

Nicolas Lévi

# LA RÉVÉLATION FINALE À ROME

CICÉRON, OVIDE, APULÉE





Contenu de ce document :  
chapitre 3. Le « Songe de Scipion » dans l'œuvre de Cicéron

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

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

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



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

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

ISBN :

979-10-231-3559-6

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

## LA RÉVÉLATION FINALE À ROME



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

« Rome et ses renaissances »

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

*Vivre pour soi, vivre dans la cité*

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

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

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

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

Sabine Luciani

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

Anne Videau

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

Laure Hermand-Schebat

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

*D'une renaissance à une révolution ?*

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

Nicolas Lévi

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

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



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

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

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

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

**SUP**

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

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

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

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

PREMIÈRE PARTIE

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



LE « SONGE DE SCIPION »  
DANS L'ŒUVRE DE CICÉRON

Quelle est la place du *Somnium Scipionis* dans l'économie de l'œuvre cicéronienne ? Que peuvent nous en apprendre les circonstances biographiques et intellectuelles dans lesquelles il a été rédigé ? Par ailleurs, et surtout, le « Songe » pourrait-il, par ses présupposés philosophiques et religieux (une proclamation de l'immortalité de l'âme au moyen d'un songe apocalyptique), constituer une certaine « anomalie » chez un Cicéron dont on connaît par ailleurs les affinités avec le scepticisme de la Nouvelle Académie, ou faut-il au contraire admettre sa cohérence profonde avec le reste de l'œuvre cicéronienne ? Il importe en effet de déterminer quel est, dans l'œuvre cicéronienne, en dehors du cadre particulier du *Somnium*, le statut réservé à cette doctrine ainsi qu'à la croyance en la valeur divinatoire des songes : l'enjeu est de taille, car il s'agit de savoir si l'écriture apocalyptique du « Songe » peut renvoyer, sous la plume de l'Arpinate, à des certitudes philosophiques et religieuses ou si elle correspond au contraire à un simple procédé littéraire ou encore à une pure projection doctrinale n'impliquant pas de *credo* véritable de son auteur. Pour répondre à toutes ces questions, nous chercherons d'abord à préciser le « moment » du *De republica* chez Cicéron, puis nous examinerons les passages de ses autres œuvres qui abordent ce qui constitue respectivement la matière principale et la forme du « Songe de Scipion », à savoir la doctrine de l'immortalité de l'âme et l'expérience du songe divinatoire.

LE MOMENT DU *DE REPUBLICA* DANS LA VIE ET L'ŒUVRE DE CICÉRON

Le *De republica* a été écrit entre 54 et 51 avant J.-C.<sup>1</sup> : quelles sont les dynamiques historiques et intellectuelles qui se sont exercées sur Cicéron dans cette période de sa vie et qui ont pu déterminer certains aspects de la composition de cette œuvre et par là du « Songe de Scipion » ? Nous rappellerons d'abord

1 Voir ci-dessous les témoignages de la correspondance de Cicéron qui permettent de déterminer ces limites chronologiques. Pour un tableau complet de cette période de la vie cicéronienne, voir par exemple les pages qui lui sont consacrées dans les biographies suivantes : P. Grimal, *Cicéron*, Paris, Fayard, 1986, p. 229-278 ; E. Rawson, *Cicero: A Portrait*, London, Allen Lane, 1975, p. 128-163. On pourra également se reporter à l'introduction de l'édition Budé du *De republica* et consulter la *Cronologia ciceroniana*, de N. Marinone et E. Malaspina, Roma/Bologna, Centro di studi ciceroniani/Pàtron, 2004.

brièvement des éléments bien connus, à savoir les conditions de la genèse du *De republica* telles qu'on peut les appréhender grâce à la correspondance de Cicéron, ainsi que la position et les aspirations de ce dernier sur le plan politique dans ces années qui vont de la composition du *De oratore* (55 avant J.-C.) à celle du *De legibus* (51 avant J.-C.). Il nous faudra ensuite nous demander à quelles influences philosophiques correspond le moment du *De republica* en abordant deux problèmes précis : tout d'abord, celui de la lecture du *De rerum natura* de Lucrèce par Cicéron peu avant le début de la composition de l'œuvre ; ensuite, la question de l'influence respective sur l'Arpinate, dans cette période de sa vie, de l'enseignement néoacadémicien de Philon de Larissa et de celui d'Antiochus d'Ascalon.

#### Les conditions de la genèse du *De republica*

114

Les premières références de Cicéron au *De republica* se trouvent dans deux lettres datées de mai 54 : dans l'une, adressée à Atticus, l'Arpinate demande à son ami qu'il lui laisse l'accès à tous les livres de sa bibliothèque, et surtout à ceux de Varron, dont il dit avoir besoin pour l'ouvrage qu'il a en chantier<sup>2</sup> ; dans la seconde, adressée à son frère Quintus, il nous apprend qu'il travaille à un ouvrage à sujet politique, qui lui donne beaucoup de fil à retordre<sup>3</sup>. Quelques mois plus tard, en juillet 54, Cicéron écrit à Atticus qu'il a donné au *De republica* la forme d'un dialogue, dont il a déterminé les interlocuteurs et qu'il a fait commencer chaque livre par un préambule à la manière des ouvrages exotériques d'Aristote<sup>4</sup>.

Mais c'est une lettre à Quintus datée d'octobre ou de novembre 54 qui comporte les renseignements les plus détaillés sur la genèse du *De republica*<sup>5</sup>. Cicéron écrit que ce dialogue, pour lequel son intention et sa méthode ont changé à de nombreuses reprises<sup>6</sup>, est mis en scène peu avant la mort de Scipion et qu'il présente une structure en neuf livres, correspondant à un entretien

2 *Att.*, IV, 14, 1 : *Velim domum ad te scribas ut mihi tui libri pateant non secus ac si ipse adesses cum ceteri tum Varronis. Est enim mihi utendum quibusdam rebus ex his libris ad eos quos in manibus habeo.* De quels ouvrages varroniens est-il ici question ? Peut-être s'agit-il des *Antiquités divines et humaines*, dont Cicéron fait plus tard l'éloge en *Ac. post.*, I, 9, et qui pourraient bien lui avoir servi dans l'élaboration du livre II, qui retrace les origines politiques de Rome.

3 *Q. fr.*, II, 12, 1 : *Scribebam illa quae dixeram πολιτικά, spissum sane opus et operosum.*

4 *Att.*, IV, 16, 2 : *Hanc ego de re publica quam institui disputationem in Africani personam et Philii et Laeli et Manili contuli. Adiunxi adulescentis Q. Tuberonem, P. Rutilium, duo Laeli generos, Scaeuolam et Fannium [...] in singulis libris utor prooemiis ut Aristoteles in iis quos ἐξοτερικούς » uocat [...].* Il s'agit là d'une version primitive de l'œuvre, car la version définitive ne comporte des préambules qu'aux livres I, III, et V.

5 Il s'agit de la lettre *Q. fr.*, III, 5.

6 *Q. fr.*, III, 5, 1 : *saepe iam scribendi totum consilium rationemque mutavi.*

s'étendant sur autant de jours<sup>7</sup>. Par ailleurs, il indique que l'ouvrage a pour objet le meilleur type de constitution politique et le citoyen idéal, et qu'à cet égard la dignité des personnages est importante pour donner du poids aux discours qu'il entend leur prêter<sup>8</sup>. Cependant, Cicéron fait savoir que son ami Cnaeus Sallustius lui a conseillé de donner encore plus d'autorité au dialogue en parlant en son nom propre, fort de son prestige de consulair qui fait de lui autre chose qu'un Héraclide du Pont<sup>9</sup> – c'est-à-dire un pur théoricien pouvant se contenter de composer des dialogues mettant en scène des personnages historiques<sup>10</sup> : son ami l'encourage en effet à éviter le grief d'affabulation qu'il encourra s'il fait parler des personnages si anciens, à s'inspirer de son propre *De oratore*, où, tout en faisant remonter le dialogue dans le temps, il l'avait au moins confié à des personnages qu'il avait personnellement connus, et à suivre le modèle d'Aristote qui parle en son nom propre dans son œuvre sur la république<sup>11</sup>. Cicéron se dit convaincu par ses conseils, d'autant qu'il ne pouvait jusqu'alors évoquer les bouleversements contemporains affligeant Rome sous peine d'anachronisme, et affirme que, renonçant à son projet initial qui lui permettait de ne porter atteinte à aucun de ses contemporains, il a donc décidé de se mettre en scène lui-même dans un dialogue avec son frère<sup>12</sup>. En fait, Cicéron a adopté une solution définitive intermédiaire<sup>13</sup> : le *De republica* en est resté à la mise en scène

- 7 *Ibid.* : *sermo est a me institutus Africani paulo ante mortem [...] sermo autem in nouem et dies et libros distributus*. Il s'agit ici encore d'une version primitive de l'œuvre, qui ne comporte finalement que six livres.
- 8 *Ibid.* : *de optimo statu ciuitatis et de optimo ciue (sane texebatur opus luculente hominumque dignitas aliquantum orationi ponderis afferebat)*.
- 9 *Ibid.* : *admonitus sum ab illo multo maiore auctoritate illis de rebus dici posse, si ipse loquerer de re publica, praesertim cum essem non Heraclides Ponticus, sed consularis et is qui in maximis uersatus in re publica rebus essem*.
- 10 Sur cette manière héraclidéenne, opposée à la manière aristotélicienne où l'auteur se met lui-même en scène dans le dialogue, voir *Att.*, XIII, 19, 4 (lettre datée de 45 où Cicéron indique justement qu'il a suivi la première de ces manières dans le *De republica* et dans le *De oratore*, alors qu'il a recouru à la seconde dans le *De finibus* et les *Académiques*) ; XV, 4, 3 ; XV, 27, 2 ; XVI, 2, 6. Ressaient chez Cicéron au genre « héraclidéen », outre le *De republica* et le *De oratore*, le *De natura deorum*, le *De senectute* et le *De amicitia*, tandis que relèvent du genre aristotélicien, outre les *Académiques* et le *De finibus*, le *De legibus*, le *Brutus*, l'*Hortensius*, et le *De diuinatione*. Pour H. Gottshalk, *Heraclides of Pontus, op. cit.*, p. 9, n. 32, le *De republica*, qui unit les motifs du dialogue historique et du mythe eschatologique, est le dialogue de Cicéron où s'exerce le plus l'influence d'Héraclide du Pont.
- 11 *Ibid.* : *quae tam antiquis hominibus attribuerem, ea uisum iri ficta esse ; oratorum sermonem in illis nostris libris, qui essent de ratione dicendi, belle a me remouisse, ad eos tamen rettulisse, quos ipse uidissem ; Aristotelem denique, quae de re publica et praestanti uiro scribat, ipsum loqui*.
- 12 *Q. fr.*, III, 5, 2 : *Commouit me, et eo magis, quod maximos motus nostrae ciuitatis attingere non poteram, quod erant inferiores quam illorum aetas, qui loquebantur ; ego autem id ipsum tum eram secutus, ne in nostra tempora incurrens offenderem quempiam. Nunc et id uitabo et loquar ipse tecum*.
- 13 C'est finalement dans le *De legibus* que Cicéron réalisera pour la première fois son projet d'être lui-même l'un des interlocuteurs du dialogue.

initiale d'un dialogue entre Scipion et ses amis – réduit cependant à six livres, chacune des journées du débat, qui se déroule pendant les trois jours des Fêtes latines, correspondant à deux livres –, mais la voix cicéronienne a été introduite dans les préambules qui ouvrent chaque journée du dialogue, c'est-à-dire aux livres I, III, et V. Et l'on sait que cette version définitive a été publiée au plus tard en mai 51, au moment où Caelius écrit à Cicéron que « [s]es livres sur la politique sont unanimement appréciés »<sup>14</sup>.

Par ailleurs, le *De republica* doit se lire, après le *De oratore*, rédigé en 55, et avant le *De legibus*, rédigé aux alentours de l'année 52<sup>15</sup>, comme la deuxième pièce d'un ensemble cohérent d'un point de vue à la fois chronologique et intellectuel au sein de la vie et de l'œuvre de Cicéron. Après son retour triomphal d'exil en 57 acquis en grande partie grâce à Pompée, l'Arpinate croit pouvoir jouer de nouveau un rôle politique de premier plan à la faveur de l'autorité que lui confère son fameux consulat de 63 : s'il connaît une victoire personnelle en mars et avril 56 en obtenant l'acquiescement de Sestius puis de Caelius, impliqués dans les émeutes qui opposent les bandes armées de Milon et de Clodius, l'entrevue de Lucques, le 15 avril de la même année, au cours de laquelle les triumvirs César, Pompée et Crassus renouvellent leur alliance, fait néanmoins comprendre à Cicéron qu'il lui est désormais impossible de mener une politique indépendante. Cette désillusion s'exprime dans les lettres de l'époque, où Cicéron déplore avec un certain sentiment d'impuissance la disparition de la République, de ses institutions et de ses valeurs<sup>16</sup>, et où il affirme son désir d'en revenir à ses chères études<sup>17</sup>.

Encore faut-il souligner qu'il ne s'agit pas là pour Cicéron d'un renoncement à l'action, mais plutôt d'un déplacement du champ de l'action. En effet, contrairement aux œuvres de la seconde grande période de la production philosophique cicéronienne (celles qui, du *Brutus* en 46 au *De officiis* en 44, contemporaines de la dictature de César et correspondant à une réelle exclusion de Cicéron de la vie politique<sup>18</sup>, s'attachent à des problèmes relevant plus de la

14 *Epist.*, VIII, 1, 4 : *tui politici libri omnino uigent*.

15 Sur les problèmes de datation du *De legibus*, voir l'ouvrage de P. Schmidt, *Die Abfassungszeit von Ciceros Schrift über die Gesetze*, Roma, Centro di studi ciceroniani, 1969 ainsi que la mise au point d'A. Dyck, *A Commentary on Cicero's « De legibus »*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004, p. 5-7.

16 Voir par exemple *Q. fr.*, III, 4, 1, datée de 54 avant J.-C. : *uides nullam esse rem publicam, nullum senatum, nulla iudicia, nullam in ullo nostrum dignitatem*.

17 Voir par exemple *Ad Fam.*, I, 8, 3, lettre à Lentulus datée de février 55 : *uel etiam, id quod mihi maxime libet, ad nostra me studia referam litterarum*.

18 C'est ce contraste qui peut justifier la remarque, il est vrai exagérée, du *De diuinatione* (II, 3), écrit peu avant l'assassinat de César, où Cicéron affirme qu'il tenait encore le gouvernail de l'État au moment de la rédaction du *De republica* : *atque his libris adnumerandis sunt sex de re publica, quos tunc scripsimus, cum gubernacula re publicae tenebamus*.

spéculation pure<sup>19</sup>), le *De oratore*, le *De republica*, et le *De legibus* déploient une réflexion théorique dont les enjeux pratiques sont pourtant immédiats, et visent à proposer les conditions d'un renouveau politique et moral de la République : le *De oratore*, en définissant le portrait de l'orateur accompli, dont l'éloquence, nourrie par un savoir universel, est un outil privilégié au service de la mission de vérité de l'homme d'État ; le *De republica*, en montrant que les institutions traditionnelles de Rome réalisent l'équilibre souhaitable entre les trois formes pures de gouvernement (monarchie, oligarchie, démocratie), mais qu'elles ont besoin d'être tenues sous les rênes d'un homme politique d'élite, entièrement dévoué à la patrie, dont Scipion Émilien fournit le modèle ; enfin, le *De legibus*, en formulant, sur la base d'une théorie philosophique de la loi définie comme raison souveraine incluse dans la nature, un code législatif religieux et politique qui apparaît comme un véritable plaidoyer en faveur du *mos maiorum* qui a permis la grandeur de Rome. Conclusion du *De republica*, le « Songe » doit ainsi être lu à la lumière de l'entreprise cicéronienne de restauration morale de la République romaine. Dans cette perspective, le dispositif apocalyptique peut être interprété comme une façon de confronter l'*hic et nunc* politique avec l'idéal qui le fonde en droit.

#### Le moment philosophique du *De republica*

##### Le « Songe de Scipion » et la lecture par Cicéron de *De rerum natura* de Lucrèce

Que le « Songe de Scipion » se situe, sur le plan philosophique, aux antipodes du poème de Lucrèce, c'est là l'évidence même : le *Somnium* clôt le *De republica* par une vision sublime du cosmos et sur la révélation de l'immortalité de l'âme, quand le *De rerum natura*, fidèle au matérialisme épicurien, affirme l'anéantissement de l'âme au moment de la mort et se termine par le spectacle de désolation de la peste d'Athènes. Quant aux implications éthiques et en particulier politiques de ces deux physiques, elles sont radicalement opposées : en effet, à la morale lucrétienne de la volupté et du désengagement des affaires publiques, Cicéron oppose l'exigence de vertu et de dépassement de soi dans la cité humaine. Or ces deux œuvres sont presque exactement contemporaines : en effet, entre le moment où Cicéron écrit à son frère Quintus, en un passage célèbre qui constitue la seule allusion de toute son œuvre au philosophe épicurien, qu'il vient de lire le poème de Lucrèce, où il a décelé à la fois beaucoup

19 C'est le cas des œuvres consacrées aux fondements mêmes de la connaissance (les *Académiques*), de la physique (le *De natura deorum*, le *De divinatione*, le *De fato*, la traduction du *Timée*), et de l'éthique (le *De finibus*, les *Tusculanes*, le *De officiis*), où les enjeux politiques, même s'il est évidemment faux de dire qu'ils ont disparu, ne sont présents qu'en arrière-plan. Sur la philosophie cicéronienne en général, et en particulier celle de cette période, voir C. Lévy, *Recherches sur les « Académiques » et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, École française de Rome, 1992.

d'intelligence et beaucoup d'art<sup>20</sup>, et celui où il lui annonce le début de la rédaction du *De republica*<sup>21</sup>, il ne s'écoule que trois mois (les deux lettres sont en effet respectivement datées de février et de mai 54). Dans ces conditions, on a pu émettre l'hypothèse que l'œuvre de Cicéron, et en particulier le « Songe », porterait la marque de la lecture récente de Lucrèce<sup>22</sup>.

