

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.

Contenu de ce document :
chapitre 2. Étude du « Songe de Scipion »



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 :

979-10-231-3558-9

<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^e 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

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

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

PREMIÈRE PARTIE

Le « Songe de Scipion »
(Cicéron, *De republica*, livre VI)

ÉTUDE DU « SONGE DE SCIPION »

PRÉAMBULE : LE CONTEXTE PHILOSOPHIQUE DU *SOMNIVM SCIPIONIS*

Le « Songe de Scipion », par sa matière, un condensé d'idées essentiellement pythagoriciennes et platoniciennes sur l'âme et l'univers, et son cadre, un songe de vision apocalyptique, peut être considéré comme l'héritier de quelques grands modèles, parmi lesquels les mythes eschatologiques de Platon et en particulier celui d'Er le Pamphylien qui clôt la *République* comme le « Songe » termine le *De republica*, ainsi que le mythe d'Empédocle chez Héraclide du Pont ou encore la révélation d'Homère dans le prologue des *Annales* d'Ennius¹. Pourtant, il serait erroné de voir seulement dans le « Songe » un retour à des modèles vieux de un à trois siècles. En effet, Cicéron s'inscrit de surcroît dans un mouvement intellectuel bien précis de son temps : celui du renouveau, dans la philosophie hellénistique et romaine de la fin de la République, d'un platonisme pythagorisant et même d'un courant romain, autour de penseurs comme Nigidius Figulus et Varron, se réclamant explicitement de Pythagore : l'une des conséquences les plus spectaculaires et les plus importantes de ce renouveau pour la compréhension du « Songe de Scipion » est la réaffirmation de la doctrine de l'immortalité de l'âme mise à mal par la plupart des écoles philosophiques hellénistiques.

En effet, non contente d'être purement et simplement niée par l'épicurisme² ou d'être réduite à une survie limitée après la mort chez les stoïciens³, l'immortalité de l'âme devint vraisemblablement une thèse problématique au sein même de l'Académie après son virage sceptique avec Arcésilas puis Carnéade qui prônèrent d'une manière générale, dans le domaine de la connaissance, l'*epochè*, la suspension du jugement. De fait, rien n'indique, dans les témoignages qui nous sont parvenus de ces philosophes⁴, la présence du thème de l'immortalité

1 Sur ces textes, voir le chapitre précédent, en particulier, p. 19-20 et 21.

2 Voir Épic., *Hrdt.*, 63-67 ; Lucr., III, *passim*.

3 Telle est, avec des variantes chez tel ou tel auteur, la thèse générale du stoïcisme sur le sujet, seule l'âme des sages ayant le privilège de durer plus longtemps, jusqu'à la prochaine conflagration universelle (*ekpyrosis*) ; sur ce sujet et pour les diverses références, voir R. Hoven, *Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

4 Les témoignages sur la Nouvelle Académie ont été réunis dans deux articles de H. Mette : « Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos », *Lustrum*, 26, 1984, p. 7-94 ; « Weitere Akademiker heute: von Lakydes bis zu Kleitomachos », *Lustrum*, 27, 1985, p. 39-148.

de l'âme, tandis que les doctrines afférentes de l'existence des dieux, de la providence et de la divination furent soumises à une critique rationnelle systématique⁵ ; par ailleurs, il est frappant de constater que la Nouvelle Académie, dans le même temps, prit ses distances avec la part pythagoricienne du platonisme – précisément la plus dogmatique et la plus encline à affirmer l'immortalité de l'âme –, ce dont on trouve trace chez Cicéron, qui fait critiquer par le néoacadémicien Cotta la doctrine pythagoricienne de la musique céleste⁶, et qui indique à plusieurs reprises que le scepticisme académicien se déclarait l'héritier du couple formé par Platon et Socrate, ainsi que de présocratiques aussi divers que Démocrite, Anaxagore, Empédocle, Parménide ou Xénophane, sans que le nom de Pythagore soit jamais mentionné⁷. Et inversement, c'est précisément au moment du renouveau de la doctrine de l'immortalité de l'âme que l'on voit le retour en grâce du patronage de Pythagore, et de l'une des œuvres réputées les plus pythagoriciennes de Platon, le *Timée*, vraisemblablement délaissé par la Nouvelle Académie⁸. Évoquons ici brièvement quelques figures qui illustrent à des degrés divers ce renouveau.

Posidonius

Le temps est loin où l'on voyait en Posidonius d'Apamée (135-51 av. J.-C.) – disciple de Panétius, fondateur d'une école stoïcienne à Rhodes en 110 ou en 109, polymathe s'étant illustré dans presque tous les domaines du savoir, et réputé pour s'être vivement intéressé à Platon, voire pour avoir platonisé le stoïcisme – le principal agent du renouveau des idées platoniciennes mais aussi pythagoriciennes à Rome et l'auteur d'une eschatologie qui aurait été la source d'écrits aussi nombreux que le « Songe de Scipion », le premier livre des

5 Voir par exemple, dans le contexte certes dialectique d'une réfutation de la physique stoïcienne, l'exposé que Cicéron met dans la bouche de l'académicien Cotta au livre III du *De natura deorum* où celui-ci s'autorise de Carnéade pour montrer l'insuffisance des arguments en faveur de ces différentes thèses (voir III, 29).

6 Cic., *N. D.*, III, 27 : *nisi uero loqui solem cum luna putamus cum propius accesserit, aut ad harmoniam canere mundum ut Pythagoras existimat.*

7 Voir Cic., *De or.*, III, 36 ; *Ac.*, I, 44 ; II, 72-76. Cf. Plut., *Adv. Col.*, 1122A.

8 C'est l'hypothèse de G. Reydams-Schils, *Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's « Timaeus »*, Turnhout, Brepols, 1999, p. 120-121. Voir aussi M. Frede, « Numenius », *ANRW*, II, 36, 2, 1987, p. 1034-1075 (ici p. 1043), et H. Tarrant, *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, London/New York/Melbourne, Cambridge University Press, 1985, p. 130, qui voient dans le regain d'intérêt pour Pythagore une réaction au scepticisme académicien. Les réserves de la Nouvelle Académie à l'égard de la doctrine de l'immortalité de l'âme et plus généralement de l'héritage pythagoricien du platonisme posent évidemment un problème de taille, dans la mesure où Cicéron, qui fut formé par Philon de Larissa, scholarque de la Nouvelle Académie de 110 à 86 av. J.-C., se revendique de cette dernière. Comment l'Arpinate parvient-il à conjuguer cette affiliation avec les idées qu'il exprime dans le « Songe de Scipion » ainsi que dans ses autres œuvres ? Nous aborderons ce problème dans le chapitre suivant, p. 124-142.

Tusculanes, le livre VI de l'*Énéide*, la *Consolation à Marcia* de Sénèque ou encore les mythes de Plutarque. Comme cela a été montré depuis⁹, non seulement les savantes reconstitutions d'une eschatologie posidonienne perdue auxquelles on s'était ingénié étaient largement fantaisistes et arbitraires, mais de plus, rien, dans les fragments des œuvres de Posidonius qui nous sont parvenus, ne permet d'affirmer positivement que celui-ci aurait renoncé à la théorie de la survie limitée de l'âme après la mort qui est celle du stoïcisme de Zénon à Panétius pour embrasser la vision pythagoricienne et platonicienne de l'immortalité de l'âme. En revanche, on sait que Posidonius se référa à plusieurs reprises à l'autorité de Pythagore et/ou de Platon, par exemple pour soutenir contre le monisme de Chrysippe la thèse de l'existence d'une partie irrationnelle de l'âme¹⁰, ou bien au sujet de l'assimilation des comètes aux planètes¹¹ ; surtout, le philosophe stoïcien s'intéressa vivement au *Timée*, dont il proposa peut-être même un commentaire¹², et qui semble lui avoir permis d'offrir une vision syncrétique, à la fois platonicienne et stoïcienne, de l'Âme du monde¹³, et d'affirmer le rôle fondamental du nombre dans la constitution de l'univers¹⁴. On peut ainsi estimer que Posidonius a eu un rôle non négligeable de passeur : par sa célébrité et son audience auprès des Romains de son temps, notamment Pompée et Cicéron qui allèrent l'écouter à Rhodes¹⁵ – et l'on sait même que Cicéron considérait Posidonius comme l'un de ses quatre principaux maîtres avec Antiochus, Philon de Larissa et le stoïcien Diodote¹⁶ – il a dû contribuer au renouveau de l'intérêt

- 9 On trouvera une mise au point utile et les grandes références bibliographiques sur ce qui fut la question posidonienne dans le livre de R. Hoven, *Stoïcisme et stoïciens...*, *op. cit.*, p. 95-102. L'édition de référence des fragments de l'œuvre de Posidonius est celle de L. Edelstein et I. Kidd, *Posidonius. 1, The Fragments*, Cambridge, University Press, 1972, à laquelle nous empruntons la numérotation des fragments évoqués ci-après (voir aussi l'édition récente d'E. Vimercati, *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Milano, Bompiani, 2004). Pour une analyse du rôle de Posidonius dans la transmission du pythagorisme à Rome, voir L. Ferrero, *Storia del pitagorismo nel mondo romano dalle origini alle fine della repubblica*, Torino, Università di Torino, 1955, p. 268-280.
- 10 Voir T95/F165 (= Galien, *De placitis Hippocratis et Platonis*, IV, 425).
- 11 Voir F131-132 (= *Scholia in Aratum*, 1091).
- 12 Parmi les nombreux fragments attestant de l'intérêt de Posidonius pour le *Timée* (F28, 31, 49, 141, 149, 205, 291), le fragment F85 (= Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, VII, 93) emploie une formule qui ne permet pas de dire s'il en écrivit un commentaire en bonne et due forme : Φησὶν ὁ Ποσειδώνιος τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ἐξηγούμενος.
- 13 Voir sur ce point les analyses de G. Reydams-Schils, « Posidonius and the *Timaeus* », *CQ*, 47/2, 1997, p. 455-476.
- 14 Voir F291 (= Théon de Smyrne, p. 103, 16 sq. Hiller) à rapprocher de *Tim.*, 35a-b. Sur la question du rôle de Posidonius dans la transmission de l'arithmologie pythagoricienne, voir l'article ancien de F. Robbins, « Posidonius and the Sources of Pythagorean Arithmology », *CPh*, 15, 1920, p. 309-322.
- 15 Voir les témoignages T29 à T39.
- 16 Cic., *N. D.*, I, 6 : *principes illi Diodotus Philo Antiochus Posidonius a quibus instituti sumus*. Profitons de cette note pour évoquer la figure de Diodote dont nous n'aurons pas l'occasion de reparler par la suite : un passage des *Tusculanes*, V, 113, nous apprend que ce philosophe, qui vécut pendant de nombreuses années dans la maison de Cicéron, pratiquait, alors même

à Rome pour la figure de Pythagore, et pour sa doctrine de l'âme et du nombre, même s'il ne la reprenait que sur certains aspects à son compte.

Antiochus d'Ascalon

La réévaluation à la baisse du rôle de Posidonius dans le renouveau des idées platoniciennes et pythagoriciennes en Grèce et à Rome a conduit certains critiques à reporter ce rôle sur Antiochus d'Ascalon (vers 130-68 av. J.-C.), philosophe connu pour s'être insurgé vers 88 contre Philon de Larissa et l'orientation sceptique de la Nouvelle Académie, et pour avoir prôné un retour à l'Ancienne Académie et au dogmatisme tout en recourant largement au langage stoïcien et en prétendant retrouver dans le Portique la doctrine de Platon¹⁷. Ce transfert d'influence de Posidonius vers Antiochus a notamment été illustré, parmi les savants français, par Pierre Boyancé, qui d'étude en étude a plus ou moins substitué, au « panposidonianisme » qu'il dénonçait, un certain « panantiochisme »¹⁸. Son argumentation vise à montrer qu'Antiochus serait le maillon commun auquel on peut rattacher : d'une part, tout un pan de l'influence pythagoricienne à Rome à la fin de la République et au début de l'Empire, de Varron et Cicéron, qui furent ses élèves à Athènes¹⁹, à Virgile ; d'autre part, la diffusion de cette même influence à Alexandrie, où Antiochus séjourna de 87 à 84 environ, influence perceptible en particulier chez Philon²⁰. Cette argumentation ne parvient pas cependant à emporter entièrement la conviction, pour deux raisons principales. Tout d'abord, rien, dans les œuvres où Cicéron se

62

qu'il était devenu aveugle, la lyre à la façon des pythagoriciens (*fidibus Pythagoreorum more uteretur*) et fut un professeur de géométrie (*geometriae munus tuebatur*). On peut tenir pour probable que Diodote a contribué à familiariser Cicéron avec les thèmes de l'harmonie musicale qui se retrouve au cœur du « Songe de Scipion », même si le rôle de cette figure mal connue aux confluent du stoïcisme et du pythagorisme reste difficile à préciser : voir les remarques de P. Boyancé, *Études sur le Songe de Scipion*, Bordeaux, Féret et fils, 1936, p. 106.

17 Sur Antiochus, voir notamment : J. Dillon, *The Middle Platonists*, London, Duckworth, 1977, p. 52-106 ; J. Glucker, *Antiochus and the late Academy*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1978 ; J. Barnes, « Antiochus of Ascalon », dans M. Griffin, J. Barnes (dir.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 51-96. Les fragments ont été édités par H. Mette, dans « Philon von Larissa und Antiochos von Askalon », *Lustrum*, 28-29, 1986-1987, p. 25-63.

18 Voir par ex. : « La religion astrale de Platon à Cicéron », *REG*, 65, 1952, p. 312-349 ; « Études philoniennes », *REG*, 76, 1963, p. 64-110 ; « L'influence pythagoricienne sur Platon », dans *Filosofia e Scienze in Magna Grecia*, Napoli, l'Arte tipografica, 1966, p. 73-113 ; « Étymologie et théologie chez Varron », *REL*, 53, 1975, p. 99-115.

19 Pour Varron, entre 84 et 82 (voir Cic., *Ad Att.*, XIII, 12, 3 ; *Ac.*, I, 12) ; pour Cicéron, pendant six mois en 79 (voir Cic., *Brut.*, 315 ; *Fin.*, V, 1).

20 Selon J. Dillon, *The Middle Platonists*, *op. cit.*, p. 61-62 et 115, cette influence se serait exercée par l'intermédiaire des disciples alexandrins principaux d'Antiochus (voir Cic., *Ac.*, II, 12). Sur la question du pythagorisme de Philon d'Alexandrie, voir par exemple l'étude de D. Runia, « 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.

fait le porte-parole de la doctrine d'Antiochus, à savoir les *Académiques* et le livre V du *De finibus*, n'indique une présence autre qu'anecdotique du pythagorisme chez l'Ascalonite : chez ce platonicien stoïcisant dont nous connaissons surtout la théorie de la connaissance et l'éthique, on peine à retrouver une conception d'essence pythagoricienne sur l'âme et son immortalité²¹. De plus, la thèse de Boyancé explique mal la profonde différence entre le pythagorisme romain de la fin de la République et du début de l'Empire et le pythagorisme alexandrin de Philon ou d'Eudore²² : en effet, le phénomène des cercles pythagoriciens à Rome, du *sodalitium* nigidien à la Basilique de la Porte Majeure en passant par l'école des Sextii²³, n'a pas eu d'équivalent à Alexandrie ; en outre, les disciplines d'élection du pythagorisme romain, la grammaire, l'astronomie, la mantique, auxquelles il convient d'ajouter l'étude des *mirabilia naturae* ainsi que la doctrine de l'âme, de son immortalité céleste et de sa métensomatose, marquent un fort contraste avec les spéculations pythagoriciennes d'un Eudore ou d'un Philon sur la doctrine des principes ontologiques²⁴. Il reste cependant probable qu'Antiochus, en s'opposant au scepticisme de la Nouvelle Académie et en affirmant la nécessité d'un retour au dogmatisme de l'Ancienne Académie, a joué un rôle favorable, au moins indirectement, dans la revalorisation de l'héritage pythagorien du platonisme et dans la rupture au moins partielle avec l'immanentisme des philosophies hellénistiques²⁵.

- 21 Voir les remarques analogues de H. Dörrie, « Le renouveau du platonisme à l'époque de Cicéron », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 28, 1974, p. 13-29 (ici p. 21-22). On remarquera en outre que le début de l'exposé de la doctrine d'Antiochus par Varron dans les *Académiques* (I, 15) reprend à son compte la tradition (voir Plat., *Phaed.*, 96a-99d ; Xen., *Mem.*, I, 1, 11-13, IV, 7, 6) selon laquelle Socrate se serait détourné de l'étude des mystères de la nature – objet spéculatif typiquement pythagorien (voir Cic., *Rep.*, I, 16) – pour se consacrer à ce qui est essentiel pour l'homme, l'éthique et la science du bien vivre.
- 22 Sur le pythagorisme d'Eudore, voir G. Calvetti, « Eudoro di Alessandria: medioplatonismo e neopitagorismo nel I secolo a. C. », *RFN*, 69, 1977, p. 3-19.
- 23 Sur l'école des Sextii, voir *infra*, p. 192-194 ; sur la Basilique de la Porte Majeure, voir *infra*, p. 197-201.
- 24 Cette différence a été notée par A. Petit, « Le pythagorisme à Rome à la fin de la République et au début de l'Empire », *ALMArv*, 15, 1988, p. 23-32. Voir aussi l'article de B. Centrone qui opère une déconstruction de la notion englobante de « néopythagorisme », et arrive à la conclusion que, d'un point de vue conceptuel, il n'y a peut-être jamais eu à proprement parler de néopythagorisme, mais plutôt différentes façons de se référer à Pythagore et à sa doctrine : « 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.
- 25 Ceci est d'autant plus vraisemblable que les successeurs immédiats de Platon, représentatifs de l'Ancienne Académie, ont eux aussi largement pythagorisé, notamment Speusippe, Xénocrate, et Héraclide du Pont (voir W. Burkert, *Lore and Science...*, op. cit., p. 53 sq.).

Une autre figure que nous pouvons évoquer brièvement ici est celle d'Alexandre de Milet, surnommé Polyhistor en raison de ses connaissances encyclopédiques, sur la vie et l'influence duquel on sait peu de chose²⁶. Les témoignages dont nous disposons nous apprennent qu'il fut acheté comme captif par Cornélius Lentulus à l'époque de la guerre contre Mithridate puis devint le pédagogue de ses enfants²⁷. Par la suite, affranchi et gratifié par Sylla, à l'époque de sa dictature, du droit de citoyenneté romaine, il fit partie des disciples du grammairien Cratès et exerça lui-même cette profession : en particulier, Suétone fait de lui le maître d'Hygin, l'affranchi et bibliothécaire d'Auguste. Alexandre Polyhistor présente pour nous l'intérêt d'être l'auteur d'un traité *Sur les symboles pythagoriciens* (Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων) dont on ne sait malheureusement presque plus rien, ainsi que d'une somme intitulée *Succession des philosophes* (Φιλοσόφων διαδοχαί) qui comportait un assez long passage tiré d'un écrit pythagoricien apocryphe de l'époque hellénistique²⁸, les *Mémoires pythagoriciens* (Πυθαγορικά ὑπομνήματα), d'après le témoignage de Diogène Laërce qui reproduit cet extrait²⁹. De cet exposé, on peut ici retenir qu'il affirme l'origine céleste et l'immortalité de l'âme individuelle (*loc. cit.*, 28), propose des éléments d'eschatologie sur la destinée des âmes après la mort (*ibid.*, 31), et pose l'origine divine des songes (*ibid.*, 33). Il est ainsi possible d'imaginer, à titre de pure hypothèse, qu'Alexandre Polyhistor, par ses activités d'enseignement, a contribué à la diffusion des *Mémoires pythagoriciens* et par là même au renouveau des idées pythagoriciennes sur l'âme à Rome³⁰. En tout cas, même en admettant que Cicéron n'ait jamais entendu parler ni d'Alexandre ni des *Mémoires*, on note un certain nombre de convergences qui

26 On peut en particulier s'interroger avec J. Dillon, *The Middle Platonists*, Duckworth, 1977, p. 117, sur le silence de Cicéron sur son nom, alors qu'il devait selon toute vraisemblance en avoir entendu parler : l'a-t-il ignoré suite à quelque inimitié entre eux, ou au contraire parce qu'il n'a pas eu le temps de le rencontrer personnellement ?

27 Voir *Souda*, A 1129 ; t. I, p. 104, 29-34 Adler ; Suet., *De gramm.*, 20 ; Servius, *In Verg. Aen.*, X, 388.

28 Sur cette littérature, voir les travaux de H. Thesleff, *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 ainsi que la synthèse plus récente de B. Centrone, « La letteratura pseudopitagorica: origini, diffusione e finalità », dans G. Cerri (dir.), *La letteratura pseudepigrafica nella cultura greca e romana*, Napoli, Istituto universitario orientale, 2000, p. 429-452.

29 D. L., VIII, 24-32. Sur ce texte à l'interprétation difficile, voir B. Centrone, « L'VIII libro delle "Vite" di Diogene Laerzio », *ANRW*, II, 36, 6, p. 4183-4217, ainsi que les études plus anciennes d'A. Delatte, *La « Vie de Pythagore » de Diogène Laërce*, Bruxelles, Lamertin, 1922, p. 198-237 et d'A.-J. Festugière, « Les *Mémoires pythagoriques* cités par Alexandre Polyhistor », *REG*, 58, 1945, p. 1-65.

30 Voir sur ce point les remarques de L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 280-287.

traduisent bien une inscription commune dans un même terreau d'idées à la fin de la République.

