

Nicolas Lévi

LA RÉVÉLATION FINALE À ROME

CICÉRON, OVIDE, APULÉE





Contenu de ce document :
chapitre 5. Étude du discours de Pythagore au livre XV des *Métamorphoses* d'Ovide

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 :

979-10-231-3561-9

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

LA RÉVÉLATION FINALE À ROME



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

« Rome et ses renaissances »

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

Vivre pour soi, vivre dans la cité

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

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

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron

Sabine Luciani

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

Anne Videau

Pétrarque épistolier et Cicéron. Étude d'une filiation

Laure Hermand-Schebat

Traduire les Anciens en Europe du Quattrocento à la fin du XVIII^e siècle.

D'une renaissance à une révolution ?

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

Nicolas Lévi

La révélation finale à Rome : Cicéron, Ovide, Apulée

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



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

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

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

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

SUP

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

sup@sorbonne-universite.fr

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

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

DEUXIÈME PARTIE

Le discours de Pythagore
(Ovide, *Métamorphoses*, livre XV)

ÉTUDE DU DISCOURS DE PYTHAGORE
AU LIVRE XV DES *MÉTAMORPHOSES* D'OVIDE

PRÉAMBULE : LE CONTEXTE PHILOSOPHIQUE ET LITTÉRAIRE DU DISCOURS
DE PYTHAGORE

Comme le « Songe de Scipion », le discours de Pythagore chez Ovide pourrait sembler au premier abord indépendant du contexte historique de son écriture : mettre en scène le philosophe de Samos en héraut d'une révélation des secrets de l'univers inspirée par Apollon, c'est s'extraire de la Rome augustéenne pour ressusciter une figure vieille de plus de cinq siècles. Pourtant, dans sa convocation de la parole et de la doctrine pythagoriciennes, le poète de Sulmone est en partie tributaire du mouvement des idées et de l'imaginaire littéraire de son temps, dans lesquels la figure de Pythagore joue un rôle de premier plan. Nous avons vu en introduisant le « Songe de Scipion » que, dans la Rome de la fin de la République, des personnages comme Nigidius Figulus ou Varron ont été les agents d'un mouvement de renouveau du pythagorisme. Or ce mouvement se poursuit à l'époque augustéenne (et l'on rappellera ici que la vie de Varron s'étend jusqu'au seuil de celle-ci, puisqu'il est mort en 27 avant J.-C., ce qui signifie qu'Ovide a pu le connaître personnellement dans sa jeunesse) avec de nouvelles figures et sous des formes assez hétérogènes.

Anaxilaos de Larissa

La première de ces figures est celle d'Anaxilaos de Larissa¹, sur la vie duquel nous ne savons rien, excepté ce que nous apprend saint Jérôme dans sa *Chronique* pour l'année 28 avant J.-C. citée par Eusèbe, à savoir que « pythagoricien et mage, il [fut] expulsé par Auguste de Rome et d'Italie » (*Pythagoricus et magus ab Augusto Vrbe Italiaque pellitur*)², ce qui rappelle l'étiquette de Nigidius Figulus

1 Les études consacrées à Anaxilaos sont rares : on pourra se reporter à la notice de R. Goulet, « Anaxilaos de Larisse » dans le *DPhA*, t. I, art. n° 164, p. 192 ainsi qu'aux travaux de M. Dickie, « 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 (ici p. 165-168) ; *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, London/New York, Routledge, 2001, p. 172-174.

2 Euseb., *Hieron. Chron.*, Ol. 188, 1.

ainsi que son exil par César³. Dans le cas d'Anaxilaos, c'est son appellation de *magus* qui se laisse le plus immédiatement appréhender : on sait en effet, principalement grâce au témoignage de Pline l'Ancien⁴, qu'il fut l'auteur de recettes, rassemblées sous le nom de *παίγνια* (littéralement, des « jeux »⁵), reposant sur l'utilisation appropriée d'ingrédients naturels en vue de produire des remèdes ou des effets merveilleux. Par ailleurs, un fragment d'un manuscrit alchimique nous apprend que le mage de Larissa attribuait à Démocrite une recette pour changer le cuivre en argent⁶, point qui permet peut-être de faire en partie le lien entre la « magie » et le « pythagorisme » d'Anaxilaos : en effet, le Démocrite dont Anaxilaos recherche l'autorité est très vraisemblablement Bolos de Mendès, auteur de langue grecque et d'origine égyptienne du III^e siècle (?) avant J.-C., qui publia ses œuvres sous le nom de Démocrite, et qui fut spécialiste d'occultisme en même temps que pythagoricien d'après la Souda⁷ ; Bolos de Mendès porte d'ailleurs sans doute une bonne part de responsabilité dans l'image de Démocrite qui se diffusa à partir de l'époque hellénistique, celle d'un sectateur de Pythagore passé maître dans l'art de la magie⁸. Mais dans quelle mesure exacte Anaxilaos contribua-t-il à diffuser cette science pythagoricienne dont il semble s'être revendiqué ? Il est malheureusement difficile d'y répondre.

Hygin

Une deuxième figure que l'on peut rattacher, quoique avec prudence, au pythagorisme de l'époque augustéenne, est celle d'Hygin, le bibliothécaire d'Auguste, dont on sait qu'il fut l'élève zélé d'Alexandre Polyhistor⁹ et qui

3 Pour l'hypothèse selon laquelle la formule *Pythagoricus et magus* renverrait à une source commune utilisée par saint Jérôme, par exemple des annales judiciaires reproduisant un chef d'accusation spécial inventé à Rome à la fin de la République qui aurait servi à justifier l'exil de Nigidius par César et celui d'Anaxilaos par Auguste, voir M. Dickie, « The Learned Magician... », art. cit., p. 165, n. 5.

4 Voir Plin., *H. N.*, XIX, 19 ; XXV, 154 ; XXVIII, 180 ; XXX, 74 ; XXXII, 141 ; XXXV, 175.

5 Voir saint Irénée, *Adv. haer.*, I, 7, 1. Ce terme a été traduit en latin par *ludicra* (voir *ibid.*, I, 13) ou *lusus* (Ps.-Cyprien, *De rebapt.*, c. 16, III, 89f Hartel) ; voir aussi Plin., *H. N.*, XXXV, 175 : *lusit et Anaxilaus*.

6 Voir P. Holm., 12, 4 Halleux.

7 Sur Bolos de Mendès, on pourra se reporter en premier lieu à la notice de J. Letrouit, dans le *DPhA*, t. II, art. n°53, p. 133-134, à compléter utilement par l'article de J. Hershbell, « Democritus and the Beginnings of Greek Alchemy », *Ambix*, 35, 1987, p. 5-20 et par celui de M. Dickie, « The Learned Magician... », art. cit.

8 Voir à ce sujet : Cic., *Fin.*, V, 50 ; Plin., *H. N.*, XXIV, 156 ; 160 ; XXV, 13 ; XXX, 9 ; D. L., IX, 38 ; *PGM*, VII, 795.

9 Voir Suet., *De gramm.*, 20 : *studiose et audiit (sc. C. Iulius Hyginus) et imitatus est Cornelium Alexandrum grammaticum Graecum quem propter antiquitatis notitiam Polyhistorum multi, quidam Historiam uocabant*. Voir *supra*, p. 64.

présente en outre pour nous l'intérêt d'avoir été l'ami intime d'Ovide¹⁰. Hygin écrivit de nombreux ouvrages aujourd'hui perdus dans les domaines les plus variés, tels que l'agriculture, la grammaire, la mythologie, l'histoire, la géographie, ou la théologie ; il est également aujourd'hui considéré comme l'auteur le plus probable de deux œuvres conservées, un traité d'astronomie (*De astronomia*) et un recueil de récits mythologiques accompagnés de généalogies de dieux et de héros, dont le titre est incertain (*Fabulae* ou *Genealogiae*)¹¹. Hygin a donc suivi son maître dans sa quête encyclopédique de savoir. Mais cette érudition rappelle également celle de Nigidius Figulus et de Varron : l'influence du premier semble même transparaître à travers le titre des ouvrages théologiques d'Hygin, *De diis penatibus* et *De proprietatibus deorum*, qui nous renvoie au *De diis* nigidien et à son effort de classification des dieux, en particulier des pénates¹², ainsi qu'à travers le motif du catastérisme au livre II du *De astronomia*, où l'immortalité céleste est donnée comme la récompense des bienfaits d'un héros ou comme la compensation de ses épreuves terrestres, thème pythagoricien classique qui constitue du reste l'essentiel de la matière du *De sphaera* nigidien. En outre, comme l'a souligné A. Le Bœuffle¹³, d'autres motifs chers au pythagorisme sont présents dans le *De astronomia* : on y trouve ainsi un développement sur la musique des sphères¹⁴, ainsi que des spéculations faisant largement appel au nombre¹⁵, même si, contrairement à ce que suggère Le Bœuffle¹⁶, il est inexact de parler de « symbolisme » arithmologique chez Hygin, car ce dernier ne semble pas s'intéresser aux significations religieuses cachées des nombres. Enfin, certains éléments du paratexte du *De astronomia* indiquent peut-être qu'Hygin évolua dans des milieux pythagoriciens, et notamment l'avant-dernière phrase de la *Praefatio* de l'œuvre, qui évoque l'existence de hautes spéculations consignées

10 Voir *ibid.* : *fuitque familiarissimus Ouidio poetae*. Nous reviendrons au chapitre suivant sur cette amitié : voir *infra*, p. 255.

11 Les doutes quant à l'attribution au bibliothécaire d'Auguste de ces deux ouvrages proviennent du fait que les manuscrits les attribuent sans autre précision à un certain Hyginus : or il y a eu plusieurs personnages portant ce nom, dont des arpenteurs de l'époque de Trajan. De plus, la langue et le style de ces traités ont pu paraître pauvres et peu classiques pour un auteur de l'époque augustéenne ayant une si haute fonction intellectuelle. A. Le Bœuffle a cependant montré qu'en dépit de preuve décisive, l'Hygin dont nous nous occupons reste le seul candidat plausible à qui attribuer la paternité de ces deux ouvrages : voir l'introduction à son édition du *De astronomia*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1983, p. XXXI-XLIII.

12 Sur cet aspect de la pensée nigidienne, voir N. D'Anna, *Publio Nigidio Figulo, op. cit.*, p. 109-120.

13 Éd. cit., p. XVIII-XXIII.

14 Voir *Astr.*, IV, 14, 4.

15 Voir par exemple *Astr.*, IV, 2, 3 ; IV, 5 ; IV, 14, 4.

16 Éd. cit., p. XIX et XXII. C'est à notre avis également à tort qu'A. Le Bœuffle attribue à Nigidius la source de cette arithmologie (comme, du reste, du thème de la musique des sphères), car, nous l'avons vu, aucun fragment nigidien n'aborde ces questions, à l'inverse de ceux de Varron.

par écrit par Hygin à l'attention d'amis très savants¹⁷ : Le Bœuffle¹⁸ a cru reconnaître ici une allusion à un cercle pythagoricien semblable au *sodalitium* nigidien, ce qui est possible quoique invérifiable.

Quintus Sextius

Une troisième figure liée à certains égards au pythagorisme de l'âge augustéen est celle de Quintus Sextius¹⁹, fondateur d'une école dont la datation précise nous échappe malheureusement²⁰, mais dont on sait qu'elle compta notamment pour disciples, outre le fils de Quintus Sextius, Sextius Niger, des personnalités prestigieuses telles que l'orateur Papirius Fabianus, le grammairien Lucius Crassicius Pasicle, le médecin Celse, et peut-être Sotion le précepteur de Sénèque²¹. On a longtemps regardé la *secta* des Sextii comme l'une des manifestations du néopythagorisme romain de la fin de la République et du début de l'Empire, et plus précisément vu en elle l'école qui aurait en quelque sorte pris le relais du *sodalitium* nigidien qui ne survécut pas à la mort de son fondateur en 45 avant J.-C.²². Il est vrai que Sextius se livrait à la pratique quotidienne de l'examen de conscience²³, d'origine pythagoricienne, et l'on peut même faire un parallèle entre les questions que se posait Sextius pour examiner son âme avec le passage du *De senectute* où Cicéron évoque l'examen

192

17 Hyg., *Astr.*, *Praef.*, 6 : *etenim necessariis nostris hominibus scientissimis maximas res scripsimus.*

18 Éd. cit., p. XVIII.

19 Sur Sextius et son école, voir notamment L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 360-378 ; I. Hadot, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung der Schule der Sextier », *RhM*, 15, 2007, p. 179-210 ; I. Lana, « La scuola dei Sestii », dans *La Langue latine, langue de la philosophie*, Rome/Paris, École française de Rome/De Boccard, 1992, p. 109-124 ; C. Manning, « The Sextii », *Prudentia*, 19/2, 1987, p. 16-27.

20 On sait seulement, d'après le témoignage assez subjectif de Sénèque, qu'elle fit long feu : voir *Q. N.*, VII, 32, 2.

21 Le témoignage de Sénèque que nous évoquons ci-après dans lequel on voit Sotion commenter le végétarisme de Sextius (*Ep.*, 108, 17) ne permet pas de savoir si Sotion fut un sectateur de l'école de Sextius, ou simplement un bon connaisseur de sa pensée.

22 Voir par exemple L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 360-378 ; G. Freyburger, dans *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1986, p. 219-221 ; I. Lana, « La scuola dei Sestii », art. cit., est plus nuancé, même s'il insiste sur les aspects pythagoriciens de la pensée de Sextius. L'hypothèse de G. Freyburger selon laquelle cette école aurait été une « secte » ayant des pratiques voisines de celle de Nigidius nous paraît peu recevable : aucun témoignage n'associe en effet Sextius à la magie, à la divination, à la nécromancie, ou à des spéculations ésotériques, et l'usage qu'il fit du grec de préférence au latin (voir Sen., *Ep.*, 59, 7) ne peut en aucun cas être tenu pour un trait qui aurait accentué le caractère mystérieux du groupe. Le mot *secta* dans le témoignage de Sénèque cité plus haut nous semble garder son sens cicéronien d'« école » (voir *Leg.*, I, 38 ; *Brut.*, 120), et Sénèque lui-même emploie le mot *secta* pour désigner l'école stoïcienne (voir *Ep.*, 83, 9).

23 Voir Sen., *De ira*, III, 36, 1 : *Faciebat hoc Sextius, ut consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum : « Quod hodie malum tuum sanasti ? Cui uitio obstitisti ? Qua parte melior es ? ».*

auquel se livrait Caton l'Ancien à la façon des pythagoriciens²⁴, ainsi qu'avec le passage des *Vers d'or*, apocryphe de l'époque hellénistique attribué à Pythagore, où il est prescrit de repasser dans son esprit ses actes de la journée²⁵ : cependant, comme on l'a fait remarquer²⁶, cette pratique s'est répandue dans d'autres écoles philosophiques, en particulier dans le stoïcisme impérial²⁷, et il est peut-être imprudent de conclure trop rapidement au pythagorisme de Sextius sur ce point. De même sur la question du végétarisme : il est vrai que Sextius adopta la pratique d'origine pythagoricienne de l'abstention de la nourriture carnée²⁸, mais il ne le fit pas pour les mêmes raisons que Pythagore. En effet, là où le philosophe de Samos invoquait l'unité du vivant et la métempsychose²⁹, Sextius s'abstint de nourriture carnée pour des raisons d'ordre éthique et hygiénique³⁰. Comme l'a souligné I. Hadot³¹, on peut ici rapprocher la pensée de Sextius des opuscules de Plutarque tels que le *De esu carniū*, le *De sollertia animalium*, le *De tuenda sanitate praecepta*, ou encore le *Bruta animalia ratione uti*, où l'on voit émerger des arguments en faveur du végétarisme indépendants du dogme de la métempsychose, et reposant sur des considérations d'hygiène alimentaire ou sur

- 24 Voir Cic., *C. M.*, 38 : *Pythagoreorumque more, exercendae memoriae gratia, quid quoque die dixerim, audierim, egerim, commemoro uesperī.*
- 25 Voir Χρυσᾶ ἔπη, v. 40-42 (texte cité d'après l'édition H. Thesleff, *The Pythagorean Texts...*, éd. cit., p. 161) : Μῆ δ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὀμμασι προσδέξασθαι, / πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων τρεῖς ἕκαστον ἐπελθεῖν· πῆ παρέβην ; τί δ' ἔρεξα ; τί μοι δέον οὐκ ἐτελέεσθι ; (« N'accueille pas le sommeil sur tes tendres yeux avant d'avoir repassé trois fois dans ton esprit chacun de tes actes de la journée : "En quoi ai-je failli ? Qu'ai-je fait ? Quel devoir n'ai-je pas accompli ?" »). Ces vers sont cités par Porphyre en *V. P.*, 40.
- 26 Voir C. Manning, « The Sextii », art. cit., p. 17 et I. Hadot, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung... », art. cit., p. 201-202.
- 27 Voir Sen., *Ep.*, 83, 2 ; Épict., *Diatrib.*, III, 10, 1-4 (qui cite précisément le passage des *Vers d'or* que nous venons d'évoquer et prescrit de retenir ces vers afin de les mettre utilement en pratique) ; IV, 6, 32-35 ; Marc-Aurèle, IV, 3, 2. Sur ces questions, on pourra se reporter à P. Hadot, « Concentration sur soi et examen de conscience », dans *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995, p. 303-309.
- 28 Voir Sen., *Ep.*, 108, 17 : *Dicebat (sc. Sotion) quare ille (sc. Pythagoras) animalibus abstinisset, quare postea Sextius.* Sur le végétarisme pythagoricien, voir notamment : D. Dombrowski, *The Philosophy of Vegetarianism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1984, *passim* et notamment p. 35-54 ; C. Fucarino, *Pitagora e il vegetarianismo*, Palermo, Giannone, 1982 ; J. Haussleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin, Tölpelmann, 1935, p. 97-157.
- 29 Voir *Ep.*, 108, 19 : *At Pythagoras omnium inter omnia cognationem esse dicebat et animorum commercium in alias atque alias formas transeuntium.* Sur la doctrine de la métempsychose dans la tradition pythagoricienne, voir notamment : W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 120-136 ; G. Casadio, « 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 ; J. Luchte, *Pythagoras and the Doctrine of Transmigration. Wandering Souls*, London, Continuum, 2009.
- 30 Voir *ibid.*, 18 : *Hic (sc. Sextius) homini satis alimentorum citra sanguinem esse credebatur et crudelitatis consuetudinem fieri ubi in uoluptatem esset adducta laceratio. Adiciebat contrahendam materiam esse luxuriae ; colligebat bonae uoletudini contraria esse alimenta uaria et nostris aliena corporibus.*
- 31 I. Hadot, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung... », art. cit., p. 206-207.

le refus de la cruauté³². Enfin, le témoignage tardif de Claudianus Mamertus (v^e siècle apr. J.-C) au sujet de la conception de l'âme de Sextius et de son fils à sa suite, qui est selon eux « une sorte de force incorporelle, sans localisation dans l'espace, insaisissable, sans étendue, [qui] pénètre et contient le corps qui l'enveloppe »³³, révèle certes la présence de traits (médi)platoniciens³⁴, mais pas du thème proprement pythagoricien de la métempsychose de l'âme humaine vers d'autres enveloppes corporelles, ce que confirme le témoignage de Sénèque au sujet du végétarisme de Sextius. De même, rien ne permet de rattacher au pythagorisme ses disciples attestés, que ce soit son fils Sextius Niger, Crassicius Pasicle, Papirius Fabianus, ou Celse³⁵.

Sotion

En revanche, nous tenons avec Sotion, le précepteur de Sénèque³⁶ – qui ne doit pas être confondu avec le doxographe alexandrin du même nom

- 32 Voir à ce sujet l'article de D. Tsekourakis, « Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's *Moralia* », *ANRW*, II, 36, 1, 1987, p. 366-393. Il se pose cependant un problème pour savoir si les arguments de ce type étaient réellement absents de la doctrine pythagoricienne traditionnelle : si la justification du végétarisme par la doctrine de la métempsychose est certes la raison la plus fréquemment invoquée dans les autres témoignages relatifs à cette pratique chez Pythagore (voir Cic., *Rep.*, III, 19 ; Ov., *Met.*, XV, 173-175 et 456-462 ; Sext. Empir., *Adv. math.*, IX, 127 ; Porph., *De abst.*, III, 26 ; Jambl., *V. P.*, 68, 108, 168, 186), certains affirment que l'abstention de la nourriture animale était un prétexte de sa part pour habituer les hommes aussi bien à une vie simple, reposant sur une nourriture facile à trouver et garante de la santé du corps et de la vivacité de l'âme (voir D. L., VIII, 13), qu'à l'humanité et au renoncement à la violence (voir Plut., *De soll. anim.*, II, 959F et Jambl., *V. P.*, 186). D. Dombrowski, *The Philosophy of Vegetarianism*, op. cit., p. 37 sq., y voit la preuve que, dès l'origine, le végétarisme pythagoricien reposait non seulement sur la théorie de la métempsychose, mais également sur des raisons diététiques et éthiques ; en revanche, pour D. Tsekourakis, « Pythagoreanism or Platonism... », art. cit., p. 370-379, les considérations hygiéniques restèrent secondaires dans l'ancien pythagorisme, tandis que les motifs éthiques découlaient de l'idée d'une parenté de tous les êtres vivants, intimement liée à la doctrine de la transmigraton. Enfin, à propos du témoignage de D. L., VIII, 13 évoqué ci-dessus, A. Delatte parla de « contamination des théories pythagoriciennes par l'idéal cynique » (*La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, op. cit., p. 176).
- 33 Claudianus Mamertus, *De statu animae*, II, 8 (= *Patrologia Latina*, 750A Migne) : *Incorporalis, iniquiunt* (sc. *Sextius pater, Sextius filius*), *omnis est anima et illocalis atque indeprehensa uis quaedam ; quae sine spatio capax corpus haurit et continet*.
- 34 Par exemple, le thème de l'incorporéité de l'âme se retrouve chez Apulée (*Plat.*, 199) et Albinus (*Didask.*, 25, 1) et procède du passage du *Phédon*, 85e, où le terme *ἄσώματος* ne qualifie cependant pas l'âme, mais seulement l'harmonie à laquelle Simmias compare l'âme ; l'expression *indeprehensa uis quaedam* traduit l'influence du *Timée*, 52a où l'âme est dite inaccessible aux sens (*ἄόρατον [...] καὶ ἄλλως ἀναίσθητον*), etc. : voir I. Hadot, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung... », art. cit., p. 190-201, pour une analyse détaillée de ce passage.
- 35 On trouvera une présentation détaillée de ces personnages chez I. Lana, « La scuola dei Sestii », art. cit., p. 115-123 et I. Hadot, « Versuch einer doktrinalen Neueinordnung... », art. cit., p. 183-190 et 208-210.
- 36 En dehors de la lettre 108, cet enseignement est évoqué mais sans précision dans deux autres témoignages : Sen., *Ep.*, 49, 2 : *apud Sotionem philosophum puer sedi* ; Euseb., *Hieron. Chr.*, Ol. 198, 56 = 13 ap. J.-C. : *Sotio philosophus Alexandrinus praeceptor Senecae clarus habetur*.

ayant vécu au II^e siècle avant J.-C.³⁷ –, un authentique émule de Pythagore de l'époque augustéenne. En effet, Sénèque nous apprend que son maître, qui lui inspira un véritable « amour pour Pythagore »³⁸ et le persuada de s'abstenir de nourriture carnée³⁹, faisait sien, contrairement à Sextius, le dogme pythagoricien de la métempsychose et celui de l'impératif végétarien qui en découle :

Pythagore, lui, affirmait la parenté de tous les êtres et le passage réciproque des âmes dans des formes toujours différentes. Nulle âme, à l'en croire, ne périt ni même ne cesse d'agir, sauf dans le court moment de sa transfusion en un autre corps. Sans chercher pour l'instant après quelles périodes successives et à quel moment, après avoir erré à travers un grand nombre de demeures, elle retourne à la forme humaine, toujours est-il que Pythagore a inspiré aux hommes la crainte du crime et du parricide, puisqu'ils pourraient, sans le savoir, rencontrer l'âme d'un père et porter un fer ou une dent sacrilège sur quelque chair où l'esprit d'un ascendant serait logé⁴⁰.

dogmes qu'il cherchait même à étayer personnellement :

Après cet exposé que Sotion renforçait de ses propres arguments : « Tu ne crois pas, disait-il, que les âmes se voient assigner des séries de corps comme résidences successives, que ce qu'on appelle la mort n'est que transmigration ? Tu ne crois pas que chez tous ces animaux domestiques ou sauvages et chez ceux que couvrent les eaux séjourne une âme qui fut autrefois d'un être humain ? Tu ne crois pas que dans cet univers rien ne périt, mais change simplement de domaine ? qu'aussi bien que les corps célestes tournent en un cercle déterminé, chaque être qui respire a ses phases diverses, toute âme son orbite ? Eh bien ! de grands hommes l'ont cru. Suspens donc, si tu veux, ton jugement, mais en te réservant le bénéfice de l'une et l'autre solution. La doctrine est-elle vraie ? L'abstinence de la viande sauve du crime. Est-elle fausse ? Elle rend sobre. Que

37 Auteur de *Successions de philosophes*, ce Sotion est fréquemment cité par Diogène Laërce (*Proom.*, I, 7 ; II, 12 ; 26 ; V, 86 etc.) : voir Stenzel, *RE*, Zweite Reihe, 3, p. 1235-1239, qui pose même l'existence d'un troisième Sotion, auteur d'un ouvrage paradoxographique qu'il est cependant possible d'attribuer à notre Sotion (voir *infra*, p. 233).

38 Sen., *Ep.*, 108, 17 : *non pudebit fateri quem mihi amorem Pythagorae iniecerit Sotion.*

39 *Ibid.*, 22 : *His ego instinctus abstinere animalibus coepi.*

40 *Ibid.*, 19 : *At Pythagoras omnium inter omnia cognationem esse dicebat et animorum commercium in alias atque alias formas transeuntium. Nulla, si illi credas, anima interit, ne cessat quidem nisi tempore exiguo dum in aliud corpus transfunditur. Videbimus per quas temporum uices et quando pererratis pluribus domiciliis in hominem reuertatur : interim sceleris hominibus ac parricidii metum facit cum possent in parentis animam inscii incurere et ferro morsuue uiolare si in quo cognatus aliqui spiritus hospitaretur* (traduction H. Noblot, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1962, modifiée).

perds-tu, dans le cas présent, à te montrer docile ? Ce sont des aliments de lions et de vautours que je t'arrache. »⁴¹

Comme on le voit, l'originalité de l'enseignement Sotion tient en réalité à l'association, pour ainsi dire, d'une orientation dogmatique et d'une orientation sceptique, qui lui permet de concilier par la même occasion le point de vue de Pythagore et celui de Sextius. En effet, Sotion, intimement convaincu par la théorie de la métempsycose, invite le jeune Sénèque à partager sa croyance par une sorte de litanie inspirée (exprimée par la chaîne épanaphorique des *non credis*) que clôt un argument d'autorité (*magni ista crediderunt uiri*). Mais à cette posture dogmatique, typiquement pythagoricienne, succèdent, à des fins persuasives, une concession qui rappelle la suspension sceptique du jugement (*iudicium quidem tuum sustine*) ainsi qu'une sorte de pari pascalien⁴² : indépendamment de la vérité du dogme de la métempsycose, on gagne toujours à pratiquer le végétarisme, parce que l'on a soit raison avec Pythagore (s'abstenir de viande permet d'éviter un crime), soit avec Sextius (s'abstenir de viande permet une hygiène de vie meilleure). Quoi qu'il en soit, il importe de bien mesurer l'importance de ce témoignage de Sénèque sur Sotion, le seul dont nous disposons qui atteste l'existence d'un enseignement, dans la Rome de la fin de la République et du début de l'Empire, de la doctrine pythagoricienne de la transmigration de l'âme humaine vers des enveloppes corporelles animales. Il est alors tentant de voir dans l'enseignement de Sotion l'une des sources du discours de Pythagore chez Ovide, d'autant que, comme on a pu le souligner⁴³, rien ne s'oppose chronologiquement à ce que l'auteur des *Métamorphoses* ait personnellement connu Sotion⁴⁴.

