



DETIENNE E.
H.

59 — *Arcturus, démon astral* [et Pythagore] ; cf. Religions diverses.
DETIENNE E., *Arcturus, démon astral* : BIBR XXXI 1958 5-21. | *Arcturus* n'est pas un écho de l'astrologie chaldéenne dans la comédie attique, il n'est pas non plus un de ces démons dont l'Epinomis définit la nature et les fonctions ; il est d'abord fonctionnellement un démon de l'âge d'or hésiodique, mais s'il séjourne dans le ciel, c'est qu'il appartient à la lignée de ces démons lunaires dont Endymion après Pythagore est une autre incarnation. Sur le plan de la pensée religieuse romaine, c'est une dimension capitale de la représentation du divin qu'introduit le prologue du Rudens, et c'est aussi une des plus importantes structures de la démonologie grecque.

Bulletin de l'Institut historique belge
de Rome Bruxelles
XXXI 1958 5-21
VV 3167
H 47
V 65

5070
DETIENNE, M.
1958 I

Clu
Daimons

Arcturus, démon astral

par

M. DETIENNE

Le début du second siècle avant notre ère fut marqué par une transformation de l'esprit religieux de la société romaine⁽¹⁾. Deux événements majeurs en ont été les symptômes les plus spectaculaires : l'affaire des Bacchanales⁽²⁾ et la renaissance pythagoricienne⁽³⁾. Contre l'antique religion de la cité, s'affirma le besoin d'un individualisme religieux. Des idées très neuves pénétrèrent alors dans la conscience reli-

(1) On verra par exemple A. GRENIER, *Les religions étrusque et romaine*, (Collection « Mana », t. III), Paris, 1948, p. 143 sqq et p. 154 sqq ; P. GRIMAL, *Le siècle des Scipions, Rome et l'hellénisme au temps des guerres puniques* (Collection historique) Paris, 1953, p. 122 sqq ; et surtout A. GRENIER, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris, 1923, p. 186 sqq : « Les transformations de l'esprit religieux ». Cf. en dernier lieu P. FABRE, *La religion romaine* (dans *Histoire des religions*, publiée sous la direction de BRILLANT et AIGRAIN), Paris, t. III, 1955, p. 396.

(2) Le problème est longuement étudié par A. BRUHL, *Liber Patet. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 175), Paris, De Boccard, 1953, pp. 82-116. L'on y trouvera citées les principales études sur ce chapitre de l'histoire religieuse de Rome. On y ajoutera A.-J. FESTUGIÈRE, *Ce que Tile-Live nous apprend sur les mystères de Dionysos*, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome*, t. LXVI, 1954, pp. 79-99.

(3) Sans oublier l'ouvrage de J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927, l'on peut maintenant renvoyer à L. FERRERO, *Storia del pitagorismo nel mondo romano* (Dalle origini alla fine della repubblica), Turin, 1955, p. 108 sqq. en particulier. L'auteur n'a pas pu utiliser une importante étude de P. BOYANCÉ, *Fulvius Nobilior et le Dieu Ineffable*, *Revue de Philologie*, t. XXIX, 1955, p. 182 sqq qui prolonge l'article d'A. DELATTE, *Les doctrines pythagoriciennes des livres de Numa*, *Bulletin de la classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique* 5^e série, t. XXII, 1936, 1-2, pp. 19-40.

giense des Romains, et certaines furent diffusées par le masque de la comédie. C'est ainsi que le prologue du *Rudens* de Plaute ⁽¹⁾ introduit une notion absolument étrangère à la religion traditionnelle : le rapport entre les dieux et la morale. Pour la première fois sans doute, notait A. Grenier ⁽²⁾, Jupiter devient le juge et le protecteur de la vertu.

