

1294 p. 367
Musial, D.
2001

DANUTA MUSIAL

Université Nicolas Copernic, Toruń

« Sodalitium Nigidianum » Les pythagoriciens à Rome à la fin de la République

Pour Jérôme Carcopino, le pythagorisme romain possédait également un caractère politique. Il était convaincu qu'un *sodalitium* pythagoricien clandestin, dirigé par Nigidius Figulus, fonctionnait à Rome vers le milieu du 1^{er} siècle av. J.-C. La thèse de Carcopino est souvent citée dans la bibliographie contemporaine comme expression de l'opinio communis. Cet article propose une analyse des témoignages qui traitent du *sodalitium Nigidianum*. Elle permet de corriger les hypothèses de l'historien français.

Sodalitium Nigidianum : The Pythagorean at Rome in the Late Republic

Jérôme Carcopino thought that the Roman Pythagoreanism was political in its character. The author believed that in the middle of the 1st century B.C. a secret Pythagorean sodality existed in Rome, led by Nigidius Figulus. Many contemporary researchers regard Carcopino's thesis as the communis opinio. A number of points made throughout this article prove that the French historian's opinion on the existence of a *sodalitium Nigidianum* asks for verification.

MUSIAL, Danuta. – « Sodalitium Nigidianum » : les pythagoriciens à Rome à la fin de la République. RHR 2001 218 (3) : 339-367 [rés. en angl.]. • Pour J. Carcopino, le pythagorisme romain possédait également un caractère politique (APH 2, p. 206, 2^e titre). Selon cet auteur, un « *sodalitium* » pythagoricien clandestin, dirigé par Nigidius Figulus, fonctionnait à Rome vers le milieu du 1^{er} siècle av. J.-C., mais la documentation disponible n'a pas confirmé cette hypothèse.

* Cet article présente les thèses principales contenues dans mon ouvrage publié en polonais : « *Sodalitium sacerdotii* », Piągorczyce w Rzymie w okresie republiki ; fakty i mity [« Sodalitium sacerdotii » : Les pythagoriciens à Rome sous la République : les faits et les mythes], Toruń, 1998.

Revue de l'histoire des religions, 218, 3 (2001), p. 339 à 367

C12
BASILICA

DANUTA MUSIAŁ

Université Nicolas Copernic, Toruń

« Sodalitium Nigidiani » Les pythagoriciens à Rome à la fin de la République*

Pour Jérôme Carcopino, le pythagorisme romain possédait également un caractère politique. Il était convaincu qu'un sodalium pythagoricien clandestin, dirigé par Nigidius Figulus, fonctionnait à Rome vers le milieu du I^{er} siècle av. J.-C. La thèse de Carcopino est souvent citée dans la bibliographie contemporaine comme expression de l'opinio communis. Cet article propose une analyse des témoignages qui traitent du sodalium Nigidiani. Elle permet de corriger les hypothèses de l'historien français.

Sodalitium Nigidiani : The Pythagorean at Rome in the Late Republic

Jérôme Carcopino thought that the Roman Pythagoreanism was political in its character. The author believed that in the middle of the 1st century B.C. a secret Pythagorean sodality existed in Rome, led by Nigidius Figulus. Many contemporary researchers regard Carcopino's thesis as the communis opinio. A number of points made throughout this article prove that the French historian's opinion on the existence of a sodalium Nigidiani asks for verification.

* Cet article présente les thèses principales contenues dans mon ouvrage publié en polonais : « Sodalitium sacrilegii ». Pitagorejczycy w Rzymie w okresie republiki : fakty i mity [« Sodalitium sacrilegii ». Les pythagoriciens à Rome sous la République : les faits et les mythes], Toruń, 1998.

Revue de l'histoire des religions, 218 - 3/2001, p. 339 à 367

I. JÉRÔME CARCOPINO ET L'IDÉE
DE L'ÉGLISE PYTHAGORICIENNE À ROME

Aux environs de la Porta Praenestina à Rome (actuellement Porte Majeure), à l'endroit où le chemin de fer partant de la gare Termini traverse le mur aurélien, on a découvert en 1917 les vestiges d'une construction souterraine. Au cours de fouilles, on a découvert sous les rails une construction composée d'une pièce rectangulaire et d'un vestibule relativement petit, dans lequel aboutissait un couloir conduisant à la surface. La salle principale était divisée par quelques colonnes en trois nefs de tailles inégales ; pour cette raison, les premiers chercheurs la prenaient pour l'intérieur d'une basilique chrétienne. À partir de l'époque de F. Cumont, ce nom de « basilique souterraine de la Porte Majeure » a été adopté par les historiens et les archéologues. Les ornements de stuc conservés sur les murs permettent de dater la fondation de la basilique aux alentours de 20 av. J.-C. Ainsi, tout lien avec l'architecture sacrée chrétienne est exclu¹.

Les historiens abordent toujours avec prudence le problème de la fonction de cette basilique, et, jusqu'à ce jour, la question reste débattue, bien que le caractère cultuel du bâtiment ne soit pas mis en doute². Cumont supposait que la

1. F. Cumont, La basilique souterraine, *RA* (1918), p. 52-73. Sur la datation des stucs : R. Mielsch, *Römische Stuckreliefs*, Heidelberg, 1975, p. 32.

2. L'existence de la mystérieuse construction à côté de la Porte Majeure n'est attestée par aucune source littéraire. Toutes les théories concernant la destination de la basilique sont donc basées sur l'analyse des représentations qui ornent ses murs. Une des hypothèses admet que cette basilique était une construction à caractère sépulcral. Par exemple : G. Bendinelli, Il monumento sotterraneo di Porta Maggiore in Roma, *MonAnt*, 31 (1926), p. 601-859 (le monument funéraire) ; P. Boyancé, *Funus acerbum*, *REA*, LIV (1952), p. 275-289 = *Études sur la religion romaine*, Paris, 1972, p. 73-89 (le monument funéraire lié au culte des morts prématurés) Mielsch (*Stuckreliefs*, p. 29) souligne la ressemblance entre les représentations sur les murs de la basilique et celles des sarcophages romains, ce qui soutiendrait

mystérieuse construction voisine de la Porte Majeure pouvait constituer un lieu de culte pythagoricien. Cette thèse, adoptée par quelques générations des chercheurs, est inséparablement liée au nom de Jérôme Carcopino.

J. Carcopino a consacré une partie de ses recherches à l'histoire du pythagorisme, et la problématique pythagoricienne est présente dans tous ses travaux. Il a exposé ses opinions surtout dans *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure* (Paris, 1927), et s'est borné à les compléter dans ses publications postérieures³. Dans les œuvres de Carcopino, le pythagorisme n'était pas seulement un système philosophique, mais surtout une sorte de doctrine religieuse qui, pendant des siècles, aurait influencé la vie intellectuelle et sociale de certaines villes grecques d'Italie du Sud et de Rome. « Les destinées de l'Italie antique et celles du pythagorisme sont indissolubles. Lorsqu'il y eut une conscience italique, elle pythagorisa », a écrit Carcopino dans *La basilique*⁴.

La réponse à la question concernant la nature du pythagorisme est très difficile. Il n'y a pas de doute que ce phénomène, même à son époque crotoniate, ne se réduisait pas seulement à la philosophie. Le pythagorisme était un genre de vie. Dès le début, les deux tendances, l'une « mystique », l'autre scientifique, coexistaient dans cette secte. Pendant l'époque hellénistique, l'aspect « religieux » du pythagorisme s'est renforcé. Mais est-ce que ce mouvement était bien religieux ? C'est ce point qui continue de poser problème.

D'après Carcopino, tout le monde à Rome était plus ou moins pythagoricien à partir de 60 av. J.-C. Il était d'avis qu'à cette époque, les pythagoriciens formaient également « une

bien la thèse du caractère funéraire de la construction. Il remarque tout de même que les spécialistes en architecture romaine ne connaissent pas de construction sépulcrale en forme de basilique.

3. Par exemple : *De Pythagore aux apôtres. Études sur la conversion du monde romain*, Paris, 1956.

4. Carcopino, *La basilique*, p. 161. M. Le Glay, Jérôme Carcopino et la religion romaine, dans *Hommage à la mémoire de Jérôme Carcopino*, Paris, 1977, p. 193-199, avait raison d'écrire que le pythagorisme était pour Carcopino une sorte d'« idée fixe ».

véritable église »⁵. La faiblesse principale des réflexions de Carcopino résidait dans l'absence de toute critique des sources. Ses affirmations étaient fondées sur de nombreux *a priori*, et c'est seulement dans un deuxième temps qu'il essayait d'en trouver les preuves dans les sources qui ont survécu. Une telle démarche privilégie une lecture arbitraire des sources et leur impose une seule interprétation⁶.

J. Carcopino cherchait les arguments en faveur de ses thèses chez Cicéron surtout, et comme le célèbre orateur, il a été convaincu de l'ancienneté des influences pythagoriciennes au bord du Tibre. L'appréciation des informations concernant le passé de Rome données par Cicéron est difficile puisque, en adoptant la conception philosophique de Carnéade, Cicéron traite les différentes écoles philosophiques avec une grande liberté. Il en accepte surtout les éléments qu'il trouvait utiles dans sa propre argumentation. De surcroît, les auteurs anciens qu'ils cite sont censés employer dans leurs écrits la langue propre aux discussions philosophiques de la première moitié du 1^{er} siècle av. J.-C.