196

41 *Ibid.*, 20 : *Haec cum exposuisset Sotion et implesset argumentis suis : « Non credis, inquit, animas in alia corpora atque alia describi et migrationem esse quod dicimus mortem ? Non credis in his pecudibus ferisue aut aqua mersis illum quondam hominis animum morari ? Non credis nihil perire in hoc mundo, sed mutare regionem ? Nec tantum caelestia per certos circuitus uerti, sed animalia quoque per uices ire et animos per orbem agi ? Magni ista crediderunt uiri. Itaque iudicium quidem tuum sustine, ceterum omnia tibi in integro serua. Si uera sunt ista, abstinuisse animalibus innocentia est ; si falsa, frugalitas est. Quod istic credulitatis tuae damnum est ? Alimenta tibi leonum et uulturum eripio »* (traduction H. Noblot modifiée).

42 Il y a cependant bien sûr une différence importante : alors que pour Sotion, la croyance sur laquelle il faut miser (la vertu du végétarisme) est d'ordre éthique et ne s'identifie pas à la croyance d'ordre spéculatif qui pourrait être fausse (la métempsycose), chez Pascal, il y a coïncidence entre la croyance sur laquelle il faut miser dans la conduite de sa vie, et la croyance qui ne peut être entièrement établie par la raison (l'existence de Dieu).

43 Voir R. Crahay et J. Hubaux, « 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 (voir p. 285-287) et H. Fränkel, *Ovid: A Poet between Two Worlds*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1945, p. 108-109 et 224-225.

44 Sénèque dit qu'il écouta les leçons de Sotion alors qu'il n'était qu'un *puer* (voir *Ep.* 49, 2), ce qui permet de les situer vers l'an 10 de notre ère ; on peut supposer que Sotion n'attendit pas

Enfin, nous pouvons clore ce tableau des milieux pythagoriciens de la Rome augustéenne en évoquant la célèbre Basilique de la Porte Majeure, mystérieux édifice souterrain découvert en 1917, et qui, bien qu'il existe toujours, est malheureusement fermé au public et ne se visite que sur autorisation exceptionnelle de la surintendance archéologique de Rome. Cet édifice, qui pourrait bien avoir été la crypte d'un tombeau, est composé d'un petit atrium et d'une salle de plan basilical comportant trois nefs séparées les unes des autres par deux rangées de trois piliers : l'atrium est surmonté d'une voûte presque entièrement percée d'une ouverture (le « lucernaire ») par laquelle la lumière se diffuse dans la salle basilicale ; quant à cette dernière, elle se signale, en dépit de l'usure du temps et de traces de pillage, par l'extraordinaire richesse des stucs recouvrant ses murs, ses piliers et ses voûtes, parmi lesquels se trouvent de nombreux motifs mythologiques. Il revient à Jérôme Carcopino, en développant notamment les intuitions fondatrices de Franz Cumont⁴⁵, d'avoir proposé, dans un ouvrage devenu classique⁴⁶, la première étude systématique de ce monument et d'avoir donné de solides arguments en faveur de l'hypothèse de l'inspiration néopythagoricienne du monument : si cette interprétation a pu être critiquée⁴⁷, et si elle apparaît de fait parfois bien hasardeuse, notamment lorsqu'elle essaye de reconstituer dans ses moindres détails le déroulement des cérémonies qui avaient lieu dans la Basilique, la teneur générale de son argumentation semble malgré tout s'être imposée à une majorité de chercheurs⁴⁸. Sans entrer dans la présentation détaillée de ce monument, nous nous contenterons ici de rappeler, en nous appuyant tout particulièrement sur l'excellente synthèse de G. Sauron⁴⁹, quelques-uns des principaux arguments qui permettent de plaider

d'avoir Sénèque pour élève pour faire profession de végétarisme et de métempsycose, ce qui signifie que son enseignement a pu être contemporain de la rédaction des *Métamorphoses* (entre 1 et 8 ap. J.-C.). Nous verrons, en étudiant le discours de Pythagore, que Sotion a peut-être également inspiré la partie de son exposé paradoxographique consacré aux *mirabilia aquarum* (*infra*, p. 233).

- 45 Voir son article « La Basilique souterraine de la Porta Maggiore », *RA*, 8, 1918, p. 52-73.
- 46 Voir *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Chartres/Paris, Durand/L'Artisan du livre, 1926. J. Carcopino prolongea ses analyses, trente ans plus tard, dans *De Pythagore aux Apôtres. Études sur la conversion du monde romain*, Paris, Flammarion, 1956.
- 47 Voir, outre les références données par G. Sauron dans « *Quis deum ?* », *op. cit.*, p. 605-608, F. Coarelli, *Guide archéologique de Rome*, traduit de l'italien par R. Hanoune, Paris, Hachette, 1998, p. 161-164 et D. Lanzetta, *Roma orfica e dionisiaca nella Basilica « pitagorica » di Porta Maggiore*, Roma, Simmetria, 2007 (ouvrage que nous n'avons pas pu consulter mais qui semble plus nuancer que contester radicalement l'interprétation pythagoricienne).
- 48 Voir par exemple, outre les études citées ci-après, celle de S. Aurigemma, *La Basilica sotterranea neopythagorica di Porta Maggiore in Roma*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1961.
- 49 G. Sauron, « *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,

en faveur de l'interprétation pythagoricienne, avant de présenter les hypothèses possibles sur la datation du monument.

- 1) Le lucernaire, qui fait pénétrer la lumière dans l'atrium menant à la partie basilicale de l'édifice rappelle l'éclairage de la caverne de Platon, qui reçoit la lumière d'un foyer situé en hauteur, loin derrière ses habitants⁵⁰ : on sait grâce à Porphyre que cette représentation du monde comme une caverne est d'origine pythagoricienne⁵¹. De plus, d'après Jamblique et Porphyre⁵², Pythagore aurait enseigné dans une grotte en dehors de la ville, ainsi que dans un amphithéâtre appelé « l'hémicycle de Pythagore » : or l'extrémité de l'hypogée de la Porte Majeure comporte justement une abside ayant la forme d'un hémicycle à laquelle était peut-être adossée la *cathedra* du chef de la congrégation⁵³.
- 2) Les stucs représentant, sur les murs de la salle, des actes de dévotion auprès de tombes ou de sanctuaires rustiques (ce que l'on a pu appeler des paysages « sacro-idylliques »⁵⁴) sont au nombre de 28 : or, comme l'a souligné J. Bousquet⁵⁵, une devinette versifiée de l'*Anthologie palatine* nous apprend que le nombre de disciples que Pythagore accueillait dans sa maison était de 28⁵⁶ – nombre présentant la particularité d'être à la fois la somme de ses parties ($28 = 14 + 7 + 4 + 2 + 1$) et celle des sept premiers nombres⁵⁷. Ces 28 stucs évoquent donc sans doute un groupe de pythagoriciens initiés menant une vie pieuse, loin de la perversion des villes. De plus, ces stucs s'intègrent parfaitement dans l'économie symbolique générale de la salle : en effet, situés au niveau inférieur des murs, ils sont séparés des stucs de l'abside et de la voûte de la nef centrale, qui mettent en scène des enlèvements au ciel de mortels, par une série de décors représentant les prix des vainqueurs aux concours helléniques ; on comprend alors que la piété qu'exaltent les 28 paysages sacro-idylliques, est, dans une perspective toute pythagoricienne, l'étape nécessaire de la vie terrestre afin d'obtenir

198

Kliencksieck/Académie de France à Rome Villa Médicis, 2000, p. 51-73. Voir aussi, du même auteur, « *Quis deum ?* », *op. cit.*, p. 605-630.

50 Plat., *Rep.*, VII, 514b.

51 Porph., *De antro Nympharum*, 8 : οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τοῦτους Πλάτων ἄντρον καὶ σπήλαιον τὸν κόσμον ἀπεφίγησαντο.

52 Voir Jambl., *V. P.*, 26-27 ; Porph., *V. P.*, 9. Sur cette grotte, voir Ch. Delattre, « 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.

53 Sur cette hypothèse, voir J. Carcopino, *La Basilique...*, *op. cit.*, p. 259.

54 Voir G. Sauron, « *Visite à la Porte Majeure* », art. cit., p. 56.

55 Voir son article J. Bousquet, « Les confrères de la Porte Majeure et l'arithmologie pythagoricienne », *REG*, 64, 1951, p. 466-471.

56 Voir *A. P.*, XIV, 1.

57 Voir Gell., *N. A*, III, 10, 6 (citant les *Hebdomades* de Varron) et Philon, *Opif.*, 101.

la victoire au terme des combats de celle-ci, avant l'ultime récompense de l'immortalité astrale⁵⁸.

- 3) La voûte de l'abside, que Carcopino appela le « stuc majeur » du monument, représente Apollon tenant un arc de la main gauche et tendant le bras droit, dans un geste de secours, vers une femme précipitée dans les flots du haut d'une falaise par le dieu Amour. Il s'agit là de l'évocation de la légende du saut de la poétesse Sappho du haut du promontoire de Leucade à proximité d'un sanctuaire d'Apollon : ce saut, disait-on, avait la propriété de guérir des amours impossibles, et, de même que le héros mythologique Deucalion passait pour l'avoir fait afin de se libérer de sa passion pour Pyrrha, Sappho l'aurait également tenté pour se guérir de son amour malheureux pour Phaon, ainsi que le rapporte Ovide dans un passage de la XV^e *Héroïde*⁵⁹. Or on sait grâce à un passage de l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien que les pythagoriciens s'intéressèrent beaucoup à la figure de Sappho et à sa passion pour Phaon⁶⁰ : on peut dès lors supposer que le saut de la poétesse devait être considéré comme le symbole de la purification de l'âme et de son envol vers l'immortalité céleste⁶¹, sous l'égide de la divinité pythagoricienne par excellence, Apollon, ce qui explique bien la présence du stuc sur la voûte de l'abside de la Basilique⁶².
- 4) Enfin, on pourra mentionner l'argument avancé par G. Schmeling⁶³, fondé sur l'examen des dimensions de la salle absidale : 11,75m de long, 7,3m de haut, 9,2m de large. Or, à un écart minime près, $11,75^2 = 7,3^2 + 9,2^2$ (138,0625 contre 137,93) : on reconnaît le théorème de Pythagore pour

58 Voir les deux points suivants.

59 *Ov., Her., XV*, 161-184.

60 *Plin., H. N., XXXII*, 20 : *Ob hoc et Phaonem Lesbium dilectum a Sappho ; multa circa hoc, non magorum solum uanitate, sed etiam Pythagoricorum.*

61 Dans la mesure où la racine du nom Phaon est celle de la lumière (φῶς), on peut émettre l'hypothèse que les pythagoriciens, friands de spéculations étymologiques, voyaient dans l'amour que lui portait Sappho une étape initiatique dans la quête par l'âme de la lumière divine.

62 Carcopino précisa son analyse du stuc central dans *De Pythagore aux apôtres, op. cit.*, en montrant à partir de divers témoignages que les pythagoriciens, qui se livrèrent à des exégèses allégoriques des poèmes homériques, identifièrent probablement la roche de Leucade avec la « Roche Blanche » (πέτρα λευκάς) du chant XXIV de l'*Odyssee*, étape de l'âme des prétendants massacrés vers le monde des morts. L'interprétation de Carcopino fut corroborée par celle de M. Détienne, qui identifia, dans un personnage isolé à l'autre extrémité du stuc, le visage caché dans sa main au bord de la mer, Ulysse prisonnier de l'île de Calypso ; Détienne souligna la présence récurrente de la figure d'Ulysse dans les spéculations pythagoriciennes, et, montrant les liens qui furent établis dans l'Antiquité entre l'île de Leucade et l'île d'Ithaque, voisines géographiquement, suggéra qu'Ulysse, parallèlement à Sappho, symbolise, sur le stuc central de la Basilique, l'âme exilée en quête de sa vraie patrie : voir « Ulysse sur le stuc central de la Basilique de la Porta Maggiore », *Latomus*, 17, 1958, p. 270-286.

63 Voir son article « A Pythagorean Element of the Subterranean Basilica at the Porta Maggiore », *Latomus*, 28, 1969, p. 1071-1073.

les triangles rectangles. Même s'il ne s'agit peut-être que d'une coïncidence, rien ne permet d'exclure *a priori* le désir des commanditaires de la Basilique de lier architecture et arithmologie pythagoricienne (comme l'avait fait par exemple Varron pour sa volière à Casinum⁶⁴).

200 Quelles sont à présent les hypothèses possibles pour la datation de la Basilique ? J. Carcopino, remarquant que celle-ci se trouvait dans le périmètre des *horti Tauriani*, vaste ensemble de parcs appartenant à la famille des Statilii Tauri, l'avait liée à la figure de Titus Statilius Taurus, consul en 44 après J.-C., qui fut accusé sous Néron de superstitions magiques⁶⁵ : la Basilique pourrait ainsi avoir été bâtie à l'époque claudienne, avant d'avoir été saisie et partiellement détruite après la disgrâce de Statilius Taurus. Cependant, G. Sauron a suggéré que l'histoire du monument a sans doute commencé plus tôt, dès l'époque augustéenne. Selon son hypothèse, la Basilique et la tombe à laquelle, selon toute vraisemblance, elle servit originellement de crypte auraient été édifiées aux alentours de 10 avant J.-C., en l'honneur du Titus Statilius Taurus qui fut consul en 37 et 26 avant J.-C. et joua un rôle de premier plan dans la victoire d'Auguste à Actium⁶⁶ : certains détails de la Basilique semblent en effet renvoyer vers le contexte de la Rome augustéenne, à commencer par le stuc majeur de l'abside, qui, en représentant un Apollon sauveur à proximité des eaux de Leucade, pourrait bien correspondre à une confusion volontaire entre ce dieu et l'Apollon d'Actium (dont le sanctuaire était baigné par les eaux de Leucade⁶⁷), que la propagande augustéenne faisait passer pour l'instigateur de la victoire d'Auguste contre Cléopâtre et Marc-Antoine et du retour de l'âge d'or. On peut ajouter que l'hypothèse d'une datation haute de la Basilique est d'autant plus séduisante qu'elle donne à la XV^e *Héroïde* d'Ovide, vraisemblablement composée aux alentours de 15 avant J.-C.⁶⁸, une résonance immédiate et permet d'envisager qu'Ovide ait eu personnellement connaissance du monument.

Quoi qu'il en soit, la Basilique de la Porte Majeure doit être considérée comme l'un des jalons importants dans l'histoire de l'allégorèse pythagoricienne des mythes, qui fut déjà pratiquée dans l'ancien pythagorisme⁶⁹ et qui connut

64 Voir *supra*, p. 67.

65 Voir Tac., *Ann.*, XII, 59.

66 Sur ce personnage, voir *R. E.*, III 1, 2, s. v. Taurus, 34, p. 2199-2203.

67 La XV^e *Héroïde* d'Ovide atteste que la mer environnante était appelée populairement aussi bien mer d'Actium que mer de Leucade : *Phoebus ab excelso, quantum patet, aspicit aequor ; / Actiacum populi Leucadiumque uocant* (v. 165-166).

68 Sur cette hypothèse, voir *infra*, p. 269.

69 Sur ce sujet, voir entre autres : P. Boyancé, *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), p. 121-131 ; M. Détienne, *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Bruxelles, Latomus, 1962 ; R. Lamberton,

un développement spectaculaire dans le médio puis le néoplatonisme pythagorisant, de Philon d'Alexandrie et Plutarque à Plotin et Porphyre en passant par Numénius⁷⁰. Elle constitue avec l'enseignement de Sotion la matière philosophico-religieuse qui, à défaut d'avoir directement inspiré Ovide, est en tout cas à l'arrière-plan du livre XV des *Métamorphoses* : de même que les thèmes du végétarisme et de la métempycose, et peut-être des *mirabilia naturae* du discours de Pythagore, font écho à la pensée de Sotion, de même l'achèvement d'un cycle mythologique par le recours à la philosophie pythagoricienne paraît participer d'un même climat intellectuel que la lecture allégorique des mythes figurée par la Basilique. Mais ce panorama du contexte intellectuel du discours de Pythagore serait incomplet si l'on ne disait ici un mot de l'influence de la doctrine du philosophe de Samos sur les poètes de l'époque augustéenne, et en particulier sur Virgile⁷¹.

L'influence du pythagorisme sur la poésie augustéenne : le cas de Virgile

La question de la philosophie chez Virgile tourne pour une large part autour de la place qu'il convient de reconnaître chez lui à ces deux courants que tout paraît opposer : l'épicurisme et le platonisme à tendance pythagoricienne⁷². Cette tension procède d'ailleurs de sa formation philosophique elle-même, puisque Virgile passe à la fois pour avoir reçu l'enseignement des épicuriens Siron et Philodème de Gadara⁷³, et pour avoir accordé sa préférence à la

Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1986, p. 31-43.

- 70 Sur ce sujet, outre l'ouvrage cité à la note précédente de R. Lamberton, voir notamment : L. Brisson, *Introduction à la philosophie du mythe. I : Sauver les mythes*, Paris, Vrin, 1996, p. 81-119 ; F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, [1956], 2010 ; J. Pépin, *Mythe et allégorie : les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Montaigne, 1958.
- 71 Sur la présence du pythagorisme chez les autres grands poètes augustéens, voir notamment sur Horace : K. Gantar, « 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 ; D. Lanternari, « A proposito dell'incidenza pitagorica sulla poetica oraziana », dans *Letterature comparate, problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna, Pàtron, 1981, t. II, p. 487-491 ; A. D'Angour, « Drowning by Numbers. Pythagoreans and Poetry in Horace *Odes* 1. 28 », *G & R*, 50/2, 2003, p. 206-219 (l'un des articles les plus récents parmi l'immense bibliographie consacrée à « l'ode à Archytas ») ; sur Tibulle : B. Rochette, « Une évocation pythagoricienne des Enfers chez Tibulle (I, 3, 59-66) », *LEC*, 71/2, 2003, p. 175-180 ; sur Properce : F. Cumont, « À propos de Properce III, 18, 31 et de Pythagore », *RPh*, 44, 1920, p. 75-78 ; P. Grimal, « Notes sur Properce. I – La composition de l'épigramme à Vertumne », *REL*, 23, 1945, p. 110-119 ; sur Germanicus : A. Bartalucci, « Il neopitagorismo di Germanico », *SCO*, 33, 1983, p. 133-169.
- 72 Voir entre autres à ce sujet l'article d'A. Michel, « 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.
- 73 Voir notamment le témoignage célèbre de *Catalepton*, V, 8-10 : *Nos ad beatos uela mittimus portus / magni petentes docta dicta Sironis / uitamque ab omni uindicabimus cura*.

doctrine platonicienne et s'être intéressé tout particulièrement à la médecine et aux mathématiques⁷⁴, ce qui oriente ce platonisme dans un sens pythagorien. Sans chercher ici, tant s'en faut, à régler la question générale de la philosophie virgilienne, nous souhaitons rappeler quelques-uns des éléments majeurs, qui, notamment dans les *Bucoliques* et l'*Énéide*⁷⁵, ont pu être reconnus comme révélateurs de l'influence du pythagorisme sur le poète de Mantoue.

De nombreux motifs des *Bucoliques*, tels que l'astrologie, l'apothéose et le catastérisme, la figure d'Apollon, l'évocation d'Orphée, et bien sûr, au niveau le plus général, la musique qui fonde le véritable objet de l'œuvre derrière le récit des amours pastorales, contribuent à créer un univers poétique qui entre en consonance avec le pythagorisme. Mais les trois éléments majeurs dans l'élaboration de la trame pythagoricienne de l'œuvre sont la prophétie de la IV^e *Églogue*, le chant de Silène dans la VI^e, et la structure même du recueil.

202

La prophétie de la Sibylle de Cumès rapportée dans la IV^e *Églogue* comporte de nombreux éléments qui font signe vers des thèmes chers au pythagorisme⁷⁶, parmi lesquels : l'évocation de « la grande série des siècles » (v. 5 : *magnus saeculorum ordo*) et des « grands mois » (v. 12 : *magni menses*), dans laquelle il convient de reconnaître une allusion à la Grande Année, motif dont nous avons rappelé les origines pythagoriciennes en le rencontrant dans le « Songe de Scipion »⁷⁷ ; l'idée d'un retour du règne de Saturne (v. 6 : *redeunt Saturnia regna*), c'est-à-dire de l'âge d'or, coïncidant avec un retour de la Vierge (v. 6 : *iam redit et Virgo*) et correspondant également à un règne d'Apollon (v. 10 : *tuus iam regnat Apollo*), ce qui fait écho aux spéculations de Nigidius Figulus sur l'identification de la Vierge à la Justice et sur le règne futur d'Apollon

74 Donat, *Vita Verg.*, 68 R : *Platonis sententias omnibus aliis praetulit [...] inter cetera studia medicinae ac maxime mathematicae operam dedit.*

75 Le pythagorisme est cependant loin d'être absent des *Géorgiques* : voir notamment S. Boscherini, « Tracce di scienza "pitagorica" nelle *Georgiche* », dans *Atti del convegno virgiliano di Brindisi nel bimillenario della morte*, Perugia, 1983, p. 303-307 ; P. Boyancé, « Sur quelques vers de Virgile (*Géorgiques* II, v. 490-492) », *RA*, 25, 1927, p. 361-379 ; « Le sens cosmique de Virgile », *REL*, 32, 1954, p. 220-249 (ici p. 235-236) ; « La religion des *Géorgiques* à la lumière des travaux récents », *ANRW*, II, 31, 1, 1980, p. 549-573 ; P. Grimal, *Les Jardins romains. Essai sur le naturalisme romain*, Paris, Fayard, 1984, p. 412-417 (sur le jardin du vieillard de Tarente) ; G. Le Grelle, « Le premier livre des *Géorgiques*, poème pythagoricien », *CJ*, 17, 1949, p. 139-235.

76 Voir notamment à ce sujet : J. Carcopino, *Virgile et le mystère de la IV^e « Églogue »*, Paris, L'Artisan du livre, 1943 ; N. D'Anna, *Mistero e Profezia. La IV Egloga di Virgilio e il rinnovamento del mondo*, Cosenza, Giordano, 2007 ; D. Lanternari, « L'aspetto neo-pitagorico della IV *Egloga* di Virgilio », *SMSR*, 13, 1989, p. 213-221 ; J.-G. Préaux, « Constatations sur la composition de la 4^e *Bucolique* de Virgile », *RBP*, 41, 1963, p. 63-79. *Contra* : A. Grilli, « Pitagorismo e non nella IV *Egloga* », dans *Atti del Convegno virgiliano di Brindisi, nel bimillenario della morte*, s.n., Napoli, 1983, p. 285-302.

77 Voir *supra*, p. 93-94.

prédit par les mages⁷⁸ ; l'annonce de la participation à la vie des dieux de l'enfant à naître (v. 15 : *ille deum uitam accipiet*), mêlé aux dieux et aux héros (v. 15-16 : *diuisque uidebit permixtos heroas et ipse uidebitur illis*), qui renvoie au thème pythagoricien classique de l'immortalité de l'âme et de la participation des héros à la condition divine ; le tableau de la concorde universelle entre les êtres vivants pendant l'âge d'or, symbolisée par le retour spontané au logis des chèvres avec leurs mamelles gonflées de lait et la coexistence pacifique entre les troupeaux de bétail et les lions (v. 21-22 : *ipsae lacte domum referent distenta capellae / ubera, nec magnos metuent armenta leones*), et plus loin par la libération des taureaux de leur joug (v. 41 : *robustus quoque iam tauris iuga soluet arator*), thème présent dans la tradition pythagoricienne au moins depuis l'époque d'Empédocle⁷⁹, et qui se retrouve entre autres dans le discours de Pythagore chez Ovide⁸⁰ ; la gestation de l'enfant pendant une durée de dix mois (v. 61 : *matri longa decem tulerunt fastidia menses*), qui fait peut-être écho à la doctrine pythagoricienne, relayée à Rome par Varron dans son opuscule *Tubero de origine humana*, selon laquelle il existe des grossesses de sept ou de dix mois réglées par des principes d'harmonie arithmologique⁸¹. La IV^e Églogue fait donc entrer dans la poésie augustéenne une forme-sens qui s'inscrit dans l'histoire de la révélation pythagoricienne à Rome depuis Ennius, même si elle en constitue une actualisation un peu particulière dans la mesure où elle ne suppose aucune mise en scène diégétique ou dramatique de révélation, puisque c'est le poète lui-même qui rapporte en son nom propre la prophétie de la sibylle de Cumès – par opposition aux discours mis dans la bouche d'Épicharme et d'Homère chez Ennius, de Scipion l'Africain et de Paul-Émile chez Cicéron, etc. En d'autres termes, la révélation pythagoricienne échappe ici à la médiation de la fiction pour se donner directement comme parole de vérité.

78 Voir respectivement frg. 94 Swob. (= *Schol. Germ.*, p. 75, 20 sq.) : *Nigidius de Virgine ita refert : Virginem Iustitiam dici siue Aequitatem, quae ab hominibus recesserit et ad immortales merito peruenerit* ; frg. 67 Swob. (= Servius, *In Verg. Buc.*, IV, 10) : *Nigidius de diis lib. IV. Nonnulli etiam, ut magi, aiunt Apollinis fore regnum, in quo uidendum est, ne ardorem, siue illa ecpyrosis adpellanda est, dicant.*

79 Voir notamment le frg. 130 D.-K. Pour une argumentation en faveur d'une représentation d'un Âge d'or dès le pythagorisme des origines, voir M. Détienne, *De la pensée religieuse à la pensée philosophique. La notion de daimôn dans le pythagorisme ancien*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, p. 93-117 et *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, Gallimard, 1972, p. 101-106. Voir cependant, *contra*, l'article de N. Sacerdoti, « È pitagorica la concezione dell'età dell'oro ? », dans *ANTIΔΩPON*, H. H. Paoli oblatum, Genova, Istituto di filologia classica, 1956, p. 265-273, qui s'appuie notamment sur le témoignage d'Aristote, *Metaph.*, XII, 7, 1072b28, selon lequel les pythagoriciens n'attachaient pas à l'origine des choses l'idée de perfection, seul un développement permettant de réaliser cette perfection, pour suggérer que le thème de l'âge d'or a dû être incorporé au pythagorisme sous l'influence d'Empédocle.

80 Voir *Met.*, XV, 96 sq.

81 *Log. Tubero, de origine humana*, frg. 3 éd. A. Riese = *Censorinus, D. N.*, 9, 1-3.

Par ailleurs, la cosmogonie miniature mise dans la bouche de Silène dans la VI^e *Églogue* apparaît elle aussi comme une alliance du motif de la révélation⁸² – ce discours émane d'un agent divin et s'emploie à un dévoilement (v. 31 : *canebat*) des secrets de la nature – avec des thèmes marqués au moins en partie par le pythagorisme. Certes, cette cosmogonie est lucrétienne par son vocabulaire (v. 31-33 : *inane*, le vide ; *semina*, les semences ; *exordia*, les principes), mais elle fait en réalité plutôt signe vers Empédocle, sur fond d'une mystique orphique et pythagoricienne : imitant le début du chant d'Orphée chez Apollonios de Rhodes qui est lui-même inspiré par la doctrine empédocléenne à travers le motif du *neikos*⁸³, ce passage évoque, à la place des atomes épicuriens, les quatre éléments d'Empédocle et de Pythagore⁸⁴ ; en outre, l'épilogue de l'églogue lie intimement le chant de Silène à celui d'Apollon, et dit l'écho de ce chant parmi les astres⁸⁵, ce qui a pu être interprété comme une allusion discrète au thème pythagoricien de la musique des sphères⁸⁶. Il est d'autant plus intéressant pour notre propos de voir que le thème cosmogonique est articulé par Virgile à une parole de révélation et à un arrière-plan pythagoricien, que l'églogue esquisse une histoire mythologique de l'humanité⁸⁷, ce qui en fait une préfiguration des *Métamorphoses* : par le modèle virgilien se trouve donc déjà posée à nous la question des liens, dans l'œuvre d'Ovide, entre le pythagorisme, le cycle mythologique, et la cosmogonie initiale.

Enfin, il convient d'évoquer la question de la structure du recueil des *Bucoliques* et en particulier la célèbre analyse de P. Maury qui lui fut consacrée

82 Parmi les très nombreuses études consacrées à cette bucolique, voir par exemple, pour une analyse de ses enjeux philosophiques et religieux : H. Bauza, « La natura del canto di Sileno », *Sileno*, 13, 1987, p. 21-31 ; A. Michel, « À propos de la tradition doxographique... », art. cit., p. 197-205 ; J. Perret, « Sileni theologia (à propos de *Buc.* 6) », dans H. Bardon, R. Verdière (dir.), *Vergiliana : recherches sur Virgile*, Leiden, Brill, 1971, p. 294-311.

