torino, Arago, 2006).
- , *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, Geuthner, [1942], 1966.
- , *Lux Perpetua*, Paris, Geuthner, 1949.
- DAHLMAN, H., « Vates », *Philologus*, 97, 1948, p. 337-353.
- DÉTIENNE, M., *Les Maîtres de Vérité en Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967.
- DICKIE, M. W., « The Learned Magician and the Collection and Transmission of Magical Lore », dans D. Jordan, H. Montgomery, E. Thomassen, (dir.), *The World of Ancient Magic*, Athens, Bergen, 1999, p. 163-193.
- , *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London/New York, Routledge, 2001.
- DIETERICH, A., *Nekyia*, Leipzig, Teubner, 1893.
- Festugiere, A.-J., *Personal Religion Among the Greeks*, Berkeley, University of California Press, 1954.
- , *Hermétisme et mystique païenne*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967.
- , *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1944-1954; rééd. en 1 vol., Paris, Les Belles Lettres, 2006.
- FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes: a Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge, University Press, 1986 (trad. en français par J.-M. Mandosio, *Hermès l'Égyptien. Une approche historique de l'esprit du paganisme tardif*, Paris, Les Belles Lettres, 2000).
- FREYBURGER, G., (avec FREYBURGER-GALLAND, M.-L., TAUTIL J.-C.), *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris, Les Belles Lettres, [1986], 2006.
- FUGIER, H., *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
- GRAF, F., *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine. Idéologie et pratique*, Paris, Les Belles Lettres, [1994], 1999.
- HADOT, P., « Théologie, exégèse, révélation, écriture dans la philosophie grecque », dans M. Tardieu (dir.), *Les Règles de l'interprétation*, Paris, Éd. du Cerf, 1987, p. 13-34.

- HARDIE, A., « The *Georgics*, the Mysteries and the Muses at Rome », *PCPhS*, 48, 2002, p. 184-192.
- HARRIS, W. V., *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2009.
- , « Roman Opinions about the Truthfulness of Dreams », *JRS*, 93, 2003, p. 18-34.
- HERSHBELL, J. P., « Democritus and the Beginnings of Greek Alchemy », *Ambix*, 35, 1987, p. 5-20.
- HOURIEZ, A., « La catabase d'Énée: épopée et apocalypse », dans M. Woronoff (dir.), *L'Univers épique: rencontre avec l'Antiquité classique*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 201-215.
- HOVEN, R., *Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.
- JONES, R. M., « Posidonius and the Flight of the Mind through the Universe », *CPh*, 21, 1926, p. 97-113 (repris dans *The Platonism of Plutarch and Selected Papers*, New York/London, Garland, 1980).
- KERÉNYI, K., *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Tübingen, Mohr, 1927.
- KESSELS, A. H. M., « Ancient Systems of Dream-Classification », *Mnemosyne*, 22, 1969, p. 389-424.
- LEAVITT, J., (dir.), *Poetry and Prophecy. The Anthropology of Inspiration*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1997.
- LÉVI, N., « Sénèque et Marc-Aurèle: l'intrusion du doute face à la providence? », *VL*, 176, 2007, p. 39-49.
- , « L'élaboration d'une forme littéraire à Rome: la révélation finale (Cicéron, Ovide, Apulée) », dans F. Toulze-Morisset (dir.), *Formes de l'écriture, figures de la pensée dans la culture gréco-romaine*, Lille, Université Charles-de-Gaulle Lille 3, 2009, p. 215-224.
- MERKELBACH, R., *Roman und Mysterium in der Antike*, München/Berlin, Beck'sche, 1962.
- , « Novel and Aretalogy », dans J. Tatum (dir.), *The Search for the Ancient Novel*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1994, p. 273-295.
- MITCHELL, S., *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven, Peeters, 2010.
- MITCHELL, S., VON NUFFELEN P., (dir.), *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2010.
- MORESCHINI, C., *Dall'« Asclepius » al « Crater Hermetis »*. *Studi sull'ermetismo latino tardo-antico e rinascimentale*, Pisa, Giardini, 1985.
- , *Storia dell'ermetismo cristiano*, Brescia, Morcelliana, 2000.
- NEWMAN, J. K., *The Concept of Vates in Augustan Poetry*, Bruxelles, Latomus, 1987.
- NOCK, A. D., *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, Clarendon Press, 1933, rééd. Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 1998.
- PAPANGHELIS, T. D., « About the Hour of Noon: Ovid, *Amores*, 1, 5 », *Mnemosyne*, 42, 1989, p. 54-61.
- PARATORE, E., « Motivi soteriologici nella letteratura latina della tarda età repubblicana e della prima età imperiale », dans U. Bianchi et M. Vermaseren (dir.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Leiden, Brill, 1982, p. 333-350.
- PARRI, I., *La via filosofica di Ermete. Studio sull'« Asclepius »*, Firenze, Polistampa, 2005.
- PIGEAUD, J., (dir.), *Les Sibylles*, Paris, Institut universitaire de France, 2005.
- PUGLIESE CARRATELLI, G., *Les Lamelles d'or orphiques: instructions pour le voyage d'outre-tombe des initiés grecs*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

- REICHE, H. A., « Heraclides' Three Soul-Gates: Plato Revised », *TAPhA*, 123, 1993, p. 161-180.
- RIEDWEG, C., « Poésie orphique et rituel initiatique. Éléments d'un discours sacré dans les lamelles d'or », *RHR*, 219, 2002, p. 459-481.
- SAURON, G., « *Quis deum?* » *L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome à la fin de la République et au début du Principat*, Rome/Paris, École française de Rome/De Boccard, 1994.
- TUPET, A.-M., *La Magie dans la poésie latine*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- TURCAN, R., « La catabase orphique du papyrus de Bologne », *RHR*, 150, 1956, p. 136-172.
- , « Le roman initiatique : à propos d'un livre récent », *RHR*, 162, 1963, p. 149-199.
- , *Les Cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1989.
- , « Les démons et la crise du paganisme gréco-romain », *RPhA*, 21, 2003, p. 33-54.
- VAN DER HORST, P. W., *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher*, Leyden, Brill, 1984.
- VERSNEL, H. S., *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden, Brill, 1981.
- , *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I. Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1990.
- , « Thrice One. Three Greek Experiments in Oneness », dans B. Nevling Porter (dir.), *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World*, Chebeague, Casco Bay Assyriological Institute, 2000, p. 79-164.
- VEYNE, P., « Une évolution du paganisme gréco-romain : injustice et piété des dieux, leurs ordres ou 'oracles' », *Latomus*, 45, 1986, p. 259-283.
- , « La nouvelle piété sous l'Empire : s'asseoir auprès des dieux, fréquenter les temples », *RPh*, 63, 1989, p. 175-194.

### Platonisme et pythagorisme

- ARCESE, L., « La condanna del suicidio nell'etica pitagorica », *Helikon*, 6, 1966, p. 679-684.
- ARMISEN-MARCHETTI, M., « Symbolisme et néoplatonisme : les images de la connaissance dans le *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe », *Paideia*, 58, 2003, p. 10-25.
- , « L'autorité des Anciens dans le *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe, dans V. Naas (dir.), *En deçà et au-delà de la ratio*, Lille, Presses de l'Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 2004, p. 127-141.
- AURIGEMMA, S., *La Basilica sotterranea neopitagorica di Porta Maggiore in Roma*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1961.
- BAKHOUCHE, B. « La transmission du *Timée* dans le monde latin », dans D. Jacquart (dir.), *Les Voies de la science grecque*, Genève/Paris, Droz/Champion, 1997, p. 1-31.
- BALAUDÉ, J.-F., « Parenté du vivant et végétarisme radical. Le "défi" d'Empédocle », dans B. Cassin et J.-L. Labarrière (dir.), *L'Animal dans l'Antiquité*, Paris, Vrin, 1997, p. 31-53.
- BARBONE, A., *Musica e filosofia nel pitagorismo*, Napoli, La Scuola di Pitagora, 2009.
- BARNES, J. « Antiochus of Ascalon », dans M. Griffin, J. Barnes (dir.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 51-96.
- BARTALUCCI, A., « Il neopitagorismo di Germanico », *SCO*, 33, 1983, p. 133-169.
- BASTET, F. L., « Quelques remarques relatives à l'hypogée de la Porte Majeure », *BVAB*, 45, 1970, p. 148-174.

- BERTHELOT, K., « Philo and Kindness Towards Animals (*De Virtutibus* 125-147) », *Studia Philonica*, 14, 2002, p. 48-65.
- BEUTLER, R., « Okellos », *RE*, 17, 1936, p. 2361-2380.
- BEWS, P., « Philosophical Revelation and its Function in *Aeneid* Six », dans A. Bonanno (dir.), *Laurea Corona. Studies in Honour of Edward Coleiro*, Amsterdam, Grüner, 1987, p. 91-98.
- BICKEL, E., « Neupythagoreische Kosmologie bei den Römern », *Ph*, 79, 1924, p. 355-369.
- BIONDI, G., *La favola di Euforbo e Pitagora*, Roma, Manifestolibri, 2009.
- BOSCHERINI, S., « Tracce di scienza 'pitagorica' nelle *Georgiche* », dans *Atti del convegno virgiliano di Brindisi nel bimillenario della morte*, Perugia, 1983, p. 303-307.
- BOUSQUET, J., « Les confrères de la Porte Majeure et l'arithmologie pythagoricienne », *REG*, 64, 1951, p. 466-471.
- BOYANCÉ, P., « Sur quelques vers de Virgile (*Géorgiques* II, v. 490-492) », *RA*, 25, 1927, p. 361-379.
- , « Leucas », *Revue Archéologique*, 30, 1929, p. 211-219.
- , *Le Culte des Muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuse*, Toulouse/Paris, F. Boisseau/ E. de Boccard, 1937 (rééd. Paris, De Boccard, 1972).
- , « Sur la vie pythagoricienne », *REG*, 52, 1939, p. 36-50.
- , « Les Muses et l'harmonie des sphères », dans *Mélanges F. Grat*, Paris, 1946, t. I, p. 3-16.
- , « La religion astrale de Platon à Cicéron », *REG*, 65, 1952, p. 312-349.
- , « Le sens cosmique de Virgile », *REL*, 32, 1954, p. 220-249.
- , « Sur le discours d'Anchise (*Énéide*, VI, 724-751) » *Latomus*, 45, « Hommages à Georges Dumézil », 1960, p. 70-76.
- , « Sur l'exégèse hellénistique du *Phèdre* (*Phèdre*, p. 246c) », dans *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di Augusto Rostagni*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1963, p. 45-53.
- , « Études philoniennes », *REG*, 76, 1963, p. 64-110.
- , « Fulvius Nobilior et le dieu ineffable », *RPh*, 81, 1965, p. 172-192.
- , « L'influence pythagoricienne sur Platon », dans *Filosofia e Scienze in Magna Grecia*, Napoli, l'Arte tipografica, 1966, p. 73-113.
- , « Virgile et Atlas », dans *Mélanges d'Histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris, De Boccard, 1974, p. 49-58.
- , « Étymologie et théologie chez Varron », *REL*, 53, 1975, p. 99-115.
- , « La religion des *Géorgiques* à la lumière des travaux récents », *ANRW*, II, 31, 1, 1980, p. 549-573.
- BREGLIA PULCI DORIA, L., « Le Sirene di Pitagora », dans A. Cassio, P. Poccetti (dir.), *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, Pisa/Roma, Istituto editoriale poligrafici internazionale, 1994, p. 55-77.
- BRENK, F. E., « Darkly Beyond the Glass: Middle Platonism and the Vision of the Soul », dans S. Gersh, Ch. Kannengiesser (dir.), *Platonism in Late Antiquity*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1992, p. 39-60.
- BRISSON, L., « Usages et fonctions du secret dans le pythagorisme ancien », dans P. Dujardin (dir.), *Le Secret*, Paris/Lyon, Centre national de la recherche scientifique/PUL, 1987, p. 87-101.
- BRITAIN C., *Philo of Larissa: the Last of Academic Sceptics*, Oxford, University Press, 2001.
- BURKERT, W., « Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes "Philosophie" », *Hermes*, 88, 1960, p. 159-177.

- , *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1972 (version enrichie et traduite en anglais par E. Milnar Jr. de *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg, Carl, 1962).
- CALVETTI, G., « Eudoro di Alessandria: medioplatonismo e neopitagorismo nel I secolo a. C. », *RFN*, 69, 1977, p. 3-19.
- CARCOPINO, J., *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Chartres/Paris, Durand/L'Artisan du livre, 1926.
- , *Virgile et le mystère de la IV<sup>e</sup> « Églogue »*, Paris, L'Artisan du livre, 1930, 1943.
- , *De Pythagore aux apôtres. Études sur la conversion du monde romain*, Paris, Flammarion, 1956.
- CASADIO, G., « La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora », dans Ph. Borgeaud (dir.), *Orphisme et Orphée: en l'honneur de Jean Rudhart*, Genève, Droz, 1991, p. 119-155.
- CASERTANO, G. « Pitagora », dans *Orazio: enciclopedia oraziana*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1996, t. I, p. 856-857.
- CENTRONE, B., « L'VIII libro delle 'Vite' di Diogene Laerzio », *ANRW*, II, 36, 6, 1992, p. 4183-4217.
- , *Introduzione a I Pitagorici*, Bari, Laterza, 1996.
- , « Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo », dans A. Brancacci (dir.), *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*, Napoli, Bibliopolis, 2000, p. 137-168.
- , « La letteratura pseudopitagorica: origini, diffusione e finalità », dans G. Cerri (dir.), *La letteratura pseudopitagorica nella cultura greca e romana*, Napoli, Istituto universitario orientale, 2000, p. 429-452.
- CHEVALIER, J., *Étude critique de l'« Axiochos »*, Paris, Alcan, 1915.
- CRUCIANI, C., « Il suicidio di Saffo nell'abside della basilica sotterranea di Porta Maggiore », *Ostraka*, 9/1, 2000, p. 165-173.
- CUMONT, F., « La Basilique souterraine de la Porta Maggiore », *RA*, 8, 1918, p. 52-73.
- , « À propos de Properce III, 18, 31 et de Pythagore », *RPh*, 44, 1920, p. 75-78.
- , « Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des Enfers », *RPh*, 44, 1920, p. 229-240.
- D'ANGOUR, A., « Drowning by Numbers. Pythagoreans and Poetry in Horace *Odes* I. 28 », *G&R*, 50/2, 2003, p. 206-219.
- D'ANNA, N., *Mistero e Profezia. La IV<sup>e</sup> « egloga » di Virgilio e il rinnovamento del mondo*, Cosenza, Giordano, 2007.
- , *Publio Nigidio Figulo. Un pitagorico a Roma nel I<sup>o</sup> secolo a. C.*, Milano/San Donato, Archè/PiZeta, 2008.
- DE CALLATAÏ, G., *Annus Platonicus. A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1996.
- DELATTE, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, Champion, 1915.
- , *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, Lamertin, 1922.
- , « Les doctrines pythagoriciennes des livres de Numa », *Bull. Ac. Royale de Belgique, Classe des Lettres*, 23, 1936, p. 19-40.
- DELATTE, L. *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Paris, Les Belles Lettres, 1942.
- DELATTRE, C., « La caverne de Pythagore », dans D. Auger et E. Wolff (dir.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, Paris, Picard, 2008, p. 179-190.
- DELLA CASA, A., *Nigidio Figulo*, Roma, Ed. dell'Ateneo, 1962.

- DESCHAMPS, L., « L'harmonie des sphères dans les *Satires Ménippées* de Varron », *Latomus*, 38, 1979, p. 9-27.
- , « La salle à manger de Varron à Casinum ou “Dis-moi où tu manges, je te dirai qui tu es” », *Bulletin de la société toulousaine d'études classiques*, 191-192, 1987, p. 63-93.
- DÉTIENNE, M., « Ulysse sur le stuc central de la Basilique de la Porta Maggiore », *Latomus*, 17, 1958, p. 270-286.
- , « Héraclès, héros pythagoricien », *RHR*, 156, 1960, p. 19-53.
- , *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Bruxelles, Latomus, 1962.
- , *De la pensée religieuse à la pensée philosophique. La notion de daimôn dans le pythagorisme ancien*, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
- , « La cuisine de Pythagore », *ASR*, 29, 1970, p. 141-162 (repris dans *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, Gallimard, 1972, p. 78 sq.).
- DILLON, J., *The Middle Platonists*, London, Duckworth, 1977, rééd. Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- , « A Platonic *Ars Amatoria* », *CQ*, 44, 1994, p. 387-392.
- DÖRRIE, H., « Le renouveau du platonisme à l'époque de Cicéron », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 28, 1974, p. 13-29.
- ÉTIENNE, R., « La volière cosmique de Varron à Casinum (Italie) », *REA*, 108, 2006, p. 299-312.
- FEDERICO, E., « Euforbo/Pitagora genealogo dell'anima », dans M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino, A. Visconti (dir.), *Tra Orfeo e Pitagora: origini e incontri di culture nell'antichità*, Napoli, Bibliopolis, 2000, p. 367-396.
- FERRERO, L., *Storia del pitagorismo nel mondo romano dalle origini alle fine della repubblica*, Torino, Università di Torino, 1955, rééd. Forlì, Victrix ed., 2008.
- FESTUGIÈRE, A.-J., « Les *Mémoires pythagoriques* cités par Alexandre Polyhistor », *REG*, 58, 1945, p. 1-65, repris dans *Études de philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1971, p. 371-436.
- FREDE, M., « Numenius », *ANRW*, II, 36, 2, 1987, p. 1034-1075.
- FUCARINO, C., *Pitagora e il vegetarianismo*, Palermo, Giannone, 1982.
- GANTAR, K., « Echi di neopitagorismo in Orazio », dans *Atti dell'Accademia Pavatina di Scienze Classici, di Scienze Morali, Lettere ed Arti*, 80, 1967-1968, p. 285-307.
- GERSH, S., *Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1986.
- GIANOLA, A., *La fortuna di Pitagora presso i Romani, dalle origini fino al tempo di Augusto*, Catania, Battiato, 1921.
- GLUCKER, J., *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1978.
- GOTTSCHALK, H. B., *Heraclides of Pontus*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- GOUDINEAU, C., « Ἱερὰ ἰσχυρὰ », *MEFRA*, 79, 1967, p. 81-84 et 124-133.
- GRILLI, A., « Sul numero sette », dans *Studi su Varrone, sulla retorica, storiografia e poesia latina. Scritti in onore di B. Riposati*, Rieti/Milano, Centro di studi varroniani/Università cattolica S. Cuore, 1979, t. I, p. 203-219.
- , « Pitagorismo e non nella IV *Ecloga* », dans *Atti del Convegno virgiliano di Brindisi, nel bimillenario della morte*, Napoli, 1983, p. 285-302.
- GRIMAL, P., « Notes sur Properce. I – La composition de l'éloge à Vertumne », *REL*, 23, 1945, p. 110-119.
- HADOT, I., « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung der Schule der Sextier », *RbM*, 15, 2007, p. 179-210.