Nigidius Figulus

Le pythagorisme romain de l'époque trouve par ailleurs un représentant fameux en la personne de Nigidius Figulus (vers 100-45 av. J.-C.)³¹, que Cicéron, qui fut son ami personnel depuis le temps de la conjuration de Catilina³², présente dans le préambule de sa traduction du *Timée*³³ comme celui qui ressuscita à Rome l'enseignement pythagoricien³⁴. De fait, Nigidius organisa une sorte de confrérie se revendiquant de Pythagore³⁵, qui se heurta du reste à une hostilité certaine de la part de ses contemporains sans doute en raison de son caractère élitiste et fermé, voire initiatique, ainsi que de la personnalité de Nigidius qui, adepte de la divination et plus généralement de pratiques plus ou moins occultes³⁶, put être considéré comme un *magus*³⁷. Il semble au premier abord tentant de voir dans la figure de Nigidius et dans sa confrérie un relais possible auprès de Cicéron dans la connaissance par ce dernier du pythagorisme,

- 31 Sur Nigidius, voir notamment : A. Della Casa, *Nigidio Figulo*, Roma, Ed. dell'Ateneo, 1962 ; D. Liuzzi, *Nigidio Figulo « astrologo et mago »*. *Testimonianze et frammenti*, Lecce, Milella, 1981 ; N. D'Anna, *Publio Nigidio Figulo. Un pitagorico a Roma nel 1° secolo a. C.*, Milano/San Donato, Archè/PiZeta, 2008. Voir aussi L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 287-310.
- 32 Voir à ce sujet Cic., *Ad fam.*, IV, 13.
- 33 Sur cette œuvre cicéronienne peu connue, voir notamment R. Giomini, *Ricerche sul testo del « Timeo » ciceroniano*, Roma, Signorelli, 1967 ; C. Lévy, « Cicero and the *Timaeus* », dans G. Reydams-Schils (dir.), *Plato's « Timaeus » as a Cultural Icon*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2003, p. 95-109.
- 34 Cic., *Tim.*, I, 1 : *denique sic iudico post illos nobiles Pythagoreos, quorum disciplina extincta est quodam modo, cum aliquot saecula in Italia Siciliaque uiguisset, hunc (sc. Nigidium) existitisse, qui illam renouaret.*
- 35 Voir Ps.-Cic. *In Sall. resp.*, 5, 14 qui parle du *sodalitium sacrilegii Nigidiani* et Schol. Bob. *Ad Cic. In Vat.*, VI, 1 : *Fuit autem illis temporibus Nigidius quidam, uir doctrina et eruditione studiorum praestantissimus, ad quem plurimi conueniebant. Haec ab obtrectatoribus ueluti factio minus probabilis iactitabatur, quamuis ipsi Pythagorae sectatores existimari uellent.* Sur cette confrérie, voir D. Musial, « *Sodalitium Nigidiani* : les pythagoriciens à Rome à la fin de la République », *RHR*, 218, 2001, p. 339-367.
- 36 Voir les témoignages de Luc., *Phars.*, I, 639-645 ; Suet., *Aug.*, 94 ; Apul., *Apol.*, 42, 6-7. Voir aussi Cic., *In Vat.*, 14, où l'orateur accuse son adversaire de se livrer à la nécromancie et de déshonorer ainsi son titre autoproclamé de pythagoricien : *Vatinius fit-il partie du cercle de Nigidius comme semble l'admettre le scholiaste du texte cicéronien cité à la note précédente, et la nécromancie y était-elle une pratique répandue ? L'hypothèse est permise.*
- 37 On sait par la *Chronique* de saint Jérôme pour l'année 45 av. J.-C. (= Euseb., *Hieron. Chron.*, Ol. 183, 4) que « Nigidius Figulus, pythagoricien et mage mour[ut] en exil » (*Nigidius Figulus Pythagoricus et magus in exilio moritur*). On admet en général depuis L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 291-292 que la formule *Pythagoricus et magus*, que l'on retrouve d'ailleurs dans la *Chronique* de saint Jérôme pour l'année 28, à propos d'Anaxilaos de Larissa (voir *infra*, p. 189-190), reproduit selon toute vraisemblance le motif officiel de l'exil de Nigidius – le motif réel étant sans doute d'ordre purement politique dans la mesure où Nigidius s'était tenu aux côtés de Pompée pendant la guerre civile.

ce qui pourrait expliquer de surcroît pourquoi le « Songe de Scipion », au-delà de ses modèles purement littéraires, expose la doctrine de l'immortalité de l'âme et des secrets célestes sous la forme d'une expérience de révélation dont nous verrons qu'elle présente un caractère initiatique. Cependant, il faut bien avouer que l'examen des fragments des œuvres nigidiennes ne permet pas d'accréditer de manière convaincante cette hypothèse³⁸ : certes, Nigidius est bien l'auteur d'un *De somniis* traitant d'oniromancie et d'un *De sphaera* qui évoque de nombreux cas de catastérismes, mais, autant que l'état très fragmentaire de ces œuvres nous permet d'en juger, il n'apparaît là aucun rapprochement probant avec le texte cicéronien. Plus généralement, et de façon assez surprenante, des pans majeurs de la pensée pythagoricienne, comme les doctrines arithmologiques et musicales, qui sont pourtant étroitement liées à la croyance en l'immortalité céleste de l'âme, semblent totalement absents de l'œuvre nigidienne.

Varron

C'est en fait chez Varron (116-27 av. J.-C.)³⁹, qui gravita selon toute vraisemblance autour de Nigidius et partagea en tout cas avec lui un intérêt majeur pour des disciplines comme la grammaire, la divination ou l'astronomie⁴⁰, mais dont la pensée fut en outre enrichie, entre autres à la faveur de l'enseignement d'Antiochus d'Ascalon, par une connaissance de l'Académie, que l'on peut mettre au jour les rapprochements les plus remarquables avec la matière du « Songe de Scipion ». En étudiant ce dernier, nous aurons l'occasion d'exposer quelques-uns de ces rapprochements (sur la question de la musique des sphères, des propriétés des nombres, ou encore de la conception du dernier degré du savoir comme une initiation religieuse), mais nous souhaitons évoquer ici l'existence d'un édifice qui montre la parenté d'inspiration entre le texte cicéronien et les idées religieuses de celui qui « loua Pythagore, le premier à avoir soutenu l'éternité de

38 Les œuvres attribuées à Nigidius sont, outre deux sommes monumentales qui comportaient respectivement au moins dix-neuf et vingt-neuf livres, les *Commentarii grammatici* et le *De diis* : des traités de divination (*De augurio priuato*, *De extis*, *De somniis*, *Calendrier brontoscopique*), auxquels on peut rattacher un traité sur les phénomènes célestes, le *De sphaera* ; des traités de philosophie naturelle au sens large recouvrant la géographie (*De terris*), la climatologie (*De uentis*), la physiologie humaine et la diététique (*De hominum naturalibus*), et la zoologie (*De animalibus*) ; enfin, un traité intitulé *De gestu* évoquant le port de la toge et des gestes de l'orateur.

39 Comme synthèse sur Varron, voir l'ouvrage d'Y. Lehmann, *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles, Latomus, 1997. Sur la question de son pythagorisme, voir en outre, du même auteur, « Pythagorisme et encyclopédisme chez Varron », dans Ch.-M. Ternes (dir.), *Le Pythagorisme en milieu romain*, Luxembourg, Centre Alexandre Wiltheim, 1998, p. 81-88, ainsi que L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 319-334.

40 Voir Apul., *Apol.*, 42, 6-7 ainsi que les témoignages d'Aulu-Gelle qui souligne à plusieurs reprises la parenté de leurs recherches et les rapproche pour leur savoir encyclopédique : *N. A.*, III, 10 ; IV, 9 et 16 ; V, 21 ; XIX, 14 (voir aussi Serv., *Ad Aen.*, X, 175).

l'âme »⁴¹ et qui demanda à être enseveli dans des feuilles de myrte, d'olivier, et de peuplier noir à la manière des pythagoriciens⁴² : il s'agit de la volière (*auiarium*), que Varron se fit construire dans sa maison de campagne à Casinum et dont il nous a laissé une description assez détaillée dans un passage du *De re rustica*⁴³. Cette volière présentait la particularité d'être un lieu de séjour non seulement pour les oiseaux, mais aussi pour les hommes : au bout d'une partie rectangulaire de 72 sur 48 pieds, se trouvait un sentier qui permettait d'accéder à une partie circulaire de 27 pieds de diamètre, sorte de *tholos* dont la coupole représentait la voûte céleste, où l'on était convié à séjourner, puisque que s'y trouvait une salle à manger. Or, comme l'ont montré L. Deschamps et G. Sauron à sa suite⁴⁴, un tel édifice se comprend mieux à la lumière de la mystique pythagoricienne chère à Varron : en effet, les dimensions retenues par Varron sont chacune un multiple de trois, et le diamètre de la *tholos* en particulier, 27 pieds, peut être rapproché d'un passage où Varron évoque justement la symbolique lunaire de ce nombre aux yeux de Pythagore⁴⁵. L'*auiarium* varronien semble ainsi avoir représenté la destinée du sage pythagoricien, qui, après sa route rectiligne et terrestre, accède à la contemplation astrale dans la perfection circulaire. Comme l'a suggéré G. Sauron⁴⁶, le rapprochement est particulièrement séduisant avec le « Songe de Scipion », où l'on retrouve, comme nous le verrons, la présence d'un mysticisme arithmologique et où la vie terrestre est comparée à une route et à un chemin conduisant au ciel⁴⁷, lui-même assimilé à un temple⁴⁸ : il semble d'ailleurs que Cicéron ait bien connu la villa de Varron, comme il ressort d'un passage de la deuxième *Philippique* qui évoque la haute tenue intellectuelle des réunions qui s'y déroulaient⁴⁹, ce qui permet d'envisager, même si l'hypothèse reste invérifiable, que le « Songe de Scipion » ait pu être en partie inspiré par l'*auiarium* varronien.

41 Voir Symmaque, *Epist.*, I, 4.

42 Voir Plin., *H. N.*, XXXV, 160.

43 Varr., *R. R.*, III, 5, 10-17.

44 L. Deschamps, « 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 ; G. Sauron, « *Quis deum ?* » *L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome*, Rome/Paris, École française de Rome/ De Boccard, 1994, p. 137-167. Voir également R. Étienne, « La volière cosmique de Varron à Casinum (Italie) », *REA*, 108, 2006, p. 299-312.

45 Varron, ap. Aulu-Gelle, *N. A.*, I, 20 : *Numeri cubum Pythagoras uim habere lunaris circuli dixit, quod luna orbem suum lustrat septem et uiginti diebus* (« Pythagore a dit que le cube du nombre trois contient la puissance du circuit lunaire, parce que la lune parcourt son orbite en vingt-sept jours. »).

46 « *Quis deum ?* », *op. cit.* p. 166-167.

47 Voir *Rep.*, VI, 17 et 26.

48 Voir *ibid.*, 15 et 17.

49 Cic., *Phil.*, II, 105. Sur les rapports entre Cicéron et Varron, voir l'article de K. Kumaniecki, « Cicerone e Varrone, storia di una conoscenza », *Athenaeum*, 40, 1962, p. 221-243.

Enfin, pour clore cette présentation initiale, on peut dire un mot de l'*Axiochos*, dialogue apocryphe de Platon que les spécialistes se sont, depuis l'étude fondatrice de J. Chevalier⁵⁰, accordés à dater, sur la base de l'examen de son style, de ses anachronismes, de ses emprunts philosophiques, du I^{er} siècle av. J.-C. et à attribuer à un auteur se rattachant au courant « néopythagoricien ». Ce dialogue porte sur la mort, et ressortit au genre de la consolation, dans la mesure où Socrate s'emploie à dissiper la tristesse d'*Axiochos* à l'idée du trépas, en lui enseignant que l'âme est immortelle. Ce qui nous intéressera ici, c'est la façon dont cette œuvre renoue avec la forme platonicienne du mythe final, en conférant de nouveau à la parole mythique le statut d'une parole révélée. Socrate affirme en effet tenir son discours d'un mage, Gobryès, qui dit tenir son savoir de son grand-père qui lui-même l'avait appris au moyen de tablettes de bronze apportées de chez les Hyperboréens⁵¹ : c'est ainsi se référer à une tradition émanant d'une autorité religieuse (un mage), et non pas rationnelle, pour fonder la croyance en l'immortalité de l'âme et faire de ce mythe un discours sacré, car les Hyperboréens sont un peuple plus ou moins légendaire⁵² entretenant des liens étroits avec Apollon, Orphée et Pythagore⁵³. Par ailleurs, ce mythe apparaît comme le point culminant du dialogue, comme l'aboutissement de sa dynamique ascendante. En effet, Socrate commence le dialogue en développant plusieurs arguments destinés à montrer qu'il ne faut pas redouter la perte de la vie terrestre, arguments qui, aux yeux d'*Axiochos*, sont rebattus et n'apportent aucune consolation. Socrate passe alors à une deuxième phase, où il défend cette fois positivement l'idée d'un bonheur de l'âme après la mort : après un dernier argument rationnel qui commence à faire son effet et à redonner courage à *Axiochos* (les œuvres de l'esprit humain sont le signe de sa nature divine, appelée à persister après la mort et à jouir d'une contemplation parfaite, 370b-371a), Socrate raconte le mythe, qui convainc totalement son interlocuteur, et lui fait même désirer la mort comme un bien :

50 Voir J. Chevalier, *Étude critique de l'« Axiochos »*, Paris, Alcan, 1915 ; J. Souilhé, Platon, *Œuvres complètes, Dialogues apocryphes*, tome XIII, 3^e partie, Paris, Les Belles Lettres, 1930, p. 123-136 ; J. Hershbell, *Pseudo-Plato, « Axiochos »*, Chico, Scholars Press, 1981.

51 *Axioch.*, 371a. L'existence de Gobryès est attestée par Hérodote (VII, 72) qui nous apprend qu'il était l'un des chefs de l'armée de Xerxès. Mais ses activités « magiques » sont problématiques : voir H. Swoboda, *PW*, 7, 1912, s. v. « Gobryas », p. 1151, 2 et 4. Sur le motif de la révélation à partir de la découverte d'un texte sacré, voir *supra*, p. 22.

52 Si les poètes comme Pindare louaient leur vertu et leur piété (voir *Pyth.*, X, 49-56), Hérodote doutait déjà à la même époque de leur existence (voir IV, 32-36).

53 Pythagore reçut, parmi ses surnoms, celui d'« Apollon Hyperboréen » du fait de la ressemblance frappante qu'Abaris, prêtre d'Apollon issu de ce peuple, lui trouva avec le dieu : voir Jambl., *V. P.*, 30 ; 90-91 et les remarques de W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 149-150. Quant à Orphée, une tradition rapportée par Servius (*ad Aen.*, III, 98) raconte qu'il reçut un oracle d'Apollon Hyperboréen.

c'est ainsi donner à la parole de révélation du mythe une efficace et un pouvoir salvifique que n'a pas, ou que possède en tout cas à un degré moindre, la parole rationnelle. Il est évidemment impossible de dire si cette œuvre fut connue de Cicéron ou non : elle illustre en tout cas le prestige de la forme du mythe eschatologique final à son époque, à la faveur du renouveau du platonisme pythagorisant dans le monde hellénistique.

L'ÉCRITURE DE LA RÉVÉLATION DANS LE « SONGE DE SCIPION »

L'étude de l'écriture de la révélation dans le *Somnium Scipionis* se fera en trois temps. Le premier et le principal d'entre eux consistera en une lecture suivie de celui-ci, à partir de la mise en évidence des séquences narratives qui construisent la trame apocalyptique. Nous présenterons ensuite deux analyses, l'une antique, celle de Macrobe, l'autre moderne, celle de G. Wojaczek, qui offrent chacune une interprétation d'ensemble particulièrement élaborée du « Songe de Scipion » comme manifestation religieuse. Enfin, nous récapitulerons les acquis de l'analyse au moyen des catégories propres à l'expérience de la révélation définies dans le chapitre préliminaire. Les citations et les traductions seront empruntées, sauf mention particulière, à l'édition E. Bréguet dans la CUF⁵⁴.

Étude suivie du « Songe »

S'il y a assurément plusieurs façons d'opérer un découpage du *Somnium Scipionis*, par exemple selon les frontières que l'on assigne au cadre préparatoire du songe ou aux différentes phases de la vision de Scipion⁵⁵, nous proposerons pour notre part une partition en cinq séquences déterminées par les moments principaux du récit, qui seront étudiées successivement dans les pages qui suivent :

Première séquence (9-10) : le cadre du songe (la rencontre de Scipion et de Massinissa et l'endormissement de Scipion).

Deuxième séquence (10-13) : l'apparition de l'Africain et ses premières révélations.

Troisième séquence (14-16) : l'apparition de Paul-Émile.

Quatrième séquence (17-25) : la révélation des secrets célestes par l'Africain.

54 Cicéron, *La République*, tome II, livre II-VI, éd. par E. Bréguet, Paris, Les Belles Lettres, 1980. Pour un recensement des études consacrées au « Songe de Scipion », voir la bibliographie générale, p. 470-472.

55 Pour d'autres découpages que le nôtre, voir par exemple celui des éditions suivantes : E. Bréguet, éd. cit. ; K. Büchner, *Somnium Scipionis. Quellen - Gestalt - Sinn*, Wiesbaden, Steiner, 1976 ; A. Ronconi, *Somnium Scipionis. Introduzione e commento*, Firenze, Le Monnier, 1961. Voir aussi l'étude de G. Wojaczek, « ΟΡΓΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ. Zur philosophischen Initiation in Ciceros *Somnium Scipionis* », *WJA*, 9, 1983, p. 123-145 ; 11, 1985, p. 93-128, que nous présenterons plus loin (voir *infra*, p. 106-108).

Cinquième séquence (26-29) : l'engagement de Scipion et l'ultime révélation de l'immortalité de l'âme.

Première séquence : la rencontre de Scipion et de Massinissa et l'endormissement de Scipion (*Somn.*, 9-10)

Le texte du « Songe » commence par le récit de Scipion Émilien de sa rencontre, lors de son tribunat militaire en Afrique⁵⁶, avec le vieux roi numide Massinissa⁵⁷, allié de Rome depuis la deuxième guerre punique et ancien ami de son grand-père adoptif, Scipion l'Africain :

Cum in Africam uenissem M.' Manilio consuli ad quartam legionem tribunus, ut scitis, militum, nihil mihi fuit potius quam ut Masinissam conuenirem, regem familiae nostrae iustis de causis amicissimum. Ad quem ut ueni, complexus me senex collacrimauit aliquantoque post suspexit ad caelum et : « Grates, inquit, tibi ago, summe Sol, uobisque, reliqui caelites, quod, ante quam ex hac uita migro, conspicio in meo regno et his tectis P. Cornelium Scipionem cuius ego nomine ipso recreor ; ita numquam ex animo meo discedit illius optimi atque inuictissimi uiri memoria. » Deinde ego illum de suo regno, ille me de nostra re publica percontatus est multisque uerbis ultro citroque habitis ille nobis consumptus est dies. Post autem apparatu regio accepti, sermonem in multam noctem produximus, cum senex nihil nisi de Africano loqueretur omniaque eius non facta solum sed etiam dicta meminisset. (Somn., 9-10.)

Arrivé en Afrique pour servir, comme vous le savez, en qualité de tribun militaire, dans la quatrième légion, auprès du consul Manius Manilius, je n'eus rien de plus pressé que de rendre visite à Massinissa, roi qui, pour de justes raisons, était fort lié d'amitié avec notre famille. Dès que je fus en sa présence, le vieillard fondit en larmes en m'embrassant et, un instant après, levant les yeux au ciel, il dit : « Je te rends grâce, Soleil souverain, et à vous aussi, les autres dieux du ciel, de m'avoir permis, avant que je ne quitte cette vie, de voir dans mon royaume et sous mon toit Publius Cornélius Scipion, dont le nom seul me fait revivre ; tant il est vrai que le souvenir du héros généreux et invincible qui le portait ne quitte jamais mon cœur. » Je l'interrogeai ensuite sur son royaume, tandis qu'il s'informait de notre république ; nous passâmes ainsi toute la journée en échangeant de nombreux propos. Puis, après un festin d'une magnificence vraiment royale, nous prolongeâmes notre conversation fort avant

56 L'événement eut lieu au début de la troisième guerre punique en 149 av. J.-C. (soit vingt ans avant la date fictive du dialogue du *De republica*) : Scipion, né en 184, avait donc alors 35 ans.

57 Sur les problèmes chronologiques que posent cette rencontre et certains autres détails historiques du « Songe », voir J. Evrard-Gillis, « Historicité et composition littéraire dans le *Somnium Scipionis* : quelques observations », *AncSoc*, 8, 1977, p. 217-222. Voir aussi, sur cette introduction, R. Knab, « Zur Einleitung des *Somnium Scipionis* », *Hermes*, 112, 1984, p. 501-504.

dans la nuit : le vieillard ne parlait que de l'Africain et se rappelait non seulement toutes ses actions, mais aussi toutes ses paroles⁵⁸.

Sous son apparence anodine, ce préambule prépare en fait subtilement le récit du songe qui va suivre. Il comporte en effet divers motifs qui s'y retrouvent. Ainsi, l'étreinte (*complexus*) de Scipion par Massinissa et l'émotion très vive (*conlacrimavit*) de ce dernier du vieillard semblent annoncer la rencontre de Scipion avec son père Paul-Émile au cours du songe⁵⁹. Par ailleurs, la prière de remerciement du vieux roi au « Soleil souverain » (*Sol summe*) et aux « autres dieux du ciel » (*reliqui caelites*) préfigure la révélation des réalités divines astrales, et notamment de l'hégémonie solaire⁶⁰, tout en anticipant également sur celle de l'immortalité de l'âme : en effet, l'expression « avant que je ne quitte cette vie » (*ante quam ex hac uita migro*), où le verbe français « quitter » ne rend qu'imparfaitement le terme latin *migrare* qui véhicule une idée non de fin, mais bien de passage, de migration, fait signe vers les idées pythagorico-platoniciennes sur l'âme qui constituent la matière du songe. Enfin, la conversation de Scipion et de Massinissa porte exclusivement sur l'Africain, qui va apparaître en songe à Scipion et être le principal agent des révélations qui lui seront faites.

Or cette correspondance entre certains éléments de la rencontre de Scipion et de Massinissa et le songe qui suit pose d'emblée un problème d'interprétation que le texte laisse intentionnellement ouvert : le songe est-il une manifestation surnaturelle en réponse à une évocation, ou au contraire une élaboration purement physique de l'esprit de Scipion à partir de la matière de l'expérience de la veille ? La suite du texte fait d'ailleurs délibérément fond sur cette ambiguïté :

Deinde ut cubitum discessimus, me et de uia fessum et qui ad multam noctem uigilassem artior quam solebat somnus complexus est. Hic mihi (credo equidem ex hoc quod eramus locuti ; fit enim fere ut cogitationes sermonesque nostri pariant aliquid in somno tale quale de Homero scribit Ennius de quo uidelicet saepissime uigilans solebat cogitare et loqui) [...]. (Somn., 10.)

58 Traduction E. Bréguet légèrement modifiée.

59 *Somn.*, 14 : *Quem ut uidi, equidem uim lacrimarum profudi, ille autem me complexus [...]*. J. Stevens, « The Imagery of Cicero's *Somnium Scipionis* », *SLLRH*, 13, 2006, p. 155-169, a suggéré un rapprochement de cette image de l'étreinte (qui se retrouve en *Somn.*, 10 avec l'étreinte du sommeil) avec les autres motifs circulaires du « Songe », comme l'orbite des sphères célestes (*Somn.*, 18-19). Cette analyse, et celle selon laquelle il y aurait une annonce des neuf sphères célestes à travers la mention successive de neuf « lieux » (le ciel, le soleil, les autres corps célestes (*reliqui caelites*), le monde humain, le royaume, la maison, le cœur et enfin la mémoire de Massinissa) nous paraissent plus ingénieuses que convaincantes.