83 Voir Apoll. Rhod., *Argon.*, I, 496-498 : Ἡεῖδεν δ' ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα / τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μῆ συναρηρότα μορφῆ, / νεῖκεος ἔξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα (sur ce chant et sur ses sources empédocléennes, voir entre autres S. Busch, « Orpheus bei Apollonios Rhodios », *Hermes*, 121, 1993, p. 301-324 et P. Kyriakou, « Empedoclean Echoes in Apollonius Rhodius' *Argonautica* », *Hermes*, 122, 1994, p. 309-319). On remarquera qu'Orphée est d'ailleurs mentionné chez Virgile dans le vers qui précède immédiatement le passage : *nec tantum Rhodope miratur et Ismarus Orphea* (v. 30).

84 Sur la tendance de l'époque hellénistique à faire remonter à Pythagore l'origine de la doctrine des quatre éléments voir Vit., *De arch.*, VIII, *Praef.* 1 : *Pythagoras, Empedocles, Epicharmus, aliqui physici et philosophi haec principia quattuor posuerunt : aerem, ignem, aquam, terram* (cf. II, 2, 1) ; Aetius, I, 14, 2 ; I, 15, 3 ; II, 6, 3 ; Ov., *Met.*, XV, 237 sq. (voir *infra*, p. 229-230) ; Lucien, *Vit. Auct.*, 4.

85 Voir *Buc.*, VI, 82-84 : *Omnia, quae Phoebus quondam meditante beatus / audiit Eurotas iussitque ediscere laurus / ille cabit (pulsae referunt ad sidera ualles)*.

86 C'est ce qu'a proposé G. Lieberg, dans son article « L'harmonie des sphères chez Virgile ? Remarques sur l'épilogue de la sixième *Églogue* », *BAGB*, 1978, p. 343-358.

87 Voir *Buc.*, VI, 41 sq. : *Hinc lapides Pyrrhae iactos, Saturnia regna, / Caucasiaque refert uolucris, furtumque Promethei [...]*.

et qui reste incontournable malgré les critiques auxquelles elle a pu se heurter⁸⁸. Selon cette analyse, les dix *Bucoliques*, dont le nombre fait évidemment penser à la décade pythagoricienne, sont construites selon des principes d'architecture numérique eux-mêmes d'esprit pythagoricien. En effet, les neuf premières églogues sont liées deux par deux selon une symétrie parfaite à la fois numérique et thématique autour de l'églogue centrale, la V^e : les pièces I et IX sont unies par la question de l'exil, par ce que Maury appelle les « épreuves de la terre » ; les pièces II et VIII par le thème de la passion malheureuse, des « épreuves de l'amour » ; les *Bucoliques* III et VII, liées par la forme du chant amébée, sont celles de l'évasion par la musique vers un monde d'harmonie et de beauté, de la « musique libératrice » ; les *Bucoliques* IV et VI, comme nous l'avons vu, sont celles des « révélations surnaturelles », où la prophétie de la Sibylle et le chant cosmogonique de Silène se répondent, le second racontant la formation du premier royaume de Saturne (VI, 41 : *Saturnia regna*) dont le premier prédit le retour par celui d'Apollon⁸⁹ ; enfin, au centre et au sommet de ce dispositif, comme au fronton d'un temple (les thèmes de la terre, de l'amour, de la musique, de la révélation constituent un parcours spirituel ascendant des *Bucoliques* I à IV, puis descendant des *Bucoliques* VI à IX), la V^e *Églogue* ou « Bucolique majeure » est celle où la passion malheureuse de Daphnis le conduit à une mort sacrificielle récompensée par une résurrection et une divinisation. Quant à la dixième *Bucolique*, vraisemblablement ajoutée au recueil en 37 av. J.-C., elle vient en parfaire la structure en introduisant un axe vertical avec la V^e *Bucolique* : tandis qu'au sommet du « temple » se trouve l'amour malheureux de Daphnis qui a débouché sur une résurrection, au bas du temple se trouve l'amour désespéré de Gallus qu'aucun dieu ne peut guérir. Une telle architecture nous semble d'autant plus vraisemblable que le rôle focal dévolu à la pièce centrale, la V^e *Bucolique*, fait penser à la structure de l'*Énéide*, qui place en son centre, au chant VI, une révélation largement marquée, comme nous allons le voir, par le pythagorisme. On peut aussi rappeler que la voûte centrale de la Basilique de la Porte Majeure représente le saut de Sappho à Leucade, suicide d'une amante malheureuse sublimé en une résurrection apollinienne, ce qu'on ne peut manquer de rapprocher du destin de Daphnis chez Virgile⁹⁰.

Par ailleurs, en ce qui concerne l'*Énéide*, il a été reconnu depuis longtemps que la catabase d'Énée au livre VI est une mise en scène de révélation largement

88 P. Maury, « Le secret de Virgile et l'architecture des *Bucoliques* », *Lettres d'Humanité*, III, 1944, p. 71-147.

89 Sur la parenté d'inspiration entre ces deux églogues, voir aussi J. Perret, « Sileni Thologia », art. cit., p. 305-307.

90 De plus, P. Maury a proposé une analyse hardie, mais très intéressante du symbolisme arithmologique de l'œuvre à travers le nombre de vers de chacune des *Bucoliques* : nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à son article pour le détail de la démonstration.

marquée par le pythagorisme, dont le point culminant est le discours d'Anchise sur le devenir de l'âme (v. 724-751)⁹¹ : nous nous bornerons ici à quelques remarques à son sujet.

Dans la première partie de son discours (v. 724-732), Anchise pose l'existence d'une unité fondamentale du vivant, car l'ensemble de l'univers et des êtres qui le peuplent doivent leur existence à un esprit divin infus dans toute chose⁹² : notons que cette doctrine, que Virgile avait déjà exposée au livre IV des *Géorgiques* dans un passage consacré à la cité des abeilles⁹³, était considérée comme pythagoricienne, notamment chez Cicéron⁹⁴, et, comme l'a souligné Pierre Boyancé⁹⁵, ce qui importe n'est pas que cela ait été vrai ou faux mais bien que cela ait été l'idée accréditée au temps de Virgile⁹⁶. Dans un deuxième temps (v. 733-743), Anchise indique que les âmes, souillées par les corps dans lesquelles elles ont vécu comme dans une prison, sont soumises après la mort à des châtiments expiatoires⁹⁷ : nous sommes ici renvoyés aux

- 91 Parmi les études insistant tout particulièrement soit sur la dimension apocalyptique, soit sur l'influence orphico-pythagorico-platonicienne du discours d'Anchise et/ou du chant VI en général, voir : P. Bews, « 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 ; P. Boyancé, « Sur le discours d'Anchise (*Énéide*, VI, 724-751) », dans *Latomus*, 45, « Hommages à Georges Dumézil », 1960, p. 70-76 ; A. Houriez, « 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 ; U. Molyviati-Toptsis, « Virgil's Elysium and the Orphic-Pythagorean Ideas of After Life », *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 33-46 ; R. Smith, « The Pythagorean Letter and Virgil's Golden Bough », *Dionysius*, 18, 2000, p. 7-24 ; G. Stegen, « Virgile et la métempsycose, (*Aen.*, VI, 724-751) », *AC*, 36, 1967, p. 144-158 ; S. Torjussen, « The 'Orphic-pythagorean' Eschatology of the Gold Tablets from Thurii and the Sixth Book of Virgil's *Aeneid* », *SO*, 83, 2008, p. 68-83 ; A. Wlosok, « *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.
- 92 *Loc. cit.* : *Principio caelum ac terras camposque liquentis / lucentemque globum lunae Titaniaque astra / spiritus intus alit, totamque infusa per artus / mens agit molem et magno se corpore miscet. / Inde hominum pecudumque genus uitaeque uolantum / et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus. / Igneus est ollis uigor et caelestis origo / seminibus, quantum non noxia corpora tardant / terrenique hebetant artus moribundaque membra*. Cet extrait comme les suivants sont cités d'après l'édition établie par J. Perret, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1978.
- 93 *Georg.*, IV, 219-227.
- 94 Voir N. D., I, 27 : *Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem ex quo nostri animi carperentur* ; C. M., 78 : *Audiebam Pythagoram Pythagoreosque [...] numquam dubitasse quin ex uniuersa mente diuina delibatos animos haberemus*.
- 95 P. Boyancé, « La religion des *Géorgiques* », art. cit., p. 560-561.
- 96 Quatre siècles plus tard, Servius, commentant ce passage (*In Verg. Georg.*, IV, 219), affirme que Virgile adopte la doctrine de Pythagore, également suivie par les stoïciens : *Pythagorae sectam uersat, quam et Stoici sequuntur*.
- 97 *Loc. cit.* : *Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, neque auras / dispiciunt clausae tenebris et carcere caeco. / Quin et supremo cum lumine uita reliquit, / non tamen omne malum miseris nec funditus omnes / corporeae excedunt pestes, penitusque necesse est / multa diu concreta modis inolescere miris. / Ergo exercentur poenis ueterumque malorum /*

thèmes classiques des mythes eschatologiques de Platon et à leur imagerie orphico-pythagoricienne réactualisée à Rome notamment par Cicéron dans le « Songe de Scipion » et dans certains passages, étudiés précédemment, de la *Consolation* et de l'*Hortensius*⁹⁸. Enfin, dans la troisième partie (v. 743-751), Anchise expose à son fils les deux types de destinée s'ouvrant aux âmes après leur passage par les Champs Élysées⁹⁹ : tandis qu'un petit nombre d'entre elles (*pauci*, v. 744) ont le privilège d'y rester pendant une durée qui peut être identifiée à la grande année (*longa dies*, v. 745) afin d'achever leur purification et de se préparer à retrouver leur intégrité céleste première¹⁰⁰, la masse des âmes (désignée par *has omnis*, v. 748), après mille ans, est appelée au Léthé pour y boire les eaux de l'oubli, prélude à la réincarnation dans un nouveau corps¹⁰¹. On notera ici que Virgile, contrairement à Platon dans le mythe d'Er, mais comme le Cicéron du « Songe », reste silencieux sur la possibilité d'une métempsycose de l'âme vers une enveloppe corporelle non humaine.

Si nous nous appuyons sur les topiques apocalyptiques définies dans le chapitre préliminaire, le discours d'Anchise peut ainsi être caractérisé comme une révélation à la fois par ses déterminations de contenu (un dévoilement eschatologique, que suit, à partir du vers 756 et jusqu'au vers 886, un dévoilement prophétique sur la gloire future de Rome et des descendants d'Énée, ainsi qu'une parénèse prenant la forme d'une exhortation à la pratique juste du pouvoir¹⁰²) et par ses déterminations de cadre : ce discours, qui constitue l'un des temps de l'expérience plus vaste de la révélation qu'est la catabase narrée au livre VI, est prononcé par un mort vénérable, Anchise¹⁰³, et voit sa valeur exhaussée par son destinataire, le héros appelé à établir les fondements de Rome ; de plus, Virgile désigne ce discours comme révélation en recourant au verbe *pandere*, « ouvrir, déployer » (v. 723 : *suscipit Anchises atque ordine singula pandit*), verbe qui est

supplicia expendunt : aliae panduntur inanes / suspensae ad uentos, aliis sub gurgite uasto / infectum eluitor scelus aut exuritur igni ; / quisque suos patimur manis.

98 Voir *supra*, p. 132-134.

99 On retrouve un diptyque analogue dans le mythe du *De facie* de Plutarque, 943C.

100 VI, 743-744 : *Exinde per amplum / mittimur Elysium et pauci laeta arua tenemus / donec longa dies perfecto temporis orbe / concretam exemit labem purumque relinquit / aetherium sensum atque aurai simplicis ignem.*

101 VI, 748-751 : *Has omnis, ubi mille rotam uoluere per annos, / Lethaeum ad fluuium deus euocat agmine magno, / scilicet immemores supera ut conuexa reuisant / rursus, et incipiant in corpora uelle reuerti.*

102 VI, 851-853 : *tu regere imperio populos, Romane, memento / (hae tibi erunt artes), pacique imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos.*

103 Il est intéressant de voir que Virgile croise ici le modèle homérique (le discours de Tirésias au livre XI de l'*Odyssée*) avec les modèles d'Ennius (le prologue des *Annales* et l'*Épicharme*) et de Cicéron (le « Songe de Scipion ») : comme chez Homère, la révélation a pour cadre non un songe, mais une catabase, mais comme chez Ennius et Cicéron, la révélation énoncée par le mort expose la doctrine pythagorico-platonicienne de l'âme.

employé à plusieurs reprises avec cette valeur dans l'*Énéide*¹⁰⁴, et qui fait signe vers le modèle de la révélation pythagoricienne des *Annales* d'Ennius et de sa reprise subversive par Lucrèce¹⁰⁵.

Pour conclure ces développements consacrés à Virgile, on pourra dire que son œuvre, sans qu'il soit question de l'indexer purement et simplement au pythagorisme, est l'une des expressions les plus manifestes de l'influence de ce courant dans la pensée et la littérature de l'époque augustéenne sous ses multiples visages en même temps que l'un des maillons essentiels dans l'histoire des liens entre le schème de la révélation et la doctrine pythagoricienne de l'immortalité de l'âme, après Ennius et Cicéron. Le discours de Pythagore au livre XV des *Métamorphoses* est le maillon suivant de cette tradition, et on peut remarquer qu'Ovide, en choisissant de placer sa révélation pythagoricienne à la fin de son œuvre, et non pas au début (comme chez Ennius), ou au milieu de celle-ci (comme chez Virgile), a pour ainsi dire choisi la place stratégique que ses deux devanciers poètes avaient laissée libre, s'orientant ainsi, avec Cicéron, vers le modèle d'une proclamation finale des vérités cachées de l'âme et de l'univers. C'est ce qu'il nous faut à présent étudier après ce tableau préliminaire du pythagorisme à Rome à l'époque augustéenne.

208

L'ÉCRITURE DE LA RÉVÉLATION DANS LE DISCOURS DE PYTHAGORE

Nous procéderons ici comme nous l'avons fait pour le « Songe de Scipion » : après une étude suivie du discours de Pythagore, nous synthétiserons les résultats obtenus au moyen des catégories propres au genre de la révélation mises en place dans notre typologie préliminaire. Nous nous fonderons, pour le texte latin, sur l'édition G. Lafaye dans la CUF¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Voir *En.*, III, 252 ; 479 ; VI, 267 ; VII, 641.

¹⁰⁵ Sur l'emploi probable par Ennius lui-même du verbe *expandere* qui se retrouve dans l'évocation que Lucrèce fait de la révélation des *Annales* (I, 126 : *rerum naturam expandere dictis*), et sur l'emploi de *pandere* à deux reprises dans le *De rerum natura* (I, 55 ; V, 54) pour renvoyer à la « révélation » d'Épicure, voir notre étude « Le *De Rerum natura* de Lucrèce... », art. cit., p. 124-126.

¹⁰⁶ Ovide, *Les Métamorphoses*, tome III, livres XI-XV, édition établie par G. Lafaye, revue et corrigée par H. Le Bonniec, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1930 : nous nous écarterons toutefois fréquemment de sa traduction, en nous inspirant à plusieurs reprises de celle de D. Robert dans son édition des *Métamorphoses* parue chez Actes Sud en 2001. Pour un récapitulatif des principales études qui ont été consacrées au discours de Pythagore, voir la bibliographie générale p. 475-477.

Bien que plusieurs découpages du discours de Pythagore soient possibles¹⁰⁷, nous n'en proposerons ici qu'un seul, fondé sur les inflexions thématiques qui scandent le texte, elles-mêmes marquées par des commentaires qu'Ovide prête au philosophe et qui évoquent les phases successives de l'inspiration qui l'anime dans sa révélation :

[Présentation de Pythagore par Ovide (v. 60-74)]

Première séquence (v. 75-142) : condamnation de la consommation de la chair animale.

*Deuxième séquence*¹⁰⁸ (v. 143-175) : justification de l'interdit précédent par la révélation de la métempsychose.

*Troisième séquence*¹⁰⁹ (v. 176-452) : élargissement de la révélation précédente au thème du changement universel.

*Quatrième séquence*¹¹⁰ (v. 453-478) : réaffirmation de la métempsychose et de la prescription végétarienne.

L'introduction au discours de Pythagore (XV, 60-74)

Comme nous aurons à y revenir par la suite, le motif qui sert de prétexte à l'introduction du discours de Pythagore est celui de la ville de Croton, dont la fondation légendaire par Hercule vient d'être racontée au roi Numa¹¹¹, et qui fut comme on sait la ville où Pythagore délivra ses premiers enseignements sur le sol italien¹¹² :

*Vir fuit hic ortu Samius, sed fugerat una / et Samon et dominos odioque tyrannidis
exsul / sponte erat ; isque, licet caeli regione remotus, / mente deos adiit et, quae
natura negabat / uisibus humanis, oculis ea pectoris hausit. / Cumque animo et uigili
perspexerat omnia cura, / in medium discenda dabat coetusque silentum / dictaque
mirantum magni primordia mundi / et rerum causas et, quid natura, docebat, /*

¹⁰⁷ Pour d'autres découpages, voir : F. Bömer, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen: Kommentar. 14-15*, Heidelberg, Winter, 1986, p. 272 ; G. Lafaye, *Les « Métamorphoses » d'Ovide et leurs modèles grecs*, Paris, Alcan, 1904, p. 198 ; B. Otis, *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge, University Press, 1966, p. 297 ; R. Segl, *Die Pythagorasrede in 15 Buch von Ovids « Metamorphosen »*, diss. Salzbourg, 1970, p. 13-14 ; A. Setaioli, « L'impostazione letteraria del discorso di Pitagora nel XV libro delle *Metamorfosi* », dans *Ovid. Werk und Wirkung*, Frankfurt, Peter Lang, 1999, p. 487-514 (voir p. 488-490).

¹⁰⁸ Transition marquée par le vers 143 : *Et quoniam deus ora mouet, sequar ora mouentem.*

¹⁰⁹ Transition marquée par le vers 176 : *Et quoniam magno feror aequore plenaque uentis* (on note la reprise significative du *et quoniam* qui ouvre le vers 143). Nous indiquerons plus loin les sous-séquences dans lesquelles cette longue partie peut se diviser.

¹¹⁰ Transition marquée par les vers 453-454 : *Ne tamen oblitis ad metam tendere longe / exspatiemur equis.*

¹¹¹ XV, 12-59. Sur l'articulation entre le discours de Pythagore et la figure de Numa, voir *infra*, p. 244-245.

¹¹² Voir par exemple Jambl., *V. P.*, 29 ; D. L., VIII, 3 ; Porph., *V. P.*, 18.

quid deus, unde niues, quae fulminis esset origo, / Iuppiter an uenti discussa nube tonarent, / quid quateret terras, qua sidera lege mearent / et quodcumque latet ; primusque animalia mensis / arguit imponi ; primus quoque talibus ora / docta quidem soluit, sed non et credita, uerbis. (Met., XV, 60-74.)

Il y avait là un homme d'origine samienne, mais il avait fui en même temps Samos et ses dirigeants, et, par haine de la tyrannie, il s'était exilé volontairement ; cet homme, quoique éloigné du monde céleste, s'approcha des dieux par l'esprit, et ce que la nature refusait aux regards humains, il le puisa avec les yeux de l'intelligence. Après avoir découvert toutes choses par sa réflexion et son travail infatigable, il en communiquait le savoir et enseignait à des assemblées silencieuses, émerveillées par ses paroles, les origines du vaste monde, les principes des choses, ce que c'est que la nature, ce que c'est que la divinité, d'où vient la neige, ce qui provoque la foudre, si c'est Jupiter ou les vents qui déchaînent le tonnerre en crevant les nuages, ce qui fait trembler la terre, quelle loi régit les mouvements des astres, enfin tout ce qui est caché ; le premier, il fit grief aux hommes de servir les animaux sur les tables ; le premier aussi il tint en ces termes un discours plein de sagesse, qui pourtant ne fut pas entendu.

210

On remarquera pour commencer que le nom de Pythagore n'est pas prononcé dans ce passage, mais que le philosophe est désigné par la périphrase *uir ortu Samius* (« un homme d'origine samienne »), expression qui, associée à la mention de la fuite de l'île de Samos et de l'arrivée à Crotona, permet de l'identifier immédiatement. Ce procédé peut certes faire penser, à première vue, à la tradition selon laquelle les disciples de Pythagore évitaient de prononcer son nom¹¹³, mais il nous semble peut-être plus judicieux de rapprocher la formule *uir ortu Samius* du *Græius homo* (« un homme grec ») du *De rerum natura* (I, 66), mots par lesquels Lucrèce désigne Épicure dans l'éloge du chant I. C'est là le premier indice de la présence du modèle lucrétien au livre XV des *Métamorphoses*, et de la concurrence entre Pythagore et Épicure qu'Ovide cherche à établir : il est d'ailleurs piquant de se rappeler que le fondateur du Jardin était lui aussi originaire de Samos...

Par ailleurs, Pythagore est d'emblée présenté par Ovide comme un être exceptionnel qui, par son esprit (*mente*), par les yeux de l'intelligence (v. 64 : *oculis pectoris*), a su s'affranchir des limites assignées au commun des

¹¹³ Sur cette tradition, voir *supra*, p. 136. Nous verrons cependant dans le chapitre suivant qu'Ovide (*infra*, p. 255) utilise à plusieurs reprises des périphrases semblables dans des contextes qui n'ont rien de religieux, tout en employant par ailleurs le nom de Pythagore dans un vers des *Pontiques*, ce qui montre que ce procédé n'est pas lié chez lui à un scrupule d'adepte du pythagorisme.

mortels (v. 62 : *licet caeli regione remotus* ; v. 63-64 : *quae natura negabat / uisibus humanis*) et accéder au monde des dieux (v. 63 : *deos adiit*) et percer (« puiser ») les secrets de la nature (v. 63-64 : *quae natura [...] ea hausit*). Ce passage, qui contribue à annoncer le caractère révélé du discours qui va suivre (les secrets dévoilés par Pythagore à ses disciples émanent eux-mêmes des révélations divines auxquelles il a eu accès), repose, comme l'a bien montré A. Setaioli¹¹⁴, sur l'association de deux motifs constituant chacun un *topos* dans la philosophie et la littérature antiques et dont on peut faire remonter l'origine dans les deux cas au moins à Platon : celui de l'envol de l'esprit vers le monde céleste¹¹⁵ et celui de l'œil de l'âme¹¹⁶. A. Setaioli a eu en outre le mérite de souligner que ces deux motifs se retrouvent unis dans l'épître dédicatoire du *Περὶ κόσμου*, traité pseudo-aristotélicien que l'on s'accorde aujourd'hui à dater entre la fin du 1^{er} siècle avant J.-C. et le début du 1^{er} siècle après J.-C.¹¹⁷, et qui présente une parenté étroite avec le texte d'Ovide :

Étant donné qu'il n'était pas possible au corps d'atteindre la région céleste, et, la Terre une fois délaissée, de scruter cette contrée sacrée [...], l'âme, du moins, grâce à la philosophie, prenant l'esprit pour guide, a franchi ces limites et accompli le voyage, après avoir découvert un chemin facile, et, au moyen de l'intelligence, elle a embrassé les choses qui se trouvaient les plus distantes les unes des autres. Aisément, je crois, elle a connu les réalités de même origine qu'elle, appréhendant ainsi les choses divines par l'œil divin de l'âme, avant de les révéler aux hommes¹¹⁸.

¹¹⁴ A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 493 sq.

¹¹⁵ Sur ce thème, voir les articles déjà cités d'A.-J. Festugière, « Les thèmes du *Songe de Scipion* », art. cit., et de R. Jones, « Posidonius and the Flight of the Mind through the Universe », *CPh*, 21, 1926, p. 97-113.

¹¹⁶ Voir Plat., *Rep.*, VII, 519b (τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν) ; 533d (τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα) ; 540a (τὴν τῆς ψυχῆς ἀύγην). L'histoire de cette image dans l'Antiquité est retracée par P. Wilpert, s. v. « Auge », *RLAC*, 1, 1950, p. 961-968. Pour les témoignages latins, voir *TLL*, IX, 2, 448, 35-65.

¹¹⁷ Voir les références données par A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 494-495. Les influences platoniciennes et pythagoriciennes de ce traité ont été reconnues depuis longtemps (voir par exemple J. Maguire, « The Sources of Ps.-Arist. *De mundo* », *YCS*, 6, 1939, p. 109-167 ; H. Strohm, « Studien zur Schrift *von der Welt* », *MH*, 9, 1952, p. 137-175) et en font une œuvre qui s'inscrit dans la nébuleuse du médioplatonisme et du néopythagorisme contemporains (ce que confirme d'ailleurs sa traduction en latin par Apulée). C'est également à cette nébuleuse qu'il convient de rattacher les passages de Philon d'Alexandrie où l'on retrouve les deux motifs du vol de l'esprit et de l'œil de l'âme : voir par exemple *De op.*, 69-71 ; *De spec. leg.*, I, 37 (d'autres références sont données par A. Setaioli, p. 498, n. 55).

¹¹⁸ Ps.-Arist., *De mund.*, 391a : Ἐπειδὴ γὰρ οὐχ οἶόν τε ἦν τῷ σώματι εἰς τὸν οὐράνιον ἀφικέσθαι τόπον καὶ τὴν γῆν ἐκλιπόντα τὸν ἱερὸν ἐκεῖνον χώρον κατοπεῦσαι, [...] ἡ γοῦν ψυχὴ διὰ φιλοσοφίας, λαβοῦσα ἡγεμόνα τὸν νοῦν, ἐπεραιώθη καὶ ἐξεδήμησε, ἀκοκίαστόν τινα ὁδὸν εὐροῦσα, καὶ τὰ πλεῖστον ἀφεστῶτα τοῖς τόποις τῇ διανοίᾳ συνεφόρησε (οὐ συνεφρόνησε) ῥαδίως, οἶμαι, τὰ συγγενῆ γνωρίσασα, καὶ θεῖω ψυχῆς ὄμματι τὰ θεῖα καταλαμβανομένη,

Cependant, la présentation de Pythagore par Ovide, par-delà sa ressemblance avec le *Περὶ Κόσμου* et son inscription dans la mouvance médioplatonicienne et néopythagoricienne, entretient également un dialogue avec des textes poétiques où le motif du voyage et/ou de la vision de l'âme est lié directement ou indirectement à la personnalité de Pythagore (ou de ses successeurs). Le premier est le célèbre passage d'Empédocle où le philosophe d'Agrigente loue un homme, généralement identifié par les Anciens à Pythagore¹¹⁹, qui « maître plus que personne en toute sorte d'œuvres sages, lorsqu'il tendait toutes les forces de son esprit, apercevait aisément toutes choses en détail, pour dix et pour vingt générations d'hommes »¹²⁰. Ovide réactualise ici l'éloge par Empédocle des capacités intellectuelles merveilleuses de Pythagore, et, ce qui est particulièrement subtil, il le fait en retournant l'éloge d'Épicure chez Lucrèce, qui, dans le passage du chant I que nous avons déjà mentionné plus haut, avait lui-même subverti l'éloge empédocléen en réinvestissant sur la personnalité d'Épicure les caractéristiques merveilleuses de Pythagore¹²¹ : en effet, selon Lucrèce, ce *Gravus homo* fut le premier à « désir[er] forcer les portes étroitement closes de la nature » (*ecfringere ut arta naturae primus portarum claustra cupiret*), et par « la force vigoureuse de son esprit » (*uiuida uis animi*), à « s'avanc[er] loin au-delà des barrières enflammées de notre monde » (*processit longe flammantia moenia mundi*), à « parcour[ir] par l'intelligence et l'esprit le tout immense » (*omne immensum peragrauit mente animoque*)¹²². Tout se passe comme si Ovide, dans un dialogue polémique avec Lucrèce et l'épicurisme, avait cherché à rétablir les privilèges dont Pythagore avait été indûment dépouillé par l'auteur du *De rerum natura*. Enfin, on peut souligner qu'Ovide répond également à « l'ode à Archytas » d'Horace, qui avait évoqué le voyage céleste de l'esprit du grand pythagoricien : mais, alors que le poète de Venouse dénonce la vanité d'un

τοῖς τε ἀνθρώποις προφητεύουσα (traduction J. Tricot, Paris, Vrin, 1998, légèrement modifiée).