- HARDER, R., *Ocellus Lucanus*, Berlin, Weidmann, 1926.
- HARRISON, E. L., « Metempsychosis in *Aeneid* Six », *CJ*, 73, 1978, p. 193-197.
- HENDRY, M., « Pythagoras' Previous Parents: why Euphorbus? », *Mnemosyne*, 48, 1995, p. 210-211.
- HERSHBELL, J. P., *Pseudo-Plato, Axiochus*, Chico, Scholars Press, 1981.
- , « Plutarch's Pythagorean Friends », *CB*, 60, 1984, p. 73-79.
- HUBAUX, J., « Le plongeon rituel et le bas-relief de l'abside de la Porta Maggiore à Rome », *MB*, 27, 1923, p. 5-19.
- , « La 'fatale' basilique de la Porta Maggiore », *AC*, 1, 1932, p. 375-384.
- JOLY, R., « Platon ou Pythagore? Héraclide Pontique, fr. 87-88 Wehrli », dans *Hommage à Marie Delcourt*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 136-148.
- KAHN, C. H., *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2001.
- KENNEY, J. P., *Mystical Monotheism. A Study in Ancient Platonic Theology*, Hanover/London, Brown University Press, 1991.
- KINGSLEY, P., *Ancient Philosophy, Mystery and Magic. Empedocles and the Pythagorean Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1995 (traduit en français par G. Lacaze sous le titre *Empédocle et la tradition pythagoricienne. Philosophie ancienne, mystère et magie*, Paris, Les Belles Lettres, 2010).
- LAMBERTON, R., *Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1986.
- LANA, I., « La scuola dei Sestii », dans *La Langue latine, langue de la philosophie*, Rome/Paris, École française de Rome/De Boccard, 1992, p. 109-124.
- LANTERNARI, D., « A proposito dell'incidenza pitagorica sulla poetica oraziana », dans *Letterature comparate, problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna, Patron, 1981, t. II, p. 487-491.
- , « L'aspetto neo-pitagorico della IV *Ecloga* di Virgilio », *SMSR*, 13, 1989, p. 213-221.
- LANZETTA, D., *Roma orfica e dionisiaca nella Basilica « pitagorica » di Porta Maggiore*, Roma, Simmetria, 2007.
- LE GRELLE, G., « Le premier livre des *Géorgiques*, poème pythagoricien », *CJ*, 17, 1949, p. 139-235.
- LEHMANN, Y., *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles, Latomus, 1997.
- , « Pythagorisme et encyclopédisme chez Varron », dans Ch.-M. Ternes (dir.), *Le Pythagorisme en milieu romain*, Luxembourg, Centre Alexandre Wiltheim, 1998, p. 81-88.
- LÉVI, N., « Le *De Rerum natura* de Lucrèce, ou la subversion épicurienne de la révélation pythagoricienne des *Annales* d'Ennius », *RPh*, 82/1, 2008, p. 113-132.
- , « L'*Épicharme* et le prologue des *Annales* d'Ennius, ou les débuts de la révélation pythagoricienne dans la littérature latine », *VL*, 187-188, 2013, p. 17-37.
- LIEBERG, G., « L'harmonie des sphères chez Virgile? Remarques sur l'épilogue de la sixième *Églogue* », *BAGB*, 1978, p. 343-358.
- LIUZZI, D., *Nigidio Figulo « astrologo et mago ». Testimonianze et frammenti*, Lecce, Milella, 1981.
- LONG, H.-S., *A Study of the Doctrine of Metempsychosis in Greece from Pythagoras to Plato*, Princeton, University Press, 1948.
- LUCHTE, J., *Pythagoras and the Doctrine of Transmigration. Wandering Souls*, London, Continuum, 2009.

- MACRIS, C. « Pythagore, un maître de sagesse charismatique de la fin de la période archaïque », dans G. Filoramo (dir.), *Come nasce una religione: il carisma profetico come fattore di innovazione*, Brescia, Morcelliana, 2003, p. 235-264.
- , « Autorità carismatica, direzione spirituale e genere di vita nella tradizione pitagorica », dans G. Filoramo (dir.), *Storia della direzione spirituale*, t. I, *L'età antica*, Brescia, Morcelliana, 2006, p. 75-102.
- MAGUIRE, J. P., « The Sources of Ps.-Arist. *De mundo* », *YCS*, 6, 1939, p. 109-167.
- MANNING, C. E., « The Sextii », *Prudentia*, 19/2, 1987, p. 16-27.
- MARCOVICH, M., « Pythagoras as Cock », *AJPh*, 97, 1976, p. 331-335.
- MATHIEU, B., « Le voyage de Platon en Égypte », *ASAE*, 71, 1987, p. 153-167.
- MAURY, P., « Le secret de Virgile et l'architecture des *Bucoliques* », *Lettres d'Humanité*, III, 1944, p. 71-147.
- MCEVOY, J., « Platon et la sagesse de l'Égypte », *Kernos*, 6, 1993, p. 245-275.
- MÉAUTIS, G., *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel, Attinger, 1922.
- METTE, H., « Philon von Larissa und Antiochos von Askalon », *Lustrum*, 28-29, 1986-1987, p. 25-63.
- MICHEL, A., « À propos de la tradition doxographique : épicurisme et platonisme chez Virgile », dans W. Wimmel (dir.), *Forschungen zur römischen Literatur. Festschrift zum 60. Geburtstag von Karl Büchner*, Wiesbaden, Steiner, 1970, p. 197-205.
- MOLYVIATI-TOPTISIS, U., « Virgil's Elysium and the Orphic-Pythagorean Ideas of After Life », *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 33-46.
- MUSIAL, D., « *Sodalitium Nigidiani* : les pythagoriciens à Rome à la fin de la République », *RHR*, 218, 2001, p. 339-367.
- NEWMYER, S. T., « Plutarch on the Moral Grounds for Vegetarianism », *CO*, 72, 1995, p. 41-43.
- NOCK, A. D., « The Exegesis of *Timaeus* 28C », *VChr*, 16, 1962, p. 79-86.
- PANITSCHKE, P., « Numa Pompilius als Schüler des Pythagoras », *GB*, 17, 1990, p. 49-65.
- PATERLINI, M., *Septem discrimina vocum. Orfeo e la musica delle sfere*, Bologna, Patron, 1992.
- PÉPIN, J., « L'arcane religieux et sa transposition philosophique dans la tradition platonicienne », dans N. Badaloni et al. (dir.), *La storia della filosofia come sapere critico: studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, Angeli, 1984, p. 18-35.
- PETIT, A., « Le pythagorisme à Rome à la fin de la République et au début de l'Empire », *ALMArv*, 15, 1988, p. 23-32.
- , « Le silence pythagoricien », dans C. Lévy et L. Pernot (dir.), *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 287-296.
- PHILIP, J. A., « Aristotle's Monograph *On the Pythagoreans* », *TAPhA*, 94, 1963, p. 185-198.
- , « Aristotle's Sources for Pythagorean Doctrine », *Phoenix*, 17, 1963, p. 251-265.
- PREAUX, J.-G., « Constatations sur la composition de la 4<sup>e</sup> *Bucolique* de Virgile », *RBPh*, 41, 1963, p. 63-79.
- REYDAMS-SCHILS, G., « Posidonius and the *Timaeus* », *CQ*, 47/2, 1997, p. 455-476, repris dans *Demiurge and Providence*, p. 85-115.
- , *Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's « Timaeus »*, Turnhout, Brepols, 1999.
- (dir.), *Plato's « Timaeus » as a Cultural Icon*, Notre Dame, University Press, 2003.
- RIEDWEG, C., *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung*, München, Beck, 2002.

- RIST, J. M., « Neopythagoreanism and Plato's Second Letter », *Phronesis*, 10, 1965, p. 78-81.
- ROBBINS, F. E., « Posidonius and the Sources of Pythagorean Arithmology », *CPh*, 15, 1920, p. 309-322.
- ROCHETTE, B., « Une évocation pythagoricienne des Enfers chez Tibulle (I, 3, 59-66) », *LEC*, 71/2, 2003, p. 175-180.
- ROSTAGNI, A., *Il Verbo di Pitagora*, Torino, Bocca, 1924, rééd. Forli, Victrix, 2005.
- ROUGIER, L., *L'Origine astronomique de la croyance pythagoricienne en l'immortalité céleste des âmes*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1933.
- , *La Religion astrale des pythagoriciens*, Paris, PUF, 1959, rééd. Monaco/Paris, Éd. du Rocher, 1984.
- RUNIA, R., « Why Does Clement of Alexandria Call Philo 'The Pythagorean?' » dans *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*, Leiden, Brill, 1995, p. 54-76.
- SACERDOTI, N., « È pitagorica la concezione dell'età dell'oro? », dans *ANTIΔΙΠΟΝ*, H. H. Paoli oblatum, Genova, Istituto di filologia classica, 1956, p. 265-273.
- SAURON, G., « Visite à la Porte Majeure : un exemple de transposition ornementale d'une imagerie narrative », dans P. Ceccarini *et al.* (dir.), *Histoires d'ornement*, Paris/Rome, Klincksieck/Académie de France à Rome Villa Médicis, 2000, p. 51-73.
- SCARBOROUGH, J., « Beans, Pythagoras, Taboos, and Ancient Dietetics », *CW*, 75, 1982, p. 355-358.
- SCHMELING, G., « A Pythagorean Element of the Subterranean Basilica at the Porta Maggiore », *Latomus*, 28, 1969, p. 1071-1073.
- SETAIOLI, A., « Il libro VI dell'Eneide », dans B. Amata (dir.), *Cultura e lingue classiche III*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1993, p. 323-334.
- , *La vicenda dell'anima nel commento di Servio a Virgilio*, Frankfurt, Peter Lang, 1995.
- , « Il destino dell'anima nella letteratura consolatoria pagana », dans C. Alono del Real (dir.), *Consolatio. Nueve estudios*, Pamplona, EUNSA, 2001, p. 31-67.
- , « The Fate of the Soul in Ancient 'Consolations': Rhetorical Handbooks and the Writers », *Prometheus*, 31, 2005, p. 253-262.
- SFAMENI GASPARRO, G., « Critica del sacrificio cruento e antropologia in Grecia: da Pitagora a Porfirio. I. La tradizione pitagorica, Empedocle, l'orfismo », dans F. Vattioni (dir.), *Sangue e antropologia. Riti e culto*, Roma, Pia unione preziosissimo sangue, 1987, t. I, p. 107-155.
- SMITH, R., « The Pythagorean Letter and Virgil's Golden Bough », *Dionysius*, 18, 2000, p. 7-24.
- SOLE, G., *Il tabù delle fave. Pitagora e la ricerca del limite*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004.
- SOLMSEN, F., « Eratosthenes as a Platonist and Poet », *TAPhA*, 73, 1942, p. 192-213.
- STEGEN, G., « Virgile et la métempsycose, (*Aen.*, VI, 724-751) », *AC*, 36, 1967, p. 144-158.
- STROHM, H., « Studien zur Schrift von der Welt », *MH*, 9, 1952, p. 137-175.
- TARRANT, H., *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, London/ New York/Melbourne, Cambridge University Press, 1985.
- TERNES, CH.-M., (dir.) *Le Pythagorisme en milieu romain*, Luxembourg, Centre Alexandre Wiltheim, 1998.
- THEILER, W., c. r. de R. Harder, *Ocellus Lucanus*, Berlin, Weidmann, 1926 dans *Gnomon*, 2, 1926, p. 585-597.

- THESLEFF, H., *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo, Abo Akademi, 1961.
- , *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo, Abo Akademi, 1965.
- THOM, J. C., *The Pythagorean « Golden Verses »*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1995.
- TORJUSSEN, S., « The “Orphic-pythagorean” Eschatology of the Gold Tablets from Thurii and the Sixth Book of Virgil’s *Aeneid* », *SO*, 83, 2008, p. 68-83.
- TSEKOURAKIS, D., « Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch’s *Moralia* », *ANRW*, II, 36, 1, 1987, p. 366-393.
- VEGLERIS, E., « Platon et le rêve de la nuit », *Ktèma*, 7, 1982, p. 53-65.
- VERNIERE, Y., *Symboles et mythes dans la pensée de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 1977.
- WLOSOK, A., « *Et poeticae figmentum et philosophiae ueritatem*: Bemerkungen zum 6 Aeneisbuch, insbesondere zur Funktion der Rede des Anchises (724 ff.) », *L.F.*, 106, 1983, p. 13-19.

### La religion isiaque

- ALVAR, J., *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, Leiden/Boston, Brill, 2008.
- BERGMAN, J., *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogie*, Lund/Uppsala, 1968.
- , « I Overcome Fate, Fate Harkens to Me », dans H. Ringgren (dir.), *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore and Literature*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1967, p. 35-50.
- BERNARD, É., *Inscriptions métriques de l’Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Paris, Les Belles Lettres, 1969.
- BIANCHI, U., « Iside dea misterica. Quando? », dans *Perennitas. Studi in in onore di Angelo Brelich*, Roma, Edizioni dell’Ateneo, 1980, p. 9-36.
- BLEEKER, C. J., « Isis as Saviour Goddess », dans *The Saviour God. Comparative Studies in the Concept of Salvation presented to E. O. James*, Manchester, University Press, 1963, p. 1-16.
- BOULOGNE, J., « Typhon, une figure du Mal chez Plutarque », dans M. Watthee-Delmotte, P.-A. Deproost (dir.), *Imaginaires du mal*, Paris/Louvain-la-Neuve, Éd. du Cerf/ Université catholique de Louvain, 2000, p. 43-53.
- BRENK, F. E., « “Isis is a Greek Word”. Plutarch’s Allegorization of Egyptian Religion », dans A. Perez Jimenez, J. Garcia Lopez et R. Aguilar (dir.), *Plutarco, Platon, y Aristoteles*, Madrid, Ed. clásicas, 1999, p. 227-238.
- , « In the Image, Reflection and Reason of Osiris. Plutarch and the Egyptian Cults », dans A. Pérez Jiménez et F. Casadesús Bordoy (dir.), *Estudios sobre Plutarco: Misticismo y religiones mistericas en la obra de Plutarco*, Madrid, Ed. clásicas Malaga, 2001, p. 83-98 (repris dans *With Unperfumed Voice. Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy and in the New Testament Background*, Stuttgart, Steiner, 2007, p. 144-159).
- BRICAULT, L., *Myrionymi. Les épiclèses grecques et latines d’Isis, de Sarapis, et d’Anubis*, Stuttgart/Leipzig, Teubner, 1996.
- , *Atlas de la diffusion des cultes isiaques*, Paris, Institut de France, De Boccard, 2001.
- , (éd.) *De Memphis à Rome. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque international sur les études isiaques*, Poitiers, Futuroscope, 8-10 avril 1999, Leiden, Brill, 2000.

- , (éd.) *Isis en Occident, Actes du II<sup>e</sup> Colloque international sur les études isiaques*, Leiden, Brill, 2004.
- , *Isis, Dame des flots*, Liège, C. I. P. L., 2006.
- , (éd. avec avec VERSLUYS, M., et MEYBOOM, P.), *Nile into Tiber, Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference of Isis Studies*, Leiden/Boston, Brill, 2007.
- , « Isis Myrionyme », dans C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (dir.), *Hommages à Jean Leclant, III, Études isiaques*, Le Caire/Paris, IFAO/Imprimerie nationale, 1994, p. 67-86.
- , (avec LE BOHEC, Y., et PODVIN, J.-L.), « Cultes isiaques en Proconsulaire », dans *Isis en Occident*, p. 221-241.
- BROUT, N., « Au carrefour entre la philosophie grecque et les religions barbares : Typhon dans le *De Iside* de Plutarque », *RPhA*, 22/1, 2004, p. 71-94.
- DERCHAIN P., « La couronne de la justification. Essai d'analyse d'un rite ptolémaïque », *CE*, 30, 1955, p. 225-287.
- DILLERY, J., « Aesop, Isis, and the Heliconian Muses », *CPh*, 94, 1999, p. 268-280.
- DONALSON, M. D., *The Cult of Isis in the Roman Empire: Isis Invicta*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 2003.
- DUNAND, F., *Le Culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée aux époques hellénistique et romaine*, 3 vol., Leiden, Brill, 1973.
- , « Le syncrétisme isiaque à la fin de l'époque hellénistique et romaine », dans *Les Syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, Paris, PUF, 1973, p. 79-93.
- , « Les mystères égyptiens aux époques hellénistique et romaine », dans *Mystères et syncrétismes*, Paris, Geuthner, 1976, p. 15-28.
- , *Isis, mère des dieux*, Paris, Éd. Errance, 2000.
- FESTUGIÈRE, A.-J., « À propos des arétalogies d'Isis », *HThR*, 42, 1949, p. 209-234, repris dans *Études de religion grecque et hellénistique*, Paris, Vrin, 1972, p. 138-163.
- GRANDJEAN, Y., *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée*, Leiden, Brill, 1975.
- GRIFFITHS, J. G., *Plutarch's « De Iside et Osiride »*, Cardiff, University of Wales Press, 1970.
- , « Xenophon of Ephesus on Isis and Alexandria », dans M. de Boer (dir.), *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, Leiden, Brill, 1978, t. I, p. 409-437.
- HANI, J., *La Religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- KÁKOSY, L., « Isis Regina », *Studia Aegyptiaca*, 1, 1974, p. 221-230.
- , « Egypt in Ancient Greek and Roman Thought », dans J. M. Sasson *et al.* (dir.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, C. Scribner's sons, 1995, t. I, p. 3-14.
- , « Mysteries in the Isiac Religion », *AAntHung*, 29, 1999, p. 159-163.
- LAFAYE, G., « La litanie grecque d'Isis », *RPh*, 40, 1916, p. 55-103.
- LECOCQ, F. (dir.), *L'Égypte à Rome*, Caen, Maison de la recherche en sciences humaines de Caen, 2005.
- LE CORSU, F., *Isis, mythes et mystères*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.
- MALAISE, M., *Les Conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden, Brill, 1972.
- , « La piété personnelle dans la religion isiaque », dans H. Limet, J. Ries (dir.), *L'Expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1980, t. V, p. 83-116.
- , « Contenus et effets de l'initiation isiaque », *AC*, 50, 1981, p. 483-498.