Or, dans l'Antiquité, la philosophie était non seulement une discipline enseignée, mais un mode de vie. Depuis l'époque hellénistique, la différence entre un cours de philosophie et la philosophie elle-même, qui impliquait un mode de vie philosophique, autrement dit un art de vivre, était clairement ressentie. En conséquence, les théories philosophiques étaient considérées non pas comme des systèmes globaux, mais comme des recueils de principes plus ou moins liés entre eux, utiles dans les exercices spirituels qui constituaient l'essence de la vie philosophique. Certains historiens d'aujourd-

5. Dans *La basilique*, Carcopino fait souvent la comparaison avec le christianisme, p. ex. : p. 24, 198, 203, etc.

6. Il ne faut pas oublier non plus que beaucoup d'années nous séparent de la publication des travaux de Carcopino, et que les historiens disposent actuellement de données plus complètes sur les nombreux problèmes qu'il a abordés. Toutefois, les thèses fondamentales de Carcopino sur l'essence du pythagorisme romain et sur la fonction de la basilique de la Porte Majeure continuent d'être populaires et sont souvent imprudemment citées dans la littérature contemporaine comme expression de l'*opinio communis*.

d'hui admettent à tort, et c'est une source des malentendus, que des auteurs comme Cicéron écrivaient leurs dialogues philosophiques afin de transmettre un savoir concret sur les systèmes philosophiques, alors que c'était le plus souvent une sorte d'exercice spirituel auquel se livrait l'auteur pour parvenir à la conscience de soi⁷.

Pour Carcopino, le pythagorisme romain possédait également un caractère politique⁸. Il était convaincu qu'un *sodalitium* pythagoricien fonctionnait à Rome vers le milieu du I^{er} siècle av. J.-C. Cette association aurait été formée de républicains hostiles à César, puis à Auguste. Nigidius Figulus, l'ami de Cicéron et le partisan de Pompée, aurait été le leader de ce groupe. « C'était un apôtre que la parole, telle qu'il croyait l'entendre, avait enthousiasmé », écrit Carcopino à son propos⁹.

7. Voir : P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, 1987, p. 197-216.

8. Carcopino et ses successeurs étaient convaincus que les pythagoriciens ont été persécutés à Rome. On les aurait accusés d'exercer des pratiques magiques et astrologiques. Pour cette raison, on les aurait poursuivis en s'appuyant sur des lois contre les astrologues, les mages et les magiciens établis par Auguste, Tibère et Claude. Le *senatus consultum* de 52 apr. J.-C. aurait donné le coup de grâce aux pythagoriciens en les bannissant d'Italie. D'après Carcopino, c'est à cette époque qu'on aurait abandonné la construction voisine de la Porte Majeure.

9. Carcopino, *La basilique*, p. 198. Parmi les personnes probablement liées au mouvement pythagoricien, Carcopino mentionne P. Vatinius, l'historien Salluste, et aussi Varron. Il considérait Ovide comme pythagoricien déclaré et participant à une association clandestine. D'après lui, la participation d'Ovide aux rites pythagoriciens « mystériques » (plus précisément à une séance d'hydromancie) serait la cause de l'exil du poète. L. Hermann (Nouvelles recherches sur la faute secrète d'Ovide, *Revue Belge de philosophie et d'histoire*, 43 <1965>, p. 40-52) et R. Verdière (*Le secret du voltigeur d'amour ou le mystère de la relégation d'Ovide*, Bruxelles, coll. « Latomus », 1992) poléminent contre les opinions de Carcopino concernant les raisons d'exil d'Ovide. Le deuxième de ces auteurs a résumé les réflexions de Carcopino en les qualifiant d'« océan d'hypothèses abracadabrantes » (p. 49).

II. NIGIDIUS FIGULUS ADVERSAIRE DE CÉSAR

Dans les *Chronikoi kanones* d'Eusèbe, complétés par saint Jérôme, on lit qu'en 45 av. J.-C. *Nigidius Figulus Pythagoricus et magus in exilio moritur*¹⁰. Il est admis que cette information provient d'une œuvre perdue de Suétone, intitulée *De viris illustribus*, qui contenait – on en est certain – dans le chapitre consacré aux philosophes, un texte concernant Nigidius. Les biographies en question étaient encore disponibles au IV^e s. apr. J.-C. car saint Jérôme affirme les avoir consultées¹¹.

Il paraît probable que, pour ses biographies de philosophes, Suétone se soit servi du schéma connu par les extraits conservés du *De grammaticis et rhetoribus*. Autrement dit, il donnait probablement des renseignements sur l'origine des personnages présentés, énumérait leurs fonctions et les titres de leurs ouvrages, présentait leurs opinions, et jugeait certainement leur caractère¹². On ne peut pas exclure que certaines des opinions concernant Nigidius qu'on trouve dans les sources plus récentes remontent en fait au *De viris illustribus* de Suétone. Ce point de vue a inspiré la chercheuse italienne A. Della Casa. Le livre dans lequel elle a exposé en 1962 ses réflexions comprend quatre études séparées. Les deux premières sont consacrées à l'identification des fragments de la biographie perdue qui appartenait au *De viris illustribus*. Dans la troisième partie, l'auteur analyse les extraits conservés des

10. Suet., extr. 81, p. 95 (éd. A. Reifferscheid).

11. Par exemple : *Ep.*, XL, 3 et *Chron.* praef. Voir les remarques des M.- Cl. Vacheur dans la préface à Suétone, *Grammairiens et rhéteurs*, Paris, 1993 (Coll. des Universités de France), p. XXIV-LXVII.

12. Depuis longtemps les philologues s'interrogent sur le degré de dépendance entre le *De grammaticis et rhetoribus* et le *De viris illustribus*. A. Reifferscheid, le premier éditeur des extraits conservés des écrits perdus de Suétone (*C. Suetonii Tranquilli Reliquiae*, Lipsiae, 1860), considérait le *De grammaticis* comme une partie d'un ouvrage plus vaste, le *De viris illustribus*. Dans sa préface à l'édition des extraits des biographies des grammairiens et rhéteurs (p. XXVII) mentionnée dans la note précédente, Vacheur parle de deux œuvres indépendantes.

écrits de Nigidius sur des problèmes grammaticaux. Della Casa a notamment essayé de démontrer, sans grand succès, qu'on peut retrouver des idées pythagoriciennes dans les réflexions de Nigidius sur la langue. La quatrième étude est consacrée à l'intérêt de Nigidius Figulus pour la théologie et l'occultisme¹³.

Le livre d'A. Della Casa demeure cependant l'étude la plus complète sur Nigidius Figulus, surtout en ce qui concerne la reconstruction de sa carrière politique. On ne peut néanmoins pas affirmer qu'il a considérablement enrichi les connaissances sur Nigidius¹⁴. Della Casa a accepté globalement les thèses de Carcopino, mais dans le détail ses jugements personnels sont plus nuancés, comme par exemple à propos des réunions de l'association de Nigidius¹⁵. En ce qui concerne la reconstruction de la biographie perdue de Nigidius par Suétone, les résultats obtenus par Della Casa ne sont guère encourageants. À part la phrase déjà citée, qui figure dans la chronique de saint Jérôme, aucun témoignage concernant Nigidius Figulus ne dérive de façon certaine du *De philosophis* de Suétone.

Selon une tradition, confirmée par saint Augustin, Nigidius devait son *cognomen* à son savoir astrologique. On l'aurait appelé « potier » (*figulus*) parce qu'il a présenté le mouvement rapide des étoiles et des planètes à l'aide d'un tour à poterie pour expliquer les différences des sorts et des caractères des jumeaux¹⁶. Comme c'est le cas pour la plupart de personnages

13. A. Della Casa, *Nigidio Figulo*, Roma, 1962.

14. En 1983, une autre petite étude a été publiée par Dora Liuzzi : *Nigidio Figulo. Testimonianze e frammenti*. Il s'agit d'un choix de textes accompagnés de quelques pages de commentaire utile et d'une bibliographie de littérature.

15. Dans sa critique du livre de Della Casa, parue dans *Gnomon* (1965, p. 45-48), H. Thesleff souligne le côté raisonnable de ce genre de réflexions. Dans la suite de mes réflexions sur l'activité et sur les opinions de Nigidius, je reviendrai aux questions particulières abordées par l'historienne italienne.

16. Aug., *De civ dei*, V, 3. Voir aussi Schol. *ad Luc.*, I, 639. Della Casa (*Nigidio*, p. 12-14) propose une autre explication possible. D'après elle, le surnom *Figulus* pouvait être lié, comme c'était le cas de *Marcii Figuli*, à l'activité professionnelle des représentants de *gens Nigidia*, qui s'occupaient

de l'Antiquité, on ne peut déterminer qu'approximativement la date de naissance de Nigidius Figulus, en la déduisant de la date de ses magistratures. Dans la lettre à son frère Quintus, datée de 59 av. J.-C. (*ad. Q. fr.*, I, 2,16), Cicéron énumère Nigidius parmi les préteurs élus pour l'année suivante, à savoir l'année 58 av. J.-C. ; il devait donc avoir à l'époque au moins 40 ans, et serait né au plus tard en 98¹⁷. En 63 av. J.-C. Nigidius Figulus devait déjà siéger au Sénat, car Cicéron mentionne son nom parmi les sénateurs qui l'aidaient dans sa lutte contre Catilina. Nigidius fut alors désigné, avec quelques autres sénateurs, pour transcrire les témoignages recueillis et destinés à être rapportés au Sénat. Cicéron rappelle cet événement en 62 av. J.-C. pendant le procès de P. Sylla, accusé d'avoir participé au complot de Catilina¹⁸.