L'un des indices venant étayer cette hypothèse est la présence, dans le « Songe », d'un vocabulaire poétique plus ou moins rare en prose latine classique, qui entre souvent en résonance avec celui de Lucrèce<sup>23</sup>. Par ailleurs, un certain nombre d'expressions du *Somnium* semblent empruntées au philosophe épicurien pour mieux souligner la divergence radicale de leurs doctrines. Par exemple, quand l'Africain révèle à son petit-fils qu'« il y a dans le ciel une place bien définie assignée aux grands hommes pour qu'ils y jouissent, dans le bonheur, d'une vie éternelle », la formulation du texte cicéronien fait écho à l'évocation du bonheur éternel des dieux dans les intermondes chez Lucrèce<sup>24</sup> : mais, contre le bonheur oisif de divinités détachées des affaires humaines dans l'épicurisme, se dresse la félicité, acquise en récompense de mérites, des grands hommes qui ont servi la patrie. De même, lorsque Scipion Émilien affirme à son aïeul qu'il s'est efforcé depuis son enfance de suivre ses traces ainsi que celles de son père, l'expression utilisée pourrait bien être une reprise subversive de celle de Lucrèce dans l'un des éloges d'Épicure<sup>25</sup> : en effet, comme on l'a souligné à juste titre<sup>26</sup>, à l'allégeance de Lucrèce à un philosophe grec indûment considéré comme un dieu par ses disciples, Cicéron oppose l'imitation, conforme à l'idéologie du *mos maiorum*, de ses propres ancêtres par ailleurs divinisés pour leur authentique vertu morale et politique. Autre exemple : quand Cicéron fait dire à l'Africain que l'être d'un individu est constitué par son âme, non par l'image qu'on peut montrer

118

20 *Q. fr.*, II, 9, 3 : *Lucreti poemata ut scribis ita sunt, multis luminibus ingenii, multae tamen artis.*

21 *Q. fr.*, II, 12, 1.

22 Voir en particulier : A. Ronconi, éd. cit., p. 34 ; J. Fontaine, « 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 ; G. Pucci, « Echi lucreziani in Cicerone », *SIFC*, 38, 1966, p. 70-131 ; J. Zetzel, « *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.

23 Par exemple, l'expression *solis anfractus* (« la courbe incurvée du soleil », 12) rappelle les *anfractibus* décrits par le soleil chez Lucrèce (V, 681-682 : *sol idem [...] imparibus [...] anfractibus*) ; l'emploi de *fulgor* pour désigner l'astre resplendissant de Jupiter (17 : *ille fulgor qui dicitur louis*) fait songer à un emploi analogue de ce terme chez Lucrèce pour caractériser l'éclat du soleil (V, 284, 291, 612) ; le recours à *pondera* pour désigner les corps pesants (17 : *omnia pondera*) a un équivalent chez Lucrèce (I, 1058 : *pondera [...] omnia*).

24 Comparer *Somn.*, 13 : *certum esse in caelo definitum locum, ubi beato aevo sempiterno fruantur* et *Lucr.*, II, 646-647 : *Omnis enim per se diuom natura necessesit / immortalis aevo summa cum pace fruatur.*

25 Comparer *Somn.*, 26 : *a pueritia uestigiis ingressus patris et tuis* et *Lucr.*, V, 55 : *cuius ego ingressus uestigia.*

26 Voir J. Zetzel, « *De Re publica* and *De Rerum natura* », art. cit., p. 232.

du doigt, et que c'est l'âme immortelle qui fait se mouvoir le corps fragile, le vocabulaire lucrétien ne semble être sollicité que pour mieux affirmer l'âme et son immortalité en dépit des corps soumis à la mort<sup>27</sup>. Enfin, l'évocation finale par l'Africain des châtements de ceux qui, se faisant les serviteurs des plaisirs, ont transgressé la justice divine et humaine<sup>28</sup>, sonne ainsi qu'on l'a vu comme une condamnation de l'épicurisme, et l'on peut même se demander avec Jacques Fontaine<sup>29</sup> si elle ne prend pas délibérément à rebours le passage du livre III du poème de Lucrèce qui voit dans la cupidité et l'amour des honneurs les raisons pour lesquelles les hommes se font les serviteurs des crimes et transgressent les limites du droit<sup>30</sup> : Cicéron, pour contrer une affirmation dont l'une des conséquences est le désengagement de la vie politique, conserve la noirceur du tableau de Lucrèce mais en le présentant comme le résultat de la quête de la *uoluptas*, non des honneurs<sup>31</sup>.

On peut ainsi supposer que le « Songe de Scipion » a été conçu, pour certains de ses aspects, comme une riposte au poème de Lucrèce qui venait de soutenir si brillamment la cause matérialiste. Comme l'a suggéré J. Fontaine<sup>32</sup>, cette exigence a dû apparaître d'autant plus urgente aux yeux de Cicéron que le public auquel était destiné le poème de Lucrèce était le même que le sien : celui de l'aristocratie romaine désorientée par la crise de la République et qui pouvait être tentée par le refuge de l'*otium* et les prestiges d'une vie de volupté.

Par ailleurs, le « Songe » semble instaurer une concurrence avec le poème de Lucrèce autour de la revendication de l'héritage littéraire et philosophique d'Ennius. Comme nous avons cherché à le montrer ailleurs<sup>33</sup>, l'évocation par Lucrèce au livre I du *De rerum natura* (I, 112-126) de la révélation du prologue des *Annales* est le point de départ d'une dynamique subtile : celle-ci

27 Comparer *Somn.*, 26 : *mens cuiusque is est quisque, non ea figura quae digito demonstrari potest ; fragile corpus animus sempiternus mouet* et *Lucr.*, IV, 34 (*figura* employé au sens d'*imago*) ; V, 1032 : *digito quae sint praesentia monstrent* ; I, 581 : *fragili natura praedita constant* (sc. *corpora*).

28 Voir *Somn.*, 29 : *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 uoluntantur nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis reuertuntur.*

29 Ce rapprochement a été suggéré par J. Fontaine, « Le Songe de Scipion... », art. cit., p. 1725.

30 *Lucr.*, III, 59-60 : *denique auarities et honorum caeca cupido quae miseros homines cogunt transcendere fines iuris, et interdum socios scelerum atque ministros.*

31 Selon J. Zetzel, « *De Re publica* and *De Rerum natura* », art. cit., p. 245, l'empreinte du poème de Lucrèce se retrouverait jusque dans la structure même du *De republica*. Zetzel émet l'hypothèse intéressante, quoique invérifiable, selon laquelle le choix par Cicéron d'une version définitive en six livres au lieu des neuf prévus initialement pourrait avoir été motivé par le désir de répondre aux six livres du *De rerum natura*.

32 J. Fontaine, « Le Songe de Scipion... », art. cit., p. 1716-1717.

33 Voir notre article « 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.

visé à rejeter les présupposés philosophiques et religieux de cette révélation, incompatibles avec la doctrine matérialiste d'Épicure, tout en réinvestissant précieusement le symbolisme de cette révélation grandiose en le faisant basculer sur la personnalité d'Épicure, seul véritable maître de vérité, et sur sa doctrine, seule authentique parole révélée. Par le *De rerum natura*, Lucrèce vient donc de se présenter comme un héritier d'Ennius, mais un héritier subversif. Or Cicéron a cherché à revendiquer sa part dans cet héritage et à répondre par là même à Lucrèce, comme le montre le début du « Songe » (*Somn.*, 10), où, on l'a vu, l'Arpinate fait dire à Scipion pour expliquer son rêve que ce dernier fut peut-être provoqué par sa conversation de la veille, par un phénomène semblable au songe d'Ennius dans les *Annales*. Cette remarque fait en effet doublement signe vers le *De rerum natura* : d'une part, parce qu'elle convoque, exactement comme le fait Lucrèce, le souvenir de la révélation ennienne au seuil du texte à venir ; d'autre part, parce qu'elle suggère une explication rationnelle du rêve comme produit des pensées de la veille justement exposée par Lucrèce :

120

Les objets qui nous ont tenus longtemps occupés, et qui ont exigé de notre esprit une attention particulière, ce sont ceux-là mêmes que nous croyons voir se présenter à nous dans le rêve<sup>34</sup>.

Or, même s'il est vrai que Lucrèce n'est pas le seul philosophe à avoir proposé une telle explication du rêve<sup>35</sup>, on peut se demander si Cicéron n'a pas cherché à faire ici spécifiquement écho au poète épicurien – pour mieux s'en démarquer. En effet, alors que cette théorie va de pair, chez Lucrèce, avec la double négation de la nature divine de l'âme et de toute possibilité d'une intervention surnaturelle dans le monde humain, et donc avec une critique des croyances exprimées chez Ennius, dans le texte de Cicéron cette explication n'est présentée que comme une hypothèse, tandis que le songe lui-même valide la révélation ennienne en reproduisant le schéma de l'apparition d'un mort au rêveur<sup>36</sup>, et en développant comme elle la thèse de l'immortalité céleste de l'âme. On peut ainsi émettre l'hypothèse que l'Arpinate a cherché à se présenter, contre Lucrèce, comme le véritable héritier d'Ennius. On en trouve d'ailleurs un indice

34 Lucr., IV, 963-965 : *Quibus in rebus multum sumus ante morati, / atque in ea ratione fuit contenta magis mens, / in somnis eadem plerumque uidemur obire* (traduction A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1966, légèrement modifiée).

35 Voir les références données *supra*, p. 72.

36 Lucrèce s'insurge justement à plusieurs reprises contre la croyance en l'apparition des morts aux vivants dans leur sommeil (voir I, 131-135 ; IV, 722 sq. ; 760 sq. ; V, 62 sq.). Par ailleurs, il est frappant de constater que Scipion l'Africain, que Cicéron fait se manifester sous la forme d'une âme divinisée, est justement l'un des exemples que Lucrèce prend pour illustrer sa thèse selon laquelle nul, pas même les grands hommes, n'échappe à la mort (voir III, 1034-1035 : *Scipiadas, belli fulmen, Carthaginis horror, ossa dedit terrae proinde ac famul infimus esset*).

supplémentaire dans l'usage du vocabulaire archaïque du poète de Rudies par Cicéron : on pense ici notamment au mot *templum*, employé à deux reprises dans le « Songe »<sup>37</sup> pour désigner l'espace embrassé par le regard, l'enceinte délimitée par le ciel, terme hérité d'Ennius<sup>38</sup>, et qui est justement présent à de nombreuses reprises avec ce sens chez Lucrèce<sup>39</sup>. Mais alors que chez ce dernier ces *templa* n'ont aucune valeur religieuse, et renvoient aux enceintes de l'univers vides de providence qui terrorisent vainement les hommes<sup>40</sup>, dans le « Songe de Scipion », ces mêmes *templa* sont habités par le dieu suprême qui gouverne le monde – ce qui autorise d'ailleurs une traduction resémantisée du terme ennien par le sens habituel de « temple » – et fondent la véritable piété, une fois la stupeur initiale surmontée.

La comparaison du « Songe » et du *De rerum natura* ouvre donc de nombreuses pistes d'analyse et éclaire de manière féconde la recherche du contexte intellectuel du *De republica*. Abordons à présent le deuxième point que nous nous sommes proposé d'analyser, celui du rapport de Cicéron aux deux courants du platonisme de son temps.

#### Cicéron et l'influence de Philon de Larissa et d'Antiochus d'Ascalon au temps du *De republica*

On sait que Cicéron, dans sa formation, a été marqué par la double influence de Philon de Larissa, scholarque de la Nouvelle Académie installé à Rome à partir de 88 pour fuir la guerre de Mithridate, qui l'initia à la pensée sceptique d'Arcésilas et de Carnéade<sup>41</sup>, et d'Antiochus d'Ascalon, promoteur, nous l'avons vu, d'un retour à un platonisme dogmatique, dont il écouta les leçons lors de son voyage en Grèce en 79<sup>42</sup>. La question de savoir comment il a assumé ce double héritage est l'une des questions récurrentes de la recherche cicéronienne. Ce qui est sûr, c'est que l'Arpinate s'enthousiasma dans sa jeunesse pour l'enseignement de Philon<sup>43</sup>, que sa première œuvre, le *De inuentione*, écrite dans les années qui ont suivi cette rencontre, exprime déjà une adhésion au

37 Voir *Somn.*, 15 et 17.

38 Voir par ex. : *caerula caeli templa* (*Ann.*, frg. XXXIX Vahlen) ; *magna templa caelium* (*Hec.*, 196 Vahlen).

39 Voir par ex. *Lucr.* I, 1014, 1064 ; II, 1039 ; V, 1205 ; 1436. Voir aussi l'expression *Acherusia templa* (I, 120 ; III, 25), par laquelle Lucrèce désigne la croyance traditionnelle, en particulier soutenue par Ennius, aux espaces infernaux.

40 *Lucr.* V, 1204 sq. : *Nam cum suspicimus magni caelestia mundi templa super [...] tunc aliis oppressa malis in pectore cura.*

41 Comme introduction à la pensée de Philon, voir la monographie de C. Brittain, *Philo of Larissa: the Last of Academic Sceptics*, Oxford, University Press, 2001.

42 Sur Antiochus, voir *supra*, p. 62-63.

43 Voir *Brutus*, 306 : *totum ei (sc. Philoni) me tradidi, admirabili quodam ad philosophiam studio concitatus.*

scepticisme néoacadémicien<sup>44</sup>, et que les professions de foi de cicéroniennes en faveur de la Nouvelle Académie, explicites ou implicites, sont fréquentes à partir des *Académiques*, en 45 avant J.-C.<sup>45</sup>. En revanche, la période qui divise les spécialistes est justement celle des années 55-51. Pour certains<sup>46</sup>, cette période de l'œuvre cicéronienne correspondrait à un moment d'abandon provisoire du scepticisme philonien au profit du dogmatisme d'Antiochus. Pour les autres<sup>47</sup>, la pensée de Cicéron, loin de présenter une telle rupture, serait constamment restée fidèle à Philon. On a également pu soutenir une position intermédiaire<sup>48</sup>, et souligner que Cicéron, qui n'a jamais exprimé une seule fois dans son œuvre une allégeance totale à la philosophie d'Antiochus ni à l'inverse renié celle de Philon, a su mettre au second plan son adhésion au scepticisme et insister sur l'unité de l'Académie au moment où, au temps du *De oratore*, du *De republica*, et du *De legibus*, la priorité était pour lui d'établir les fondements d'un renouveau de la République<sup>49</sup>, alors que, par la suite, la perte définitive de ses illusions politiques, conjuguée à la blessure personnelle de la mort de sa fille Tullia en février 45, a conduit Cicéron à s'engager beaucoup plus clairement en faveur

44 Voir notamment *De Inu.*, II, 10 où l'on trouve exprimés les principes du doute et du refus de l'arrogance dogmatique.

45 Voir par exemple *Ac. pr.*, II, 7-9 ; *Tusc.*, V, 11 ; *N. D.*, I, 11 ; *Diu.*, II, 150.

46 Parmi les représentants de cette position, voir : J. Glucker, « 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 ; P. Steinmetz, « 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.

47 On trouvera chez J. Glucker, « Cicero's Philosophical Affiliations », art. cit., p. 38-39, n. 1, une liste des principaux partisans de cette thèse antérieurs à son article. Depuis, cette dernière a reçu un nouveau défenseur en la personne de W. Görler, « 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, qui critique à la fois l'article de Glucker et celui de Steinmetz. Comme l'indique le titre de l'article de Görler, l'un des passages au cœur des débats se trouve en *Leg.*, I, 39 où Cicéron s'exprime en ces termes au sujet de l'Académie sceptique : *Perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila et Carneade recentem, exoremus ut sileat. Nam si inuaserit in haec, quae satis scite nobis instructa et composita uidentur, nimias edet ruinas.* (« Mais cette Académie qui jette le trouble dans toutes ces questions, je veux dire cette Académie nouvelle d'Arcésilas et de Carnéade, supplions-la de rester silencieuse ; car si elle se jette sur ces matières qui nous paraissent si bien établies et mises au point, elle provoquera de trop grands désastres » ; traduction G. De Plinval, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1959, légèrement modifiée).

48 Cette position a été surtout illustrée par C. Lévy, *Cicero Academicus*, op. cit., p. 96-126. Voir aussi, du même auteur, « Cicéron, le moyen platonisme et la philosophie romaine : à propos de la naissance du concept latin de *qualitas* », *Revue de métaphysique et de morale*, 57/1, 2008, p. 5-20.

49 Cette interprétation permet, on le voit, de rendre compte de la distance apparente que Cicéron prend avec la philosophie d'Arcésilas et de Carnéade dans le passage cité du *De legibus* (I, 39), sans pour autant postuler un revirement de sa part en faveur d'Antiochus.

du doute néoacadémicien et à prendre ses distances, à partir des *Académiques*, avec le dogmatisme antiochien.

Un tel problème, que nous ne prétendons pas ici régler, n'est pas entièrement étranger à notre propos. En effet, s'il était avéré que la pensée de Cicéron eût été marquée par l'influence dominante d'Antiochus à l'époque du *De republica*, on pourrait être tenté de lire le « Songe de Scipion » comme l'expression d'un certain dogmatisme et d'une confiance dans la capacité de l'esprit humain, et singulièrement celui des philosophes ou des grands hommes d'État, à accéder à la vérité, le songe étant alors l'un des lieux privilégiés de sa révélation<sup>50</sup> : Cicéron aurait par la suite abandonné (ou perdu) ce dogmatisme et cette confiance, comme en témoigneraient notamment, *en première analyse*<sup>51</sup>, le livre I des *Tusculanes*, où l'immortalité de l'âme, au terme d'une enquête dialectique, fait l'objet d'une croyance sans certitude, et le livre II du *De diuinatione*, où est dénoncée comme une illusion la valeur divinatoire des songes. Inversement, s'il était avéré que Cicéron fût resté constamment fidèle à la pensée de Philon, on pourrait être tenté de refuser au « Songe » toute valeur religieuse, et ne voir dans la forme du songe qu'une marque de scepticisme<sup>52</sup>.

Cependant, poser la question de la valeur du « Songe » sous la plume de Cicéron à partir de l'influence présumée de Philon et d'Antiochus nous conduit vers une impasse pour plusieurs raisons. Tout d'abord, parce que c'est du « Songe » lui-même qu'il faut partir pour voir comment s'y résout ou non la tension entre ces deux polarités : or, comme nous l'avons vu plus haut, le « Songe », tout en mettant en scène une expérience d'accès à la transcendance, suggère que cette expérience pourrait fort bien s'expliquer par des causes purement humaines, ce qui, d'une certaine manière est le signe d'une pensée qui

50 On remarquera que dans son poème *De consulatu suo*, composé en 60 av. J.-C., Cicéron, comme on le sait par une citation qu'il en fait dans l'exposé en faveur de la valeur de la divination mis dans la bouche de son frère Quintus au livre I du *De diuinatione* (17-22), se mettait complaisamment en scène en présence de la muse Uranie : celle-ci lui tenait un discours où elle revenait sur les présages et les prodiges survenus lors de son consulat pour les intégrer à une vision providentialiste de l'univers, au demeurant fortement teintée de stoïcisme (sur ce texte, voir A. Setaioli, « Un influsso ciceroniano in Virgilio », *SIFC*, 47, 1975, p. 5-26). On peut se demander si ce discours de révélation était ou non accompagné, comme dans le « Songe », d'une mise en scène d'expérience apocalyptique, par exemple d'une épiphanie de la déesse dans le cadre d'un songe. Quoi qu'il en soit, ce passage du *De consulatu suo* semble bien traduire un certain *credo* cicéronien qui se retrouve quelques années plus tard dans le « Songe », à savoir que les grands hommes d'État, comme lui-même ou Scipion Émilien, méritent à bon droit d'obtenir des révélations cosmiques à défaut d'en bénéficier réellement.

51 Nous soutiendrons en effet plus loin la thèse qu'aucune de ces deux œuvres ne peut accréditer l'idée d'un pur scepticisme cicéronien à cette époque.