- , « L'expression du sacré dans les cultes isiaques », dans J. Ries, M. Malaise *et al.* (dir.), *L'Expression du sacré dans les grandes religions*, Louvain-La-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1986, t. III, p. 25-107.
- , « Les caractéristiques et la question des antécédents de l'initiation isiaque », dans J. Ries (dir.), *Les Rites d'initiation*, Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1986, p. 355-362.
- , « Le problème de l'hellénisation d'Isis », dans L. Bricault (dir.), *De Memphis à Rome*, Leiden, Brill, 2000, 1-17.
- , *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles, Classe des lettres, Académie royale de Belgique, 2005.
- MERKELBACH, R., *Isis regina, Zeus Sarapis: die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, München/Leipzig, Saur, 2001.
- PEEK, W., *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin, Weidmann, 1930.
- PÉPIN, J., « Utilisations philosophiques du mythe d'Isis et d'Osiris dans la tradition platonicienne », dans *Sagesse et religion*, Paris, PUF, 1977, p. 51-64.
- ROSSIGNOLI, B., « Le aretologie: i manifesti propagandistici della religione isiaica », *Patavium*, 9, 1997, p. 65-92.
- ROUSSEL, P., « Un nouvel hymne à Isis », *REG*, 42, 1929, p. 137-168.
- SEAMENI GASPARRO, G., « Iside Fortuna: Fatalismo e divinità sovrane del destino nel mondo ellenistico-romano », dans *Le Fortune dell'età arcaica nel Lazio ed in Italia e la loro posterità*, Palestrina, s.n., 1997, p. 301-323, repris dans *Oracoli Profeti Sibille. Rivelazione e salvezza nel mondo antico*, Roma, LAS, 2002, p. 303-325.
- , « Iside salutaris: aspetti medicali e oracolari tra radici egiziane e metamorfosi ellenica », dans N. Blanc et A. Buisson (dir.), *Imago Antiquitatis. Religions et iconographies du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan*, Paris, De Boccard, 1999, p. 403-415, repris dans *Oracoli Profeti Sibille*, p. 327-342.
- , « The Hellenistic Face of Isis: Cosmic and Saviour Goddess », dans L. Bricault, M. Versluys, P. Meyboom (dir.), *Nile into Tiber, Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference of Isis Studies*, Leiden/Boston, Brill, 2007, p. 40-72.
- SOLMSEN, F., *Isis among the Greeks and Romans*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979.
- TOTTI, M., *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-religion*, Hildesheim, Olms, 1985.
- TSCHUDIN, P. F., *Isis in Rom*, Aarau, Keller, 1962.
- TURCAN, R., « Isis gréco-romaine et l'hénothéisme féminin », dans L. Bricault, M. Versluys et P. Meyboom (dir.), *Nile into Tiber, Egypt in the Roman World. Proceedings of the III<sup>rd</sup> International Conference of Isis Studies*, Leiden/Boston, Brill, 2007, p. 73-88.
- VANDERLIP, V. F., *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto, Hakkert, 1972.
- VERSLUYS, M. J., *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt*, Leiden/Boston, Brill, 2002.
- VIDMAN, L., *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin, De Gruyter, 1969.
- , *Isis und Serapis bei den Griechen und Römern*, Berlin, De Gruyter, 1970.
- WITT, R. E., *Isis in the Graeco-Roman World*, London/Southampton, Cornell University Press, 1971, rééd. sous le titre *Isis in the Ancient World*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1997.

- AGOSTI, G., « Presenza di Eratostene nella poesia tardoantica », dans Ch. Cusset, H. Frangoulidis (dir.), *Ératosthène : un athlète du savoir*, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne, 2008, p. 149-165.
- ANDRÉ, J.-M., « Les Romains et l'Égypte », *EPH*, 1987, p. 189-206.
- ARENDT, H., *La Crise de la culture* [1954], Paris, Gallimard, 1972.
- BAUZA, H., « La natura del canto di Sileno », *Sileno*, 13, 1987, p. 21-31.
- BILLAULT, A., *La Création romanesque dans la littérature grecque à l'époque impériale*, Paris, PUF, 1991.
- BOWIE, E. L., & HARRISON, S. J., « The Romance of the Novel », *JRS*, 83, 1993, p. 159-178.
- BOWIE, E. « The Chronology of the Earlier Greek Novels since B. E. Perry: Revisions and Precisions », *AncNarr*, 2, 2002, p. 47-64.
- BUFFIÈRE, F., *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, [1956], 2010.
- BUREAU, B., NICOLAS Ch. (dir.), *Commencer et finir. Débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine*, 2 vol., Lyon/Paris, Université Jean Moulin-Lyon 3 / De Boccard, 2008.
- BUSCH, S., « Orpheus bei Apollonios Rhodios », *Hermes*, 121, 1993, p. 301-324.
- CALLEBAT, L., « Science et irrationnel. Les *mirabilia aquarum* », *Euphrosyne*, 16, 1988, p. 155-167.
- CARCOPINO, J., *Rencontres de l'histoire et de la littérature romaines*, Paris, Flammarion, 1963.
- CARRICK, P., *Medical Ethics in Antiquity: Philosophical Perspectives on Abortion and Euthanasia*, Dordrecht, Reidel, 1985.
- CEBE, J.-P., *La Caricature et la parodie dans le monde romain antique*, Paris, De Boccard, 1966.
- COARELLI, F., *Guide archéologique de Rome*, traduit de l'italien par R. Hanoune, Paris, Hachette, 1998.
- DELEUZE G., *Proust et les signes*, Paris, PUF, 1964.
- DOMBROWSKI, D. A., *The Philosophy of Vegetarianism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1984.
- DURET, L., « De Lucrèce aux *Silves* de Stace (à propos des *Silves*, V, 3, 19-28) », *REL*, 58, 1980, p. 344-362.
- EDELSTEIN, L., *Ancient Medicine, selected papers of Ludwig Edelstein*, éd. par O. Temkin, C. Lilian Temkin, Baltimore/London, The Johns Hopkins University Press, 1967.
- FELICE, D. (dir.), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli, Liguori, 2011.
- FRITZ, K. von, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity*, New York, Columbia University Press, 1954.
- FROIDEFOND, C., *Le Mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Gap, Ophrys, 1971.
- FUSILLO, M., « How Novels End: Some Patterns of Closure in Ancient Narrative », dans H. Roberts et al., (dir.), *Classical Closure. Reading the End in Greek and Latin literature*, Princeton, University Press, 1997, p. 209-227.
- GARBARINO, G., *Roma e la filosofia greca dalle origini alla fine del II secolo A. C.*, Torino, Paravia, 1973.

- GIANNINI, A., « Studi sulla Paradossografia Greca I. Da Omero a Callimaco: Motivi e Forma del Meraviglioso », *RIL*, 97, 1963, p. 247-266.
- , « Studi sulla Paradossografia Greca II. Da Callimaco all' 'Eta' Imperiale: la Letteratura Paradossografia », *Acme*, 17, 1964, p. 99-140.
- GOODENOUGH, E. R., « The Political Theory of Hellenistic Kingship », *YCS*, 1, 1928, p. 55-102.
- GRILLI, A., *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milano/Roma, Fratelli Bocca, 1953, rééd. sous le titre *Vita Contemplativa: Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Brescia, Paideia, 2002.
- GRIMAL, P., *Les Jardins romains, Essai sur le naturalisme romain*, Paris, Fayard, 1984.
- HADOT, P., *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, 1995.
- , *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard, 2004.
- HAMON, P., « Clausules », *Poétique*, 6, 1975, p. 495-526.
- HARDIE, Ph., « Augustan Poets and the Mutability of Rome », dans A. Powell (dir.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, London, Bristol Classical Press, 1992, p. 59-82.
- , « Metamorphosis, Metaphor and Allegory in Latin Epic », dans M. Beissinger et al., (dir.), *Epic Traditions in the Contemporary World: The Poetics of Community*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1999, p. 89-107.
- HAUSSLEITER, J., *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin, Tölpelmann, 1935.
- KAPPARIS, K., *Abortion in the Ancient World*, London, Duckworth, 2002.
- KERMODE, F., *The Sense of an Ending*, Oxford, University Press, 1967.
- KOTIN MORTIMER, A., *La Clôture narrative*, Paris, José Corti, 1985.
- KRANZ, W., « Sphragis. Ichform und Namensiegel als Eingangs- und Schlussmotiv antiker Dichtung », *RhM*, 104, 1961, p. 3-46; 97-124.
- KYRIAKOU, P., « Empedoclean Echoes in Apollonius Rhodius' *Argonautica* », *Hermes*, 122, 1994, p. 309-319.
- JOLY, R., *Le Thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruxelles, Palais des Académies, 1956.
- , « Curiositas », *AC*, 30, 1961, p. 33-44 (repris dans *Glane de philosophie antique. Scripta minora*, Bruxelles, Ousia, 1994, p. 141-155).
- JONES, M., « The Wisdom of Egypt: Base and Heavenly Magic in Heliodorus' *Aithiopika* », *Ancient Narrative*, 4, 2005, p. 79-98.
- LABHARDT, A., « *Curiositas*. Notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion », *MH*, 17, 1960, p. 206-224.
- LÄMMLI, F., *Vom Chaos zum Kosmos: zur Geschichte einer Idee*, Basel, Reinhardt, 1962.
- LA PENNA, A., « Towards a History of the Poetic Catalogue of Philosophic Themes », dans S. Harrison (dir.), *Homage to Horace. A Bimillenary Celebration*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 314-328.
- LARROUX, G., *Le Mot de la fin. La clôture romanesque en question*, Paris, Nathan, 1995.
- LE BUEFFLE, A., *Les Noms latins d'astres et de constellations*, Paris, Les Belles Lettres, 1977.
- LEHMANN, Y., « Le merveilleux scientifique dans le *Logistoricus Gallus Fundanius de Admirandis* de Varron », dans *Aere perennius, Hommage à Hubert Zehnacker*, Paris, PUPS, 2006, p. 553-562.
- LÉVY, C., « Philosophie et littérature à Rome. Quelques réflexions », *Topoi*, 4, 2, 1994, p. 643-650.

- , « Le philosophe et le légionnaire : l'armée comme thème et métaphore dans la pensée romaine, de Lucrèce à Marc Aurèle », dans F. Bessone, E. Malaspina (dir.), *Politica e cultura in Roma antica*, Bologna, Pàtron, 2005, p. 59-77.
- LINTOTT, A., « The Theory of Mixed Constitution at Rome », dans J. Barnes, M. Griffin (dir.), *Philosophia togata II. Plato And Aristotle at Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 70-85.
- METTE, H. J., « Curiositas », dans *Festschrift Bruno Snell*, München, Beck, 1956, p. 227-235.
- NAYA, E., *Rabelais. Une anthropologie humaniste des passions*, Paris, PUF, 1998.
- PÉPIN, J., *Mythe et allégorie : les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Montaigne, 1958, 1976<sup>2</sup>.
- PERRET, P., « Sileni theologia (à propos de *Buc.* 6) », dans H. Bardon, R. Verdière (dir.), *Vergiliana : recherches sur Virgile*, Leiden, Brill, 1971, p. 294-311.
- PERRY, B., *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of their Origins*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1967.
- RAWSON, E., *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985.
- ROBERTS, H., DUNN, M., FOWLER, D., (dir.), *Classical Closure. Reading the End in Greek and Latin Literature*, Princeton, University Press, 1997.
- REINACH, T., *La Musique grecque*, Paris, Payot, 1926.
- SCHEPENS, G., DELCROIX, K., « Ancient Paradoxography : Origin, Evolution, Production and Reception », dans O. Pecere et A. Stramaglia (dir.), *La Letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino, Università degli studi di Cassino, 1996, p. 373-460.
- SCHMITZ-EMANS, M., « Metamorphose and Metempsychose : zwei konkurrierende Modelle von Verwandlung im Spiegel der Gegenwartsliteratur », *Arcadia*, 40/2, 2005, p. 390-413.
- SCOBIE, A., *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage*, Meisenheim, Hain, 1969.
- SOREL, R., *Chaos et éternité. Mythologie et philosophie grecques de l'origine*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.
- TARENTO, D., *La miktè politeia tra antico e moderno. Dal « quartum genus » alla monarchia limitata*, Milano, Angeli, 2006.
- TIMPANARO, S., *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna, Pàtron, 1994.
- TODOROV, T., *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil, 1970.
- WALLACE-HADRILL, A., « The Golden Age and Sin in Augustan Ideology », dans R. Osborne (dir.), *Studies in Ancient Greek and Roman Society*, Cambridge, University Press, 2004, p. 159-176.
- WALSH, P. G., « The Rights and Wrongs of Curiosity (Plutarch to Augustine) », *G&R*, 35, 1988, p. 73-85.
- WILLE, G., *Musica Romana : die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam, Schippers, 1967.
- WORTHINGTON, I., « The Death of Scipio Aemilianus », *Hermes*, 117, 1989, p. 253-256.
- ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III, 2, Leipzig, Reisland, 1903.

## INDEX LOCORUM

Les nombres en italiques renvoient au numéro des pages.

### ACHILLE TATIUS

*Leucippé et Clitophon*, IV, 1 : 452 ; V, 14 : 322 ; V, 26 : 322.

### AELIUS ARISTIDE

*Discours*, 48, 71 *sq.* : 362.

### AETIUS

*Placita Philosophorum*, I, 14 : 204 ; I, 15 : 204, 339 ; II, 6 : 204.

### ALBINUS

*Didaskalikos*, 10 : 384, 391, 393 ; 25 : 194.

### ANTHOLOGIE GRECQUE

VII, 42 : 29 ; XIV, 1 : 198 ; XVI, 261 : 341.

### APOLLONIOS DE RHODES

*Argonautiques*, I, 496-498 : 204.

### APSINÈS

*Rhétorique*, 10, 1 : 10.

### APULÉE

*Apologie*, 12 : 405 ; 19 : 400 ; 20 : 400 ; 22 : 401 ; 24 : 401 ; 25 : 407, 408 ; 26 : 408 ; 27 : 357, 409 ; 31 : 397, 409, 434 ; 39 : 410 ; 41 : 411, 434 ; 42 : 65, 66, 397 ; 43 : 397, 410 ; 55 : 357, 399 ; 56 : 366 ; 61 : 381, 397, 414 ; 63 : 381 ; 64 : 381, 382, 385 ; 73 : 399 ; 90 : 409.

*Florides*, II, 1-2 : 404 ; 7-11 : 404-405 ; VI, 1 : 413 ; XII, 2 : 446 ; XIV : 401 ; XV, 14 : 409 ; 15 : 334, 414 ; 16 : 172 ; 20 : 409 ; 23-25 : 213 ; XVI, 38 : 399 ; XVII, 20 : 409 ; XVIII, 38 : 399 ; XXII : 401 ; XXIII : 401.

### *Métamorphoses*,

livre I, 1 : 447 *sq.* ; 2 : 349, 353 ; 6 : 349, 428 ; 7 : 422, 428 ; 8 : 422 ; 12 : 349 ; 16 : 428 ; 20 : 429 ; 22 : 331 ; 24-25 : 349.

livre II, 3 : 353, 434 ; 4-5 : 434-436 ; 6 : 355 ; 9 : 424 ; 10 : 422 ; 11 : 427 ; 12 : 331, 430 ; 13 : 428, 429 ; 16 : 424 ; 17 : 333, 422, 424 ; 28-29 : 367, 417, 436-438.

livre III, 1 *sq.* : 438-439 ; 2 : 349 ; 7 : 430 ; 11 : 439 ; 14 : 355, 357, 429 ; 15 : 9, 353, 367, 425 *sq.*, 439 ; 18 : 422 ; 19 : 355, 422 ; 21 : 349, 422, 427 ; 22-23 : 422, 426.

livre IV, 2 : 429 ; 12 : 428 ; 13 : 349 ; 15 *sq.* : 349 ; 20 : 357 ; 24 : 349 ; 27 : 349 ; 30 : 385 ; 31 : 373 ; 32 : 374 ; 33 : 323.

livre V, 5 : 428, 440 ; 6 : 357, 439 ; 9 : 428, 429, 440 ; 10 : 373 ; 11 : 440 ; 19 : 440 ; 22 : 442 ; 23 : 440 ; 24 : 444 ; 31 : 440.

livre VI, 2 : 440, 441 ; 3 : 442 ; 4 : 441, 442 ; 5 : 440 ; 10 : 440 ; 15 : 441 ; 16 : 440 ; 19 : 440 ; 20 : 367, 440, 442 ; 21 : 440 ; 22 : 367, 440 ; 23-24 : 441, 443 ; 28 : 428 ; 30 : 349.

livre VII, 2 : 429 ; 3 : 429 ; 8 : 348 ; 16 : 428 ; 17 : 428 ; 20 : 430 ; 24 *sq.* : 349 ; 25 : 429 ; 26 : 349 .

livre VIII, 2-3 : 422 ; 4-5 : 348 ; 9 : 422 ; 16 : 349 ; 20 : 349 ; 24 *sq.* : 348, 429, 431 ; 25 : 431 ; 27 : 432 ; 29 : 422.

livre IX, 1 : 430 ; 3 : 431 ; 10 : 431 ; 12 : 357 ; 13 : 357 ; 14 : 432 ; 15 : 357 ; 19 : 446 ; 27 : 431 ; 31 : 429, 431 ; 39 *sq.* : 348.

livre X, 2 sq. : 422, 445 ; 4 : 428 ; 13 : 431, 450 ; 16 : 431 ; 18 : 349 ; 19 : 349 ; 33 : 349 ; 35 : 330, 422, 431.

livre XI, 1 : 107, 331 sq., 427 ; 2 : 334, 441, 442, 449 ; 3 : 72, 320, 335, 337, 391, 424, 442 ; 4 : 337, 338, 389, 436, 447 ; 5 : 107, 339, 342, 343, 385, 388, 391, 394, 426, 427, 442, 450 ; 6 : 107, 325, 343, 345, 388, 416, 424, 427 ; 7 : 107, 320, 347, 447 ; 8 : 348, 450 ; 9 : 349, 350, 385 ; 10 : 320, 349, 350, 447 ; 11 : 350, 385, 441, 447, 449 ; 12 : 350, 450 ; 13 : 107, 350, 377 ; 14 : 107, 350, 432 ; 15 : 331, 333, 351 sq., 385, 403, 416, 424 ; 16 : 331, 361, 432, 447, 449 ; 17 : 360, 361 ; 18 : 361, 370 ; 19 : 107, 336, 362, 416 ; 20 : 107, 362, 370 ; 21 : 107, 331, 346, 360, 362, 363, 426, 449 ; 22 : 336, 364, 370 ; 23 : 317, 357, 362, 365 sq., 370, 389, 416, 427, 442, 450 ; 24 : 107, 331, 368, 370, 424, 426, 443 ; 25 : 107, 367, 370, 385, 426, 427, 442 ; 26 : 336, 368 ; 27 : 328, 368, 370, 373 ; 28 : 368, 370, 371, 450 ; 29 : 336, 369, 449 ; 30 : 316, 328, 369, 370, 371, 391, 394, 443, 450.

*De deo Socratis*, 122-123 : 411 ; 124 : 368, 386 ; 125-126 : 411 ; 128 : 405 ; 147 : 386 ; 153-154 : 387 ; 156 : 410 ; 170 : 411 ; 174 : 401 ; 253 : 403.

*De mundo*, 287-288 : 417-418 ; 291 : 367 ; 341 : 410 ; 342-344 : 381 ; 350 : 393, 396 ; 360 : 393, 396.

*De Platone*, 186 : 172, 413 ; 190-191 : 389 ; 193 : 405 ; 199 : 194 ; 204-207 : 346, 358, 390, 394, 396 ; 220-221 : 400 ; 224 : 402 ; 239-240 : 407 ; 247 : 416 ; 253 : 390, 394, 444 .

#### ARATOS

*Phénomènes*, 131-132 : 219 ; 881 : 170.