Nous possédons peu d'informations sur la suite de la carrière de Nigidius. Dans une lettre à Atticus datant de décembre 60 av. J.-C., Cicéron parle aussi des préparations au procès de son ami sénateur C. Antonius. D'après Cicéron, Nigidius y participait également¹⁹. Pour certains chercheurs,

de la fabrication de vases. On ne peut pas exclure que Nigidius n'ait pas porté de *cognomen* de son vivant, et que le surnom lié à *rota figuli* lui ait été attribué plus tard. À l'époque de Nigidius, en effet, les surnoms, même s'ils existaient, n'étaient souvent pas portés dans la vie publique, ni donc mentionnés dans les documents officiels ou littéraires.

17. À part P. Nigidius Figulus, nous savons peu de choses sur les autres membres de la *gens Nigidia*. De source certaine on ne connaît que C. Nigidius, gouverneur d'Espagne Citérieure, préteur en 145 ou 144 av. J.-C. Certains chercheurs supposent que *Nigidii* venaient d'Étrurie ce qui expliquerait l'intérêt de Nigidius Figulus pour l'*Etrusca disciplina*. Sur la *gens Nigidia* et la reconstruction de la carrière politique de Nigidius, voir *The Magistrats of Roman Republic* (cité : *MRR*), I, p. 469, t. III (supplément), p. 147 ; II, p. 192-193, 194, 239, 245 ; III, 147 ; W. V. Harris, *Rome in Etruria and Umbria*, p. 321 ; T. P. Wiseman, *New Man in the Roman Senate 139B.C. - 14A.D.*, Oxford, 1971, p. 264 (l'auteur suggère que les *Nigidii* venaient de Pompéi) ; E. S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Los Angeles, 1974, p. 169-170.

18. Cic., *Pro Sulla*, XIV, 41-42 : *itaque introductis in senatum indicibus instituti senatores, qui omnia indicum dicta, interrogata, responsa perscribent. (...): C. Cosconium (...), M. Messalam (...), P. Nigidium, Appium Claudium.*

19. Cic., *ad Att.*, II, 2, 3 : *sed heus tu, ecquid vides Kal. venire, Antonium non venire iudices cogi ? nam ita ad me mittunt Nigidium minari in contione*

c'est une preuve qu'en 59 av. J.-C. Nigidius était tribun de la plèbe. J. Cousin l'a compté parmi ces tribuns qui, à ce moment-là, étaient décidément opposés à César et essayaient d'empêcher ses réformes²⁰. Selon moi, c'est une opinion, qui va trop loin car elle ne résulte pas des sources mais est déduite de l'engagement postérieur de Nigidius aux côtés de la coalition anti-césarienne²¹.

Il n'y a en tout cas aucune raison de mettre en question les sympathies de Nigidius pour les optimates. En l'énumérant parmi les préteurs élus pour l'année 58, Cicéron le compte parmi ses amis²². Cependant l'opinion que Nigidius faisait partie des chefs de cette *factio* n'est nullement justifiée. Carcopino considérait l'élection de Nigidius au poste de préteur comme un grand succès du parti anti-césarien. Or, dans la lettre citée, on relève parmi les amis de Cicéron des noms de personnes qui ont joué un rôle beaucoup plus important sur la scène politique contemporaine et ultérieure. Une personne particulièrement intéressante est L. Domitius Ahenobarbus, l'un des adversaires les plus acharnés et efficaces de César au cours des années 59-49. C'était plutôt son élection comme préteur, aux côtés de C. Memmius, qui peut être considérée comme un succès du parti anti-césarien.

De la suite de l'activité de Nigidius Figulus, nous savons seulement qu'à la fin des années 50, il effectua une légation. Cette information provient, comme les autres, de Cicéron.

se iudicem, qui non adfuerit, compellaturum. Antonius a été accusé de concussion dans la province de Macédoine et d'avoir eu des relations avec Catilina. Malgré l'engagement de Cicéron (qui a assuré la défense), les accusateurs ont gagné le procès.

20. Voir Carcopino, *La basilique*, p. 197 ; J. Cousin, Introduction, dans : Cicéron, *Discours*, t. XIV (*Pour Sestius, Contre Vatinius*), Paris, 1965 (Coll. des Univers. de Fr.), p. 237.

21. L'information de Cicéron pourrait recevoir une autre explication. Nigidius aurait pu être élu juge (*iudex quaestionis*) ce qui expliquerait également son engagement dans l'affaire d'Antonius. D'après *MRR*, t. III, p. 147, Nigidius était peut-être édile plébéen en 60 av. J.-C.

22. Cic., *ad Q. fr.*, I, 2, 16 : *Tribuni plebis designati sunt nobis amici. Consules se optime ostendunt. Praetores habemus amicissimos et acerrimos cives, Domitium, Nigidium, Memmium, Lentulum ; bonos etiam alios ; sed hoc singulares.*

Dans l'introduction à la traduction du *Timée*, l'auteur décrit sa rencontre avec Nigidius à Ephèse. Cicéron était en route pour Cilicie et Nigidius retournait à Rome après avoir accompli sa mission de légat²³. La chronologie de la carrière politique de Cicéron permet de déduire que c'était en 51 av. J.-C., et le lieu de la rencontre indique que Nigidius avait exercé sa fonction en Asie.

Après que César eut franchi le Rubicon (12 janvier 49), Cicéron quitta Rome avec les autres sénateurs et se rendit dans son domaine à Formies, aux environs de Capoue d'où il envoya une série des lettres à Atticus. Il y relata le cours des événements, en exprimant en même temps ses inquiétudes à propos de la situation observée, et sa déception devant la réaction de Pompée. Dans une de ces lettres, datée du 9-10 février, Cicéron annonça à Atticus qu'il venait d'apprendre par Filotimos que L. Domitius Ahenobarbus se préparait à affronter César. Cicéron jugeait cette information très rassurante, mais la situation de Domitius est à l'époque assez compliquée, et les forces dont il disposait ne paraissaient pas suffisantes. Les nouvelles concernant ses problèmes parvinrent à Capoue grâce à Nigidius Figulus. Cicéron dit explicitement, dans la lettre citée, que Nigidius est venu à Capoue après avoir vu Domitius²⁴.

L'arrivée de Nigidius à Capoue pouvait signifier que Domitius l'avait chargé d'une mission, mais une autre explication est également possible. On sait que Pompée n'appréciait pas les actions de Domitius devant Corfinium. Il n'est pas exclu que Nigidius ait partagé son opinion et qu'il essaya, comme beaucoup d'autres sénateurs, de rejoindre Pompée qui se dirigeait vers Brindisi. La lettre de Cicéron nous apprend que Nigidius est arrivé dans la ville avant le 10 février, mais Pompée n'y était plus. Nous ne pouvons que deviner la conduite de Nigidius pendant les mois suivants car son nom

23. Cic., *Tim.*, I, 1, 2 : *qui cum me in Ciliciam profisciscentem Ephesi expectavissent Romam ex legatione ipse decedens.*

24. Cic., *ad Att.*, VII, 23 : *Nigidium a Domitio Capuam venisse. Eum dicere Vibullium cum paucis militibus e Piceno currere ad Gnaeum, confestim insequi Caesarem, Domitium non habere militum III milia.*

n'apparaît dans aucune source concernant cette période. Il paraît toutefois probable qu'il n'ait pas quitté le camp des Pompéiens, parce qu'après Pharsale, il s'est retrouvé exilé ; il faut donc admettre qu'il s'était rendu en Grèce avec Pompée. Les données sont pourtant insuffisantes pour admettre, comme Della Casa, qu'il a participé à la bataille de Pharsale. Il pouvait aussi bien rester, comme ce fut le cas de Caton et Cicéron, dans le camp aux environs de Dyrrachium²⁵.

Aucune source ne précise où se trouvait Nigidius après la bataille de Pharsale. Il n'est pas exclu qu'il soit resté en Grèce, comme beaucoup d'autres Pompéiens. La lettre de Cicéron à Nigidius, datée de la deuxième moitié d'août 46 av. J.-C., prouve que Nigidius demandait grâce²⁶. Le contenu de cette lettre montre clairement que c'est la réponse de Cicéron à la demande de protection que Nigidius lui a adressée. Cicéron considère que la situation de Nigidius n'est pas désespérée, car celui qui gouverne Rome est susceptible de lui pardonner (4-5. *Ego quod intellegere et sentire, quia sum Romae et quia curo adtendoque, possum id adfirmo, te in istis molestis in quibus es hoc tempore non diutis futurum [...]. Videor mihi perspicere primum ipsius animum qui plurimum potest prospensum ad salutem tuam*). Cicéron assure à Nigidius qu'il fera tout ce qu'il pourra pour l'aider. Il ne tarit pas d'éloges sur Nigidius et l'appelle le plus savant et le plus vertueux des hommes, son meilleur ami (3. *nunc P. Nigidio, uni omnium doctissimo et sanctissimo et maxima quondam gratia et mihi certe amicissimo, ne benigne quidem polliceri possum*). Cicéron souligne la grande intelligence de Nigidius connu depuis sa jeunesse pour son savoir et ses actions (4. *quid sit forti et sapienti homine dignum, quid gravitas, quid altitudo animi, quid acta tua vita, quid studia, quid artes, quibus a pueritia floruisti*)²⁷.