Écoutez les paroles étranges que l'étoile Arcturus adressait au public romain « Du dieu qui gouverne toutes les nations, et les mers et les terres, je suis le concitoyen dans la cité du ciel. Mon nom est Arcture. La nuit, je brille dans le ciel et parmi les dieux ; le jour, je chemine parmi les mortels. D'ici reste, d'autres astres descendent du ciel sur la terre. Le maître suprême des dieux et des hommes, Jupiter, nous répartit parmi les différentes nations pour connaître les faits et les gestes des hommes, leurs mœurs, leur piété et leur bonne foi afin qu'il puisse accorder à chacun les faveurs de la fortune. Ceux qui irtentent des poursuites frauduleuses à l'aide de témoignages frauduleux ou ceux qui recourent au faux serment pour nier une dette devant le tribunal, nous prenons leur nom par écrit pour le porter à Jupiter ⁽³⁾. Chaque jour, il sait bien qui encourt ici-bas son châtement. Que les méchants prétendent gagner ici-bas leur procès par le parjure, qu'ils obtiennent devant le juge un bien qu'ils ont faussement réclamé, lui, là-haut, met en juge-

(1) Sur la pièce en soi, l'on verra F. Marx, *Plautus' Rudens, Text und Commentar* (*Abhandlungen Akad.*), Leipzig, XXXVIII, 5, 1928. Cf. aussi SCHANZ-HOSIUS, I^{er} (1927), pp. 70-71.

(2) A. GRENIER, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris, 1923, p. 198. L'auteur admet sans peine l'origine grecque de cette idée. La notion de justice est introduite dans le panthéon par Hésiode. Cf. B. SVETL, *Die Welt der Götter bei Hesiod*, dans *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon*, Vandeuvres - Genève, 1952, p. 97 sqq. Sa place dans la représentation grecque de la divinité est très bien tracée chez Euripide, en particulier. Cf. F. CHAPOUTIER, *Euripide et l'acte du divin*, dans *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon*, Vandeuvres - Genève, 1952, p. 215 qui écrit : « Le premier trait indissolublement attaché par Euripide à l'idée de Dieu et que proclame... son œuvre tout entière, c'est la notion de justice... On ne peut cesser d'être juste sans cesser d'être dieu. On connaît la célèbre maxime : « si les dieux font le mal, ce ne sont pas des dieux » (trag. 201 N^o) qu'il reprend avec peu de variation dans l'*Electre* (583-584) ».

(3) L. RUNT, *De Mortuorum iudicio, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, II, 2, 1903, p. 101 sqq. a étudié ce thème du « grand livre de comptes » Dans ESCOFFIER, *Eumenides*, 263 sqq. c'est Hadès qui prend note ; de même dans EUM., 271. Dans EURIPIDE, *Médon*, fr. 606 N^o, c'est Zeus, Privilege qu'il gardera notamment chez NIC. DAMASC., fr. 43 (F H G, II, p. 178) ; ZENOBÉ, IV, 11 ; DIOGÈNE, III, 2 ; SCHOL. VERGILIUS B ad *Il.*, I, 175 ; LUCIEN, *De merc. cond.*, 12 ; BABRIUS, fab. 127.

ment les choses jugées ; et l'amende qu'il leur inflige dépasse le bénéfice du procès qu'ils gagnent. [Il inscrit sur d'autres tablettes les noms des honnêtes gens]. Et ceci que les scélérats s'imaginent : ils croient qu'ils peuvent obtenir la clémence de Jupiter par des dons, par des victimes. Ils y perdent et leur peine et leur argent. Aucune supplication venant d'un parjure ne saurait lui agréer. Mais lorsqu'un homme au cœur pur supplie les dieux, il trouvera grâce devant eux plus aisément que le scélérat. Je vous le conseille donc, homme de bien, qui passez votre vie dans la piété et dans la loyauté.. persévérez pour vous féliciter après de votre conduite » ⁽¹⁾.

Ces paroles sévèrement moralisatrices ouvraient la comédie de Plaute

(1) PLAUTE, *Rudens*, 1-30 éd. et trad. A. Ernout (*Collection des Universités de France*, t. VI, 1939, pp. 117-118) :

« Qui gentes omnis marique et terras movet

Ejus sum civis civitate caelium

Ita sum, ut videtis, splendens stella candida,

Signum quod semper tempore exortur suo

Hic atque in caelo. Nomen Arcturo est mihi.

Noctu sum in caelo clarus atque inter deos,

Inter mortalis ambulo interdius.

Et alia signa de caelo ad terram accidunt.