52 Cette position a été celle notamment de H. Görgemans, « Die Bedeutung der Traumenkleidung im *Somnium Scipionis* », *WS*, 2, 1968, p. 46-69 ; F. Lucidi, « Funzione divinatoire e razionalismo nel *Somnium Scipionis* », *RCCM*, 21-22, 1979-1980, p. 57-75.

se situe ici au-delà du clivage entre dogmatisme et scepticisme. À cet égard, le songe, par son ambiguïté intrinsèque qui peut le faire apparaître simultanément comme une expérience de l'idéal et comme une réalité incertaine<sup>53</sup>, est peut-être justement une façon de tenir ensemble Antiochus et Philon<sup>54</sup>. Le deuxième problème de cette approche, c'est que les catégories de dogmatisme, de scepticisme, d'influence antiochienne ou philonienne, restent en tant que telles trop générales pour rendre compte de l'écriture du « Songe » et des enjeux de pensée qui s'y expriment. Pour déterminer comment ce texte s'intègre dans l'économie de la pensée de Cicéron, il apparaît plus pertinent d'analyser ce que ses autres œuvres disent d'une part de l'immortalité de l'âme, d'autre part du songe, et ainsi de voir si le *Somnium Scipionis* témoigne ou non d'un état particulier de la réflexion cicéronienne. Après l'essai de définition du moment du *De republica* chez Cicéron, ce sont donc ces deux questions qu'il nous faut à présent envisager.

124

#### CICÉRON ET LA QUESTION DE L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME D'APRÈS SES AUTRES ŒUVRES

La pensée cicéronienne a-t-elle évolué au cours du temps sur ce qui constitue la doctrine fondamentale de la révélation du « Songe de Scipion », à savoir l'immortalité de l'âme, ou au contraire est-elle restée plus ou moins constante sur ce point ? Pour y répondre, nous distinguerons deux époques dans l'œuvre de Cicéron : tout d'abord, celle de ses premières références à cette doctrine, du *Pro Rabirio* (63 av. J.-C.) jusqu'au *De legibus*, contemporain du *De republica* ; puis, celle de ces mêmes références dans les œuvres philosophiques de la fin de la vie de Cicéron, de l'*Hortensius* (45 av. J.-C.) au *De amicitia* (44 av. J.-C.)<sup>55</sup>.

##### Les références cicéroniennes à l'immortalité de l'âme du *Pro Rabirio* jusqu'à l'époque du *De republica*

Les premières allusions de Cicéron à la doctrine de l'immortalité de l'âme se trouvent dans ses œuvres oratoires, fait qui rappelle, s'il en était besoin, l'unité de la pensée philosophique et de la pratique rhétorique de l'Arpinate. C'est dans

53 Sur ce point, voir les suggestions d'A. Michel dans son article « À propos de l'art du dialogue dans le *De Republica*, l'idéal et la réalité chez Cicéron », *REL*, 43, 1965, p. 237-262 (ici p. 247-248).

54 D'une manière générale, comme l'a montré C. Lévy, *Cicero Academicus, op. cit.*, p. 113-116, l'examen d'un certain nombre de passages du *De republica* comme du *De oratore* et du *De legibus* (malgré *Leg.*, I, 39) indique que Cicéron semble avoir cherché dans les œuvres de cette période à se maintenir dans un entre-deux entre Philon et Antiochus.

55 Pour une autre approche d'ensemble de la question de l'immortalité de l'âme chez Cicéron, voir A. Setaioli, « El destino del alma en el pensamiento de Ciceron (con una apostilla sobre las huellas ciceronianas en Dante) », *Anuario filosofico*, 34, 2001, p. 487-526.

le *Pro Rabirio*, discours qui fut prononcé l'année de son consulat, en mai ou juin 63, qu'apparaît à notre connaissance la première référence cicéronienne à cette doctrine<sup>56</sup> :

*Itaque cum multis aliis de causis uirorum bonorum mentes diuinae mihi atque aeternae uidentur esse, tum maxime quod optimi et sapientissimi cuiusque animus ita praesentit in posterum ut nihil nisi sempiternum spectare uideatur. Quapropter equidem et C. Marii et ceterorum uirorum sapientissimorum ac fortissimorum ciuium mentis, quae mihi uidentur ex hominum uita ad deorum religionem et sanctimoniam demigrasse, testor [...] (Rab., 29-30.)*

Aussi, parmi tant de motifs qui me font croire que les âmes des gens de bien sont divines et immortelles, le plus puissant est que les cœurs de tout ce qu'il y a d'hommes vertueux et sages ont de l'avenir un pressentiment si fort qu'ils semblent n'aspirer à rien qui ne soit éternel. C'est pourquoi, j'en atteste les esprits de C. Marius et de tous les autres citoyens de haute sagesse et de grand cœur qui, je le crois, ont abandonné la condition mortelle pour être associés au culte et à la sainteté des dieux [...] <sup>57</sup>.

Ce passage révèle la conception nettement élitiste que Cicéron se fait de l'immortalité de l'âme et qui se retrouve dans la plupart de ses autres œuvres abordant cette question, parmi lesquelles, bien sûr, le « Songe de Scipion » : l'immortalité est d'abord et avant tout pour Cicéron une récompense offerte aux grands hommes, appelés à être divinisés, tandis que l'argument principal qui permet à ses yeux de fonder cette croyance est celui de l'intuition et de l'aspiration que ces mêmes hommes ont de leur propre éternité. En ce qui concerne l'expression de cette croyance, on remarquera qu'elle est ici présentée comme le produit d'un jugement purement personnel en la matière (notons l'emploi à deux reprises de l'expression *mihi uidentur*) : tout en exposant seulement le terme positif de la célèbre alternative socratique dans laquelle il

56 On notera que dans le *Pro Cluentio* prononcé trois ans plus tôt, Cicéron, dans un passage où il raille la croyance aux châtements infernaux, présente seulement la mort comme une privation de tout sentiment de douleur, sans évoquer l'immortalité céleste de l'âme : *Nisi forte ineptis fabulis ducimur ut existimemus illum ad inferos impiorum supplicia perferre ac plures illic offendisse inimicos quam hic reliquisset [...] Quae si falsa sunt, id quod omnes intellegunt, quid ei tandem mors eripuit praeter sensum doloris ? (Cluent., 171).* Faut-il formuler l'hypothèse perfide que Cicéron a commencé à évoquer de manière récurrente cette doctrine à partir du moment où, devenu consul, il devint particulièrement sensible à ce que celle-ci pouvait promettre à une âme consciente de sa propre grandeur ? Cette hypothèse nous semble d'autant plus recevable que, comme nous allons le voir, les trois premières références cicéroniennes à cette doctrine (*Rab.*, 29-30 ; *Arch.*, 30 ; *Sest.*, 143) n'évoquent que l'immortalité des grands hommes.

57 Texte établi et traduit par A. Boulanger, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1932.

inscrit nombre de ses références au destin de l'âme<sup>58</sup>, Cicéron ne le fait pas ici de manière dogmatique, à la fois parce qu'il écrit, parlant des âmes, *uidentur* (« elles semblent ») et non *sunt* (« elles sont »), et parce qu'il ne fait pas ici encore appel, comme il le fait presque constamment par la suite, à l'autorité des plus grands philosophes pour justifier cette croyance.

La deuxième référence explicite à cette doctrine chez Cicéron se trouve dans le *Pro Archia*, prononcé en 62 av. J.-C. En effet, dans la péroraison de ce discours, après avoir pris la défense du poète grec Archias et de la poésie elle-même, qui confère la gloire et l'immortalité<sup>59</sup>, Cicéron s'exprime en ces termes :

*An uero tam parui animi uideamur esse omnes qui in re publica atque in his uitae periculis laboribusque uersamur ut, cum usque ad extremum spatium nullum tranquillum atque otiosum spiritum duxerimus, nobiscum simul moritura omnia arbitremur ? [...] Ego uero omnia quae gerebam, iam tum in gerendo spargere me ac disseminare arbitrabar in orbis terrae memoriam sempiternam. Haec uero siue a meo sensu post mortem afutura est siue, ut sapientissimi homines putauerunt, ad aliquam animi mei partem pertinebit, nunc quidem certe cogitatione quadam speque delector. (Arch., 30.)*

126

Eh quoi ! se pourrait-il que, nous tous qui sommes mêlés aux affaires publiques et à ces périls, à ces fatigues de l'existence, nous montrions une âme assez mesquine pour croire que, parvenus jusqu'au bout de notre carrière sans avoir eu le loisir de respirer tranquillement, tout mourra avec nous ? [...] Quant à moi, tous les actes que j'accomplissais, dans le moment même où je les accomplissais, je m'imaginai les répandre et les propager pour l'éternité dans le souvenir de l'univers. Et ce souvenir, soit qu'il doive après ma mort échapper à ma perception, soit que, selon l'opinion des hommes les plus sages, il vienne toucher quelque partie de mon âme, une chose certaine, c'est que maintenant j'en ai une idée, une espérance qui me réjouit<sup>60</sup>.

L'élément nouveau, par rapport au texte du *Pro Rabirio*, est que la croyance cicéronienne dans l'immortalité (et singulièrement celle du grand homme politique dans lequel il se reconnaît) est donnée comme une espérance (*spes*) fondée sur l'autorité des hommes les plus sages (comprenons, au premier

58 Cette alternative est formulée dans l'*Apologie* 40c-41c, où Socrate présente l'âme comme nécessairement immortelle et bienheureuse, ou inversement privée de sentiment et par là de tout malheur. Sur cette alternative chez Cicéron, voir, *infra* : *Arch.*, 30 ; *Leg.*, frg. IV Plinval ; *Hort.*, frg. 115 Grilli ; *Tusc.*, I, *passim* ; *C. M.*, 85 ; *Lael.*, 13-14. On la retrouve aussi dans la *Correspondance*, dans une lettre (*Fam.*, V, 16, 4) de date inconnue que nous citerons donc ici pour n'y pas revenir : *ut ea non dicam quae saepissime et legi et audiui, nihil mali esse in morte, in qua si resideat sensus, immortalitas illa potius quam mors ducenda sit, sin sit amissus, nulla uideri miseria debeat, quae non sentiatur.*

59 On sait qu'Archias avait promis de composer un poème sur le consulat de Cicéron...

60 Texte établi et traduit par F. Gaffiot, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1947.

chef, Pythagore, Socrate et Platon) mais qui a conscience de rester seulement l'un des deux termes de l'alternative socratique. Nous avons ici exprimée pour la première fois la forme la plus constante de la pensée cicéronienne sur la question de l'immortalité de l'âme<sup>61</sup>, qui pourra s'actualiser selon les cas par l'une ou l'autre des dynamiques suivantes : soit comme un élan vers l'affirmation de l'immortalité de l'âme au nom, entre autres, de l'autorité des hommes les plus sages, mais un élan cependant contrarié par l'impossibilité d'avoir une confirmation de cette immortalité ici-bas, ce qui retient *in fine* cet élan dans les bornes d'un rationalisme prudent ; soit comme une pensée qui assume d'emblée, notamment sous l'influence de la Nouvelle Académie, l'impossibilité pour l'esprit humain d'accéder à la certitude, mais qui donne cependant son assentiment à la thèse qui paraît la plus probable, compte tenu des gages d'autorité qu'elle peut revendiquer. Enfin, on sera sensible au fait que la croyance dans l'immortalité de l'âme s'exprime ici dans la péroration du *Pro Archia*, ce qui préfigure la place finale du « Songe de Scipion » dans le *De republica* : terminer un discours ou un dialogue philosophique par cette thèse grandiose, c'est aussi recourir à un puissant effet, qui répond à l'exigence rhétorique d'*amplificatio*.

Une troisième référence de Cicéron à l'immortalité de l'âme se trouve dans un passage du *Pro Sestio* (56 av. J.-C.) :

*Quare imitemur nostros Brutos, Camillos, Abalas, Decios, Curios, Fabricios, maximos, Scipiones, Lentulos, Aemilios, innumerabilis alios qui hanc rem publicam stabiliuerunt ; quos equidem in deorum immortalium coetu ac numero repono. Amemus patriam, pareamus senatui, consulamus bonis ; praesentis fructus neglegamus, posteritatis gloriae seruiamus ; id esse optimum putemus quod erit rectissimum ; speremus quae uolumus, sed quod acciderit feramus ; cogitemus denique corpus uirorum fortium magnorum hominum esse mortale, animi uero motus et uirtutis gloriam sempiternam ; neque hanc opinionem si in illo sanctissimo Hercule consecratam uidemus, cuius corpore ambusto uitam eius et uirtutem immortalitas excepisse dicatur, minus existimemus eos qui hanc tantam rem publicam suis consiliis aut laboribus aut auxerint aut defenderint aut seruarint esse immortalem gloriam consecutos. (Sest., 143.)*

Ainsi donc, imitons nos grands hommes, les Brutus, les Camille, les Ahala, les Décius, les Curius, les Fabricius, les Maximus, les Scipions, les Lentulus, les Aemilius et tant d'autres, qui ont consolidé la République et que, pour ma part, je place au nombre et au sein des dieux immortels. Aimons la patrie,

61 Nous verrons cependant que ce n'est pas la seule, car certains textes cicéroniens tendent à présenter l'immortalité de l'âme comme une certitude : voir notamment *Sest.*, 143 ; *Leg.*, II, 36 ainsi que la *Consolation*.

obéissons au sénat, veillons sur les honnêtes gens ; négligeons les profits présents, travaillons pour la gloire future ; que le parti le plus droit soit, pour nous, le parti le meilleur ; espérons le succès de nos vœux, et résignons-nous aux coups du sort. Pensons enfin que, si le corps des grands hommes et des braves est mortel, le mouvement de leur esprit et le rayonnement de leur vertu sont éternels ; et si nous voyons cette opinion consacrée dans la personne vénérable d'Hercule, dont on dit que le corps fut consumé, mais que la vie et la valeur ont reçu l'immortalité, soyons assurés aussi que tous ceux qui, par leurs conseils ou leurs travaux, ont su réellement développer, protéger, ou sauver notre grande République, ont acquis à jamais une gloire immortelle<sup>62</sup>.

128

On ne peut qu'être frappé par ce passage qui apparaît comme une préfiguration et un condensé des thèses essentielles du « Songe de Scipion » : on y trouve en effet la croyance en l'immortalité céleste des grands hommes, en particulier des grands hommes d'État<sup>63</sup>, la distinction dualiste entre âme immortelle et corps mortel<sup>64</sup>, l'impératif éthique découlant de cette métaphysique, celui du choix de la vertu et du dévouement à la patrie et du mépris de la gloire humaine au profit de la gloire impérissable de l'au-delà<sup>65</sup>. On remarquera aussi le caractère particulièrement affirmatif de ces lignes, qui ne laissent aucune place à un quelconque doute : l'immortalité de l'âme apparaît ici comme une conviction bien ancrée dans l'esprit de Cicéron, conviction que ce dernier amène vigoureusement ses auditeurs à partager, comme le montre la série de subjonctifs d'ordre qui scandent le passage. Le « Songe de Scipion » peut dans cette perspective être vu comme une sorte de transposition dans un dispositif fictionnel des croyances défendues dans ce passage (à ceci près que le cadre du songe, assorti d'une explication rationnelle, laisse, nous l'avons dit, planer un doute, ce qui n'est pas le cas ici)<sup>66</sup>. Ces croyances ont, ici comme là, une portée politique : comme et avant le *De republica*, le *Pro Sestio* est déjà fondamentalement un plaidoyer, au-delà de la figure de Sestius, pour la République romaine, au dévouement de laquelle la doctrine de l'immortalité de l'âme, aux yeux de Cicéron, permet d'encourager l'auditoire.

62 Texte établi et traduit par J. Cousin, Paris, les Belles Lettres, CUF, 1965.

63 On rapprochera en particulier la fin du passage de *Somn.*, 13 : *omnibus qui patriam conseruauerint, adiuuerint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum.*

64 Voir *Somn.*, 26 : *sic habeto non esse te mortalem sed corpus hoc.*

65 Voir *Somn.*, 20-25.

66 On pourra souligner en outre que dans le *Pro Sestio*, comme c'était le cas dans le *Pro Archia*, ce passage sur l'immortalité de l'âme apparaît à la fin du discours, même s'il est vrai que la péroraison à proprement parler commence au paragraphe suivant (144).

Une quatrième référence cicéronienne à cette doctrine se trouve dans le discours *Pro Scauro*, prononcé en 54 av. J.-C., c'est-à-dire la même année que le début de la rédaction du *De republica* :

*Cleombrotum Ambraciotam ferunt se ex altissimo praecipitasse muro, non quo acerbitatis accepisset aliquid, sed, ut uideo scriptum apud Graecos, cum summi philosophi Platonis grauius et ornate scriptum librum de morte legisset, in quo, ut opinor, Socrates illo ipso die quo erat ei moriendum permulta disputat, hanc esse mortem quam nos uitam putaremus, cum corpore animus tamquam carcere saeptus teneretur, uitam autem esse eam cum idem animus uinclis corporis liberatus in eum se locum unde esset ortus rettulisset. Num igitur ista tua Sarda Pythagoram aut Platonem norat aut legerat? Qui tamen ipsi mortem ita laudant ut fugere uitam uetent atque id contra foedus fieri dicant legemque naturae. (Scaur., 4-5.)*

On raconte que Théombrote d'Ambracie se précipita du haut d'une muraille très élevée, non qu'il lui fût arrivé aucun malheur, mais, comme je le vois écrit chez les Grecs, après avoir lu le traité si profond et si beau composé par le grand philosophe Platon sur la mort, ce traité où, je crois, Socrate, le jour même où il devait mourir, soutient avec force preuves que la mort véritable est ce que nous croyons être la vie, lorsque l'âme est tenue enfermée comme dans une prison et que la vie est le moment où cette même âme, délivrée des liens du corps, est retournée au lieu d'où elle est issue. Est-ce que, par hasard, la dame sarde dont tu parles connaissait ou avait lu Pythagore ou Platon ? Eux-mêmes d'ailleurs font l'éloge de la mort tout en interdisant de fuir la vie et en affirmant que cela serait contraire au pacte et à la loi de la nature<sup>67</sup>.

Une fois encore, des rapprochements significatifs avec le « Songe » peuvent être établis. Ce texte entre en effet assez précisément en écho avec le passage où, venant d'entendre son père Paul-Émile lui dire que la vie humaine est en réalité la mort, et que l'âme se trouve dans le corps comme dans une prison, Scipion se demande s'il ne faut pas se hâter de quitter cette vie : Paul-Émile lui révèle alors l'interdit qui frappe le suicide, acte de dérobade face à la volonté divine<sup>68</sup>. Comme dans le cas du passage du *Pro Sestio*, le « Songe » apparaît alors comme la transposition dans le cadre d'une fiction d'un fonds de croyances pythagorico-platoniciennes relatives à l'âme et à sa destinée constamment présent dans la pensée cicéronienne.

67 Texte établi et traduit par P. Grimal, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1976 (traduction légèrement modifiée.)

68 *Somn.*, 14-15.