25. Della Casa 1962, p. 31.

26. Cic. *ad fam.*, IV, 13. J'emprunte la date à J. Beaujeau, *Cicéron, Correspondance*, t. VII (coll. des Univ. de Fr.), Paris, 1980, notice p. 83.

27. Cicéron évoque aussi, avec une exagération rhétorique, les événements de 63, lorsqu'il « sauva » la république avec l'aide de Nigidius (*te socio defensa res publica*). À part cet extrait, l'unique allusion aux contacts

La suite de la lettre de Cicéron semble toutefois sous-entendre que Nigidius avait des adversaires à Rome, qui rapportaient à César des choses étranges le concernant (5. *familiares vero eius, et ii quidem illi iucundissimi sunt, mirabiliter de te et locuntur et sentiunt*). Carcopino, comme beaucoup d'autres auteurs après lui, reconnaissait que Cicéron fait ici allusion à l'engagement de Nigidius dans une secte pythagoricienne. Selon leur opinion, César tardait à annuler l'exil de Nigidius Figulus parce qu'il redoutait son activité en tant que pythagoricien²⁸.

III. SODALICIUM SACRILEGHI NIGIDIANI

L'activité de Nigidius dans l'association clandestine pythagoricienne aurait inquiété César autant que son appartenance au camp des Pompéiens²⁹. La situation de Nigidius a été

postérieurs de Cicéron et de Nigidius se trouve dans la dernière phrase de la lettre. Elle nous informe que Cicéron se sentait obligé d'aider Nigidius puisque celui-ci lui avait porté secours dans la plus triste période de sa vie (7. *ego quae pertinere ad te itellegam, studiosissime omnia diligentissimeque curabo tuorumque tristissimo meo tempore meritorum erga me memoriam conseruabo*). Il n'y a aucun doute que la période « la plus triste de sa vie » était pour Cicéron l'année d'exil.

28. Voir Carcopino, *La basilique*, p. 198 ; Della Casa, *Nigidio*, 1962, p. 37-40 ; M. Le Glay, Magie et sorcellerie à Rome au dernier siècle de la République, dans *Mélanges J. Heurgon*, Rome, 1976, p. 129-131.

29. Selon Carcopino et les autres auteurs, les partisans de l'association, réunis dans la maison de Nigidius, commentaient les *hieroi logoi*, attribués à Pythagore ainsi que ceux qui ont été écrits par les pythagoriciens, et qui ont été diffusés ensuite sous le nom d'Orphée. En faveur de cette thèse, on invoque habituellement le témoignage de Servius dans les scolies à la IV^e Eclogue de Virgile (Serv², *ad Buc.*, IV, 10 [éd. Thilo, p. 46, 3] = Svoboda, extr. 67 : *Nigidius de diis lib III : quidam deos et eorum genera temporibus et aetatibus <distinguunt>, inter quos et Orpheus : primum regnum Saturni, deinde Iovis, tum Neptunium, inde Plutonis*). Il est difficile de trouver un rapport entre l'extrait mentionné et le fonctionnement d'une association pythagoricienne à Rome car il s'agit d'un commentaire du vers dans lequel Virgile annonce le retour du royaume de Saturne sur Terre. En référence à ce passage, le scholiaste cite l'opinion de Nigidius extraite de son traité *De diis*, selon laquelle Orphée considérait le règne de Saturne comme le premier règne sur Terre. Voir Carcopino, *La basilique*, p. 198 et 267.

aggravée par les accusations dirigées à Rome contre les pythagoriciens. On leur reprochait le recours, illégal, à la magie et à l'astrologie. Un reproche pareil aurait pu être dirigé contre Nigidius lui-même. D'après certains chercheurs, l'expression *Pythagoricus et magus* illustre les accusations officielles dirigées contre Nigidius³⁰. C'est ainsi qu'est née parmi les historiens la thèse selon laquelle il y aurait eu un procès contre Nigidius au cours duquel celui-ci aurait été accusé non seulement d'avoir dirigé un *sodalicum*, mais surtout pour avoir illégalement pratiqué la magie et l'astrologie. J. Annequin et W. H. S. Liebeschuetz inscrivent le procès de Nigidius en tête d'une longue liste de procès pour magie, caractéristiques de l'époque impériale. Selon Annequin, Nigidius a été inculpé en vertu de *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, qui s'appliquait aux empoisonneurs et sorciers³¹. Liebeschuetz pousse encore plus loin ses réflexions. Il paraît convaincu que l'expression *Pythagoricus et magus*, qui figure dans la chronique de saint Jérôme, remonte à l'époque de César et même à l'acte d'accusation officiel de Nigidius. Autrement dit, celui-ci aurait été accusé d'avoir fait partie d'une association pythagoricienne et d'avoir exercé des pratiques magiques interdites qu'on attribuait aux pythagoriciens³². Vu

30. Carcopino, *La basilique*, p. 197 ; Della Casa, *Nigidio*, p. 37-40 ; M. L. Freyburger-Galland, G. Freyburger, J.-Ch. Tautil, *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris, 1986, p. 213.

31. Dans un premier temps, Carcopino aborda cette question de manière prudente ; l'idée du procès est apparue dans ses travaux postérieurs. L. Ferrero, *Storia del Pitagorismo nel mondo romano*, Torino, 1955, p. 290, et M. Le Glay, *Magie*, p. 543, parlent seulement des accusations dirigées contre Nigidius ; en revanche J. Annequin, *Recherches sur l'action magique et ses représentations (I^{er} et II^e siècle après J.-C.)*, Besançon, 1973, p. 150-151, et J. H. W. G. Liebeschuetz, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford 1979, p. 129-130, mentionnent déjà le procès. Cette thèse figure aussi dans la littérature juridique ; voir par exemple E. Massoneau, *La magie dans l'Antiquité romaine. La magie dans la littérature et les mœurs romaines*, Paris, 1934, p. 123.

32. Dans la discussion sur le procès de Nigidius, on évoque aussi le témoignage de Dion Cassius (XLV, 1) selon lequel c'est l'intérêt de Nigidius pour l'astrologie qui aurait suscité des problèmes. Cet argument n'a toutefois pas la force qu'on lui prête, parce que Dion Cassius écrivait à l'époque où les accusations pour les différentes pratiques magiques et astrologiques étaient très communes.

l'absence de sources, la thèse sur le procès de Nigidius semble inacceptable. Il est également difficile de déterminer quand un tel procès aurait eu lieu.

Il faut consacrer ici quelques lignes à l'existence même, à Rome, d'une association pythagoricienne dirigée par Nigidius Figulus. Un texte anonyme, connu sous le nom de *In Sallustium Crispum invectiva*, permet de supposer l'existence d'un *sodalitium Nigidiani*. En décrivant la jeunesse orageuse de l'historien Salluste, l'auteur lui reproche de ne pas avoir changé de mode de vie et d'avoir adhéré à l'association sacrilège de Nigidius (*abiit in sodalium sacrilegii Nigidiani*)³³. L'auteur de l'*Invective* considérait l'appartenance à ce groupe dirigé par Nigidius comme une chose fort blâmable et nuisible pour Salluste, et l'expression *sodalium sacrilegii* ne laisse pas de doutes³⁴.

Nous pouvons aussi retrouver des preuves de l'existence d'une association dirigée par Nigidius Figulus dans un com-

33. Ce texte n'a certainement pas été écrit par Cicéron. Carcopino, qui ne se souciait pas trop de la datation de l'*invectiva*, a admis que l'œuvre a été créée à l'époque de Néron dans une école de rhétorique. Les philologues sont généralement plus prudents et évitent une déclaration ferme. L'opinion selon laquelle il s'agirait de l'exercice d'un rhéteur débutant jouit d'une faveur grandissante. Quant à la datation, on peut uniquement déterminer, par l'analyse de la langue, les dates extrêmes de la rédaction de l'*Invective*. L'époque de Caligula serait le *terminus ad quem* et l'époque de Trajan un *terminus post quem*. La deuxième date est suggérée par certaines expressions qui ressemblent à la langue de Pline l'Ancien. Il est en revanche incontestable que l'*Invective* a été écrite comme réponse au pamphlet contre Cicéron, attribué à Salluste par Quintilien.

34. La question des relations réelles entre Salluste et Nigidius constitue un problème à part. Suivant l'opinion de Carcopino, de nombreux auteurs ont considéré comme probable l'appartenance de l'historien romain à l'association pythagoricienne. Certains tendaient même à croire que ses idées se sont formées sous l'influence du pythagorisme. C'est É. Tiffou qui a remarqué la faiblesse de cette thèse. D'après Tiffou, les témoignages sur les idées de Salluste sont insuffisantes pour permettre de déterminer aussi fermement la source de ses conceptions éthiques. Cette remarque se réfère aussi à la biographie de l'historien, dont la connaissance repose en fait surtout sur les allusions incluses dans ses œuvres. Aussi faut-il considérer la thèse de l'appartenance de Salluste à l'association pythagoricienne comme trop osée. Voir É. Tiffou, *Essai sur la pensée morale de Salluste à la lumière des ses œuvres*, Paris, 1973, p. 158, n. 16.

mentaire de l'*interrogatio in Vatinius* de Cicéron, daté du IV^e siècle. Le scholiaste explique qu'à l'époque de Cicéron vivait à Rome un certain Nigidius, connu pour son savoir et son érudition, qui recevait dans sa maison beaucoup de gens. Pour ses diffamateurs, ces gens n'étaient pas dignes de respect ; ils se considéraient eux-mêmes comme des partisans de Pythagore. (*fuit autem illis temporibus Nigidius quidam, vir doctrina et eruditione studiorum praestantissimus, ad quem plurimi conveniebant. Hoc ab obtrektoribus factio minus probabilis iactitabantur, quamvis ipsi Pythagore sectatores existimari vellent*)³⁵.