60 *Ibid.*, 17 : *Sol, dux et princeps et moderator luminum reliquorum*. Ce rapprochement a déjà été suggéré par R. Coleman, « The Dream of Cicero », *PCPS*, 10, 1964, p. 1-14 (ici p. 3).

Là-dessus, lorsque nous nous fûmes séparés pour prendre du repos, fatigué du voyage et de cette veille jusqu'à une heure avancée de la nuit, je fus gagné par un sommeil plus profond que d'habitude. Et voici ce qui m'arriva (je crois bien que ce fut provoqué par le sujet de notre conversation ; il est, en effet, fréquent que nos réflexions et nos entretiens suscitent, dans le sommeil, un phénomène semblable à celui dont parle Ennius à propos d'Homère, qui était assurément très souvent, pendant ses veilles, l'objet de ses pensées et de ses propos) [...]

72

Ce passage suggère une tension entre dimension merveilleuse et origine naturelle de l'expérience de Scipion⁶¹ : son sommeil plus profond qu'à l'ordinaire (*artior quam solebat somnus*⁶²) est-il le signe de l'affleurement du surnaturel, ou au contraire le résultat purement physiologique d'un festin royal et d'une veille tardive ? et l'apparition qui va suivre est-elle une présence réelle, ou au contraire le fruit de la conversation qui vient d'avoir lieu ? Pointe ici en effet une allusion aux doctrines philosophiques qui affirment que le rêve est le produit ou le résidu des pensées ou des expériences de l'état éveillé, parmi lesquelles l'aristotélisme⁶³ et l'épicurisme, comme on le voit notamment chez Lucrèce⁶⁴. Il est vrai que Scipion semble incliner vers l'explication rationnelle, mais on remarquera qu'il s'agit là d'une hypothèse personnelle, non d'une certitude (*credo equidem*) ; on peut aussi se demander si cette réserve n'exprime pas aussi une forme de délicatesse de Scipion à l'égard de ses interlocuteurs, consistant à ne pas présenter son rêve, qui révèle son éléction à la gloire et à l'immortalité⁶⁵, comme un fait trop certain. Cette ambiguïté se prolonge d'ailleurs avec l'évocation d'Ennius rêvant d'Homère – allusion, bien entendu, au prologue des *Annales*⁶⁶. En effet, l'un des songes divinatoires les plus célèbres à Rome semble être ainsi ravalé au rang d'un phénomène purement naturel : et pourtant, évoquer Ennius, n'est-ce

61 On se souvient qu'une telle ambiguïté est précisément constitutive du fantastique selon T. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Le Seuil, 1970.

62 Le motif du sommeil profond comme cadre privilégié pour un songe prophétique se retrouve dans un certain nombre de textes : voir par exemple l'évocation par Quintus du songe prémonitoire de Cicéron où celui-ci vit lui apparaître Marius (*Diu.*, I, 59 : *arte et grauiter dormire te coepisse* ; sur ce songe, voir *infra*, p. 147) ; voir aussi le songe de Lucius au livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée (XI, 3, 1 : *animum [...] sopor circumfusus oppressit* ; voir *infra*, p. 335).

63 Voir Arstt., *Parua naturalium, Insomn.*, 461a18, b21 et 28 ; *De diu. per somn.*, 463a25 ; cf. Cic., *Diu.*, II, 128 (voir *infra*, p. 146).

64 Lucr., IV, 963-965 (sur ce passage de Lucrèce, voir *infra*, p. 120). Cette idée est également présente, dans la littérature latine antérieure à Lucrèce, chez le poète tragique Accius cité par Cicéron en *Diu.*, I, 45 : *quae in uita usurpant omnes, cogitant, curant, uident, quaeque agunt uigilantes agitantque, ea si cui in somno accidunt minus mirumst*.

65 La prophétie du songe annonce aussi un événement douloureux à entendre à deux titres pour les amis de Scipion : son possible assassinat par ses proches (12 : *impias propinquorum manus*).

66 Sur ce texte, voir *supra*, p. 21.

pas paradoxalement revendiquer le patronage d'une expérience de nature religieuse et philosophique dont l'objet, la révélation de l'immortalité de l'âme, est précisément celui du songe qui va suivre ? À cet égard, il ne nous semble guère vraisemblable de voir dans ce passage une dénonciation pure et simple des *somnia Pythagorea* d'Ennius, comme dit Horace⁶⁷, dans la mesure où une telle dénonciation rejaillirait nécessairement sur l'ensemble du songe de Scipion qui perdrait dès lors toute valeur non seulement comme songe, mais aussi comme expression de la doctrine de l'immortalité de l'âme.

En outre, il convient de souligner que Cicéron, en choisissant le cadre d'un songe pour sa révélation, n'a pas reconduit le schéma d'une tradition religieuse émanant d'un ressuscité que lui fournissait son principal modèle platonicien, celui du mythe d'Er. Sur ce point, il convient de se référer à deux témoignages concordants : celui de Macrobe, qui nous apprend dans son *Commentaire* que Cicéron, dans un passage perdu du *De republica*⁶⁸, tout en déplorant que le mythe d'Er eût été la risée d'« hommes ignorants »⁶⁹, évita de s'exposer aux mêmes reproches et préféra recourir à la fiction d'un songe plutôt qu'à celle d'une résurrection⁷⁰ ; celui de l'autre commentateur antique du *Somnium*, Favonius Eulogius, qui affirme que Cicéron chercha dans le songe le support d'une vision rationnelle, capable d'être reconnue non comme une simple rêverie philosophique ou une fable incroyable sujette aux moqueries des épicuriens, mais comme une conjecture d'homme sage⁷¹. Ces deux témoignages montrent que le songe, pour Cicéron, est d'abord un procédé narratif parmi d'autres formes possibles de fiction. Mais le fait que le songe lui ait paru un cadre plus vraisemblable que celui du mythe d'Er est porteur d'une ambiguïté : d'un côté, Cicéron, pour des raisons à la fois positives et négatives (échapper aux critiques épicuriennes), a manifestement cherché une fiction

67 Hor., *Ep.*, II, 1, 52.

68 Il nous paraît probable, comme l'a proposé E. Bréguet dans son édition, que ce passage ait figuré dans le préambule du livre V, dans la mesure où Cicéron, qui ne parle en son nom que dans les préambules (livres I, III et V), devait y exposer les thèmes abordés lors de la troisième et dernière journée de discussion entre Scipion et ses amis.

69 Cette formule vise les épicuriens, et en particulier Colotès évoqué plus loin par Macrobe (I, 2, 3-4), qui reprocha à Platon d'avoir usé d'une fiction invraisemblable au lieu d'exposer directement son propos. Ces critiques sont confirmées par Plutarque, qui rédigea un *Contre Colotès* (= *Mor.*, 74), et par Proclus (*In remp.*, XVI, 105, 23-106 Kroll), qui transmet la réfutation des thèses de Colotès que proposa également Porphyre, et nous apprend que l'épicurien reprochait à Platon, outre le grief mentionné par Macrobe, de s'être mis en contradiction avec lui-même en mettant en scène une fable sur l'Hadès dont il condamne par ailleurs l'usage chez les poètes, et aussi d'avoir recouru à un procédé inutile dans la mesure où la foule ne peut comprendre le sens caché des mythes, tandis que les sages n'en ont pas besoin.

70 Macr., *In Somn.*, I, 1, 9.

71 Favon., *Disp.*, I, 1. On peut compléter ces deux témoignages par celui de saint Augustin, qui nous apprend qu'aux yeux de l'Arpinate la résurrection d'un mort dans le mythe d'Er représentait non une vérité, mais un jeu de la part de Platon : voir *Ciu.*, XXII, 28.

susceptible de moins heurter le sens commun et les exigences de la raison ; mais inversement, en racontant un songe de révélation qui se rapproche du vraisemblable, Cicéron semble avoir en même temps cherché à préserver la dimension religieuse de l'expérience qu'il met en scène, qui reste un *horizon possible* du phénomène du songe, même si celui-ci relève, en premier lieu, du procédé littéraire⁷². Quoi qu'il en soit, c'est dans ce cadre qu'intervient le début de la révélation.

Deuxième séquence : l'apparition de l'Africain à Scipion et les premières révélations
(*Somn.*, 10-13)

Le récit du songe commence ainsi :

Africanus se ostendit ea forma quae mihi ex imagine eius quam ex ipso erat notior ; quem ubi adgnoui, equidem cohorrui ; sed ille : « Ades, inquit, animo et omitte timorem, Scipio, et quae dicam memoriae trade. » (*Somn.*, 10.)

74

L'Africain se montra sous les traits que je connaissais plus par son portrait que d'après son propre visage. Quand je le reconnus, je fus saisi d'un violent frisson. Mais il me dit : « Reprends-toi et chasse ta crainte, Scipion, et grave dans ta mémoire mes paroles. »⁷³

Le songe est donc le théâtre d'une manifestation spontanée (*se ostendit*) de Scipion l'Africain. On remarquera avec F. Guillaumont que cette expression insiste sur le caractère objectif de la vision, par rapport au subjectif *uisus* *Homerus adesse poeta* d'Ennius qui correspond à l'ἔδοξ' ἰδεῖν des Grecs⁷⁴ : en d'autres termes, les doutes quant à la réalité du rêve ne sont que des hypothèses rétrospectives ; dans l'expérience vécue par Scipion, les choses, comme toute la suite du songe va le confirmer, ont été perçues sur le mode d'une présence réelle. L'apparition du défunt provoque d'ailleurs chez le dormeur une violente réaction physique (*cohorrui*), qui renvoie à l'effroi humain devant le surgissement du surnaturel. Mais l'Africain exhorte aussitôt Scipion à l'apaisement (*ades animo et omitte timorem*), et à l'attention (*quae dicam memoriae trade*), ce qui suggère d'emblée que va prendre place une révélation⁷⁵.

L'apparition de l'Africain est alors immédiatement suivie d'une prophétie, dont nous citerons d'abord la première partie :

72 Nous aurons à compléter ces analyses et à vérifier leur validité, lorsque nous étudierons ce que les autres œuvres de Cicéron disent du songe : voir *infra*, p. 142-153.

73 Traduction E. Bréguet légèrement modifiée.

74 F. Guillaumont, *Philosophe et augure. Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination*, Bruxelles, Latomus, 1984, p. 130.

75 Nous verrons plus loin en présentant l'analyse de G. Wojacek les parallèles que l'on peut établir entre ces formules et certains rituels des cultes à mystères.

« *Videsne illam urbem quae parere populo Romano coacta per me renouat pristina bella nec potest quiescere ? (Ostendebat autem Carthaginem de excelso et pleno stellarum, illustri et claro quodam loco). Ad quam tu oppugnandam nunc uenis paene miles. Hanc hoc biennio consul euertes, eritque cognomen id tibi per te partum quod habes adhuc a nobis hereditarium. Cum autem Carthaginem deleueris, triumphum egeris censorque fueris et obieris legatus Aegyptum, Syriam, Asiam, Graeciam, deligere iterum consul absens bellumque maximum conficies, Numantiam excindes. Sed cum eris curru in Capitolium inuectus, offendes rem publicam consiliis perturbatam nepotis mei.* » (Somn., 11.)

« Vois-tu là-bas cette ville que j'avais soumise de force au peuple romain ? Elle recommence les guerres d'autrefois, incapable de se tenir tranquille ? » Et il montrait Carthage d'une région très élevée et pleine d'étoiles qui répandaient une éblouissante lumière. « Tu viens maintenant presque en simple soldat participer à son siège ; mais, dans deux ans, c'est en qualité de consul que tu la détruiras, et tu mériteras par tes propres actions le surnom que tu n'as fait, jusqu'ici, qu'hériter de moi. Après la destruction de Carthage, la célébration de ton triomphe, ta censure, et après être allé, comme ambassadeur, en Égypte, en Syrie, en Asie et en Grèce, tu seras élu, malgré ton absence, consul pour la seconde fois et tu mèneras à son terme une très grande guerre en rasant la ville de Numance. Mais quand un char de triomphe t'aura transporté au Capitole, tu trouveras l'État profondément troublé par les projets de mon petit-fils. »⁷⁶

Rappelons ici quelques événements historiques bien connus pour préciser les allusions du passage : Scipion Émilien fut élu consul en 147⁷⁷, prit le commandement de l'armée d'Afrique et, après s'être emparé de Carthage, la fit raser au printemps 146, ce qui lui valut le surnom d'*Africanus* et les honneurs du triomphe ; il fut ensuite élu censeur en 142, voyagea comme ambassadeur en 140-139, puis, sans s'être présenté comme candidat, fut à nouveau désigné consul en 134 pour achever la guerre de Numance, ville qui finit par connaître le même sort que Carthage en 133 ; rentrant alors à Rome, il trouva l'État bouleversé par les réformes agraires révolutionnaires de Tibérius Gracchus, petit-fils de l'Africain par sa mère Cornélie. Le songe étant censé avoir eu lieu au début de la troisième guerre punique, alors que Scipion n'était que simple soldat, tous ces événements encore inconnus font l'objet d'un dévoilement prophétique, marqué, bien sûr, par l'emploi des futurs et des futurs antérieurs. On retiendra également de ce passage la phrase : *Ostendebat autem Carthaginem*

⁷⁶ Traduction E. Bréguet légèrement modifiée.

⁷⁷ De manière doublement illégale, parce qu'il n'avait pas l'âge requis (37 ans) et n'avait pas été préteur.

de excelso et pleno stellarum, illustri et claro quodam loco (« Et il montrait Carthage d'une région très élevée et pleine d'étoiles qui répandaient une éblouissante lumière ».) En effet, elle sous-entend que l'âme de Scipion s'est élevée avec l'Africain vers les hauteurs du ciel : elle anticipe ainsi sur la révélation des merveilles célestes et sur la contemplation de la lumière produite par les astres découverts par Scipion, lumière qui est elle-même un symbole de révélation, d'illumination philosophique et religieuse⁷⁸.

Analysons à présent la deuxième partie de la prophétie :

76

Hic tu, Africane, ostendas oportebit patriae lumen animi, ingenii consilii que tui. Sed eius temporis ancipitem uideo quasi fatorum uiam. Nam cum aetas tua septenos octiens solis anfractus reditusque conuerterit duoque hi numeri, quorum uterque plenus alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota conuertet ciuitas ; te senatus, te omnes boni, te socii, te Latini intuebuntur ; tu eris unus in quo nitatur ciuitatis salus ac, ne multa, dictator rem publicam constituas oportet, si impias propinquorum manus effugeris. (Somn., 12.)

C'est alors, Africain, que tu devras faire voir à ta patrie la lumière de ton âme, de tes talents, de ta sagesse. Mais j'aperçois comme deux voies qui s'ouvrent à la destinée en ce moment-là. En effet, quand ta vie aura achevé le cycle de huit fois sept allées et venues du soleil sur sa courbe et que ces deux nombres, considérés comme parfaits l'un et l'autre, pour des raisons différentes, auront marqué, par la révolution naturelle du monde, l'achèvement de la somme des années fixées par le destin, alors la cité tout entière se tournera vers toi seul et vers le nom que tu portes ; c'est sur toi que le sénat, sur toi que nos alliés, sur toi que les Latins fixeront leurs regards ; c'est sur toi seul que reposera le salut de la cité ; bref, il faut, à ce moment, que tu sois, en qualité de dictateur, le restaurateur de l'État, si tu peux échapper aux mains criminelles de tes proches⁷⁹.

La prophétie de l'Africain se poursuit donc, mais en révélant cette fois un destin qui n'est pas encore entièrement déterminé, qui reste incertain, à double issue (*ancipitem uiam*) : pour résoudre la grave crise politique introduite par les Gracques, Rome mettra tous espoirs en Scipion, mais celui-ci sera en danger de mort jusque du côté des siens. Pour ce qui est des faits historiques, on sait qu'en 129, Scipion, peut-être sur le point de se voir attribuer la dictature⁸⁰,

⁷⁸ Voir *Somn.*, 16-19.

⁷⁹ Traduction E. Bréguet légèrement modifiée.

⁸⁰ Sur cette question très discutée, voir : D. Engels, « *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*

et le matin même du jour où il devait prononcer un important discours au sujet des réformes agraires des Gracques, fut retrouvé mort dans son lit : or, parmi les explications qui furent proposées par les Anciens pour cette mort qui est demeurée jusqu'à aujourd'hui un mystère, figura, outre les hypothèses de la mort naturelle et du suicide, celle, la plus probable, de l'assassinat, qui aurait pu être commandité par un des alliés de Tibérius Gracchus, Carbo ou Fulvius Flaccus, voire par Caius Gracchus, frère de Tibérius et donc cousin en même temps que beau-frère de Scipion⁸¹, sa tante Cornélie ou même sa femme Sempronia⁸².

Différentes interprétations de ce motif du destin incertain ont été apportées : par exemple, pour M. Fuhrmann, l'annonce du véritable destin de Scipion aurait rendu vain l'appel à l'action politique qui constitue le véritable propos du « Songe »⁸³ ; selon R. Montanari-Caldini, une telle annonce n'aurait pas permis de maintenir l'atmosphère sereine indispensable à la fin du dialogue⁸⁴, et aurait par ailleurs signifié, de la part de Cicéron, une adhésion au déterminisme rigide qu'il combat sur le plan philosophique dans le *De fato*⁸⁵. Mais nous reprendrons

Scipionis (Cicero, *de republica* VI, 7, 12) », *Latomus*, 69/1, 2010, p. 198-200 ; J.-L. Ferrary, « Cicéron et la dictature », dans F. Hinard (dir.), *Dictatures*, Paris, De Boccard, 1986, p. 97-105 (ici p. 103-105) ; J. Geiger, « Contemporary Politics in Cicero's *De Republica* », *CPh*, 79, 1984, p. 38-43 (ici p. 41-42) ; C. Nicolet, « Le *De Republica* (VI, 12) et la dictature de Scipion », *REL*, 42, 1964, p. 212-230 ; T. Stevenson, « Readings of Scipio's Dictatorship in Cicero's *De republica* (6.12) », *CQ*, 55, 2005, p. 140-152.

- 81 Scipion fut le cousin des Gracques en tant que fils adoptif de P. Cornelius Scipio, frère de Cornélie, mère de Tibérius et de Caius ; il fut leur beau-frère, parce qu'il épousa leur sœur, Sempronia.
- 82 Selon certaines versions, les deux femmes auraient agi de concert pour empêcher Scipion d'abroger les réformes de leur fils et frère respectif ; selon d'autres versions, Sempronia aurait pu agir seule par dépit de femme laide et stérile mal aimée par Scipion. Pour un examen des sources antiques et des différentes hypothèses, voir par exemple : I. Worthington, « The Death of Scipio Aemilianus », *Hermes*, 117, 1989, p. 253-256.
- 83 Voir M. Fuhrmann, « Scipios Traum: Philosophische Verheissung in drängender politischer Lage », dans V. Losemann (dir.), *Imperium Romanum: Studien zu Geschichte und Rezeption*, Stuttgart, Steiner, 1998, p. 252-266 (ici p. 264).
- 84 Voir R. Montanari Caldini, « Necessità e libertà nel *Somnium Scipionis* », *A&R*, 29, 1984, p. 17-41 : la vive réaction suscitée par cette annonce auprès des amis de Scipion, qui oblige ce dernier à les appeler au calme (*Somn.*, 12 : *Hic cum exclamauisset Laelius ingemissentque uehementius ceteri, leniter arridens Scipio : « St ! quaeso, inquit, ne me ex somno excitetis et parumper audite cetera. »*) serait un indice de la façon dont le dialogue, selon un simple principe de vraisemblance psychologique, aurait nécessairement tourné si la mort de Scipion avait été annoncée comme une certitude. Montanari-Caldini a prolongé sa réflexion en s'intéressant dans un article ultérieur au motif du sourire de Scipion, passablement énigmatique, évoqué dans ce passage : voir « Il sorriso dell'Emiliano nel *Somnium Scipionis* », *InvLuc*, 21, 1999, p. 79-91.
- 85 Voir aussi l'article de J. Hammerstaedt, « Nichts als ein Traum? Die Bedeutung der Weissagung in Ciceros *Somnium Scipionis* », *SIFC*, 3a, 2002, p. 154-170, qui réfute ces deux interprétations.

plutôt pour notre part l'explication proposée entre autres par E. Bréguet⁸⁶, qui rapproche l'idée d'une *anceps fatorum uia* de la théorie des « climactères », c'est-à-dire des âges critiques de la vie, lesquels, selon les disciples d'Esculape et les astrologues chaldéens, se produisent par cycles de sept ou de neuf ans. On sait grâce à Aulu-Gelle que cette théorie fut reprise à Rome notamment par Varron :

[Varron] affirme également que les dangers de la vie et des destinées humaines, que les Chaldéens appellent « climactères », sont les plus graves tous les sept ans⁸⁷.

78

Ce passage est issu d'un chapitre des *Nuits Attiques*, où Aulu-Gelle expose les spéculations varroniennes sur les propriétés merveilleuses du nombre 7⁸⁸ : or on retrouve précisément un écho de ces spéculations dans le texte cicéronien, puisque est évoquée, pour justifier le destin particulier qui attend Scipion lors de sa 56^e année, la « plénitude », c'est-à-dire la perfection du nombre 7, à côté de celle du nombre 8, ce qui nous renvoie directement au propos général de l'exposé varronien et, bien sûr, à son arrière-plan lié à la mystique pythagoricienne du nombre. Si le « Songe » reste il est vrai très elliptique à ce sujet, contrairement aux commentaires qu'en ont laissé Macrobe et Favonius Eulogius, où cette notion de plénitude et les propriétés des nombres sept et huit font l'objet de développements substantiels⁸⁹, ces brèves indications arithmologiques contribuent cependant à arrimer la prophétie faite à Scipion à une métaphysique, c'est-à-dire à une science des principes de la nature⁹⁰, ce qui

86 E. Bréguet, éd. cit., p. 182, n. 1. Voir aussi les références données par M. Armisen-Marchetti dans son édition du *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe, Paris, Les Belles Lettres, 2001, t. I, p. 153-154, n. 156.

87 Gell., *N. A.*, III, 10, 9 : *Pericula quoque uitae fortunarumque hominum, quae « climacteras » Chaldaei appellant, grauissimos quosque fieri affirmat septenarios*. Voir aussi Plin., *N. H.*, VII, 161 et Plin., *Ep.*, II, 20, 3.