Enfin, un dernier texte de cette première période particulièrement important est le passage du *De legibus* où Cicéron évoque son initiation aux mystères d'Éleusis avec Atticus lors de leur voyage en Grèce en 79-77 avant J.-C. :

*ATT. : Excipis credo illa quibus ipsi initiati sumus. MARC. : Ego uero excipio. Nam mihi cum multa eximia diuinaque uideantur Athenae tuae peperisse atque in uitam hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique uita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita re uera principia uitae cognouimus, neque solum cum laetitia uiuendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. (Leg., II, 36.)*

ATTICUS : Tu fais exception, je pense, pour les Mystères auxquels nous avons été initiés. MARCUS : Oui, je ferai exception. Car si ta ville d'Athènes me semble avoir mis au jour et apporté dans l'existence des hommes tant de bienfaits de choix et de présents merveilleux, elle ne nous a pourtant rien donné qui soit meilleur que ces Mystères. Ce sont eux qui, nous éloignant d'une vie sauvage et cruelle, nous ont civilisés et amenés à la douceur d'une existence humaine, qui nous ont fait connaître « les premiers accès », comme on dit, mais en réalité les vrais principes de la vie, et qui nous ont donné, en plus d'une théorie qui nous enseigne à vivre dans la joie, celle qui nous permet de mourir avec une espérance meilleure<sup>69</sup>.

L'intérêt de ce passage tient non pas au fait historique lui-même, dans la mesure où l'initiation aux mystères d'Éleusis était très courante dans le monde romain<sup>70</sup>, mais à la façon dont Cicéron rapporte cette expérience : on sera sensible au ton fervent de ces lignes, qui traduit l'acceptation, pleinement assumée, d'un accès révélé à la vérité sur l'âme et sur son immortalité<sup>71</sup>. On voit ainsi qu'à supposer même que, pour rouvrir un instant le débat exposé plus haut, Cicéron soit resté constamment fidèle à l'enseignement de Philon et au scepticisme, il y a des passages de son œuvre, comme celui-ci, où il a su aller au-delà du scepticisme, dépasser le probable et le conjectural pour accueillir une véritable croyance, geste d'autant plus fort ici que les modes qui l'établissent ne sont pas rationnels<sup>72</sup>. Un tel passage contribue donc à montrer qu'on ne peut exclure *a priori*, au nom du rationalisme cicéronien, une interprétation

69 Traduction G. De Plinval, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1959.

70 Sur ce sujet, on consultera : K. Clinton, « The Eleusinian Mysteries. Roman Initiates and Benefactors, Second Century BC to AD 267 », *ANRW*, II, 18, 2, 1989, p. 1494-1539.

71 Voir *infra*, p. 138 pour une autre allusion à cette expérience au livre I des *Tusculanes*.

72 P. Grimal, *Cicéron, op. cit.*, p. 75, avait bien souligné ce point. Voir aussi, même si on ne peut pas l'imputer à Cicéron lui-même, l'évocation élogieuse des mystères de Cérès que fait le stoïcien Balbus en *N. D.*, II, 62 : *Hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecrauerunt, quod quale sit ex mysteriis intellegi potest.*

religieuse du « Songe » : d'ailleurs, l'unité entre ces deux expériences de la révélation est d'autant plus étroite que, comme nous l'avons vu, de nombreux éléments de la mise en scène « Songe » peuvent être mis en rapport avec le symbolisme des cultes à mystères<sup>73</sup>. Il reste cependant que, dans le corps même du *De legibus*, Cicéron continue à osciller, comme il le fera tout au long de sa vie, entre une tendance à l'affirmation dogmatique de l'immortalité de l'âme :

*Omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque diuinos.*  
(*Leg.*, II, 27.)

Les âmes de tous les hommes sont immortelles, mais celle des braves et des gens de bien est divine<sup>74</sup>.

et une reconduction de l'alternative socratique :

*Mors aut meliorem quam qui est in uita, aut certe non deteriolem, adlatura est statum ; nam sine corpore animo uigente diuina uita est, sensu carente nihil profecto est mali* (*Leg.*, frg. IV Plinval = Lact., *Inst. diu.*, III, 19, 2.)

La mort ou bien doit nous apporter une condition meilleure que celle que nous avons pendant la vie, ou bien en tout cas ne nous en apportera pas une pire : en effet, si l'esprit garde sa vigueur en l'absence de corps, c'est la vie des dieux, mais si la sensibilité est perdue, il n'y a assurément plus de mal<sup>75</sup>.

Les différentes références cicéroniennes que nous avons étudiées, du *Pro Rabirio* au *De legibus*, apparaissent donc en parfaite cohérence avec le « Songe de Scipion », sur le plan à la fois thématique et idéologique : d'une part, les œuvres de Cicéron de cette période font régulièrement référence à la doctrine, d'origine pythagorico-platonicienne, de l'immortalité de l'âme et à certains aspects plus particuliers de cette croyance, éléments qui se retrouvent tous dans le « Songe » (l'immortalité céleste de l'âme des grands hommes, la vanité de la gloire terrestre, le corps comme tombeau, l'interdit du suicide) ; d'autre part, l'immortalité de l'âme est tantôt présentée comme l'un des termes d'une alternative, tantôt affirmée de manière plus dogmatique, tension que le « Songe » permet à notre sens d'exprimer en indiquant à la fois, par le cadre du

<sup>73</sup> Voir *supra*, p. 106-108.

<sup>74</sup> On remarquera que cette formule apporte en partie une réponse à la question de savoir pourquoi Cicéron, dans le passage du « Songe » qui traduit littéralement la preuve de l'immortalité de l'âme du *Phèdre*, omet les premiers mots, à savoir « toute âme est immortelle » (voir *supra*, p. 97) : l'Arpinate reconnaît bien le caractère universel de l'immortalité de l'âme, mais celle-ci n'a pas la même valeur à ses yeux selon le mérite de chacun, d'où la tentation de ne la suggérer qu'indirectement (*cf.* la fin du « Songe »), ou de l'affirmer comme ici avec une réserve immédiate.

<sup>75</sup> Traduction G. De Plinval modifiée.

songe, la possibilité de l'erreur et celle d'une authentique révélation. Les œuvres de la fin de la vie de Cicéron introduisent-elles une rupture dans ce cadre ?

#### Cicéron et l'immortalité de l'âme de l'*Hortensius* au *De amicitia*

La doctrine de l'immortalité se retrouve pour la première fois, dans les œuvres philosophiques de la maturité écrites pendant la dictature de César, dans le fameux protreptique, hélas en grande partie perdu, qu'il commença à rédiger en janvier 45 : l'*Hortensius*<sup>76</sup>. Or, au seuil de cette période marquée par la revendication plus nette du scepticisme (à partir des *Académiques* en mai 45), la position cicéronienne sur la question de l'immortalité de l'âme n'évolue pas, dans l'*Hortensius*, dans un sens plus sceptique. En effet, si l'on y retrouve une nouvelle fois la formulation de l'alternative socratique<sup>77</sup>, un des fragments de cette œuvre conservé grâce à saint Augustin comporte des remarques qui dépassent le cadre strict du rationalisme<sup>78</sup> :

132

*Ex quibus humanae uitae erroribus et aerumnis fit ut interdum ueteres illi, siue uates, siue in sacris initiisque tradendis diuinae mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in uita superiore poenarum luendarum causa natos esse dixerunt, aliquid uidisse uideantur.* (Frg. 112 Grilli.)

Ces erreurs et ces misères de la vie humaine font que parfois ces fameux anciens, devins ou interprètes de la pensée divine chargés d'enseigner les cérémonies religieuses et les mystères, qui ont dit que nous sommes nés pour expier le châtement de crimes commis dans une vie antérieure, semblent parfois avoir entrevu la vérité.

Cicéron semble ici emprunter un passage au célèbre philosophe pythagoricien Philolaos<sup>79</sup>, et accorder à sa suite un crédit tout particulier aux grands *uates* et *interpretes* du passé<sup>80</sup> : mis en relation avec la pensée divine qu'ils étaient chargés de révéler (*in sacris initiisque tradendis*), ils se sont montrés capables

76 On pourra se référer aux éditions suivantes : A. Grilli, *M. Tulli Ciceronis Hortensius edidit commentario instruxit*, Varese/Milano, Istituto editoriale cisalpino, 1962 (rééd. sous le titre *Marco Tullio Cicerone, « Ortensio »*. *Testo critico, introduzione, versione e commento*, Bologne, Pàtron, 2010) ; M. Ruch, *L'« Hortensius » de Cicéron, op. cit.*

77 Voir frg. 115 Grilli : *aut si hoc quo sentimus et sapimus mortale et caducum est [...] aut si, ut antiquis philosophis iisque maxime longaeque clarissimis placuit, aeternos animos ac diuinos habemus.*

78 Aug., *Contra Iulianum*, IV, 15, 78.

79 Voir Philolaos, D.-K. 14 : *μαρτυρεούνται δὲ καὶ οἱ παλαιοὶ θεόλογοι καὶ μάντιες ὡς διὰ τινὰς τιμωρίας ἃ ψυχὰ τῷ σώματι συνέζευκται καὶ καθάπερ ἐν σώματι τούτῳ τέθραπται.* (« Les prophètes et les devins d'autrefois témoignent que c'est à cause de certains châtements que l'âme est associée au corps et comme enterrée dans ce tombeau. »)

80 Il pourrait s'agir entre autres d'une référence aux orphiques, qui affirment que l'incarnation de l'âme est un châtement du démembrement originel de Dionysos par les Titans. Sur cette hypothèse, voir M. Ruch, « Cicéron et l'Orphisme », *REAug*, 6, 1960, p. 1-10.

de « voir quelque chose » (*aliquid uidisse*), d'entrevoir la vérité sur l'âme et son incarnation expiatoire. On est ici bien plus proche du Cicéron racontant avec ferveur son initiation aux mystères d'Éléusis que du Cicéron dont la pensée est censée être marquée par la critique rationnelle de la divination et par l'idée que la vérité est inaccessible à l'esprit humain. Il est vrai qu'on pourrait malgré tout voir une marque discrète de ce rationalisme dans l'emploi des termes *interdum* (« parfois », et non pas « toujours »), *aliquid* (« quelque chose », et non pas « tout ») et *uideantur* (« semblent » avoir vu, et non pas « ont vu ») : cependant Augustin nous apprend que Cicéron rapportait ces doctrines dans la toute dernière partie de l'*Hortensius*<sup>81</sup> en paraissant mu et frappé par leur évidence<sup>82</sup> ; par ailleurs, un passage des *Institutions divines* de Lactance faisant très probablement référence à l'*Hortensius* affirme que Cicéron « après avoir dit au début de sa *Consolation* que les hommes naissent pour expier des crimes, réaffirma cette idée précise en blâmant pour ainsi dire celui qui ne croirait pas que la vie fût un châtement »<sup>83</sup>. Il est certes possible qu'Augustin et Lactance, dans leur visée apologétique, aient exagéré la portée du propos cicéronien, mais on est malgré tout très loin de l'attitude néoacadémicienne dont Cicéron se revendique par ailleurs, consistant à laisser aux auditeurs leur pleine liberté de jugement<sup>84</sup>. Nous n'aborderons pas ici la question de savoir quelle place l'*Hortensius* accorde, dans son ensemble, au scepticisme<sup>85</sup> : ce que nous pouvons dire, c'est que, au moins sur la question de l'âme et de son immortalité, Cicéron va dans cette œuvre au-delà du scepticisme pour endosser une posture dogmatique, au-delà de la raison pour accepter l'autorité des Anciens et de leurs révélations.

Par ailleurs, comme l'indique le passage de Lactance que nous venons de citer, on pourrait faire des remarques tout à fait analogues au sujet de la *Consolation*, que Cicéron écrit en mars 45 après la perte tragique de sa fille Tullia. Dans les fragments de cette œuvre elle aussi malheureusement perdue<sup>86</sup>, on trouve

- 81 Nouvel exemple des affinités, chez Cicéron, de la doctrine de l'immortalité de l'âme avec la dynamique de la fin.
- 82 Aug., *loc. cit.* : *quos Cicero in extremis partibus Hortensii dialogi uelut ispa rerum euidentia ductus compulsusque commemorat.*
- 83 Lact., *Inst.*, III, 18, 18 : *Cicero, cum in principio consolationis suae dixisset luendorum scelerum causa nasci homines, iterauit id ipsum quasi obiurgans eum qui uitam non esse poenam putet.* En fait, contrairement à la chronologie lactancienne, la rédaction de la *Consolation*, datant de mars 45, suit celle de l'*Hortensius* : c'est pourquoi nous évoquons cette œuvre ci-après.
- 84 Voir par exemple *Diu.*, II, 150 : *iudicium audientium relinquere integrum.*
- 85 Voir sur ce point les remarques nuancées de J. Glucker, « Cicero's Philosophical Affiliations », *art. cit.*, p. 52-53 et 61-62.
- 86 Nous n'avons pas pu consulter l'édition à notre connaissance la plus récente de la *Consolation*, celle de C. Vitelli, *M. Tulli Ciceronis Consolationis Fragmenta*, Milano/Romea, Mondadori, 1970. Nous nous référons donc à celle, fort ancienne, de J. Orelli, *M. Tulli Ciceronis opera*, Zürich, 1828, t. IV, 2, p. 489-491. A. Setaioli a consacré plusieurs études au problème de la destinée de l'âme dans cette œuvre, et plus généralement dans les consolations antiques :

en effet formulées, outre l'idée de l'incarnation de l'âme comme châtement d'une faute<sup>87</sup>, celle de son origine divine (rien de terrestre ne saurait expliquer ses facultés prodigieuses<sup>88</sup>), et celle de son immortalité céleste (la tradition assure qu'elle fut la récompense de nombreux hommes et femmes divinisés<sup>89</sup>, et les sages ont enseigné qu'elle constitue la destinée des âmes pieuses qui ont su échapper à la corruption<sup>90</sup>) : à ce titre, Cicéron veut croire que sa fille a elle aussi été admise parmi les dieux<sup>91</sup>. Si de telles lignes doivent sans doute quelque chose, dans leur formulation, à l'exigence de thérapie intérieure propre au genre de la consolation et relèvent peut-être en partie d'une forme d'autopersuasion, il apparaît néanmoins frappant de constater, qu'au seuil de sa grande période philosophique réputée sceptique, Cicéron n'a pas dévié d'un iota des croyances exprimées depuis le *Pro Archia* et le *Pro Sestio*, et que, bien au contraire, il semble même presque avoir radicalisé leur expression<sup>92</sup>.

voir « La vicenda dell'anima nella *Consolatio* di Cicerone », *Paideia*, 54, 1999, p. 145-173 ; « 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.

- 87 Voir *supra*, n. 83 : ce passage de Lactance correspond au frg. 1 Orelli. A. Setaioli a souligné le problème de cohérence que pose la *Consolation*, dans la mesure où celle-ci ne semble pas contenir de trace de la doctrine de la réincarnation : comment la vie humaine peut-elle être considérée comme un châtement si les âmes ne se réincarnent pas et que la rétribution des péchés est un châtement éternel après la mort (voir *infra*, frg. 6) ? Sur ce problème, voir notamment « The Fate of the Soul... », art. cit., p. 260.
- 88 Il s'agit du frg. 4 Orelli, connu par la reproduction qu'en fait Cicéron dans les *Tusculanes*, I, 66 (cf. Lact., *Ira Dei*, 10 ; *Inst.*, I, 5). En voici le début : *Animorum nulla in terris origo inueniri potest ; nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse uideatur, nihil ne aut umidum quidem aut flabile aut igneum. His enim in naturis nihil inest quod uim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura prouideat et complecti possit praesentia. Quae sola diuina sunt, nec inuenietur umquam unde ad hominem uenire possint nisi a deo [...]*.
- 89 Frg. 5 Orelli = Lact., *Inst.*, I, 15, 20 : *Cum uero et mares et feminas complures ex hominibus in deorum numero esse uideamus, et eorum in urbibus atque agris augustissima delubra ueneremur, assentiamur eorum sapientiae quorum ingeniis et inuentis omnem uitam legibus et institutis exultam constitutamque habemus.*
- 90 Frg. 6 Orelli = Lact., *Inst.*, III, 19, 6 : *Nec enim omnibus iidem illi sapientes arbitrati sunt eundem cursum in caelum patere. Nam uitis et sceleribus contaminatos deprimi in tenebras atque in caeno iacere docuerunt : castos autem animos, puros, integros, incomptos, bonis etiam studiis atque artibus expolitos, leui quodam et facili lapsu ad deos, id est ad naturam sui similem peruolare.*
- 91 Voir la suite du frg. 5 Orelli : *Quod si ullum unquam animal consecrandum fuit, illud profecto fuit. Si Cadmi progenies, aut Amphitryonis, aut Tyndari in caelum tollenda fama fuit, huic idem honos certe dicandus est. Quod quidem faciam, teque omnium optimam doctissimamque, approbantibus diis immortalibus ipsis, in eorum coetu locatam, ad opinionem omnium mortalium consecrabo.*
- 92 A. Setaioli a suggéré dans ses différents articles que la *Consolation* est la seule œuvre cicéronienne où l'immortalité de l'âme est affirmée sans réserve : nous partageons ce jugement, même si l'on pourrait préciser « parmi les œuvres philosophiques », car, comme nous l'avons vu, certains passages des discours, comme ceux du *Pro Sestio* et du *Pro Scauro* cités plus haut, se signalent également par une absence de réserve en la matière.

Qu'en est-il des *Tusculanes*, qui datent d'août 45 ? L'étude détaillée du livre I, tout entier consacré au problème de l'immortalité de l'âme, nous emmènerait trop loin : aussi nous contenterons-ici des points les plus remarquables pour notre propos<sup>93</sup>. Force est de constater que Cicéron adopte dans cette œuvre une démarche inspirée par la Nouvelle Académie. En effet, bien qu'il revête en quelque sorte le masque d'un professeur de philosophie interrogé par un élève fictif, il affirme refuser tout dogmatisme :

*Geram tibi morem et ea quae uis ut potero explicabo, nec tamen quasi Pythius Apollo, certa ut sint et fixa, quae dixero, sed ut homunculus unus e multis probabilia coniectura sequens. Ultra enim quo progrediar, quam ut ueri similia uideam, non habeo ; certa dicent ii qui et percipi ea posse dicunt et se sapientis esse profitentur.*  
(*Tusc.*, I, 17.)

Je me plierai à ton désir et ferai mon possible pour élucider ce que tu veux, mais cependant je le ferai non pas à la façon d'un Apollon Pythien, pour donner à mes paroles un caractère décisif et intangible, mais comme un individu de rien, représentant de l'humanité commune, s'attachant à des solutions plausibles par la conjecture. Je n'ai en effet pas de lieu où m'avancer au-delà de la vue du vraisemblable ; des réponses décisives, tu en auras de ceux qui affirment qu'elles sont à notre portée et qui se flattent d'être sages<sup>94</sup>.