119 Ces vers d'Empédocle sont cités dans les trois vies de Pythagore : Porph., *V. P.*, 30 ; Jambl., *V. P.*, 67 ; D. L., VIII, 54 (qui n'en cite que les deux premiers vers). Comme le suggère cependant l'édition O. Goulet-Cazé, Paris, Le Livre de Poche, 1999, de ce dernier texte (p. 984, n. 1), il se pourrait fort bien que l'auteur de ces vers soit non pas Empédocle lui-même, mais une source commune aux trois auteurs désireuse de créer une filiation symbolique entre Pythagore et Empédocle, en l'occurrence l'historien du III^e siècle av. J.-C. Timée de Taormine cité par Diogène Laërce (*loc. cit.*). Par ailleurs, ce dernier indique que certains reconnaissaient Parménide et non Pythagore dans l'homme évoqué par Empédocle.

120 Voir D. K., 129, l, 2 : παντοίων τε μάλιστα σοφῶν ἐπιήρανος ἔργων, / ὁππότε γὰρ πάσισην ὀρέξαιτο πραπίδεςσιν, / ῥέϊ' ὃ γε τῶν ὄντων πάντων λεύσσεσκεν ἕκαστον / καί τε δέκ' ἀνθρώπων καί τ' εἴκοσιν αἰώνεσσιν.

121 Ce dialogue simultané d'Ovide avec Empédocle et Lucrèce a été en partie souligné par Ph. Hardie, « The Speech of Pythagoras in Ovid *Metamorphoses* 15: Empedoclean *Epos* », *CQ*, 45, 1995, p. 204-214 (ici p. 208). Sur la subversion du pythagorisme chez Lucrèce, voir notre article « Le *De Rerum natura* de Lucrèce... », art. cit.

122 Lucr., I, 70-74.

tel voyage face à l'horizon inéluctable de la mort¹²³, la suite du texte d'Ovide va précisément s'employer à réaffirmer l'immortalité de l'âme.

Le second élément du préambule ovidien qui dit la révélation de Pythagore est la mention des « assemblées silencieuses, émerveillées par ses paroles » (v. 66-67 : *coetus silentum / dictaque mirantum*) auxquelles il délivre son enseignement. La parole pythagoricienne provoque ainsi, en même temps qu'elle le requiert, un silence religieux : loin du modèle de la maïeutique par laquelle Socrate fait accoucher ses interlocuteurs de la vérité en usant du dialogue et de l'ironie, Pythagore énonce dogmatiquement, à la manière d'un dieu, une vérité qu'il convient de recueillir dans la gravité¹²⁴. Le texte d'Ovide fait ici évidemment écho à une pratique bien connue : celle du silence imposé aux disciples de Pythagore pendant une durée de cinq ans correspondant à une période de noviciat¹²⁵. Par ailleurs, la tradition selon laquelle Pythagore aurait prononcé des discours provoquant l'émerveillement des Crotoniates remonte au moins au IV^e siècle avant J.-C. : on la trouve en effet chez Dicéarque, dont le témoignage, rapporté par Porphyre, évoque des discours dont le contenu ne peut être connu avec certitude du fait du silence qui régnait parmi les disciples du Maître, mais dont les points principaux devaient être l'immortalité de l'âme, ses transmigrations vers d'autres espèces animales, la renaissance de toute chose à des périodes déterminées ainsi que l'absence de commencement absolu, et enfin la parenté de tous les êtres vivants¹²⁶. Cet ensemble présente évidemment une certaine parenté avec le contenu du discours de Pythagore chez Ovide, et laisse

123 Hor., *O.*, I, 28, 5-6 : *aeris temptasse domos animoque rotundum / percurrisse polum morituro*.

124 Une interprétation plus nuancée de ce silence a cependant été proposée par A. Petit, dans son article « Le silence pythagoricien », dans C. Lévy, L. Pernot (dir.), *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 287-296 : « Le silence de révérence du noviciat peut s'entendre sur un autre mode que la simple audition acritique ; il signifierait alors l'apprentissage de ce dont le maître n'est que le truchement, l'*arkhè* divine, que l'on peut retrouver en soi, puisque l'on est une parcelle détachée du feu divin. En ce sens, la parole du Maître ramènerait les co-auditeurs à eux-mêmes, tout en les assujettissant à une autorité qui les dépasse, leur faisant une habitude de l'*akoulouthein tōi theōi* » (p. 289). Sur la représentation de l'autorité charismatique de Pythagore dans l'Antiquité, voir les articles de C. Macris, « 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.

125 Sur le silence pythagoricien, voir par ex. : Isocr., *Busir.*, 29 ; Alexis, fr. 197 Kock ; Timée de Tauroménium, *FGrH* 566 F 13 (= D. L. VIII, 10) ; Gell., *N. A.*, I, 9 ; Apul., *Flor.*, XV, 23-25 ; Jambl., *V. P.*, 68, 72, 74, 89-90, 94 (évoque une première période de trois ans qui aurait précédé cette période de cinq ans). L'article d'A. Petit cité à la note précédente permet de distinguer les différents niveaux du silence dans le pythagorisme : silence préparatoire lié au noviciat, mais aussi silence rituel (ἐνφημία) et silence observé en présence des profanes (ἐχρησθία).

126 Porph., *V. P.*, 19. Sur les différents discours que Pythagore aurait prononcés aux Crotoniates, voir aussi Jambl., *V. P.*, 37-56.

supposer que ce dernier pourrait dépendre en partie de Dicéarque ou d'une autre source elle-même dérivée de Dicéarque¹²⁷.

Enfin, il convient de s'intéresser à la liste des secrets de l'univers (v. 72 : *quodcumque latet*) qui, d'après Ovide, étaient enseignés par Pythagore à ses disciples. Cette liste relève essentiellement de la « physique » au sens hellénistique, distinguée de la logique et de l'éthique : sont en effet mentionnées les origines de l'univers et les causes des choses, (*magni primordia mundi et rerum causas*), l'essence de la nature et de la divinité, (*quid natura ; quid deus*) ainsi que l'explication de divers phénomènes naturels, à savoir la neige, la foudre, les tremblements de terre, et le mouvement des astres (*unde niues, quae fulminis esset origo [...] quid quateret terras, qua sidera lege mearent*). Mais pourquoi avoir choisi ces éléments plutôt que d'autres, et comment ceux-ci s'articulent-ils au discours qui va suivre ?

214

Pour ce qui est de la première question, force est de constater que les domaines évoqués par Ovide sont formulés en des termes très généraux qui pourraient valoir pour toute autre école philosophique, même si certains critiques ont cherché à montrer les échos que ce passage entretient avec la spéculation pythagoricienne traditionnelle¹²⁸, tandis que d'autres ont suggéré des rapprochements avec le Περὶ φύσεως d'Empédocle¹²⁹ ou le Περὶ κόσμου du Ps.-Aristote¹³⁰. En fait, il nous semble que, si pythagorisme il y a dans ce passage, il est plutôt à chercher dans la présentation même de ces domaines sous la forme d'un catalogue : nous y voyons un écho à la dimension universelle du savoir de Pythagore et de ses grands épigones (Archytas, Philolaos), réactualisée,

127 Notons qu'un contemporain d'Ovide, Diodore de Sicile, qui dépend peut-être de la même source que lui, fait également allusion à l'enthousiasme des Crotoniates à l'égard des discours de Pythagore, auxquels ils accouraient comme s'ils allaient à la rencontre d'un dieu : voir *Bibl. hist.*, X, 3, 2.

128 E. de Saint-Denis, dans « Le génie d'Ovide d'après le livre XV des *Métamorphoses* », *REL*, 18, 1940, p. 111-140 (ici p. 117), voit dans les *magni primordia mundi* une allusion aux quatre éléments, dans les *rerum causas* une allusion aux nombres, dans la *natura*, une allusion à l'Autre et au devenir, par opposition au *deus*, qui renverrait à l'essence immuable de l'Un, tandis que la formule *qua sidera lege mearent* renverrait aux recherches astronomiques des pythagoriciens (c'est là à notre sens le point le moins discutable). De son côté, V. Longo, dans « Pitagora e Pitagorismo nel XV libro delle *Metamorfosi* di Ovidio », *Atti della Accademia di Scienze e Lettere*, 49, 1992, p. 355-369 (ici p. 358) voit dans le *quid natura* un écho à la question Τί ἐστὶν ἡ φύσις : du catéchisme des Acousmatiques, et dans les *magni primordia mundi*, à l'inverse de Saint-Denis, une référence au nombre. On pourrait ajouter l'existence d'un Περὶ φύσεως qui circulait sous le nom de Pythagore, apocryphe que Diogène Laërce attribue à Lysis (VIII, 6-7).

129 Voir F. Della Corte, « Gli *Empedoclea* e Ovidio », *Maia*, 37, 1985, p. 3-12 (ici p. 9) : l'influence d'Empédocle sur le livre XV d'Ovide, déterminante dans l'ensemble, ne nous semble cependant pas devoir être privilégiée ici par rapport aux autres sources possibles.

130 Voir A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 497, n. 49 (où sont proposés des rapprochements intéressants, même si la parenté entre les deux textes nous semble ici moins manifeste que dans le cas des vers étudiés plus haut).

dans la Rome de la fin de la République et du début de l'Empire, par ces figures associant mysticisme et encyclopédisme que sont Nigidius Figulus et Varron. En outre, Ovide parvient ici encore à conjuguer à merveille inscription dans la tradition pythagoricienne et réponse à Lucrèce. En effet, comme de nombreux commentateurs l'ont souligné¹³¹, non seulement le vocabulaire du texte ovidien fait écho à celui du *De rerum natura* (ainsi bien sûr des *magni primordia mundi* du vers 67 et des *rerum causas* du vers 68), mais de plus les sujets abordés par Pythagore ont tous un équivalent chez Lucrèce¹³². Mais l'indice le plus remarquable, à notre sens, du dialogue d'Ovide avec son prédécesseur épicurien est la présentation de l'alternative entre deux types d'explications pour la formation du tonnerre, l'explication théologique et finaliste par Jupiter et l'explication purement naturelle par le vent : certes, aucune réponse n'est ici donnée, mais la réactualisation même de la possibilité de la première d'entre elles après que Lucrèce a justement exposé que le tonnerre est produit par le choc réciproque des nuages sous l'impulsion des vents contraires¹³³, est le signe d'une polémique implicite avec l'épicurisme.

Par ailleurs, pour ce qui est de l'articulation de ce programme avec la révélation qui va suivre, il est vrai que l'on peut être surpris par leur manque apparent de cohérence : le discours mis dans la bouche de Pythagore n'aborde aucun des points présentés ici, ni la question des origines du monde, ni celle de la divinité, ni celle de la cause des phénomènes naturels, ni, enfin, celle de l'astronomie. En fait, ce panorama des champs de la spéculation pythagoricienne n'a pas pour fonction d'annoncer les thèmes du discours à suivre, mais simplement de rappeler le savoir merveilleux de Pythagore et d'indiquer dans quelles autres voies aurait pu s'engager la révélation qui lui est prêtée : si Ovide ne s'y est pas engagé, c'est tout simplement parce qu'il n'a pas cherché à produire un exposé complet du pythagorisme (tâche au demeurant inconcevable dans le cadre des *Métamorphoses*), mais qu'il a en a retenu les aspects qui lui paraissaient les plus pertinents dans la perspective du dialogue entre la révélation finale et le reste

131 Voir par exemple J. Fabre-Serris, *Mythe et poésie dans les « Métamorphoses » d'Ovide. Fonctions et signification de la mythologie dans la Rome augustéenne*, Paris, Klincksieck, 1995, p. 334-335.

132 La divinité : Lucr. II, 1090 sq., V, 146 sq., 1161 sq. ; la neige : VI, 527 sq. ; la foudre : VI, 219-422 ; le tonnerre : VI, 96 sq. ; les tremblements de terre : VI, 535 sq. ; le mouvement des astres : V, 509 sq. Par ailleurs, Ovide reprend un motif récurrent dans la poésie augustéenne, celui du catalogue étiologique de questions « physiques » (voir Virg., *Georg.*, II, 475-482 ; *En.*, I, 742-746 ; Hor., *Ep.*, I, 12, 16-20 ; Tib., II, 4, 17-18 ; Prop., II, 34, 51-54 ; III, 5, 25-46). Sur ce motif, voir L. Duret « De Lucrèce aux *Silves* de Stace (à propos des *Silves*, V, 3, 19-28) », *REL*, 58, 1980, p. 344-362 ; A. La Penna, « 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.

133 Lucr., VI, 96-98 : *Principio tonitru quatiuntur caerulea caeli / propterea quia concurrunt sublimae uolantes / aetheriae nubes contra pugnantibus uentis.*

du poème, à savoir la doctrine de la métempsychose et celle du changement universel. Il restera cependant à répondre à deux problèmes : celui de la dimension proprement pythagoricienne du long passage consacré à la question du changement, et celui du rôle joué par le thème de l'impératif végétarien, qui ouvre et clôt le discours de Pythagore, et dont on voit mal, au premier abord, les raisons qui ont conduit Ovide à lui accorder une place privilégiée.

C'est en tout cas ce thème qui est annoncé à la fin du préambule ovidien (v. 72-74) et qui introduit la première séquence du discours en infléchissant, du moins provisoirement, le champ de la parole pythagoricienne de la pure spéculation physique à la prescription éthique (v. 72-73 : *animalia mensis arguit imponi*). On notera que le rôle de pionnier qu'Ovide attribue à Pythagore en la matière (voir l'épanaphore des vers 72-73 : *primusque ; primus*), correspond à l'image qui s'est imposée dans la tradition, comme le montre notamment le texte de Porphyre dérivé de Dicéarque, dont nous avons déjà souligné plus haut la parenté avec le texte d'Ovide, où il est dit que Pythagore introduisit le premier en Grèce les dogmes de l'immortalité de l'âme et de la parenté de tous les êtres vivants, qui fondent l'impératif végétarien¹³⁴.

216

Première séquence du discours : la condamnation de la consommation de la chair animale (XV, 75-142)

La condamnation de la consommation de la chair animale qui constitue l'objet de la première séquence du discours de Pythagore repose sur quatre mouvements successifs¹³⁵. Dans le premier, le philosophe prescrit le végétarisme en soulignant à la fois l'inutilité et la cruauté de la nourriture carnée :

*Parcite, mortales, dapibus temerare nefandis / corpora ! [...] / Prodigia diuitias
alimentaque mitia tellus / suggerit atque epulas sine caede et sanguine praebet. / [...]
Heu ! quantum scelus est in uiscera uiscera condi / ingestoque auidum pinguescere
corpore corpus / alteriusque animantem animantis uiuere leto ! (Met., XV, 75-76 ;
81-82 ; 88-90.)*

Abstenez-vous, mortels, de souiller vos corps de mets abominables [...] La terre prodigue vous fournit ses richesses et ses aliments savoureux et les mets qu'elle

¹³⁴ Porph., *V. P.*, 19. Sur l'idée que les injonctions de Pythagore ne furent pas écoutées (v. 73-74 : *ora / docta quidem soluit, sed non et credita*), on peut rapprocher le texte d'Ovide d'un fragment de Callimaque (frg. 191, 61-63 Pfeiffer) : κηδίδαξε νηστεύειν / τῶν ἐμπνεόντων· οἱ δ' ἄρ' οὐχ ὑπήκουσαν / οὐ πάντες, ἀλλ' οὐς εἶχεν οὔτερος δαίμων. Voir à ce sujet les remarques de P. Knox, *Ovid's « Metamorphoses » and the Tradition of Augustan Poetry*, Cambridge, Philological Society, 1986, p. 71-72.

¹³⁵ Sur le thème du végétarisme dans le discours de Pythagore, voir notamment les études de F. Della Corte, « Il vegetarianismo di Ovidio », *C&S*, 93, 1985, p. 51-60 et de S. Newmyer, « Ovid on the Moral Grounds for Vegetarianism », dans *Ovid. Werk und Wirkung*, Frankfurt, Peter Lang, 1999, p. 477-486.

vous offre ne connaissent pas le meurtre et le sang [...] Hélas ! quel crime n'est-ce pas que d'enfourer des entrailles dans ses entrailles, d'ingurgiter un corps pour engraisser son corps avide, et d'entretenir en soi la vie par la mort d'un autre être vivant !

Le témoignage qui offre le rapprochement le plus précis avec notre texte est le passage de la lettre 108 de Sénèque où celui-ci, comme nous l'avons vu, rapporte l'exposé de Sotion sur les motifs du végétarisme de Sextius le père, pour qui « l'homme possède une alimentation suffisante sans verser le sang » (*loc. cit.*, 18 : *homini satis alimentorum citra sanguinem esse*), motifs censés être différents de ceux de Pythagore, chez qui ils seraient liés seulement à la doctrine de la métempsychose¹³⁶. En fait, l'hypothèse que nous avons évoquée de l'influence de Sotion sur l'auteur des *Métamorphoses*, permet de rendre compte de la logique du passage : en effet, le Pythagore d'Ovide, qui commence par justifier le végétarisme au nom du refus d'une cruauté inutile avant de le faire, comme ce sera le cas dans la deuxième séquence du discours, au nom de la métempsychose, reproduit en quelque sorte l'enseignement de Sotion tel qu'il nous est décrit par Sénèque, enseignement qui acceptait à la fois les arguments sextiens et ceux de Pythagore. On voit d'ailleurs l'habileté d'Ovide qui annonce déjà à mots couverts la doctrine de la métempsychose dans cette partie de l'exposé, comme le montre le vers *alteriusque animantem animantis uiuere leto* (v. 90) où le polyptote *animantem animantis* fait entendre la parenté des âmes : le texte ovidien peut ici être comparé à la fois à un passage du *De abstinentia* de Porphyre qui évoque l'interdiction pythagoricienne « d'éteindre et de détruire un souffle vital pour s'en servir de condiment à notre goinfrerie et d'ornement à notre table »¹³⁷ et à un vers de Lucrèce dont il est à l'évidence une imitation (V, 593 : *uiuā uidens uiuō sepeliri uiscere busto*) mais dont il prend également le contre-pied, car Lucrèce décrivait pour sa part le triste sort des premiers hommes dévorés par les bêtes sauvages¹³⁸. Comme dans le préambule, on voit avec quel art Ovide parvient à conjuguer le matériau pythagoricien avec le (contre)-modèle lucrétien.

¹³⁶ Sur ce texte, voir *supra*, p. 195-196.

¹³⁷ Porph., *De abst.*, III, 19, 1 : Ὁ δὲ ἄξιων ἡμᾶς ὄψω μὴ χρῆσθαι βοί, μηδὲ πνεῦμα καὶ ζωὴν διολλύντας καὶ διαφθείροντας ἡδύσματα πλησμονῆς καὶ καλλωπίσματα προτίθεσθαι τραπέζης.

¹³⁸ H. Jacobson a suggéré pour sa part un rapprochement du vers d'Ovide avec un autre passage de Lucrèce (I, 263-264 : *nec ullam / rem gigni patitur nisi morte adiuta aliena*) : pour Pythagore, comme pour le poète épicurien, la matière ne cesse de se recomposer à partir de ce qui a été, mais entretenir sa vie par la mort d'une matière douée d'une âme immortelle est un crime impie. Voir « Ovid *Metamorphoses* 15. 88-90 », *CQ*, 55, 2005, p. 651

Dans un deuxième temps, Pythagore oppose à la brutalité des mœurs de ses contemporains le tableau de l'âge d'or :

At uetus illa aetas, cui fecimus aurea nomen, / fetibus arboreis et, quas humus educat, herbis / fortunata fuit nec polluit ora cruore. / Tunc et aues tuitae mouere per aera pennas, / et lepus inpavidus mediis errauit in aruis, / nec sua credulitas piscem suspenderat hamo ; / cuncta sine insidiis nullamque timentia fraudem / plenaque pacis erant. (Met., XV, 96-103.)

Mais cet âge antique que nous avons appelé l'âge d'or, tirait son bonheur des fruits des arbres et des végétaux que la terre produit, sans souiller sa bouche avec du sang. Alors, les oiseaux battaient en toute sécurité l'air de leurs ailes et le lièvre sans crainte errait au milieu des champs ; la crédulité du poisson ne lui valait pas d'être accroché à l'hameçon ; l'univers ignorait la trahison, n'avait aucune perfidie à redouter, et voyait la paix régner partout.

218

Ce tableau d'un âge d'or correspondant à une abstention de la nourriture carnée et ainsi à une concorde parfaite entre l'homme et l'animal fait notamment écho à un fragment des *Katharmoi* d'Empédocle¹³⁹, et à un passage des *Lois* de Platon qui évoque l'époque révolue où les hommes menaient un « genre de vie orphique »¹⁴⁰, textes qui révèlent l'association du thème de l'âge d'or avec celui du végétarisme dans la mouvance orphico-pythagorico-empédocléenne¹⁴¹. Ovide fait ensuite évoquer par Pythagore la fin de l'âge d'or :

¹³⁹ Voir notamment Frg. 128 D.-K.: ταύρων δ' ἀκρήτοισι φόνους οὐ δεύετο βωμός / ἀλλὰ μύσος τοῦτ' ἔσχεν ἐν ἀνθρώποισι μέγιστον, / θυμὸν ἀπορραΐσαντας ἐκν>έδμεναι ἡέα γνῖα (« Leurs autels n'étaient pas arrosés du sang pur des taureaux, et c'était pour ces gens un crime abominable que leur ôter la vie pour dévorer leurs chairs. »). Le végétarisme d'Empédocle est souvent associé à celui de Pythagore ; voir Cic. *Rep.*, III, 19 ; Sext. Emp., *Adv. math.*, IX, 127 ; Plut., *De esu*, II, 3, 998a ; Porph., *De abst.*, I, 3, 3 ; Athénée, *Deipn.*, I, 3e, où il est dit que c'est en tant que disciple de Pythagore qu'Empédocle s'abstenait de nourriture animale.

¹⁴⁰ Plat., *Leg.*, VI, 782c-d : « il fut un temps où l'on n'osait même pas manger du bœuf et où les sacrifices offerts aux dieux n'étaient pas des animaux, mais des gâteaux, des fruits arrosés de miel et d'autres offrandes pures du même genre ; on s'abstenait des chairs dans l'idée qu'il était impie d'en manger et de souiller de sang les autels des dieux, mais nos ancêtres de l'époque menaient une vie que l'on appelait orphique (Ορφικοί τινες λεγόμενοι βίοι ἐγίγοντο ἡμῶν τοῖς ποτε) consistant à toucher à tout ce qui n'est pas animé, et à s'abstenir de tout ce qui l'est ». Un passage de Porphyre affirmant que Pythagore ne « s'attirait pas la haine des dieux, mais se les rendait propices par de la farine, des gâteaux, de l'encens, du vin doux, mais jamais par ce qui avait vie » (*V. P.*, 36) nous montre que Platon aurait sans doute pu parler également parler ici, les différences paraissant extrêmement ténues, de « genre de vie pythagoricien », d'autant qu'il emploie lui-même cette expression dans un passage de la *République* (X, 600b), ce qui montre que ce mode de vie était bel et bien déjà connu à haute époque. Sur les différents aspects du βίος Πυθαγορικός dans l'ancien pythagorisme, voir P. Boyancé, « Sur la vie pythagoricienne », *REG*, 52, 1939, p. 36-50 et W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 189-192, 203 sq.

¹⁴¹ C'est aussi dans cette tradition que s'inscrit Virgile en *Georg.*, II, 536-540.

Postquam non utilis auctor / uictibus inuidit, quisquis fuit ille, leonum / corporeasque dapes avidum demersit in aluum, / fecit iter sceleri ; primoque e caede ferarum / incaluisse potest maculatum sanguine ferrum ; / idque satis fuerat nostrumque petentia letum / corpora missa neci salua pietate fatemur : / sed quam danda neci, tam non epulanda fuerunt. (Met., XV, 103-110.)

Mais après qu'un homme, peu importe son identité, eut prit l'initiative funeste d'envier la nourriture des lions et d'engloutir des mets de chair dans son ventre avide, le chemin fut ouvert au crime ; ce fut peut-être à l'origine le meurtre des bêtes sauvages qui souilla le fer d'un sang tiède ; c'était assez ; on pouvait, je l'avoue, les faire périr sans manquer à la piété ; mais, autant il fallait les faire périr, autant il ne fallait pas s'en repaître¹⁴².

Tout ce passage, que l'on pourrait croire le fruit d'un *pathos* un peu bavard de la part d'Ovide, révèle en fait, ici encore, sa connaissance parfaitement informée de la pensée pythagoricienne tout comme son inscription dans les interrogations philosophiques du médio- puis du néoplatonisme : en effet, tandis que le motif du *πρῶτος εὕρετής* funeste qui causa la décadence de l'humanité en tuant les animaux pour s'en repaître se retrouve dans le *De esu carniū* de Plutarque¹⁴³, la distinction entre les animaux non nuisibles et les animaux nuisibles à l'homme qu'il est permis de tuer est attestée dans la *Vie de Pythagore* de Porphyre et dans celle de Diogène Laërce¹⁴⁴. En outre, la suite du texte d'Ovide, qui oppose le sort du porc et du bouc, coupables d'avoir nui respectivement aux moissons et à la vigne, à celui de la brebis et du bœuf, victimes parfaitement innocentes de la cruauté humaine¹⁴⁵, peut être rapprochée d'un passage du *De abstinentia* de

¹⁴² Pour une argumentation, au vers 104, en faveur de la lecture *deorum* présentée par certains manuscrits à la place de *leonum*, voir les articles d'E. Amato « Pitagora e il divieto di mangiar carni: Ovidio, *Metamorfosi*, 15, 104 », dans E. Amato et al. (dir.), *ΣΗΜΕΙΟΝ ΧΑΡΙΤΟΣ*, Salerno, Liceo 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 : *inuidere* aurait ici son sens premier de « regarder du mauvais œil », et le texte voudrait ainsi dire que l'âge d'or aurait pris fin à partir du moment où les hommes se seraient détournés de la nourriture des dieux (*uictibus deorum*), c'est-à-dire des mets non carnés (l'idée que les dieux réclament des sacrifices animaux est d'ailleurs une invention de l'humanité de l'après âge d'or, comme le suggèrent à la fois l'extrait de Platon cité ci-dessus et le texte d'Ovide, v. 127-129 : *Nec satis est, quod tale nefas committitur ; ipsos / inscripsere deos sceleri numenque supernum / caede laboriferi credunt gaudere iuuenti*).

¹⁴³ Voir Plut., *De esu*, II, 3-4, 998a-b qui cite les vers 131-132 des *Phénomènes* d'Aratos : οἱ πρῶτοι κακοεργὸν ἐχαλκεύσαντο μάχαιραν / εἰνοδίην, πρῶτοι δὲ βοῶν ἐπάσαντ' ἀροτήρων.

¹⁴⁴ Voir Porph., *V. P.*, 39 : μηδὲ ζῶον ὃ μὴ βλαβερὸν εἶναι πέφυκε τῷ ἀνθρωπεῖω γένει μήτε φθεῖρειν μήτε βλάπτειν et D. L., VIII, 23. On notera que cette distinction était également faite, d'après Porphyre, par l'épicurien Hermarque et par Théophraste : voir respectivement *De abst.*, I, 11 et II, 22, 2.

¹⁴⁵ XV, 111-121 : *Longius inde nefas abiit, et prima putatur / hostia sus meruisse mori, quia semina pando / eruerit rostro spemque interceperit anni. Vite caper morsa Bacchi mactandus ad aras / ducitur ultoris : nocuit sua culpa duobus. Quid meruistis oves, placidum pecus inque*

Porphyre qui aborde précisément le problème de l'origine du sacrifice de ces quatre animaux¹⁴⁶, ce qui, malgré les différences entre les deux textes¹⁴⁷, a pu faire parler à juste titre de « l'existence d'un *topos* pythagoricien sur les origines du meurtre et de la consommation des quatre espèces »¹⁴⁸.

Enfin, le dernier temps de l'exhortation pythagoricienne à l'abstention de la nourriture animale (v. 122-142) est constitué par une sorte de coup de projecteur sur l'ignominie toute particulière du meurtre du bœuf, passage dont nous citerons les derniers vers :

Quod, oro, / ne facite, et monitis animos aduertite nostris ; / cumque boum dabitis caesorum membra palato, / mandere uos uestros scite et sentite colonos. (Met., XV, 139-142)

N'en faites rien, je vous en supplie, et prêtez attention à mes avertissements ; quand vous donnerez à votre palais les membres des bœufs massacrés, sachez et comprenez que vous mangez vos cultivateurs.

220

Cette dernière phrase, qui fait écho au respect absolu que Pythagore vouait au bœuf laboureur¹⁴⁹, clôt la première séquence du discours en soulignant sa dimension prescriptive (*oro ; ne facite ; monitis animos aduertite nostris ; scite et sentite*). Cette injonction va à la fois recevoir une nouvelle justification

tuendos / natum homines, pleno quae fertis in ubere nectar, / mollia quae nobis uestras uelamina lanas / praebetis uitaeque magis quam morte iuuatis ? / Quid meruere boues, animal sine fraude dolisque, / innocuum, simplex, natum tolerare labores ?