Qui est imperator diuum atque hominum Iuppiter,

Is nos per gentis aliud alia dispartit,

Qui facta hominum, mores, pietatem et fidem

Noscimus, ut quemque adjuvet Opulentia.

Qui falsas litis falsis testimoniis

Petunt, quique in iure abjurant pecuniam,

Eorum referimus nomina exscripta ad Iovem.

Cotidie ille scit quis hic quaerit malum

Qui hic item apisci postulant peiurio

Mali, res falsas qui impetrant apud Iudicem,

Itemum ille eam rem iudicatam iudicat :

Maiores multa multat quorum item auferunt.

[Bonos in aliis tabulis exscriptos habet]

Atque hoc scelesti in animum inducunt suum,

Iovem se placare posse donis, hostis ;

Et operam et sumptum perdunt. Id eo fit, quia

Nihil ei acceptum est a peiuris supplici.

Facilius si qui plus est a dis supplicans

Quam qui scelestus inveniet veniam sibi.

Idcirco moneo vos ego haec, qui estis boni

Quique aetatem agitis cum pietate et cum fide ».

qui porte le titre de « Cordage ». Si ce prologue est très probablement inspiré de Diphile ⁽¹⁾, modèle que Plaute, conformément à l'usage, ne manque pas de nommer ⁽²⁾, certains traits, indéniablement romains, trahissent toutefois l'adaptation du poète latin ⁽³⁾. Ce sont, par exemple, les multiples précisions du rôle d'Arcturus qui doit signaler les falsifications, les parjures et les diverses roueries de ceux qui veulent tromper la justice ; ce sont aussi les menaces qu'il adresse à tous les scélérats l'étoile de la Grande Ourse qui promet la justice impitoyablement juste du grand Jupiter. Au modèle de Plaute, revient sans doute l'invention du personnage astral et des propos qu'il tient dans les dix premiers vers : c'est du moins l'opinion la plus générale ⁽⁴⁾ et la plus vraisemblable.

La singularité de ce prologue n'a pas manqué d'exciter la curiosité des philologues et de provoquer leurs savants commentaires, dès une époque assez ancienne ⁽⁵⁾.

Dans sa monumentale *Geschichte der griechischen Religion* ⁽⁶⁾, M. P.

(1) C'est l'opinion par exemple d'A. GRENIER, *Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris, 1923, p. 198 ; Ed. FRAENKEL, *The Stars in the Prologue of the Rudens, The Classical Quarterly*, t. XXXVI, 1-2, 1942, p. 10 sq. ; M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, t. II, 1950, p. 186, ainsi que d'A.-J. FESTUGIÈRE, *La religion grecque à l'époque hellénistique, Revue des Etudes grecques*, t. LXIV, 1951, p. 323.

(2) PLAUTE, *Rudens*, V. 32 : *Primumdum huc esse nomen urbi Diphilus Cyrenas voluit* etc.

(3) Ce qu'A. Ernout a justement noté (p. 110), mais il semble considérer Plaute comme l'inventeur du rôle que remplit l'étoile Arcturus, ce qui paraît fort improbable.

(4) Ces idées sont en effet trop étrangères à la société romaine et trop intelligibles en même temps dans un contexte grec.

(5) Notons par exemple que J. A. HIRZ, *Etude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris, 1881, pp. 225-226 songeait à faire d'Epicharme, le modèle de Plaute, et ce, uniquement parce que l'étoile Arcturus lui paraissait trouver une explication dans le seul contexte des idées pythagoriciennes.

En songeant à rattacher le personnage d'Arcturus à la secte de Pythagore, Hild ne s'était pas, croyons-nous, entièrement trompé. Il eût du toutefois montrer la place d'Hésiode dans la démonologie pythagoricienne. Elle est importante, nous espérons y revenir. Sur la démonologie pythagoricienne, nous nous permettons de renvoyer à deux articles : *Xenocrate et la démonologie pythagoricienne, Rev. des Etudes anciennes*, 1958 (tasc. II) et *Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme, Revue Hist. Religions*, 1958, (tasc. III).