Cette profession de foi néoacadémicienne exemplaire, fidèle à la théorie carnéadienne du  $\pi\theta\alpha\nu\acute{o}\nu$ <sup>95</sup>, du vraisemblable constituant le seul horizon de la connaissance humaine<sup>96</sup>, repose ici sur une démarche rationnelle qui se définit à rebours d'une approche révélée de la vérité : c'est choisir ici implicitement Socrate, son doute et sa dialectique, contre Pythagore et sa parole dogmatique d'inspiration apollinienne<sup>97</sup>. Dans un passage du préambule du *De natura*

93 Pour un traitement de la question de l'immortalité de l'âme dans ce livre, voir l'article de J. Salinero Portero, « La inmortalidad del alma en Ciceron (El libro primero de las *Tusculanas*) », *Humanidades*, 10, 1958, p. 71-95. On pourra également se référer à C. Lévy, « L'âme et le moi dans les *Tusculanes* », *REL*, 80, 2002, p. 78-94.

94 Texte établi par G. Fohlen et traduit par J. Humbert, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1931 ; traduction modifiée.

95 Sur la traduction chez Cicéron de ce terme par *probabile* et *ueri simile*, qu'on trouve tous deux employés ici, voir l'article de J. Glucker, « *Probabile, Veri Simile, and Related Terms* », dans J. Powell (dir.), *Cicero the Philosopher, Twelve Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 115-143.

96 Cf. *Tusc.*, I, 23 : *Harum sententiarum quae uera sit, deus aliqui uiderit ; quae ueri simillima, magna quaestio est.*

97 On peut toutefois se demander si les cibles implicites de ce passage des *Tusculanes* ne sont pas également l'épicurisme et le stoïcisme, qui sont des systèmes dogmatiques, et dont les prétentions à la vérité sont décrites par Cicéron avec des images oraculaires : *N. D.*, I, 18 : *Tum Velleius fidenter sane, ut solent isti, nihil tam uerens quam ne dubitare aliqua de re uiderentur, tamquam ex deorum concilio et ex Epicuri intermundis descendisset ; Fin.*, V, 79 : *Quia, cum a Zenone, inquam, hoc magnifice tamquam ex oraculo editur.*

*deorum*, œuvre que Cicéron rédigea juste après les *Tusculanes* en août 45, on lit d'ailleurs l'une des rares critiques de Cicéron à l'égard du pythagorisme :

*Nec uero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur quare ita esset, respondere solitos « ipse dixit » ; ipse autem erat Pythagoras : tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione ualeret auctoritas. (N. D., I, 10.)*

Je n'approuve guère ce que la tradition nous dit sur l'attitude des pythagoriciens. On rapporte que si, lors d'une discussion, ils affirmaient quelque chose dont on leur demandât une justification, ils avaient coutume de répondre : « Le Maître l'a dit » ; or ce Maître n'était autre que Pythagore : une opinion formée d'avance avait un pouvoir tel que l'autorité s'imposait même sans le recours à la raison<sup>98</sup>.

136

Or quelles sont les conséquences de cette posture cicéronienne sur la doctrine de l'immortalité de l'âme ? Au livre I des *Tusculanes*, Cicéron cherche à démontrer que la mort n'est pas un mal : en effet, soit l'âme est immortelle, et la mort est alors pour elle une délivrance et un passage vers un bonheur plus grand (28-81) ; soit elle est mortelle, et l'âme n'aura alors plus rien à souffrir (82-111). La construction de ce premier livre repose donc très exactement sur les termes de l'alternative socratique de l'*Apologie* sur laquelle la pensée cicéronienne n'a presque jamais, comme nous l'avons vu, cessé de faire fond. Et contrairement à celles de ses œuvres qui tendent justement à faire de l'immortalité de l'âme une certitude ou une vérité révélée, les *Tusculanes* la présentent comme une simple croyance rationnelle résultant d'une enquête dialectique. Que cette croyance soit fondée sur la raison et refuse la pure affirmation dogmatique qui ne produit pas sa propre justification, nous est bien indiqué par ce passage qui compare le rôle de Pythagore et Platon dans l'élaboration de la doctrine de l'immortalité de l'âme :

*Platonem ferunt, ut Pythagoreos cognosceret, in Italiam uenisse et didicisse Pythagorea omnia primumque de animorum aeternitate non solum sensisse idem quod Pythagoram, sed rationem attulisse. (Tusc., I, 38-39.)*

À ce qu'on rapporte, c'est Platon, qui s'étant rendu en Italie pour faire connaissance avec les pythagoriciens et ayant étudié toute la doctrine de l'école, ne se contenta plus d'adopter sur l'éternité de l'âme la thèse de Pythagore, mais en fournit le premier une démonstration.

<sup>98</sup> Ce passage est le plus ancien témoignage relatif au fait que les disciples de Pythagore évitaient de prononcer son nom : le *ipse dixit* est la traduction exacte de la formule αὐτὸς ἔφατα attestée par D. L., VIII, 46. Par ailleurs, d'après Jamblique, *V. P.*, 53, 88, 255, les sectateurs de Pythagore appelèrent leur maître θεῖος de son vivant et ἐκείνος après sa mort.

La *ratio* platonicienne apporte ainsi quelque chose de décisif à ce qui n'était que pure *auctoritas* chez Pythagore. Par ailleurs, qui dit vraisemblance dit aussi possibilité d'une erreur, comme l'indique la formule célèbre que Cicéron met dans la bouche de son interlocuteur et élève fictif : *errare mehercule malo cum Platone [...] quam cum istis uera sentire*<sup>99</sup> (« par Hercule, j'aime mieux me tromper avec Platon que d'être dans le vrai avec ces gens-là », *Tusc.*, I, 39) – avant d'ajouter pour son propre compte : *ego ipse cum eodem ipso non inuitus errauerim* (« moi-même, je n'aurais pas de regret à me tromper avec ce même Platon », *ibid.*, 40).

Il y a donc incontestablement une certaine inflexion sceptique au livre I des *Tusculanes* dans l'approche de l'immortalité de l'âme. Il nous semble cependant qu'il ne faut pas exagérer la portée de ce scepticisme et voir dans ce livre une véritable rupture avec les œuvres précédentes de Cicéron, telles que le « Songe de Scipion » ou la *Consolation*. Il est en effet significatif de voir l'Arpinate recourir à ce que Gérard Genette appelle « l'autotextualité », et citer un passage de chacune de ces deux œuvres pour appuyer sa démonstration : en *Tusculanes*, I, 53, Cicéron rappelle la célèbre preuve de l'immortalité de l'âme formulée dans le *Phèdre* 245c-e (ce qui est principe de mouvement est nécessairement éternel), en soulignant qu'il l'avait déjà reproduite au livre VI du *De republica*<sup>100</sup> ; et plus loin, en I, 66, il cite un passage de sa *Consolation* que nous avons évoqué plus haut au sujet de l'origine divine de l'âme dont rien de terrestre ne saurait expliquer les facultés prodigieuses<sup>101</sup>. Cicéron semble ainsi lui-même souligner implicitement la continuité qui existe entre ses différentes œuvres philosophiques. On pourrait certes en conclure qu'au fond, Cicéron n'a jamais cessé de rationaliser, y compris dans le « Songe » et la *Consolation*. Cela est vrai : la révélation du *Somnium Scipionis* se préoccupe de donner une preuve de l'immortalité de l'âme, preuve que les *Tusculanes* n'ont qu'à ressaisir dans le cadre d'une enquête dialectique. Cependant, l'inverse est également vrai : Cicéron n'a jamais cessé de dépasser, sur la question de l'immortalité de l'âme, les cadres du strict rationalisme, y compris dans les *Tusculanes*. Plusieurs passages du livre I montrent en effet qu'il n'a pas totalement rompu avec certains aspects dogmatiques de sa croyance en l'immortalité de l'âme. Par exemple,

99 *Istis* désigne ici bien évidemment les épicuriens. L'interprétation de Hannah Arendt (dans *La Crise de la culture* [1954], Paris, Gallimard, 1972, p. 287), selon laquelle *istis* renverrait aux pythagoriciens, considérés comme des « adversaires de Platon », la phrase signifiant alors que Cicéron préférerait s'égarer avec la « rationalité platonicienne » plutôt que de « sentir » la vérité (*uera sentire*) avec « l'irrationalisme pythagoricien », est évidemment inacceptable historiquement et philologiquement.

100 *Loc. cit.* : *Ex quo illa ratio nata est Platonis, quae a Socrate est in Phaedro explicata, a me autem posita est in sexto libro de re publica* : « *Quod semper mouetur, aeternum est [...]* ».

101 *Loc. cit.* : *Hanc nos sententiam secuti his ipsis uerbis in Consolatione expressimus* : « *Animorum nulla in terris inueniri potest [...]* ».

alors même que la démarche néoacadémicienne le pousse, comme nous l'avons vu, à accorder une préférence implicite à Platon sur Pythagore au nom de la *ratio*, Cicéron n'hésite pas à écrire :

*Nec tamen mihi sane quicquam occurrit, cur non Pythagorae sit et Platonis uera sententia. Vt enim rationem Plato nullam adferret (uide quid homini tribuam), ipsa auctoritate me frangeret. (Tusc., I, 49.)*

Je ne vois pourtant vraiment aucune raison qui invaliderait l'opinion de Pythagore et de Platon. Du reste, quand bien même Platon n'apporterait aucun argument (vois ce que j'accorde à l'homme), son autorité même aurait raison de moi.

138

Cicéron est ainsi obligé de reconnaître, en dépit de la démarche dont il s'est revendiqué et qui consiste à privilégier la raison sur l'autorité, que cette dernière s'impose ici à lui, peut-être comme la plus forte de toutes les raisons. De plus, deux autres exemples d'*auctoritates* qu'il produit en faveur de la thèse de l'immortalité de l'âme, loin de relever du champ de la raison, renvoient bel et bien à la révélation : c'est le cas du vers d'Ennius *Romulus in caelo cum diis agit aeuum* (« Romulus passe sa vie au ciel en compagnie des dieux », *Tusc.*, I, 28), qui fait signe vers l'univers des *Annales* et de la révélation pythagoricienne de l'immortalité céleste de l'âme ; c'est également le cas de la référence aux mystères : *Reminiscere, quoniam es initiatus, quae tradantur mysteriis* (« Remets-toi en mémoire, puisque tu as été initié, ce qui est révélé au cours des mystères », *ibid.*, 29), phrase qui nous rappelle l'éloge ému des promesses éleusiniennes formulé dans le *De legibus*. Ainsi, bien que le livre I des *Tusculanes* procède de manière dialectique et, fidèle au probabilisme carnéadien, ne conclue pas définitivement sur la question de l'immortalité de l'âme, ce protocole rationaliste général est en réalité, dans le détail, ébréché par l'accueil qu'il réserve à des éléments qui ne relèvent pas de la *ratio*<sup>102</sup>.

<sup>102</sup> On peut également évoquer le cas que Cicéron fait de l'argument du consensus universel (I, 26-35 : la croyance en l'existence d'un au-delà se retrouve chez toutes les nations même les plus barbares, et tous les hommes ont le souci de ce qui doit arriver après leur mort) : on pourrait dire qu'il s'agit ici d'une preuve non pas suprarationnelle, relevant de la révélation, mais infrarationnelle, relevant de l'instinct (cf. I, 30 : *atque haec ita sentimus natura duce, nulla ratione nullaque doctrina*). Cependant, Cicéron admet lui-même qu'il ne s'agit que d'indices servant de point de départ à la réflexion, et que la raison doit ensuite fonder les propositions du sens commun (I, 36 : *Sed ut deos esse natura opinamur, qualesque ratione cognoscimus, sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium qua in sede maneant qualesque sint ratione discendum est*). Sur l'argument du consensus universel chez Cicéron, voir aussi *infra*, p. 150-151. Notons par ailleurs qu'on retrouve une allusion à la doctrine de l'immortalité de l'âme dans les *Tusculanes* au livre V, 8-10, dans le récit d'une anecdote issue d'une tradition recueillie par Héraclide du Pont : Pythagore aurait tenu un discours à Léon, prince de Phlonte, où il lui aurait expliqué le sens de sa profession de « philosophe », et affirmé que les hommes ont quitté pour cette vie une autre vie et

Cette tension entre une polarité sceptique et une polarité dogmatique de la pensée cicéronienne se retrouve enfin dans le *De senectute* et le *De amicitia*. Dans la dernière partie du *De senectute*<sup>103</sup>, Cicéron met dans la bouche de Caton l'Ancien, l'interlocuteur principal du dialogue, ses propres vues sur l'immortalité de l'âme. La conclusion du discours de Caton fait très exactement écho à l'*errare mehercule malo cum Platone* des *Tusculanes* :

*Quod si in hoc erro qui animos hominum immortalis esse credam, libenter erro ; nec mihi hunc errorem quo delector, dum uiuo, extorqueri uolo ; sin mortuus, ut quidam minuti philosophi censent, nihil sentiam, non ueveor ne hunc errorem meum philosophi mortui irrideant. (C. M., 85.)*

Si je me trompe en croyant à l'immortalité des âmes humaines, j'ai plaisir à me tromper, et je ne veux pas, tant que je vis, me laisser arracher cette erreur, qui fait ma joie ; et si, après ma mort, comme le pensent de pauvres petits philosophes, je n'ai plus de sentiment, je ne crains pas de voir ces philosophes morts railler mon erreur<sup>104</sup>.

Il s'agit donc d'une croyance qui, ici encore, n'est pas dupe de ses propres limites, mais qui est cependant décrite comme indéracinable. Quant à l'origine de cette croyance, elle a été exposée dans le développement qui précède, dont nous citerons ici un passage :

*Nec me solum ratio ac disputatio impulit ut ita crederem, sed nobilitas etiam summorum philosophorum et auctoritas. Audiebam Pythagoram Pythagoreosque, incolas paene nostros, qui essent Italici philosophi quondam nominati, numquam dubitasse quin ex uniuersa mente diuina delibatos animos haberemus. Demonstrabantur mihi praeterea quae Socrates supremo uitae die de immortalitate aminorum disseruisset, is qui esset omnium sapientissimus oraculo Apollinis iudicatus. (C. M., 77-78.)*

Cette croyance m'a été inspirée non seulement par un raisonnement méthodique, mais encore par la notoriété et l'autorité des plus grands philosophes. J'apprenais que Pythagore et les pythagoriciens, qui étaient presque nos compatriotes, eux qui avaient reçu autrefois le nom de philosophes italiotes, n'ont jamais mis en

---

une autre nature (*in hanc uitam ex alia uita et natura profectos*). Sur cette anecdote, dont on ne saurait cependant rien tirer de significatif pour notre propos, voir R. Joly, « Platon ou Pythagore ? Héraclide Pontique, fr. 87-88 Wehrli », dans *Hommage à Marie Delcourt*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 136-148 et W. Burkert, « Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes "Philosophie" », *Hermes* 88, 1960, p. 159-177, qui soutiennent respectivement la thèse de son authenticité et de son inauthenticité.

<sup>103</sup> On trouvera des éléments de réflexion sur le problème de l'immortalité dans ce dialogue dans l'article de L. Alfonsi, « Verso l'immortalità (Cicerone, *De senectute*, 21, 77 y ss.) », *Convivium*, 1, 1954, p. 385-391.

<sup>104</sup> Texte établi et traduit par P. Wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1961.

doute que nos âmes fussent détachées de l'esprit divin qui anime l'univers. On n'expliquait aussi les idées développées par Socrate au dernier jour de sa vie sur l'immortalité des âmes, lui qui avait été proclamé le plus sage de tous les hommes par l'oracle de Delphes<sup>105</sup>.

Nous rencontrons donc ici une nouvelle variation cicéronienne sur les rapports entre *ratio* et *auctoritas* d'une part, entre Socrate et Pythagore d'autre part : la distinction implicite, observée plus haut dans certains passages inspirés par la démarche néoacadémicienne, entre un Socrate sceptique un Pythagore dogmatique est ici abolie au profit d'une valorisation commune de leur autorité qui semble apporter une preuve au moins aussi convaincante que celle de la pure raison<sup>106</sup>. Quant au *De amicitia*, il comporte un passage assez étrangement ignoré par la plupart des commentateurs, qui nous semble résumer parfaitement les tensions de la pensée cicéronienne et offre par surcroît un retour très éclairant sur le « Songe ». Cicéron fait dire à Laelius, le grand ami de Scipion :

140

*Neque enim assentior iis qui haec nuper disserere coeperunt cum corporibus simul animos interire atque omnia morte deleri ; plus apud me antiquorum auctoritas ualet, uel nostrorum maiorum [...] uel eorum qui in hac terra fuerunt magnamque Graeciam [...] institutis et praeceptis suis erudierunt, uel eius qui Apollinis oraculo sapientissimus est iudicatus [...]. Quod idem Scipioni uidebatur, qui quidem, quasi praesagiret, perpaucis ante mortem diebus [...] triduum disseruit de re publica ; cuius disputationis fuit extremum fere de immortalitate animorum, quae se in quiete per uisum ex Africano audisse dicebat. Id si ita est ut optimi cuiusque animus in morte facillime euolet tamquam e custodia uinclisque corporis, cui censemur cursum ad deos faciliorem fuisse quam Scipioni ? [...] Sin autem illa ueriora ut idem interitus sit animorum et corporum nec ullus sensus maneat, ut nihil boni est in morte, sic certe nihil mali. (Lael., 13-14.)*

Car je ne suis pas d'accord avec ceux qui se sont mis récemment à soutenir que l'âme meurt avec le corps et que la mort détruit tout. Je suis plus sensible à l'autorité des anciens ou à celle de nos aïeux [...] ; sensible à l'autorité des penseurs de chez nous qui ont donné à la Grande Grèce [...] les institutions

<sup>105</sup> Traduction P. Wuilleumier.

<sup>106</sup> Profitons de ce passage pour souligner la récurrence du thème de l'autorité intellectuelle et morale de la Grande Grèce chez Cicéron, toujours associée dans son esprit à l'enseignement de Pythagore et des pythagoriciens, qui se diffusa jusqu'à Rome et influença selon lui ses institutions archaïques : le développement le plus long consacré à ce point se trouve en *Tusc.*, IV, 2-4 ; voir aussi *De or.*, II, 154 ; III, 139 ; *Tusc.*, I, 38 ; V, 10 ; *Lael.*, 13. Cicéron réfute en revanche à plusieurs reprises la tradition selon laquelle le roi Numa aurait été l'élève de Pythagore, pour des raisons d'impossibilité chronologique : voir *De or.*, II, 154 ; *Rep.*, II, 28-29 ; *Tusc.*, IV, 3. Sur ces divers témoignages cicéroniens, voir notamment G. Garbarino, *Roma e la filosofia greca...*, op. cit., t. II, p. 224 sq.

et les principes moraux qui l'ont formée ; sensible enfin à l'autorité de celui que l'oracle d'Apollon a jugé « le plus sage » [...]. Voilà ce que Scipion pensait aussi ; et précisément, comme s'il avait un pressentiment, quelques jours avant sa mort, [...] il parla pendant trois jours de l'organisation de l'État et il consacra essentiellement la fin de son exposé au problème de l'immortalité de l'âme, en rapportant ce que lui avait dit là-dessus l'Africain, qu'il avait vu en songe pendant son sommeil. S'il est vrai qu'à la mort les âmes des meilleurs sont celles qui s'envolent le plus facilement de la prison du corps, pour ainsi dire, et des liens qu'il leur impose, qui donc, à notre avis, a pu s'élancer vers les dieux plus facilement que Scipion ? [...] Et si les autres ont raison, si la fin est la même pour l'âme et pour le corps, si aucune sensibilité ne subsiste, alors la mort n'est pas un bien certes, mais au moins elle n'est pas un mal<sup>107</sup>.