¹⁴⁶ Porph., *De abst.*, II, 9, 2 - 10, 2.

¹⁴⁷ Pour Porphyre, si la mise à mort des chèvres s'explique comme chez Ovide par les dommages qu'elles causèrent à la vigne, celle des porcs aurait commencé par une erreur humaine, celle des moutons sur la permission d'un oracle, et celle du bœuf aurait été sa punition pour avoir goûté au gâteau sacré lors des fêtes des Dipolies.

¹⁴⁸ Cette remarque est due à J. Bouffartigie, dans ses notes à l'édition du traité de Porphyre, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1979, p. 202. Sur l'image du porc saccageant les moissons, voir aussi : *Schol. in Arist. Gren.*, 338 ; Serv., *in Verg. Georg.*, II, 380 ; Varr., *R. R.*, II, 4, 9. Sur celle de la chèvre broutant la vigne : Varr., *R. R.*, I, 2, 19 ; Virg., *Georg.*, II, 380 (et Servius *ad loc.*) ; Porph., *De abst.*, II, 10. Enfin Plutarque, en *Quaest. conv.*, VIII, 730b donne aux premiers animaux sacrifiés coupables de quelque tort envers l'homme les dénominations suivantes : λιμβότευρος (« qui dévorne les moissons ») ; σπερμιόλογος (« qui ramasse les semences ») ; τρυγηφάγος (« qui mange la vigne »).

¹⁴⁹ Voir Porph., *De abst.*, III, 19, 1 ; D. L. VIII, 20 (passage intéressant dérivant d'Aristoxène, qui montre que, même dans les témoignages selon lesquels Pythagore n'aurait pas interdit de manger tous les êtres animés, le bœuf, comme le mouton, était considéré comme inviolable). On sait en effet que les sources anciennes divergent sur le caractère absolu ou non de l'interdit du sacrifice et de la consommation des animaux chez les pythagoriciens : alors que certains témoignages font état d'un interdit total (voir par ex. : Cic., *Rep.*, III, 19 ; Sext. Emp., *Adu math.*, IX, 127 ; D. L., VIII, 13 ; Jambl., *V. P.*, 68, 168 etc.), d'autres font état d'exceptions (voir par ex. : Gell., *N. A.*, IV, 2, 6 ; Plut., *Quaest. conv.*, VIII, 8, 729c ; Porph., *V. P.*, 15, 36, 43 ; *De abst.*, I, 26, 2-3 ; II, 282 ; Jambl., *V. P.*, 85, 98, 150 ; D. L., VIII, 12, 20 ; Athénée, X, 418e). On voit qu'Ovide se situe dans la première tradition, car, même si son Pythagore autorise à tuer les animaux nuisibles, il ne présente aucune exception à l'interdit de consommer de la chair animale et condamne également les sacrifices sanglants.

et être relayée, dans la deuxième séquence du discours, par la révélation de la métempychose.

Deuxième séquence du discours : la révélation de la métempychose (XV, 143-175)

La transition vers une nouvelle phase de sa révélation est clairement marquée par Pythagore dans un passage d'une grande importance qui est assurément celui qui contribue le plus à désigner l'ensemble du discours comme parole de révélation :

*Et quoniam deus ora mouet, sequar ora mouentem / rite deum Delphosque meos
ipsumque recludam / aethera et augustae reserabo oracula mentis. / Magna nec
ingeniis inuestigata priorum, / quaeque diu latuere, canam ; iuuat ire per alta /
astra ; iuuat, terris et inertis sede relictis, / nube uehi ualidisque umeris insistere
Atlantis / palantesque homines passim et rationis egentes / despectare procul
trepidusque obitumque timentis / sic exhortari seriemque euoluere fati. (Met., XV,
143-152.)*

Et puisqu'un dieu meut ma bouche, ce dieu qui meut ma bouche, je le suivrai religieusement, j'ouvrirai le Delphes qui est en moi avec le ciel même, et je révélerai les oracles de l'auguste intelligence. Je vais chanter de grandes choses, que le génie des anciens n'a pas déchiffrées, et qui longtemps furent cachées ; il me plaît d'aller par les hauteurs des astres ; il me plaît, en laissant ce monde et cette demeure inerte, d'être porté sur un nuage, de me poser sur les épaules robustes d'Atlas, de regarder de ces hauteurs lointaines les hommes errant de tous côtés, privés de raison, et, eux qui tremblent de peur face à la mort, de les exhorter ainsi en déroulant la série des destins.

Ce passage d'une grande beauté littéraire traduit chez Pythagore, au sens propre d'une possession par la divinité et au sens figuré d'une ferveur joyeuse devant la mission qui lui incombe, un véritable enthousiasme de la révélation : l'inspiration apollinienne laisse en effet bien libre le prophète qui en est le dépositaire, puisqu'il lui appartient de poursuivre devant les hommes ce que la divinité a commencé en lui, comme le montre le polyptote *et quoniam deus ora mouet, sequar ora mouentem / rite deum* (v. 143-144). On connaît la légende qui se constitua autour du personnage de Pythagore et fit de lui l'un des « inspirés-élus » les plus célèbres de l'Antiquité : en particulier, les témoignages de Diogène Laërce, de Porphyre et de Jamblique nous apprennent qu'il put être considéré tantôt comme un fils d'Apollon¹⁵⁰, tantôt comme une âme envoyée chez les hommes depuis le domaine ou le cortège du dieu¹⁵¹, tantôt comme l'Apollon

150 Voir Porph. *V. P.*, 2.

151 Voir Jambl., *V. P.*, 8.

Hyperboréen lui-même¹⁵² ; par ailleurs, d'après Diogène Laërce se référant à un certain Aristippe le Cyrénaïque¹⁵³, Pythagore aurait été ainsi nommé parce qu'il proclamait la vérité autant que la Pythie¹⁵⁴, tandis que Jamblique indique que les élèves de Pythagore regardaient ses instructions comme des oracles de la Pythie émanant de la bouche même de leur maître¹⁵⁵. Cette légende dans laquelle Ovide s'inscrit, dont on sait qu'elle était déjà évoquée par Aristote dans son ouvrage perdu *Sur les pythagoriciens*¹⁵⁶, offre donc bien l'image d'une doctrine révélée, d'origine divine¹⁵⁷. Par ailleurs, la joie mystique de Pythagore devant sa mission est bien marquée, sur le plan rhétorique, par la succession de verbes de 1^{ère} personne employés au futur (*sequar* ; *recludam* ; *reserabo* ; *canam*) et l'épanaphore du tour *iuuat* (*me* sous-entendu) suivi de l'infinitif (*iuuat ire* ; *iuuat uehi* [...] *insistere* [...] *despectare* [...] *exhortarti* [...] *euoluere*) : parmi ces verbes, on accordera une importance particulière à *recludere*, *reserare* et à *euoluere* qui reposent sur l'image de l'ouverture et sur celle du déroulement, et fonctionnent bien, dans le contexte de l'inspiration divine qui anime Pythagore, comme des équivalents du français « révéler »¹⁵⁸. Enfin, le dernier élément remarquable dans ce passage du point de vue de la pensée de la révélation est le motif de l'anabase merveilleuse, du voyage céleste de Pythagore vers les astres (v. 147-149 : *iuuat ire per alta / astra* ; *iuuat, terris et inertis sede relictis, / nube*

152 Voir Porph. *V. P.*, 28 ; D. L., VIII, 11 ; Jambl., *V. P.*, 30, 140. Voir aussi Élien le Sophiste, *Var. hist.*, II, 26 et Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, I.

153 Voir O. Goulet-Cazé, éd. cit., p. 959 n. 3, pour la présentation des deux figures possibles derrière ce nom : soit le fondateur de l'école cyrénaïque (IV^e siècle av. J.-C.), soit le néoacadémicien disciple de Lacydès ayant vécu au I^{er} siècle av. J.-C.

154 D. L., VIII, 21. Dans ce paragraphe est également évoqué le témoignage d'Aristoxène selon lequel Pythagore aurait tiré ses doctrines de Themistocléa, prêtresse de Delphes. De son côté, Jamblique, *V. P.*, 7 évoque une autre explication du nom de Pythagore : il aurait été appelé ainsi par son père parce qu'il lui avait été annoncé par le dieu Pythien.

155 Voir Jambl., *V. P.*, 213.

156 On le sait par Élien le Sophiste, *loc. cit.* Sur cet ouvrage d'Aristote, voir W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 28-52 et les articles de J. Philip, « Aristotle's Monograph On the Pythagoreans », *TAPhA*, 94, 1963, p. 185-198 et « Aristotle's Sources for Pythagorean Doctrine », *Phoenix*, 17, 1963, p. 251-265.

157 Au-delà de la tradition ancienne de l'inspiration apollinienne de Pythagore, les néoplatoniciens, Jamblique en particulier, feront de la philosophie tout entière, qui passe pour une invention pythagoricienne (voir Cic., *Tusc.*, V, 8-9), une révélation divine : voir par exemple Jambl., *V. P.*, 1.

158 Pour d'autres exemples en latin d'emploi des verbes *recludere* et *reserare* en un sens correspondant au français « révéler », voir Virg., *Georg.*, II, 175 : *sanctos ausus recludere fontes* (celui qui « os[e] révéler les sources sacrées » est ici le poète, en tant qu'être inspiré) ; Sil. Ital., *Pun.*, I, 49 : *superasque recludere mentes* ; VII, 436 : *incipit ambiguus uates reseratque futura* ; Val. Flac., II, 438 : *reserans secreta* (celui qui « révèle des secrets » est un *sacerdos thyotes*, un « prêtre sacrificateur »). *Reserare* semble également avoir le sens de « révéler » dans un fragment du livre VII des *Annales* d'Ennius (frg. I, v. 213-217 Vahlen), d'autant plus intéressant pour notre propos qu'il pourrait bien être un commentaire de la révélation pythagoricienne du prologue : *nos ausi reserare*. Pour *euoluere*, voir Sil. Ital., *Pun.*, VII, 494 : *quae dum arcana deum uates euoluit in antro*.

uehi). Nous avons déjà vu esquissé ce motif dans le préambule d'Ovide au discours de Pythagore (v. 62-63 : *licet caeli regione remotus / mente deos adiit*), mais cette fois l'accès du philosophe au monde céleste n'est pas donné seulement comme une ascension symbolique grâce au regard de l'âme : il s'agit d'une élévation présentée comme réelle, motif récurrent de la littérature apocalyptique antique, de l'orphisme à la tradition judéo-chrétienne en passant par le corpus hermétique¹⁵⁹. On remarquera toutefois qu'ici encore, le texte ovidien fait écho au poème de Lucrèce : en effet, le spectacle qui s'offre à Pythagore des hommes errant sur terre, dépourvus de raison – ou peut-être, au sens lucrétien de *ratio*¹⁶⁰, de la doctrine véridique de la nature – en proie à la crainte de la mort (v. 150-151 : *palantesque homines passim et rationis egentes / despectare procul trepidosque obitumque timentis*), fait signe, jusque dans sa matière verbale, vers le célèbre éloge de la philosophie qui ouvre le livre II du *De rerum natura*, et qui décrit le sage jetant ses regards, depuis les hauteurs auxquelles sa science l'a fait accéder, sur les hommes dispersés et cherchant vainement leur chemin (II, 9-10 : *despicere unde queas alios passimque uidere errare / atque uiam palantis quaerere uitae*).

Commence alors la deuxième phase de la révélation à proprement parler :

O genus attonitum gelidae formidine mortis, / quid Styga, quid tenebras et nomina uana timetis, / materiem uatum falsique pericula mundi ? / Corpora, siue rogos flamma seu tabe uetustas / abstulerit, mala posse pati non ulla putetis. / Morte carent animae semperque priore relictas / sede nouis domibus uiuunt habitantque receptae.
(*Met.*, XV, 153-159.)

Ô race paralysée par l'effroi de la mort toute de glace, pourquoi redoutez-vous le Styx, pourquoi redoutez-vous les ténèbres et des noms sans fondements, matière de poètes, périls d'un monde imaginaire ? N'allez pas penser que les corps, qu'ils aient disparu dans les flammes du bûcher ou que le temps les ait putréfiés, puissent subir aucun mal. Pour les âmes, elles ne sont pas sujettes à la

¹⁵⁹ Pour l'orphisme, on peut rapprocher le *nube uehi* d'Ovide (v. 149) d'une formule que l'on trouve dans le papyrus de Bologne, généralement considéré comme d'inspiration orphique : *ἠερῶν ἐφύ[π]ερθεν ὀχησάμεναι νεφελῶν* (v. 105, éd. Lloyd-Jones Parson) ; voir les remarques d'A. Setaioli, « L'impostazione letteraria », art. cit., p. 502. Pour l'apocalyptique judéo-chrétienne, voir par exemple 1 Hénoc'h, XVII, 1-8 ; 2 Baruch, LXXV, 3-5 ; 3 Baruch, VI-VIII (rapprochements suggérés par R. Crahay et J. Hubaux, « Sous le masque de Pythagore », art. cit., p. 288-290.). Pour le *Corpus Hermeticum*, voir par ex. le traité I, 25. On notera enfin l'imitation du texte ovidien par Manilius, *Astr.*, I, 13-15 : *iuuat ire per ipsum / aera et immenso spatiantem uiuere caelo / signaque et aduersos stellarum noscere cursus*.

¹⁶⁰ Voir par exemple les trois vers qui reviennent à plusieurs reprises dans le *De rerum natura*, où la *ratio* permet justement de dissiper les terreurs de l'âme et que l'on trouve notamment à la fin de l'éloge de la philosophie auquel nous nous référons ici : II, 59-61 : *Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necesses / non radii solis neque lucia tela diei / discutiant, sed naturae species ratioque*.

mort ; quand elles ont quitté une première demeure, elles vont toujours vivre dans de nouveaux domiciles et elles continuent à les habiter une fois qu'elles y sont entrées.

Après une objurgation de tonalité particulièrement lucrétienne dans laquelle il dénonce la peur de la mort et des Enfers, entretenue par les mensonges des poètes¹⁶¹, Pythagore expose, on le voit, une doctrine se situant à l'exact opposé de l'épicurisme : si la mort n'est pas à redouter, ce n'est pas parce que l'âme, anéantie avec le corps, n'a plus rien à subir, mais bien au contraire parce qu'elle survit au corps et se trouve appelée à de nouvelles incarnations. Or le texte d'Ovide pose ici plusieurs problèmes. Le premier tient à la négation de l'existence des Enfers par Pythagore, alors que non seulement le pythagorisme soutint la théorie des ombres formées à l'image du corps et qui peuplent les Enfers¹⁶², mais que, de plus, selon une tradition remontant à Hiéronyme de Rhodes, historien péripatéticien du III^e siècle avant J.-C., et connue grâce à Diogène Laërce, Pythagore aurait fait l'expérience personnelle de la catabase¹⁶³. Ovide n'est cependant pas ici en porte-à-faux à l'égard de la tradition pythagoricienne dans son ensemble, à la fois parce que le récit de la catabase de Pythagore ne se retrouve ni chez Porphyre, ni chez Jamblique, ce qui montre qu'il s'agit là d'une version plus ou moins marginale de la légende de Pythagore, et parce que certains textes influencés par le néopythagorisme, nient également l'existence des Enfers et affirment la nature purement symbolique des châtements qui leur

224

¹⁶¹ On peut rapprocher l'*o genus attonitum* d'Ovide des formules lucrésiennes *o miseris hominum mentes, o pectora caeca* (II, 14, toujours dans l'éloge de la philosophie déjà cité ci-dessus) et *o genus infelix humanum* (V, 1194), lesquelles semblent elles-mêmes inspirées d'Empédocle : ὃ πόποι, ὃ δειλὸν θνητῶν γένος (B124 D.-K.) : on retrouve ici, une nouvelle fois, cette tendance du discours de Pythagore chez Ovide à réaffirmer le fonds originel pythagorico-empédocléen subverti par Lucrèce. Quant au rôle néfaste des *uates* qui entretiennent les peurs de l'âme, voir Lucr., I, 102-106 : *Tutemet a nobis iam quouis tempore uatum / terroloquis uictus dictis desciscere quaeres. / Quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt / somnia, quae uitae rationes uertere possint / fortunasque tuas omnino turbare timore !* et 109 : *minis[...].uatum*.

¹⁶² Comme les analyses de F. Cumont l'avaient montré (*Lux perpetua*, Paris, Geuthner, 1949, p. 190-191 ; voir aussi A. Setaioli, *La vicenda dell'anima nel commento di Servio a Virgilio*, Frankfurt, Peter Lang, 1995, p. 145-156), les pythagoriciens, afin de concilier leur doctrine de la métempsychose et de l'immortalité céleste de l'âme avec la croyance populaire en l'existence des Enfers, affirmèrent qu'il se produit au moment de la mort une division tripartite entre : l'âme (ψυχή, *anima*), qui rejoint le ciel ; le corps (σῶμα, *corpus*), qui se dissout dans la terre ; l'ombre (εἶδωλον, *umbra / simulacrum / species / imago*), formée à l'image du corps, qui gagne les Enfers. Cette théorie, qui semble apparaître pour la première fois dans un passage interpolé de la νέκυια du chant XI de l'*Odyssée* (XI, 601-603), se retrouve ensuite chez Ennius (voir le témoignage de Lucr., I, 120-126), Virgile (*En.*, V, 80-81), Plin l'ancien (*H. N.*, VII, 188), chez certains néoplatoniciens (voir par exemple Plotin, *Enn.*, I, 1, 12 ; VI, 4, 16 ; Proclus, *In Tim.*, I, 290, 10 ; II, 327 sq.), ainsi que dans le commentaire de Servius (*Ad Aen.*, IV, 654).

¹⁶³ Voir D. L., VIII, 21 : Pythagore aurait vu les châtements infligés à l'âme d'Hésiode et d'Homère pour leurs impiétés ainsi qu'aux hommes ne voulant pas s'unir à leurs propres femmes.

sont associés¹⁶⁴. En réalité, les véritables problèmes posés par la dénonciation de cette croyance dans le texte ovidien sont ailleurs : ils tiennent d'une part au fait que les autres livres des *Métamorphoses* mettent en scène, comme nous le verrons, plusieurs épisodes de catabase, ce qui constitue l'un des points de tension du dialogue entre le discours de Pythagore et le reste de l'œuvre ; d'autre part, au fait que, dans les limites mêmes de ce discours, l'évacuation de l'espace infernal ne donne pas lieu, comme on pourrait s'y attendre, à un réinvestissement de l'espace céleste et du motif pythagoricien classique de l'immortalité astrale.

En effet, comme la suite du discours le montre, tout se passe, sur la scène pythagoricienne d'Ovide, dans les bornes terrestres, dans le jeu sans cesse renouvelé des corps, de leurs changements permanents et de leurs renaissances grâce à la réintroduction du souffle vital : les âmes, dont il n'est jamais dit qu'elles peuvent échapper au cycle des métensomatoses et regagner l'éther – sauf dans la prophétie d'Hélénus à Énée que Pythagore rapporte plus loin, mais il s'agit précisément d'un discours rapporté, que le philosophe ne reprend pas explicitement à son compte, et qui ne concerne de surcroît que le seul Auguste¹⁶⁵ – semblent ici des faire-valoir de la toute-puissance de l'élan vital dans sa dimension fondamentalement corporelle. Ce spiritualisme corporéisé s'exprime d'ailleurs dans les deux vers qui suivent immédiatement la dénonciation de l'existence des Enfers : « N'allez pas penser que les corps, qu'ils aient disparu dans les flammes du bûcher ou que le temps les ait putréfiés, puissent subir aucun mal » (*Corpora, siue rogos flamma seu tabe uetustas / abstulerit, mala posse pati non ulla putetis*). N'est-il pas quelque peu surprenant que le texte ovidien dise que ce sont les corps qui sont à l'abri de la souffrance après la dissolution de ceux-ci par la mort ? Ces maux dont le Pythagore d'Ovide récuse l'existence, renvoient, dans le contexte du passage, aux châtiments *post mortem* que l'âme seule est censée subir, qu'il s'agisse de punitions infernales ou de longues errances célestes¹⁶⁶. Ce passage révèle que le pythagorisme d'Ovide n'est pas un pythagorisme superficiel ou mal informé, mais un pythagorisme

¹⁶⁴ Ce thème, dont l'expression la plus ancienne se trouve dans le *Gorgias*, 493b, se retrouve, dans les textes marqués par le néopythagorisme, chez Philon, *Quis rer. diu. heres*, 45 ; 78 ; *De congr. erud. gr.*, 57 ; Macr., *Comm. in Somn. Scip.*, I, 10, 7-17 (voir aussi les références au *Corpus Hermeticum* données par F. Cumont, « Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des Enfers », *RPh*, 44, 1920, p. 229-240. p. 234-235). Par ailleurs, dans la littérature des *pseudopythagorica*, le Περὶ φύσιος de Timée de Locres affirme en 104c-d que les Enfers sont une invention poétique, comme dans notre texte : cependant, comme l'a fait remarquer A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 507, le Pythagore d'Ovide entend libérer les esprits de ces craintes, alors que Timée y voit un expédient puissant pour détourner du mal les ignorants.

¹⁶⁵ XV, 448-449 : voir *infra*, p. 239-240.

¹⁶⁶ Sur ce point, voir par exemple Cic., *Somn.*, 29.

qui pense à partir du corps et des corps, rendus collectivement immortels grâce au phénomène de la métensomatose.

Le dogme de la transmigration de l'âme est ensuite étayé par un argument d'autorité, où Pythagore fait état de sa propre expérience :

Ipsè ego (nam memini) Troiani tempore belli / Panthoides Euphorbus eram, cui pectore quondam / haesit in aduerso grauis hasta minoris Atridae; / cognoui clipeum, laeuae gestamina nostrae, / nuper Abanteis templo Iunonis in Argis. (Met., XV, 160-164)

Moi-même (car je m'en souviens), au temps de la guerre de Troie, j'étais Euphorbe, fils de Panthous, qui eut un jour la poitrine traversée par la lourde lance de son adversaire, le plus jeune des Atrides : j'ai reconnu récemment à Argos où régna Abas dans le temple de Junon, le bouclier que portait alors mon bras gauche.

226

Ce passage s'ouvre sur un *topos* de la légende de Pythagore : celui de sa réminiscence des incarnations antérieures de son âme, en particulier dans le corps du guerrier troyen Euphorbe¹⁶⁷. Par ailleurs, le *nam memini* qu'Ovide met dans la bouche du philosophe, constitue ici un moyen de s'inscrire dans la filiation d'Ennius : l'agent de la révélation du prologue des *Annales*, Homère, soutenait en effet pareillement sa révélation sur l'immortalité de l'âme et sur la métempsycose en indiquant se souvenir d'avoir été un paon (*memini me fiere pauom*¹⁶⁸). Mais il y a une nouvelle fois un effet de réponse à Lucrèce, car l'argument qui ouvre la longue réfutation de la préexistence de l'âme et de la transmigration au livre III du *De rerum natura* est précisément celui qui consiste à dire que nous n'avons pas le souvenir de nos vies antérieures¹⁶⁹. Cependant, dans un article intéressant consacré en grande partie à ce passage¹⁷⁰, J. Miller a soutenu l'idée qu'Ovide tournerait en dérision la mémoire prétendument merveilleuse de Pythagore : en particulier, dans l'épisode du chant XVII de l'*Iliade* où est racontée la mort d'Euphorbe et vers lequel fait signe le texte d'Ovide par l'expression *Panthoides Euphorbus*, transposition directe du

167 Ce thème se retrouve dans de nombreux textes anciens, parmi lesquels : Callim., fr. 191, 58-62 Pfeiffer ; Hor., *O.*, I, 28, 10-11 ; Diod., X, 6, 2 ; Lucien, *Gall.*, 20 ; Gell., IV, 11, 14 ; D. L., VIII, 4 ; Porph., *V. P.*, 26 ; 45. On pourra consulter à ce sujet les études de : G. Biondi, *La favola di Euforbo e Pitagora*, Roma, Manifestolibri, 2009 ; W. Burkert, *Lore and Science...*, *op. cit.*, p. 128-141 ; E. Federico, « Euforbo/Pitagora genealogico dell'anima », dans M. Tortorelli Ghidini et al. (dir.), *Tra Orfeo e Pitagora: origini e incontri di culture nell'antichità*, Napoli, Bibliopolis, 2000, p. 367-396 ; M. Hendry, « Pythagoras' Previous Parents: why Euphorbus? », *Mnemosyne*, 48, 1995, p. 210-211.

168 Voir frg. 11 Vahlen.

169 Lucr., III, 670-673 : *Praeterea si immortalis natura animai / constat et in corpus nascentibus insinuatur, / cur super ante actam aetatem meminisse nequimus / nec uestigia gestarum rerum ulla tenemus ?*

170 J. Miller, « The Memories of Ovid's Pythagoras », *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 473-487.

Πανθοΐδην Εὐφορβον d'Homère (XVII, 81), le guerrier troyen est tué par Ménélas par une blessure au cou¹⁷¹, alors que Pythagore parle, chez Ovide, d'une blessure à la poitrine. La mémoire du philosophe ne serait ainsi qu'une image de la mémoire littéraire déformant ses modèles, comme le montrerait encore la réminiscence, dans ce passage, des vers du chant III de l'*Énéide*, où le héros troyen raconte qu'il dédia, à son arrivée à Actium, un bouclier de bronze qui avait appartenu au grand Abas (III, 286-288 : *aere cauo clipeum magni gestamen Abantis / postibus aduersis figo et rem carmine signo : / AENEAS HAEC DE DANAIIS VICTORIBVS ARMA* ; les termes laissés en caractères droits constituent à l'évidence la source verbale du texte ovidien¹⁷²) : il y aurait d'ailleurs, ici encore, un retournement de nature plus ou moins parodique, parce qu'alors que chez Virgile, un guerrier troyen (Énée) dédie un bouclier qui a appartenu à un Grec (Abas), chez Ovide, c'est un Grec (non identifié) qui a dédié, à Argos, un bouclier ayant appartenu au guerrier troyen Euphorbe. Nous ne pensons pas cependant, à l'inverse de Miller, que ces jeux littéraires, ces *imitationes cum uariatione*, permettent de conclure à la parodie du pythagorisme lui-même dans ce passage, à plus forte raison dans l'ensemble du livre XV.

Le propos s'élargit ensuite à l'énoncé de la loi de la transmigration dans toute son extension, c'est-à-dire en incluant le cas de la métensomatose de l'âme d'une enveloppe corporelle humaine vers une enveloppe animale et réciproquement :

Omnia mutantur, nihil interit : errat et illinc / huc uenit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus / spiritus eque feris humana in corpora transit / inque feras noster, nec tempore deperit ullo ; / utque nouis facilis signatur cera figuris / nec manet ut fuerat nec formam seruat eandem, / sed tamen ipsa eadem est, animam sic semper eandem esse, / sed in uariis doceo migrare figuras. (Met., XV, 165-171.)

Tout change, rien ne périt : le souffle vital vagabonde, il va de ci de là et prend possession des corps à son gré, passant de celui des bêtes dans celui des hommes, ou du nôtre dans celui des bêtes, sans jamais mourir ; de même que la cire malléable, imprimée en de nouvelles formes, ne reste point telle qu'elle était et ne conserve pas la même apparence, tout en restant cependant la même cire, de même, l'âme, je vous l'enseigne, est toujours la même, mais va habiter dans des formes diverses.

Ce passage fait donc fond sur une pensée de l'immortalité de l'âme qui reste identique à elle-même derrière la diversité des enveloppes corporelles qu'elle emprunte et assure ainsi la permanence du phénomène vital malgré la loi du

171 *Il.*, XVII, 49 : ἀντικρὺ δ' ἀπαλοῖο δι' ἀγχένος ἦλυθ' ἀκοκῆ.