#### ARISTIDE QUINTILIEN

*De musica*, II, 18-19 : 271.

#### ARISTOPHANE

*Grenouilles*, 1362 : 49.

*Nuées*, 319 : 81.

*Oiseaux*, 1445 : 81.

#### ARISTOTE

*Du ciel*, I, 268a : 270 ; II, 290b-291a : 46, 90 ; 298a : 85.

*Métaphysique*, 987a-b : 172 ; 1054b : 446 ; 1072b : 203 ; 1073a : 451 ; 1073b : 87 ; 1084a : 451.

*Météorologiques*, I, 3, 339b : 85 ; III, 2 : 170.

*Petits traités d'histoire naturelle*, *Des rêves* 461a-b : 72, 146 ; *De la divination dans le sommeil*, 463a2 : 72, 146.

*Physique*, 206b : 451.

*Poétique* 1454a-b : 11.

*Politique*, V, 1380a : 165 ; VII, 1335b : 266.

*Problèmes*, XIX, 36 : 88.

*Rhétorique*, III, 19 : 10.

(Ps.-Aristote) *Du monde*, 391a-b : 91, 211, 418 ; 392a : 87 ; 398b : 393 ; 399a : 393.

#### ARTÉMIDORE

*Onirocriticon*, II, 39 : 336.

#### ATHÉNÉE

*Deipnosophistes*, I, 3e : 218 ; IV, 161a sq. : 242 ; X, 418e : 220.

#### AUGUSTIN (saint)

*Cité de Dieu*, V, 13 : 180 ; XVIII, 18 : 373, 445 ; XXII, 28 : 73.

*Confessions* VI, 11 : 362 ; VIII, 11 : 362.

*Contra Iulianum*, IV, 15 : 132.

*Lettres*, 91, 3 : 161.

#### AULU-GELLE

*Nuits attiques*, I, 9 : 213 ; I, 20 : 67 ; III, 10 : 66, 78, 198 ; IV, 2 : 220 ; IV, 9 : 66 ; IV, 11 : 226 ; IV, 16 : 66 ; V, 21 : 66 ; XIX, 14 : 66.

#### BOËCE

*Consolation de la Philosophie*, II, 7 : 91.

*De arithmetica*, I, 11 : 90.

*De Musica*, I, 10-11 : 90.

#### CALCIDIUS

*Commentaire au « Timée » de Platon*, 59 :  
85 ; 73 : 20 ; 146 : 388 ; 256 : 103.

#### CASSIODORE

*Institutionum libri*, II, 4 : 451.

#### CATULLE

*Carmina*, 61, 98-99 : 446 ; 90, 1 : 407.

#### CENSORINUS

*De die natali*, 9, 1-3 : 203 ; 13, 2-5 : 90 ;  
18, 11 sq. : 94.

#### CÉSAR

*Guerre des Gaules*, IV, 33 : 164.

#### CHARITON

*Chéréas et Callirhoé*, VIII, 15-16 : 452.

#### CICÉRON

*De haruspicum responsione*, 25 : 279.

*In Vatinius*, 8 : 95 ; 14 : 65.

(Ps.-Cic.), *Invective contre Salluste*, 5 : 65.

*Philippiques*, II, 105 : 67 ; III, 10 : 358 ;  
XIV, 32 : 95, 142.

*Pro Archia*, 30 : 95, 125, 126.

*Pro Caelio*, 41 : 354.

*Pro Cluentio* 171 : 125.

*Pro Rabirio*, 29-30 : 95, 125.

*Pro Scauro*, 4-5 : 81, 83, 129.

*Pro Sestio*, 143 : 95, 125, 127-128.

*Ad Atticum*, II, 12 : 355 ; IV, 14 : 114 ; IV,  
16 : 99, 114 ; VIII, 11 : 164 ; XIII, 12 : 62 ;  
XIII, 19 : 115 ; XV, 4 : 115 ; XV, 27 : 115 ;  
XVI, 2 : 115.

*Ad familiares*, I, 8 : 116 ; II, 6 : 164 ; IV, 13 :  
65 ; V, 16 : 126.

*Ad Quintum fratrem*, II, 9 : 118 ; II, 12 :  
114, 118 ; III, 4 : 116 ; III, 5 : 114, 115, 160.

*Académiques*, livre I, 9 : 114 ; 12 : 62 ; 15 :  
63, 170 ; 28-29 : 359 ; 44 : 60 ; livre II,  
7-9 : 122 ; 12 : 62 ; 72-76 : 44 ; 118 : 78,  
297 ; 126 : 87, 88 ; 127 : 85.

*Aratea*, 232-233 : 94.

*Brutus*, 78 : 174 ; 120 : 192 ; 306 : 121 ; 315 :  
62.

*Cato Maior (De senectute)*, 38 : 193 ; 43 :  
100 ; 49 : 174 ; 73 : 83 ; 77-78 : 97, 139 ;  
81 : 143, 152 ; 82 : 95 ; 85 : 126, 139.

*Hortensius*, éd. Grilli, frgs. 78 : 91 ; 90 : 91 ;  
112 : 132 ; 114-115 : 100, 126, 132.

*Laelius (De amicitia)*, 13-14 : 81, 126, 140,  
141, 152 ; 54 : 358.

*De finibus*, livre II, 102 : 94 ; livre III, 64 :  
173 ; livre IV, 11 : 85 ; livre V, 1 : 62 ; 49 :  
355 ; 50 : 190 ; 79 : 135 ; 87 : 172, 415, 416.

*De inuentione*, II, 10 : 122.

*De legibus*, livre I, 23 : 173 ; 26-27 : 297 ;  
38 : 192 ; 39 : 122, 124, 150 ; livre II,  
26-27 : 83, 131, 407 ; 36 : 29, 108, 127,  
130.

*De officiis*, I, 108 : 172 ; II, 77 : 278.

*De oratore*, livre I, 24 : 155 ; 211 : 164 ; livre  
II, 154 : 140, 245 ; livre III, 36 : 60 ; 63 :  
88 ; 139 : 140.

*Partitions oratoires*, 52-60 : 10.

*De natura deorum*, livre I, 6 : 61 ; 10 : 136,  
149 ; 11 : 122 ; 18 : 135 ; 27 : 206 ; 34 : 19 ;  
36 : 87 ; 43 : 407 ; 45 : 392 ; 52 : 392 ; 77 :  
377 ; 107 : 25 ; livre II, 11 : 155 ; 14 : 170 ;  
36-37 : 297 ; 41-42 : 297 ; 49 : 88 ; 51 sq. :  
94 ; 52-53 : 87, 94 ; 62 : 130 ; 84 : 230 ;  
90 : 97 ; 91 : 297 ; 92 : 88 ; 118 : 93 ; 140 :  
297 ; 154 : 173 ; livre III, 27 : 60, 90 ; 29  
: 60 ; 95 : 149.

*De diuinatione*, livre I, 17 sq. : 123 ; 39 sq. :  
150 ; 45 : 72 ; 46 : 19, 150, 407 ; 47 : 150 ;  
52-53 : 150 ; 55 : 150 ; 58-59 : 72, 147,  
150 ; 60-62 : 144, 150, 151, 152 ; 63 : 151 ;  
64 : 103, 105 ; 70-71 : 151 ; 91 : 407 ; livre  
II, 3 : 116 ; 9 : 144 ; 48 : 144 ; 51 : 144 ; 86 :  
279 ; 87 : 144 ; 97 : 114 ; 91 : 87 ; 119 : 26,  
144, 151 ; 125 : 145 ; 126 : 145 ; 127 : 145 ;  
128 : 72, 145, 146 ; 129 : 145 ; 130 : 145 ;  
132 : 145 ; 135 : 145 ; 136 : 145 ; 138 : 145 ;  
140 : 146, 147 ; 142 : 146 ; 148-149 : 153 ;  
150 : 122, 133, 144, 148.

*De republica,*

livre I, 1 : 161 ; 12 : 161 ; 14 : 157 ; 15 : 170 ;  
16 : 63, 171-172, 415, 416 ; 19 : 173 ; 20 :  
174 ; 21-22 : 174 ; 23 : 174 ; 24 : 175 ; 25 :  
88, 94, 175 ; 26-28 : 174, 177, 181 ; 30 :  
178 ; 31 : 162 ; 32 : 179 ; 33 : 158, 179 ; 34 :  
88, 158, 175 ; 37 : 158 ; 41 : 164, 182 ; 42 :  
164 ; 45 : 88, 164 ; 47 : 164 ; 53 : 164 ; 56 :  
166 ; 64 : 167 ; 68 : 182 ; 69 : 88, 167 ; 71 :  
158.

livre II, 1 : 172 ; 5 : 182 ; 15 : 164 ; 17-20 :  
94, 176 ; 27 : 182 ; 28-29 : 140, 245 ; 32 :  
88 ; 33 : 164 ; 45 : 165 ; 46 : 88 ; 51 : 163 ;  
57 : 182 ; 62 : 182 ; 69 : 88, 168.

livre III, 3 : 183 ; 7 : 182 ; 19 : 194, 218, 220 ;  
33 : 183 ; 34 : 182 ; 36 : 181 ; 41 : 182 ; 42 :  
159.

livre V, 5 : 164 ; 6 : 88, 164, 180 ; 8 : 164, 180 ;  
12 : 180.

livre VI, 1 : 164, 165 ; 4 : 155-156 ; 9 : 70-71 ;  
10 : 21, 70-72, 74, 111, 278 ; 11 : 74-75,  
84 ; 12 : 72, 76, 77, 118 ; 13 : 79, 118, 128,  
162, 182 ; 14 : 71, 81, 111 ; 15 : 67, 80, 82,  
182, 184 ; 16 : 79, 83-85, 100, 111, 161, 184,  
234 ; 17 : 67, 71, 80, 85, 86, 106, 118, 182,  
234 ; 18 : 21, 71, 79, 89, 110, 111, 167 ; 19 :  
71, 91 ; 20 : 91, 92, 111 ; 23 : 93 ; 24 : 93,  
110 ; 25 : 95, 110, 182 ; 26 : 67, 80, 96, 110,  
118, 119, 128, 291 ; 27 : 97, 182 ; 28 : 97,  
182 ; 29 : 97, 99, 119, 225.

*Timée*, 1-2 : 65 ; 6 : 300, 383 ; 7 : 300 ; 12 :  
300 ; 21 : 392 ; 32-33 : 94.

*Tusculanes*, livre I, 17 : 135 ; 20 : 78 ; 23 :  
135 ; 26-36 : 138 ; 28 : 138 ; 35 : 151 ;  
38-39 : 98, 136, 137, 140 ; 40 : 137 ; 43 :  
100 ; 49 : 98, 138, 152 ; 52 : 97 ; 53-54 :  
97, 98, 137 ; 55 : 98 ; 59 : 152 ; 63 : 174 ;  
65 : 97 ; 66 : 134, 137 ; 68 : 88 ; 72 : 100 ;  
74 : 81, 83 ; 75 : 100 ; 118 : 81 ; livre II,  
48 : 81 ; livre III, 8 : 170 ; livre IV, 2-4 :  
140, 245 ; 37 : 85 ; livre V, 8-10 : 140, 170,  
222 ; 11 : 122 ; 69-71 : 85 ; 113 : 61.

## CLAUDIANUS MAMERTUS

*De statu animae*, II, 8 : 194.

## CLÉMENT D'ALEXANDRIE

*Stromates*, V, 597e : 21.

## CLÉOMÈDE

*De motu circulari corporum caelestium*, I,  
3 : 87 ; II : 85 ; II, 3 : 85.

## CORNUTUS

*Theologiae Graecae compendium*, 28 : 325.

## CORPUS HERMETICUM

I, 25 : 223 ; I, 28 : 359 ; I, 31 : 396, 398 ; IV,  
1 : 396 ; V, 10 : 396 ; VI, 1 : 396 ; VII, 2 :  
396, 398, 412 ; VII, 3 : 356, 412 ; X, 8 :  
354, 412 ; XI, 5-14 : 396 ; XI, 17 : 396 ;  
XI, 18 : 392 ; XVI, 1 : 399 ; XVIII, 8 :  
396 ; XXIII, 6 : 399 ; XXVI, 9 : 399.

*Asclépios*, 7 : 412 ; 8 : 396 ; 12 : 412 ; 14 :  
356, 412 ; 24 : 397 ; 34 : 405 ; 37 : 398 ;  
41 : 393, 396.

*Korè Kosmou*, 28 : 438 ; 44 : 356.

## CYRILLE D'ALEXANDRIE

*Contre Julien*, IV, 95 : 417.

## DIODORE DE SICILE

*Bibliothèque historique*, I, 11 : 332 ; 25 :  
336 ; 27 : 398 ; 96 : 415 ; V, 46 : 21 ; X, 3 :  
214 ; X, 6 : 226.

## DIOGÈNE LAËRCE

*Proom.*, I, 7 : 195 ; 109 : 19 ; livre II, 12 :  
195 ; 26 : 195 ; livre III, 6 : 415, 417 ; livre  
V, 86 : 195 ; livre VII, 34 : 251 ; 130 : 251 ;  
136-137 : 297, 299 ; 155 : 297 ; 157 : 291 ;  
175 : 251 ; livre VIII, 3 : 209, 258, 415 ;  
4-5 : 27, 226 ; 6-7 : 214 ; 10 : 213, 231 ; 11 :  
222 ; 12 : 220 ; 13 : 194, 220 ; 20 : 220 ;  
21 : 222, 224 ; 23 : 219 ; 24-32 : 64, 150 ;  
25 : 230 ; 28-29 : 266 ; 30 : 270 ; 32 : 263 ;  
34 : 150 ; 37-38 : 242 ; 46 : 136 ; 54 : 212 ;  
72 : 19 ; 78 : 21 ; 85 : 300 ; livre IX, 38 :  
190 ; livre X, 139 : 392.

**DION CASSIUS**

*Histoire romaine*, XL, 47: 316; XLII, 26: 316; XLVII, 15: 316; LIII, 2: 316; LIV, 6: 316; LVI, 29: 317; LIX, 27: 317.

**DION CHRYSOSTOME**

*Discours olympique*, 12: 83.  
*Discours LXVII*, 234: 88.

**ÉCRITS INTERTESTAMENTAIRES**

2 Baruch, LXXV, 3-5: 223.  
3 Baruch, VI-VIII: 223.  
1 Hénoch, XVII, 1-8: 223.

**ÉLIEN**

*De natura animalium*, X, 28: 88, 329.

**ÉLIEN LE SOPHISTE**

*Varia historia*, II, 26: 222.

**ÉPICTÈTE**

*Entretiens*, III, 10, 1-4: 193; IV, 6, 32-35: 193.

**ÉPICURE**

*Lettre à Hérodote*, 63-67: 59.

**EURIPIDE**

*Andromaque*, 1226-1230: 38; 1233-1234: 39.  
*Électre*, 177: 81; 1232-1236: 38.  
*Hélène*, 1646 sq.: 39; 1660-1661: 40; 1678-1679: 40.  
*Hippolyte*, 1296-1312: 38; 1327-1330: 40; 1339-1341: 40; 1435: 39.  
*Ion*, 6: 42; 7: 42; 67-68: 42; 69-73: 42; 363: 42; 369: 42; 452 sq.: 43; 1549-1552: 38; 1556-1559: 38, 40; 1560-1568: 38; 1571-1573: 39; 1573-1588: 39; 1589-1594: 39; 1595-1600: 38; 1601-1603: 39; 1607-1608: 41; 1609-1613: 41; 1614-1615: 39.

*Iphigénie à Aulis*, 1610-1611: 40.

*Iphigénie en Tauride*, 1438-1441: 38; 1486: 40.

*Oreste*, 675: 81; 1665-1667: 39.

**EUSÈBE**

*Chronique de saint Jérôme*, Ol. 183, 4: 65; 188, 1: 189; 198, 56: 194.

**FAVONIUS EULOGIUS**

*Commentaire au Songe de Scipion*, I, 1: 73; 11-18: 78; 18: 90.

**FLAVIUS JOSÈPHE**

*Antiquités juives*, VI, 123: 317; XVIII, 65-80: 316.

**FULGENCE LE MYTHOGRAPHE**

*Expositio sermonum antiquorum*, 36: 445; 40: 445.  
*Mythologiae*, 3, 6: 445.

**GALIEN**

*De placitis Hippocratis et Platonis*, IV, 425: 61.

**GÉMINOS**

*Introduction aux Phénomènes*, I, 24 sq.: 87; XVI, 29: 85.

**HÉLIODORE**

*Éthiopiennes*, III, 16: 411, 417; V, 22: 107; VIII, 17: 333; X, 41: 452.

**HÉRODOTE**

*Enquête*, livre I, 131: 87; livre II, 54-57: 23; 59: 316; 81: 415; 123: 361, 414; 156: 316; livre IV, 32-36: 68; 95: 50; livre VII, 6: 24; 72: 68.

**HÉSIODE**

*Théogonie*, 22-34: 23, 30; 178 sq.: 102; 453 sq.: 102.

**HIÉROCLÈS**

*In carmen aureum*, 20, 13: 451.

**HIPPOLYTE**

*Refutatio*, VI, 17: 392.

**HOMÈRE**

*Iliade*, XVI, 233-235: 23; XVII, 49: 227; XVII, 81: 227; XIX, 454: 81; XXII, 362: 81; XXIII, 65 sq.: 29.

*Odyssée*, XI, 43: 30; 90 sq.: 24, 28; 103: 28; 601-603: 224; XIV, 327-328: 23; XIX, 296-297: 23; XXIV, 529-536: 22.

**HORACE**

*Épîtres*, livre I, 12, 16-20: 215, 297; I, 12, 21: 242; I, 17, 58-61: 316; livre II, 1, 52: 73.

*Art poétique*, 191-192: 11.

*Odes*, I, 5, 9: 446; I, 28, 5-6: 213; I, 28, 10-11: 226; III, 9, 24: 372; III, 30, 1-7: 307.

*Satires*, II, 6, 63-64: 242.

**HYGIN**

*De astronomia, Praef.*, 6: 192; livre IV, 1: 87; 2: 191; 5: 191; 14: 90, 191.

**IRÉNÉE (saint)**

*Adversus haereses*, I, 7: 190; I, 30: 392.

**ISIDORE DE SÉVILLE**

*Étymologies*, III, 2: 451; XIV, 2: 270.

**ISOCRATE**

*Busiris*, 22: 414; 28-29: 213, 415.

*Nicoclès*, 26: 166.

**JAMBLIQUE**

*Protreptique*, 8: 91.

*Vie de Pythagore*, I: 222; 7: 222; 8: 221; 12: 415; 14: 415; 19: 415; 20: 415; 26-27: 198; 28: 258; 29: 209; 30: 68, 222; 37 sq.: 213; 50: 292; 53: 136; 65-66: 90; 67: 212; 68: 194, 213, 220; 72: 213; 74: 213; 82-86: 53, 150; 85: 220; 88: 136; 89-90: 213; 90-91: 68; 94: 213; 98: 220; 106-107: 150; 108: 194; 114: 50; 140: 222; 150: 220; 166: 21; 168: 194, 220; 186: 194, 241; 209-213: 222, 267; 241: 21; 245: 397; 255: 136; 266: 21.