88 Voir Gell., *N. A.*, III, 10, 7-15. La plupart des éléments de ce passage se retrouvent dans le long développement que Philon d'Alexandrie consacre aux merveilles du nombre 7 dans le *De opificio mundi* (89-128), où il se réfère notamment à l'autorité des pythagoriciens. Pour l'hypothèse selon laquelle Antiochus d'Ascalon serait la source commune de Varron et de Philon en matière d'arithmologie, et en particulier sur la question de l'hebdomade, voir A. Grilli, « 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.

89 Voir Macr., *In Somn.*, I, 5, 3 sq. et Favon., *Disp.*, chap. 11-18. Macrobe définit cette *plenitudo*-perfection (laquelle n'a ici rien à voir avec la propriété de certains nombres d'être la somme de leurs diviseurs), à la fois comme une caractéristique commune à tous les nombres, qui tient à leur nature de réalité incorporelle (*In Somn.*, I, 5, 4-13) et comme une vertu spécifique à certains d'entre eux, parmi lesquels le nombre huit et le nombre sept, qui tient à leurs propriétés, qu'il énumère longuement (*ibid.*, I, 5, 15 sq.)

90 Sur le thème pythagoricien du nombre comme fondement de toutes choses chez Cicéron, voir *Ac.*, II, 118 et *Tusc.*, I, 20.

annonce la suite de la révélation faite à Scipion, et en particulier le passage consacré à la musique des sphères, où l'on retrouve justement l'association du nombre 8 et du nombre 7 : en effet, l'Africain apprend plus loin à Scipion que les huit sphères célestes autres que la Terre produisent sept sons distincts, le nombre 7 étant le « nœud de toutes choses » reproduit par des hommes instruits sur les cordes de la lyre et dans leurs chants⁹¹. On notera de plus l'étroite correspondance entre la symbolique de ces nombres et le fond du propos du « Songe », puisque selon les pythagoriciens, le nombre 8 représente la « justice »⁹², tandis que le nombre 7 est une image du Recteur de l'Univers⁹³ : or, comme nous allons le voir, la suite du songe contient plusieurs allusions au dieu suprême gouvernant l'univers⁹⁴, modèle d'harmonie cosmique que l'action humaine doit précisément chercher à reproduire par la pratique de la justice⁹⁵.

Ces éléments se retrouvent justement dans le passage qui clôt la deuxième séquence de la révélation :

Sed quo sis, Africane, alacrior ad tutandam rem publicam, sic habeto : omnibus qui patriam conseruauerint, adiuuerint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum ubi beati aeuo sempiterno fruantur. Nihil est enim illi principi deo qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati quae ciuitates appellantur ; harum rectores et conseruatores hinc profecti huc reuertuntur. (Somn., 13.)

Mais, pour que tu sois, Africain, encore plus empressé à te faire le tuteur de l'État, retiens bien ceci : tous ceux qui ont contribué au salut, à la prospérité, à l'accroissement de leur patrie, peuvent compter qu'ils trouveront dans le ciel une place bien définie qui leur est assignée, pour qu'ils y jouissent, dans le bonheur, d'une vie éternelle. Rien, en effet, de tout ce qui, du moins, se produit sur la terre, n'est plus agréable à ce dieu suprême qui gouverne l'univers que les réunions et les associations humaines, qui se sont formées en vertu d'un accord sur le droit et que l'on nomme cités. Ceux qui assurent leur direction et leur sauvegarde sont venus d'ici et reviennent ici.

⁹¹ *Somn.*, 18 : *Illi autem octo cursus, in quibus eadem uis est duorum, septem efficiunt distinctos interuallis sonos, qui numerus rerum omnium fere nodus est ; quod docti homines neruis imitati atque cantibus.*

⁹² *Macr.*, *In Somn.*, I, 5, 17 : *Pythagorici uero hunc numerum (sc. octo) iustitiam uocauerunt.*

⁹³ Voir *Phil.*, *De op.*, 100 : τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἕξομοιοῦσι [...] οἱ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων.

⁹⁴ Voir *Somn.*, 13, 15, 17, 26.

⁹⁵ Voir par exemple, pour une formulation explicite de l'exigence qui traverse par ailleurs l'ensemble du « Songe », *Somn.*, 16 : *iustitiam cole.*

Ce passage peut être considéré comme un véritable nœud du « Songe », qui en résume à lui seul la portée. Avec une fonction pour ainsi dire programmatique, il annonce en effet l'articulation étroite entre la dimension didactique et la finalité parénétiq ue de la révélation⁹⁶. L'impératif du dévouement à l'égard de la patrie, qui sera repris plusieurs fois dans la suite du « Songe »⁹⁷, apparaît comme la conséquence éthique nécessaire de la connaissance des mystères de l'univers, dont deux sont ici esquissés : il s'agit d'une part de l'existence d'un ordre cosmique représenté par le dieu suprême gouvernant l'univers et soucieux de la réalisation de l'harmonie sur terre, d'autre part de l'immortalité céleste de l'âme réservée aux grands hommes d'État. En ce qui concerne le premier thème, il est intéressant de noter que la description de la nature et de l'activité du dieu suprême, dont l'existence sera rappelée à plusieurs reprises dans le « Songe »⁹⁸, et qui est évoqué ici de manière trop générale pour qu'on puisse le rattacher à une doctrine précise, fait intervenir un vocabulaire qui a une résonance politique (*princeps* ; *regere*), d'autant, que, par une discrète figure de dérivation lexicale, la racine de *regere* réapparaît à la fin du passage dans le terme *rectores* qui désigne les hommes d'État : ce vocabulaire est le premier appel implicite du *Somnium* à une fondation du politique sur le cosmologique, à une confrontation du gouvernement de la cité humaine avec celui qui s'exerce dans l'univers. Quant à la récompense de l'immortalité céleste, J. Powell, dans son commentaire⁹⁹, a critiqué à juste titre les interprétations réductrices selon lesquelles Cicéron en aurait fait plus ou moins l'apanage des grands hommes politiques : en effet, non seulement la suite du « Songe » indique que la vie purement spéculative est également récompensée par l'immortalité céleste¹⁰⁰, mais de plus la formulation même du passage, en évoquant l'existence d'une place déterminée dans le ciel (*certum locum*) pour les hommes d'État, suggère l'existence de places réservées aux autres formes d'excellence¹⁰¹.

96 Cette association a fait précisément l'objet de l'article de G. Bretzigeimer, « Zur Paränese und Didaxe in Ciceros *Somnium Scipionis* », *WS*, 19, 1985, 125-160.

97 *Somn.*, 16 et 25.

98 Voir *Somn.*, 15, où l'univers contemplé par Scipion est appelé le temple de ce dieu ; 17, où ce dieu est identifié à la sphère céleste extérieure enveloppant toutes les autres ; 26, où sont rappelés sa précellence et son gouvernement sur le monde.

99 Voir Cicero, *On Friendship and The Dream of Scipio*, éd. par J. Powell, Warminster, Aris & Phillips, 1990, p. 152.

100 *Somn.*, 18.

101 Cicéron suit d'ailleurs Platon : voir *Phaed.*, 82a-b : εἰς βέλτιστον τόπον ἰόντες οἱ τὴν δημοτικὴν καὶ πολιτικὴν ἄρετὴν ἐπιτετηδευκότες. Ce passage du *Phédon* infirme donc, par exemple, les analyses, du reste assez injustes, d'A.-J. Festugière, qui avait soutenu que l'immortalité céleste promise aux grands hommes serait la seule note d'originalité cicéronienne dans le « Songe » au sein d'un ensemble de lieux communs : voir son étude « Les thèmes du *Songe de Scipion* », *Eranos*, 44, 1946, p. 370-388.

Cette première partie du rêve et deuxième séquence du *Somnium Scipionis* met donc en place, selon les cas explicitement ou implicitement, les motifs de l'épiphanie, du voyage céleste, de la prophétie, du dévoilement des secrets de l'univers et de la parénèse. Comme nous allons le voir, tous ces motifs, à l'exception de la prophétie, sont repris dans la séquence suivante, avec l'apparition de Paul-Émile.

Troisième séquence : l'apparition et les révélations de Paul-Émile (*Somn.*, 14-16)

Citons ici le début du passage :

Hic ego, etsi eram perterritus non tam mortis metu quam insidiarum a meis, quaesiui tamen uiueretne ipse et Paulus pater et alii quos nos extinctos arbitraremur. « Immo uero, inquit, hi uiuunt qui e corporum uinclis tamquam e carcere euolauerunt, uestra uero quae dicitur uita mors est. Quin tu aspicias ad te uenientem Paulum patrem ? » Quem ut uidi, equidem uim lacrimarum profudi, ille autem me complexus atque osculans flere prohibebat. (Somn., 14.)

Alors, malgré l'épouvante qui m'avait saisi, moins par la crainte de la mort que par peur de la trahison de mes proches, je lui demandai s'il était lui-même en vie, ainsi que mon père Paul et d'autres, que nous considérons comme morts. « Au contraire, dit-il, ceux-là vivent vraiment qui ont pris leur vol pour échapper aux chaînes du corps, comme à une prison ; en revanche, votre vie, comme on l'appelle, c'est la mort. Eh bien ! Ne vois-tu pas ton père Paul, qui vient à toi ? » Dès que je l'aperçus, je fondis en larmes ; et lui, me tenant embrassé, cherchait, par ses baisers, à faire cesser mes pleurs.

D'une certaine manière, la question de Scipion Émilien montre qu'il n'a pas encore compris le mystère de l'immortalité de l'âme et qu'il reste pour le moment prisonnier des représentations humaines traditionnelles sur la vie et la mort. Pour commencer à parler dans le vocabulaire des mystères dont nous verrons plus loin toute la parenté avec le texte cicéronien, on peut dire que Scipion est comme un myste qui serait ici encore au début de son initiation. L'Africain est alors obligé de révéler le renversement des notions du vivre et du mourir qu'impose l'expérience de l'au-delà¹⁰² : ce faisant, il reprend les images orphico-pythagorico-platoniciennes qui associent le corps à une

¹⁰² Cette idée, qui remonte à Héraclite (*Vors.*, 22 B 62 et 77), se lit dans un passage célèbre de Platon citant Euripide (*Gorg.*, 492a). On la retrouve chez Cicéron en *Scaur.*, 5 : voir, sur ce dernier passage, *infra*, p. 129.

prison¹⁰³ et l'âme à une substance ailée prenant son envol lors de la mort¹⁰⁴. Et, à l'appui de ces affirmations, se produit la deuxième épiphanie du « Songe », celle de Paul-Émile¹⁰⁵, suivie, comme la première, d'une vive réaction de Scipion : cette dernière semble pourtant devoir ici s'expliquer par l'émotion purement humaine découlant des retrouvailles avec un être cher, et non pas, comme dans le premier cas, par le saisissement produit par la rencontre avec le surnaturel¹⁰⁶.

Scipion commet alors à nouveau une erreur de jugement en demandant à son père s'il ne convient pas de se hâter de les rejoindre, lui et l'Africain, au lieu de s'attarder sur terre, c'est-à-dire d'abrégier sa vie par le suicide :

Atque ego, ut primum fletu represso loqui posse coepi : « Quaeso, inquam, pater sanctissime atque optume, quoniam haec est uita, ut Africanum audio dicere, quid moror in terris ? Quin huc ad uos uenire propero ? ». (Somn., 15.)

82

Aussitôt que j'eus refoulé mes larmes et retrouvé la possibilité de parler, je m'écriai : « Je t'en prie, ô toi, le plus vénéré et le meilleurs des pères, puisque la vie est celle qui règne ici, selon les paroles de l'Africain que je viens d'entendre, pourquoi m'attarder sur la terre ? pourquoi ne pas me hâter de venir vous rejoindre ici ?

Paul-Émile est ainsi conduit à révéler l'interdit qui frappe un tel geste :

Nisi enim deus is cuius hoc templum est omne quod conspicias, istis te corporis custodiis liberauerit, huc tibi aditus patere non potest. Homines enim sunt hac lege generati qui tuerentur illum globum quem in hoc templo medium uides, quae terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus quae sidera et

¹⁰³ L'idée que l'âme a été jetée dans la prison du corps en expiation d'une faute est d'origine orphique (voir Platon, *Crat.*, 400c) et pythagoricienne (voir Philolaos, *Vors.*, 44B14, où l'on trouve, comme chez Platon en *Phaed.*, 62b l'image du corps comme φρουρά) ; elle se retrouve souvent chez Cicéron (voir *Scaur.*, 5 ; *Tusc.*, I, 74 ; 118 ; II, 48 ; *Lael.*, 14), ainsi que dans de nombreux autres textes antiques : *Axioch.*, 365e ; *Virg.*, *Aen.*, VI, 734 ; *Philon*, *Ebr.*, 101 ; *Somn.*, I, 139 ; *Sen.*, *Pol.*, 9, 3 ; *Ep.*, 26, 10, etc. Sur cette tradition, voir l'article de P. Courcelle, « Traditions platoniciennes et traditions chrétiennes du corps-prison », *REL*, 43, 1965, p. 406-442.

¹⁰⁴ Cette image, qui a des origines poétiques (voir *Hom.*, *Il.*, XIX, 454 ; XXII, 362 ; *Eur.*, *El.*, 177 ; *Or.*, 675 ; *Aristoph.*, *Av.*, 1445 ; *Nub.*, 319), est très fréquente chez Platon : *Phaedr.*, 246a, 248d, etc. ; *Phaed.*, 70a, 109e ; *Rep.*, V, 469d ; *Tim.*, 81d ; *Leg.*, X, 905a. On la retrouve chez Cicéron en *Lael.*, 14 (sur ce dernier texte, voir *infra*, p. 140-141).

¹⁰⁵ E. Bréguet, éd. cit., p. 183, n. 1, affirme qu'« il est traditionnel que deux personnes se partagent l'apocalypse » mais sans donner aucun exemple. En tout cas, les autres textes apocalyptiques gréco-latins comparables ne comportent, quand celui-ci est précisé, qu'un seul auteur de la révélation (Tirésias au livre XI de l'*Odyssée* ; Homère dans les *Annales* et Épicharme dans l'opuscule du même nom d'Ennius ; Anchise au livre VI de l'*Énéide*), ce qui est pour nous le signe d'une originalité cicéronienne.

¹⁰⁶ Nous verrons cependant que G. Wojaczek intègre ces pleurs de Scipion dans l'économie de sa lecture mystériologique du « Songe » (voir *infra*, p. 107).

stellas uocatis, quae globosae et rotundae, diuinis animatae mentibus, circulos suos orbesque conficiunt celeritate mirabili. Quare et tibi, Publi, et piis omnibus retinendus animus est in custodia corporis nec iniussu eius a quo ille est uobis datus ex hominum uita migrandum est, ne munus humanum assignatum a deo defugisse uideamini. (Somn., 15.)

À moins que la divinité, dont tout ce que tu aperçois ici est le temple, ne t'ait délivré de cette prison qu'est le corps, l'accès dans ce lieu ne peut t'être ouvert. Les hommes ont été créés pour remplir cette mission : être les gardiens de ce globe qu'on appelle la terre. Ils ont reçu une âme faite de la substance de ces feux éternels, que vous nommez constellations et étoiles ; celles-ci, arrondies en forme de globes et douées d'âmes divines, parcourent à une vitesse stupéfiante leurs orbites circulaires. Voilà pourquoi, Publius, toi et tous les hommes pieux devez retenir votre âme dans la garde du corps et ne pas quitter la vie humaine sans l'ordre de celui qui vous a donné cette âme ; sans cela, vous paraîtriez vous dérober par la fuite à la mission que la divinité vous a assignée parmi les hommes.

Ce passage, dont la première phrase, par sa comparaison de l'univers avec un temple, est un nouveau signe de la dimension hiératique de l'expérience vécue par Scipion¹⁰⁷, associe étroitement savoir théorique (l'âme est de nature divine et de même substance que les astres) et impératif éthique interdisant le suicide. Cette interdiction, qui a des racines orphiques et surtout pythagoriciennes¹⁰⁸, va de pair avec une mission positive, consistant dans un rôle de gardien du monde (*qui tuerentur illum globum*) qui exprime sur le plan cosmique la vocation tutélaire de l'homme déjà prescrite par l'Africain sur le plan politique (13 : *ad tutandam rem publicam*). La suite du propos de Paul-Émile confirme d'ailleurs très exactement ceux du vainqueur d'Hannibal :

Sed sic, Scipio, ut auus hic tuus, ut ego, qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis tum in patria maxima est ; ea uita uia est in caelum et in hunc coetum eorum qui iam uixerunt et corpore laxati illum incolunt locum quem uides (erat autem is splendidissimo candore inter

¹⁰⁷ La comparaison de l'univers à un « temple » est fréquente dans l'Antiquité : voir Arstt., frg. 14 Rose ; Enn., *Ann.*, 541, Vahlen² ; Cic., *Leg.*, II, 26-27 ; Manil., *Astron.*, I, 20-24 ; Sen., *Ben.*, VII, 7, 3 ; *Ep.*, 90, 28 ; Plut., *De Tranq. an.*, 20, 477C ; Dion Chrys., *Olymp.*, 12. Sur cette question, voir P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 115-119.

¹⁰⁸ Sur l'origine pythagoricienne de cet interdit (Platon en *Phaed.*, 61e l'attribue à Philolaos), voir l'article de L. Arcese, « La condanna del suicidio nell'etica pitagorica », *Helikon*, 6, 1966, p. 679-684. Cicéron l'exprime également en *Scaur.*, 4-5, *Tusc.*, I, 74 et *C. M.*, 73. Voir également la riche note de J. Powell, éd. cit., p. 153-154.

flammas circus elucens), quem uos, ut a Graeis accepistis, orbem lacteum nuncupatis.
(*Somn.*, 16)

Toi, au contraire, Scipion, comme ton grand-père ici présent, comme moi, qui t'ai engendré, pratique la justice et les devoirs de la piété ; ils sont considérables, quand il s'agit des parents et des proches ; mais ils sont les plus grands de tous, quand il s'agit de la patrie ; c'est cette vie-là qui est la voie conduisant au ciel et dans cette réunion des hommes qui ont déjà achevé leur vie et qui, délivrés des liens du corps, habitent cette région que tu as sous les yeux (c'était un espace circulaire, qui, au milieu des flammes, brillait de la plus éblouissante blancheur) ; vous l'appellez, comme vous l'avez appris des Grecs, la « Voie lactée ».

84 Ce passage reprend la parénèse du premier discours de l'Africain en insistant ici encore singulièrement sur son application dans la sphère politique, tout en liant à nouveau mérite terrestre et immortalité céleste de l'homme d'État. Il confirme également le motif du voyage céleste¹⁰⁹, ainsi que la dimension visuelle de la révélation du « Songe » en déployant le thème de la contemplation astrale qui avait été jusqu'à présent seulement esquissé dans une phrase incidente¹¹⁰ : l'âme de Scipion est en effet parvenue dans une région merveilleuse qui, comme le suggère la parenthèse explicative de Scipion narrateur au sein du discours de son grand-père, se signale, dans un espace circulaire (*circus*) symbole de perfection et de divinité, par l'abondance surnaturelle de lumière qui en émane, bien traduite par la saturation de la phrase par des termes renvoyant à l'idée d'une luminosité éclatante, dont un superlatif d'un adjectif exprimant déjà une réalité superlative et qui met pour ainsi dire au défi les sens humains (*splendidissimo candore inter flammas [...] elucens*). Cette région n'est autre que la Voie lactée (*orbem lacteum*)¹¹¹, siège des immortels bienheureux selon les croyances pythagoriciennes, qui constitue le véritable Hadès, par opposition à l'Hadès souterrain des croyances populaires¹¹². Scipion s'abîme alors dans la contemplation céleste :

109 Sur les nombreux avatars dans la littérature de l'époque hellénistique et romaine de ce thème qui remonte au moins à Pindare, cité par Platon en *Thaet.*, 173e-174a, voir A.-J. Festugière, « Les thèmes du *Songe de Scipion* », art. cit., et R. Jones, « Posidonius and the Flight of the Mind through the Universe », *CPh*, 21, 1926, p. 97-113.

110 *Somn.*, 11 : *ostendebat autem Karthaginem de excelso et pleno stellarum, inlustris et claro quodam loco.*

111 *Orbis lacteus* traduit l'expression grecque γαλάκτιος κύκλος, plus souvent rendue en latin par *lacteus circulus* : voir A. Le Bœuffe, *Les Noms latins d'astres et de constellations*, Paris, Les Belles Lettres, 1977, p. 151-152.

112 Voir Macr., *In Somn.*, I, 12, 3 ; Porph., *De antro Nympharum*, 28 ; Procl., *In remp.*, II, 130, 2. Voir également les autres références données par P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 133-137, qui émet l'hypothèse que Cicéron a puisé cette théorie chez Héraclide du Pont.

Ex quo omnia mihi contemplanti praeclara cetera et mirabilia uidebantur. Erant autem eae stellae quas numquam ex hoc loco uidimus et eae magnitudines omnium quas esse numquam suspicati sumus, ex quibus erat ea minima quae ultima a caelo, citima a terris luce lucebat aliena. Stellarum autem globi terrae magnitudinem facile uincebant. Iam uero ipsa terra ita mihi parua uisa est ut me imperi nostri quo quasi punctum eius attingimus paeniteret. (Somn., 16)

De ce lieu, je contemplais l'univers tout entier et tout ce que je voyais me semblait d'une merveilleuse beauté. Il y avait des étoiles que nous n'avons jamais vues de nos régions et les dimensions de tous les corps célestes étaient plus grandes que nous ne l'avons jamais supposé ; parmi eux, le plus petit, qui se trouvait le plus éloigné du ciel et le plus proche de la terre, ne brillait que d'une lumière empruntée ; quant aux sphères stellaires, elles dépassaient facilement le globe terrestre par leur grandeur. Et dès lors la terre elle-même me sembla si petite que j'étais humilié de ce que notre empire n'en occupât, pour ainsi dire, qu'un point.

La révélation tient ici à la découverte de réalités sidérales qui outrepassent les limites de l'expérience et de l'imagination commune (*numquam [...] uidimus ; numquam suspicati sumus*) et mettent en lumière le caractère dérisoire du monde des hommes au regard de l'immensité du ciel¹¹³, thème qui sera repris et amplifié dans la suite du « Songe » dans le passage consacré à la pauvreté de la gloire terrestre (20-25) : s'ensuit pour Scipion un sentiment de fierté blessée et de déception (*me paeniteret*) d'un Romain face à la prise de conscience de la vanité de son empire, façon de marquer une étape pénible et pourtant nécessaire dans la conversion du regard exigée par la révélation et dans le cheminement vers la sagesse qui consiste, comme les œuvres philosophiques ultérieures de Cicéron se plaisent à le rappeler, à tirer de la joie de la contemplation céleste la capacité à savoir laisser les choses humaines à leur place¹¹⁴.