Le terme *sacrilegium*, ordinairement traduit par « sacrilège », signifie dans le langage juridique romain le vol d'objets appartenant à un endroit sacré. Dans cette acception étroite, le mot apparaît dans des textes écrits sous la république. Les sacrilèges les plus célèbres sont ceux de Pleminius (204 av. J.-C.) et de Q. Fulvius Flaccus (173 av. J.-C.), décrits par Tite-Live³⁶.

35. Swoboda donne la version *factio*, et tous les auteurs contemporains la reprennent. Dans les manuscrits apparaît toutefois le terme *actio* ; voir *schol. Bobbiensia Cic. In Vat.*, éd. Orelli, p. 317, éd. Hildebrandt, p. 116. Dans les deux cas, le sens de la phrase citée reste le même.

36. Après la prise de Locres par Scipion, son légat Q. Pleminius dépouilla les temples de la cité, entre autres celui de Proserpine, particulièrement vénéré, où il y vola de l'argent. Des ambassadeurs de Locres venus se plaindre à Rome rappelèrent aux sénateurs le crime de Pyrrhus qui avait volé lui aussi l'argent de Proserpine : cet acte lui avait attiré de grands malheurs, et après le sacrilège, toutes ses entreprises avaient été vouées à l'échec. Après avoir perdu sa flotte, il avait fini par rendre l'argent volé, mais il mourut néanmoins sans avoir pu perdre sa mauvaise réputation. Selon les envoyés, Pleminius connaissait très bien l'histoire de Pyrrhus, et malgré cela il avait osé dépouiller le temple, au risque d'attirer la colère des dieux sur la république. Il est curieux que Tite-Live ne qualifie pas directement de *sacrilegium* l'action de Pleminius, mais qu'il parle des mains sacrilèges, posées par le légat et ses camarades sur les trésors intouchables. Par cet acte impie, ils se sont souillés, eux-mêmes, leurs maisons et les militaires romains. Pleminius est mort dans une prison romaine en attendant son procès. Un autre cas célèbre de sacrilège est celui du censeur Q. Fulvius Flaccus. Il avait ordonné d'enlever les tuiles du toit du temple de Hera Licinia à Crotone, pour en couvrir le temple de Fortune, qu'il faisait construire à Rome. Fulvius fut réprimandé, les tuiles furent rendues, et Héra devait recevoir une offrande expiatoire. Malgré tout, le censeur n'évita pas une

Le terme *sacrilegium* pose aux chercheurs beaucoup plus de problèmes que les cas mentionnés ne le laissent supposer. Ces exemples sont d'un caractère particulier, car *sacrilegium* y apparaît en tant que délit religieux ayant des conséquences pour toute la communauté, ce qui demandait des sacrifices expiatoires. Mais certains cas de vol d'objets sacrés qui correspondaient en principe au *sacrilegium*, au sens juridique du terme, n'étaient pas considérés comme des crimes religieux. Rien ne prouve donc que, dans les descriptions de Tite-Live, nous soyons en présence d'une qualification juridique plus que d'un jugement éthique des actions des dignitaires romains³⁷. D'autres exemples prouvent en tout cas que dans ce sens élargi, le terme pouvait couramment désigner des pratiques religieuses qui n'étaient pas acceptées par l'état³⁸.

Dans l'*invective* pseudo-cicéronienne, le qualificatif *sacrilegium* n'a évidemment aucun rapport avec le vol de *res sacrae*, comme dans les exemples mentionnés ci-dessus. Dans notre texte, le terme *sacrilegium* est de toute évidence employé au sens figuré et non pas au sens juridique. Il signalait qu'on attribuait à Nigidius, et aux gens rassemblés autour de lui, des actions infâmes, probablement liées aux pratiques religieuses étrangères à la tradition romaine³⁹. Le texte cité prouve seulement qu'autour de Nigidius se réunissait un groupe de gens liés par un *sodalitium*, c'est-à-dire par une association amicale. Cette opinion correspond au témoignage du scoliaste de Cicéron qui évoque des gens qui se réunissaient dans la maison de Nigidius.

mauvaise fin. Touché des malheurs familiaux il s'est pendu, ce qui était souvent interprété comme une vengeance de la déesse (Tite-Live, XLII, 3 et 28). Les aventures de Pleminius et de Fulvius sont commentées par J. Scheid, Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine, dans *Le délit religieux dans la cité antique* (Table ronde, Rome 6-7 avril 1978), Rome, 1981, p. 138-142.

37. A. Dembiński, « *Sacrilegium* » dans le droit romain (en polonais), Lublin, 1995, p. 163-168.

38. J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, 1985, p. 138.

39. Il faut aussi remarquer que Cicéron emploie le mot *sacrilegus* à propos de Vatinius dans son *In Vatinium : et Vatini latronis ac sacrilegi vox audietur hoc postulantis, ut idem sibi concedatur quod Caesari* ?

La terminologie latine concernant les associations de toute nature : politiques, religieuses, syndicales, funéraires, etc. est très riche⁴⁰. *Factio*, *collegium*, *sodalitas* sont les qualificatifs les plus fréquents. Dans les textes de la fin de la République, *factio*, au sens général, définit des groupes de gens partageant les mêmes idées politiques ; on le traduit souvent par « parti », ce qui ne convient qu'à moitié⁴¹. En ce qui concerne *collegium* et *sodalitas*, ces termes se réfèrent aux formes particulières de la *factio* et définissent les gens unis pour se livrer à une activité collective durable. *Collegium* avait cependant une extension plus large au début et pouvait s'attacher à toute association, corporative ou religieuse. *Sodalitas*, en revanche, s'appliquait surtout aux associations à caractère religieux (*sodalitates sacrae*), et, comme *collegium*, le terme n'avait pas de connotation péjorative. Cette situation a changé pendant les dernières années de la République où plusieurs associations, cachées sous le terme *sodalitas*, et créées souvent *ad hoc* par des clients et des amis d'un homme politique influent, participaient aux luttes politiques⁴². L'utilisation du terme *sodalitium* était probablement limitée, sous la République, aux associations politiques et, comme Linderski ne l'exclut pas, amicales⁴³. Dans les sources

40. P. ex. la liste des différents qualificatifs qui apparaissent dans les sources littéraires ainsi qu'épigraphiques : F. M. de Robertis, *Storia della corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*, Bari, 1971, t. I, p. 10-20 (avec la référence à J.-P. Waltzing, *Études historiques sur les corporations professionnelles chez les Romains*, Louvain, 1895, t. IV, p. 236-242).

41. J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, 1963, p. 100-106 ; pour des réflexions intéressantes sur l'extension du terme *factio*, voir R. Seager, « Factio », *JRS*, 62 (1972), p. 53-58.

42. Les sources disponibles suggèrent que *sodalitium* était une forme de *sodalitas*, mais il semble qu'à la fin de la République, la différence entre les deux termes n'était plus ressentie. Le discours de Cicéron intitulé *Pro Plancio* peut servir ici d'exemple. Cicéron y mentionne la *lex Licinia de sodaliciis* de l'année 55 av. J.-C. en vertu de laquelle on punissait les *sodalitates*.

43. J. Linderski, *L'État et les « collegia »*. *Étude sur l'histoire associativisme romain au déclin de la République* (en polonais), Cracovie, 1961, p. 19, 70-71.

républicaines, en revanche, *sodalitium* n'a pas de sens culturel⁴⁴.

La situation juridique des associations a subi un changement important sous le Principat, ce qui a également entraîné des modifications terminologiques. Les *factiones*, si typiques de la vie politique de la République tardive, ne jouaient plus de rôle sous le Principat, pour des raisons évidentes, et le terme lui-même a perdu ses connotations politiques. Pourtant, comme le suggère Hellegouarc'h, le mot avait toujours une connotation péjorative. Pour cette raison, certains auteurs préféraient l'éviter. Par exemple, Suétone, parlant des tentatives d'Auguste qui essayait de rompre ses anciennes relations avec les optimates, qualifie ces derniers de *secta* et non pas de *factio*⁴⁵. Au contraire, chez Apulée, *factio* apparaît en relation avec une bande de brigands (*armata factio*)⁴⁶. Leur mauvaise connotation a certainement décidé du sort des deux termes à l'époque du Principat. Au sens d'association *sodalitas* n'est plus guère utilisé, et définit dans des textes littéraires des liens d'amitié et de bonne entente⁴⁷.