**JEAN PHILOPON**

*In Aristotelis Meteora* I, 8: 20.

**JUVÉNAL**

*Satires*, III, 228-229: 242; VI, 526-529: 427; XV, 171-174: 242.

**LACTANCE**

*Institutiones divines*, I, 5: 134; I, 15: 134; II, 5: 174; III, 18: 133; III, 19: 131, 134; IV, 7: 396; V, 18: 181.

*Ira Dei*, 10: 134.

*De opificio Dei*, I, 11-12: 159.

**LONGUS**

*Daphnis et Chloé*, II, 4: 107; II, 5: 107; IV, 36: 452.

**LUCAIN**

*De bello ciuili*, I, 639-645: 65; VI, 590: 280.

**LUCIEN**

*Vies à l'encau*, 4: 204.

*Le coq*, 18: 415; 20: 226.

(Ps.-Lucien), *L'Âne*, 15: 355; 19: 428; 35: 428; 45: 355; 47: 428; 49: 330; 54: 324; 55; 56: 324, 355.

**LUCRÈCE**

*De la nature*, livre I, 4: 333; 51: 412; 55: 208; 66: 210; 70-74: 212; 102 *sq.*: 224; 120 *sq.*: 121, 224; 126: 208; 131-135: 120; 263-264: 217; 498: 412; 581: 119; 714-716: 230; 1014: 121; 1058: 118; 1064: 121; livre II, 9-10: 223; 14: 224; 59-61: 223; 87: 234; 308: 234; 338: 234; 464: 234; 646-647: 118; 655-660: 296; 898: 234; 1090 *sq.*: 215; 1039: 121; livre III, 12: 446; 25: 121; 59-60: 119; 670-673: 226; 1034-1035: 120; 1042: 372; 1045: 372; livre IV, 34: 119; 259: 234; 595: 234; 722 *sq.*: 120; 963-965: 72, 120; livre V, 54: 208; 55: 118; 62 *sq.*: 120; 146 *sq.*: 215; 284: 118; 291: 118; 612: 118; 509 *sq.*: 215; 592: 234; 681-682: 118; 1032: 119; 1161 *sq.*: 215; 1194: 224; 1204 *sq.*: 121; 1205: 121; 1298: 164; 1436: 121; livre VI, 96 *sq.*: 215, 236; 205: 446; 219 *sq.*: 215; 527 *sq.*: 215; 535 *sq.*: 215; 639 *sq.*: 233.

**LYDUS**

*De ostentis*, 16: 384.

**MACROBE**

*Commentaire au Songe de Scipion*, livre I, 1: 155; 2: 73, 101, 102, 105; 3: 103, 104; 4: 156; 5: 78, 79; 10: 225; 12: 84, 87; 18: 174; 19: 87; livre II, 3: 87, 174; 11: 94.  
*Saturnales*, I, 21: 438.

**MANILIUS**

*Astronomica*, livre I, 13-15: 223; 20-24: 83; 408 *sq.*: 85; 807 *sq.*: 87; livre V, 5 *sq.*: 87.

**MARC-AURÈLE**

*Pensées*, IV, 3, 2: 193.

**MARTIAL**

*Épigrammes*, XIV, 61, 1: 446.

**MARTIANUS CAPELLA**

*Noces de Philologie et de Mercure*, II, 169-199: 90; VI, 584: 85.

**MAXIME DE TYR**

*Dissertations*, XVII, 9: 384.

**MINUCIUS FÉLIX**

*Octavius*, 22: 318.

**NECTARIUS**

*Lettres*, 103: 393.

**NOUVEAU TESTAMENT**

Galates, V, 1: 360  
Romains, I, 1: 360; XVI, 25: 8.  
1 Corinthiens, I, 7: 8; V, 11: 432.  
2 Corinthiens, XII, 1: 8  
2 Timothée, II, 3: 360.

**ORIGÈNE**

*Contre Celse*, VI, 65: 384.

**OVIDE**

*Amours*, livre I, 1, 6: 272; 1, 21-24: 272; 8, 5: 408; 15, 32: 264; 15, 35-38: 273; 15, 41-42: 260, 273, 308; livre II, 2, 25-26: 316; 13, 7-18: 316; 14, 23-26: 266; 18, 21 *sq.*: 269; livre III, 6, 17: 282; 8, 23-24: 267; 9, 17-19: 273; 9, 28: 261; 9, 33-34: 316; 9, 59-60: 261; 12, 41: 282; 15, 20: 260.  
*Art d'aimer*, livre I, 17: 251; 25-30: 273; livre II, 744: 251; 467 *sq.*: 252; 477-483: 264; 493 *sq.*: 251, 274; 509-510: 274; livre III, 547-550: 275; 812: 251.  
*Fastes*, livre I, 9-14: 251; 89-102: 9, 277; 227: 9, 279; 295-310: 263; 349 *sq.*: 265; 361-362: 265; 441: 265; 446: 9; 467: 9, 279; 473-474: 282; 503 *sq.*:

- 282; livre II, 457 *sq.*: 263; livre III, 151-154: 9, 246, 255, 260, 279; 167-168: 9, 279, 281; 177: 277; 261: 9, 279; 291-293: 9; 403 *sq.*: 263; 459 *sq.*; livre IV, 17: 9; 15-18: 229, 279; 193-195: 9, 279; 247: 9, 279; 413-414: 265; 729-730: 279; livre V, 191: 9; 445-450: 9, 277, 279; 635: 9; 693: 9, 280; livre VI, 3-8: 275, 280; 251-256: 280; 263-283: 174; 535-540: 9, 282; 619: 8.
- Héroïdes*, XV, 23: 268; 25: 270; 35: 270; 36: 270; 87: 270; 154-155: 270; 165-166: 200; 167-170: 270; 181: 268; 188: 268.
- De medicamine faciei feminae*, 36: 408.
- Métamorphoses*
- livre I, 1: 287; 4: 306; 9: 297; 10-14: 296; 17-20: 296, 299; 21: 297; 25: 297; 26-31: 297; 32: 296, 299; 38-40: 296; 41: 296; 52-53: 287, 296; 57: 299; 72-76: 297, 299, 300; 78 *sq.*: 296, 297, 299; 83-86: 253, 297, 299; 89 *sq.*: 294; 103-106: 289; 111-112: 289; 113 *sq.*: 288; 116-118: 287; 128-131: 289; 142-144: 289; 222 *sq.*: 289; 235: 289; 416-421: 287; 433: 297; 548 *sq.*: 301; 721-722: 302; 738-746: 287.
- livre II, 367-380: 237; 505-507: 290; 623-625: 289; 638-641: 293; 644-645: 294; 647-648: 294; 705-707: 301; 819-832: 301.
- livre III, 176: 435; 299-301: 302; 339-340: 293; 366-369: 301; 396-401: 301; 509-510: 301.
- livre IV, 277-278: 301; 285-287: 288; 432 *sq.*: 302; 539-542: 290; 750-752: 287.
- livre V, 197: 408; 341 *sq.*: 302; 346 *sq.*: 302; 478-479: 290.
- livre VII, 195: 408; 232-233: 290; 371-379: 237; 639-642: 287.
- livre VIII, 372: 290; 449: 277; 684-688: 290; 714-719: 301; 823 *sq.*: 289; 834: 289.
- livre IX, 268-272: 290, 291; 684-702: 319-320.
- livre X, 11 *sq.*: 302; 143-147: 292; 148 *sq.*; 148-149: 292; 157-158: 302; 284-286: 287; 450-451: 290.
- livre XII, 72-145: 237.
- livre XIII, 631 *sq.*: 293; 646: 293; 673-674: 302; 768: 289; 932-934: 289; 945 *sq.*: 290.
- livre XIV, 1: 302; 105 *sq.*: 302; 107: 293; 142-143: 287; 194 *sq.*: 289; 209: 289; 302-305: 287; 603-608: 290, 291; 824-828: 290; 847-851: 290.
- livre XV, 1 *sq.*: 306; 4-6: 245; 12-59: 209, 257; 60-74: 209 *sq.*, 244-246, 255, 257, 263, 292, 295, 301, 306; 75 *sq.*: 216 *sq.*, 244; 87: 289; 92-93: 289, 302; 96 *sq.*: 203, 218, 294; 99-102: 241, 265, 289; 103 *sq.*: 219, 289; 108-110: 241; 111 *sq.*: 219-220, 241, 265; 127 *sq.*: 219, 246; 139-142: 220, 244, 245, 294; 143 *sq.*: 9, 209, 221 *sq.*, 244, 269, 293, 294; 147-149: 244, 263, 302; 152: 244, 294; 153 *sq.*: 223, 238, 264, 282, 302; 160-164: 226, 238, 244; 165-171: 227, 244, 287; 172-175: 194, 228, 238, 244, 282, 308; 176-178: 209, 230, 244; 179 *sq.*: 229; 190: 302; 191: 302; 194-195: 296; 196: 302; 199 *sq.*: 229, 287; 212: 287; 214-215: 231; 219-220: 298; 231: 302; 233: 302; 234: 307; 237 *sq.*: 229, 244, 287, 296; 239-240: 246, 297; 252 *sq.*, 298: 229, 231, 244, 297; 259-260: 244, 288; 262-263: 235, 244; 273-276: 296; 278: 235; 281-284: 236, 238, 303, 307, 308; 289: 235; 291: 235; 294: 235; 309-312: 233, 235; 317: 234; 319: 288; 321-323: 234; 324-328: 235, 303; 329-331: 234; 332: 235; 337-338: 303; 340 *sq.*: 235, 236, 302; 356-361: 235, 238, 244; 362: 234; 365: 235; 373: 235; 375-376: 287; 382: 234; 385-388: 243, 302; 389: 235; 401: 235; 408: 234; 410: 234; 414: 235; 416-417: 287; 418-420: 237; 422-430: 237; 431 *sq.*: 238; 439 *sq.*: 239; 448-449: 225, 294; 450-452: 240; 453-462: 194, 209, 240, 244; 463 *sq.*: 241, 245, 289; 468-470: 241; 470-471: 241, 245, 265; 473-476: 241; 477-478:

241; 479-484: 245, 246, 261; 500-505: 257; 531-532: 302, 305; 539-540: 290; 558-559: 294; 565 *sq.*: 257; 621: 280; 622 *sq.*: 292, 294; 843-846: 291; 846-850: 290; 861-870: 10, 239, 257, 290, 294; 871 *sq.*: 10, 258, 273, 307.

*Pontiques*, livre I, 1, 12: 253; I, 43-51: 283; livre II, 2, 15-16: 255; livre III, 1, 125-126: 358; 2, 31-32: 260; 3, 37-38: 270; 3, 41-44: 255, 261, 270; 4, 91-94: 275, 283; livre IV, 2, 25-26: 284.

*Remèdes à l'amour*, 75-78: 276; 249-252: 276.

*Tristes*, livre I, 7, 11-26: 255-256; livre II, 8: 253; 37-40: 258; 63-64: 251, 256; 81: 258; 103: 254; 109: 254; 207: 253; 209: 254; 548: 229; 555-556: 256; livre III, 1, 65-66: 253; 3, 59-64: 255, 262; 5, 49: 254; 6, 26: 254; 6, 28: 254; 6, 35: 254; 7, 49-52: 260; 8, 39: 258; 14, 1-5: 255; 14, 19-24: 256; livre IV, 1, 23-24: 254; I, 27-31: 283; 10, 85-86: 262; 10, 88: 254; 10, 98: 254; 10, 128-130: 260, 308.

#### PAULIN

*Lettres*, 32, 12: 360.

#### PAUSANIAS

*Description de la Grèce*, I, 22: 24; VIII, 37: 24.

#### PERSE

*Satires*, V, 28-29: 282.

#### PHILON D'ALEXANDRIE

*De aeternitate mundi*, 12: 298.

*De ebrietate*, 101: 81.

*De opificio mundi*, 69-71: 211; 89 *sq.*: 78; 100: 79, 333; 101: 198.

*De posteritate Caini*, 151: 391.

*De somniis*, I, 2: 103; 67; 139: 81; II, 1-2: 103.

*De uita Mosis*, III, 9: 88.

*De sacrificiis Abelis et Caini*, 59: 391.

*De specialibus legibus*, I, 37: 211; 294: 393; II, 174: 393; 176: 391.

*Quis rerum divinarum heres sit*, 45: 225; 78: 225.

*De congressu eruditionis gratia*, 57: 225.

*De virtutibus*, 9: 393; 125-147: 241.

*Legatio*, 22: 317; 188: 317.

*Legum allegoriae*, III, 206: 391.

*Quod deterius potiori insidiari soleat*, 55-56: 393.

*Quod deus sit immutabilis*, 107: 393

#### PHILOSTRATE

*Vie d'Apollonios de Tyane*, I, 2: 411.

#### PHOTIUS

*Bibliothèque*, cod. 129: 323, 445; 189: 233.

#### PINDARE

*Pythiques*, IV, 355: 49; X, 49-56: 68.

#### PLATON

*Alcibiade majeur*, 122a: 408; 130b-e: 97.

*Apologie*, 40c-41c: 125.

*Banquet*, 180c *sq.*: 405; 201d *sq.*: 444; 202d-e: 387; 210a: 108.

*Charmide*, 154d-e: 404; 157a: 50.

*Cratyle*, 400c: 81.

*Gorgias*, 492a: 81; 493a-b: 108, 225; 497c: 108; 523a: 47; 524a: 45; 524b: 47; 527e: 48.

*Ion*, 534c-d: 23.

*Lettres*, II, 312e: 382; VII, 341c-d: 384, 388; 344b: 388.

*Lois*, I, 631b-d: 402; II, 661a-b: 402; III, 697b: 402; VI, 782c-d: 218; X, 896d-e: 97; 899b-d: 97; 903b: 383; 904a-b: 383; 905a: 81; XII, 959a-b: 97.

*Phédon*, 61e: 83; 62b: 81; 67a: 100; 70a: 81; 77e: 50; 79c-80a: 97; 81c: 100; 81e: 406; 82a-b: 80; 85e: 194, 391; 96a-99d: 63, 170; 107d: 45; 109e: 81; 114d: 48; 115c-d: 97.

*Phèdre*, 230a: 355; 244b: 23; 245c-e: 137; 246a sq.: 81, 444; 246e: 387; 247c; 248b: 108; 248c: 444; 248d: 81; 249b: 449; 249c: 108; 250b-e: 108; 251a: 108; 257a; 258e: 354, 406; 274c-275b: 448.

*République*, livre I, 327a: 54; 328a: 55; 330d-e: 54; 336b: 52; 348a-354c: 52; livre II, 359d: 55; 376c sq.: 53; 376d: 48; 377e-378a: 102; 378e-379a: 54; livre III, 386b-387c: 54; 397b sq.: 52; livre IV, 430e: 52; 433a-b: 355; 435d: 55; 443c-d: 355; livre V, 452c: 55; 461c: 266; 469d: 81; livre VI, 498d: 52; 501e: 48; 504b-c: 55; livre VII, 514b: 198; 517a sq.: 55; 519b: 211; 530d-531d: 52; 532e: 55; 533d: 211; 540a: 211; livre VIII, 546b: 94; 565d-e: 52; 568c: 55; livre IX, 571d-572b: 26, 144; 576c-592b: 52; 584d: 55; 587c: 354; livre X, 595a-608b: 53; 597e: 383; 600b: 218; 608c-613e: 52; 611e: 97; 613e-614a: 52; 614b-d: 45, 54, 55; 615d: 52; 616e-617a: 87; 617b-c: 46, 53, 90; 617d: 46; 619b: 46; 619b-c: 52; 619e: 55; 620a-d: 52; 621b-c: 48.

*Sophiste*, 231b: 49.

*Théétète*, 173e-174a: 84; 199c: 49.

*Timée*, 21e sq.: 414; 22c: 93; 28b: 299; 28c: 299, 300, 383; 28d: 299, 383; 29a: 299, 300, 383; 30b-c: 383; 30d: 300; 34c: 97; 35a-b: 61; 38c-d: 87; 39d: 94; 41c: 299; 47b-c: 100, 299; 52a: 194; 52e-53a: 299; 58a: 393; 81d: 81.

(Ps.-Platon), *Axiochos*, 365e: 81, 97; 371a: 68.

#### PLINE L'ANCIEN

*Histoire naturelle*, livre II, 22: 358; 31: 170; 32-41: 87; 83-88: 87, 90, 174; livre VII, 161: 78; 180: 372; 188: 224; livre IX, 115: 233; livre XIII, 119: 233; livre XVI, 16: 233; livre XVIII, 118: 150; livre XIX, 19: 190; livre XXIV, 156: 190; 160: 190; livre XXV, 13: 190; 154: 190; livre XXVIII, 180: 190; livre XXX, 9; 74: 190; livre XXXI, 51: 233; livre

XXXII, 20: 199; 141: 190; livre XXXV, 160: 66; 175: 190.

#### PLINE LE JEUNE

*Lettres*, II, 20: 78, 446.

#### PLOTIN

*Ennéades*, I, 1: 224; VI, 4: 224.

#### PLUTARQUE

*Contre Colotès*, 1122A: 60.

*Camille*, 22: 19.

*Numa*, 8: 21.

*Pyrrhus*, 20: 100.

*Tibérius Gracchus*, 14: 49.

*De curiositate*, 1: 356.

*De facie*, 942C: 22; 943C: 207.

*De Iside et Osiride*, 351C-D: 326;

351E-352A: 326, 364, 398; 352B-C:

327, 356; 352C-E: 371, 415; 353C-E:

433; 354E-F: 334, 415; 358B: 433;

360D-E: 334; 361D-E: 364, 367, 388;

362E: 328, 446; 363C: 328; 363D-F:

433; 364A: 334, 433; 364D: 449;

367E: 334; 368C: 332; 370E: 334;

371B: 328; 371C-E: 328; 372D: 332;

372E: 341; 374C-D: 370; 381E-382A:

334; 382C: 338; 382F: 389; 384A: 334.

*De tranquillitate animi*, 477C: 83.

*Epitome libri de animae procreatione in*

*Timaeo*, II, 6: 300.

*Propos de table*, VIII, 719B: 172; 729A-B:

415, 433; 729C: 220; 730B: 220.

*De sollertia animalium*, II, 959F: 241.

*De esu carniuum*, II, 3, 998A-B: 218, 219.

*De la superstition*, 164E: 413.

(Ps.-Plutarque), *De uita et poesia Homeri*, 114: 391.

(Ps.-Plutarque), *De fato*, 572F: 388; 574E: 388.

#### PORPHYRE

*De abstinentia*, livre I, 3: 218; 11: 219;

26: 220; livre II, 9-10: 220; 22: 219;

282 : 220 ; livre III, 19 : 217, 220 ; 26 : 194.  
*Vie de Pythagore*, 2 : 221 ; 6-8 : 415 ; 9 : 198, 258 ; 15 : 220 ; 16 : 258 ; 18 : 209 ; 19 : 213, 216 ; 26 : 226 ; 28 : 222 ; 30-31 : 90, 212 ; 33 : 50 ; 36 : 218, 220 ; 39 : 219 ; 40 : 193 ; 43 : 220 ; 45 : 226.  
*De antro Nympharum*, 8 : 198 ; 28 : 84.