On retrouve dans ce passage un condensé de la pensée cicéronienne dans toute sa complexité. Laelius, comme le Cicéron des *Tusculanes* et le Caton du *De senectute*, admet qu'il est impossible d'accéder à la certitude absolue sur la question du devenir de l'âme, et qu'on ne peut de ce fait exclure totalement que les épicuriens aient raison. Pourtant, une ferme croyance personnelle lui a été acquise grâce à ce qu'en ont dit conjointement la tradition des ancêtres, les pythagoriciens (les maîtres à penser de la Grande Grèce), et Socrate, dont les témoignages valent moins ici pour leurs atours rationnels que pour leur *autorité* morale et religieuse respective (la gravité du *mos maiorum*, le rôle éducateur du pythagorisme, la sagesse socratique sanctionnée par l'oracle de Delphes). Par ailleurs, dans un effet spectaculaire d'autotextualité mêlée à un brouillage des frontières entre réalité et fiction, le cadre du *De republica* et en particulier du « Songe » est ici présenté comme un fait avéré d'expérience et un gage d'autorité à l'égal des exemples précédents : à en croire Laelius, Scipion aurait ainsi réellement vu le songe raconté à la fin du *De republica*, et cette expérience serait un indice vraisemblable de l'immortalité de l'âme promise aux âmes des grands hommes. Cicéron n'a évidemment pas cherché à signifier que le « Songe » fût autre chose qu'une fiction : en revanche, ce passage du *De amicitia* semble indiquer que Cicéron, certes derrière le masque problématique car lui aussi fictif de Laelius, a voulu suggérer que Scipion a pu avoir, au cours de sa vie, *un songe semblable à celui qui est raconté dans le « Songe »*, au cours duquel l'immortalité de l'âme lui aurait été révélée, parce qu'il n'est pas invraisemblable qu'une âme d'exception bénéficie d'une telle révélation. Un tel passage fait évidemment le lien avec la question du rapport de Cicéron au songe, que nous abordons ci-après.

107 Traduction R. Combès, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1971.

À l'issue de ces développements, nous pouvons donc affirmer que la pensée de Cicéron n'a pas réellement évolué sur la question de l'immortalité de l'âme et que le « Songe de Scipion » s'intègre ainsi dans un ensemble dont les lignes de force sont demeurées constantes. Ce qui change d'une œuvre à l'autre de Cicéron, ce sont les modes d'expression de la croyance en l'immortalité de l'âme, mais non pas cette croyance elle-même, qui repose sur un noyau dur de convictions stables du *Pro Rabirio* au *De amicitia*<sup>108</sup>, et qui n'a cessé de conjuguer une polarité sceptique et une polarité dogmatique, une approche rationnelle et une approche mystique. On remarquera cependant une certaine dissymétrie : alors que certains textes cicéroniens passent sous silence les réserves sceptiques en la matière, comme dans les passages cités plus haut du *Pro Sestio* ou du *De legibus*, ou empruntent un ton particulièrement dogmatique, comme dans la *Consolation*, on ne trouve aucun texte cicéronien qui soit marqué par un scepticisme ou un rationalisme total qui resterait hermétique au prestige de l'autorité des plus sages ou des religions à mystères. Dans cette perspective, et comme le passage du *De amicitia* étudié ci-dessus nous y invite, il convient de lire le « Songe » comme l'expression parfaite de la double polarité de la pensée cicéronienne sur la question de l'immortalité de l'âme : le songe traduit sans doute l'absence de certitude absolue, mais il dit aussi l'accès révélé à la vérité qu'une âme d'exception comme celle de Scipion a pu, en toute vraisemblance, obtenir. Reste à déterminer si la réflexion de Cicéron sur le phénomène du songe permet ou non de valider une telle hypothèse.

#### CICÉRON ET LA VALEUR DIVINATOIRE DES SONGES : LE PROBLÈME DE L'INTERPRÉTATION DU *DE DIVINATIONE*

Nous l'avons suggéré à plusieurs reprises au cours des analyses précédentes : en faisant dire à Scipion, au seuil du récit de son rêve, que ce dernier fut probablement causé par ses pensées de la veille, Cicéron introduit une explication rationaliste qui ne semble pourtant pas devoir être interprétée comme une négation pure et simple de la dimension religieuse de l'expérience de Scipion. Il y a plutôt préservation d'une ambiguïté, dont nous avons pu supposer qu'elle était une façon de traduire le statut lui-même ambigu de la croyance de l'immortalité de l'âme chez Cicéron. Que ce dernier ait considéré

<sup>108</sup> On retrouve dans l'ultime œuvre de Cicéron, la quatorzième *Philippique* (prononcée en avril 43), la croyance dans l'immortalité céleste des justes, à laquelle l'horizon de sa mort prochaine confère le caractère émouvant d'un testament spirituel : *Illi igitur impii, quos cecidistis, etiam ad inferos poenas parricidii luent, uos uero, qui extremum spiritum in uictoria effudistis, piorum estis sedem et locum consecuti* (XIV, 32). Sur les revirements cicéroniens, en revanche, sur la question des châtements infernaux, voir A. Setaioli, « El destino del alma », art. cit.

qu'une âme comme celle de Scipion ait pu *avec vraisemblance* bénéficier d'un tel songe nous a d'ailleurs été suggéré par le passage étudié plus haut du *De amicitia*. Un autre texte, contemporain du *De amicitia*, qui semble indiquer que Cicéron n'a pas rejeté la valeur divinatoire des songes est le passage du *De senectute* où il fait citer par Caton le discours de Cyrus mourant à ses enfants présent chez Xénophon<sup>109</sup> :

*Nam uero uidetis nihil esse morti tam simile quam somnum. Atqui dormientium animi maxime declarant diuinitatem suam ; multa enim, cum remissi et liberi sunt, futura prospiciunt. Ex quo intellegitur quales futuri sint cum se plane corporis uinculis relaxauerint. (C. M., 81.)*

En outre, vous vous rendez compte que rien ne ressemble autant à la mort que le sommeil ; or, quand on dort, l'âme manifeste au plus haut point sa nature divine : en effet, dans cet état de détente et de liberté, elle présage beaucoup d'événements futurs ; d'où l'on conçoit ce qu'elle deviendra, quand elle se sera entièrement déagée des liens corporels<sup>110</sup>.

Il est vrai que ce texte, comme celui du *De amicitia*, pose un problème d'interprétation : Laelius et Caton sont à l'évidence pour Cicéron des porte-parole de ses idées sur l'amitié, la vieillesse, et dans les deux cas sur l'immortalité de l'âme, mais ils restent cependant des masques littéraires qui ne renvoient pas nécessairement, sur tel ou tel point précis, à sa propre pensée. Ces vues personnelles de Cicéron sur le songe, il semble, en première analyse, qu'il faille les chercher dans le livre où il s'exprime sur le sujet en son nom propre, à savoir le livre II du *De diuinatione*. Nous allons donc présenter dans un premier temps l'interprétation classique du *De diuinatione*, selon laquelle Cicéron rejette réellement, entre autres formes de divination, le songe, avant de nous demander si cette lecture est entièrement satisfaisante.

#### Une première lecture du livre II du *De diuinatione* : Cicéron et la critique de la valeur divinatoire des songes

Dans le *De diuinatione*<sup>111</sup>, Cicéron, comme on sait, interroge la valeur de la divination au moyen d'une *disputatio in utramque partem* : tandis que, dans la mise en scène du dialogue, son frère Quintus défend la croyance traditionnelle en la divination (livre I), il entreprend lui-même de montrer la fragilité conceptuelle sur laquelle repose cette croyance (livre II). De fait, la thèse la plus

<sup>109</sup> Voir *Cyr.*, VIII, 7, 21.

<sup>110</sup> Traduction P. Wuilleumier.

<sup>111</sup> On se reportera à l'édition bilingue de l'œuvre par J. Kany-Turpin, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2004 et à sa bibliographie p. 371-378. Nous nous fondons sur cette édition pour les citations et les traductions qui suivent sauf mention particulière.

communément admise est que la pensée de Cicéron est bel et bien exprimée par le Marcus du livre II, et qu'il a ainsi cherché à porter un coup fatal aux croyances superstitieuses en matière la divination<sup>112</sup>.

En particulier, à l'exposé de Quintus (I, 39-64) qui s'était appuyé aussi bien sur divers exemples rapportés par la tradition que sur l'autorité de certains philosophes (Socrate, Platon, les stoïciens en particulier) pour défendre la thèse de la valeur divinatoire des songes, Cicéron répond dans un long développement (II, 119-150) par de nombreux arguments pour critiquer radicalement une telle thèse. Il est à cet égard particulièrement frappant de voir que l'Arpinate, en jouant dans ce développement la carte de Carnéade<sup>113</sup>, est amené à critiquer, fait assez exceptionnel dans son œuvre<sup>114</sup>, Platon et les pythagoriciens pour avoir affirmé qu'un régime alimentaire adéquat permettait de se préparer à obtenir des révélations en songe :

144

*Iam Pythagoras et Plato, locupletissimi auctores, quo in somnis certiora uideamus praeparatos quodam cultu atque uictu proficisci ad dormiendum iubent; faba quidem Pythagorei utique abstinere, quasi uero eo cibo mens, non uenter infletur. Sed nescio quo modo nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum. (Diu., II, 119.)*

De plus Pythagore et Platon, les plus sûres autorités, recommandent, si l'on veut voir en rêve des choses plus certaines, de se préparer au sommeil par un certain régime de vie et d'alimentation. Les pythagoriciens proscrivent absolument la fève, comme si cet aliment gonflait l'esprit, non l'estomac ! Je ne sais comment cela se fait, mais il n'y a pas d'absurdité, si énorme soit-elle, qui n'ait été proférée par quelque philosophe<sup>115</sup>.

112 Voir par exemple les positions, comportant évidemment des variantes, de : W. Harris, *Dreams and Experience...*, *op. cit.*, p. 182 sq. ; J. Kany-Turpin, éd. cit., p. 7-86 ; J. Linderski, « Cicero and Roman Divination », *PP*, 36, 1982, p. 12-38 ; E. Rawson, *Cicero*, *op. cit.*, p. 241-245 ; S. Timpanaro, *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna, Pàtron, 1994, p. 257-264 ; D. Wardle, *Cicero on Divination. De divinatione, Book I*, Oxford, Clarendon Press, 2006.

113 Le patronage de Carnéade est revendiqué à de nombreuses reprises : *Diu*, II, 9, 48, 51, 87, 97, 150.

114 Rappelons que nous avons vu un peu plus haut une critique cicéronienne dirigée spécifiquement contre Pythagore, sur la question de l'autorité (voir *supra*, p. 136).

115 Traduction J. Kany-Turpin légèrement modifiée. Ce passage répond à celui de l'exposé de Quintus (I, 60-62), qui cite (en le traduisant de manière non littérale) le passage de la *République* où le sommeil du sage est opposé par Socrate à celui du tyran (IX, 571d-572b) et évoque l'interdit alimentaire des fèves dans le pythagorisme, celles-ci produisant une flatulence s'opposant aux visions claires de l'âme en songe : voir *infra*, p. 150-151 sur ce passage de l'exposé de Quintus et pour les débats, dès l'Antiquité, sur les raisons de l'interdit frappant les fèves.

Plus précisément, Cicéron déploie de nombreux arguments pour étayer sa réfutation de la valeur divinatoire des songes. Nous en avons relevé neuf principaux :

- 1) La plupart des hommes n'obéissent pas à leurs rêves, ne les comprennent pas, et ne se les rappellent pas<sup>116</sup> ; or si la plupart des rêves sont ignorés ou négligés, ou bien le dieu ne le sait pas ou bien il recourt en vain à l'avertissement par les songes, ce qui contredit dans les deux cas l'idée du divin<sup>117</sup>.
- 2) Si le dieu envoyait des visions pour nous mettre en garde, il choisirait de le faire quand nous sommes éveillés, parce que, ainsi que l'affirme le stoïcien Chrysippe lui-même, ce que l'on voit à l'état de veille est beaucoup plus clair et plus précis que les visions du rêve<sup>118</sup>.
- 3) La distinction entre rêves vrais d'origine divine et les rêves faux d'origine naturelle ne peut être qu'arbitraire<sup>119</sup> : il manque un critère, une marque déterminée (*nota*) pour opérer une telle distinction<sup>120</sup>.
- 4) Il n'existe pas de véritables interprètes des songes : il faudrait pour cela une intelligence exceptionnelle et un savoir parfait<sup>121</sup> qui ne se rencontrent pas chez les devins, lesquels appartiennent à l'engeance la plus frivole et la plus ignorante<sup>122</sup>.
- 5) Le caractère énigmatique des songes est incompatible avec la volonté des dieux de nous avertir et par là avec leur majesté<sup>123</sup>.
- 6) Certains rêves sont réputés patents et clairs<sup>124</sup> : mais ils nous sont extérieurs et inconnus, peut-être même inventés, et nulle autorité ne peut les garantir<sup>125</sup>.
- 7) L'activité et le pouvoir de représentation de l'esprit suffisent à expliquer la formation des images même inconnues vues en rêve<sup>126</sup>.

116 *Diu.*, II, 125 : *Quotus igitur est quisque, qui somniis pareat, qui intellegat, qui meminerit ?*

117 *Ibid.* : *Si pleraque somnia aut ignorantur aut negleguntur, aut nescit hoc deus aut frustra somniorum significatione utitur ; et horum neutrum in deum cadit.*

118 *Diu.*, II, 126 : *Chrysippus Academicos refellens permulto clariora et certiora esse dicat, quae uigilantibus uideantur, quam quae somniantibus.*

119 *Diu.*, II, 127 : *Sin uera uisa diuina sunt, falsa autem et inania humana, quae est ista designandi licentia, ut hoc deus, hoc natura fecerit potius quam aut omnia deus, quod negatis, aut omnia natura ? Quod quoniam illud negatis, hoc necessario confitendum est.*

120 *Diu.*, II, 128 : *quae si alia falsa, alia uera, qua nota internoscantur, scire sane uelim.*

121 *Diu.*, II, 130 : *ingenio praestanti et eruditione perfecta.*

122 *Diu.*, II, 129 : *ex leuissimo enim et indoctissimo genere constant.*

123 *Diu.*, II, 132 : *Iam uero quo pertinent obscuritates et aenigmata somniorum ? Intellegi enim a nobis di uelle debebant ea quae nostra causa nos monerent ; II, 135 : Ergo obscura somnia minime consentanea maiestati deorum.*

124 *Diu.*, II, 135 : *aperta et clara.*

125 *Diu.*, II, 136 : *Sed haec externa ob eamque causam ignota nobis sunt, nonnulla etiam ficta fortasse : quis enim auctor istorum ?*

126 *Diu.*, II, 138 : *Quae est enim forma tam inuisitata, tam nulla, quam non sibi ipse fingere animus possit, ut, quae numquam uidimus, ea tamen informata habeamus, oppidorum situs, hominum figuras ?*

- 8) Les rêves sont souvent les résidus des pensées de l'état de veille<sup>127</sup>.  
 9) Il n'y a pas de cohérence, de liaison entre les rêves et la nature (aucune logique ne peut lier les signes prétendus des songes à des événements réels)<sup>128</sup>.

146

Si l'on cherche à établir lesquels de ces arguments pourraient être de nature à invalider la véracité du songe de Scipion, il apparaît très vite que celui-ci ne tombe pas sous le coup d'un certain nombre d'entre eux. En effet, parce qu'il est donné comme un songe où la vérité fait l'objet d'une vision totale, comme un songe « patent et clair », il n'est concerné par aucun des cinq premiers : comme nous l'avons vu, Scipion a gardé intact le souvenir de son rêve, et sa vocation d'homme d'État dévoué à sa patrie en a été renforcée (1) ; en outre, le songe fut aussi clair qu'une vision à l'état de veille (2) – ce qui peut être considéré comme un critère de vérité (3) – et n'a pas requis la médiation d'un interprète (4) ; enfin, la majesté divine, loin d'être amoindrie, est renforcée par la limpidité de la révélation et par la contemplation céleste dont elle est le théâtre. Il n'est pas non plus invalidé par l'argument 9 : en effet, ce songe fait voir directement la nature, au lieu de renvoyer à elle par le truchement de signes. En revanche, les arguments 6, 7 et 8 semblent plus compromettants. Intéressons-nous d'abord aux deux derniers de ce trio.

L'argument 7 fournit une explication rationnelle de portée générale : l'esprit humain est capable, par sa faculté d'imagination, de fournir une représentation à ce qui n'est pas, ou à ce qu'il ne connaît pas, ce que l'esprit de Scipion pourrait fort bien avoir fait lui-même avec le monde céleste. Plus spécifiquement, l'argument 8 explique que les rêves sont souvent le produit des pensées ou des actions de l'état de veille. Cette théorie est notamment reprise d'Aristote, qui, dans deux opuscules des *Parua naturalia*, le *De insomniis* (« Des rêves ») et le *De diuinatione per somnum* (« De la divination dans le sommeil ») a présenté l'une des premières analyses rationnelles du rêve dans l'Antiquité en utilisant entre autres cet argument<sup>129</sup> : notons que Cicéron l'avait d'ailleurs déjà évoqué précédemment, en se référant explicitement au Stagirite, pour indiquer, dans le cadre de son troisième argument, ce que pourrait être un rêve d'origine naturelle<sup>130</sup>. Or la force de cet argument est telle aux yeux de Cicéron, qu'il

<sup>127</sup> *Diu.*, II, 140 : *maxumeque reliquiae rerum earum mouentur in animis et agitantur de quibus uigilantes aut cogitauimus aut egimus.*

<sup>128</sup> *Diu.*, II, 142 : *quae est continuatio coniunctioque, quam, ut dixi, uocant συμπάθειαν* ; II, 147 : *neque naturae societas ulla cum somniis.*

<sup>129</sup> Voir *Insomn.*, 461a18-b21 ; 28 et *De diu. per somn.*, 463a25. Au sujet de l'influence d'Aristote sur Cicéron, voir J. Kany-Turpin et P. Pellegrin, « 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.