Contrairement à *sodalitas*, *sodalitium* désigne encore une association, mais il a perdu, comme *factio*, son aspect politique. Une précision est ici nécessaire : *sodalitium* en tant qu'association n'apparaît que dans les inscriptions, où il est

44. Les accusations les plus fréquentes portées contre les associations concernaient la corruption électorale, et avaient fini par susciter l'apparition du terme *crimen sodaliciorum*. Cette notion désigne deux délits : la *conscriptio* (établissement des listes des *tribules* obligés de voter pour un candidat donné), et la *decuriatio tribulum* (division des *tribules* en dizaines). Ce genre de procédé menait à la création, dans le cadre de tribus électorales, d'une sorte d'association qui servait de cadre à une fraude électorale (*largitio*). Ce sont précisément ces associations qui sont appelées *sodalicia* dans la loi de 55. Leur création et leur manipulation ont été considérées comme des crimes, et les coupables étaient probablement exilés ou bien privés de leurs biens. Voir Cic., *Pro Plancio*, XIX, 47 ; ainsi que *Pro Caelio*, VII, 16 ; Linderski, *L'État*, p. 83.

45. Suet., *Aug.*, 12 ; Hellegouarc'h, *Le vocabulaire*, p. 100-109.

46. Apul., *Met.*, III, 28 ; VII, 7 ; VIII, 1.

47. Tac., *Ann.*, XV, 68.3 : *Ceterum Neroni odium adversus Vestinum ex intima sodalitate coeperat*. Dans cette acception, le mot a déjà été employé par Cicéron, *Verr.*, 1, 94 ; *Brut.*, 166.

utilisé comme équivalent de *collegium* et se réfère aux organisations culturelles. Dans les textes littéraires, il désigne, comme *sodalitas*, des liens amicaux. En décrivant différents exemples illustrant une grande amitié, Valère Maxime évoque Damon et Phintias qui étaient initiés à la science des pythagoriciens (*Pythagoricae prudentiae sacris initiati*) et appelle leur amitié *sodalicum*⁴⁸. Ovide utilise le même mot quand il évoque son amitié juvénile avec l'élégiaque Propertius⁴⁹.

Pourquoi deux notions à connotation négative (*sodalitas* et *sodalicum*) ont-elles fini par exprimer la même chose ? La réponse à cette question est difficile, parce que la langue est parfois très capricieuse, mais, à mon avis, l'explication de J. Linderski paraît convainquante. D'après cet historien, le mot *sodalitates* qualifiait à la fin de la République surtout des associations regroupant des représentants de l'élite sociale, alors que les *sodalicia* regroupaient les personnes issues des classes inférieures. Le terme s'est conservé, conclut Linderski, car les associations ainsi appelées ont persisté. Au temps du Principat, les associations de pauvres pouvaient fonctionner légalement et même avoir certains privilèges. En revanche, l'activité des différentes sortes de *factiones* avec la participation des nobles est devenue impossible.

Les deux témoignages analysés prouvent qu'il existait dans l'Antiquité une tradition qui liait le nom de Nigidius Figulus au fonctionnement d'une association mal famée. L'auteur de l'*Invective* pseudo-cicéronienne a donné à cette association le nom de *sodalicum*. Le scholiaste de Cicéron parlait à son tour des gens qui se réunissaient dans la maison de Nigidius, et qui passaient pour une *factio* (Swoboda) indigne de respect, ou bien dont l'activité (*actio*) était indigne de respect (Orelli).

Ces remarques concernant la signification du terme *sodali-*

48. Val. Max., 4, 7, extrait 1 : *Admiratus amborum animum tyrannus* (c'est-à-dire Denys de Syracuse) *supplicium fidei remisit insuperque eos rogavit ut se in societatem amicitiae tertium sodalicium gradum mutua cultorum benivolentia reciperent*.

49. Ovid., *Trist.*, IV, 10, 46 : *iure sodalicium, quo mihi iunctus erat Propertius*.

cium nous permettent de formuler une conclusion de portée générale. Le *sodalitium Nigidiani* n'avait pas d'existence juridique, pour trois raisons : 1 / Le *sodalitium Nigidiani*, mentionné dans l'*Invective contre Salluste*, ne peut pas être compté parmi les associations soumises à *lex Licinia* et aux législations de César et d'Auguste, car les sources conservées ne prouvent nullement l'engagement direct de Nigidius dans la lutte politique, et encore moins qu'il pouvait présider une association mêlée à la corruption électorale. 2 / Sous l'empire, *sodalitium* est toujours le terme technique employé pour qualifier des associations, mais, dans ce sens, il n'apparaît que dans des inscriptions⁵⁰. Il est évident que le *sodalitium Nigidiani* n'a rien à voir avec les associations cultuelles mentionnées par les sources épigraphiques, car ces associations concernaient les *collegia tenuiorum*. 3 / Le terme *sodalitium* apparaît dans les textes littéraires pour désigner des liens informels d'amitié, et il n'y a aucune raison de supposer que dans l'*Invective contre Salluste*, ce terme ait eu un autre sens que chez Ovide ou Valère Maxime. Pour l'auteur de l'*Invective*, l'épithète *sodalitium* est neutre, et c'est seulement la qualification par *sacrilegium* qui lui confère un sens péjoratif.

Pour résumer, l'analyse des deux textes ne prouve nullement le fonctionnement d'un *sodalitium Nigidiani* au sens juridique. Dans les textes datant du Haut Empire le terme *sodalitium* désigne des liens informels d'amitié, et c'est dans ce sens qu'il est employé dans l'*Invective contre Salluste*.

IV. NIGIDIUS FIGULUS PYTHAGORICUS ET MAGUS

Nigidius Figulus était-il pythagoricien ? On pourrait avoir l'impression que cette question ne peut recevoir qu'une seule

50. Les auteurs qui étudient cette question ne citent qu'un seul autre emploi non épigraphique du mot *sodalitium* dans le sens d'association : il s'agit d'un passage, assez ambigu, du *Digeste* (27, 22, 1 ; Marcianus), dans lequel apparaît le terme *collegium sodalitium*. Voir Hellegouarc'h, *Le vocabulaire*, p. 110.

réponse car d'après l'*opinio communis* le pythagorisme de Nigidius va de soi. Il faudrait néanmoins réexaminer les arguments sur lesquels se fondent les historiens qui soutiennent cette thèse. En prenant en considération ce qu'on sait sur les sources de saint Jérôme, on peut accepter qu'au temps de Suétone, le nom de Nigidius renvoyait aux pythagoriciens. Mais comment était-ce auparavant ? Le témoignage le plus important est celui que Cicéron donne dans sa traduction du *Timée* de Platon (I, 1-2). Or, ce témoignage n'est à mon avis pas aussi évident que certains historiens le voudraient.

Cicéron n'avait probablement pas l'intention de traduire le texte entier de Platon. Il s'intéressait aux extraits qu'il aurait pu inclure dans son futur dialogue sur la philosophie de la nature. On ne peut pas exclure que les interlocuteurs de ce dialogue auraient été : Cicéron, Nigidius Figulus et le péripatéticien Cratippos. C'est ce que semble indiquer la participation de ces personnages à la discussion mentionnée dans le *Timée* cicéronien⁵¹. Cicéron y appelle Nigidius le rénovateur des sciences pythagoriciennes en Italie, ce qui peut signifier que dans son dialogue futur, il entendait lui attribuer le rôle de porte-parole des idées pytha-

51. Le contexte présenté dans l'introduction à la traduction de *Timée* semble typique, et elle se rencontre dans d'autres dialogues philosophiques de Cicéron. Tout semble prouver que la rencontre à Éphèse a été inventée par Cicéron, comme Plutarque a inventé la discussion entre Caton l'Ancien et Nearque à Tarente. Pour quelle raison ? Certainement pour rendre crédible la discussion philosophique qu'il projetait de présenter dans l'œuvre qu'il projetait. Cicéron se réfère plusieurs fois, dans ses écrits, aux discussions philosophiques qu'il avait avec les personnages de ses dialogues, ou bien à des discussions entre personnalités historiques, situées dans le passé. Toutes ces rencontres avaient un décor semblable. J. Linderski présente une liste intéressante de ces *dialogorum loca*, ainsi que les noms des Romains participant à ces réunions (Garden Parlors, Nobles and Birds, dans *Roman Questions. Selected Papers*, Stuttgart, 1995, p. 46-49). Caton le Censeur ouvre la liste, et les noms de dix-huit consulaires suivent. À part Cratippos, il n'y a aucun Grec dans la liste car seuls les Romains, et plus précisément l'élite politique romaine, pouvaient participer aux discussions philosophiques de Cicéron. Il est intéressant de se rappeler qu'en été 45 av. J.-C., quand naissait la traduction du *Timée*, Nigidius Figulus était déjà mort, et Cicéron devait le savoir car il parle de lui au passé (*fuit enim vir...*).

goriciennes⁵². L'expression *denique sic iudico* prouverait que, selon Cicéron, les idées de Nigidius étaient pythagoriciennes. Il est difficile de déterminer si cette opinion était partagée par d'autres, et davantage encore d'en découvrir l'origine. Cicéron n'explique pas en quoi consistait exactement le pythagorisme de Nigidius.