#### PROCLUS

*In Platonis rem publicam commentaria*, II, 119 : 19 ; 130 : 84 ; XVI, 105 : 73.  
*In Platonis Timaeum commentaria*, I, 117 : 397 ; I, 290 : 224 ; II, 327 sq. : 224 ; III, 62 : 87 ; III, 236 : 270.

#### PROPERCE

*Élégies*, II, 28, 61-62 : 316, 365 ; II, 33, 1-20 : 316, 365 ; II, 34, 51-54 : 215 ; III, 2, 25-26 : 307 ; III, 5, 25-46 : 215 ; IV, 5, 33-34 : 316.

#### PRUDENCE

*Cathémérinon*, II, 103 : 354.

#### PTOLÉMÉE

*Almageste*, IX, 1, 102 : 87.

#### QUINTILIEN

*Institution oratoire*, I, 10 : 90 ; I, 12 : 415, 416.

#### RHÉTORIQUE À HERENNIUS

II, 47 : 10.

#### RUTILIUS NAMATIENUS

*Sur son retour*, 373-376 : 318.

#### SÉNÈQUE

*Consolation à Helvia*, 16 : 266.  
*Consolation à Marcia*, 26 : 8  
*Consolation à Polybe*, 9, 3 : 81.  
*De la brièveté de la vie*, 13 : 355.

*De la tranquillité de l'âme*, 9 : 355.

*De la vie heureuse*, 15 : 360 ; 26 : 107.

*Des bienfaits*, VII, 7 : 83.

*Lettres à Lucilius*, 26, 10 : 81 ; 47, 17 : 360 ; 49, 2 : 194, 196 ; 58, 26 : 377 ; 59, 7 : 192 ; 83, 2 : 193 ; 83, 9 : 192 ; 88, 2 : 355 ; 88, 6 sq. : 355 ; 88, 36 sq. : 355 ; 90, 28 ; 108, 17-22 : 192, 193, 195, 196.

*Questions naturelles*, I, 11 : 170 ; III, 29 : 93 ; VII, 32 : 192.

*De ira*, III, 36 : 192.

#### SÉNÈQUE LE RHÉTEUR

*Controversiae*, II, 2 : 250.

#### SERVIUS

*In Vergilii Aeneida*, I, 269 : 94 ; III, 98 : 68 ; III, 284 : 94 ; IV, 654 : 224 ; V, 295 : 270 ; X, 175 : 66 ; X, 388 : 64.

*In Vergilii Bucolica*, IV, 10 : 203.

*In Vergilii Georgica*, I, 34 : 20 ; II, 380 : 220 ; IV, 219 : 206.

#### SEXTUS EMPIRICUS

*Contre les Mathématiciens*, VII, 93 : 61 ; IX, 127 : 194, 218, 220.

#### SIDOINE APOLLINAIRE

*Carmina*, 15, 51-70 : 90.

#### SILIUS ITALICUS

*Punica*, I, 49 : 222 ; VII, 436 : 222 ; VII, 494 : 222 ; XIII, 724 : 280.

#### SIMPLICIUS

*Commentaire de la Physique d'Aristote*, 887, 1 : 230.

#### SOPHOCLE

*Philoctète*, 1415 : 38 ; 1434 : 39 ; 1440-1441 : 39 ; 1441-1442 : 40.

**STOBÉE**

*Florilegium*, IV, 24 : 266.

**STRABON**

*Géographie*, XIV, 1 : 415.

**SUÉTONE**

*De grammaticis*, 20 : 64, 190-191.

*Auguste*, 53 : 259 ; 94 : 65.

*Caligula*, 16 : 317 ; 57 : 317.

*Domitien*, 1 : 317.

*Galba*, 7 : 8.

*Orthon*, 12 : 317.

*Tibère*, 36 : 316.

**SYMMAQUE**

*Lettres*, I, 4 : 66.

**TACITE**

*Annales*, II, 85 : 316 ; VI, 49 : 354 ; XII, 59 : 200 ; XIV, 56 : 354.

*Dialogue des orateurs*, 16 : 94.

*Germanie*, 31 : 8.

*Histoires*, III, 71 : 317.

**TÉRENCE**

*Hécyre*, 852

**TERTULLIEN**

*Ad Nationes*, I, 10 : 316.

*Adversus Marcionem*, IV, 25 : 8.

*Apologétique*, 6 : 316.

*De anima*, 46 : 19 ; 57 : 19.

*De pudicitia*, 20 : 377.

**THÉOCRITE**

*Idylles*, VII, 19-20 : 107 ; 42 : 107 ; 128 : 107 ; 156 : 107.

**THÉON DE SMYRNE**

*Expositio rerum mathematicarum*, 103 : 61 ; 139-140 : 90 ; 142 *sq.* : 21, 90.

**THUCYDIDE**

*Histoire de la guerre du Péloponnèse*, II, 65 : 175.

**TIBULLE**

*Élégies*, I, 3, 23-30 : 316 ; I, 7, 23-54 : 316 ; 8, 24 : 408 ; II, 4, 17-18 : 215.

**TITE-LIVE**

*Histoire romaine*, I, 18 : 245 ; V, 39 : 372 ; X, 27 : 277 ; XXVI, 19 : 279 ; XXXI, 47 : 108 ; XXXIX, 9 : 365 ; XLIV, 37 : 174.

**VALÉRIUS FLACCUS**

*Argonautiques*, I, 5 : 279 ; II, 428 : 222.

**VARRON**

*De lingua Latina*, V, 11 : 297 ; V, 57 : 325 ; V, 65 : 230 ; V, 79 ; VII, 83 : 446.

*De re rustica*, I, 12 : 220 ; II, 1 : 298 ; II, 4 : 108, 220 ; III, 1 : 108 ; III, 5 : 67.

**VIRGILE**

*Bucoliques*, IV, 5-61 : 202-203 ; VI, 30-33 : 204 ; 41 *sq.* : 204 ; 82-84 : 204 ; VIII, 68 : 408.

*Géorgiques*, II, 175 : 222 ; 380 : 220 ; 475-482 : 215 ; 490 : 263 ; 536-540 : 218 ; IV, 219-227 : 206.

*Énéide*, livre I, 742-746 : 215 ; livre III, 252 : 208 ; 286-288 : 227 ; 355 *sq.* : 238 ; 374 : 239 ; 377-380 : 240 ; 479 : 208 ; livre IV, 493 : 408 ; livre V, 80-81 : 224 ; livre VI, 267 : 208 ; 723 ; 724-751 : 206-208 ; 734 : 81 ; 792-797 : 240 ; 851-853 : 207 ; livre VII, 41 : 279 ; 641 : 208.

*Catalepton*, V, 8-10 : 201.

**VITRUVÉ**

*De architectura*, II, 2 : 204 ; VIII, *Praef.*, 1 : 204 ; VIII, 3 : 233 ; IX, 1 : 87.

**XÉNOPHON**

*Mémoires*, I, 1 : 49, 63, 170 ; I, 4 : 49 ; IV,  
7 : 63, 170.  
*Cyropédie*, VIII, 7 : 143.  
*Anabase*, VI, 1 : 49.

**XÉNOPHON D'ÉPHÈSE**

*Épésiaques*, I, 6 : 322, 323 ; IV, 3 : 322 ; V,  
4 : 322 ; V, 13 : 322, 452.



## INDEX NOMINUM ET RERUM

- Abas : 226-227.  
 abstinence : 144, 193, 194-196, 216-220, 241, 288, 289, 323, 326, 362-365, 368, 369, 377, 402, 416, 433, 450, 457.  
 Accius : 72, 150.  
 Achille : 18, 29, 54, 270.  
 Achille Tatius : 322, 450, 452.  
 Acousmatiques : 53, 214.  
 Actéon : 435, 453.  
 âge d'or : 44, 200, 202, 203, 218, 219, 240, 265, 286, 288-289, 294, 296, 300, 310, 459.  
 âges de la vie : 77-78, 229-231, 270.  
 Aglauros : 301.  
 Agrippa : 254, 316.  
 Agrippa Postumus : 254.  
 Albinus : 380, 393, 407.  
 Alexandre Polyhistor : 63-64, 190, 230, 233, 262, 263, 266, 270, 417, 455.  
 Alexis : 213.  
 allégorie : 55, 199-201, 248, 271, 303-305, 311, 327, 329, 364, 367, 369, 373, 377, 399, 407, 421, 433, 443-444, 455, 457, 459, 460.  
 Âme du monde : 61, 300, 328, 359, 431.  
 amour : 14, 42, 44, 199, 202, 205, 251-253, 264, 265, 267, 268, 273-276, 304, 322, 326, 337-338, 372, 386, 405-407, 426, 443, 444, 454, 462  
 Amphiaräus : 387.  
 Amphitrite : 296.  
 anabase : voir voyage céleste.  
 Anaxagore : 60, 175, 409.  
 Anaxilaos de Larissa : 65, 189-190, 455.  
 Anchise : 8, 29, 82, 206-208, 240, 292, 302, 309.  
 Andromède : 270, 287.  
 âne : 7, 88, 325, 329, 334, 348, 349, 363, 368, 376, 406, 408, 439, 449, 451.  
 Anius : 293, 302.  
*anteludia* : 348-349.  
 Antiochus d'Ascalon : 61-63, 66, 78, 114, 121-124.  
 Anubis : 319, 350, 385, 395.  
 Apollon : 7, 36-43, 68, 135, 141, 189, 199, 200, 202, 204, 205, 221, 237, 251, 252, 267-269, 271, 274-276, 282, 291, 293, 294, 311, 316.  
 Apollonios de Rhodes : 204, 450.  
 Apollonios de Tyane : 23, 222, 411, 450.  
 apothéose : 10, 39, 94, 159, 165, 176-178, 185, 202, 231, 239, 240, 246, 251, 290, 291, 294, 395, 307, 308, 310, 441, 456, 459.  
 Aphrodite/Vénus : 40, 86, 87, 106, 174, 251, 264, 274, 279, 291, 302, 316, 332-334, 338, 342, 348, 354, 385, 400, 405-407, 413, 424, 425, 438, 440-443, 452, 454.  
 Apulée : 7-15, 31, 33, 36, 72, 88, 101, 107, 108, 172, 194, 211, 252, 300-305, 313-454, 456-461, 465.  
 Aratos : 219, 263.  
 Arcas : 290.  
 Arcésilas : 59, 121, 122.  
 Archias : 126.  
 Archimède : 87, 174.  
 Archytas : 171, 201, 212, 214.  
 Arellius Fuscus : 250.  
 arétalogie : 318, 321, 323, 325, 337, 339-342, 346, 394, 398.  
 argent : 323, 360, 369-371.  
 Aristide Quintilien : 271.  
 Aristippe le Cyrénaïque : 222.  
 Aristote, aristotélisme : 10, 11, 18, 46, 72, 91, 114, 115, 146, 150, 151, 163, 165, 172, 203, 211, 214, 222, 230, 266, 298, 407, 450, 451.  
 Aristoxène : 220, 222.  
 arithmologie : voir nombre.

- Artémidore : 18, 103, 336.  
 Artémis/Diane : 36, 38, 40, 41, 54, 302, 316, 332, 334, 342, 435, 436, 452.  
 Asclépios/Esculape : 77, 294, 305, 316, 362, 396, 387, 399, 459.  
 assimilation à Dieu : 444, 464.  
 astrologie/astronomie : 20-21, 45, 46, 52-53, 63, 66, 75-94, 173-179, 191-192, 202-203, 210, 214, 215, 263, 413, 414, 416.  
 Atargatis : 348, 423, 431, 454.  
 Athéna/Minerve : 22, 35, 36-43, 331, 342.  
 Athènes : 19, 41, 43, 44, 62, 117, 130, 237, 257, 288, 316, 433.  
 Atlas : 221, 240, 302, 304, 311.  
 Atticus : 130, 164, 355.  
 Attis : 438.  
 Auguste : 10, 11, 64, 189-191, 200, 225, 231, 239, 240, 245, 246, 250, 251, 253-255, 257-259, 290, 294, 305, 306, 310, 457.  
 Augustin (saint) : 73, 132, 133, 180, 362, 373, 377, 393.  
 Aulu-Gelle : 66, 67, 78.  
 autobiographie : 250, 260, 325, 330, 367, 373, 374.  
 avortement : 246, 266-267, 276.  
 Ba'al Samîn : 393.  
 Balbus : 87, 88, 97, 130, 149, 173.  
 Basilique de la Porte Majeure : 63, 197-201, 205, 235, 268, 271, 304, 311, 455.  
 Battus : 301.  
 Baucis et Philémon : 290, 301.  
 Bellérophon : 348, 349, 450.  
 Bible : 8, 103, 298, 360, 432, 461.  
 biens (hiérarchie des) : 400-413.  
 Boèce : 90.  
 Bolos de Mendès : 190.  
 Byrrhène (personnage d'Apulée) : 433-436, 453.  
 Caelius : 116.  
 Caius Iulius Caesar Strabo : 417.  
 Calcidius : 20, 21, 85, 103, 388.  
 Calchas : 24.  
 Caligula : 316, 317.  
 Callimaque : 29, 216, 226, 232, 260.  
 Calliope : voir Muses.  
 Callisto : 251, 290.  
 Capitole : 75, 316, 317.  
 Caracalla : 317.  
 Carmentis : 282.  
 Carnéade : 18, 59, 60, 121, 122, 144.  
 Carthage : 22, 75.  
 Castor et Pollux : voir Dioscures.  
 catabase : voir Enfers.  
 catastérisme : 66, 191, 202, 231, 263, 290.  
 Caton l'Ancien : 139, 141, 143, 152, 172, 173, 193.  
 Celse (médecin) : 192, 194.  
 Celse (philosophe) : 380, 432.  
 Cenchrées : 329-331, 422, 431.  
 Censorinus : 91, 94, 203.  
 Centaures : 270, 293, 303.  
 César : 10, 116, 132, 190, 231, 251, 290, 291, 305, 306.  
 Chaldéens : 77, 78, 87, 174.  
 Champs Élysées : 207, 261, 262, 345.  
 changement universel : voir fluidité.  
 Chariclo : 293.  
 Chariton : 450, 452.  
 châtiments (post mortem) : 51, 119, 125, 132, 142, 183, 206, 224, 225, 304.  
 Chérémon d'Alexandrie : 325.  
 Chiron : voir Centaures.  
 chresmologue : 22-24, 26-28, 31, 409.  
 christianisme : 8, 9, 17, 81, 103, 223, 318, 355, 356, 360, 364, 375, 377, 380, 384, 425, 432, 461.  
 Chrysippe : 61, 87, 93, 108, 145, 150, 252, 291.  
 Cicéron : 7-15, 18, 20, 21, 29, 36, 59-186, 192, 203, 206-208, 233, 234, 245, 252, 263, 297, 298, 300, 305, 309, 310, 355, 358, 379, 383, 392, 407, 450, 455-462.  
 Cipunus : 257, 305.  
 cire : 227, 228, 287.  
 Claudianus Mamertus : 194.  
 Claudien : 174.  
 Cléanthe : 88, 108, 252, 342.  
 Clément d'Alexandrie : 380.  
 Cléomède : 85, 87.  
 Cléopâtre : 200.  
 climactères : 77-78.  
 Clitorium (fontaine) : 235, 236, 303.  
 Clodius : 116.  
 connaissance de soi : 96-97, 252, 253, 274-275.

consolation : 8, 41, 68, 133, 134, 137, 142, 207.  
 constitutions : 37, 88, 115, 157, 163-169, 178, 459.  
 contemplation : 7, 20, 55, 67, 68, 76, 80, 84-86, 91, 92, 94, 95, 99, 100, 106, 109, 146, 168, 169-179, 181, 183, 185, 186, 246, 281, 299, 304, 308, 344, 355, 363, 384, 389, 391-393, 397, 401, 403, 404, 406, 407, 424, 436, 443, 449, 457, 459, 462.  
 conversion : 28, 85, 96, 245, 362, 377-378, 443, 459.  
 Corinthe : 330, 331, 335, 349, 373, 422, 431, 449.  
 Cornélie : 75, 77.  
 Cornélius Saturninus : 381, 397.  
 Cornutus : 325.  
 corps : 14, 30, 45, 47, 52, 78, 81-83, 96, 97, 99, 100, 104, 110, 119, 127-129, 131, 132, 140, 141, 143, 146, 151, 152, 159, 165, 182, 193-196, 206, 207, 211, 216, 217, 219, 223-228, 231, 232, 234, 235, 240, 241, 243, 245, 246, 248, 249, 251, 253, 256, 260, 262, 264, 265, 275, 289-291, 294, 298, 299, 301, 307, 321, 328, 331-333, 335, 337, 338, 343, 344, 354, 356, 359, 363-365, 386-392, 396, 400-402, 404-407, 409, 412-414, 434, 437, 438, 464.  
 cosmogonie : 50, 204, 205, 252, 253, 287, 288, 294, 295-300, 310, 311.  
 Cotta : 60, 149.  
 Crassicius Passicle : 192, 194.  
 Crassus : 116, 157.  
 Cratès (aristocrate thébain) : 401.  
 Cratès (grammairien) : 64.  
 Cratès de Mallos : 92.  
 Cratippe : 151.  
 Crémutius Cordus : 8.  
 Cronos/Saturne : 44, 86, 87, 102, 106, 174, 202, 205, 433.  
 Crotone : 209, 210, 257, 292, 306.  
 curiosité : 149, 351, 354-357, 359, 361, 365-367, 376, 407, 408, 410, 412, 426, 428, 434, 435, 439, 440, 444, 453.  
*cursus mixtus* : 380.  
 Cybèle : 348, 438.  
 cyclopes : 28, 289, 302.  
 Cycnus : 237.  
 Cyrus : 143, 152.  
 Daphné : 251, 270, 301.  
 Daphnis : 205, 301.  
 décade : voir nombre.  
 déesse syrienne : voir Atagartis.  
 Delphes : 23, 37, 38, 42, 43, 53, 140, 141, 221, 222, 244, 275, 294.  
 Déméter/Cérès : 130, 290, 316, 334, 342, 441-443, 449, 454.  
 Démocrite : 60, 190, 409.  
 démon, démonologie : 19, 263, 328, 386-389, 393-395, 398, 409-411, 418, 462.  
 demiurge : 44, 299, 300, 380, 383, 387, 392.  
 destin : 30, 38-40, 64, 67, 76-78, 90, 104, 221, 282, 293, 294, 318, 332, 333, 345, 346, 358, 359, 363, 375, 429, 435.  
 Deucalion : 199, 270.  
 devin : voir divination.  
 Dicéarque : 172, 213, 214, 216.  
 Diodore de Sicile : 214, 336.  
 Diodote : 61-62.  
 Diogène le Cynique : 401.  
 Dioscures : 35, 36, 38, 40, 41, 290.  
 Diotime : 25.  
 discours sacrés (*hieroi logoi*) : 24, 68.  
 divination : 22-28, 31, 60, 65, 66, 123, 132, 133, 145, 142-153, 192, 238-240, 254, 255, 272, 281, 410, 411, 455, 464.  
 dogmatisme : 25, 60, 62, 63, 98, 121-124, 126, 131, 133, 135-137, 139, 140, 142, 148, 150, 152, 153, 171, 196, 213, 244, 246, 247, 261, 263.  
 Domitien : 317.  
 Donat : 202.  
 dualisme : 97, 128, 291, 307, 328, 330, 431, 436.  
 Edfou : 433, 434.  
 Égérie : 10, 247, 261.  
 Égypte : 39, 75, 87, 171, 190, 315 sq.  
*ekpyrosis* : 59.  
 Éleusis : 29, 46, 108, 130, 133, 138, 342, 441, 442, 449, 458.  
 Empédocle : 23, 27, 46, 60, 203, 204, 212, 214, 218, 224, 230, 231, 241-243, 297, 409, 410, 418.  
 Empédotime : 19, 20, 26, 27, 29, 59.  
 Énée : 26, 225, 227, 238, 240, 246, 290.