Moment de *pathos* au sein du « Songe », l'apparition de Paul-Émile ne constitue donc pas pour autant une pause dans la dynamique de la révélation : elle permet de confirmer l'essentiel des éléments déjà présents dans le premier discours de l'Africain, ce qui crée un effet non seulement de miroir, mais aussi de *crescendo* dans le dévoilement progressif des mystères de l'univers et de l'âme.

113 L'idée que la terre dans sa totalité n'est qu'un point infime en comparaison de l'univers est d'ailleurs un leitmotiv de l'astronomie antique (voir Géminos, XVI, 29 ; Théon de Smyrne, p. 120, 11 Hiller ; Cléomède, I, 11, 1, p. 102 Ziegler ; Calcidius, 59 ; Martianus Capella, VI, 584), de même que la supériorité de la taille de certaines étoiles sur celle de la Terre (voir Arstt., *Météor.*, I, 3, 339b ; *De caelo*, II, 14, 298a ; Manil., I, 408 sq. ; Cléomède, II, 3, 2, p. 176, 12 Ziegler).

114 Voir notamment : *Ac.*, II, 127 ; *Fin.*, IV, 11 ; *Tusc.*, IV, 37 ; V, 69-71.

Une nouvelle séquence s'ouvre alors : la figure de Paul-Émile disparaît de la scène, et l'Africain reprend la parole pour poursuivre ses révélations.

Quatrième séquence : la révélation des secrets célestes (Somn., 17-25)

Cette nouvelle séquence du « Songe » comporte elle-même trois phases : révélation des neuf sphères célestes, révélation de la musique qu'elles produisent, et enfin révélation de la vanité de la gloire terrestre. Il apparaît que ces trois étapes successives sont étroitement liées aux réactions de l'initié qu'est Scipion comme le montre le début de la séquence :

Quam cum magis intuerer : « Quaeso, inquit Africanus, quousque humi defixa tua mens erit ? Nonne aspicias, quae in templa ueneris ? ». (Somn., 17)

Comme je regardais la terre plus attentivement encore, « Je t'en prie, me dit l'Africain, jusques à quand laisseras-tu ton esprit fixé sur le sol terrestre ? Ne vois-tu pas dans quels espaces sacrés tu es parvenu ? »

86

Comme précédemment¹¹⁵, et comme ce sera plus loin encore une fois le cas¹¹⁶, Scipion reste en partie captif de ses attaches terrestres, et doit encore être guidé avant d'engager spontanément son âme dans la voie de la contemplation céleste. C'est alors qu'intervient la présentation des neuf sphères célestes, en un long passage dont nous retiendrons les jalons essentiels :

Nouem tibi orbibus uel potius globis conexa sunt omnia, quorum unus est caelestis, extumus, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse deus arcens et continens ceteros ; [...] cui subiecti sunt septem qui uersantur retro contrario motu atque caelum : [...] Saturniam [...] Iouis [...] Martium ; deinde subter mediam fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio, tanta magnitudine, ut cuncta sua luce lustret et compleat. [...] Veneris [...] Mercurii [...] in infimoque orbe Luna [...] Infra autem iam nihil est nisi mortale et caducum praeter animos munere deorum hominum generi datos ; supra Lunam sunt aeterna omnia. Nam ea, quae est media et nona, Tellus, neque mouetur et infima est [...] (Somn., 17.)

Tu peux contempler les neuf cercles, ou plutôt les neuf sphères, qui forment la contexture de l'univers ; l'une d'elles est la sphère céleste, la sphère extérieure, qui enveloppe toutes les autres ; c'est la divinité très haute elle-même, qui maintient ensemble et à leur place toutes les autres. [...] Au-dessous d'elle se trouvent sept autres sphères qui tournent d'un mouvement rétrograde, dans un sens contraire à celui du ciel : [...] Saturne [...] Jupiter [...] Mars [...].

¹¹⁵ *Ibid.*, 14 et 15.

¹¹⁶ *Ibid.*, 20.

Au-dessous et à peu près à mi-distance règne le Soleil, le guide, le premier, le modérateur de tous les autres luminaires ; il est l'âme et la puissance régulatrice du monde ; sa grandeur est telle qu'il éclaire et remplit de sa lumière l'univers tout entier. [...] Vénus [...] Mercure [...] et sur la sphère inférieure, la Lune ; au-dessous l'on ne trouve plus rien qui ne soit mortel et périssable, à l'exception des âmes, dont un bienfait des dieux a gratifié le genre humain ; au-dessus de la Lune, toutes choses sont éternelles. Quant à l'étoile qui constitue la neuvième sphère, au centre du monde, la Terre, elle est immobile et se trouve au point le plus bas [...] ¹¹⁷

La révélation se fait ici exposé scientifique, sans qu'en soit exclue, bien au contraire, une coloration religieuse. Outre la sphère extérieure, identifiée au dieu suprême – idée développée par le stoïcisme ¹¹⁸ mais qui remonte au mysticisme oriental ¹¹⁹ et qui apparaît déjà chez les présocratiques ¹²⁰ –, se trouvent ensuite, dans l'ordre, Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure, la Lune, et enfin la Terre, la sphère la plus basse, immobile au centre de l'univers. L'ordre des planètes ici présenté est l'ordre dit « chaldéen », qui passait pour avoir été soutenu, outre les Chaldéens ¹²¹, par Pythagore et les pythagoriciens ¹²² ainsi qu'Archimède ¹²³, fut repris par de nombreux astronomes ¹²⁴, et fut le plus répandu dans le monde romain ¹²⁵ : il s'oppose à l'ordre dit « égyptien », dans lequel Vénus et Mercure sont placés avant le Soleil, et qui fut notamment adopté à la suite d'Eudoxe ¹²⁶ par Platon dans le *Timée* et dans le mythe d'Er ¹²⁷. Se pose ainsi un problème de source qui est aussi un problème d'interprétation littéraire : pourquoi Cicéron, dans ce passage du « Songe », s'est-il délibérément écarté du modèle platonicien ? On pourrait se contenter de répondre qu'il a fait ce choix, comme au livre II du *De divinatione* ¹²⁸, parce que l'ordre chaldéen

¹¹⁷ Traduction E. Bréguet légèrement modifiée.

¹¹⁸ Voir Cic., *Ac.*, II, 126 : *Zenoni et reliquis fere Stoicis aether uidetur summus deus, mente praeditus, qua fere omnia regantur* ; cf. *N. D.*, I, 36 : *[Zeno] aethera deum dicit*. Voir P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 68-70.

¹¹⁹ Voir Hdt., I, 131, où il est dit que les Perses donnent le nom de Zeus à toute l'étendue de la voûte céleste.

¹²⁰ Voir *Vors.*, 7 A 9 ; 31 A 33 ; 64 B 5.

¹²¹ Voir Macr., *In Somn.*, I, 19, 2.

¹²² Voir Plin., *H. N.*, II, 84 ; Théon de Smyrne, p. 138, 11 Hiller.

¹²³ Voir Macr., *In Somn.*, I, 19, 2 ; II, 3, 13.

¹²⁴ C'est le cas d'Hipparque et de Géméinos (I, 24-30), de Cléomède (I, 3, 2, p. 30-32 Ziegler), et de Ptolémée (*Synt.*, IX, 1, 102).

¹²⁵ Voir Manil., I, 807 sq. ; V, 5 sq. ; Vitruv., IX, 1, 5 ; Hyg., *Astr.*, IV, 1, 4 ; Plin., *H. N.*, II, 32-41 ; Macr., *In Somn.*, I, 12, 14.

¹²⁶ Voir Procl., *In Tim.*, III, p. 62 Diehl.

¹²⁷ Voir *Tim.*, 38c-d ; *Rep.*, X, 616e-617a. Voir, après Platon, Arstt., *Met.*, VIII, 1073b32 ; Chryssippe, ap. S.V.F., II, 527 ; Ps.-Arstt., *Mund.*, 392a.

¹²⁸ Voir *Diu.*, II, 91.

s'est imposé à l'époque romaine, si, dans un passage du *De natura deorum*, il ne faisait exposer au stoïcien Balbus l'ordre égyptien¹²⁹.

Une réponse plus satisfaisante est peut-être liée au fait que, dans l'ordre chaldéen, le soleil se trouve exactement au milieu dans la succession des neuf sphères, lui qui est décrit comme « le guide, premier et modérateur de tous les autres lumineux » (*dux et princeps et moderator luminum reliquorum*), et comme « l'âme et la puissance régulatrice du monde » (*mens mundi et temperatio*). Ces formules, comme l'ont montré les analyses de Pierre Boyancé¹³⁰, renvoient avant tout au mysticisme solaire et apollinien du pythagorisme¹³¹ : en particulier, les épithètes de *dux* et de *princeps* correspondent très exactement aux termes grecs ἡγεμών et ἄρχων qui sont les noms donnés par les musiciens pythagoriciens à la « mèse », c'est-à-dire à la corde centrale de la lyre¹³². On retrouve d'ailleurs la même inspiration chez Varron, dans l'une de ses *Satires Ménippées* intitulée ὄνος λύρας (« L'âne de la lyre »), titre qui pourrait bien renvoyer, comme l'a suggéré un article de L. Deschamps¹³³, à l'opposition entre la lyre, symbole de l'harmonie, et l'âne, seul animal que les pythagoriciens considéraient comme n'étant pas construit selon les lois de l'harmonie¹³⁴ : on y lit en effet que « le soleil, dirigeant avec une certaine harmonie cette lyre mobile des dieux, l'anime de mouvements divins » (*quam mobilem diuum lyram sol harmoge / quadam gubernans motibus diis ueget*)¹³⁵, le terme *harmoge* faisant écho au verbe grec consacré dans les spéculations musicales et cosmiques d'inspiration pythagoricienne, ἀρμόζεσθαι¹³⁶. Or ce passage a une importance fondamentale dans l'économie du « Songe » et, derrière lui, de l'ensemble du *De republica*, dans la mesure où les termes *dux*, *princeps*, *moderator* et *temperatio* ont des implications politiques qui constituent précisément l'objet du dialogue

129 Voir *N. D.*, II, 52-53.

130 P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 78-104.

131 La doctrine de l'hégémonie solaire se retrouve également dans le stoïcisme depuis Cléanthe (voir *S. V. F.*, I, 499 et II, 40-42 ; *Cic., Ac.*, II, 126 : *Cleanthes [...] solem dominari et rerum potiri putat* ; voir aussi l'exposé du stoïcien Balbus en *N. D.*, II, 49 : *sol, qui astrorum tenet principatum* et 92 : *siderum [...] quorum est princeps sol*), mais il s'agit là probablement d'un emprunt aux pythagoriciens, notamment à Oinopidès, mathématicien et astronome du v^e siècle av. J.-C. : voir sur ce point P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 94-96.

132 Voir P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 98.

133 L. Deschamps, « L'harmonie des sphères dans les *Satires Ménippées* de Varron », *Latomus*, 38, 1979, p. 9-27.

134 Voir Élien, *De natura animalium*, X, 28. Nous reviendrons sur ce point important dans notre étude du roman d'Apulée, *infra*, p. 328-329.

135 ὄνος λύρας, 351.

136 Voir Arstt., *Probl.*, XIX, 36 ; Dio. Chrys., LXVII, 234 ; et surtout Phil., *Mos.*, III, 9 qui propose une interprétation symbolique du chandelier à sept branches dans laquelle le soleil, placé au milieu des sphères, accorde la lyre cosmique (ἀρμολόμενος τὸ μουσικὸν καὶ θεῖον ὄργανον).

philosophique¹³⁷ : tandis que les deux premières épithètes renvoient, dans le *De republica* ou dans le contemporain *De oratore*, à la nécessité d'un citoyen qui prendrait la tête de l'État romain¹³⁸, les termes *moderator* et *temperatio* renvoient à celle d'un gouvernement équilibré, à la fois dans la personne de ce citoyen d'élite et dans la nature du régime politique, qui réalisera au mieux cet équilibre au moyen d'une forme mixte entre les différentes espèces pures de constitution¹³⁹. Nous reviendrons évidemment de manière plus détaillée sur ces différents points lorsque nous étudierons dans le dernier chapitre de cette partie la question des liens entre le « Songe » et le reste du *De republica*, mais nous mesurons déjà le caractère décisif, pour la compréhension du texte cicéronien, de cet effet de syllepse par lesquels les mêmes termes expriment une réalité à la fois cosmique et politique.

La suite de la séquence développe alors, dans la continuité de ce qui précède, le thème de la musique des sphères, nouvelle phase de la révélation provoquée, ici encore, par le jeu des réactions successives de Scipion Émilien, et par l'approfondissement de son désir de savoir :

Quae cum intuerer stupens, ut me recepi : « Quid ? Hic, inquam, quis est qui complet aures tantus et tam dulcis sonus ? » — Hic est, inquit, ille qui interuallis disiunctus imparibus, sed tamen pro rata parte distinctis, impulsu et motu ipsorum orbium efficitur et acuta cum grauibus temperans uarios aequabiliter concentus efficit ; [...] terra nona immobilis manens una sede semper haeret complexa medium mundi locum. Illi autem octo cursus, in quibus eadem uis est duorum, septem efficiunt distinctos interuallis sonos, qui numerus rerum omnium fere nodus est ; quod docti homines neruis imitati atque cantibus aperuerunt sibi reditum in hunc locum, sicut alii qui praestantibus ingeniis in uita humana diuina studia coluerunt. (Somn., 18.)

Je regardais ce spectacle avec stupeur. Quand je me ressaisis : « Qu'est-ce donc, demandai-je, quelle est cette musique si puissante et si douce, qui remplit mes oreilles ? » — C'est, répondit-il, celle que forme l'ensemble des sons différents, séparés les uns des autres par des intervalles inégaux, mais qui, cependant, sont entre eux dans un rapport tout à fait rationnel ; elle est produite par le mouvement qui entraîne dans son élan les sphères elles-mêmes et, mêlant les sons aigus et les sons graves, donne naissance, d'une manière continuellement égale, à des accords variés [...] La Terre, elle, la neuvième sphère, est immobile

137 On retrouve une partie de ces images, mais cette fois sans l'arrière-plan politique, en *Tusc.*, I, 68 : *eorumque omnium moderatorem et duces solem*.

138 Voir pour *dux* : *De or.*, III, 63 (*gerendae ciuitatis ducem*) ; pour *princeps* : *Rep.*, I, 25 ; I, 34 ; II, 32 ; II, 46.

139 Voir pour *moderator* : *Rep.*, V, 6 (= *Att.*, VIII, 11, 1) ; *moderari* : I, 45 ; II, 69 ; *moderate* : I, 69 ; *temperare* : I, 69.

et reste immuablement fixée au lieu qu'elle occupe, au centre du monde. Les huit autres sphères, dont deux ont la même valeur, produisent sept sons distincts les uns des autres, en raison des intervalles qui les séparent. Ce nombre est, pour ainsi dire, le nœud de toutes choses. C'est ce que des hommes instruits ont reproduit sur les cordes de la lyre et dans leurs chants. Ils se sont ainsi ouvert la voie du retour dans ce lieu, de même que d'autres hommes qui, avec d'éminentes qualités intellectuelles, se sont consacrés pendant leur vie humaine à l'étude des sciences divines¹⁴⁰.

Nous n'entrerons pas ici dans les détails techniques de cette description du phénomène de la musique des sphères¹⁴¹, thème d'origine pythagoricienne auquel on trouve de nombreuses allusions dans l'Antiquité, de Platon à Boèce¹⁴², mais nous nous contenterons des remarques qui nous paraissent les importantes pour notre propos. Tout d'abord, il est frappant de constater que la description cicéronienne du phénomène est beaucoup plus détaillée et de nature bien plus scientifique que celle qu'en donne Platon dans le mythe d'Er, qui indique seulement que sur le haut de chaque sphère se tient une sirène qui tourne avec elle et qui fait entendre sa voix et sa tonalité propres, la réunion des huit voix produisant une harmonie unique¹⁴³ : de même que Cicéron a abandonné le cadre d'une fable de résurrection pour le récit plus vraisemblable d'un songe divinatoire, de même, en s'appuyant probablement sur une source contemporaine¹⁴⁴, il a manifestement voulu éviter de reprendre à son compte le motif mythologique des Sirènes pour produire une explication plus rationnelle du phénomène, qui n'ôte pourtant rien à la ferveur religieuse de Scipion, et derrière, celle, recherchée, du lecteur, devant l'ordonnancement

90

¹⁴⁰ Nous avons ici modifié la traduction E. Bréguet sur un seul point : nous avons traduit *uis* par « valeur », préférant ce terme courant au terme technique de « valence » qu'E. Bréguet emprunte à T. Reinach, *La Musique grecque*, Paris, Payot, 1926, p. 12, qui traduit par là le terme grec δύμαμις (dont *uis* est ici l'équivalent), lequel désigne dans le langage musical des Grecs « la place et la fonction de chaque note dans le tétracorde auquel elle appartient ».

¹⁴¹ Nous renvoyons sur ce point aux analyses de P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 104-115, et aux études de P. Coleman-Norton, L. Scarpa et B. Wuebert citées p. 470-472. Sur le rôle de la musique dans le pythagorisme, voir l'ouvrage récent d'A. Barbone, *Musica e filosofia nel pitagorismo*, Napoli, La Scuola di Pitagora, 2009.

¹⁴² Voir Plat., *Rep.*, X, 617b-c ; Arstt., *De Caelo*, II, 9, 290b-291a ; Eratosth., frgs 13 et 15 Powell ; Alex. Ephes. ap. Theo. Smyrn., 139-140 Hiller (= *Suppl. Hell.*, 21, 1-26) ; Varr.-Atac., fr. 14 Morel ; Varr., *Men.*, Ὀνοσ λύρας, 351 ; Varius, *Trag.*, frg. 265 Ribbeck ; Cic., *N. D.*, III, 27 ; Hyg., *Astr.*, IV, 14, 4 ; Plin., *H. N.*, II, 83-88 ; Quint., I, 10, 12 ; Theo. Smyrn., 142-150 Hiller ; Censor., *Nat.*, 13, 2-5 ; Porph., *V. P.*, 30-31 ; Jambl., *V. P.*, 65-66 ; Favon., 18 ; Capel., II, 169-199 ; Sidon., *Carm.*, 15, 51-70 ; Macr., *In Somn.*, II, chap. 1-4 ; Boet., *Arith.*, I, 11 ; *Mus.*, I, 10-11.

¹⁴³ Plat., *Rep.*, X, 617b : Ἐπὶ δὲ τῶν κύκλων αὐτοῦ ἄνωθεν ἐφ' ἑκάστου βεβηκέναι Σειρήνα συμπεριφερομένην, φωνὴν μίαν ἰεῖσαν, ἕνα τόνον· ἐκ πασῶν δὲ ὀκτὼ οὐσῶν μίαν ἁρμονίαν ἕνυμφωνεῖν.

¹⁴⁴ Voir un panorama des différentes hypothèses, voir M. Armisen-Marchetti, éd. cit., t. II, p. 89-90.

merveilleux de l'univers¹⁴⁵. Ensuite, on soulignera que cette description de l'harmonie des sphères permet de faire réapparaître les propriétés mystérieuses des nombres déjà évoquées à l'occasion de la prophétie sur l'avenir de Scipion. On retrouve même très exactement l'évocation des nombres 7 et 8, dont la combinaison, nous l'avons vu, doit marquer un âge crucial dans la vie du héros : cette répétition joue ici un rôle de confirmation et d'approfondissement de la révélation, en liant le destin individuel de Scipion aux lois qui régissent l'harmonie astrale. De plus, ce passage permet de reprendre une nouvelle fois le thème de l'immortalité céleste de l'âme, en élargissant la promesse qui avait dans un premier temps semblé offerte aux seuls hommes d'État¹⁴⁶ : la vie purement spéculative apparaît également récompensée dans l'au-delà, notamment en la personne de ces « hommes instruits » ayant reproduit le nombre 7 « sur les cordes de la lyre et dans leurs chants », formule qui renvoie sans ambiguïté aux pythagoriciens et à leurs émules.

Après une dernière série de remarques sur la faiblesse des sens des humains, incapables d'entendre la musique des sphères comme de soutenir la vue du soleil¹⁴⁷, commence alors la dernière partie de la séquence :

Haec ego admirans referebam tamen oculos ad terram identidem. Tum Africanus : « Sentio, inquit, te sedem etiam nunc hominum ac domum contemplari ; quae si tibi parua, ut est, ita uidetur, haec caelestia semper spectato, illa humana contemnito. Tu enim quam celebritatem sermonis hominum aut quam expetendam consequi gloriam potes ? » (Somn., 20)

Tout en regardant cela avec admiration, je reportais cependant à tout moment mes yeux vers la terre. Alors l'Africain : « Je m'aperçois que tu continues à fixer tes regards sur les lieux où résident les hommes, sur leurs demeures ; puisque la terre te paraît si petite – et elle l'est effectivement –, reste toujours dans la contemplation des choses célestes d'ici et dédaigne les choses humaines de

¹⁴⁵ W. Burkert a bien noté que, d'une manière générale, l'univers décrit par le « Songe de Scipion » est beaucoup plus rationnellement et scientifiquement construit que celui dépeint par le mythe d'Er, et que le texte cicéronien s'adapte parfaitement aux théories des astronomes : voir « Cicero als Platoniker und Skeptiker. Zum Platonverständnis der Neuen Akademie », *Gymnasium*, 72, 1965, p. 175-200 (ici p. 196-197).

¹⁴⁶ *Somn.*, 13.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 19 : *Hoc sonitu oppletae aures hominum obsurduerunt ; nec est ullus hebetior sensus in uobis, sicut, ubi Nilus ad illa, quae Catadupa nominantur, praecipitat ex altissimis montibus, ea gens quae illum locum adcolit propter magnitudinem sonitus sensu audiendi caret. Hic uero tantus est totius mundi incitatissima conuersione sonitus ut eum aures hominum capere non possint, sicut intueri solem aduersum nequitis eiusque radiis acies uestra sensusque uincitur.* Sur ce motif de l'incapacité des oreilles humaines à entendre la musique des sphères, voir, parmi les témoignages cités ci-dessus, ceux d'Aristote, Censorinus, Porphyre et Macrobe.

là-bas. Quelle renommée et quelle gloire dignes d'être recherchées pourrais-tu obtenir des propos des hommes ? »

Bien que les révélations précédentes aient forcé l'admiration de Scipion, celui-ci reste, à son corps défendant, encore sensible à l'attrait des choses terrestres. Pour montrer le bien-fondé de son exhortation à la contemplation céleste, l'Africain doit alors exhiber aux yeux de son petit-fils le néant de la gloire humaine, motif classique de la littérature protreptique antique dont certains commentateurs ont fait remonter l'origine au *Protreptique* perdu d'Aristote¹⁴⁸. Mais, dans cette invitation au mépris des choses humaines, n'y a-t-il pas une contradiction avec l'exigence d'action politique proclamée au début de la révélation ? La contradiction n'est toutefois qu'apparente : dans une parfaite opposition avec l'épicurisme qui prône le retrait de la vie politique et le mépris de la gloire au nom de la primauté de la connaissance désintéressée de la nature mortelle de toutes choses, le « Songe » fait de la contemplation d'une nature ici immortelle un idéal qui encourage précisément l'action politique en lui révélant son véritable objet – réaliser ici-bas l'harmonie déjà présente dans le monde céleste – et sa véritable récompense – une gloire supraterrrestre. Il y a là une façon d'affirmer à la fois la supériorité de la *uita contemplatiua* sur la *uita actiua* et leur complémentarité profonde¹⁴⁹, qui, une nouvelle fois, pose la question de la relation du « Songe » avec les cinq premiers livres du *De republica*.