172 On pourrait ajouter que la formule *haesit in aduerso* d'Ovide fait écho à la séquence *aduersis figo* de Virgile.

changement auxquels les corps sont soumis. Diverses ressources rhétoriques et poétiques sont ici utilisées pour faire résonner ce grand principe révélé par Pythagore : l'énoncé d'une maxime saisissante par l'antithèse qui la constitue (*omnia mutantur, nihil interit*) et mise en valeur par deux coupes, qui pose de façon lapidaire la loi que la longue phrase suivante s'emploie à déployer ; le recours à des structures lexicales symétriques qui disent le caractère à la fois illimité et réversible du phénomène de la transmigration (*illinc huc [...] hinc illuc, eque feris humana in corpora [...] inque feras noster*), phénomène que vient rendre palpable la succession de trois rejets (*illinc / huc uenit ; occupat artus / spiritus ; transit / inque feras noster*) qui mettent en relief les catégories brouillées par la métensomatose (la distinction entre le moi et l'extériorité, entre le corps et l'âme, entre l'homme et l'animal) ; la comparaison entre les métamorphoses corporelles de l'âme et les transformations de la cire, qui permet à l'esprit des auditeurs de Pythagore de se représenter par une image sensible le mystère de la conservation de l'essence (*ipsa eadem est*) derrière la multiplicité de ses avatars matériels, mystère énoncé en une formule où l'allitération initiale en *f* dramatise la question de l'identité, de l'aptitude au changement et de l'apparence (*facilis ; figuris ; fuerat ; formam*).

La deuxième séquence de la révélation se clôt alors par un retour à l'impératif éthique du végétarisme, désormais justifié par la doctrine de la métempsycose :

Ergo, ne pietas sit uicta cupidine uentris, / parcite, uaticinor, cognatas caede nefanda / exturbare animas, nec sanguine sanguis alatur. (*Met.*, XV, 172-175.)

Aussi, pour que la piété ne soit pas définitivement vaincue par les appétits de votre ventre, évitez, je vous le dis au nom des dieux, d'expulser les âmes de leur demeure par un crime abominable et de nourrir de sang votre sang.

Le terme qu'il convient ici de commenter est *uaticinor* : il permet de boucler la séquence en renvoyant à l'inspiration divine proclamée précédemment. Mais n'y a-t-il pas une contradiction, qui pourrait cacher une ironie d'Ovide à l'égard des prétentions de la philosophie pythagoricienne, à employer ce verbe alors que Pythagore dénonçait quelques vers plus haut les fictions des poètes (*materiem uatum*) ? Non, si l'on admet, comme l'a suggéré A. Setaioli¹⁷³, que le texte ovidien, jouant sur la polysémie du mot *uates*, oppose une parole inspirée par le divin, qui permet la révélation de la vérité, à une parole poétique désacralisée, réduite à une fonction purement fabulatrice. Reste cependant le problème, sur lequel nous aurons à revenir plus loin, du sens que prend cette condamnation des *uates* au nom d'une vaticination plus élevée, dès lors qu'elle s'inscrit dans une œuvre qui a justement fait fond sur les fictions de ces mêmes *uates*.

¹⁷³ A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 509-510.

C'est alors que la révélation s'amplifie, en exposant que la métempsychose n'est qu'une des facettes d'une loi universelle de la nature : le changement.

Troisième séquence du discours : la révélation du changement universel (XV, 176 - 452)

Le passage à une nouvelle phase de la révélation est nettement marqué par les vers suivants :

Et, quoniam magno feror aequore plenaque uentis / uela dedi, nihil est toto, quod perstet, in orbe ; / cuncta fluunt omnisque uagans formatur imago. (Met., XV, 176-178.)

Et, puisque je suis emporté vers le large, que j'ai donné aux vents mes voiles gonflées, sachez qu'il n'est rien qui demeure stable dans tout l'univers ; tout passe, toute image qui se forme est changeante.

Le discours de Pythagore est désormais parvenu dans la « haute mer » (*magno aequore*) des secrets de l'univers, porté par « les voiles gonflées par les vents » (*plena uentis uela*) de l'inspiration divine¹⁷⁴. Le réseau métaphorique de la mer prolonge ici les images du chant prophétique et de l'ouverture des mystères du monde qui décrivaient la parole pythagoricienne au seuil de la séquence précédente, et annonce donc une nouvelle étape dans son déploiement : la révélation du changement permanent de toutes choses de la nature, de la fluidité universelle (*cuncta fluunt*). Cette partie, de loin la plus longue du discours, peut se diviser en plusieurs sous-séquences : 1) v. 179-258 : exemples du temps et des éléments ; 2) v. 259-417 : exemples empruntés à la topographie, aux sources et aux fleuves, au monde animal, constituant un catalogue paradoxographique de *mirabilia* ; 3) v. 418-452 : exemples des cités humaines. Analysons successivement ces trois mouvements.

La première partie de ce long développement consacré au thème du changement universel, qui expose les exemples de l'écoulement continu du temps (la fuite permanente des heures, l'alternance du jour et de la nuit¹⁷⁵), des saisons et des époques de la vie humaine¹⁷⁶, et enfin des quatre éléments et de leurs transmutations¹⁷⁷, avant de ressaisir l'argument de la métamorphose de chaque chose¹⁷⁸, pose d'emblée deux sérieux problèmes d'interprétation qui

174 Cette métaphore se retrouve chez Ovide dans d'autres passages, appliquée à lui-même. Voir par exemple *Fast.*, IV, 18 : *dum licet et spirant flamina, nauis eat* ; *Tr.*, II, 548 : *saepe dedi nostrae grandia uela rati*.

175 *Met.*, XV, 179 sq. : *Ispe quoque assiduo labuntur tempora motu [...]*.

176 *Ibid.*, 199 sq. : *Quid ? non in species quattuor annum / aspicias, aetatis peragentem imitamina nostrae ? [...]*.

177 *Ibid.*, 237 sq. : *Haec quoque non perstant, quae nos elementa uocamus ; / quasque uices peragant (animos adhibete), docebo [...]*.

178 *Ibid.*, 252 sq. : *Nec species sua cuique manet rerum nouatrix / ex aliis alias reddit natura figuras [...]*

valent pour l'ensemble de la séquence : d'une part, le discours de Pythagore relève-t-il encore ici du pythagorisme ? d'autre part, la nature de la révélation n'est-elle pas altérée dès lors que celle-ci abandonne le champ de la prescription éthique (l'impératif végétarien) et du dévoilement des secrets invisibles de l'âme (son immortalité et sa métempsychose) pour se consacrer exclusivement au visible, à ce qui semble, en première analyse, se passer fort bien d'un dévoilement religieux et philosophique pour être saisi par l'esprit humain ?

Pour ce qui est du premier problème, il est certain que le discours qu'Ovide prête au philosophe quitte le champ des thèmes incontestablement pythagoriciens que sont le végétarisme et la métempsychose : par exemple, comme tous les commentateurs l'ont fait remarquer, en exposant la théorie de la fluidité universelle par la formule *cuncta fluunt* (v. 178), Pythagore ne fait que traduire le célèbre πάντα ῥεῖ d'Héraclite¹⁷⁹, et, en évoquant la théorie des quatre éléments et de leurs transmutations, il développe l'un des thèmes les plus banals de la philosophie ancienne, d'Empédocle aux stoïciens¹⁸⁰. Il s'agit là en fait à la fois d'un faux et d'un vrai problème. C'est un faux problème, parce que différents témoignages attestent que les thèmes principaux développés dans le texte d'Ovide ont pu être considérés comme pythagoriciens à partir de l'âge hellénistique : nous avons déjà évoqué plus haut l'existence de témoignages attribuant à Pythagore la paternité de la doctrine des quatre éléments, dont celui de Vitruve, contemporain d'Ovide¹⁸¹, et l'on peut souligner que cette doctrine se retrouve également dans la révélation d'inspiration pythagoricienne de l'*Épicharme* d'Ennius¹⁸² ainsi que dans ces deux textes de la littérature des *pseudopythagorica* que sont les *Mémoires pythagoriciens* d'Alexandre Polyhistor et le *Περὶ τῆς τοῦ παντός φύσεως* du pseudo-Ocellos¹⁸³ ; quant au thème de la

230

179 Cette formule, par laquelle Simplicius, dans son *Commentaire de la Physique* d'Aristote (887, 1), résume la doctrine héraclitéenne du devenir, n'a pas été retenue par certains éditeurs (par exemple Diels) comme un fragment d'Héraclite : voir, *contra*, M. Conche, *Héraclite, Fragments*, Paris, PUF, 1986, p. 467 sq. et J.-F. Pradeau, *Héraclite, Fragments [Citations et témoignages]*, Paris, Flammarion, collection « GF », 2004, p. 207. L'imbrication du pythagorisme et de la doctrine d'Héraclite chez Ovide fut étudiée pour la première fois par C. Pascal, « 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).

180 Empédocle est considéré par Lucrèce comme le chef de file des théoriciens des quatre éléments : voir I, 714-716. Pour cette doctrine chez les stoïciens, voir par exemple Cic., *N. D.*, II, 84.

181 Voir *supra*, p. 204.

182 Voir le frg. VII Vahlen = Varr., *L. L.*, V, 65 : sur ce texte, voir *supra*, p. 21.

183 Voir Alex. Polyhist. ap. D. L. VIII, 25 : τὰ αἰσθητὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα, πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα, ἃ μεταβάλλειν καὶ τρέπεσθαι δι' ὄλων et Ps-Ocell., 15 : πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ ὅρον γὰρ ἀμείβουσιν ἐφεξῆς καὶ συνεχῶς. Pour des rapprochements plus ou moins pertinents entre l'ouvrage du pseudo-Ocellos et le texte d'Ovide, voir W. Theiler, c. r. de R. Harder, *Ocellus Lucanus*, Berlin, Weidmann, 1926 dans *Gnomon*, 2, 1926, p. 585-597 (ici p. 588-592) et R. Beutler, « Okellos », *RE*, 17, 1936, p. 2361-2380 (ici p. 2375-2376).

quadrupartition de la vie humaine et de sa correspondance avec les quatre saisons exposé par le Pythagore d'Ovide, il a bel et bien un ancrage pythagoricien, puisqu'on le retrouve, dérivant vraisemblablement d'une source hellénistique, dans la *Vie de Pythagore* de Diogène Laërce¹⁸⁴. Enfin, le texte d'Ovide fait écho à certains passages d'Épicharme et d'Empédocle – deux penseurs tous deux marqués par le pythagorisme – qui évoquent les changements permanents qui affectent le corps humain ou récuse l'idée de naissance et de mort, tout n'étant que mélange et recomposition du vivant¹⁸⁵. L'exposé qu'Ovide prête à Pythagore n'est donc pas en porte-à-faux à l'égard de la tradition pythagoricienne.

En revanche, ce qui pose un réel problème, c'est que cette philosophie du devenir, du flux universel, n'est pas contrebalancée par une pensée de l'immuable, dont le nombre ou l'immortalité céleste de l'âme devraient être, dans une perspective pythagoricienne, les modes d'expression. Comme l'écrit J.-P. Néraudau : « Les silences d'Ovide sur l'harmonie des nombres, sur une éventuelle logique ascendante de la migration des âmes, laisse la philosophie s'ouvrir sur une spirale où le tout, entraîné sans fin, s'engouffre vers un abîme qui s'apparente au néant¹⁸⁶. » Il est vrai que la suite du livre XV fait le récit du catastérisme de César et annonce l'apothéose d'Auguste¹⁸⁷, ce qui comble en un sens l'une des absences du discours de Pythagore en déployant un motif aux riches connotations pythagoriciennes, et que certaines spéculations arithmologiques sont peut-être présentes à l'arrière-plan de tel ou tel passage du discours¹⁸⁸ : il n'en reste pas moins qu'Ovide retient avant tout du pythagorisme, ici encore,

184 Voir D. L., VIII, 10 : Pythagore divisait la vie humaine en quatre tranches de vingt ans : l'enfant (παῖς) de la naissance à 20 ans (= printemps) ; le tout jeune homme (νεηνίσκος) de 20 à 40 ans (= été) ; le jeune homme (νεηνίης) de 40 à 60 ans (= automne) ; le vieillard (γέρων) de 60 à 80 ans (= l'hiver). Les catégories proposées par le Pythagore d'Ovide paraissent plus naturelles : au *puer* (v. 201) succèdent le *iuuenis* (v. 207) l'*inter iuuenemque senemque medius* (v. 210-211), qu'on peut rapprocher du *senior* romain (de 40 à 60 ans) et enfin le *senex* (v. 212 : *senilis hiems*).

185 Voir Épich., frg. 2 D.-K. : ὄδε νῦν ὄρη καὶ τὸς ἀνθρώπως·ὁ μὲν γὰρ αὐῆεθ', ὁ δέ γα μὲν φθίνει, ἐν μεταλλαγῇ δὲ πάντες ἐντὶ πάντα τὸν χρόνον ἅ ραπποχέρ de *Met.*, XV, 214-215 : *nostra quoque ipsorum semper requieque sine ulla / corpora uertuntur ; nec quod fuimus sumusue cras erimus* ; Emped., frg B8 D.-K. : ἄλλο δε τοι ἔρέω· φύσις οὐδενός ἐστιν ἀπάντων / θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή, / ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων / ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν ἅ ραπποχέρ de *Met.*, XV, 254-255 : *nec perit in toto quicquam, mihi credite, mundo, / sed uariat faciemque nouat, nascique uocatur / incipere esse aliud, quam quod fuit ante, morique / desinere illud idem*.

186 J.-P. Néraudau, *Ovide ou les dissidences du poète*. « *Métamorphoses* » livre XV, Paris, Hystrix-Les Interuniversitaires, 1989, p. 168. Voir une remarque analogue chez E. de Saint-Denis, « Le génie d'Ovide... », art. cit., p. 124-125 : l'auteur tombe cependant dans le jugement de valeur (Ovide, dépassé par la philosophie de Pythagore, n'aurait su en donner qu'une image déformée et rapetissée).

187 Voir XV, 840-870.

188 C'est ce qu'a cherché à montrer J.-Y. Guillaumin dans son article « 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, PUL, 2002, p. 105-114.

ce qui lui permet d'exalter le vitalisme sans cesse renouvelé du corps, et barre de la lettre de ce discours toute voie d'accès à la transcendance et toute issue au monde du devenir, à l'exception notable de l'inspiration divine de Pythagore lui-même, sans doute parce qu'elle procède du même mystère que l'inspiration poétique, la seule transcendance à laquelle Ovide croit sans réserve comme nous le verrons dans le chapitre suivant¹⁸⁹.

232

Et nous pouvons répondre par là même au deuxième problème que nous soulevions, celui de l'éventuelle dégradation du statut de la révélation dans cette partie du discours : il s'agit moins en fait d'une dégradation ou d'une parodie que d'une subtile inflexion, par laquelle la spéculation pythagoricienne, qui ne s'est au demeurant pas désintéressée du domaine des sciences naturelles, est mise à profit pour chanter le mystère du visible, non moins grand que celui de l'invisible. Il y a toujours révélation ici parce que le Pythagore d'Ovide cherche à remplir l'âme de ses disciples de la vérité du changement universel, non pas en recourant à une démonstration, mais en se faisant le hiérophante des merveilles de la nature, qui exigent, pour être véritablement saisies dans leur mystérieuse unité, une éducation du regard : d'où l'appel à ne pas dérober ses yeux du spectacle vivant de la vérité dans l'interrogation rhétorique des vers 199-200 (*quid ? non [...] aspicias ?*) et à prêter attention à l'enseignement du Maître qui sert d'intermédiaire entre l'intelligence des disciples et cette vérité (v. 238 : *animos adhibete* ; v. 254 : *mibi credite*).

Nous allons confirmer ces analyses grâce au long deuxième mouvement de cette séquence, constitué d'un catalogue paradoxographique (v. 259-417), qui présente successivement des exemples de *mirabilia locorum* (v. 259-306), de *mirabilia fontium et fluminum* (v. 307-360), et de *mirabilia animalium* (v. 361-417)¹⁹⁰. Pour ce qui relève des problèmes de contenu, la teneur pythagoricienne de cette partie du discours paraît, ici encore, faible. On admet en général que la paradoxographie, type d'écriture pseudo-scientifique fondé sur l'énumération d'exemples de merveilles naturelles, s'est imposée comme genre à partir de Callimaque, auteur d'un *Catalogue de Merveilles*¹⁹¹ : si ce genre

¹⁸⁹ Voir *infra*, p. 259-263.

¹⁹⁰ Sur cette partie du discours, voir en priorité l'analyse précieuse de K. Myers, « Pythagoras, Philosophy and Paradoxography », dans *Ovid's Causes, Cosmogony and Aetiology in the « Metamorphoses »*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1994, p. 133-166. Voir aussi M. Beagon, « 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.

¹⁹¹ Voir les frgs. 407-411 Pfeiffer. Pour les fragments des œuvres paradoxographiques, voir A. Giannini, *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano, Istituto editoriale italiano, 1965 et A. Westermann, *Scriptores rerum mirabilium Graeci*, Brunswick, 1839 (rééd., Amsterdam, Hakkert, 1963). Sur l'histoire du genre, voir : A. Giannini, « Studi sulla Paradossografia Greca I. Da Omero a Callimaco: Motivi e Forma del Meraviglioso », *RIL*, 97, 1963, p. 247-266 et « Studi sulla Paradossografia Greca II. Da Callimaco all' 'Eta' Imperiale:

fut tout particulièrement illustré, de l'époque alexandrine à l'âge impérial, par des auteurs dont les noms sont aujourd'hui totalement tombés dans l'oubli, on trouve également des passages qui ressortissent plus ou moins à ce type d'écriture chez des auteurs aussi célèbres et aussi divers que Lucrèce (*De rerum natura*, VI, 639-1089 notamment), Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, *passim*), Sénèque (*Questions naturelles*, en particulier au livre III, consacré aux eaux), Vitruve (*De architectura*, VIII, 3, 1-28, passage qui recense également des *mirabilia aquarum*), et même Cicéron, qui passe pour avoir écrit des *Admiranda*¹⁹². Le discours de Pythagore, en abordant le thème des *mirabilia naturae*, s'aventure donc sur les mers communes de la philosophie et de la littérature hellénistiques. Cependant, le néopythagorisme n'a pas été en reste en la matière, et Ovide peut ainsi se réclamer du patronage d'un certain nombre d'auteurs pythagoriciens ou pythagorisants qui ont écrit des ouvrages relevant du genre paradoxographique : Alexandre Polyhistor, comme on peut le déduire de plusieurs passages de Pline l'Ancien¹⁹³ ; Nigidius Figulus, auteur d'un *De animalibus* dont les fragments conservés évoquent pour l'essentiel des phénomènes curieux du monde animal¹⁹⁴ ; Varron, qui écrivit un opuscule intitulé *Gallus de admirandis*, dont les fragments conservés abordent des curiosités comme celles de l'eau, de ses différentes formes et de ses évolutions, des propriétés abortives de certains vins ou de la murène flottante¹⁹⁵ ; enfin et surtout, à supposer cependant qu'il s'agisse bien du maître pythagoricien de Sénèque, Sotion, auteur d'un recueil paradoxographique consacré aux fleuves, aux sources et aux étangs¹⁹⁶, dont on a montré que plusieurs fragments peuvent être étroitement rapprochés du texte d'Ovide¹⁹⁷.

la Letteratura Paradossografia », *Acme*, 17, 1964, p. 99-140, ainsi que G. Schepens et K. Delcroix, « Ancient Paradoxography: Origin, Evolution, Production and Reception », dans O. Pecere, A. Stramaglia (dir.), *La Letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino, Università degli studi di Cassino, 1996, p. 373-460.

192 C'est ce qu'affirme Pline l'Ancien en *H. N.*, XXXI, 51.

193 Voir Plin., *H. N.*, IX, 115 ; XIII, 119 ; XVI, 16.

194 Voir *supra*, p. 66.

195 Voir frgs. 46-50 éd. Semi. Sur cette œuvre, on pourra lire l'article d'Y. Lehmann, « 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. G. Lafaye, *Les « Métamorphoses » d'Ovide...*, *op. cit.*, p. 212-216, voyait dans cet opuscule de Varron l'une des sources principales des développements paradoxographiques d'Ovide.

196 Voir le témoignage de Phot., *Bibl.*, cod. 189 : ἀνεγνώσθη Σωτίωνος τῶν σποράδην περὶ ποτάμων καὶ κρηνῶν καὶ λιμνῶν παραδοξολογούμενων.

197 On comparera notamment, en suivant les rapprochements proposés par R. Crahay et J. Hubaux, « Sous le masque de Pythagore », art. cit., p., 286, les passages suivants (les fragments de Sotion sont cités dans l'édition Westermann) : XV, 309-310 : *medio tua, corniger Ammon, / unda die gelida est, ortuque obituque calescit* et Sotion, frg. XIX : Ἀριστοτέλης Ἄμμωνος κρήνην εἶναι φησιν, ἥς τὸ ὕδωρ μεσημβρίας καὶ μεσονύκτων γίνεσθαι θερμὸν, ὃν φύσει ψυχρότατον ; XV, 311 : *admotis Athamanas aquis accendere lignum* et Sotion, frg. XI : Φησὶν Ἰσίδωρος ἐν Ἀθαμᾶσι κρήνην εἶναι [...] ἃν τις ὑπέρθη φρύγανα.

Il y a donc bien ici toujours un ancrage pythagoricien, même sur un mode moins net : mais y a-t-il toujours révélation ? Oui, si l'on admet, comme nous le suggérons plus haut, que ce qui produit ici quelque chose de l'ordre d'un dévoilement sacré, ce sont les curiosités naturelles énumérées par Pythagore, en tant qu'elles sont précisément considérées comme des *merveilles* : comme l'a fait remarquer de manière pertinente S. Myers¹⁹⁸, alors que Lucrèce, dans son poème, ne cesse de demander à son lecteur de ne pas s'émerveiller des œuvres de la nature, parce qu'une explication rationnelle peut en rendre compte¹⁹⁹, Pythagore encourage au contraire l'émerveillement de ses auditeurs, comme le prouve l'emploi, à plusieurs reprises, de l'adjectif *mirus* ou du verbe *mirari*²⁰⁰, et abandonne toute explication scientifique pour se livrer à une pure monstration de la nature²⁰¹. Or, ce faisant, le livre XV opère un retournement non seulement du *De rerum natura*, mais aussi du « Songe de Scipion » : en effet, les *mirabilia* révélés par Pythagore ne sont plus les réalités célestes découvertes à Scipion²⁰², mais celles de la terre, et l'objurgation à *voir* ne vise plus à élever le regard du monde périssable vers l'enceinte sacrée de l'univers²⁰³, mais à forcer l'acceptation de l'évidence de la portée universelle des forces du changement à l'œuvre dans un monde à la fois périssable et promis à un éternel renouveau²⁰⁴. Dans cette double réponse à Lucrèce et à Cicéron, nous tenons peut-être le cœur même du projet ovidien, dans ses exigences contraires simultanées : réaffirmer, grâce au pythagorisme, l'âme, le mystère de la nature et celui de la parole poético-religieuse qui la chante face au matérialisme épicurien, tout en faisant de la réanimation de chaque chose un moyen d'exalter avant tout la puissance des corps, et en faisant descendre ici-bas la vision apocalyptique, contre un pythagorisme de la transcendance.

παραχρήμα ἐξάπτεσθαι ; XV, 322-323 : *Clitorio quicumque sitim de fonte leuauit, / uina fugit gaudetque meris abstemius undis* et Sotion, frg. XII : Παρὰ Κειτορίου ὁ αὐτός φησιν εἶναι κρήνην, ἧς ὅταν τις τοῦ ὕδατος πίη, τοῦ οἴνου τὴν ὁσμὴν οὐ φέρει; XV, 329-331 : *huic fluit effectu dispar Lyncestius amnis, / quem quicumque parum moderato gutture traxit, / haut aliter titubat, quam si mera uina bibisset* et Sotion frg. XX : Θεόπομπος ἐν Λυγκησταῖς φησὶ πηγὴν εἶναι τῇ μὲν γέυσει ὀξίζουσαν, τοὺς δὲ μεθύσκεσθαι ὡς ἀπὸ οἴνου.

198 S. Myers, *Ovid's Causes*, op. cit., p. 158.

199 Voir Lucr., II, 87 et 338 : *Neque enim mirum* ; II, 308 et 898 : *non est mirabile* ; II, 464 et IV, 259 : *minime mirabile* ; IV, 595 et V, 592 : *non est mirandum*.

200 Voir XV, 317 : *quodque magis mirum est* ; 321 : *mirum [...]* *soporem* ; 408 : *mirae nouitatis* ; 410 : *miremur*.

201 Sur l'approche scientifique et ses limites dans la littérature paradoxographique, à travers l'exemple des *mirabilia aquarum* chez Vitruve, Pline l'Ancien et Sénèque, voir l'article de L. Callebat, « Science et irrationnel. Les *mirabilia aquarum* », *Euphrosyne*, 16, 1988, p. 155-167.

202 Voir *Somn.*, 16 : *Ex quo omnia mihi contemplanti praeclara et mirabilia uidebantur* ; 20 : *Haec ego admirans*.

203 Voir *Somn.*, 17 : *Nonne aspicias quae in templa ueneris ?*

204 Voir XV, 362 : *Nonne uides, quaecumque mora fluidoue calore / corpora tabuerint, in parua animalia uerti ?* Voir aussi le vers 382 : *Nonne uides [...]* ?

Demeure cependant un problème : pourquoi, dans ce développement consacré aux *mirabilia naturae*, Ovide fait-il perdre à Pythagore une grande partie de l'*auctoritas* qu'il avait jusque-là et qui sied à celui qui prétend faire acte de révélation ? En effet, sauf aux vers 262-263 où Pythagore recourt bien à un argument d'autorité en évoquant ce dont il a été témoin (*uidi ego [...] uidi*), dans tout le reste de ce long développement, il fait appel à l'autorité d'autrui²⁰⁵ ou à celle d'une tradition indéterminée²⁰⁶. Il est vrai que Pythagore prend parfois ses distances à l'égard de telle ou telle tradition quand il la juge trop peu fondée, comme on le voit notamment dans le passage suivant où la *fama* est opposée à des *res probatae*²⁰⁷ :

*Esse uiros fama est in Hyperborea Pallene / qui soleant leuibus uelari corpora plumis,
/ cum Tritoniacam nouiens subiere paludem ; / haud equidem credo ; sparsae quoque
membra ueneno / exercere artes Scythides memorantur easdem. / Siqua fides rebus
tamen est addenda probatis [...]. (Met., XV, 356-361.)*

Le bruit court qu'il y a des hommes à Pallène l'hyperboréenne dont le corps se couvre de plumes légères après s'être plongés neuf fois dans le lac Triton ; mais je n'en crois rien ; on raconte aussi que, le corps enduit de sucs, les femmes Scythes pratiquent les mêmes sortilèges. Cependant s'il faut ajouter foi aux faits bien établis [...]

Mais que Pythagore n'accepte pas servilement les rumeurs les plus incroyables ne résout pas la difficulté²⁰⁸ : si sa parole n'est pas une simple discours humain cherchant à démêler le vrai et le faux, mais un discours d'inspiration divine censé révéler la vérité, pourquoi, précisément, ne pas l'indiquer nettement ? D'ailleurs, à plusieurs reprises, on voit le philosophe hésiter entre plusieurs explications, comme aux vers 324-328 au sujet de la fontaine de Clitorium qui possède la propriété de dégoûter du vin²⁰⁹, ou aux vers 340-360, au sujet

205 Voir v. 294 : *adhuc ostendere nautae* ; 289 : *ueteres habuere coloni* ; 325 : *quod indigenae memorant* ; 332 : *dixere priores* ; 373 : *res obseruatae colonis*.

206 Voir v. 278 et 401 : *ferunt* ; 291 : *dicitur* ; 312 : *narratur* ; 356 : *fama est* ; 360 : *memorantur* ; 389 : *sunt qui* ; 414 : *ut memorant*.

207 Un peu plus loin (v. 365), Pythagore parle également d'une *cognita res usu*, d'un « fait attesté par l'expérience ».

208 Le scepticisme ici affiché à l'égard de la magie peut faire penser à certaines fresques de la voûte centrale de l'hypogée de la Basilique de la Porte Majeure, qui représentent des personnages s'adonnant à des pratiques magiques, scènes dont on a pu supposer qu'elles étaient destinées à offrir un contraste symbolique avec la véritable piété recherchée par les adeptes du groupe : voir à ce sujet G. Sauron « Visite à la Porte Majeure », art. cit., p. 58-61.