L'absence de toute référence au pythagorisme de Nigidius dans la lettre de Cicéron que nous avons déjà citée est étonnante. Della Casa y a consacré un chapitre entier de son travail. Selon elle, en écrivant l'introduction au *Timée*, Cicéron aurait utilisé les brouillons du discours *De clementia Caesaris*, qu'il préparait pour convaincre César d'annuler l'exil de Nigidius. Della Casa rappelle deux discours analogues de Cicéron pour défendre Q. Ligarius et M. Marcellus, en soulignant la ressemblance profonde entre le discours pour Nigidius, qui était à l'état d'ébauche, et ceux qui sont conservés : le *Pro Ligario*, le *Pro Deiotaro* et le *Pro Marcello*. Cicéron aurait arrêté son entreprise en apprenant la mort de Nigidius, et aurait décidé de révéler, dans l'introduction du *Timée*, que Nigidius avait été pythagoricien. Il ne l'aurait pas fait auparavant de peur de lui nuire. Cette thèse est fondée sur la conviction que les pythagoriciens se réunissaient à Rome dans des organisations clandestines, persécutées par l'État⁵³. D'après Della Casa, les mots énigmatiques de Cicéron, dans l'introduction à la traduction du *Timée*, se réfèrent à cet aspect de l'œuvre de Nigidius. Il en résulterait que l'orateur ne considérerait pas seulement Nigidius comme un spécialiste des sciences dignes d'un homme libre, mais qu'il lui attribuait également la connaissance des événements impressionnants dissimulés par la nature (*fuit enim vir ille cum ceteris artibus, quae quidem dignae libero essent, ornatus omnibus, tum acer investigator et diligens earum rerum, quae a natura involutatae*

52. Cic., *Tim.*, I, 2 : *denique sic iudico, post illos nobiles Pythagoreos, quorum disciplina extincta est quodam modo, cum aliquot saecula in Italia Siciliaque viguisset, hunc extitisse qui illam renovaret.*

53. Della Casa, *Nigidio*, p. 37-53.

videntur)⁵⁴. Il en va de même pour l'allusion, dans la lettre de Cicéron, aux rumeurs étranges concernant Nigidius qui circulaient l'entourage de César (*mirabiliter de te locuntur et sentiunt*)⁵⁵. Carcopino, Della Casa et les autres auteurs partageant leurs opinions liaient ces remarques à l'intérêt, attribué à Nigidius, pour la magie et l'astrologie, caractéristiques, selon eux, des pythagoriciens.

Seulement quelques phrases éparses, retrouvées dans les œuvres des auteurs postérieurs, se sont conservées de la vaste œuvre de Nigidius. Selon moi, elles ne permettent pas de préciser quelles étaient ses idées philosophiques et religieuses. Aulu-Gelle a appelé Nigidius l'homme le plus savant de son époque à côté de Varron. Mais il ne relie nullement les idées de Nigidius au pythagorisme⁵⁶. Della Casa a analysé les commentaires grammaticaux et lexicographiques conservés sous

54. Comme plusieurs autres auteurs (parmi lesquels Carcopino, *La basilique*, p. 259), Della Casa était convaincue que Cicéron et Nigidius étaient amis depuis plusieurs années, et que le début de cette amitié remontait au temps du consulat de Cicéron et de l'affaire de Catilina. Nous pouvons déduire de la lettre citée (*ad fam.*, IV, 13, 7) que Cicéron aidait Nigidius pour le remercier de l'avoir soutenu pendant son exil. Il n'y a en revanche aucune référence aux relations postérieures entre les deux correspondants. Le contraste est visible par rapport aux lettres à ses autres amis, par exemple *ad fam.*, IV, 3, IV, 4 (à Servius Sulpicius), ou XIII, 68 (à Servilius Isauricus). Les lettres adressées aux personnes que Cicéron aidait à rentrer dans la confiance de César sont également différentes. Le motif de l'amitié entre Cicéron et Nigidius est également présent chez Plutarque. Le contexte indique que Plutarque fait de cette amitié un mythe littéraire. Cet aspect a été développé par E. Rawson qui suggère que l'image des relations entre Cicéron et Nigidius, telle que Cicéron d'abord, et Plutarque ensuite l'ont présentée (*Cic.*, 20, 3 ; *Mor.*, 797 d), correspond au modèle littéraire des relations parfaites entre un philosophe et un homme politique. D'autres couples de ce genre sont formés par Scipio Émilien et Panétius, ou par Caton et Athénodore. Voir E. Rawson, *Roman Rulers and the Philosophic Adviser*, dans *Philosophia togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, 1989, p. 236.

55. *Cic.*, *ad fam.*, IV, 13.

56. Aul. Gell., XIX, 14, 1-3 : *aetas M. Ciceronis et C. Caesaris praestanti facundia viros paucos habuit, doctrinam autem multiformium variarumque artium, quibus humanitas erudita est, columnina habuit M. Varronem et P. Nigidium*. Nous retrouvons cette comparaison de Nigidius à Varron également chez Servius, *ad Aen.*, X, 175 : *Nigidius autem solus est post Varronem, licet Varro paracellat in theologia, hic in communis litteris*.

l'angle de leurs relations avec l'école pythagoricienne⁵⁷. Cette partie des réflexions de l'auteur italien a suscité le scepticisme de H. Thesleff. Selon lui, un seul extrait des commentaires de Nigidius cités dans le recueil de Swoboda pourrait refléter des idées pythagoriciennes. Il s'agit de la remarque, mentionnée par Aulu-Gelle, que Nigidius voyait l'origine du mot *frater* dans l'expression *fere alter*⁵⁸. Thesleff constate, dans le résumé de ses remarques, qu'il est difficile de considérer les autres fragments des écrits de Nigidius comme pythagoriciens. Les éléments caractéristiques de la pensée pythagoricienne, également présents dans les textes pseudo-pythagoriciens de l'époque hellénistique, comme par exemple : les réflexions sur la métempsycose, sur le rôle de la musique, de la géométrie et surtout de la science de nombres sont difficilement repérables dans les textes de Nigidius. Les extraits conservés ne paraissent pas prouver, non plus, l'intérêt de Nigidius pour les principes éthiques du pythagorisme⁵⁹.

Les auteurs de l'Antiquité mettaient Nigidius en relation avec deux prédictions célèbres. La première aurait annoncé le règne d'Octavien, et la seconde, la catastrophe des guerres civiles. D'après Suétone, Nigidius Figulus aurait déclaré, en

57. Della Casa, *Nigidio*, p. 55-110.

58. Aul. Gell., XIII, 10, 4 = Swob., 50. Voir Della Casa, *Nigidio*, p. 95. D'après Porphyre (*V. P.*, 33) un ami aurait été pour Pythagore son *alter ego*.

59. Della Casa cherche les éléments pythagoriciens là où ce n'est pas toujours nécessaire. Un exemple intéressant, qui illustre parfaitement les problèmes que pose l'interprétation des extraits de l'œuvre de Nigidius, est constitué par la phrase de son traité *De diis*, concernant les Pénates : *Nigidius Penates deos Neptunum esse atque Apollinem prodidit, qui quondam muris immortalibus Ilium condicione adiuncta cinxerunt* (Arnob., *Adv. nat.*, III, 40 = Swob., 69). À cette théorie sur les Pénates se réfèrent aussi Macrobe (*Sat.*, III, 4) et le scholiaste de Virgile (Serv. Dan., *ad Aen.*, I, 378). Carcopino (*La basilique*, p. 365), qui admet *a priori* que la phrase en question doit être analysée dans le contexte pythagoricien, y cherche l'explication des thèmes iconographiques de la basilique de la Porta Maggiore. Della Casa voit dans les Pénates de Nigidius les héros pythagoriciens (p. 132-133). Le témoignage mentionné a été minutieusement analysé par P. Mastandrea qui, sur cette base, reconstitue les idées de Cornelius Labeo, voir *Un neoplatonico Cornelio Labeone*, Leiden, 1979 (*EPRO*), p. 112-119. L'auteur n'a trouvé aucun motif pythagoricien dans l'extrait cité.

apprenant l'heure de la naissance d'Auguste, que le seigneur du monde venait de naître (*adfirmasse dominum terrarum orbi natum*)⁶⁰. Lucain rappelle la deuxième prédiction en décrivant l'ambiance de terreur qui régnait à Rome après que César eut franchi le Rubicon. Selon Nigidius, la configuration astrale de ce jour-là annonçait une catastrophe pour Rome (*nulla cum lege per aevum, mendus et incerto discurrunt sidera motu, Urbi generique paratur humano matura lues*), suivi malgré tout de la paix (*cum domino pax ista venit*)⁶¹. Lucain décrit Nigidius comme celui qui a compris les dieux et les mystères du ciel (*cui cura deos secretaque caeli nosse fuit*), et place ses capacités dans ce domaine au-dessus de celles des astronomes égyptiens⁶².

Nigidius a dédié plusieurs textes consacrés aux différents types de divination, mais, malgré la renommée de l'auteur, ils étaient rarement lus à cause de leur contenu ambigu⁶³. Le traité *De extis*, ainsi que les livres consacrés à l'*augurium pri-*

60. Suet., *Aug.*, 94 et aussi Cass. Dio, XLV, 1-3.

61. Luc., *Phars.*, I, 639-672. L'existence d'une ambiance prophétique dans les moments de danger et de crise politique n'est pas étonnante. Mais est-ce que ces prédictions paraissaient spontanément, ou bien elles étaient propagées avec complaisance afin de produire un effet particulier ? Certains auteurs posent cette question à propos du témoignage de Lucain. W. D. Lebek (*Lucans Pharsalia. Dichtungsstruktur und Zeitbezug*, Göttingen, 1976, p. 168-170) est partisan de thèse sur la provenance optimale de la prédiction de Nigidius, mais il admet qu'elle a déjà été diffusée en 49. Nadia Berti n'en est pas sûre. Elle remarque l'absence de toute allusion à des prophéties liées au franchissement du Rubicon dans la correspondance de Cicéron après 49. Cela prouverait que, à cette époque-là, on ne voyait rien de symbolique dans cet événement, et que toutes les interprétations sont plus récentes. La prédiction en question a pu être diffusée par les adversaires de César. Voir Rubicone, confine religioso e politico, e l'inizio della guerra civile tra Cesare e Pompeo, *Contributi dell'Istituto di storia antica dell'Univer. del Sacro Cuore, Vita e pensiero*, 13 (1987), p. 212-233.