<sup>130</sup> Voir II, 128 : *Is (sc. animus) cum languore corporis nec membris uti nec sensibus potest, incidit in uisa uaria et incerta ex reliquiis, ut ait Aristoteles, inhaerentibus earum rerum quas uigilans*

n'hésite pas à donner grâce à lui une explication rationnelle d'un songe qu'il avait eu au temps de son exil à Atina (entre 59 et 57 avant J.-C.), et qui est rapporté par Quintus au livre I comme exemple de rêve divinatoire. Cicéron avait en effet rêvé que Marius, lui étant apparu, l'avait invité à garder courage et à se rendre, accompagné d'un licteur, dans son temple pour y trouver le salut<sup>131</sup> ; or, peu après, le retour de Cicéron fut décrété par un sénatus-consulte voté dans le temple de Marius (le 1<sup>er</sup> janvier 58), ce qui lui avait fait dire alors que « rien ne pouvait être plus divin que ce songe d'Atina »<sup>132</sup> ; mais reprenant cette allusion au livre II, il écrit :

*Mihi temporibus illis multum in animo Marius uersabatur recordanti quam ille grauem suum casum magno animo, quam constanti tulisset. Hanc credo causam de illo somniandi fuisse. (Diu., II, 140.)*

À cette époque, Marius me venait souvent à l'esprit, car je me rappelais avec quelle grandeur d'âme, avec quelle constance il avait supporté son terrible malheur. Je crois que ce fut la raison pour laquelle je rêvai de lui.

– explication qui rappelle bien sûr le Scipion tout préoccupé de l'Africain du « Songe » et avec lui l'Ennius tout plein d'Homère des *Annales*.

Enfin, dans l'argument 6, qui concerne justement les songes réputés « patents et clairs », Cicéron souligne qu'on ne peut se fier entièrement à une expérience rapportée par autrui, parce qu'elle n'exclut pas la possibilité d'une falsification et qu'elle manque d'un garant véritable (*auctor*) : si l'autorité de tels songes est nulle, c'est qu'elle prétend en fait s'imposer en dépit de la raison, qui réclamerait qu'on puisse en éprouver la validité personnellement. L'argument retombe pourtant de manière problématique sur le « Songe de Scipion » : en tant que fiction, ce songe n'a certes pas d'autorité réelle ; mais en tant que songe même fictif donné comme étant l'expérience d'un grand homme comme Scipion, *qui aurait pu réellement faire un tel songe*, et en tant que songe raconté par Cicéron lui-même – lui aussi un grand homme politique doublé d'un philosophe –, n'acquiert-il pas une autorité paradoxale sur laquelle fait justement fond le passage déjà évoqué du *De amicitia* ?

Quelles conclusions tirer de ce parcours ? Il nous semble frappant de constater que même en se plaçant dans l'hypothèse communément admise selon laquelle le Cicéron du dialogue est à identifier purement et simplement au Cicéron réel, son argumentation contre la valeur divinatoire des songes n'invalide pas,

---

*gesserit aut cogitauerit.*

131 Il s'agit du temple dédié à l'Honneur et à la Vertu que Marius avait fait construire pour commémorer sa victoire sur les Teutons et sur les Cimbres.

132 *Diu.*, I, 59 : *dixisse te nihil illo Atinati somnio fieri posse diuinus.*

contrairement à ce qui a été dit<sup>133</sup>, l'hypothèse du « Songe de Scipion » comme expression d'une expérience religieuse : en effet, à supposer même qu'on puisse faire une lecture du « Songe » à la lumière rétrospective du *De diuinatione*, non seulement il n'y a que trois arguments sur un total de neuf qui atteignent le « Songe », mais de plus ces trois arguments ne font que suggérer des explications concurrentes à l'explication religieuse (l'affabulation humaine, l'activité de représentation de l'esprit, le résidu des pensées de la veille), sans montrer, à l'inverse des autres, les incohérences de celle-ci ; enfin, sur ces trois arguments, un, celui du songe comme produit possible d'une affabulation humaine, est en partie déjoué par les gages d'autorité dont est paré le « Songe » (Scipion et Cicéron lui-même). La critique de la valeur divinatoire des songes au livre II du *De diuinatione* ne fait donc pas planer sur le « Songe » un doute rationaliste supplémentaire par rapport à ce que le « Songe » suggère déjà lui-même par la remarque sur l'origine possiblement physiologique du rêve fait par Scipion. Mais il convient à présent de se demander si imputer à Cicéron dans sa littéralité même la critique rationaliste de la divination exprimée au livre II n'est pas une hypothèse réductrice.

#### Une autre lecture du *De diuinatione*

Certains commentateurs, dont nous reprendrons ici les analyses, ont cherché à détrôner la *doxa* qui prévaut au sujet du *De diuinatione* : cette entreprise a été tout particulièrement illustrée par deux chercheurs qui publièrent en 1986 des articles parallèles dans un même numéro du *Journal of Roman Studies* : il s'agit de Malcolm Schofield et de Mary Beard<sup>134</sup>. L'article de Schofield, sans remettre totalement en cause l'idée que Cicéron ait eu, à titre personnel, une préférence pour la critique rationnelle de la divination, montre, au moyen d'une analyse très nuancée du *De diuinatione*, que la méthode même de la Nouvelle Académie, qui consiste à laisser « intact et libre le jugement des auditeurs »<sup>135</sup>, impose en quelque sorte un équilibre dans l'argumentation *pro et contra*, ce qui signifie que le livre II ne peut avoir pour fonction de détruire totalement le livre I sous peine de retomber dans le dogmatisme ; par ailleurs, la conclusion de l'article de Schofield invite opportunément à restituer sa complexité à une œuvre où, Cicéron étant à la fois auteur, interlocuteur sceptique du dialogue, et référence

<sup>133</sup> Voir H. Görgemanns, « Die Bedeutung der Traumeinkleidung... », art. cit. ; F. Lucidi, « Funzione divinatoria e razionalismo... », art. cit.

<sup>134</sup> M. Schofield, « Cicero for and against Divination », *JRS*, 76, 1986, p. 47-65 ; M. Beard, « Cicero and Divination: the Formation of a Latin Discourse », *JRS*, 76, 1986, p. 33-46.

<sup>135</sup> Voir *Diu.*, II, 150 : *propriū [est] Academiae iudicium suū nullum interponere, ea probare quae simillima ueri uideantur, conferre causas et, quid in quamque sententiam dici possit, expromere, nulla adhibita sua auctoritate iudicium audientium relinquere integrum ac liberum [...]*.

d'autorité pour son frère Quintus (qui prend l'exemple de son rêve où il avait vu Marius), aucune interprétation unilatérale ne saurait s'imposer. L'article de Mary Beard, plus radical, soutient qu'il est même impossible d'attribuer formellement le point de vue sceptique à Cicéron : elle souligne entre autres le fait que le dialogue ne comporte aucune conclusion à la *disputatio* équilibrée *in utramque partem*, et fait remarquer que Cicéron lui-même, dans la préface du *De natura deorum*, a indiqué que chercher à connaître son opinion personnelle sur les différentes questions abordées était une marque de curiosité excessive<sup>136</sup>. Il conviendrait alors, dans le cas du *De divinatione*, de préserver l'écart entre Cicéron interlocuteur du dialogue et Cicéron lui-même.

Nous ne tirerons pas ici de conclusion définitive, mais nous suggérerons à la suite de ces analyses, et conformément à la manière néoacadémicienne elle-même, qu'il y a une *probabilité* non négligeable pour qu'on ne puisse pas réduire la pensée de Cicéron sur la question du songe à celle qu'il défend au livre II du *De divinatione*. Il convient à cet égard de souligner le paradoxe de la posture néoacadémicienne de Cicéron, à savoir qu'elle peut le conduire, au nom du probable et du vraisemblable, à prendre parti, *in fine*, pour une autre position que celle de la Nouvelle Académie. L'exemple le plus frappant est celui de la fin du *De natura deorum*, où Cicéron, qui avait pourtant refusé de donner son point de vue au commencement du dialogue au nom du respect des droits de la *ratio*, écrit :

*Haec cum essent dicta, ita discessimus ut Velleio Cottae disputatio uerior, mihi Balbi ad ueritatis similitudinem uideretur esse propensior. (N. D., III, 95)*

Après cet échange, nous nous quittâmes dans l'état d'esprit suivant : si c'était l'exposé de Cotta qui paraissait à Velleius le plus véridique, moi, c'était celui de Balbus qui me semblait tendre le plus à la vraisemblance.

En d'autres termes, Cicéron juge plus convaincante l'argumentation du stoïcien Balbus en faveur du providentialisme, que celle de Cotta développant une position sceptique. On peut certes se demander s'il s'agit bien là du point de vue véritable de Cicéron, ou s'il ne faut pas plutôt y voir une affirmation purement stratégique, visant à défendre l'exposé le plus conforme aux croyances du *mos maiorum* et à prendre des distances avec celui dont la portée est la plus subversive<sup>137</sup>. Mais il ne nous semble pas interdit de supposer que la

<sup>136</sup> *N. D.*, I, 10 : *Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est.* Comme le précise la phrase suivante, ce serait rechercher un argument d'autorité au détriment de la raison : *non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt.*

<sup>137</sup> Pour différentes interprétations de ce passage, voir M. Schofield, « Cicero for and against Divination », art. cit., p. 57-58. Sur la question des réticences cicéroniennes à l'égard de la

Nouvelle Académie, tout en ayant fourni à Cicéron une *méthode* d'investigation philosophique, ne lui a pas nécessairement fourni un *contenu* de pensée.

Dès lors, il n'est pas exclu que le point de vue de Cicéron soit à chercher non seulement dans l'exposé sceptique du livre II, mais aussi l'argumentation qu'il prête à son frère Quintus en faveur de la divination : posture contradictoire, certes, mais n'avons-nous pas déjà rencontré chez l'Arpinate, en étudiant la question de l'immortalité de l'âme, une telle contradiction, ou en tout cas une telle tension, entre élan dogmatique vers la croyance religieuse et réserve sceptique ? En ce qui concerne plus particulièrement les songes, l'exposé de Quintus repose schématiquement sur trois mouvements argumentatifs :

- 1) Le premier d'entre eux, de loin le plus long (I, 39-58) cherche à montrer, par une succession d'exemples empruntés aux sources les plus variées, que la croyance dans la valeur divinatoire des songes a pour elle le consensus de la plupart des hommes : cette croyance est partagée par les poètes qui racontent ces songes<sup>138</sup> comme par les philosophes<sup>139</sup> ou encore les historiens<sup>140</sup> qui en ont rapporté de nombreuses expériences, par les Grecs comme par les Romains<sup>141</sup>, mais aussi par les peuples barbares<sup>142</sup>, par les interlocuteurs mêmes du dialogue enfin, Quintus et Cicéron, puisque tous deux ont fait au moins une fois dans leur vie l'expérience de rêves prémonitoires confirmés par les faits<sup>143</sup>.
- 2) Le second (I, 60-62) répond à l'objection selon laquelle de nombreux rêves sont faux en posant qu'il y a sans doute moins de rêves faux que de rêves rendus obscurs par l'absence de préparation adéquate de l'âme au sommeil<sup>144</sup> : Socrate, Platon, et les pythagoriciens<sup>145</sup> ont d'ailleurs formulé

---

Nouvelle Académie dès lors qu'entrent en jeu les intérêts de l'État et du *mos maiorum*, voir également les débats sur l'interprétation de *Leg.*, I, 59, voir *supra*, p. 122.

138 Sont cités des vers d'Ennius et d'Accius (*Diu.*, 40-45).

139 Sont cités notamment les noms suivants : Chrysippe (*Diu.*, 39 ; Quintus évoque plus loin, en 56, les stoïciens en général) ; Héraclide du Pont (46) ; Socrate et Platon (52) ; Xénophon (52-53) ; Aristote (53).

140 Voir les noms cités par Quintus en *Diu.*, 48-55.

141 Voir *Diu.*, I, 55 : *Sed quid ego Graecorum ? Nescio quo modo me magis nostra delectant.*

142 Voir *Diu.*, I, 47 : *Est profecto quiddam etiam in barbaris gentibus praesentiens atque diuinans.*

143 Voir *Diu.*, I, 58-59 : Quintus affirme avoir vu en songe son frère arrivant à cheval vers lui sur la rive d'un fleuve.

144 *Diu.*, I, 60 : « *At multa falsa. Immo obscura fortasse nobis. Sed sint falsa quaedam ; contra uera quid dicimus ? Quae quidem multo plura euenirent, si ad quietem integri iremus.*

145 *Diu.*, I, 60-62. L'explication de l'interdit pythagoricien des fèves parce que celles-ci s'opposeraient à la qualité des rêves se retrouve chez D. L., VIII, 24 et Jambl., *V. P.*, 106-107 (où les fèves ne sont cependant pas mentionnées explicitement). Pour les autres explications apportées par les Anciens à l'interdit pythagoricien des fèves, voir Plin., *H. N.*, XVIII, 118 ; D. L., VIII, 34 (= Arstt., *Sur les Pythagoriciens*, frg. 195 Rose) ; Jambl., *V. P.*, 82-86. Sur le sujet, voir : W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 183-184 ; J. Scarborough, « Beans, Pythagoras, Taboos, and Ancient Dietetics », *CW*, 75, 1982, p. 355-358, et en dernier lieu, G. Sole, *Il tabù delle fave. Pitagora e la ricerca del limite*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004.

certaines prescriptions alimentaires et hygiéniques afin de disposer l'âme à bénéficier de « visions calmes et véridiques » en songe<sup>146</sup>.

- 3) Le troisième et dernier (I, 63-71) vise à établir l'existence d'une aptitude de l'âme à communiquer avec le monde des dieux : Quintus se réfère notamment à la typologie des songes de Posidonius évoquée précédemment (l'âme peut prophétiser soit par elle-même du fait de sa parenté avec les dieux, soit en communiquant avec les âmes immortelles dont l'air est empli, soit en conversant directement avec les dieux eux-mêmes<sup>147</sup>), qui permet de rendre compte de l'acuité des facultés divinatoires de l'âme à l'approche de la mort, c'est-à-dire quand elle est sur le point d'être affranchie des liens corporels<sup>148</sup>.

S'il est vrai que Cicéron s'emploie à réfuter dialectiquement ces affirmations dans son exposé, en montrant, au moyen des arguments que nous avons relevés, que l'édifice sur lequel elles reposent est rationnellement faible et qu'il existe des explications plus satisfaisantes tirées de la nature même, faut-il pour autant poser qu'il leur refuse toute validité ? Il nous semble qu'il faut souligner, bien au contraire, les liens étroits qu'entretiennent les arguments de Quintus avec certaines orientations de la pensée cicéronienne, telles qu'elles apparaissent dans ses autres œuvres, en particulier dans le livre I des *Tusculanes*. En effet, l'argument selon lequel une croyance est rendue vraisemblable du fait du consensus universel des hommes est utilisé par Cicéron lui-même dans ce livre pour appuyer la thèse de l'immortalité de l'âme<sup>149</sup> : aurait-il recouru, pour soutenir l'une des croyances les plus chères à son cœur, un argument auquel il n'eût attaché aucune valeur ? Et si le scepticisme avait paru à ses yeux détruire purement et simplement cet argument, l'aurait-il utilisé dans les *Tusculanes* où il se revendique, comme nous l'avons vu, de la Nouvelle Académie ? Par ailleurs, même s'il est vrai que Cicéron critique, au livre II, les croyances de Pythagore et de Platon relatives à la préparation de l'âme aux révélations des songes<sup>150</sup>, Quintus cependant, en soulignant que « l'autorité de ces philosophes, quand bien même ils n'apporteraient pas d'arguments, suffirait à écraser ces

146 *Diu.*, I, 61 : *tum ei (sc. animo aut menti) quietis occurrent tranquilla atque ueracia.*

147 Voir *supra*, p. 103.

148 *Diu.*, I, 63 : *Viget autem et uiuit animus. Quod multo magis faciet post mortem, cum omnino corpore excesserit.* Quintus cite également plus loin (70-71) le philosophe Cratippe, académicien ayant rejoint l'école d'Aristote, qui justifie entre autres la divination onirique à partir de la théorie de l'âme humaine comme émanation de l'âme divine.

149 *Tusc.*, I, 35 : *Quodsi omnium consensus naturae uox est, omnesque qui ubique sunt consentiunt esse aliquid quod ad eos pertineat qui uita cesserint, nobis idem existimandum est.*

150 *Diu.*, II, 119, voir *supra*, p. 144.

philosophes minuscules »<sup>151</sup> que sont les épicuriens, parle exactement comme le fait Cicéron en son nom propre en d'autres passages. En effet, dans une phrase déjà citée du livre I des *Tusculanes*, il écrit que l'autorité de Platon vaincrait ses réticences même s'il n'apportait aucun argument<sup>152</sup> ; de plus, à l'idée d'une victoire de l'autorité de Platon sur l'argumentation des épicuriens, correspond entre autres le célèbre *Errare mehercule malo cum Platone [...] quam cum istis uera sentire*, toujours du livre I des *Tusculanes* (59). La posture philosophique qui commande ce livre, celle d'un scepticisme n'ayant cependant pas entièrement rompu avec les prestiges de l'autorité, n'indique-t-elle pas que l'exposé de Quintus dans le *De diuinatione* ne peut pas être considéré comme étranger à la pensée de Cicéron ?

152

Enfin, l'idée de facultés divinatoires de l'âme humaine à l'approche de la mort est soutenue, comme nous l'avons vu, par Laelius dans le *De amicitia*, qui évoque le pressentiment de Scipion quelques jours avant sa mort<sup>153</sup>, tandis que Caton, dans le *De senectute*, reprend à son compte les croyances de Cyrus chez Xénophon sur les présages de l'âme quand le sommeil, état qui révèle la nature divine de l'âme, détend ses liens avec le corps<sup>154</sup> : même si, nous l'avons dit, les masques de Laelius et de Caton nous imposent une certaine prudence, il semble clair que Cicéron ne peut rejeter complètement ce qu'il pare des atours de l'autorité et de la vraisemblance dans ces deux œuvres contemporaines du *De diuinatione*.

Il apparaît alors que le vrai Cicéron, dans le *De diuinatione*, ne peut être identifié entièrement à l'interlocuteur sceptique du dialogue : par un phénomène assez fascinant de dédoublement, sa pensée semble s'être projetée à la fois sur l'argumentation défendue par le personnage Cicéron, et sur celle de son frère Quintus. Le *De diuinatione* ne fait donc qu'exprimer à nouveau, sur la question de la divination et en particulier sur celle de la valeur des songes, les tensions inhérentes à la pensée cicéronienne déjà observées sur la question de l'immortalité de l'âme : pensée qui se fait tour à tour dogmatique et sceptique, religieuse et rationnelle, pensée dans laquelle la croyance n'efface pas les exigences de la raison, et dans laquelle, inversement, le travail d'épuration critique des croyances n'est jamais totalement négateur et préserve finalement les plus hautes d'entre elles (ce qui rejoint d'ailleurs la distinction finale du *De diuinatione*

151 *Diu.*, I, 62 : *Qui (sc. Plato et Socrates) ut rationem non redderent, auctoritate tamen hos minutos philosophos uincerent.*

152 *Tusc.*, I, 49 : *Vt enim rationem Plato nullam adferret (uide quid homini tribuam), ipsa auctoritate me frangeret.* Voir *supra*, p. 138.

153 *Lael.*, 13 : voir *supra*, p. 140-141.

154 *C. M.*, 81 : voir *supra*, p. 143.

entre *superstitio* et *religio* même si cette distinction faite par le personnage Cicéron est établie sur la base du rejet apparent de la divination<sup>155</sup>).