209 *Loc. cit.* : *seu uis est in aqua calido contraria uino, / siue, quod indigenae memorant, Amythaone natus, / Proetidas attonitas postquam per carmen et herbas / eripuit furiis, purgamina mentis in illas / misit aquas, odiumque meri permansit in undis*.

de la fournaise de l'Etna²¹⁰ : certes, l'attitude qui consiste à ne pas choisir arbitrairement entre différentes hypothèses a des précédents philosophiques fameux, comme chez Lucrèce²¹¹, mais alors que chez ce dernier le principe des explications multiples est peut-être un garde-fou permettant de ne pas outrepasser les limites de l'expérience, n'est-il pas, dans le cas de Pythagore, le signe de l'échec de sa mission de révélation devant la complexité de la nature ? Pire, dans l'exemple de la fontaine de Clitorium, Ovide fait hésiter son philosophe entre une explication scientifique (cette fontaine posséderait une vertu contraire à la chaleur du vin), et une explication mythologique, puisque, aux dires des indigènes dont Pythagore rapporte le témoignage, l'eau de la source aurait acquis la propriété de déguster du vin lorsque Mélampus y jeta les philtres par lesquels il avait guéri les filles de Proetus atteintes de folie. N'est-ce pas réhabiliter au moins partiellement les fictions des *uates* auxquelles Pythagore avait opposé précédemment sa propre vaticination de vérité ? Cette réhabilitation partielle s'exprime d'ailleurs de façon manifeste dans un autre passage consacré aux *mirabilia fontium et fluminum* :

Ante bibebatur, nunc, quas contingere nolis, / fundit Anigrus aquas, postquam (nisi uatibus omnis / eripienda fides), illic lauere bimembres / uulnera, clauigeri quae fecerat Herculis arcus. (Met., XV, 281-284.)

Jadis on buvait, elles qu'aujourd'hui personne ne voudrait toucher, les eaux que verse l'Anigrus, depuis le jour où (à moins qu'il faille retirer toute confiance aux poètes), les êtres à la double nature y lavèrent les blessures que leur avait faites l'arc d'Hercule, le héros porteur de massue.

La parenthèse *nisi uatibus omnis eripienda fides* est d'une redoutable ambiguïté car elle réactive le soupçon philosophique qui porte sur la véracité des dires des poètes tout en accueillant leur parole au même moment comme une explication possible d'un mystère naturel. Dans cette palinodie relative à l'égard du statut de la parole poétique, comme dans la convocation de l'autorité douteuse de la *fama* et dans l'incapacité à produire une explication unique, il n'est pas impossible qu'Ovide ait cherché, sinon à parodier le pythagorisme et plus généralement la philosophie, du moins à montrer les limites de leurs prétentions à parvenir à la vérité, et il est indéniable que le discours de Pythagore perd ici une partie des gages auctoriaux qui le fondent comme révélation. Tel était peut-être cependant le prix à payer par Ovide pour que la parole pythagoricienne, dans sa double dimension philosophique et religieuse, n'écrase pas totalement la

²¹⁰ Voir v. 342 : *Nam siue est animal tellus* ; v. 346 : *siue leues imis uenti cohibentur in antris* ; v. 350 : *siue bitumineae rapiunt incendia uires*.

²¹¹ Voir par exemple les neuf explications du tonnerre en VI, 96 sq.

parole mythologique qui constitue le fondement des *Métamorphoses*, mais puisse dialoguer véritablement avec elle et s'intégrer dans son espace où il n'y pas *une* vérité²¹², tout en continuant à interroger avec un regard critique les limites de l'affabulation poétique.

Enfin, il faut nous intéresser au dernier mouvement de cette longue séquence consacrée au thème du changement universel, celui qui aborde le cas des cités humaines (XV, 418-452), et qui s'ouvre par les vers suivants :

Desinet ante dies et in alto Phoebus anhelos / aequore tinguet equos quam consequar omnia uerbis / in species translata nouas. Sic tempora uerti / cernimus atque illas assumere robora gentes, / concidere has. (Met., XV, 418-420.)

Le jour finira, Phébus plongera dans les profondeurs de la mer ses chevaux haletants avant que j'aie pu énumérer tout ce qui a pris une forme nouvelle. C'est ainsi que nous voyons les temps changer, des nations monter en puissance, tandis que d'autres s'effondrent.

Commence alors un développement d'une ambiguïté extrême, sans aucun doute voulue par Ovide. Pythagore évoque tout d'abord les exemples de cinq cités grecques jadis florissantes et désormais réduites à l'état de ruines ou de simples noms : Troie, Sparte, Mycènes, Thèbes et Athènes²¹³. Mais il y a là un premier anachronisme : à l'époque où Pythagore vécut (qu'il s'agisse du VI^e siècle avant J.-C., en conformité avec l'histoire, ou du siècle précédent, en conformité avec la légende qui en fit le maître de Numa), seules Troie et Mycènes avaient effectivement connu le sort ici décrit ; et, à supposer même qu'Ovide prête à son philosophe le regard d'un homme de son temps, le propos reste impossible à valider littéralement dans le cas de Sparte, de Thèbes, et d'Athènes. Or cette exagération manifeste est susceptible de recevoir deux interprétations opposées : soit elle permet de mieux exalter la grandeur de Rome, évoquée aussitôt après, par opposition au déclin des cités grecques, Ovide jouant alors la carte de l'idéologie augustéenne ; soit elle peut, *a contrario*, servir à révéler crûment, sans attendre sa réalisation historique, la fin nécessaire de toute cité humaine, ce qui s'oppose au mythe augustéen de la Rome éternelle²¹⁴. Or comment Pythagore introduit-il l'exemple de Rome ? Citons le passage :

²¹² Nous rejoignons ici l'analyse de S. Myers, *Ovid's Causes*, *op. cit.*, p. 157-158, qui relève l'exemple de la transformation de Cynus, dont trois versions différentes sont racontées par Ovide (II, 367-380 ; VII, 371-379 ; XII, 72-145).

²¹³ *Met.*, XV, 422-430 : *Sic magna fuit censuque uirisque / perque decem potuit tantum dare sanguinis annos, / nunc humilis ueteres tantummodo Troia ruinas / et pro diuitiis tumulos ostendit auorum. / Clara fuit Sparte, magnae uiguere Mycenae, nec non et Cecropis, nec non Amphionis arces. Vile solum Sparte est, altae cecidere Mycenae, / Oedipodioniae quid sunt, nisi nomina, Thebae ? Quid Pandioniae restant, nisi nomen, Athenae ?*

²¹⁴ On pourrait également voir dans ce passage une dénonciation implicite des ravages causés en Grèce par les guerres civiles romaines dont elle fut le théâtre (Pharsale, Actium).

Nunc quoque Dardaniam fama est consurgere Romam, / Appenninigenae quae proxima Thybridis undis / mole sub ingenti rerum fundamina ponit. / Haec igitur formam crescendo mutat et olim / inmensi caput orbis erit. Sic dicere uates / faticinasque ferunt sortes ; quantumque recordor, / dixerat Aeneae, cum res Troiana labaret / Priamides Helenos flenti dubioque salutis [...] (Met. XV, 431-438.)

À présent, le bruit court aussi que s'élève Rome la Dardaniennne, sur les bords du Tibre issu de l'Apennin, et que, dans un effort colossal, elle établit les fondements d'un empire. Ainsi cette ville change-t-elle de forme en s'accroissant et sera-t-elle un jour la capitale de l'univers immense. C'est ce qu'annoncent, dit-on, les devins et les prophéties ; et, autant qu'il m'en souviennne, au moment où l'État troyen chancelait, Hélénius, fils de Priam, avait dit à Énée qu'il voyait pleurer et douter du salut [...].

238

Pythagore adopte ici un regard qui convient mieux à celui d'un homme de son temps, témoin de la croissance de Rome²¹⁵. Mais d'autres problèmes se posent aussitôt. Tout d'abord, le philosophe évoque la rumeur (*fama est*) et les prophéties des devins (*uates faticinasque sortes*) pour annoncer la grandeur de Rome : mais quelle autorité leur accorder ? Dans le mouvement précédent, nous avons vu que Pythagore en appelait à de nombreuses reprises à diverses traditions orales pour fonder son exposé paradoxographique, mais qu'il était aussi capable de prendre ses distances avec elles : de manière troublante, c'est justement après l'emploi de l'expression *fama est* (v. 356), qui réapparaît dans le premier vers du passage, qu'il déclarait *haud equidem credo* (v. 359). Par ailleurs, de quels *uates* est-il ici question : de ceux qui trompent les hommes par leur *materies* (v. 155), de ceux à qui on peut ajouter foi, ou peut-être pas (*nisi uatibus omnis eripienda fides*, v. 282-283), ou de ceux, dépositaires de la parole divine, dans lesquels Pythagore se reconnaît (*uaticinor*, v. 174) ? Enfin, Pythagore affirme se souvenir de la prophétie d'Hélénius à Énée et l'on comprend bien sûr qu'il en fut le témoin lorsqu'il était Euphorbe au temps de la guerre de Troie, comme il l'a annoncé auparavant (v. 161) : mais ce qui pose problème, c'est que cette prophétie, ici placée en pleine guerre de Troie, est en réalité censée avoir eu lieu, comme on le sait par l'*Énéide* (III, 355-470), à Buthrote, en Épire, bien après la chute de Troie, dans un lieu et à un moment, donc, où Euphorbe, tué par Ménélas lors du siège de Ilion, ne pouvait en aucun cas être présent. Cette

215 Sur ce passage, voir les analyses de R. Granobs, *Studien zur Darstellung römischer Geschichte in Ovids « Metamorphosen »*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1997, p. 123-131 (« Rom in der Pythagoras-Rede ») ; on pourra également se reporter, pour une approche plus large, à l'article de Ph. Hardie, « 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.

imitatio cum uariatione du modèle virgilien est-elle un pur jeu littéraire, ou a-t-elle pour fonction, comme le recours problématique de Pythagore à la *fama* et aux dires des *uates*, de dénoncer de manière subtile les certitudes de l'idéologie augustéenne de la grandeur retrouvée de Rome ? On retrouve ces ambiguïtés dans le contenu même de la prophétie d'Hélénus :

« *Nate dea, si nota satis praesagia nostrae / mentis habes, non tota cadet te sospite Troia. / Flamma tibi ferrumque dabunt iter ; ibis et una / Pergama rapta feres, donec Troiaequè tibi que / externum patrio contingat amicus aruum. / Urbem et iam cerno Phrygios debere nepotes, / quanta nec est nec erit nec uisa prioribus annis. Hanc alii proceres per saecula longa potentem, / sed dominam rerum de sanguine natus Iuli / efficiet ; quo cum tellus erit usa, fruuntur / aetheriae sedes, caelumque erit exitus illi.* » (*Met.*, XV, 439-449.)

« Fils d'une déesse, si tu as réellement confiance dans mes prédictions, sache que Troie ne tombera pas tout entière, car tu auras la vie sauve. Le feu et le fer te livreront passage ; tu partiras et tu emporteras avec toi Pergame, jusqu'à ce que vous échoie, à Troie et à toi, une terre étrangère plus accueillante que celle de vos pères. Je vois encore que les descendants des Phrygiens sont appelés à fonder une ville si grande qu'il n'y en a, qu'il n'y en aura, et qu'il ne s'en est jamais vu dans le passé. D'autres personnages éminents, pendant une longue suite de siècles, travailleront à sa puissance, mais c'est un autre, né du sang d'Iule, qui la rendra maîtresse de l'univers ; et lorsqu'il aura terminé son séjour terrestre, ce sont les demeures éthérées qui jouiront de sa présence, et le ciel sera pour lui un aboutissement. »

À première vue, ce passage semble bien en phase avec ce qu'Auguste réclamait des poètes de son temps : éloge de Rome et éloge du *princeps* promis à l'apothéose, dont l'annonce sera d'ailleurs à nouveau formulée à la fin du livre XV par Ovide lui-même (v. 869). Cependant, plusieurs éléments travaillent simultanément à jeter le doute sur les promesses de cette prophétie. Tout d'abord, la subordonnée *si nota satis praesagia nostrae mentis habes*, (« si tu as réellement confiance dans mes prédictions »), au moment même où elle réclame la croyance d'Énée, dit la possibilité de ne pas ajouter foi à ces prédictions. De plus, la réécriture par Ovide du modèle virgilien contribue à en brouiller la valeur. En effet, en ouvrant la prophétie par l'apostrophe *nate dea*, Ovide laisse un instant penser qu'il va reproduire la teneur du discours d'Hélénus chez Virgile²¹⁶ : mais alors que le devin virgilien affirmait n'être pas autorisé par les dieux à savoir et à révéler plus

²¹⁶ Voir Virg., *En.*, III, 374 : *Nate dea* [...].

à Énée que certaines recommandations pour assurer son arrivée en Ausonie²¹⁷, le devin ovidien révèle au contraire au héros troyen l'avenir de Rome. En fait, Ovide a fusionné deux modèles énéidiens : la prophétie d'Hélénus et celle d'Anchise, au livre VI. En effet, lors de la catabase d'Énée, Anchise, déroulant devant les yeux de son fils la succession des souverains de Rome, lui apprend que c'est sous Auguste que Rome connaîtra l'apogée de son empire²¹⁸ : cependant, Anchise affirmait également qu'Auguste ramènerait l'âge d'or²¹⁹, ce que l'Hélénus d'Ovide ne dit à aucun moment. Enfin, quand Pythagore reprend la parole, il se borne à indiquer qu'il a tâché de reproduire les souvenirs qu'il avait gardés de cette prophétie et qu'il se réjouit de la croissance de Rome²²⁰, sans reprendre ainsi explicitement à son compte ni l'annonce de la grandeur de Rome ni celle de l'apothéose d'Auguste. La leçon qui résonne en creux dans ce passage est alors que l'universelle fluidité, qui jamais ne laisse les choses à l'identique, finira par emporter comme le reste Rome, son prince et sa gloire, contre toutes les certitudes rassurantes de l'idéologie augustéenne. Quant à la mémoire de Pythagore (*quantumque recordor*, v. 436 ; *memor*, v. 451) aux étranges souvenirs, elle nous paraît, dans cette dernière partie du long développement consacré à la fluidité universelle, moins parodiée qu'instrumentalisée pour affirmer un credo ovidien.

Quatrième et dernière séquence du discours : la réaffirmation de la métempsychose et de la prescription végétarienne (XV, 453-478)

Nous citerons ici seulement le début de cette dernière séquence :

*Ne tamen oblitis ad metam tendere longe / exspatiemur equis, caelum et quodcumque
sub illo est / inmutat formas, tellusque et quicquid in illa est ; / nos quoque, pars
mundi, quoniam non corpora solum, / uerum etiam uolucres animae sumus inque
ferinas / possumus ire domos pecudumque in corpora condi, / corpora, quae possint
animas habuisse parentum / aut fratrum aut aliquo iunctorum foedere nobis / aut
hominum certe, tuta esse et honesta sinamus / neue Thyesteis cumulemus uiscera
mensis. (Met., XV, 453-462.)*

Mais ne laissons pas nos chevaux oublier de se diriger vers le terme de leur course et nous détourner loin de notre chemin : le ciel et tout ce qu'il y a dessous

²¹⁷ *Ibid.*, III, 377-380 : *pauca tibi e multis, quo tutior hospita lustres / aequora et Ausonia possis
considerare portu, / expedia dictis : prohibent nam cetera Parcae / scire Helenum farique
Saturnia luno.*

²¹⁸ *Ibid.*, VI, 794-797 : *super et Garamantas et Indos / proferet imperium ; iacet extra sidera tellus,
/ extra anni solisque uias, ubi caelifer Atlas / axem uero torquet stellis ardentibus aptum.*

²¹⁹ *Ibid.*, VI, 792-794 : *Augustus Caesar, diui genus, aurea condet / saecula qui rursus Latio
regnata per arua / Saturno quondam.*

²²⁰ *Met.*, XV, 450-452 : *Haec Helenum cecinisse penatigero Aeneae / mente memor refero
cognataque moenia laetor / crescere et utiliter Phrygibus uicisse Pelasgos.*

changent de formes, ainsi que la terre et tout ce qu'elle contient ; nous aussi, qui sommes une partie du monde, puisque nous ne sommes pas seulement des corps, mais aussi des âmes vagabondes et que nous pouvons élire demeure dans des bêtes sauvages ou être cachés dans des corps d'animaux domestiques ; ces corps, qui peuvent avoir accueilli les âmes de nos parents, de nos frères, ou d'êtres qui nous sont liés par quelque engagement, d'hommes en tout cas, laissons-les vivre en sécurité et respectés, et ne grossissons pas nos entrailles de tables dignes de Thyeste.

La fin du discours de Pythagore est annoncée au moyen de la métaphore équestre : les chevaux de l'inspiration sont ici ramenés à leur borne, autrement dit, le discours est sur le point de se clore, avec un retour au point de départ de la révélation. Cette clôture est bien marquée par la récapitulation des principaux thèmes du discours dans l'ordre inverse de leur apparition : le changement universel, la métensomatose, puis l'impératif végétarien. Ce dernier, d'abord justifié, comme on le voit, par la doctrine de la transmigratio²²¹, l'est d'ailleurs, dans la suite du passage, par des motifs purement éthiques relevant du refus de la cruauté, ce qui produit un effet parfait de symétrie par rapport au début du discours : on notera cependant que, si l'on retrouve pour l'essentiel dans les derniers vers du texte des motifs déjà évoqués (le devoir de pitié à l'égard du bœuf et de la brebis²²², la cruauté des pièges²²³, la distinction entre animaux nuisibles et animaux innocents, les premiers pouvant être tués mais non pour autant mangés²²⁴), cette fin formule un nouvel argument, celui des dangers de l'aggravation de la violence faite aux animaux en violence faite aux hommes eux-mêmes²²⁵.

Comme nous l'annoncions précédemment, on peut à bon droit s'interroger sur les raisons d'une telle construction, qui conduit à donner une grande

221 L'idée exprimée par le Pythagore d'Ovide selon laquelle les animaux mis à mort peuvent renfermer l'âme non seulement d'êtres humains, mais plus particulièrement d'êtres proches par le sang, fait écho au frg. 137 D.-K. d'Empédocle : μορφήν δ' ἀλλάξαντα πατήρ φίλον υἱὸν ἀείρας / σφάζει ἐπτευχόμενος μέγα νήπιος [...] ὡς δ' αὐτὸς πατέρ' υἱὸς ἐλὼν καὶ μητέρα παῖδες / θυμὸν ἀπορραΐσαντε φίλας κατὰ σάρκα εἶδουσιν.

222 XV, 470-471 : *bos aret aut mortem senioribus imputet annis, / horrifera contra Borean ovis arma ministret* (cf. v. 116-122).

223 *Ibid.*, 473-476 : *Retia cum pedicis laqueosque artesque dolosas / tollite, nec uolucrum uiscata fallite uirga / nec formidantes ceruos illudite pennis / nec celate cibis uncus fallacibus hamos* (cf. v. 99-102).

224 *Ibid.*, 477-478 : *Perdite siqua nocent, uerum haec quoque perdite tantum ; / ora cruore uacent alimenta que mitia carpant* (cf. v. 108-110).

225 *Ibid.*, 463-464 et 468-470 : *quam male consuescit, quem se parat ille cruori / impius humano [...] Quantum est, quod desit in istis / ad plenum facinus ? Quo transitus inde paratur ?* Sur la justification du végétarisme par cet argument de type *a minore ad maius* dans le pythagorisme, voir Plutarque *De soll. anim.*, II, 959F ; Jambl., *V. P.*, 186. Cet argument se retrouve chez Philon, *De virt.*, 125-147.

importance au thème du végétarisme, puisque celui-ci ouvre et clôt le discours de Pythagore. Un bon nombre de critiques y ont vu un indice de la dimension parodique de ce discours²²⁶, et ont ainsi inscrit ce dernier dans la tradition des textes tournant en dérision certains préceptes pythagoriciens, en particulier celui du végétarisme, depuis la Comédie Moyenne jusqu'à Juvénal en passant par Horace²²⁷. Cette hypothèse ne nous paraît cependant pas satisfaisante pour trois raisons. Tout d'abord, parce que la reprise finale du thème du végétarisme répond avant tout à un souci de construction esthétique : l'effet de boucle du discours sur lui-même vise non à dévaloriser un élément indûment répété, mais à exhausser la valeur du thème du changement universel, lequel, grâce à cette construction, occupe la place centrale du discours. Ensuite, parce qu'Ovide restitue un peu trop bien l'argumentaire pythagoricien en faveur du végétarisme pour qu'on puisse y voir seulement de la parodie, laquelle suppose plutôt la simplification et le travestissement. Enfin, comme nous pourrions le voir au chapitre suivant, le respect et le refus de la cruauté à l'égard du vivant s'expriment aussi dans les autres œuvres d'Ovide, dans des passages où l'interprétation parodique est exclue²²⁸, ce qui rejaillit au moins en partie sur la lecture qu'il convient de faire du discours de Pythagore.

Au terme de ces analyses, et avant d'en ressaisir la dimension apocalyptique, nous voudrions conclure en revenant sur le problème des sources du texte d'Ovide. Une tendance des études du livre XV a consisté et consiste encore en partie à chercher *le* modèle principal dont Ovide se serait inspiré pour écrire son discours : on a pu ainsi chercher cette source du côté de Varron²²⁹, de Sotion²³⁰, du pseudo-Ocellos²³¹, d'Empédocle²³², voire d'un « discours

226 Voir par exemple : A. Barchiesi, « Voci e istanze narrative in Ovidio », *MD*, 23, 1989, p. 55-97 (voir p. 73-90) ; J. Miller, « The Memories of Ovid's Pythagoras », art. cit., p. 477-478 ; Ch. Segal, « Myth and Philosophy in the *Metamorphoses*. Ovid's Augustanism and the Augustan Conclusion of Book XV », *AJPh*, 90, 1969, p. 257-292 (ici p. 281-282) ; J. Solodow, *The World of Ovid's « Metamorphoses »*, Chapel Hill/London, University of North Carolina, 1988, p. 162-168. Parmi les auteurs s'opposant à l'interprétation parodique, voir par exemple, S. Newmyer, « Ovid on the Moral Grounds for Vegetarianism », art. cit. ; A. Segl, *Die Pythagorasrede*, diss. cit., p. 69 ; D. Little, « Non-Parody in *Metamorphoses* 15 », *Prudentia*, 6, 1974, p. 17-21 (voir p. 18) ; S. Myers, *Ovid's Causes*, op. cit., p. 135 et 157.

227 Voir Athen., IV, 161a sq. et D. L., VIII, 37-38 (où l'on trouve la plupart des fragments de la Comédie Moyenne relatifs à ce sujet) ; Hor., *Sat.*, II, 6, 63-64 ; *Ep.*, I, 12, 21 ; Juv., *Sat.*, III, 228-229 ; XV, 171-174.

228 Voir *infra*, p. 265-266.

229 Voir A. Schmekel, *De Ovidiana Pythagoricae doctrinae adumbratione*, diss. Gryphism, 1885 et G. Lafaye, *Les « Métamorphoses » d'Ovide...*, op. cit., p. 191-223.

230 Voir R. Crahay et J. Hubaux, « Sous le masque de Pythagore », art. cit.

231 Voir A. Segl, *Die Pythagorasrede*, diss. cit., p. 107-112.

232 Voir C. Pascal, « L'imitazione di Empedocle nelle *Metamorfosi* di Ovidio », dans *Graecia capta. Saggi sopra alcune fonti greche di scrittori latini*, Firenze, Le Monnier, 1905, p. 129-151 (voir p. 139 sq.) ; Ph. Hardie, « The Speech of Pythagoras », art. cit. ; F. Della Corte,

sacré » pythagoricien remontant à l'époque de ce dernier²³³, ou encore d'un apocryphe pythagoricien perdu du temps d'Ovide²³⁴. Nous avouons notre préférence pour l'hypothèse d'un rôle fondamental de l'enseignement de Sotion, le seul pythagoricien de Rome des débuts de l'Empire qui, non content d'avoir plaidé en faveur du végétarisme, ait explicitement repris à son compte la doctrine de la métempsycose et puisse fort bien avoir été l'auteur du recueil paradoxographique consacré aux fleuves, aux sources et aux étangs avec lequel le passage du discours de Pythagore évoquant les *mirabilia fontium et fluminum* entre en étroite résonance. Mais, dans tous les cas, les sources philosophiques d'Ovide ont selon toute vraisemblance été multiples, et il faut encore admirer avec quel art il a su conjuguer ces matériaux pythagoriciens avec l'héritage de la grande tradition poétique romaine (Lucrèce et Virgile notamment²³⁵), pour produire un texte qui réussit une double gageure : être à la fois globalement fidèle à la doctrine pythagoricienne, réinvestie par l'époque hellénistique, tout en subvertissant son esprit au moyen d'un subtil renversement de la hiérarchie âme-corps ; hériter à la fois du modèle lucrétien d'une poésie philosophique dévoilant les secrets de la nature, et du modèle virgilien des prophéties annonçant l'avenir de Rome, tout en jouant la carte de Pythagore contre celle d'Épicure, et en livrant implicitement l'*Urbs* aux forces destructrices du devenir. Autant de contradictions dont la dynamique fait émerger une vision proprement ovidienne du monde et de la parole poétique et philosophique.

Bilan de l'étude du discours de Pythagore comme mise en scène d'une révélation

Pour ce qui est des déterminations de cadre, le discours de Pythagore constitue une *révélation indirecte* : le dévoilement de la vérité requiert ici le truchement d'une parole qui émane de la rencontre d'un esprit exceptionnel avec les dieux,

« Gli *Empedoclea* e Ovidio », art. cit. et « Il vegetariano di Ovidio », art. cit. (envisage l'influence d'Empédocle sur Ovide par l'intermédiaire des *Empedoclea* de Salluste).

233 Voir A. Rostagni, *Il Verbo di Pitagora*, Torino, Bocca, 1924, rééd. Forlì, Victrix, 2005. Cette hypothèse paraît fort peu vraisemblable, à la fois parce que rien ne prouve l'existence d'un tel discours à haute époque, et parce que les emprunts d'Ovide aux textes pythagoriciens de l'époque hellénistique comme à la tradition poétique romaine sont trop nombreux. Voir aussi les critiques d'A. Setaioli, « L'impostazione letteraria... », art. cit., p. 491-492.

234 Voir H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings...*, op. cit., p. 26. Hypothèse rejetée par A. Segl, *Die Pythagorasrede*, diss. cit., p. 106-107.

235 Il convient bien sûr de leur adjoindre Ennius, le premier à avoir lié, dans les lettres latines, le pythagorisme avec la forme de la révélation et à avoir affirmé le principe de la métempsycose. U. Todini a également argumenté en faveur de l'origine ennienne des vers 385-388, issus du catalogue des *mirabilia animalium*, qui évoquent à la fois le paon, et plus généralement la gent ailée naissant des œufs (*Iunonis uolucrum, quae cauda sidera portat, / armigerumque louis Cythereidasque columbas / et genus omne auium mediis e partibus oui, / ni sciret fieri, quis nasci posse putaret ?*), ce qui fait signe vers certains fragments du prologue des *Annales* : voir *Il pavone sparito. Ennio modello di Ovidio*, Roma, Bulzoni, 1983.

ce qui en fait un *inspiré-élu*²³⁶. Cette révélation indirecte est donc aussi, du point de vue de l'expérience de Pythagore, une *révélation directe*, puisque c'est sans autre intermédiaire humain que le divin se donne à lui, et l'on retrouve dans son discours le motif de l'anabase céleste par laquelle l'esprit humain est personnellement mis en présence avec la vérité²³⁷. En outre, Pythagore possède la particularité d'être aussi un philosophe, un homme à qui la vérité n'est pas seulement révélée dans une élection mystérieuse, mais également atteinte au terme d'une quête humaine de savoir, d'une enquête infatigable sur les mystères de la nature²³⁸ : on pourrait ainsi dire que la révélation pythagoricienne est à la fois *spontanée* et *provoquée*.

244

Par ailleurs, le discours de Pythagore est caractérisé comme révélation au moyen d'un grand nombre de marqueurs verbaux. On relève ainsi les images de l'inspiration, dont nous avons vu qu'elles scandent les différentes étapes du discours²³⁹, et celles de l'ouverture ou du déploiement des secrets de la nature²⁴⁰ ; en outre, la parole pythagoricienne est assimilée à un enseignement doctoral²⁴¹, qui sait recourir à l'argument d'autorité²⁴², et qui requiert l'attention et la croyance de l'auditoire²⁴³. Nous avons cependant noté que, dans la partie consacrée aux *mirabilia naturae*, le dogmatisme de Pythagore est en partie mis à l'épreuve par sa dépendance à l'égard de traditions humaines plus ou moins fondées et par son incapacité à dépasser la multiplicité des explications possibles pour énoncer la véritable cause d'un phénomène.