Afin de montrer la vanité de la gloire terrestre, l'Africain en exhibe les limites d'abord spatiales puis temporelles. Il commence par faire voir à Scipion, du haut du ciel où ils se trouvent, l'étroitesse des lieux habités par les hommes, qui circonscrit, d'un point de vue purement géographique, l'étendue de toute gloire humaine :

Vides habitari in terra raris et angustis in locis et in ipsis quasi maculis ubi habitatur uastas solitudines interiectas eosque qui incolunt terram non modo interruptos ita esse ut nihil inter ipsos ab aliis ad alios manare possit, sed partim obliquos, partim transuersos, partim etiam aduersos stare uobis ; a quibus exspectare gloriam certe nullam potestis. (Somn., 20)

148 Voir Cic., *Hort.*, fr. 78 et 90 Grilli (voir M. Ruch, L'« Hortensius » de Cicéron. *Histoire et reconstitution*, Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 136-143) ; Jambl., *Protrep.*, 8 ; Boet., *Consol.*, II, 7. Cf. Ps.-Arstt., *Mund.*, 391a-b. Voir la discussion de P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 147-160 et l'article de A. Leeman, « De Aristotelis Protreptico Somnii Scipionis exemplo », *Mnemosyne*, 9, 1958, p. 139-151.

149 Nous partageons sur ce point les analyses d'E. Berti, *Il « De republica » di Cicerone e il pensiero politico classico*, Padova, Milani, 1963, p. 23-26. Pour les modulations apportées par Cicéron dans ses différentes œuvres au problème de la relation entre ces deux vies, voir P. Boyancé, *Études...*, *op. cit.*, p. 147-160 ; R. Joly, *Le Thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruxelles, Palais des Académies, 1956, p. 158-165.

Tu vois que la terre n'est habitée que çà et là, en des régions resserrées et que, même dans ces espaces habités, qui forment comme des taches, sont intercalés des déserts immenses. Non seulement ceux qui vivent sur la terre sont séparés par des obstacles tels que rien ne peut se communiquer, parmi eux, des uns aux autres ; mais une partie de l'humanité se trouve à l'oblique, par rapport à vous, une autre, à la transversale, une autre enfin aux antipodes. De tous ces hommes, vous ne pouvez assurément attendre aucune gloire.

La révélation, dans ce passage et dans les lignes suivantes¹⁵⁰, se fait une nouvelle fois exposé scientifique, en l'occurrence, exposé géographique inspiré par la théorie des quatre mondes habités du philosophe stoïcien Cratès de Mallos (vers 220-140 av. J.-C.)¹⁵¹, habilement réexploitée, on le voit, à des fins parénétiqes. L'Africain indique ensuite deux faits qui interdisent à cette gloire toute extension durable dans le temps : tout d'abord l'existence « des inondations et des incendies du monde, qui se produisent inévitablement à époques fixes »¹⁵², qui vouent les œuvres humaines à une destruction inévitable ; ensuite, celle de la « grande année » (c'est-à-dire du temps qui correspond au retour non d'un seul astre, le soleil, mais de tous les astres à leur place initiale)¹⁵³, qui révèle le néant de l'expérience humaine du temps au regard du temps cosmique. Nous citerons ici un extrait du passage :

Praesertim cum apud eos ipsos a quibus audiri nomen nostrum potest, nemo unius anni memoriam consequi possit. Homines enim populariter annum tantummodo solis, id est unius astri reditu metiuntur ; cum autem ad idem, unde semel perfecta

150 Voir *Somn.*, 21-22.

151 Nous renvoyons ici le lecteur aux analyses de M. Armisen-Marchetti, éd. cit., t. II, p. 136-148 (notes correspondant au long développement géographique de Macrobe à partir du texte cicéronien, *In Somn.*, II, chap. 5-9). Sur l'œuvre de Cratès, voir M. Broggiato, *Cratete di Mallo. I frammenti. Edizione, introduzione e note*, La Spezia, Agorà, 2001.

152 *Somn.*, 23 : *eluuiones exustionesque terrarum, quas accidere tempore certo necesse est*. Il est tentant de voir ici une allusion à la doctrine stoïcienne de l'ἐκπύρωσις (*conflagratio / exustio*), processus par lequel tous les éléments du monde sont périodiquement consommés, retrouvant leur forme ignée et divine ; entre deux *exustiones*, un déluge (*eluuio*) détruit partiellement le monde (cf. Zénon, *S.V.F.*, I, 98 ; 106-109 ; Chrysippe, *ibid.*, 596-632 ; Cic., *N. D.*, II, 118 ; Sen., *Q. N.*, III, 29). Cependant, comme l'a souligné J. Powell, éd. cit., p. 162-163, le texte de Cicéron parle d'incendies des *terrae*, c'est-à-dire des terres habitées par les hommes, et non du cosmos tout entier comme dans le stoïcisme ; de plus, les inondations évoquées à côté des incendies ne font pas partie de la doctrine stoïcienne : il semble alors plus judicieux de voir dans ce passage une source non pas stoïcienne, mais platonicienne (à savoir *Tim.*, 22c : πολλὰ καὶ κατὰ πολλὰ φθοραὶ γενόμεναι ἀνθρώπων καὶ ἔσσονται, πυρὶ μὲν καὶ ὕδατι μέγιστα).

153 Sur ce problème, voir P. Boyancé, *Études...*, op. cit., p. 160-171 (qui donne des arguments en faveur de l'origine pythagoricienne du thème) ; P. Coleman-Norton, « Cicero's Doctrine of the Great Year », *Laval théologique et philosophique*, 3, 1947, p. 293-302 ; L. Zimmermann, « Das grosse Jahr bei Cicero », *MH*, 30, 1973, p. 179-183 ; G. De Callatay, *Annus Platonicus. A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1996 (p. 42-58 consacrées à Cicéron).

sunt, cuncta astra redierint eandemque totius caeli descriptionem longis interuallis rettulerint, tum ille uere uertens annus appellari potest [...]. Namque ut olim deficere sol hominibus exstinguique uisus est, cum Romuli animus haec ipsa in templa penetrauit, quandoque ab eadem parte sol eodemque tempore iterum defecerit, tum signis omnibus ad principium stellisque reuocatis expletum annum habeto ; cuius quidem anni nondum uicesimam partem scito esse conuersam. (Somn., 24)

Et surtout, même parmi ceux qui peuvent entendre parler de nous, personne ne peut obtenir que son souvenir subsiste une seule année. Car les hommes ne calculent ordinairement la durée de l'année que par le retour du soleil, c'est-à-dire d'un seul astre ; mais c'est seulement lorsque tous les astres seront revenus à la place d'où ils sont partis une fois, c'est-à-dire lorsqu'ils auront reconstitué, après de longues périodes écoulées, le dessin primitif du ciel tout entier, qu'alors on pourra parler véritablement de l'achèvement d'une année [...]. En effet, de même qu'autrefois le soleil parut s'éclipser et disparaître aux yeux des hommes, au moment où l'âme de Romulus pénétra dans ces espaces où nous sommes, de même toutes les fois que le soleil se sera à nouveau éclipsé au même lieu et au même moment de la journée, c'est alors que toutes les constellations et toutes les étoiles auront été rappelées à leur point de départ et que tu devras considérer une année comme entièrement écoulée. Et sache bien que la vingtième partie de cette année n'est pas encore révolue¹⁵⁴.

Comme Cicéron l'écrit lui-même dans le *De natura deorum*, la longueur de la grande année est une « vaste question »¹⁵⁵, sur laquelle les Anciens ont proposé les solutions les plus diverses¹⁵⁶ : on sait qu'il adopta pour sa part, dans l'*Hortensius*, le nombre très précis de 12 954 années solaires¹⁵⁷, dans un contexte manifestement similaire, articulant exhortation à la contemplation astrale et dénonciation de la vanité de la gloire humaine. Ici, Cicéron se contente d'en donner une valeur approchée, en évoquant la divinisation de Romulus : la mort et l'apothéose de ce dernier étant datées de 716 par la tradition et le songe fait par Scipion de 149, la grande année, si l'on fait le calcul auquel invite le passage, dure au moins 11 340 années solaires. On observera au passage que cette mention de Romulus permet de rappeler une

¹⁵⁴ Traduction E. Bréguet modifiée.

¹⁵⁵ *N. D.*, II, 52 : *Quae (sc. conuersio) quam longa sit magna quaestio est.*

¹⁵⁶ Par exemple, Platon évoquait une durée de 36.000 ans (*Tim.*, 39d ; *Rep.*, VIII, 546b), Héraclite 10.800 ans (D.-K. I, 147, 1-5), Macrobe 15.000 ans en se fondant sur l'autorité de *physici* (*In Somn.*, II, 11, 11) ; d'autres durées sont données par Censorinus, 18, 11 sq.

¹⁵⁷ Voir les témoignages concordants de Servius (*Ad Aen.*, I, 269 ; III, 284), qui ont permis de corriger le texte des manuscrits du *Dialogue des orateurs* de Tacite, 16, 7, qui donnaient 12.754 ou 12.854 ans. Les autres passages de l'œuvre cicéronienne qui font allusion à la doctrine de la grande année sont : *Arat.*, 232-233 ; *Fin.*, II, 102 ; *N. D.*, II, 51-54 ; *Tim.*, 32-33.

nouvelle fois le thème de l'immortalité de l'âme en produisant un nouvel exemple, après l'Africain et Paul-Émile, de ces grands hommes appelés au ciel après leur mort¹⁵⁸ ; de plus, elle réintroduit au cœur du « Songe » une figure présente à plusieurs reprises dans les livres précédents du *De republica*¹⁵⁹, ce qui, comme nous le verrons dans la dernière partie de ce chapitre, constitue l'un des éléments engageant le sens du dialogue de la révélation finale avec la structure qui la précède.

La séquence se termine sur une parénèse de l'Africain qui ressaisit les développements précédents en appelant Scipion à n'aspirer, par pur amour de la vertu, qu'à la « vraie gloire », celle des grands hommes atteinte dans le ciel, opposée à la gloire purement terrestre¹⁶⁰, tout en méprisant la médisance d'autrui :

Quocirca si reditum in hunc locum desperaueris, in quo omnia sunt magnis et praestantibus uiris, quanti tandem est ista hominum gloria, quae pertinere uix ad unius anni partem exiguam potest? Igitur alte spectare si uoles atque hanc sedem et aeternam domum contueri, neque te sermonibus uulgi dederis nec in praemiis humanis spem posueris rerum tuarum; suis te oportet illecebris ipsa uirtus trahat ad uerum decus [...] (Somn., 25)

C'est pourquoi, si tu renonces à l'espoir d'un retour dans cette région vers laquelle tendent les aspirations des hommes de haute valeur, de quel prix est donc pour toi cette gloire humaine, qui peut à peine s'étendre à une petite partie d'une seule année ? En conséquence, si tu veux élever tes regards vers les hauteurs, pour y contempler cette demeure où tu pourras habiter éternellement, tu n'accorderas aucune attention aux propos du vulgaire, ni ne placeras l'espoir de ta vie dans des récompenses humaines. Il faut que ce soit la vertu elle-même qui, par son seul charme, t'entraîne vers le véritable honneur.

Pour récapituler l'analyse de cette séquence, on pourra dire que la révélation s'y opère à partir d'une cosmologie, dont les motifs remontent pour la plupart à des origines pythagoriciennes (le rôle central du Soleil rapporté à la constitution de la lyre et aux propriétés des nombres, la musique des sphères, le thème de la grande année), moulée dans une mise en scène d'initiation individuelle

¹⁵⁸ Sur la tradition romaine, encore bien vivante au temps de Cicéron, d'élévation des grands hommes au-dessus de la condition humaine, voir P. Grimal, « Du *De republica* au *De clementia*. Réflexions sur l'évolution de l'idée monarchique à Rome », *MEFRA*, 91/2, 1979, p. 671-691 (ici p. 678-679).

¹⁵⁹ Voir I, 25 et II, 17-20, où est évoquée l'apothéose de Romulus : voir *infra*, p. 175-177.

¹⁶⁰ Pour d'autres passages cicéroniens où la recherche de la (vraie) gloire est pensée en relation avec l'immortalité de l'âme, voir : *Rab.*, 29-30 ; *Arch.*, 30 ; *Sest.*, 143 ; *Vat.*, 8 ; *C. M.*, 82 ; *Phil.*, XIV, 32. Sur cette question, voir l'article de J. Moreau, « L'âme et la gloire », *Giornale di metafisica*, 29, 1974, p. 113-127, ainsi que les analyses plus nuancées de S. Luciani dans *Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, Paris, PUPS, 2010, p. 362-364.

rythmée par les réactions du « myste », Scipion, et par les appels successifs du « mystagogue », l'Africain, à tirer les conséquences éthiques de la contemplation des secrets de l'univers. Elle débouche sur la dernière phase du « Songe », marquée par l'engagement solennel de Scipion et par une ultime proclamation de l'immortalité de l'âme.

Cinquième séquence : l'engagement de Scipion et l'ultime révélation de l'immortalité de l'âme (Somn., 26-29)

La dernière partie du « Songe » s'ouvre sur un engagement de Scipion à suivre la voie à laquelle son aïeul l'exhorte :

96

Quae cum dixisset : « Ego uero, inquam, Africane, si quidem bene meritis de patria quasi limes ad caeli aditus patet, quamquam a pueritia uestigiis ingressus patris et tuis decori uestro non defui, nunc tamen tanto praemio exposito enitar multo uigilantius. » (Somn., 26)

Quand il eut parlé : « Eh bien ! dis-je, puisque s'ouvre devant les hommes qui ont bien mérité de la patrie, comme un chemin pour entrer dans le ciel, encore que je n'aie pas fait défaut à votre gloire en suivant depuis mon enfance les traces de mon père et les tiennes, maintenant qu'une si grande récompense m'est promise, je serai bien plus vigilant dans mon effort. »

Ainsi, les réactions de peur ou d'émerveillement de Scipion ainsi que les résistances de l'appel du monde terrestre laissent finalement leur place, au terme de la longue révélation cosmologique de l'Africain, à une réaction parfaitement maîtrisée de celui qui promet d'agir désormais parmi les hommes en conservant dans sa mémoire les récompenses de l'au-delà : le processus sous-jacent au « Songe » de conversion intérieure de Scipion touche ainsi à sa fin, la parénèse de l'Africain ayant produit son effet.

Une ultime révélation est alors réservée à Scipion : celle du caractère divin et immortel de l'âme. Il ne s'agit pas là d'un thème nouveau, puisque cette immortalité a déjà été évoquée à de nombreuses reprises dans le « Songe »¹⁶¹, mais plutôt d'une confirmation finale, qui remplit d'une certaine manière les fonctions d'*enumeratio* et d'*amplificatio* d'une péroraison :

Et ille : « Tu uero enitere et sic habeto non esse te mortalem, sed corpus hoc ; nec enim tu is es quem forma ista declarat, sed mens cuiusque is est quisque, non ea figura quae digito demonstrari potest. Deum te igitur scito esse, siquidem est deus qui uiget, qui sentit, qui meminit, qui prouidet, qui tam regit et moderatur et mouet id corpus cui praepositus est quam hunc mundum ille princeps deus ; et ut mundum ex quadam

¹⁶¹ Voir Somn., 13 ; 14-16 ; 18 ; 24.

parte mortalem ipse deus aeternus, sic fragile corpus animus sempiternus mouet. »
(*Somn.*, 26)

Il ajouta : « Oui, fais effort, et rappelle-toi bien ceci : ce n'est pas toi qui es mortel, mais c'est ton corps. Ton être véritable n'est pas celui que ton apparence extérieure révèle ; c'est l'âme de chacun qui constitue son être, non cette figure qu'on peut montrer du doigt ; sache donc que tu es un dieu, s'il est vrai qu'est dieu ce qui vit, qui est doué de sentiment, qui se souvient, qui prévoit, qui dirige, modère et met en mouvement le corps auquel il est préposé, comme ce dieu, qui occupe le premier rang, le fait pour le monde auquel nous appartenons. Et de même que c'est un monde en partie mortel que le dieu éternel lui-même met en mouvement, c'est un corps fragile que l'âme immortelle fait mouvoir. »

Dans une parfaite cohérence avec les conceptions précédemment exprimées, ce passage complète la doctrine dualiste de l'âme enfermée dans la prison du corps¹⁶² : l'âme, qui constitue la véritable identité d'un individu¹⁶³, est divine en tant qu'elle est douée de facultés prodigieuses qui lui permettent d'être au corps ce que la divinité suprême est au monde, c'est-à-dire un principe de gouvernement et de mouvement¹⁶⁴. La révélation cosmologique se prolonge donc, selon un principe d'analogie, dans une psychologie : les lois de l'univers sont les mêmes que celles qui régissent l'individu.

L'Africain produit alors une démonstration de l'immortalité de l'âme qui n'est autre qu'une traduction littérale de la preuve du *Phèdre* 245c-e visant à établir que ce qui est cause de mouvement est nécessairement éternel¹⁶⁵. Nous ne nous intéresserons pas ici au contenu de cette preuve bien connue¹⁶⁶, mais plutôt aux

¹⁶² Voir *Somn.*, 14.

¹⁶³ L'idée de l'âme comme être véritable remonte au moins au *Premier Alcibiade* (130b-e) de Platon. Voir aussi *Phaed.*, 115c-d ; *Lois*, XII, 959b ; (Ps.-Plat.), *Axioch.*, 365e. Cicéron la reprend en *Tusc.*, I, 52 : *neque nos corpora sumus [...] Cum igitur « nosce te » dicit, hoc dicit : « nosce animum tuum »*. La conception de l'âme comme un dieu est formulée chez Platon entre autres en *Rep.*, X, 611e ; *Lois*, X, 899b-d, XII, 959a-b ; Cicéron l'exprime à de nombreuses reprises, par exemple en *Tusc.*, I, 65, où il dit que l'âme est divine tout en paraissant juger hardie l'affirmation selon laquelle elle serait un dieu : *animus quoque, ut ego dico, diuinus est, ut Euripides dicere audet, deus*. Enfin, la comparaison entre le rapport de l'âme et du corps avec celui du dieu et du monde est elle aussi d'origine platonicienne : voir *Phaed.*, 79c-80a ; *Tim.*, 34c ; *Lois*, X, 896d-e ; *Alcib.*, loc. cit.

¹⁶⁴ L'association des images de la direction (*regere*) et de la modération (*moderari*) pour décrire le gouvernement de Dieu sur le monde céleste se retrouve chez Cicéron dans l'exposé du stoïcien Balbus en *N. D.*, II, 90 : *inesse aliquem non solum habitatorem in hac caelesti ac diuina domo sed etiam rectorem et moderatorem et tamquam architectum tanti operis tantique muneris*.

¹⁶⁵ *Somn.*, 27-28.

¹⁶⁶ Cicéron la reprend presque mot pour mot en *Tusc.*, I, 53-54 et résume également l'argument en *C. M.*, 78. Sur cette preuve, voir R. Sharples, « Plato's *Phaedrus* Argument for Immortality and Cicero's *Somnium Scipionis* », *LCM*, 10, 1985, p. 66-67, et P. Boyancé, « Sur l'exégèse

enjeux de sa présence dans l'économie de la révélation du « Songe » : ce passage pose en effet d'une part la question de la vraisemblance du « Songe », d'autre part, celle du rapport que celui-ci instaure entre raison et révélation. Comme on l'a souligné¹⁶⁷, la source platonicienne de ce passage du discours de l'Africain n'est pas citée, à l'inverse du passage correspondant des *Tusculanes*¹⁶⁸, pour des raisons évidentes de cohérence avec le reste de la révélation : l'âme de l'Africain doit nécessairement tirer ce savoir de son expérience de l'au-delà, et non pas de la lecture de Platon. On peut cependant se demander si, en privilégiant la cohérence, Cicéron n'a pas sacrifié ici la vraisemblance : en effet, si l'on peut concevoir que l'Africain, en tant que défunt à qui ont été révélés les mystères de l'âme et de l'univers, divulgue à Scipion un savoir qui confirme les hypothèses platoniciennes, il est tout à fait improbable qu'il puisse spontanément s'exprimer dans les termes mêmes de Platon. Le texte cicéronien ne se dénonce-t-il pas ici comme fiction littéraire et comme montage philosophique élaboré à partir du matériau platonicien ? De plus, on peut se demander si la présence d'une preuve de l'immortalité de l'âme n'introduit pas une rupture dans la logique de la révélation : alors que tout le savoir porté à la connaissance à Scipion l'a été jusqu'ici de façon révélée, par voie de visions ou de discours dogmatiques, voici que la dernière partie du « Songe » repose sur le raisonnement et la justification des affirmations.

Il y a ainsi peut-être une certaine maladresse involontaire de la part de Cicéron dans l'élaboration de ce passage, mais cette hypothèse ne doit pas nous empêcher de nous interroger sur les raisons qui ont pu le pousser à assumer les distorsions qu'introduit la convocation de la preuve du *Phèdre* et par là de la *ratio* au sein du « Songe ». On peut y voir une marque du rationalisme cicéronien : de même que la révélation commence paradoxalement par une remarque sceptique sur l'origine vraisemblablement naturelle du songe de Scipion, de même se termine-t-elle par une preuve, et non une simple affirmation, de l'immortalité de l'âme ; ainsi, de même que le début du « Songe » préfigure le livre II du *De divinatione*, sa fin annonce le livre I des *Tusculanes*, où Cicéron reconnaît à

hellénistique du *Phèdre* (*Phèdre*, p. 246c) », dans *Miscellanea di studi alessandrini in memoriam di Augusto Rostagni*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1963, p. 45-53. Il est frappant de constater que Cicéron omet à chaque fois les premiers mots de la preuve platonicienne : *πᾶσα ψυχὴ ἀθάνατος* (« toute âme est immortelle »). On peut y voir deux explications fort différentes : ou bien l'Arpinate, par souci de cohérence dans l'argumentation, préfère ne pas énoncer la conclusion au début de la preuve ; ou bien il a omis une phrase qui s'oppose à sa conception élitiste de l'immortalité. Cette deuxième explication se heurte malgré tout au fait qu'à la fin du « Songe », toutes les âmes sont données comme immortelles, y compris celles des hommes qui se sont rendus esclaves des passions (29).