62. Luc., I, 639 : *quem non stellarum Aegyptia Memphis aequaret visu numerisque moventibus astra*. Voir Schol., *ad Luc.*, I, 639 : *in Memphi non est aliquis, qui tantum valeat in stellis vel in planetis*. Les expériences de Nigidius dans l'observation du ciel sont aussi mentionnées par saint Augustin, voir *De civ. dei*, V, 3.

63. Aul. Gell., XIX, 14, 3 : *Nigidianae autem commentationes non proinde in vulgus exerunt et obscuritas subtilitasque earum tamquam parum utilis derelicta est*.

vatum, en constituent deux exemples⁶⁴. Une citation intéressante est conservée dans une scholie au dixième livre de l'*Enéide*, dans laquelle Servius attribue à Nigidius l'expression *interpretes hominum divumque*⁶⁵. Cette citation a été considérée par Swoboda comme un extrait du *Liber auguralis*, et par Kroll comme une partie du *De augurio privato* mentionné par Aulu-Gelle. Jean le Lydien attribue aussi à Nigidius une œuvre sur les rêves⁶⁶.

En ce qui concerne l'intérêt de Nigidius pour la divination, il faut aussi mentionner le calendrier brontoscopique dont la traduction grecque s'est conservée dans *De ostentis* du Lydien⁶⁷. Le texte montre que le calendrier remonte à la tradition étrusque et que Nigidius Figulus l'a adapté à l'usage des Romains⁶⁸. D'après A. Piganiol, Nigidius était peut-être même membre du collège des haruspices, en raison de certaines ressemblances entre le texte *De ostentis* et la réponse célèbre des haruspices en 56, connue par le *De haruspicum responso* de Cicéron⁶⁹. La ressemblance entre ces formules ne peut toutefois pas prouver que Nigidius a participé à la rédaction de la réponse de 56, comme le suggère Piganiol. La thèse de

64. Aul. Gell., XVI, 6, 12 = Swob., 81 ; Aul. Gell., VII, 6, 10 = Swob., 80.

65. Serv., *ad Aen.*, X, 175 = Swob., 79 : « *interpretes* » *medium est : nam et deorum interpretator et hominum, quibus divinas indicat mentes, interpretes vocatur et notandum, quod ait Nigidius Figulus, has artes ita inter sese esse coniunctas, ut alterum sine altero esse non possit.* Kroll, *RE*, coll. 204.

66. Ioan. Lydus, 45 (Wschm.) = Swob., 82. Carcopino attachait une grande importance au fait que Nigidius était l'auteur d'un traité sur l'explication des rêves car c'est pendant le rêve que l'âme quitte le corps pour aller « jusqu'au dieu de Pythagore » (*La basilique*, p. 202). L'intérêt de Nigidius pour cette problématique serait donc, selon cet auteur, la conséquence naturelle de ses relations avec le pythagorisme.

67. Ioan. Lydus, *De ostentis*, c. 27-38 (Wachsm.) = Swobod., 83.

68. Le rôle de Nigidius dans la diffusion des croyances étrusques est particulièrement souligné par S. Weinstock, *Libri fulgurales*, *PBSR*, 19 (1951), p. 141. On trouvera un résumé de la discussion au sujet du calendrier chez : C. Ampolo, *Lotte sociali in Italia centrale. Un documento controverso : il calendario brontoscopico attribuito a Nigidio Figulo*, *Opus*, IX-X (1990-1991), p. 185-190.

69. A. Piganiol, *Sur le calendrier brontoscopique de Nigidius Figulus*, dans P. R. Coleman, C. Norton (ed.), *Studies in Roman and Social History in honor of Allan Johnson*, Princeton, 1951, p. 79-87.

l'appartenance de Nigidius au collège d'haruspices inspire des sérieux doutes, pour deux raisons au moins. D'abord l'intérêt pour la divination d'origine étrusque était fort répandu dans l'élite de l'époque. Les hommes politiques s'intéressaient à la science des augures, ainsi qu'à la science des Étrusques, et beaucoup d'œuvres concernant ce sujet ont été écrites au I^{er} siècle av. J.-C.⁷⁰. Tout paraît ensuite prouver que, sous la République, les membres de l'ordre sénatorial ne pouvaient pas appartenir au collège des haruspices. Cette fonction était exercée par des spécialistes d'origine étrusque.

V. CONCLUSION

La conception romaine de la magie se forme en deux étapes. Quand le terme apparaît à la fin de la République, il ne s'applique qu'à l'art des mages persans, et rien n'indique qu'on désignait par ce terme les pratiques de sorcellerie. La situation change au I^{er} siècle apr. J.-C., quand le *veneficium* commence à être lié à la magie. Au cours du siècle suivant, la magie conserve cette ambivalence. Sous l'Empire, la magie, en tant que théorie des mages et comme pratique magique concrète, jouit d'une grande popularité. Les poètes et les philosophes s'y intéressent ; elle sert aussi d'instrument dans la lutte politique et dans les conflits religieux. Pour plusieurs auteurs des premiers siècles de l'Empire, les termes *magia* et *magorum sacra* renvoient surtout aux pratiques divinatoires (p. ex. hydromancie), auxquelles on attribuait souvent une origine orientale⁷¹. La magie était également comprise comme une

70. Voir J. O. Lenaghan, *A Commentary on Cicero's Oration « De haruspicum responso »*, The Hague, 1969, p. 158-159, et J. North, *Diviners and divination at Rome*, dans M. Byrd, J. North (ed.), *Pagan Priest. Religion and Power in the Ancient World*, London, 1990, p. 67-70.

71. Sur la conception de la magie dans le monde romain, voir R. Garossi, *Indagini sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, dans P. Xella (éd.), *Magia. Studi di Storia delle religioni in memo-*

sorte de philosophie théologique. Selon Apulée, le nom de mage était attribué à des gens qui tentaient de comprendre la Providence gouvernant l'Univers, et Pythagore en était un. Dans une des lettres d'Apollonius de Tyane apparaît l'idée selon laquelle tous les philosophes pieux et justes, et non seulement Pythagore et ses partisans, sont des mages⁷². R. Mac Mullen suppose qu'au II^e siècle apr. J.-C. les mots *magus* et *philosophus* pouvaient être substitués l'un l'autre⁷³.

À la lumière de ces remarques l'expression *Pythagoricus et magus*, appliquée à Nigidius, prend un sens nouveau. Les extraits conservés de ses écrits les signalent comme un spécialiste de la *disciplina Etrusca*, de l'astrologie entendue comme science des lois gouvernant le mouvement des astres, et de la divination astrologique. Pour les auteurs écrivant sous l'Empire, Nigidius était forcément pythagoricien puisque ce genre de savoir était lié au nom de Pythagore. À la fin de la République, cette sorte d'intérêt n'était toutefois pas exceptionnelle à Rome. Les questions linguistiques que Della Casa considère comme caractéristiques du pythagorisme appartenaient aux sujets préférés des érudits de l'époque⁷⁴. La popularité des idées astrologiques est attestée par toute la littérature du débout de notre ère. De Varron à

ria di R. Garossi, Roma 1976, p. 30-32 ; F. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, 1994, p. 69-70 ; J.-B. Clerc, « *Homini magici* » *Étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*, Publications Universitaires Européennes, série III, vol. 673, Berne, Berlin, Frankfurt/M., New York, Paris, Vienne, 1995, p. 153-156.

72. Apul., *Apol.*, 27 ; Apoll. Tyan., *Ep.*, 16. Pythagore a été appelé mage par le destinataire de la lettre, le philosophe stoïcien Euphratès.

73. Voir Min. Felix, *Octav.*, 27 : *magi et philosophi* ; Firm. Maternus, *Math.*, 3.2.18 : *magi vel philosophi* ; commentaire du livre de Daniel fait par saint Jérôme : *magi qui de singulis philosophantur* (*In Dan.*, II, 2, PL 25). R. Mac Mullen, *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest and Alienation in the Empire*, Harvard University Press, 1966, p. 110-111, p. 320, n° 16.

74. On trouvera des remarques intéressantes concernant la tradition romaine d'études sur la langue que contient le livre de C. Moatti, *La Raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République*, Paris, 1997, p. ex. p. 136-139. Elle souligne qu'à la fin de la République, il y avait une sorte de dialogue entre les représentants des différentes disciplines : les grammairiens, les philosophes et les juristes.

Virgile et Ovide, tous les auteurs étaient fascinés par le « mysticisme astral » et par les différents aspects de la divination astrologique. Dans ce sens, on peut évidemment accepter qu'ils « pythagorisaient », mais l'idée de leur attribuer une organisation sociale particulière, comme l'a fait Carcopino, et de suggérer qu'une partie d'eux (tels Varron, Salluste, ou Ovide) ait appartenu à des associations pythagoriciennes clandestines à caractère politique est, selon moi, exagérée.

Instytut Historii i Archiwistyki
Pl. Teatralny 2 a
87-100 Toruń (Pologne)