- Ennius : 8, 21, 28, 29, 59, 71-74, 82, 83, 119-121, 138, 147, 150, 203, 207, 208, 222, 224, 226, 230, 243, 251, 280, 292, 309, 384, 410, 455.
- Enfers : 8, 18, 19, 24, 26, 28, 46, 54, 55, 73, 84, 206, 207, 224, 225, 240, 261, 262, 267, 302-305, 309, 311, 317, 339, 341, 345, 361-363, 367, 437, 440, 442, 449.
- Épicharme : 21, 28, 82, 203, 207, 230, 231, 455.
- Épicure, épicurisme : 18, 59, 72, 73, 92, 100, 117-120, 135, 137, 141, 152, 161, 201, 204, 208, 210, 212, 215, 217, 219, 224, 234, 243, 263, 266, 355, 392, 393, 409, 446.
- Épiménide : 18, 19, 23, 26, 28, 409, 418.
- épiphanie : 10, 18-20, 22, 25, 35, 36, 38, 40, 42, 43, 49, 69, 71, 74, 80, 81, 108, 120, 123, 174, 274, 275, 278-282, 320-323, 327, 329, 330, 332, 334, 335-338, 347, 350, 372, 375, 376, 391, 393, 395, 398, 424, 427, 435, 442, 456, 460, 462.
- époque : 59.
- Er le Pamphylie : 8, 13, 33, 44-55, 59, 73, 87, 90, 102, 105, 109, 110, 155, 157, 184, 207, 461.
- Ératosthène de Cyrène : 20-21, 28, 90.
- Éros/Cupidon : 270, 272, 439-445, 449, 451.
- Érysiichthon : 289.
- eschatologie : 8, 13, 15, 19, 22, 25-27, 29-31, 33, 35, 38, 41-55, 59-61, 64, 67-69, 98, 100, 110, 111, 115, 153, 155, 157, 165, 181, 184, 185, 207, 246, 248, 309, 345, 455, 460.
- Eschyle : 36.
- Ésope : 101, 319-321.
- éternité : 66, 79, 82, 86, 95-98, 118, 125, 126, 128, 134, 136, 137, 159, 168, 177-183, 185, 186, 234, 237, 245, 260, 297, 298, 300, 325, 343, 369, 382, 392, 399, 447, 449, 459.
- étiologie : 28, 31, 215, 252, 277, 310.
- Etna : 236, 302, 310.
- Eudore d'Alexandrie : 63.
- Eudoxe : 87.
- Euphorbe : 226, 227, 238.
- Euripide : 11, 13, 33, 35-43, 81, 97, 460.
- Évhémère, evhémérisme : 22, 26, 27, 177.
- examen de conscience : 192-193.
- extase : 17.
- Fabricius : 120, 127.
- Favonius Eulogius : 73, 78.
- fèves : 144, 150.
- fluidité : 10, 216, 229-242, 245, 279, 286-288, 456.
- Fortune : 7, 333, 351, 352, 357-359, 361, 363, 376, 401, 428-431, 436, 440, 451, 453.
- Fronton : 432.
- Fulvius Nobilior : 384.
- Galien : 266, 432.
- Gallus (Caïus Sulpicius) : 174-175.
- Gallus (dédicataire de la X<sup>e</sup> *Bucolique*) : 205, 260
- géographie : 46, 66, 92, 110, 191.
- génération spontanée : 287.
- genres de vie : 30, 45, 48, 52, 92, 100, 169-179, 218, 245, 375, 377, 401.
- Germanicus : 201, 251, 254.
- gloire : 41, 72, 85, 91-96, 106, 110, 126-128, 131, 156, 157, 176, 178-181, 186, 207, 260, 345, 373, 402, 459.
- gnose : 380, 392.
- Gobryès : 68.
- Gracques : 75-77, 162.
- grammaire : 63, 64, 66, 191, 192.
- grande année : 93-95, 110, 202, 207.
- Grande Grèce : 140, 141, 172.
- Hadès/Pluton : 19, 20, 26, 251, 316.
- Hadrien : 317, 337.
- harmonie : 21, 46, 52, 53, 62, 79, 80, 88, 90, 112, 167-169, 171, 172, 194, 203-205, 231, 288, 293, 329, 391, 459.
- Hécate : 316, 342.
- Hélène : 35, 36, 38-41, 269, 302.
- Hélénus : 225, 238-240, 246, 290, 457.
- Héliodore : 107, 322, 333, 411, 417, 450, 452.
- hénothéisme : 316, 341, 353, 377, 391, 432, 457.
- Héraclès/Hercule : 36, 38, 40-42, 127, 128, 209, 236, 257, 290, 291, 302, 303.
- Héraclide du Pont : 19, 20, 27, 29, 59, 63, 84, 115, 138, 150.
- Héraclite : 81, 94, 230.
- Hermanubis : 385.

Hermarque : 219.  
 Hermès/Mercure : 20, 21, 28, 37, 38, 42, 86, 87, 106, 174, 278, 364, 381, 382, 384, 385, 395-397.  
 Hermès Trismégiste, hermétisme : 17, 223, 225, 245, 337, 354, 356, 359, 369, 373, 374, 380, 385, 392, 393, 395-400, 402, 412, 413, 438, 448, 457-459.  
 Hermotime de Clazomènes : 27.  
 Hérodote : 24, 68, 316.  
 Hésiode : 23, 29, 30, 102, 224, 251, 260, 274, 288, 295.  
 Hiéronym de Rhodes : 224.  
*Hilaria* : 348, 438.  
*Hippocrate* : 267.  
 Hippolyte (personnage mythologique) : 257, 290, 302, 305.  
 Homère : 18, 21, 22, 24, 25, 28, 29, 36, 54, 59, 71, 72, 74, 82, 147, 199, 203, 207, 224, 226, 227, 251, 260, 209, 331, 392.  
 Horace : 11, 73, 201, 212, 242, 297, 307, 450.  
 Horus : 370, 415, 427.  
 Hygin : 64, 190-192, 255, 263, 455.  
 Hypata : 349, 362, 423, 430, 433, 434, 438, 445, 453.  
 Hyperboréens : 68, 222, 235.  
 immortalité : 7, 8, 10, 13, 14, 21, 29, 48, 50, 59-61, 63-66, 68, 69, 71-73, 80, 81, 84, 90, 92, 94-100, 105, 106, 108-110, 113, 117, 119, 120, 123-143, 150, 151-153, 155, 159, 164, 169, 178, 182, 186, 191, 199, 203, 208, 213, 216, 217, 224-227, 230, 231, 245, 246, 248, 255, 259-263, 269, 271, 273, 277, 290-291, 299-301, 306-308, 310, 344, 359, 361, 368, 372, 375, 377, 386, 436, 441, 455-459.  
 initiation : voir mystères (cultes).  
 inspiration : 7, 8, 10, 22-27, 30, 31, 135, 189, 209, 221, 222, 228, 229, 232, 235, 241, 244, 246, 253, 269, 271-284, 291-294, 307, 308, 310, 311, 350, 375, 409, 410, 418, 431, 453, 456, 458-460, 462.  
*interpretatio (Graeca, Romana)* : 340.  
 Iphis : 319-320.  
*Iseum Campense* : 317.  
 Isidôros : 339, 341, 342, 370.  
 Isis : 7, 9, 11-14, 33, 36, 107, 110, 315-454, 455-460, 465.  
 Jamblique : 50, 105, 136, 198, 221, 222, 224, 258, 267, 322, 397.  
 Janus : 277-278.  
 judaïsme : 316, 317, 432.  
 Julie (fille d'Auguste / petite-fille d'Auguste) : 254, 257.  
 justice : 19, 20, 26, 28, 40-42, 46, 50, 51, 53, 79, 83, 100, 110, 119, 155, 158, 169, 181-184, 186, 202, 387, 402, 429, 456.  
 Lactance : 133, 134, 159, 181, 396.  
 Laelius : 77, 140, 141, 143, 152, 155, 156, 158, 159, 162, 166, 173, 174, 178, 179, 181-184, 186.  
*Lemuria* : 278.  
 Léon (prince de Phlionte) : 138.  
 Léthé : 46, 207.  
 Leucade : 199, 200, 205, 268.  
 Leucippe : 409.  
 Livie : 254, 257.  
 Lucain : 450.  
 Lucien : 324, 325, 330, 331, 355, 415, 433, 450, 452.  
 Lucius (pythagoricien élève de Modératus de Gadès) : 433.  
 Lucius (héros d'Apulée) : 7, 8, 31, 72, 317, 321, 323, 324, 326-378, 385, 388, 389, 392, 398-401, 403, 404, 406-408, 410, 412, 415-417, 421-454.  
 Lucius de Patras : 319, 323-325, 434, 445, 452.  
 Lucrèce : 72, 114, 117-121, 208, 210, 212, 215, 217, 223-226, 230, 233, 234, 236, 243, 248, 251, 252, 260, 280, 296, 333, 348, 412, 446, 450.  
 Longus : 107, 322, 450, 452.  
 lune : 20, 21, 67, 86, 87, 106, 174, 175, 296, 302, 319, 328, 331, 332, 335, 452.  
 Lycaon : 289.  
 Lycurgue (législateur de Sparte) : 23, 30.  
 Lysis : 214.  
 Macrobe : 18, 69, 73, 77, 78, 91, 92, 94, 101-105, 155, 156, 174.  
 Madaure : 373, 374, 395.  
 magie : 9, 50, 68, 190, 192, 200, 235, 276, 277, 301, 335, 349, 354, 355, 357, 359.

- 380-382, 384, 387, 397, 398, 407-413, 422, 425-428, 435, 436, 440, 451, 454.  
 manifestation : voir épiphanie.  
 Manilius : 223, 450.  
 Marc-Antoine : 200, 316.  
 Marc-Aurèle : 193, 317, 346, 393.  
 Marius : 72, 125, 147, 149.  
 Mars : 86, 87, 106, 174, 251, 281.  
 Marsyas : 270, 271.  
 Massinissa : 69-71, 105.  
 Maxime de Tyr : 380.  
 médioplatonisme : 14, 63, 172, 211, 212, 300, 337, 346, 380, 383, 384, 391, 393, 395, 396, 402, 458.  
 Mélampus : 236.  
 Memphis : 316, 437.  
 Ménandre : 101.  
 Ménélas : 35, 38, 39, 41, 227, 238.  
 Méroé (cité de Nubie) : 427.  
 Méroé (personnage d'Apulée) : 349, 422, 427, 454.  
 Mésomède : 337.  
 métamorphose : 10, 228, 229, 252, 256, 258, 286, 287, 290, 292, 301, 303, 305, 306, 311, 324, 338, 431, 448.  
 métensomatose : voir métempsycose.  
 métempsycose : 7, 10, 21, 45, 52, 63, 110, 134, 193-197, 201, 207, 209, 213, 216, 217, 221, 224-230, 240, 241, 243, 245, 253, 260-265, 270, 287, 290, 301, 303, 305, 308, 309, 311, 331, 334, 361, 364, 406, 412, 415, 449, 455-457.  
 Milon (homme politique) : 116.  
 Milon (sportif) : 302.  
 Milon (personnage d'Apulée) : 423, 438.  
 Minos : 23.  
*mirabilia naturae* : voir paradoxographie.  
 Mithra (dieu) : 107, 322, 364.  
 Mithra (personnage d'Apulée) : 364, 417, 426, 428, 432, 450.  
 Modératus de Gadès : 433.  
 monothéisme : 8, 298, 340, 377, 391, 432.  
 Mopsus : 387.  
 Musée : 23.  
 Muses : 23, 29, 123, 247, 256, 267, 269-271, 274, 279, 280, 291-294, 306, 310.  
 musique : 21, 52, 53, 60, 62, 66, 78, 85, 88, 89-91, 95, 106, 167-169, 191, 202, 204, 205, 255, 268, 271, 293.  
 Musonius Rufus : 266.  
 Mycènes : 237.  
 myrionyme : 316, 321, 341.  
 mystères (cultes) : 7, 10, 14, 24-27, 29, 30, 31, 44-46, 49, 65, 66, 81, 82, 85, 95, 102, 103, 105-109, 111, 114, 130-133, 138, 142, 198, 199, 248, 283, 292, 317, 318, 322, 323, 325-328, 330, 344, 349, 350, 353, 357, 360, 361-373, 375-377, 389, 392, 399, 403, 406-408, 411, 414, 416, 425-428, 437, 438, 441-443, 445, 448, 449-451, 454-456, 458.  
 myste, mystagogue : voir mystères (cultes).  
 mythe : 7, 8, 11, 13, 15, 19, 20, 22, 24, 25, 27, 29, 33, 35, 36, 40, 42-55, 59, 61, 68, 69, 73, 87, 90, 98, 102, 105, 109, 110, 115, 155, 157, 160, 184, 191, 197, 199-201, 203, 204, 207, 236, 237, 248, 251, 268-271, 282, 285, 287, 289, 295-298, 300-307, 309-311, 319, 322, 325-328, 344, 346, 349, 362, 370, 376, 387, 388, 392, 393, 435, 442, 444, 455, 456, 459-461, 463.  
*naugium Isidis* : 329, 330, 344, 347, 348, 361, 375, 450.  
*nekyia* : voir Enfers.  
 Némésius : 388.  
 néoplatonisme : 103, 105, 201, 219, 222, 224, 303, 325.  
 néopythagorisme : 63, 68, 192, 197, 211, 212, 224, 225, 233, 254, 259, 271, 304, 383.  
 Nicomaque de Gérase : 304, 451.  
 Nigidius Figulus : 59, 65-66, 189-192, 202, 203, 215, 233, 263, 300, 455.  
 Nil : 437, 447, 448.  
 nombre : 53, 61, 62, 66, 67, 76, 78, 79, 89-91, 84, 95, 110, 171, 172, 183, 185, 186, 191, 198, 200, 203, 205, 214, 231, 246, 250, 255, 270, 293, 297, 304, 332-334, 343, 349, 365, 368, 369, 399, 414, 415, 431, 441, 442, 450-452, 454, 462.  
 Nouvelle Académie : 18, 59, 60, 62, 63, 113, 114, 121, 122, 127, 133, 135, 138, 140, 148-151, 171, 172, 222, 458.

Numa : 10, 140, 209, 237, 244, 245, 247, 261, 270, 306, 457.  
 Numénius : 172, 380, 384.  
 Ocellos (pseudo-) : 230, 242, 298.  
 Ocyrhoé : 293-294.  
 Oinopidès : 88.  
 Ombos : 446.  
 Onomacrite : 24.  
 Ophites : 392.  
 oracles chaldaïques : 380.  
 Orphée, orphisme : 23, 24, 29, 30, 46, 48, 50, 68, 81, 83, 102, 103, 105, 132, 202, 204, 218, 223, 252, 267, 270, 271, 287, 291-294, 302, 310, 361, 409, 414, 418.  
 Osiris : 316, 318, 319, 322, 327, 328, 330, 344, 360, 361, 367-371, 373, 375-377, 380, 385, 387-389, 391-399, 401, 403, 433, 434, 438, 443, 449, 457-459.  
 Ostanès : 409, 418.  
 Othon : 317.  
 Ouranos : 102.  
 Ovide : 7-14, 28, 33, 34, 187-311, 319-320, 325, 334, 365, 372, 417, 435, 450, 455-463.  
 Pacuvius : 358.  
 Pamphile (personnage d'Apulée) : 9, 355, 408, 423, 425-427, 430, 435, 440, 442, 454.  
 Pan : 452.  
 Panchaïe : 22.  
 Panétius : 60, 61, 158, 170.  
 Panthia (personnage d'Apulée) : 427, 428, 454.  
 Papirius Fabianus : 192, 194.  
 paradoxographie : 63, 195, 197, 201, 229, 232-236, 238, 243, 244, 303.  
 parénèse : 29, 31, 39, 46, 47, 79, 80, 84, 93, 94, 96, 100, 102, 107, 110, 207, 245, 320, 339, 343-345, 353, 359, 375, 376, 457.  
 parhélie : 170, 173.  
 Parménide : 28, 60, 212.  
 passions : 50, 97, 99, 199, 205, 304, 354, 360, 363, 386, 412, 423, 453, 464.  
 Patrocle : 29.  
 Paul (saint) : 360, 432.  
 Paul-Émile : 7, 69, 71, 80-83, 85, 94, 104, 106, 109, 111, 129, 174, 203.  
 Paulin : 360.  
 Périclès : 175.  
 péroration : 10, 96, 126-128.  
 Persée (général macédonien) : 174.  
 Persée (héros mythologique) : 270, 287.  
 Perséphone/Proserpine : 19, 20, 26, 251, 302, 317, 334, 342, 366.  
 Pétrone : 101.  
 Phaon : 199, 268.  
 Pharaons : 315, 427.  
 Phèdre (personnage de la mythologie) : 38, 257, 423.  
 Philocalus : 438.  
 Philolaos : 81, 83, 132, 171, 214, 297, 298, 300.  
 Philodème de Gadara : 201, 393.  
 Philon d'Alexandrie : 62, 63, 78, 81, 103, 166, 198, 201, 211, 225, 241, 298, 333, 380, 391-393.  
 Philon de Larissa : 60-62, 114, 121-124, 130.  
 Philostrate : 222, 411, 450.  
 Philus : 158, 159, 173, 174, 179.  
 Phoebé : 296.  
 Photis (personnage d'Apulée) : 332, 333, 338, 353, 354, 360, 372, 406, 423, 424-426, 428, 442, 443, 454.  
 Photius : 323.  
 Pindare : 46, 68, 84.  
 plaisir : voir volupté.  
 Platon, platonisme : *passim*.  
 Pline l'Ancien : 174, 190, 199, 224, 233, 234, 268.  
 Pline le Jeune : 446.  
 Plotin : 201, 224.  
 Plutarque : 22, 29, 39, 61, 73, 100, 191, 201, 207, 219, 220, 241, 300, 325-329, 334, 338, 344, 349, 353, 355, 356, 359, 364, 367, 370, 380, 388, 413, 415, 433, 434, 431, 446, 456.  
 Polybe : 158.  
 Polycrate : 258.  
 Pompée : 61, 65, 116.  
 Pompéi : 316.  
 Porphyre : 50, 73, 91, 105, 193, 198, 201, 213, 216-221, 224, 258, 266.  
 Poséidon : 28.  
 Posidonius : 60-62, 103, 105, 151, 455.  
 Pouzzoles : 316.  
 prescience divine : 345, 430.