Au terme de ce chapitre, on peut donc affirmer que le « Songe » s'intègre parfaitement dans l'économie de la pensée cicéronienne, dont il reflète les croyances et les tensions. La doctrine de l'immortalité de l'âme et la forme du songe de révélation ne peuvent être considérés ni comme de purs procédés littéraires, ni comme une pure fantaisie mystique qui ne serait pas véritablement représentative de la pensée de Cicéron : non seulement de nombreux passages de ses autres œuvres montrent justement que sa pensée ne peut se réduire au scepticisme agnostique auquel on l'identifie parfois, mais de plus même les œuvres qui sont réputées les plus sceptiques sur les questions qui nous intéressent, à savoir le livre I des *Tusculanes* ou le *De divinatione*, ne remettent pas en cause, à l'analyse, les fondements du « Songe ». Il faut donc lire ce dernier en conservant au motif eschatologique sa religiosité propre, en considérant qu'il exprime à tout le moins la *possibilité* d'un accès révélé à la vérité, tout en ayant conscience que par certaines remarques (l'explication du rêve de Scipion comme éventuel produit de ses pensées de la veille, la preuve et non pas seulement l'énoncé dogmatique de l'immortalité de l'âme à la fin du « Songe »), Cicéron ne donne pas un blanc-seing fidéiste à sa révélation<sup>156</sup>.

<sup>155</sup> *Div.*, II, 148-149.

<sup>156</sup> Outre les analyses déjà évoquées de F. Lucidi et de H. Görgemanns, nous rejetons donc également celle de F. Gleis, « Kosmologie statt Eschatologie », art. cit., qui soutient que le cadre du songe ne renvoie pas à une dimension apocalyptique, mais symbolise la raison spéculative dans son désir d'ordonner un savoir cosmologique, par ailleurs chargé d'exprimer l'idéal politique de la *concordia*. Inversement, notre position rejoint celles de : P. Boyancé, pour qui les images cicéroniennes sont un « témoignage religieux, et non pas seulement une rêverie philosophique » (*Études...*, op. cit., p. 119) ; F. Guillaumont, *Philosophe et augure*, op. cit., p. 132-133, qui, tout en jugeant acceptable la lecture rationaliste de Goergemanns, refuse de la considérer comme la seule possible et estime que Cicéron laisse ouverte l'interprétation mantique du songe de Scipion ; J. Hammerstaedt, « Nichts als ein Traum? », art. cit., qui soutient que les réserves cicéroniennes formulées à l'égard de la divination dans le *De divinatione* ne peuvent invalider la valeur de la révélation (étudiée ici sous l'angle particulier de la prophétie faite à Scipion) représentée dans le « Songe ».



## 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 »*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms-Weidmann, 1992.
- THIBAUT, J.-C., *The Mystery of Ovid's Exile*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1964.
- TUPET, A.-M., « Ovide et la magie », dans N. Barbu et al. (dir.), *Ovidianum, Acta conventus omnium gentium Ovidianis studiis fovendis*, Bucarest, Bucurestii Typis Univ., 1976, p. 575-584.
- VAN DE WOESTYNE, P., « Un ami d'Ovide, C. Iulius Hyginus », *MB*, 33, 1929, p. 31-45.
- VERDIERE, R., *Le Secret du voltigeur d'amour ou le mystère de la relégation d'Ovide*, Bruxelles, Latomus, 1992.
- WILDBERGER, J., *Ovids Schule der « elegischen » Liebe. Erotodidaxe und Psychagogie in der « Ars Amatoria »*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern, Peter Lang, 1999.

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

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

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

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

#### Études générales sur les *Métamorphoses*

484

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

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

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

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

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

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

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

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

#### Autres études sur Apulée

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

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

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

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

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

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

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

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

### Platonisme et pythagorisme

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

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

- , *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1972 (version enrichie et traduite en anglais par E. Milnar Jr. de *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg, Carl, 1962).
- CALVETTI, G., « Eudoro di Alessandria: medioplatonismo e neopitagorismo nel I secolo a. C. », *RFN*, 69, 1977, p. 3-19.
- CARCOPINO, J., *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Chartres/Paris, Durand/L'Artisan du livre, 1926.
- , *Virgile et le mystère de la IV<sup>e</sup> « Églogue »*, Paris, L'Artisan du livre, 1930, 1943.
- , *De Pythagore aux apôtres. Études sur la conversion du monde romain*, Paris, Flammarion, 1956.
- CASADIO, G., « La metempsychosi tra Orfeo e Pitagora », dans Ph. Borgeaud (dir.), *Orphisme et Orphée: en l'honneur de Jean Rudhart*, Genève, Droz, 1991, p. 119-155.
- CASERTANO, G. « Pitagora », dans *Orazio: enciclopedia oraziana*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1996, t. I, p. 856-857.
- CENTRONE, B., « L'VIII libro delle 'Vite' di Diogene Laerzio », *ANRW*, II, 36, 6, 1992, p. 4183-4217.
- , *Introduzione a I Pitagorici*, Bari, Laterza, 1996.
- , « Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo », dans A. Brancacci (dir.), *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*, Napoli, Bibliopolis, 2000, p. 137-168.
- , « La letteratura pseudopitagorica: origini, diffusione e finalità », dans G. Cerri (dir.), *La letteratura 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<sup>e</sup> « egloga » di Virgilio e il rinnovamento del mondo*, Cosenza, Giordano, 2007.
- , *Publio Nigidio Figulo. Un pitagorico a Roma nel I<sup>o</sup> secolo a. C.*, Milano/San Donato, Archè/PiZeta, 2008.
- DE CALLATAÏ, G., *Annus Platonicus. A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*, Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1996.
- DELATTE, A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, Champion, 1915.
- , *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, Lamertin, 1922.
- , « Les doctrines pythagoriciennes des livres de Numa », *Bull. Ac. Royale de Belgique, Classe des Lettres*, 23, 1936, p. 19-40.
- DELATTE, L. *Les Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Paris, Les Belles Lettres, 1942.
- DELATTRE, C., « La caverne de Pythagore », dans D. Auger et E. Wolff (dir.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, Paris, Picard, 2008, p. 179-190.
- DELLA CASA, A., *Nigidio Figulo*, Roma, Ed. dell'Ateneo, 1962.

- DESCHAMPS, L., « L'harmonie des sphères dans les *Satires Ménippées* de Varron », *Latomus*, 38, 1979, p. 9-27.
- , « La salle à manger de Varron à Casinum ou “Dis-moi où tu manges, je te dirai qui tu es” », *Bulletin de la société toulousaine d'études classiques*, 191-192, 1987, p. 63-93.
- DÉTIENNE, M., « Ulysse sur le stuc central de la Basilique de la Porta Maggiore », *Latomus*, 17, 1958, p. 270-286.
- , « Héraclès, héros pythagoricien », *RHR*, 156, 1960, p. 19-53.
- , *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Bruxelles, Latomus, 1962.
- , *De la pensée religieuse à la pensée philosophique. La notion de daimôn dans le pythagorisme ancien*, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
- , « La cuisine de Pythagore », *ASR*, 29, 1970, p. 141-162 (repris dans *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, Gallimard, 1972, p. 78 sq.).
- DILLON, J., *The Middle Platonists*, London, Duckworth, 1977, rééd. Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- , « A Platonic *Ars Amatoria* », *CQ*, 44, 1994, p. 387-392.
- DÖRRIE, H., « Le renouveau du platonisme à l'époque de Cicéron », *Revue de Théologie et de Philosophie*, 28, 1974, p. 13-29.
- ÉTIENNE, R., « La volière cosmique de Varron à Casinum (Italie) », *REA*, 108, 2006, p. 299-312.
- FEDERICO, E., « Euforbo/Pitagora genealogico 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-TOPTISIS, U., « Virgil's Elysium and the Orphic-Pythagorean Ideas of After Life », *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 33-46.
- MUSIAL, D., « *Sodalitium Nigidiani* : les pythagoriciens à Rome à la fin de la République », *RHR*, 218, 2001, p. 339-367.
- NEWMYER, S. T., « Plutarch on the Moral Grounds for Vegetarianism », *CO*, 72, 1995, p. 41-43.
- NOCK, A. D., « The Exegesis of *Timaeus* 28C », *VChr*, 16, 1962, p. 79-86.
- PANITSCHKE, P., « Numa Pompilius als Schüler des Pythagoras », *GB*, 17, 1990, p. 49-65.
- PATERLINI, M., *Septem discrimina vocum. Orfeo e la musica delle sfere*, Bologna, Patron, 1992.
- PÉPIN, J., « L'arcane religieux et sa transposition philosophique dans la tradition platonicienne », dans N. Badaloni et al. (dir.), *La storia della filosofia come sapere critico: studi offerti a Mario Dal Pra*, Milano, Angeli, 1984, p. 18-35.
- PETIT, A., « Le pythagorisme à Rome à la fin de la République et au début de l'Empire », *ALMArv*, 15, 1988, p. 23-32.
- , « Le silence pythagoricien », dans C. Lévy et L. Pernot (dir.), *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 287-296.
- PHILIP, J. A., « Aristotle's Monograph *On the Pythagoreans* », *TAPhA*, 94, 1963, p. 185-198.
- , « Aristotle's Sources for Pythagorean Doctrine », *Phoenix*, 17, 1963, p. 251-265.
- PREAUX, J.-G., « Constatations sur la composition de la 4<sup>e</sup> *Bucolique* de Virgile », *RBPh*, 41, 1963, p. 63-79.
- REYDAMS-SCHILS, G., « Posidonius and the *Timaeus* », *CQ*, 47/2, 1997, p. 455-476, repris dans *Demiurge and Providence*, p. 85-115.
- , *Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's « Timaeus »*, Turnhout, Brepols, 1999.
- (dir.), *Plato's « Timaeus » as a Cultural Icon*, Notre Dame, University Press, 2003.
- RIEDWEG, C., *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung*, München, Beck, 2002.

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

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

### La religion isiaque

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

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

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

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

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

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

## INDEX LOCORUM

Les nombres en italiques renvoient au numéro des pages.

### ACHILLE TATIUS

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

### AELIUS ARISTIDE

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

### AETIUS

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

### ALBINUS

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

### ANTHOLOGIE GRECQUE

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

### APOLLONIOS DE RHODES

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

### APSINÈS

*Rhétorique*, 10, 1 : 10.

### APULÉE

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

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

### *Métamorphoses*,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

#### ARATOS

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

#### ARISTIDE QUINTILIEN

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

#### ARISTOPHANE

*Grenouilles*, 1362 : 49.

*Nuées*, 319 : 81.

*Oiseaux*, 1445 : 81.

#### ARISTOTE

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

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

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

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

*Physique*, 206b : 451.

*Poétique* 1454a-b : 11.

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

*Problèmes*, XIX, 36 : 88.

*Rhétorique*, III, 19 : 10.

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

#### ARTÉMIDORE

*Onirocriticon*, II, 39 : 336.

#### ATHÉNÉE

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

#### AUGUSTIN (saint)

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

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

*Contra Iulianum*, IV, 15 : 132.

*Lettres*, 91, 3 : 161.

#### AULU-GELLE

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

#### BOËCE

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

*De arithmetica*, I, 11 : 90.

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

#### CALCIDIUS

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

#### CASSIODORE

*Institutionum libri*, II, 4 : 451.

#### CATULLE

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

#### CENSORINUS

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

#### CÉSAR

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

#### CHARITON

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

#### CICÉRON

*De haruspicum responsione*, 25 : 279.

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

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

*Philippiques*, II, 105 : 67 ; III, 10 : 358 ;

XIV, 32 : 95, 142.

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

*Pro Caelio*, 41 : 354.

*Pro Cluentio* 171 : 125.

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

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

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

*Ad Atticum*, II, 12 : 355 ; IV, 14 : 114 ; IV,

16 : 99, 114 ; VIII, 11 : 164 ; XIII, 12 : 62 ;

XIII, 19 : 115 ; XV, 4 : 115 ; XV, 27 : 115 ;

XVI, 2 : 115.

*Ad familiares*, I, 8 : 116 ; II, 6 : 164 ; IV, 13 :

65 ; V, 16 : 126.

*Ad Quintum fratrem*, II, 9 : 118 ; II, 12 :

114, 118 ; III, 4 : 116 ; III, 5 : 114, 115, 160.

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

*Aratea*, 232-233 : 94.

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

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

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

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

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

*De inuentione*, II, 10 : 122.

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

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

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

*Partitions oratoires*, 52-60 : 10.

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

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

*De republica,*

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

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

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

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

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

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

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

## CLAUDIANUS MAMERTUS

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

## CLÉMENT D'ALEXANDRIE

*Stromates*, V, 597e : 21.

## CLÉOMÈDE

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

## CORNUTUS

*Theologiae Graecae compendium*, 28 : 325.

## CORPUS HERMETICUM

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

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

*Korè Kosmou*, 28 : 438 ; 44 : 356.

## CYRILLE D'ALEXANDRIE

*Contre Julien*, IV, 95 : 417.

## DIODORE DE SICILE

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

## DIOGÈNE LAËRCE

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

**DION CASSIUS**

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

**DION CHRYSOSTOME**

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

**ÉCRITS INTERTESTAMENTAIRES**

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

**ÉLIEN**

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

**ÉLIEN LE SOPHISTE**

*Varia historia*, II, 26: 222.

**ÉPICTÈTE**

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

**ÉPICURE**

*Lettre à Hérodote*, 63-67: 59.

**EURIPIDE**

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

*Iphigénie à Aulis*, 1610-1611: 40.

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

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

**EUSÈBE**

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

**FAVONIUS EULOGIUS**

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

**FLAVIUS JOSÈPHE**

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

**FULGENCE LE MYTHOGRAPHE**

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

**GALIEN**

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

**GÉMINOS**

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

**HÉLIODORE**

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

**HÉRODOTE**

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

**HÉSIODE**

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

**HIÉROCLÈS**

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

**HIPPOLYTE**

*Refutatio*, VI, 17: 392.

**HOMÈRE**

*Iliade*, XVI, 233-235: 23; XVII, 49: 227; XVII, 81: 227; XIX, 454: 81; XXII, 362: 81; XXIII, 65 sq.: 29.  
*Odyssée*, XI, 43: 30; 90 sq.: 24, 28; 103: 28; 601-603: 224; XIV, 327-328: 23; XIX, 296-297: 23; XXIV, 529-536: 22.

**HORACE**

*Épîtres*, livre I, 12, 16-20: 215, 297; I, 12, 21: 242; I, 17, 58-61: 316; livre II, 1, 52: 73.  
*Art poétique*, 191-192: 11.  
*Odes*, I, 5, 9: 446; I, 28, 5-6: 213; I, 28, 10-11: 226; III, 9, 24: 372; III, 30, 1-7: 307.  
*Satires*, II, 6, 63-64: 242.

**HYGIN**

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

**IRÉNÉE (saint)**

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

**ISIDORE DE SÉVILLE**

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

**ISOCRATE**

*Busiris*, 22: 414; 28-29: 213, 415.  
*Nicoclès*, 26: 166.

**JAMBLIQUE**

*Protreptique*, 8: 91.  
*Vie de Pythagore*, 1: 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 civili*, I, 639-645: 65; VI, 590: 280.

**LUCIEN**

*Vies à l'encaïn*, 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 soleat*, 55-56: 393.

*Quod deus sit immutabilis*, 107: 393

#### PHILOSTRATE

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

#### PHOTIUS

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

#### PINDARE

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

#### PLATON

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

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

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

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

*Cratyle*, 400c: 81.

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

*Ion*, 534c-d: 23.

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

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

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

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

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

*Sophiste*, 231b: 49.

*Théétète*, 173e-174a: 84; 199c: 49.

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

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

#### PLINE L'ANCIEN

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

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

#### PLINE LE JEUNE

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

#### PLOTIN

*Ennéades*, I, 1: 224; VI, 4: 224.

#### PLUTARQUE

*Contre Colotès*, 1122A: 60.

*Camille*, 22: 19.

*Numa*, 8: 21.

*Pyrrhus*, 20: 100.

*Tibérius Gracchus*, 14: 49.

*De curiositate*, 1: 356.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*De tranquillitate animi*, 477C: 83.

*Epitome libri de animae procreatione in*

*Timaeo*, II, 6: 300.

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

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

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

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

*De la superstition*, 164E: 413.

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

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

#### PORPHYRE

*De abstinentia*, livre I, 3: 218; 11: 219; 26: 220; livre II, 9-10: 220; 22: 219;

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

#### PROCLUS

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

#### PROPERCE

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

#### PRUDENCE

*Cathémérinon*, II, 103 : 354.

#### PTOLÉMÉE

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

#### QUINTILIEN

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

#### RHÉTORIQUE À HERENNIUS

II, 47 : 10.

#### RUTILIUS NAMATIENUS

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

#### SÉNÈQUE

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

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

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

*Des bienfaits*, VII, 7 : 83.

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

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

*De ira*, III, 36 : 192.

#### SÉNÈQUE LE RHÉTEUR

*Controversiae*, II, 2 : 250.

#### SERVIUS

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

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

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

#### SEXTUS EMPIRICUS

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

#### SIDOINE APOLLINAIRE

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

#### SILIUS ITALICUS

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

#### SIMPLICIUS

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

#### SOPHOCLE

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

**STOBÉE**

*Florilegium*, IV, 24 : 266.

**STRABON**

*Géographie*, XIV, 1 : 415.

**SUÉTONE**

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

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

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

*Domitien*, 1 : 317.

*Galba*, 7 : 8.

*Orthon*, 12 : 317.

*Tibère*, 36 : 316.

**SYMMAQUE**

*Lettres*, I, 4 : 66.

**TACITE**

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

*Dialogue des orateurs*, 16 : 94.

*Germanie*, 31 : 8.

*Histoires*, III, 71 : 317.

**TÉRENCE**

*Hécyre*, 852

**TERTULLIEN**

*Ad Nationes*, I, 10 : 316.

*Adversus Marcionem*, IV, 25 : 8.

*Apologétique*, 6 : 316.

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

*De pudicitia*, 20 : 377.

**THÉOCRITE**

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

**THÉON DE SMYRNE**

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

**THUCYDIDE**

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

**TIBULLE**

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

**TITE-LIVE**

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

**VALÉRIUS FLACCUS**

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

**VARRON**

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

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

**VIRGILE**

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

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

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

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

**VITRUVÉ**

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

**XÉNOPHON**

*Mémoires*, I, 1 : 49, 63, 170 ; I, 4 : 49 ; IV,  
7 : 63, 170.

*Cyropédie*, VIII, 7 : 143.

*Anabase*, VI, 1 : 49.

**XÉNOPHON D'ÉPHÈSE**

*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.  
 Cipun : 257, 305.  
 cire : 227, 228, 287.  
 Claudianus Mamertus : 194.  
 Claudien : 174.  
 Cléanthe : 88, 108, 252, 342.  
 Clément d'Alexandrie : 380.  
 Cléomède : 85, 87.  
 Cléopâtre : 200.  
 climactères : 77-78.  
 Clitorium (fontaine) : 235, 236, 303.  
 Clodius : 116.  
 connaissance de soi : 96-97, 252, 253, 274-275.

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

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

- 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.
- Lucrece : 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 métempyscose.  
 métempyscose : 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