Enfin, même s'il est vrai que, dans les limites mêmes de l'épisode du discours de Pythagore, la personnalité des *bénéficiaires de la révélation* passe au second plan (les assemblées des disciples du Maître restent totalement anonymes et silencieuses face à sa parole²⁴⁴), il n'en va pas de même si l'on tient compte des passages qui encadrent l'épisode, où émerge la figure de Numa. Cette dernière, qui permet à Ovide de raccrocher le discours de Pythagore à la temporalité

236 Voir XV, 63 : *mente deos adiit* ; 143-145 : *Et quoniam deus ora mouet, sequar ora mouentem / rite deum Delphosque meos ipsumque recludam / aethera et augustae reserabo oracula mentis.*

237 Voir XV, 147-149 : *iuuat ire per alta astra / iuuat, terris et inertis sede relictis, / nube uehi.*

238 Voir XV, 63-65 : *quae natura negabat / uisibus humanis, oculis ea pectoris hausit. / Cumque animo et uigili perspexerat omnia cura [...].*

239 Voir XV, 143-144 : *Et quoniam deus ora mouet, sequar ora mouentem / rite deum ; 174 : uaticinor ; 176 : Et, quoniam magno feror aequore plenaque uentis / uela dedi ; 453-454 : Ne tamen oblitis ad metam tendere longe / exspatiemur equis.*

240 Voir XV, 72 : (*sc. docebat*) *quodcumque latet ; 144 : recludam ; 145 : reserabo ; 146-147 : magna nec ingeniis inuestigata priorum, quaeque diu latuere, canam ; 152 : euoluere.*

241 Voir XV, 66 : *discenda dabat* ; 68 : *docebat* ; 73-74 : *ora / docta* ; 171 : *doceo* ; 238 : *docebo.*

242 Voir XV, 160 : *ipse ego (nam memini) ; 259-260 : nil [...] crediderim ; 262-263 : uidi ego [...] uidi ; 359 : haud equidem credo.*

243 Voir XV, 140 : *monitis animos aduertite nostris ; 238 : animos adhibete ; 254 : mihi credite.*

244 Voir XV, 66 : *In medium discenda dabat coetusque silentum / dictaque mirantum.*

romaine du livre XV en vertu d'une légende fameuse²⁴⁵, constitue en effet un motif marqué qui contribue à la construction de la révélation. Avant même sa formation par Pythagore²⁴⁶, Numa est présenté comme un individu hors du commun :

Non ille satis cognosse Sabinae / gentis habet ritus, animo maiora capaci / concipit et, quae sit rerum natura, requirit. (Met., XV, 4-6.)

[Numa], non content de connaître les usages du peuple sabin, embrasse de sa vaste intelligence de plus grands objets et cherche à connaître les principes de la nature.

L'*animus capax* de Numa le prédispose à comprendre les révélations de Pythagore qui est lui-même doué d'un *animus uigil* (v. 65), et sa recherche des principes de la nature (*quae sit rerum natura requirit*) correspond exactement à l'enseignement que délivre le philosophe de Samos (*quid natura docebat*, v. 68)²⁴⁷.

Au titre des déterminations de contenu, la révélation pythagoricienne se signale d'abord par sa dimension *parénétiq*ue à travers l'exhortation au végétarisme qui introduit et clôt le discours²⁴⁸ : le terme de parénèse n'est d'ailleurs pas exagéré ici, car c'est bien une conversion à un autre genre de vie, fondé sur la pitié et la pitié, que Pythagore attend de son auditoire.

Le discours de Pythagore présente ensuite une dimension *métaphysique* : le philosophe révèle les secrets et les principes de la nature que sont d'une part l'immortalité de l'âme et la métensomatose, d'autre part la fluidité universelle. Le développement consacré à cette dernière permet en outre de poser la thèse de l'éternité du monde et de l'existence de quatre éléments

²⁴⁵ Sur cette légende, dont l'in vraisemblance chronologique avait notamment été soulignée par Cicéron (*De or.*, II, 154 ; *Rep.*, II, 28-29 ; *Tusc.*, IV, 3) et Tite-Live (I, 18), la bibliographie est abondante. Voir entre autres : A. Delatte, « Les doctrines pythagoriciennes des livres de Numa », *Bull. Ac. Royale de Belgique*, Classe des Lettres, 23, 1936, p. 19-40 ; L. Ferrero, *Storia del pitagorismo...*, *op. cit.*, p. 142-152 et 231-235 ; G. Garbarino, *Roma e la filosofia greca...*, *op. cit.*, p. 63-72 et 221-258 ; P. Panitschek, « Numa Pompilius als Schüler des Pythagoras », *GB*, 17, 1990, p. 49-65. Sur cette légende dans le livre XV des *Métamorphoses*, voir V. Buchheit, « Numa-Pythagoras in der Deutung Ovids », *Hermes*, 121/1, 1993, p. 77-99 ; R. Crahay et J. Hubaux, « Sous le masque de Pythagore », *art. cit.*, p. 290-300 (Numa serait une image d'Auguste, Ovide correspondant pour sa part à Pythagore) ; J. Soubiran, « Autour de Numa (Ovide, *Métamorphoses*, XV) », *VL*, 113, 1989, p. 11-17 (Numa serait une image de Tibère).

²⁴⁶ Voir XV, 479 : *talibus atque aliis instructo pectore dictis*.

²⁴⁷ On notera que le motif de la révélation d'un sage à un roi se retrouve fréquemment dans le corpus hermétique : voir A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, *op. cit.*, t. I, p. 309 sq.

²⁴⁸ Il serait aisé de montrer, en reprenant les passages cités précédemment, que cette exhortation repose, sur le plan rhétorique, à la fois sur des injonctions à l'impératif ou au subjonctif (v. 75, 140, 142, 470-478) et sur des procédés comme les exclamatives ou les questions oratoires (v. 88-94 ; 116-121 ; 138 ; 463-469).

premiers (v. 239 *sq.*). Force est cependant de constater que la métaphysique ovidienne reste sommaire et qu'elle se résout en fait pour l'essentiel en une simple physique immanente : la révélation de Pythagore ne dit rien des dieux (sauf à travers le phénomène de l'inspiration), reste muette sur la théorie du nombre, tend à envisager l'immortalité du point de vue du corps, et comporte un long développement sur les merveilles de la nature qui la place aux limites mêmes de la révélation. Toutefois, l'invisible et le révélé sont moins évacués que déplacés : pour le Pythagore ovidien, le visible n'est pas toujours vu et exige, pour être véritablement saisi, une parole inspirée.

Il y a cependant, dans le discours, un motif *eschatologique*, intégré au sein d'un passage de *dimension prophétique*, mais l'un et l'autre ont un statut problématique. Il s'agit, on l'a vu, de la prophétie d'Hélénus à Énée rapportée par Pythagore à la fin de son développement consacré au changement universel, où sont annoncés l'avenir de Rome et l'apothéose d'Auguste : ces éléments de discours second ne peuvent en effet être imputés directement à Pythagore et s'intègrent de manière d'autant plus ambiguë à son exposé que le philosophe n'a justement rien dit auparavant de l'immortalité céleste de l'âme et ne se prononce pas explicitement sur la véracité de la prophétie d'Hélénus.

246

Enfin, les déterminations d'effet de la révélation sont moins élaborées, car, comme nous l'avons dit, la figure des bénéficiaires s'efface devant celle de Pythagore. Cependant, l'anonymat et le silence même auxquels sont voués les disciples du philosophe (*coetusque silentum / dictaque mirantum*, v. 66-67) participent de ce que nous avons appelé l'*efficace immédiate* de la révélation : la parole pythagoricienne requiert le silence nécessaire à son déploiement dogmatique, mais elle provoque également ce même silence, car l'esprit est comme saisi devant les secrets de la nature qui sont offerts à sa contemplation.

Le texte d'Ovide comporte également certains éléments d'*efficace consécutive*, mais ceux-ci sont assez ambigus. Tout d'abord, avant même que Pythagore ne prenne la parole, il est indiqué que ses paroles de sagesse ne furent pas entendues (v. 73-74 : *ora docta [...] sed non et credita*), ce qui suggère un échec de la révélation pythagoricienne à transformer l'âme et l'agir des hommes : on pourrait certes y voir une marque d'ironie du poète à l'égard du philosophe ou plus généralement des prétentions de la philosophie, s'il n'était pas beaucoup plus naturel d'y voir un constat amer selon lequel la cruauté des hommes à l'égard du vivant n'a pas disparu en dépit des voix inspirées qui se sont élevées pour les instruire – et nous renvoyons ici au chapitre suivant pour les preuves de l'attachement profond d'Ovide à l'égard du respect du vivant, que ce soit sur le thème des sacrifices sanglants ou de l'avortement. La deuxième source

d'ambiguïté vient du passage qui suit immédiatement la fin du discours de Pythagore, où réapparaît la figure de Numa :

*Talibus atque aliis instructo pectore dictis / in patriam remeasse ferunt utroque
petitum / accepisse Numam populi Latialis habenas. / Coniuge qui felix nympha
ducibusque Camenis / sacrificos docuit ritus gentemque feroci / adsuetam bello pacis
traxit ad artes. (Met., XV, 479-484.)*

C'est l'esprit formé par de telles paroles et par d'autres encore que Numa, à ce qu'on raconte, revint dans sa patrie et fut en outre sollicité pour prendre en main les rênes du peuple du Latium. Heureux époux d'une nymphe, guidé par les Camènes, il enseigne les rites sacrificiels et orienta cette nation habituée aux luttes sanglantes vers les arts pacifiques.

En indiquant que Numa enseigne les rites sacrificiels, Ovide ne cherche-t-il pas à suggérer que le roi sabin n'a pas suivi les leçons de Pythagore qu'il semblait pourtant avoir gravées dans son esprit ? Le philosophe de Samos dénonçait justement les sacrifices et l'idée même que les hommes se sont forgée selon laquelle les dieux agréeraient de telles pratiques²⁴⁹. Il se trouverait ainsi confirmé que les paroles de Pythagore ne furent pas entendues. À une réserve importante près : en détournant les Romains de la guerre pour les amener à une vie plus pacifique et plus pieuse, Numa reste malgré tout fidèle à l'esprit de l'enseignement pythagoricien, à défaut de le suivre dans sa lettre. Mais surgit alors aussitôt un nouveau problème : ce sont son épouse, la nymphe Égérie, et les Muses, qui sont données comme les guides les plus immédiats de l'action civilisatrice, mais aussi sacrificielle de Numa. En fait, il nous semble qu'Ovide, dans son souci de raccrocher le discours de Pythagore à la suite du livre XV, s'est contenté de suggérer de manière vague l'existence d'une efficace de la révélation sur l'œuvre de Numa, mais sans lui donner un véritable contenu, et en maintenant volontairement l'ambiguïté produite par les différentes légendes concernant Numa, qui lui donnent pour maîtres spirituels qui Pythagore, qui Égérie, qui les Muses. D'ailleurs, dans un passage des *Fastes* qui évoque l'inspiration de Numa dans sa réforme du calendrier, Ovide ne tranche pas entre l'hypothèse Pythagore et l'hypothèse Égérie²⁵⁰.

Pour clore ce chapitre, nous dirons donc que le discours de Pythagore chez Ovide présente de nombreux traits constitutifs du phénomène de la révélation, même si certains d'entre eux offrent une élaboration problématique : le dogmatisme pythagoricien peine parfois à énoncer la vérité ; le dévoilement

²⁴⁹ XV, 127-137.

²⁵⁰ *Fast.*, III, 153-154 : *siue hoc a Samio doctus qui posse renasci / nos putat, Egeria siue monente sua*. Sur ce texte, voir aussi *infra*, p. 260-261.

des secrets et des principes de la nature tend à se résoudre en spectacle des phénomènes visibles et des merveilles de la nature ; la prophétie et l'eschatologie ne sont présentes qu'à titre de discours rapporté ; enfin, l'efficace du discours de Pythagore reste incertaine. De tous ces problèmes, il nous semble cependant téméraire de tirer la conclusion que ce discours n'obéit qu'à une intention parodique de la part d'Ovide. Certes, il ne faut pas chercher dans le livre XV l'expression d'un pur acte de foi philosophique et religieux : l'humour, les réserves qui transparaissent dans les écarts mentionnés ci-dessus suffisent à prouver, si besoin en était, que l'écriture ovidienne n'est pas celle d'un initié pythagoricien. Cependant, comme nous l'avons vu tout au long des analyses précédentes, la plupart de ces écarts peuvent s'expliquer par des raisons qui ne ressortissent pas à une intention parodique à l'égard du pythagorisme lui-même (l'exaltation des corps, le souhait d'intégrer le discours dans l'espace mythique du poème, le dialogue polémique avec Lucrèce, la distanciation à l'égard de l'idéologie augustéenne). En outre, le texte ovidien s'inscrit dans la tradition (néo)pythagoricienne d'une manière plus précise qu'il n'y paraît au premier abord – et le point commun de la plupart des études qui réduisent le discours de Pythagore à de la parodie est justement d'escamoter en partie ou totalement ces rapprochements – et accorde un développement si important à ce discours, qui constitue l'épisode le plus long des *Métamorphoses*, qu'on ne peut s'empêcher de penser qu'Ovide s'y est assez mal pris pour parodier le pythagorisme si telle a été son intention. Enfin, comme nous allons à présent le montrer dans les pages suivantes, l'espoir d'immortalité, l'attachement au vivant, les traces d'interprétation allégorique de la mythologie ainsi que l'assimilation constante de la quête poétique à une révélation qui s'expriment dans les autres œuvres d'Ovide, vont nous fournir une nouvelle preuve de ce que le discours de Pythagore, quoique inséré dans un univers de fiction, ne traduit pas un élan philosophique et religieux purement artificiel.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

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

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

Éditions particulières

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

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

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

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

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

Le mythe eschatologique final chez Platon ; la République

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

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

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

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

Cicéron

Études sur le « Songe de Scipion »

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

472

Études sur le *De republica* en général

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

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

Autres études consacrées à Cicéron

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

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

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

Ovide

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

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

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

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

Études sur les *Métamorphoses* en général

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

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

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

Autres études sur Ovide

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

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

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

- FICK N., « L'Isis des *Métamorphoses* d'Apulée », *RBP*, 65, 1987, p. 31-51.
- FINKELPEARL, E. D., « Lucius and Aesop Gain a Voice: Apuleius *Met.* 11. 1-2 and *Vita Aesopi* 7 », dans S. Panayotakis, M. Zimmerman, W. Kenler (dir.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden/Boston, Brill, 2003, p. 37-51.
- , « The Ends of the *Metamorphoses*, Apuleius *Met.* 11.26.4 - 11.30 », dans *Metamorphic Reflections, Essays Presented to Ben Hijmans at his 75th Birthday*, Leuven, Peeters, 2004, p. 319-340.
- , « Egyptian Religion in *Met.* 11 and Plutarch's *DIO*: Culture, Philosophy, and The Ineffable », dans W. Keulen, U. Egelhaaf-Gaiser (dir.), *Aspects of Apuleius' « Golden Ass »*. Volume III: *The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leiden/Boston, Brill, 2012, p. 183-201.
- FRANGOULIDIS, S., « Rewriting *Metamorphoses* 1-10: The Isis Book », dans *Witches, Isis and Narrative. Approaches to Magic in Apuleius' « Metamorphoses »*, Berlin/New York, De Gruyter, 2008, p. 175-204.
- FREDOUILLE, J.-C., *Apulée, Métamorphose en livre XI*, Paris, PUF, coll. « Érasme », 1975.
- GIANOTTI, G. F., « Gli 'anteludia' della processione isiaica 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 isiaico 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^e siècle de notre ère : Apulée », *BAGB*, 1975, p. 83-97.

- , « Les dieux d'Apulée », dans *Symposium Apuleianum Groninganaum*, Groningen, s.n., 1981, p. 78-95, repris dans *RHR*, 200, 1983, p. 385-406.
- BELAYCHE, N., « *Deus deum...summorum maximus* (Apuleius): Ritual Expressions of Distinction in the Divine in the Imperial Period », dans S. Mitchell & P. van Nuffelen (dir.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge/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^e siècle de notre ère. À propos du dieu-roi d'Apulée », dans J.-C. Turpin (dir.), *La Magie. Du monde latin au monde contemporain*, Montpellier, Université Paul Valéry, Montpellier III, 2000, t. III, p. 85-107.

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

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

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

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

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

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

Platonisme et pythagorisme

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

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

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

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

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

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

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

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

La religion isiaque

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

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

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

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

- GIANNINI, A., « Studi sulla Paradossografia Greca I. Da Omero a Callimaco: Motivi e Forma del Meraviglioso », *RIL*, 97, 1963, p. 247-266.
- , « Studi sulla Paradossografia Greca II. Da Callimaco all' 'Eta' Imperiale: la Letteratura Paradossografia », *Acme*, 17, 1964, p. 99-140.
- GOODENOUGH, E. R., « The Political Theory of Hellenistic Kingship », *YCS*, 1, 1928, p. 55-102.
- GRILLI, A., *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milano/Roma, Fratelli Bocca, 1953, rééd. sous le titre *Vita Contemplativa: Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Brescia, Paideia, 2002.
- GRIMAL, P., *Les Jardins romains, Essai sur le naturalisme romain*, Paris, Fayard, 1984.
- HADOT, P., *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard, 1995.
- , *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard, 2004.
- HAMON, P., « Clausules », *Poétique*, 6, 1975, p. 495-526.
- HARDIE, Ph., « Augustan Poets and the Mutability of Rome », dans A. Powell (dir.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, London, Bristol Classical Press, 1992, p. 59-82.
- , « Metamorphosis, Metaphor and Allegory in Latin Epic », dans M. Beissinger *et al.*, (dir.), *Epic Traditions in the Contemporary World: The Poetics of Community*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1999, p. 89-107.
- HAUSSLEITER, J., *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin, Tölpelmann, 1935.
- KAPPARIS, K., *Abortion in the Ancient World*, London, Duckworth, 2002.
- KERMODE, F., *The Sense of an Ending*, Oxford, University Press, 1967.
- KOTIN MORTIMER, A., *La Clôture narrative*, Paris, José Corti, 1985.
- KRANZ, W., « Sphragis. Ichform und Namensiegel als Eingangs- und Schlussmotiv antiker Dichtung », *RhM*, 104, 1961, p. 3-46; 97-124.
- KYRIAKOU, P., « Empedoclean Echoes in Apollonius Rhodius' *Argonautica* », *Hermes*, 122, 1994, p. 309-319.
- JOLY, R., *Le Thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique*, Bruxelles, Palais des Académies, 1956.
- , « Curiositas », *AC*, 30, 1961, p. 33-44 (repris dans *Glane de philosophie antique. Scripta minora*, Bruxelles, Ousia, 1994, p. 141-155).
- JONES, M., « The Wisdom of Egypt: Base and Heavenly Magic in 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, 1976².
- PERRET, P., « Sileni theologia (à propos de *Buc. 6*) », dans H. Bardon, R. Verdière (dir.), *Vergiliana : recherches sur Virgile*, Leiden, Brill, 1971, p. 294-311.
- PERRY, B., *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of their Origins*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1967.
- RAWSON, E., *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985.
- ROBERTS, H., DUNN, M., FOWLER, D., (dir.), *Classical Closure. Reading the End in Greek and Latin Literature*, Princeton, University Press, 1997.
- REINACH, T., *La Musique grecque*, Paris, Payot, 1926.
- SCHEPENS, G., DELCROIX, K., « Ancient Paradoxography : Origin, Evolution, Production and Reception », dans O. Pecere et A. Stramaglia (dir.), *La Letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino, Università degli studi di Cassino, 1996, p. 373-460.
- SCHMITZ-EMANS, M., « Metamorphose and Metempsychose : zwei konkurrierende Modelle von Verwandlung im Spiegel der Gegenwartsliteratur », *Arcadia*, 40/2, 2005, p. 390-413.
- SCOBIE, A., *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage*, Meisenheim, Hain, 1969.
- SOREL, R., *Chaos et éternité. Mythologie et philosophie grecques de l'origine*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.
- TARENTO, D., *La miktè politeia tra antico e moderno. Dal « quartum genus » alla monarchia limitata*, Milano, Angeli, 2006.
- TIMPANARO, S., *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna, Pàtron, 1994.
- TODOROV, T., *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil, 1970.
- WALLACE-HADRILL, A., « The Golden Age and Sin in Augustan Ideology », dans R. Osborne (dir.), *Studies in Ancient Greek and Roman Society*, Cambridge, University Press, 2004, p. 159-176.
- WALSH, P. G., « The Rights and Wrongs of Curiosity (Plutarch to Augustine) », *G&R*, 35, 1988, p. 73-85.
- WILLE, G., *Musica Romana : die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam, Schippers, 1967.
- WORTHINGTON, I., « The Death of Scipio Aemilianus », *Hermes*, 117, 1989, p. 253-256.
- ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III, 2, Leipzig, Reisland, 1903.

INDEX LOCORUM

Les nombres en italiques renvoient au numéro des pages.

ACHILLE TATIUS

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

AELIUS ARISTIDE

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

AETIUS

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

ALBINUS

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

ANTHOLOGIE GRECQUE

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

APOLLONIOS DE RHODES

Argonautiques, I, 496-498 : 204.

APSINÈS

Rhétorique, 10, 1 : 10.

APULÉE

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

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

Métamorphoses,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ARATOS

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

ARISTIDE QUINTILIEN

De musica, II, 18-19 : 271.

ARISTOPHANE

Grenouilles, 1362 : 49.

Nuées, 319 : 81.

Oiseaux, 1445 : 81.

ARISTOTE

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

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

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

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

Physique, 206b : 451.

Poétique 1454a-b : 11.

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

Problèmes, XIX, 36 : 88.

Rhétorique, III, 19 : 10.

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

ARTÉMIDORE

Onirocriticon, II, 39 : 336.

ATHÉNÉE

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

AUGUSTIN (saint)

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

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

Contra Iulianum, IV, 15 : 132.

Lettres, 91, 3 : 161.

AULU-GELLE

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

BOËCE

Consolation de la Philosophie, II, 7 : 91.

De arithmetica, I, 11 : 90.

De Musica, I, 10-11 : 90.

CALCIDIUS

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

CASSIODORE

Institutionum libri, II, 4 : 451.

CATULLE

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

CENSORINUS

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

CÉSAR

Guerre des Gaules, IV, 33 : 164.

CHARITON

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

CICÉRON

De haruspicum responsione, 25 : 279.

In Vatinius, 8 : 95 ; 14 : 65.

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

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

Pro Archia, 30 : 95, 125, 126.

Pro Caelio, 41 : 354.

Pro Cluentio 171 : 125.

Pro Rabirio, 29-30 : 95, 125.

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

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

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

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

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

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

Aratea, 232-233 : 94.

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

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

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

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

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

De inuentione, II, 10 : 122.

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

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

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

Partitions oratoires, 52-60 : 10.

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

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

De republica,

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

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

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

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

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

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

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

CLAUDIANUS MAMERTUS

De statu animae, II, 8 : 194.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Stromates, V, 597e : 21.

CLÉOMÈDE

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

CORNUTUS

Theologiae Graecae compendium, 28 : 325.

CORPUS HERMETICUM

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

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

Korè Kosmou, 28 : 438 ; 44 : 356.

CYRILLE D'ALEXANDRIE

Contre Julien, IV, 95 : 417.

DIODORE DE SICILE

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

DIOGÈNE LAËRCE

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

DION CASSIUS

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

DION CHRYSOSTOME

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

ÉCRITS INTERTESTAMENTAIRES

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

ÉLIEN

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

ÉLIEN LE SOPHISTE

Varia historia, II, 26: 222.

ÉPICTÈTE

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

ÉPICURE

Lettre à Hérodote, 63-67: 59.

EURIPIDE

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

Iphigénie à Aulis, 1610-1611: 40.

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

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

EUSÈBE

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

FAVONIUS EULOGIUS

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

FLAVIUS JOSÈPHE

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

FULGENCE LE MYTHOGRAPHE

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

GALIEN

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

GÉMINOS

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

HÉLIODORE

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

HÉRODOTE

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

HÉSIODE

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

HIÉROCLÈS

In carmen aureum, 20, 13: 451.

HIPPOLYTE

Refutatio, VI, 17: 392.

HOMÈRE

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

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

HORACE

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

Art poétique, 191-192: 11.

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

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

HYGIN

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

IRÉNÉE (saint)

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

ISIDORE DE SÉVILLE

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

ISOCRATE

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

Nicoclès, 26: 166.

JAMBLIQUE

Protreptique, 8: 91.

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

JEAN PHILOPON

In Aristotelis Meteora I, 8: 20.

JUVÉNAL

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

LACTANCE

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

Ira Dei, 10: 134.

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

LONGUS

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

LUCAIN

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

LUCIEN

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

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

- Ennius : 8, 21, 28, 29, 59, 71-74, 82, 83, 119-121, 138, 147, 150, 203, 207, 208, 222, 224, 226, 230, 243, 251, 280, 292, 309, 384, 410, 455.
- Enfers : 8, 18, 19, 24, 26, 28, 46, 54, 55, 73, 84, 206, 207, 224, 225, 240, 261, 262, 267, 302-305, 309, 311, 317, 339, 341, 345, 361-363, 367, 437, 440, 442, 449.
- Épicharme : 21, 28, 82, 203, 207, 230, 231, 455.
- Épicure, épicurisme : 18, 59, 72, 73, 92, 100, 117-120, 135, 137, 141, 152, 161, 201, 204, 208, 210, 212, 215, 217, 219, 224, 234, 243, 263, 266, 355, 392, 393, 409, 446.
- Épiménide : 18, 19, 23, 26, 28, 409, 418.
- épiphanie : 10, 18-20, 22, 25, 35, 36, 38, 40, 42, 43, 49, 69, 71, 74, 80, 81, 108, 120, 123, 174, 274, 275, 278-282, 320-323, 327, 329, 330, 332, 334, 335-338, 347, 350, 372, 375, 376, 391, 393, 395, 398, 424, 427, 435, 442, 456, 460, 462.
- époque : 59.
- Er le 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^e *Bucolique*) : 205, 260
- géographie : 46, 66, 92, 110, 191.
- génération spontanée : 287.
- genres de vie : 30, 45, 48, 52, 92, 100, 169-179, 218, 245, 375, 377, 401.
- Germanicus : 201, 251, 254.
- gloire : 41, 72, 85, 91-96, 106, 110, 126-128, 131, 156, 157, 176, 178-181, 186, 207, 260, 345, 373, 402, 459.
- gnose : 380, 392.
- Gobryès : 68.
- Gracques : 75-77, 162.
- grammaire : 63, 64, 66, 191, 192.
- grande année : 93-95, 110, 202, 207.
- Grande Grèce : 140, 141, 172.
- Hadès/Pluton : 19, 20, 26, 251, 316.
- Hadrien : 317, 337.
- harmonie : 21, 46, 52, 53, 62, 79, 80, 88, 90, 112, 167-169, 171, 172, 194, 203-205, 231, 288, 293, 329, 391, 459.
- Hécate : 316, 342.
- Hélène : 35, 36, 38-41, 269, 302.
- Hélénus : 225, 238-240, 246, 290, 457.
- Héliodore : 107, 322, 333, 411, 417, 450, 452.
- hénothéisme : 316, 341, 353, 377, 391, 432, 457.
- Héraclès/Hercule : 36, 38, 40-42, 127, 128, 209, 236, 257, 290, 291, 302, 303.
- Héraclide du Pont : 19, 20, 27, 29, 59, 63, 84, 115, 138, 150.
- Héraclite : 81, 94, 230.
- Hermanubis : 385.

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

- 380-382, 384, 387, 397, 398, 407-413, 422, 425-428, 435, 436, 440, 451, 454.
 manifestation : voir épiphanie.
 Manilius : 223, 450.
 Marc-Antoine : 200, 316.
 Marc-Aurèle : 193, 317, 346, 393.
 Marius : 72, 125, 147, 149.
 Mars : 86, 87, 106, 174, 251, 281.
 Marsyas : 270, 271.
 Massinissa : 69-71, 105.
 Maxime de Tyr : 380.
 médioplatonisme : 14, 63, 172, 211, 212, 300, 337, 346, 380, 383, 384, 391, 393, 395, 396, 402, 458.
 Mélampus : 236.
 Memphis : 316, 437.
 Ménandre : 101.
 Ménélas : 35, 38, 39, 41, 227, 238.
 Méroé (cité de Nubie) : 427.
 Méroé (personnage d'Apulée) : 349, 422, 427, 454.
 Mésomède : 337.
 métamorphose : 10, 228, 229, 252, 256, 258, 286, 287, 290, 292, 301, 303, 305, 306, 311, 324, 338, 431, 448.
 métensomatose : voir 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