¹⁶⁷ J. Powell, éd. cit., p. 164.

¹⁶⁸ *Tusc.*, I, 53 : *illa ratio nata est Platonis, quae a Socrate in Phaedro explicata, a me autem posita est in sexto libro de re publica.*

Platon le mérite d'avoir fourni une démonstration à la thèse pythagoricienne de l'immortalité de l'âme¹⁶⁹. L'exigence rationaliste reste ainsi fondamentalement présente derrière le matériau révélant du « Songe de Scipion » : on peut même se demander si Cicéron ne joue pas ici la carte de Platon contre Platon lui-même, car cette place finale de la preuve du *Phèdre* revient, à l'échelle réduite du « Songe », à faire succéder le *logos* au *mythos*, à l'inverse des mythes eschatologiques platoniciens. Mais on pourrait également faire une hypothèse opposée : en appeler à la preuve du *Phèdre* à la fin du « Songe », c'est peut-être aussi insister sur la dimension religieuse d'une telle preuve¹⁷⁰, religieuse en tant qu'elle présente comme une conclusion logique ce qui n'est pas vérifiable par l'expérience, réclamant ainsi, *in fine*, un acte de croyance¹⁷¹, mais aussi parce qu'elle témoigne d'une finesse de raisonnement qui la dote sans doute, aux yeux de Cicéron, d'un statut quasi oraculaire¹⁷². Nous pensons qu'il ne faut pas choisir entre ces deux hypothèses, mais préserver au contraire l'ambiguïté et ainsi la richesse de ce passage, qui retrouve la raison à l'issue de la révélation, et la révélation dans l'usage parfait de la raison.

C'est alors, après cette démonstration de l'immortalité de l'âme, qu'intervient la fin du discours de l'Africain et avec elle du « Songe » :

« Hanc tu exerce optimis in rebus. Sunt autem optimae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus uelocius in hanc sedem et domum suam peruolabit ; idque ocius faciet, si iam tum cum erit inclusus in corpore eminebit foras et ea quae extra erunt contemplans quam maxime se a corpore abstrahet. Namque eorum animi qui se corporis uoluptatibus dederunt earumque se quasi ministros praebuerunt impulsuque libidinum uoluptatibus oboedientium deorum et hominum iura uiolauerunt, corporibus elapsi circum terram ipsam uolutantur nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis reuertuntur. » Ille discessit ; ego somno solutus sum. (Somn., 29)

« Cette âme, exerce-la aux plus nobles activités. Les plus nobles, ce sont les soins accordés au salut de la patrie ; l'âme qui a passé par ces luttes et cet entraînement parviendra plus vite, dans son vol, jusqu'à la région où nous sommes, où lui est

169 *Tusc.*, I, 39 : *Platonem ferunt[...]primum de animorum aeternitate non solum sensisse idem quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse*. Sur ce passage, voir *infra*, p. 136-137.

170 J. Powell écrit à juste titre : « this passage has a mystical grandeur that makes it appropriate enough for this final revelation » (voir éd. cit., p. 164).

171 Cicéron n'aurait pas, au livre I des *Tusculanes*, à la fois reproduit cette preuve du *Phèdre* et écrit *errare mehercule malo cum Platone* s'il avait pensé autrement en la matière.

172 Pour Cicéron, la finesse de cette preuve est même inaccessible au vulgaire, représenté par ceux qu'ils appellent les *plebei philosophi* en *Tusc.*, I, 55 : *ne hoc quidem ipsum quam subtiliter conclusum sit intelligent*. On sait par ailleurs que pour Cicéron, Platon est une sorte de dieu (voir par exemple *Att.*, IV, 16 : *Plato deus ille noster*) et que son autorité vaut plus que toutes les raisons (voir *Tusc.*, I, 49 : *ut enim rationem Plato nullam afferret[...]ipsa auctoritate me frangeret* : nous reviendrons sur ce passage *infra*, p. 138).

réservée une demeure ; elle atteindra plus promptement à ce résultat si, pendant la période où elle est encore enfermée dans le corps, elle s'élève déjà hors de lui et si, grâce à la contemplation de ce qui est au-delà, elle réussit à se dégager du corps autant que possible. Quant à ceux qui se sont adonnés aux plaisirs du corps, et se sont, pour ainsi dire, mis à leur service, qui, sous l'impulsion des passions qui obéissent aux plaisirs, ont violé les lois divines et humaines, leurs âmes, après avoir glissé hors de leur corps, roulent continuellement autour de la terre même et ne reviennent dans cette région-ci qu'après avoir été poussées çà et là pendant bien des siècles. » Il disparut ; et moi je m'éveillai.

La première partie de ce passage mêle une dernière fois eschatologie et parénèse, et reprend les thèmes essentiels de la révélation : la doctrine de l'immortalité céleste de l'âme et du corps-prison fondent un ultime appel au dévouement à la patrie, décrit comme la forme la plus noble d'activité¹⁷³, et à la contemplation des réalités supraterrestres¹⁷⁴, ce qui scelle définitivement l'union, pour ne pas dire l'unité, de la *uita actiua* et de la *uita contemplatiua*, du politique et du théorétique dans le « Songe de Scipion ». Quant à la dernière phrase prononcée par l'Africain, elle conclut l'exhortation morale en évoquant les longues errances des âmes qui ont négligé leur vocation de justice en s'adonnant aux plaisirs¹⁷⁵ : si cette doctrine d'origine pythagoricienne et platonicienne n'a pas attendu la naissance de l'épicurisme pour être formulée, on ne peut s'empêcher de voir dans celui-ci la cible implicite du discours que Cicéron prête à l'Africain, conformément d'ailleurs à la polémique anti-lucrétienne sous-jacente du « Songe » sur laquelle nous reviendrons dans le prochain chapitre¹⁷⁶. Enfin, la chute du texte est particulièrement abrupte, mais la plupart des commentateurs s'accordent à penser que le « Songe », et par là le *De republica*, se terminait

173 Voir 16 : *pietatem, quae [...] tum in patria maxima est.*

174 L'idée que le voyage de l'âme vers le ciel est facilité par la contemplation et le mépris des choses terrestres vient de Platon (*Phaed.*, 67a ; *Tim.*, 47c) et se retrouve chez Cicéron (*Tusc.*, I, 43, 72, 75 ; *Hort.*, frgs 114-115 Grilli).

175 Pour l'origine du passage, voir Plat., *Phaed.*, 81c.

176 Il convient cependant de souligner que cette condamnation par l'Africain de l'épicurisme ne porte pas atteinte à la vraisemblance historique. En effet, cette philosophie fut connue des Romains dès le début du III^e siècle av. J.-C., au temps de la guerre contre Pyrrhus (voir Cic., *C. M.*, 43 et Plut., *Pyrrhus*, 20, 6 sq. sur la stupeur de Fabricius apprenant l'existence d'un philosophe rapportant toute chose au plaisir, et qui, précise Plutarque, fuyait la vie politique comme entrave au bonheur et niait la providence divine) ; par ailleurs, les philosophes épicuriens furent expulsés de Rome, d'après les sources, sous le consulat de Lucius Postumus, c'est-à-dire en 173 ou en 154 (voir les textes réunis par G. Garbarino, *Roma e la filosofia graeca...*, op. cit., p. 79-80 et commentés p. 374-379), à une époque contemporaine, donc, de la date fictive du songe de Scipion, à savoir 149 : les propos de l'Africain, indépendamment de leur origine platonicienne, expriment bien ce rejet, par les tenants du *mos maiorum*, de l'épicurisme, jugé subversif sur le plan politique et religieux.

bel et bien par cette phrase brève et saisissante évoquant l'éveil de Scipion¹⁷⁷ : Cicéron a selon toute vraisemblance cherché à suggérer le silence méditatif dans lequel est plongé l'auditoire de Scipion à l'issue du récit du songe, tout comme l'impossibilité de la parole humaine à ajouter quelque chose après la révélation surnaturelle de la vérité.

Avant de récapituler les acquis de l'analyse que nous venons de mener à la lumière des topiques apocalyptiques exposées dans le chapitre préliminaire, nous souhaitons présenter, pour compléter ces développements, deux exégèses, l'une antique, celle de Macrobe, l'autre moderne, celle de Wojaczek, qui ont proposé une interprétation systématique du « Songe » comme un texte renvoyant à une expérience de révélation.

Deux lectures systématiques du « Songe de Scipion » à la lumière du paradigme apocalyptique :
Macrobe et Wojaczek

« Le Songe de Scipion » comme fiction religieuse : le *Commentaire* de Macrobe

Le *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe (vers 430) est un ouvrage particulièrement important pour nous, non seulement parce qu'il comporte une masse inestimable de références philosophiques sollicitées à l'occasion de l'exégèse de tel ou tel point précis du « Songe », mais aussi parce qu'il nous permet de connaître la façon dont un penseur de l'Antiquité pouvait appréhender le paradigme apocalyptique dans ce texte¹⁷⁸. Le préambule de son commentaire comporte en effet des développements très intéressants d'une part sur la signification des différentes catégories de fictions en littérature, d'autre part sur le statut des divers types de songes, qui visent à démontrer la valeur religieuse de l'expérience représentée par Cicéron. Étudions successivement ces deux points.

Macrobe distingue plusieurs catégories de fictions, de fables (*fabulae*) sur lesquelles le philosophe ne porte pas le même jugement¹⁷⁹. En effet, à côté des fabulations inventées à la seule fin de procurer du plaisir aux auditeurs¹⁸⁰, et qui sont renvoyées aux « berceaux des nourrices » par la philosophie¹⁸¹, se trouvent

177 Voir une exception par exemple chez K. Büchner, *Cicero, « De republica ». Kommentar*, Heidelberg, Winter, 1984, p. 440-441.

178 Les traductions qui suivent sont sauf mention particulière empruntées M. Armisen-Marchetti, éd. cit.

179 I, 2, 6 : *Nec omnibus fabulis philosophia repugnat, nec omnibus acquiescit.*

180 I, 2, 7 : *Fabulae [...] tantum conciliandae auribus uoluptatis [...] gratia repertae sunt.* Macrobe prend l'exemple des comédies de Ménandre et de ses imitateurs, et celui des romans de Pétrone et d'Apulée : son étonnement à l'idée que ce dernier – lui le philosophe platonicien – se soit amusé à de telles fictions (I, 1, 8 : *Apuleium non numquam lusisse miramur*) semble ne pas rendre justice au souci d'édification philosophique et religieuse qui sous-tend, comme nous le verrons, la trame fictionnelle des *Métamorphoses*.

181 I, 2, 8 : *Hoc totum fabularum genus, quod solas aurium delicias profitetur, e sacrario suo in nutricum cunas sapientiae tractatus eliminat.*

celles qui ont aussi pour fonction de les exhorter à une vie plus morale¹⁸². Cette deuxième espèce se divise à son tour en deux catégories de fictions : d'une part, celles dont l'argument est fictif aussi bien que son agencement narratif, comme les fables d'Ésope¹⁸³ ; d'autre part, celles qui tout en ayant un cadre fictif, reposent sur un « solide fondement de vérité », qui doivent être considérées comme une forme de « narration fictive » (*narratio fabulosa*) et non de fiction (*fabula*) à proprement parler¹⁸⁴ – Macrobe illustre cette deuxième catégorie en prenant les exemples des cultes à mystères, des théogonies d'Hésiode et d'Orphée, et des symboles pythagoriciens¹⁸⁵. Enfin, Macrobe opère une dernière distinction au sein de cette deuxième catégorie, entre les « narrations fictives » qui reposent sur « un tissu de turpitudes indignes des dieux », et qui sont de préférence ignorées par les philosophes¹⁸⁶, et celles qui sont investies d'une vérité plus haute, comme le précise le passage suivant :

102

[...] ou bien la connaissance du sacré est révélée sous le voile pieux d'éléments imaginaires, couverte de faits honnêtes et revêtue de noms honnêtes : et c'est le seul genre d'imagination à avoir la caution du philosophe qui traite du divin. Puisque donc ni Er dans son témoignage ni l'Africain dans son rêve ne font injure au débat, mais que la révélation du sacré, conservant intacte la dignité de son être, s'est couverte de ces noms, que l'accusateur, enfin instruit à distinguer les éléments de fiction des fictions elles-mêmes, veuille bien se calmer¹⁸⁷.

Le « Songe de Scipion » fait donc partie, pour Macrobe, comme le mythe d'Er, de la plus pure et de la plus élevée de toutes les catégories de fiction : celle qui a une finalité parénétiq ue, et non pas seulement ludique (première distinction), dont l'agencement narratif est fictionnel, mais non pas sa matière (deuxième distinction), et qui préserve la vérité qu'elle renferme en mettant en scène des éléments vertueux, et non honteux (troisième distinction). Dans la mesure où

182 l, 2, 7 : *fabulae [...] conciliandae [...] adhortationis quoque in bonam frugem (gratia repertae sunt).*

183 l, 2, 9 : *In quibusdam enim et argumentum ex ficto locatur et per mendacia ipse relationis ordo contextitur, ut sunt illae Aesopi fabulae.*

184 l, 2, 9 : *in aliis argumentum quidem fundatur veri soliditate, sed haec ipsa ueritas per quaedam composita et ficta profertur, et hoc iam uocatur narratio fabulosa, non fabula.*

185 l, 2, 9 : *ut sunt caerimoniarum sacra, ut Hesiodi et Orphei quae de deorum progenie actuae narrantur, ut mystica Pythagoreorum sensa referuntur.*

186 l, 2, 11 : *aut enim contextio narrationis per turpia et indigna numinibus [...] quod genus totum philosophi nescire malunt.*

187 l, 2, 11-12 : *[...] aut sacrarum rerum notio sub pio figmentorum uelamine honestis et tecta rebus et uestita nominibus enuntiatur. Et hoc est solum figmenti genus quod cautio de diuinis rebus philosophantis admittit. Cum igitur nullam disputationi pariat iniuriam uel Er index uel somnians Africanus, sed rerum sacrarum enuntiatio integra sui dignitate his sit tecta nominibus, accusator tandem edoctus a fabulis fabulosa discernere conquiescat* (traduction M. Armisen-Marchetti légèrement modifiée).

Macrobe prend comme exemple de narration honteuse celle de l'émascation d'Ouranos par Saturne et du renversement de ce dernier par Zeus¹⁸⁸, narration qui se trouve justement chez Hésiode¹⁸⁹, ce dernier se voit *ispo facto* exclu de la dernière catégorie, et on en déduit que, selon Macrobe, le mythe d'Er et le « Songe de Scipion » partagent avec les cultes à mystères et les traditions orphique et pythagoricienne la particularité d'être l'expression de la vérité la plus haute qui soit. Or cette vérité est bien ici d'ordre *révélé*, comme le suggère, dans l'extrait cité, l'expression *sacrarum rerum notio [...] enuntiatum*, reprise plus loin par *rerum sacrarum enuntiatio*, où *enuntiare* fonctionne comme un équivalent de « révéler » en français : la révélation signifie ici la communication aux autres hommes des réalités sacrées ayant fait l'objet d'une divulgation originelle de la part des dieux, qui passent dans la tradition pour les fondateurs des cultes à mystères et pour les auteurs des révélations faites à Orphée et à Pythagore¹⁹⁰. L'analogie avec les mystères se poursuit d'ailleurs plus loin dans un passage où Macrobe, expliquant dans quels cas le philosophe recourt à des éléments de fiction, indique que ces éléments permettent à la vérité de se donner à entendre de manière voilée, à l'instar des symboles des mystères¹⁹¹.

Par ailleurs, cette typologie des différentes sortes de fiction est complétée par une typologie des divers types de songes, qui vise ici encore à établir la valeur religieuse du « Songe de Scipion ». Le texte de Macrobe propose en effet, parallèlement à l'*Oνειροcriticon* d'Artémidore d'Éphèse¹⁹², l'une des trois grandes classifications des songes léguées par l'Antiquité à côté de celle de Posidonius et de celle de Calcidius¹⁹³. Macrobe distingue cinq types de

188 I, 2, 11 : *Saturnus pudenda Caeli patris abscidens et ipse rurus a filio regni potito in uincla coniectus.*

189 Hes., *Theog.*, 178 sq. et 453 sq. Dans la *République*, Platon avait précisément donné ces passages comme exemples de poésie immorale à bannir de la cité (II, 377e-378a).

190 Ce point a été analysé par M. Armisen-Marchetti, dans son article « 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 (p. 135-137 en particulier).

191 I, 2, 17-18 : *quae (sc. natura) sicut uulgaribus hominum sensibus intellectum sui uario rerum tegmine operimentoque subtraxit, ita a prudentibus arcana sua uoluit per fabulosa tractari. Sic ipsa mysteria figurarum cuniculis operiuntur [...].*

192 Les catégories définies par Macrobe se retrouvent en effet chez Artémidore, avec quelques différences soulignées par M. Armisen-Marchetti, éd. cit., t. I, p. 11-16.

193 Posidonius présente une typologie tripartite des songes qui se retrouve chez Cicéron (*Diu.*, I, 64) et chez Philon d'Alexandrie (dans le *De somniis* = Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὄνειρους, I, 2 et II, 1-2). Calcidius, auteur néoplatonicien de la fin du IV^e et du début du V^e siècle, propose de son côté dans son *Commentaire au Timée*, 256, une quintuple classification reposant sur d'autres catégories que celles de Macrobe et d'Artémidore (*somnium* ; *uisum* ; *admonitio* ; *spectaculum* ; *reuelatio*). A. Kessels a entre autres montré dans un important article (« Ancient Systems of Dream-Classification », *Mnemosyne*, 22, 1969, p. 389-424) : d'une part, que le système de Posidonius et celui d'Artémidore et de Macrobe ne procèdent pas de la même source ; d'autre part, que celui de Calcidius s'inspire probablement à la fois de celui de Posidonius (par l'intermédiaire de Philon), et de sources bibliques pour la

songes : le songe à proprement parler, ou *somnium* (ὄνειρος) ; la vision, ou *uisio* (ὄραμα) ; l'oracle, ou *oraculum* (χρηματισμός) ; la vision interne au songe, ou *insomnium* (ἐνύπνιον) ; le fantasme, ou *uisum* (φάντασμα)¹⁹⁴. Pour Macrobe l'*insomnium* et le *uisum* n'ont aucune valeur divinatoire¹⁹⁵ : en effet, le premier est un rêve produit par l'esprit humain lui-même sous l'effet de ses pensées à l'état de veille, des affects produits par le corps, ou de ses désirs et de ses craintes¹⁹⁶ ; quant au second, il correspond à l'état intermédiaire brumeux qui sépare la veille du sommeil profond¹⁹⁷. En revanche, les trois autres types de songes ont aux yeux de Macrobe une valeur divinatoire :

Il y a *oraculum*, de fait, lorsque dans le sommeil un parent ou quelque autre personne auguste et imposante, ou encore un prêtre, voire un dieu, révèlent clairement quelque chose qui se produira ou ne se produira pas, qu'il faut faire ou éviter¹⁹⁸.

104

Il y a *uisio* quand on rêve d'une chose qui se produira de la façon dont on l'avait rêvée¹⁹⁹.

Le *somnium* à proprement parler cache sous des symboles et voile sous des énigmes la signification, incompréhensible sans interprétation, de ce qu'il montre²⁰⁰.

Or le songe de Scipion correspond parfaitement pour Macrobe à ces trois catégories :

C'est un *oraculum* parce que Paul-Émile et l'Africain, pères l'un et l'autre de Scipion, augustes et imposants tous deux et investis du sacerdoce, lui ont annoncé son destin à venir ; c'est une *uisio*, parce qu'il a aperçu les lieux mêmes où il se trouverait après avoir quitté son corps et vu ce qu'il serait ; c'est un *somnium*, parce que la science de l'interprétation est nécessaire pour nous

dernière catégorie, celle de *reuelatio*, qui semble renvoyer aux apocalypses de l'Ancien Testament. Ce dernier point confirme ce que nous avons vu en introduction, à savoir que le mot *reuelatio*, d'un emploi tardif en latin, est lié à l'influence de la pensée judéo-chrétienne (voir *supra*, p. 8).

194 I, 3, 2.

195 I, 3, 3 : *nihil diuinationis apportant*.

196 I, 3, 4-6.

197 I, 3, 7 : *uisum, cum inter uigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula [...]*.

198 I, 3, 8 : *Et est oraculum quidem cum in somnis parens uel alia sancta grauisque persona seu sacerdos uel etiam deus aperte euenturum quid aut non euenturum, faciendum uitandumue denuntiat*.

199 I, 3, 9 : *Visio est autem cum id quis uidet quod eodem modo quo apparuerat eueniet*.

200 I, 3, 10 : *Somnium proprie uocatur quod tegit figuris et uelat ambagibus non nisi interpretatione intellegendam significationem rei quae demonstratur*.

découvrir la hauteur des révélations qui lui ont été faites, dissimulée qu'elle est par la profondeur de la sagesse²⁰¹.

Ainsi Macrobe, loin de voir dans la prophétie faite à Scipion, dans l'anabase et le voyage célestes de son âme, et dans la divulgation qui lui est faite des secrets de l'univers, de simples procédés littéraires, assigne à ces motifs une authentique valeur religieuse.