- Prométhée : 44, 296.  
 prophète, prophétie, prophétisme : 10, 17, 19, 23, 28, 30, 31, 39, 42, 46, 72, 74-76, 78, 80, 90, 104, 106, 110, 132, 151, 153, 157, 162, 202, 203, 205, 207, 221, 225, 229, 238-240, 243, 246, 248, 253, 267, 272, 274-277, 279, 282, 283, 290, 293, 294, 339, 344, 345, 362, 375, 376, 397, 411, 413-418, 433, 436, 437, 457, 458, 461.  
 protreptique : 91, 132.  
 providence : 7, 26, 39-43, 60, 100, 121, 123, 149, 321-324, 331, 333, 336, 342-344, 346, 351, 358, 359, 363, 370, 375, 376, 379, 380, 383, 385, 387, 390, 391, 394, 396, 409, 410, 424, 427, 429-431, 434-438, 441, 451-453, 457, 460.  
 Pseudo-X : voir X.  
 Ptolémées : 317  
 Properce : 201, 365, 450.  
 Pygmalion : 287.  
 Pythagore, pythagoriciens, pythagorisme : *passim*.  
 Pythias (personnage d'Apulée) : 349, 433-434.  
 Pythie : 22, 23, 37, 42, 43, 222.  
 Quintilien : 450.  
 Quintus Cicéron : 72, 114, 117, 123, 143, 144, 147, 149-152, 160.  
 Rabelais : 369, 463-464.  
 raison, rationalisme : 18, 26, 34, 35, 43, 44, 47-51, 60, 61, 68, 72, 73, 89, 90, 97-99, 117, 120, 127, 128, 130, 132, 133, 135-142, 146-153, 168, 174, 177, 182-186, 196, 221, 223, 234, 263, 303, 306, 326-328, 354, 377, 382, 402, 412, 414, 464.  
*rector rei publicae* : 165, 185, 459.  
 régimes politiques : voir constitutions.  
 réincarnation : voir métempsycose.  
 religion personnelle : 375.  
 réminiscence : 226-227, 406.  
 résurrection : 73, 90, 205, 302, 325, 344, 367, 377, 438, 445, 449, 452.  
 rêve : voir songe.  
 Rhadamante : 23.  
 Romulus : 93, 94, 128, 138, 175-178, 185, 290, 459.  
 royauté : voir constitutions.  
 Rutilius Namatianus : 318.  
 sacrifice animal : 218-220, 246, 247, 265, 276, 290, 324.  
 Salluste : 243.  
 Sallustius (Cnaeus) : 115.  
 saisons : 229, 231, 287.  
 Salmacis : 288.  
 salut divin : 7, 30-32, 41, 50, 68, 76, 268, 294, 315, 318-325, 327, 329-378, 389, 395, 398, 426, 428, 430-447, 449, 452-454, 456, 465.  
 Samos : 210, 257, 258.  
 Sappho : 199, 205, 251, 268-270, 304.  
 Sarapis : 107, 315, 385.  
 scepticisme : 59, 60, 62, 63, 98, 105, 113, 121-124, 130, 132-134, 137, 139, 140, 142, 148-153, 172, 176-178, 196, 235, 276, 281, 458.  
 Scipion Émilien : 7, 69-111, 140, 141, 155-186, 234, 278, 459.  
 Scipion l'Africain : 7, 26, 69-100, 101, 104, 106, 107, 109-111, 118-120, 141, 147, 162, 175, 176, 181, 186, 203, 278.  
 Selloi : 23.  
 Sémélé : 251, 302.  
 Sempronia : 77.  
 Sénèque : 8, 61, 107, 173, 192, 194-197, 217, 233, 234, 250, 346, 355, 360, 377.  
 Sestius : 116, 128.  
 Seth : 325, 326, 328, 329, 344, 355, 359, 360, 361, 376, 429, 433, 434, 446, 447.  
 Sextius (Quintus), école des Sextii : 63, 192-196, 217, 455.  
 Sextius (Niger) : 192, 194.  
 Sextus (neveu de Plutarque) : 349, 353.  
 sibylle : 22, 23, 202, 203, 205, 287, 293.  
 Silène : 202, 204, 205.  
 silence : 22, 30, 40, 43, 50, 100, 107, 213, 246, 319, 366, 367, 425, 426, 437, 441.  
 Silius Italicus : 250.  
 Simon le Mage : 392.  
 simulacre : 35, 86, 372, 400, 403, 413, 424, 425, 428, 454, 460.  
 Sirènes : 53, 90.  
 Siron : 201.  
 Socrate : 35, 44-55, 60, 63, 68, 98, 105, 125, 126, 129, 131, 132, 135-137, 139-141, 144, 150, 152, 157, 170-172, 213, 275, 349, 401, 404-406, 409, 410, 413, 416, 418, 422, 458.

soleil : 20, 30, 70, 71, 76, 86-88, 91, 93-95, 106, 118, 165, 170, 174-176, 302, 328, 342, 347, 350, 366, 368, 389, 427, 452.  
 songe : 7, 10, 18-21, 26, 29, 31, 64, 66, 69-74, 80, 102-105, 107-109, 120, 123, 142-153, 319-320, 330-336, 362, 364, 368, 369, 373, 375, 389, 455, 456, 461, 462.  
 Sophocle : 13, 31, 35, 36, 40, 42, 372.  
 Sotion (précepteur de Sénèque) : 192-197, 201, 217, 233, 234, 242, 243, 455.  
 Sotion (doxographe alexandrin) : 195.  
 Sothis : 437.  
 Sparte : 23, 237, 447, 449.  
 Speusippe : 63, 451.  
*sphragis* : 10, 259, 291, 305, 374.  
 Stace : 450.  
 Statilius Taurus : 200.  
 Stobée : 266, 300.  
 stoïcisme, stoïciens : 8, 59-63, 87, 88, 92, 93, 97, 108, 111, 123, 130, 135, 144, 145, 149, 150, 166, 173, 192, 193, 206, 230, 252, 263, 266, 291, 297-299, 342, 345, 358, 360, 430.  
 suicide : 77, 82, 83, 129, 131, 184, 205, 267.  
 Sylla : 64, 316, 371.  
 Symplogades : 303.  
 Tagès : 24, 294.  
 Tarquin le Superbe : 163.  
 Tat : 399.  
 Ténare : 447, 449.  
 Tertullien : 8, 9, 377.  
 tétractys : 53, 451.  
 thaumaturgie : 7, 18, 23, 269.  
 Thèbes : 237, 288.  
 Thélyphron (personnage d'Apulée) : 430, 433, 436, 438, 453.  
 Théocrite : 107.  
 Théodore de Cyrène : 414.  
 théophanie : voir épiphanie.  
 Théophraste : 219.  
 Thésée : 38, 41, 257.  
 Thessalie : 362, 436.  
 Thétis : 36, 38, 41.  
 Thiouis : 341, 342.  
 Theuth/Thot : 395, 448.  
 Thucydide : 175, 450.  
 Tibère : 245, 254, 316.  
 Tibérius Gracchus : voir Gracques.  
 Tibulle : 201, 260-262, 272, 273, 277.  
 Timée : 25, 171, 225.  
 Timée de Taormine : 212.  
 Tirésias : 24, 25, 28, 30, 31, 82, 207, 293.  
 Titans : 132, 296.  
 transmigration : voir métempsycose.  
 Troie : 39, 41, 226, 237-239, 288.  
 Tubéron : 114, 170-174, 179.  
 Typhée : 302.  
 Typhon : voir Seth.  
*uates* : 223-225, 228, 236-238, 271-284, 292-294, 303, 307-308, 311.  
 Ulysse : 18, 22, 24-26, 28, 30, 36, 40, 54, 199, 269, 287, 331.  
 Uranie : voir Muses.  
 Varius : 90.  
 Varron : 59, 62, 63, 66-67, 78, 88, 108, 114, 189, 191, 198, 200, 203, 215, 233, 242, 270, 297, 325, 329, 455.  
 Varron d'Atax : 90.  
 Vatinius : 65.  
 végétarisme : 7, 192-197, 201, 209, 216-220, 228, 230, 240-243, 245, 290, 301, 364-365, 456.  
 Velleius : 135, 149.  
 Vespasien : 317.  
 Vesta : 280, 281, 342.  
 Vierge : 202.  
 Virbius : 302, 305.  
 Virgile : 8, 29, 61, 62, 82, 201-208, 218, 224, 227, 238, 239, 243, 250, 251, 260, 263, 280, 309, 450, 455.  
 vision : 10, 18-21, 24, 28, 31, 42, 49, 55, 69-111, 117, 144-146, 151, 166, 169, 212, 234, 281, 320, 335, 337, 367, 392, 406, 412, 426, 442, 444, 459, 461, 462.  
 Vitellius : 317.  
 Vitruve : 230, 233, 234.  
 Voie lactée : 20, 83, 84, 106.  
 volupté : 99, 100, 110, 117, 119, 161, 264, 338, 351, 353-354, 356, 361, 364, 365, 392, 406, 412, 416, 422-425, 434, 443, 453.  
 voyage céleste : 18, 20, 21, 104, 109, 222, 244, 456.  
 Xénocrate : 63.  
 Xénophane : 60, 303.  
 Xénophon : 49, 143, 150, 152, 450.

Xénophon d'Éphèse : 319, 321-323, 450, 452.  
Zalmoxis : 50.  
Zatchlas (personnage d'Apulée) : 417, 427, 430, 436-438.  
Zénon de Citium : 61, 87, 93, 135, 252.  
Zeus/Jupiter : 19, 22, 23, 38, 40, 86, 87, 102, 106, 118, 174, 210, 215, 251, 257, 258, 278, 289, 301, 302, 307, 316, 341, 387, 393, 441, 443.  
Zoroastre : 409.

## TABLE DES MATIÈRES

Introduction .....	7
Remerciements.....	16
CHAPITRE PRÉLIMINAIRE	
La « révélation finale » : Essai de caractérisation et antécédents dans la littérature grecque.....	17
La révélation finale : caractéristiques constitutives.....	17
L'expérience de la révélation.....	17
La révélation <i>finale</i> : fonctions spécifiques.....	32
Deux exemples grecs de la forme de la révélation finale .....	35
Le <i>deus ex machina</i> chez Euripide et Sophocle .....	36
Le mythe eschatologique final chez Platon.....	43

### PREMIÈRE PARTIE

#### LE « SONGE DE SCIPION » (CICÉRON, *DE REPUBLICA*, LIVRE VI)

CHAPITRE 2	
Étude du « Songe de Scipion ».....	59
Préambule : le contexte philosophique du <i>Somnium Scipionis</i> .....	59
Posidonius .....	60
Antiochus d'Ascalon .....	62
Alexandre Polyhistor .....	63
Nigidius Figulus.....	65
Varron.....	66
L' <i>Axiochos</i> de pseudo-Platon .....	67
L'écriture de la révélation dans le « Songe de scipion ».....	69
Étude suivie du « Songe » .....	69
Deux lectures systématiques du « Songe de Scipion » à la lumière du paradigme apocalyptique : Macrobe et Wojaczek .....	101
Bilan de l'étude du « Songe de Scipion » comme mise en scène d'une révélation.....	108

CHAPITRE 3

Le « Songe de Scipion » dans l'œuvre de Cicéron.....	113
Le moment du <i>De republica</i> dans la vie et l'œuvre de Cicéron.....	113
Les conditions de la genèse du <i>De republica</i> .....	114
Le moment philosophique du <i>De Republica</i> .....	117
Cicéron et la question de l'immortalité de l'âme d'après ses autres œuvres.....	124
Les références cicéroniennes à l'immortalité de l'âme du <i>Pro Rabirio</i> jusqu'à l'époque du <i>De republica</i> .....	124
Cicéron et l'immortalité de l'âme de l' <i>Hortensius</i> au <i>De amicitia</i> .....	132
Cicéron et la valeur divinatoire des songes : le problème de l'interprétation du <i>De diuinatione</i> .....	142
Une première lecture du livre II du <i>De diuinatione</i> : Cicéron et la critique de la valeur divinatoire des songes.....	143
Une autre lecture du <i>De diuinatione</i> .....	148

534

CHAPITRE 4

Le « Songe de Scipion » comme révélation finale : la place du <i>Somnium</i> dans l'économie du <i>De republica</i> .....	155
Le <i>Somnium</i> et la figure de Scipion.....	157
Le « Songe de Scipion » et les enjeux politiques du <i>De republica</i> .....	160
L' <i>optimus ciuis</i> et le « Songe ».....	161
L' <i>optimus rei publicae status</i> et le « Songe ».....	165
Le « Songe de Scipion » et le problème de la vie contemplative.....	169
Le « Songe de Scipion », la question de la gloire et la dialectique de la durée et de l'éternité.....	180
Le « Songe » et la question de la gloire.....	180
Le « Songe » et la dialectique de la durée et de l'éternité.....	181
Bilan de l'étude du « Songe de Scipion » comme révélation finale.....	184

DEUXIÈME PARTIE

LE DISCOURS DE PYTHAGORE  
(OVIDE, *MÉTAMORPHOSES*, LIVRE XV)

CHAPITRE 5

Étude du discours de Pythagore au livre XV des <i>Métamorphoses</i> d'Ovide.....	189
Préambule : le contexte philosophique et littéraire du discours de Pythagore.....	189
Anaxilaos de Larissa.....	189
Hygin.....	190
Quintus Sextius.....	192
Sotion.....	194
La Basilique de la Porte Majeure.....	197

L'influence du pythagorisme sur la poésie augustéenne : le cas de Virgile.....	201
L'écriture de la révélation dans le discours de Pythagore.....	208
Étude suivie du discours de Pythagore.....	209
Bilan de l'étude du discours de Pythagore comme mise en scène d'une révélation.....	243
CHAPITRE 6	
Le discours de Pythagore dans l'œuvre d'Ovide.....	249
Le moment du livre XV des <i>Métamorphoses</i> dans la vie et l'œuvre d'Ovide.....	250
Des œuvres érotiques aux <i>Métamorphoses</i> : rupture ou continuité ?.....	250
Les <i>Métamorphoses</i> et l'exil d'Ovide.....	253
Ovide et le pythagorisme.....	259
Ovide et la question de l'immortalité de l'âme.....	259
Ovide, l'unité et le respect du vivant.....	264
Ovide et la symbolique mythologique pythagoricienne.....	268
La pensée de la révélation chez Ovide : la thématique de la parole inspirée des œuvres érotiques aux <i>Fastes</i> .....	271
Le thème de la parole inspirée dans les œuvres érotiques.....	272
Le thème de la parole inspirée dans les <i>Fastes</i> .....	277
CHAPITRE 7	
Le discours de Pythagore comme révélation finale : la place du livre XV dans l'économie des <i>Métamorphoses</i> .....	285
Le discours de Pythagore, point de convergence des <i>Métamorphoses</i> .....	286
Le thème du changement.....	286
Le thème de la décadence de l'âge d'or et de la cruauté des pratiques alimentaires humaines.....	288
Le thème de l'immortalité de l'âme.....	290
Le thème de l'inspiration et de la révélation.....	291
Les ambiguïtés du dialogue entre le discours de Pythagore et le reste des <i>Métamorphoses</i> .....	295
Exposé cosmogonique et discours de Pythagore : cohérence ou incohérence philosophique ?.....	295
Le discours de Pythagore et les mythes des <i>Métamorphoses</i> : complémentarité ou conflit ?.....	300
Le discours de Pythagore et la suite du livre XV des <i>Métamorphoses</i> .....	305
Bilan de l'étude du discours de Pythagore comme révélation finale des <i>Métamorphoses</i> .....	309

TROISIÈME PARTIE  
LA THÉOPHANIE D'ISIS  
(APULÉE, *MÉTAMORPHOSES*, LIVRE XI)

CHAPITRE 8

Étude du livre XI des <i>Métamorphoses</i> d'Apulée.....	315
Préambule : le contexte religieux du livre XI des <i>Métamorphoses</i> .....	315
Le culte isiaque à Rome : jalons historiques.....	315
Les récits de salut isiaque dans la littérature gréco-latine impériale .....	319
Une exégèse philosophique de la religion isiaque : le <i>De Iside et Osiride</i> de Plutarque ..	325
L'écriture de la révélation au livre XI des <i>Métamorphoses</i> .....	329
Étude suivie du livre XI .....	329
Bilan de l'étude du livre XI des <i>Métamorphoses</i> comme mise en scène d'une révélation	375

CHAPITRE 9

536

Le livre XI des <i>Métamorphoses</i> dans l'œuvre d'Apulée.....	379
Le thème du dieu suprême chez Apulée de l' <i>Apologie</i> au <i>De Platone</i> .....	380
Le dieu-roi de l' <i>Apologie</i> .....	381
Le dieu suprême dans le <i>De Deo Socratis</i> .....	385
Le dieu suprême dans le <i>De Platone</i> .....	389
Le dieu suprême chez Apulée : bilan et hypothèses.....	395
Deux autres thèmes fédérateurs de l'ensemble de l'œuvre d'Apulée.....	399
Le thème de la hiérarchie des biens et des formes de connaissance.....	400
Apulée et la sagesse de l'Égypte.....	413

CHAPITRE 10

La théophanie d'Isis comme révélation finale :	
la place du livre XI dans l'économie des <i>Métamorphoses</i> .....	421
La révélation isiaque, illumination finale du parcours de Lucius .....	422
Des <i>serviiles uoluptates</i> à l' <i>inexplicabilis uoluptas</i> procurée par Isis .....	422
De la magie au vrai savoir .....	425
De la <i>Fortuna caeca</i> à la <i>Fortuna uidens</i> .....	428
La révélation isiaque, élucidation rétrospective du sens caché des épisodes du	
récit qui l'annonçaient.....	432
L'épisode du piétinement des poissons du marché d'Hypata (I, 24-25) .....	433
L' <i>ekphrasis</i> de l'atrium de Byrrhène (II, 4-5).....	434
Le prêtre Zatchlas (II, 28-29).....	436
La fête du dieu Rire (III, 1-11) .....	438
Le conte de Cupidon et Psyché (IV, 27- VI, 24).....	439

La révélation d'Isis, réponse aux énigmes du titre, du prologue et de la structure de l'œuvre .....	445
Le titre « l'Âne d'or » ( <i>Asinus aureus</i> ) .....	445
Le prologue .....	447
La structure du roman .....	450
Bilan de l'étude du livre XI comme révélation finale des <i>Métamorphoses</i> .....	452
Conclusion .....	455
Bibliographie générale .....	467
Index locorum .....	509
Index nominum et rerum .....	523
Table des matières .....	533