On voit évidemment les problèmes que pose cette interprétation. Le premier tient au fait qu'elle instruit le « Songe de Scipion » à la lumière d'une classification ultérieure à sa composition, que Cicéron n'a pas connue : il serait à la rigueur plus pertinent d'interroger le « Songe » à partir de la seule typologie présente chez son auteur, à savoir celle de Posidonius²⁰². Mais le véritable problème vient surtout du fait que, dans sa classification des différents types de songes comme dans celle des divers types de fictions, Macrobe projette son propre univers intellectuel dans celui de Cicéron. Or cet univers est, d'un bout à l'autre du *Commentaire*, celui d'un néoplatonicien s'inscrivant dans la lignée de Porphyre et de Jamblique²⁰³, c'est-à-dire d'un penseur chez qui la philosophie rime avec la mystériologie, pour qui Platon, plus encore que de Socrate, est l'héritier des révélations d'Orphée et de Pythagore²⁰⁴, et qui croit fermement en la possibilité de l'esprit humain de communiquer avec la transcendance divine : en d'autres termes, le platonisme pythagorisant de Macrobe a entièrement refermé la parenthèse de l'Académie sceptique. En particulier, celui-ci passe sous silence un élément décisif du texte cicéronien qui compromet son interprétation, à savoir la fameuse remarque de Scipion qui suggère que son rêve fut peut-être provoqué par sa conversation avec Massinissa²⁰⁵ : ce que Macrobe présente

201 I, 3, 12 : *Est enim oraculum, quia Paulus et Africanus uterque parens, sancti grauesque ambo nec alieni a sacerdotio, quid illi euenturum esset denuntiauerunt. Est uisio, quia loca ipa in quibus post corpus uel qualis futurus esset aspexit. Est somnium, quia rerum quae illi narratae sunt altitudo, tecta profunditate prudentiae, non potest nobis nisi scientia interpretationis aperiri.*

202 Voir *Diu.*, I, 64 : *Sed tribus modis censet (sc. Posidonius) deorum adpulsu homines somnare : uno, quod prouideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognatione teneatur ; altero, quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tamquam insignitae notae ueritatis appareant ; tertio, quod ipsi di cum dormientibus conloquantur.* Dans cette perspective, le songe fait par Scipion correspondrait au second type défini par Posidonius, celui dans lequel l'âme du dormeur entre en contact avec d'autres âmes immortelles.

203 Sur ce point, voir M. Armisen-Marchetti, « Symbolisme et néoplatonisme : les images de la connaissance dans le *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe », *Paideia*, 58, 2003, p. 10-25.

204 Voir par exemple en I, 2, 3 sa présentation du mythe d'Er comme un « livre sacré » (*sacrum uolumen*), renfermant les « réalités sérieuses et les plus saintes de la nature » (*augustissima naturae seria*).

205 *Somn.*, 10.

comme un *somnium* pourrait bien en réalité n'être qu'un *insomnium*, selon sa propre terminologie.

Cependant, que le « Songe » ne soit pas une fiction religieuse investie des significations que lui prête le philosophe néoplatonicien, n'exclut pas qu'il présente, dans son écriture même, un certain nombre d'affinités avec le phénomène de l'initiation des cultes à mystères, comme a cherché à le montrer le commentateur moderne G. Wojaczek.

Le « Songe » comme transposition d'une initiation aux mystères : l'analyse de G. Wojaczek

S'inspirant de l'étude célèbre de R. Merkelbach sur les liens entre les romans grecs et latins et les religions à mystères²⁰⁶, G. Wojaczek a proposé une lecture systématique du « Songe » comme transposition d'une initiation aux mystères²⁰⁷ : cette lecture, qui n'exclut pas certaines hypothèses discutables et qui n'a pas emporté l'adhésion de certains spécialistes²⁰⁸, mérite cependant qu'on la présente dans ses grandes lignes. Celle-ci s'opère à partir d'un découpage du « Songe » en séquences délimitées par les réactions successives de Scipion et les enseignements qui lui sont révélés. Ces séquences sont repérables au moyen du jeu des démonstratifs ou des relatifs de liaison suivis d'une marque de première personne :

1^{re} séquence : 10 (*quem ubi adgnoui, equidem cohortui*) – 13 (*hinc profecti huc reuertuntur*) : frisson de Scipion et prophétie de l'Africain.

2^e séquence : 14 (*hic ego, etsi eram perterritus*) – *ibid.* (*ad te uenientem Paulum patrem*) : épouvante de Scipion et apparition de Paul-Émile.

3^e séquence : 14 (*quem ut uidi, equidem uim lacrimarum profudi*) – 16 (*orbem lacteum nuncupatis*) : larmes de Scipion, prescriptions, apparition de la Voie lactée.

4^e séquence : 16 (*ex quo omnia mihi contemplanti praeclara cetera et mirabilia uidebantur*) – 17 (*feruntur omnia nutu suo pondera*) : étonnement de Scipion et contemplation de l'univers vu du ciel.

5^e séquence : 18 (*quae cum intuerer stupens*) – 19 (*acies uestra sensusque uincitur*) : stupeur de Scipion et révélation de la musique des sphères.

6^e séquence : 20 (*Haec ego admirans*) – 25 (*obliuione posteritatis extinguitur*) : émerveillement de Scipion et dénonciation de la vanité de la gloire terrestre.

206 Voir R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike*, München/Berlin, Beck'sche, 1962.

207 G. Wojaczek, « ΟΡΓΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ », art. cit. : il s'agit de l'approfondissement des analyses qu'il avait auparavant présentées dans « Struktur und Initiation. Beobachtungen zu Ciceros *Somnium Scipionis* », dans P. Neukam (dir.), *Reflexionen antiker Kulturen*, München, Bayerischer Schulbuch, 1980, p. 144-190.

208 Voir par exemple les réticences de J. Powell, éd. cit., p. 150.

7^e séquence : 26 (*Quae cum dixisset*) – 29 (*exagitati saeculis reuertuntur*) : engagement de Scipion et révélation de l'immortalité de l'âme.

La partie la plus discutée à notre sens de l'analyse de Wojacek est celle où il cherche à mettre en rapport ces sept séquences avec les sept sphères en mouvement découvertes successivement par Scipion et qui forment le *temple* céleste²⁰⁹, ce qui marquerait la coïncidence parfaite de l'espace textuel avec son objet : il faut toutefois souligner que Wojacek lui-même ne présente ce point que comme une simple hypothèse. En revanche, son analyse est plus convaincante, et pour notre propos très précieuse, lorsque, s'appuyant sur des témoignages précis au sujet des cultes à mystères, en particulier tirés du livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée²¹⁰, il montre que les réactions successives de Scipion sont exactement celles de l'initié : celui-ci est en effet généralement transporté de la peur²¹¹ à l'émerveillement²¹² en passant par les larmes²¹³, avant de prononcer un serment et de s'engager à diriger sa vie en conformité avec les préceptes qui lui ont été révélés²¹⁴. De plus, de nombreux autres motifs du « Songe » peuvent être mis en relation avec la mystériologie : le cadre du rêve, qui est lié aux initiations dans diverses religions à mystères (par exemple les cultes d'Isis, de Sarapis ou de Mithra²¹⁵) ; le sourire assez étrange de Scipion, à son tour dans un rôle d'initiateur, face à l'effroi de ses amis à l'annonce de sa mort (12 : *leniter arridens Scipio*), qui peut se rapprocher du « sourire mystique » du mystagogue, humain ou divin, qu'on retrouve dans des passages de Théocrite, Longus ou Héliodore²¹⁶, ainsi que le « chut » qu'il leur adresse (12 : *st!*), où l'on peut voir une transposition familière des formules consacrées (*εὐφημῆϊτε* / *fauete linguis*) par lesquelles est imposé le silence dans les cérémonies religieuses²¹⁷ ; ou encore les expressions parénétiqes par lesquelles l'Africain cherche à dissiper la frayeur que son apparition a suscitée

107

CHAPITRE 2 Étude du « Songe de Scipion »

209 Voir 17 : respectivement, Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure et la Lune.

210 Art. cit., 2^e partie, p. 110 sq.

211 Cf. Apul., *Met.*, XI, 7, 1 : *pauore et gaudio permixtus* ; XI, 13, 2 : *tunc ego trepidans, adsiduo pulsu micanti corde* ; XI, 19, 3 : *religiosa formidine* ; XI, 20, 3 : *sic anxius* ; XI, 21, 2 : *anxium [...]* animum.

212 Cf. *Ibid.*, XI, 7, 1 : *summeque miratus deae potentis claram potentiam* ; XI, 14, 1 : *at ego stupore nimio defixus tacitus haerebam*.

213 Cf. *Ibid.*, XI, 1, 4 : *lacrimoso uultu* ; XI, 24, 7 : *lacrimis obortis*.

214 Cf. *Ibid.*, XI, 25, 6 : *Ergo quod solum potest religiosus quidem, sed pauper alioquin, efficere curabo*.

215 Voir les références données par G. Wojacek, art. cit., 2^e partie, p. 104-105. Comme nous le verrons, les songes sont nombreux au livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée.

216 Théocr., VII, 19-20 ; 42 ; 128 ; 156 ; Longus, II, 4, 4 ; 5, 1 ; Héliod., V, 22, 2.

217 Parmi les nombreux exemples donnés par G. Wojacek, art. cit., 2^e partie, n. 84, p. 108-109, on retiendra en particulier la définition formulée par Sénèque, *Vit. beat.*, 26, 7 : [...] *fauete linguis. Hoc uerbum non, ut plerique existimant, a fauore trahitur, sed imperat silentium, ut rite peragi possit sacrum nulla uoce mala obstrepante*.

chez son petit-fils (10 : *ades animo ; omitte timorem ; trade memoriae*) qui font écho aux formules par lesquelles le mystagogue ou la divinité invitent l'initié à avoir confiance et à graver dans sa mémoire les révélations qui vont lui être offertes²¹⁸.

Il est vrai que les rapprochements proposés par Wojaczek sont pour une large part tirés de textes ultérieurs au « Songe », comme les romans grecs ou celui d'Apulée, textes qui renvoient de surcroît à des cultes à mystères que Cicéron n'a selon toute vraisemblance pas connus personnellement, qu'il s'agisse de la religion isiaque, mithriaque, ou hermétique. Cependant, si l'on admet qu'au-delà des différences propres à chacune des religions à mystères, il existe un certain nombre de constantes dans le phénomène de l'initiation et que la plupart des cultes à mystères qui ont fleuri dans l'Empire romain se sont inspirés de l'expérience matricielle des mystères d'Éleusis, alors l'hypothèse de Wojaczek n'est pas invalidée, parce que, comme nous le verrons, Cicéron fut justement initié aux mystères éleusiniens, dont il garda un souvenir ému²¹⁹. De plus, l'Arpinate n'a pu méconnaître la tradition platonicienne et stoïcienne consistant à comparer la philosophie ou la découverte des secrets de la nature avec l'initiation des mystères²²⁰ : il est alors permis de penser que, fort de son expérience personnelle d'initiation aux mystères d'Éleusis, Cicéron a su mouler le songe apocalyptique pythagoricien et platonicien de Scipion dans le cadre d'un processus implicite d'initiation mystérielle, cette alliance étant d'autant plus naturelle que le thème de l'immortalité de l'âme est commun aux deux univers. Le génie de Cicéron est alors d'avoir su transposer en un récit la métaphore traditionnelle des mystères, et représenter une initiation à la fois religieuse et philosophique. Dressons à présent un bilan de l'écriture apocalyptique dans le « Songe de Scipion ».

108

²¹⁸ G. Wojaczek, à la suite d'A. Ronconi, éd. cit., p. 64, souligne que les formules *ades animo* et *omitte timorem* correspondent aux expressions grecques *θάραρει/θάρασει* et *μη φοβού/μη φοβηθῆς* que l'on retrouve fréquemment dans la littérature mystériologique ; quant à l'effort d'attention et de mémorisation requis du myste, il se retrouve entre autres chez Apulée, *Met.*, XI, 5, 4 : *Ergo igitur imperiis istis meis animum intende sollicitum* ; XI, 6, 4 : *Plane meminervis et penita mente conditum sempertenebis*. Pour toutes les références, voir G. Wojaczek, art. cit., 2^e partie, p. 118-119.

²¹⁹ Voir *infra*, p. 130.

²²⁰ Voir par exemple : Plat., *Gorg.*, 493a-b, 497c ; *Conv.*, 210a ; *Phaedr.*, 248b, 249c, 250b-e, 251a ; Cléanthe, *S.V.F.*, I, 538 ; Chrysippe, *S.V.F.*, II, 48, 1008 (sur ce thème, voir les articles cités *supra*, p. 25). Voir aussi, à la même époque que le *De republica*, le passage du *De lingua Latina*, V, 7-9, où Varron décrit le quatrième et dernier stade dans la connaissance des secrets étymologiques comme « le sanctuaire et les initiations du roi » (*adytum et initia regis*), formule qui assimile implicitement cette connaissance ultime à l'épopée éleusinienne (*initia* au sens de « mystères » se rencontre en effet le plus souvent en latin pour désigner les mystères d'Éleusis : voir par exemple Varr., *R. R.*, II, 4, 9 ; III, 1, 5 ; Cic., *Leg.*, II, 36 ; Liv., XXXI, 47, 2) : sur ce texte, voir notamment P. Boyancé, « Étymologie et théologie chez Varron », *REL*, 53, 1975, p. 99-115.

Au titre des déterminations de cadre, le « Songe » met en scène une *révélation directe*, dont le support principal est le *songe*. S'il est vrai que les réflexions préalables de Scipion laissent ouverte la possibilité d'une explication purement naturelle de celui-ci, il présente bien, dans le récit de l'expérience qui en est faite, les caractéristiques d'un songe divinatoire mettant l'âme humaine en relation avec le monde surnaturel. Dans le cadre du songe viennent en outre se greffer ces deux autres supports de révélation directe que sont l'*épiphanie* (ici, double, puisque apparaissent à Scipion successivement l'Africain et Paul-Émile), et le *voyage dans l'au-delà*, sous la forme d'une *anabase* céleste. On insistera ici sur la dimension visuelle de ce voyage : les verbes de vision, abondants dans le « Songe »²²¹, contribuent à donner un caractère mystérieux et sacré non seulement au spectacle découvert par Scipion, d'ailleurs comparé à un temple, mais aussi au regard même qui le découvre, dans la mesure où celui-ci ne relève plus du voir ordinaire, mais de la contemplation par les yeux de l'esprit. En outre, si l'hypothèse de G. Wojackzek est exacte, cette révélation, tout en étant directe, a également la valeur d'une *révélation indirecte* reposant sur une *initiation aux mystères* : en effet, Scipion a été mis en rapport personnel par le songe avec l'au-delà, mais l'Africain joue pour lui le rôle d'un mystagogue, c'est-à-dire d'un intermédiaire. Enfin, cette révélation est représentée comme étant de nature *spontanée*, car, si le songe n'est pas seulement la conséquence des pensées scipioniennes de la veille, l'Africain s'est alors présenté de lui-même à Scipion, et non pas en réponse à une *nékyomancie*.

L'*identité de l'auteur* principal de la révélation, Scipion l'Africain, et celle du *bénéficiaire*, Scipion Émilien, sont ici des motifs marqués qui concourent également à la construction du cadre apocalyptique. Le premier est un mort ayant accédé à l'immortalité céleste, qui fut pendant sa vie un véritable héros par son action politique et militaire : il est ainsi une figure d'exception qui confère prestige et autorité à la révélation²²². Quant à Scipion Émilien, il est, au moment de la date du songe, c'est-à-dire en 149 avant J.-C., une individualité déjà remarquable par son ascendance familiale, et appelée à le devenir encore plus par ses exploits personnels : il mérite à ce titre le privilège d'une révélation sur la destinée de l'âme, en particulier de celle des grands hommes. On soulignera d'ailleurs ici les différences entre le « Songe de Scipion » et le modèle platonicien du mythe d'Er le Pamphylien : l'identité de ce dernier n'a en effet aucune importance au regard de la vision infernale dont il est le

²²¹ Ainsi *uidere* (11, 14, 16, 20, 21) ; *aspicere* (14, 17) ; *intueri* (17, 18, 25) ; *spectare* (20, 25) ; *cernere* (21, 22) ; *admirari* (20) ; *contueri* (25).

²²² Voir en particulier, sur ce point, l'étude de G. Maurach, « Africanus Maior und die Glaubwürdigkeit des *Somnium Scipionis* », *Hermes*, 92, 1964, p. 299-313.

témoin, il n'est qu'un simple soldat mort au combat, c'est-à-dire une figure non marquée que rien ne prédispose à avoir le privilège de ressusciter pour avertir les hommes des choses de l'autre monde ; par ailleurs, les enseignements qu'il rapporte concernent précisément les hommes en général, alors que la révélation dont bénéficie Scipion repose sur un équilibre subtil entre vérités universelles et déterminations qui le touchent personnellement. Il y a assurément, dans le texte cicéronien, une reconnaissance et une exaltation de la personnalité individuelle absentes chez Platon : et ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le « Songe de Scipion » évacue la question de la réincarnation et de la métempsycose au cœur du mythe d'Er, processus qui aboutissent justement à la dissolution de l'identité individuelle, pour se contenter d'exposer l'immortalité céleste de l'âme dont jouissent, une fois pour toutes, les grands hommes, et dont jouiront aussi, mais après des siècles d'errance cosmique, les serviteurs du corps.

110 Au titre des déterminations de contenu, le savoir révélé apparaît de nature à la fois *prophétique, métaphysique, cosmologique, eschatologique* et *parénétiq*ue : il y a prophétie, parce que Scipion voit son avenir dévoilé dans ses grandes lignes jusqu'au moment de la crise finale (symbolisée par l'*anceps fatorum uia*) ; il y a métaphysique, parce que certains des principes mêmes de la nature lui sont divulgués, comme le nombre, ou encore l'existence d'une divinité suprême gouvernant l'univers²²³ ; il y a cosmologie, à la fois céleste avec la description des mouvements des planètes et de l'harmonie qu'elles produisent, et terrestre, avec l'exposé géographique des quatre zones habitées du globe ; il y a eschatologie avec la révélation de l'immortalité de l'âme et de l'avenir réservé aux hommes d'élite (comme de celui, à rebours, réservé aux âmes de ceux qui se sont abandonnés au plaisir) ; enfin, il y a parénèse parce que le dévoilement des secrets de l'au-delà permet de fonder la nécessité de l'action humaine, et s'accompagne constamment d'une exhortation à être le tuteur de l'État, à pratiquer la justice et les devoirs de la piété, à mépriser la gloire purement terrestre, et à élever son âme au-delà des barrières du corps. On pourra souligner ici qu'un fil directeur remarquable qui unit quelques-unes des déterminations essentielles du discours de l'Africain, et qui concourt à le constituer en révélation, est celui de l'énoncé d'un savoir véritable opposé aux erreurs du sens commun : la mort est le chemin de la vie véritable tandis que ce qui s'appelle vie est en réalité la mort (14 : *immo uero, inquit, hi uiuunt [...], uestra uero quae dicitur uita mors est*) ; la véritable année, celle qui marque l'achèvement d'un cycle cosmique, est la grande année, et non l'année solaire

223 Dans la mesure où le « Songe de Scipion » ne développe pas un discours relatif aux attributs et à la personnalité de ce dieu (contrairement par exemple, au livre XI des *Métamorphoses* au sujet d'Isis), mais se contente de poser son existence et son rôle dans le monde céleste, nous considérons qu'il s'agit plus ici de métaphysique que de théologie.

prise en compte ordinairement par les hommes (24 : *tum ille uere uertens annus appellari potest*) ; ce que les grands hommes doivent rechercher est le véritable honneur, récompense céleste de la vertu, et non la gloire humaine de peu de prix (25 : *quanti tandem est ista hominum gloria [...] ; suis te oportet inlecebris ipsa uirtus trahat ad uerum decus*) ; l'être véritable de chacun est constitué non par son apparence extérieure, mais par son âme invisible (26 : *nec enim tu is es quem forma ista declarat, sed mens cuiusque is est quisque*). Par ailleurs, on aura noté, tout au long des analyses précédentes, que les fondements philosophiques qui sous-tendent la métaphysique, la cosmologie et l'eschatologie du *Somnium Scipionis* relèvent pour l'essentiel, à côté d'indéniables influences stoïciennes, d'un platonisme fortement pythagorisant : or cette orientation tend à rejaillir sur le cadre même de la révélation et à le valider, dans la mesure où le pythagorisme et le platonisme ont tous deux affirmé la possibilité pour l'homme d'accéder à la vérité par le biais du songe²²⁴.

Enfin, au titre des *déterminations d'effet*, la révélation se signale par de nombreuses marques d'*efficace immédiate* : l'effroi au moment de l'apparition de l'Africain (10 : *cohorru*), les larmes au moment de celle de Paul-Émile (14 : *uim lacrimarum profudi*), la terreur au moment de la révélation de la trahison de ses proches (14 : *perterritus*) et, face au spectacle de l'univers se découvrant aux yeux de Scipion, des réactions oscillant entre l'émerveillement (16 : *mihi mirabilia uidebantur* ; 20 : *haec ego admirans*), la stupeur (18 : *stupens*), l'humiliation (16 : *paeniteret*). On a vu comment certaines de ces réactions peuvent être mises en relation avec l'expérience de l'initiation aux mystères. En revanche, du fait de sa fin abrupte avec le réveil de Scipion, le « Songe » ne fournit aucun élément d'*efficace consécutive* : en fait, s'il doit y en avoir, c'est paradoxalement avant le « Songe », dans les cinq premiers livres du *De republica*, qu'il faudra les chercher, parce que le songe de Scipion, tout en étant narré à la fin du dialogue, lui est en réalité antérieur de vingt ans. Cela pose évidemment la question de la place de la révélation finale dans l'économie générale de l'œuvre, que nous aborderons dans le dernier chapitre de cette partie.

Pour conclure cette première phase de l'analyse, on soulignera donc que le « Songe de Scipion » repose sur une mise en scène particulièrement élaborée de révélation, qui exploite de nombreuses possibilités du genre. Mais quels peuvent être le sens et la portée de ce texte apocalyptique sous la plume de Cicéron ? C'est à cette question qu'il nous faut à présent répondre.

²²⁴ Voir *supra*, p. 26. Notons, à titre de curiosité, que le célèbre astronome Kepler parla du « Songe de Scipion » comme d'un *suaue quoddam somnium Pythagoricum* dans ses *Harmonices mundi libri V* (voir Johannes Kepler, *Gesammelte Werke*, éd. par M. Caspar, München, Beck, 1940, t. VI, p. 28).

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 Muthos 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.
- VUARRE, 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 »*, Hidelshelm/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.), *Metamorphotic Reflections: Essays presented to Ben Hijmans at his 75th 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 75th 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, Barkuis, 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^e 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/ 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^e 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^{er} et II^e 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^e 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^e « 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 pseudepigrafica 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^e « egloga » di Virgilio e il rinnovamento del mondo*, Cosenza, Giordano, 2007.
- , *Publio Nigidio Figulo. Un pitagorico a Roma nel I^o 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., « Ἱεραὶ τράπεζαι », *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-TOPTIS, 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^e *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^{er} Colloque international sur les études isiaques*, Poitiers, Futuroscope, 8-10 avril 1999, Leiden, Brill, 2000.

- , (éd.) *Isis en Occident, Actes du II^e 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 IIIrd 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 IIIrd 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 IIIrd 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, 1976².
- 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

Illiade, 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; I, 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 solet, 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

Éphésiaques, 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.
 Cipus : 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 Pamphylien : 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.
- Érysiechthon : 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.
- étimologie : 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^e *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.

- Hermaproditos : 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