(6) M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, II, p. 263 sq. • Die stelle erhält ihre Erklärung durch Diodor (II, 30 f.) in seiner wichtigsten, nicht ausgeschöpften Beschreibung der chaldaischen Astrologie, wo er von (sechs und) dreis-

Nilsson a pensé tenir la solution de ce petit problème. Remarquons d'abord que le savant suédois semble admettre qu'un esprit comme Diphile ne peut être l'auteur d'un aussi remarquable prologue et que par conséquent il importe d'en déterminer la « source ».

M. P. Nilsson, étudiant le système de l'astrologie chaldéenne, a voulu trouver dans le *Rudens* une preuve de sa pénétration dans la société athénienne de la fin du IV^e siècle : la source de ce prologue, pense-t-il, se trouve dans le passage de Diodore de Sicile ⁽¹⁾ qui nous apprend l'existence des *Θεοὶ βουλάτορ*, vivant en partie dans l'air, en partie sur la terre, dont le rôle consiste à surveiller les affaires humaines ⁽²⁾. Sans nier l'influence possible de l'astrologie chaldéenne sur les poètes comiques d'Athènes, nous voudrions faire observer d'abord que rien ne prouve l'existence de cette théorie astrologique antérieurement au I^{er} siècle av. J. C. ⁽³⁾, et en outre que rien dans ce prologue ne nous invite à y voir un fragment d'un grand système doctrinal. L'explication de M. P. Nilsson ne s'impose donc pas de façon décisive.

Avant lui, Ed. Fraenkel s'était penché sur le problème, et sa solution était beaucoup plus intéressante. ⁽⁴⁾ Il avait songé à l'*Epinomis* dont la démonologie lui paraissait rendre compte de la fonction d'Arcturus. « Après les astres, il faut dans l'ordre mettre les démons ; quant à l'es-

sig Sternen spricht, welche sie *βουλάτορ θεοὺς* nennen. Von diesen überwacht die Hölle die Orte über der Erde, die andere Hölle diejenigen unter der Erde, indem sie Aufsicht über die Menschen und das, was am Himmel geschieht, halten, Jeden zehnten Tag wird einer von diesen Sternen als Bote von denjenigen droben an denjenigen drunten geschickt und entsprechend einer derjenigen unter der Erde an denjenigen droben, d. h. ein Dekan geht unter, ein anderer geht auf. Man sieht leicht, wie diese Lehre von, der Bewegung der Gestirne mit alten mythischen Vorstellungen zu der Schilderung des Diphilos um geschmolzen worden ist ». Cf. La critique d'A. J. FESTUGIÈRE, *La religion grecque à l'époque hellénistique* dans la *Revue des Etudes grecques*, t. LXIV, 1951, p. 323.

(1) DIODORE, II, 3 : *ὡς δὲ τὴν τοῦτων ποσὴν λέγουσι, τετράχθαι τριάκοντα δατέ-
ρας οὓς ποσειδάωνος βουλάτορ θεοὺς τοῦτων δὲ τοὺς μὲν ἡλίους τοὺς
πύρερ τῆν τόνου ἐφορᾶν, τοὺς δ' ἡλίους τοὺς ὡς τῆν, τὰ καὶ ἀσθέρωνος
ἐπιτοκοῦντας ἀμὰ καὶ τὰ κατὰ τὸν οὐρανὸν συμβαίνοντα.*

(2) C. CLEMEN, *Die Religion der Etrusker* (Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, Heft 7), Bonn, 1936, p. 23 rapprochait ces *Θεοὶ βουλάτορ* des *di consentes* de la religion romaine...

(3) C'est ce qu'a fait observer notamment A.-J. FESTUGIÈRE, *La religion à l'époque hellénistique, Revue des Etudes grecques*, t. LXIV, 1951, p. 323.

(4) Ed. FRAENKEL, *The Stars in the Prologue of the Rudens, The Classical Quarterly*, t. XXXVI, 1942, p. 10 sq.

pèce aérienne, qui occupe la place intermédiaire et vient en troisième lieu, qui fait l'office de messagère, c'est un devoir de l'honorer par les prières en reconnaissance de sa médiation favorable. De ces deux espèces de démons, celle qui est d'éther et celle qui vient ensuite faite d'air, disons... qu'elles connaissent toutes nos pensées et aiment singulièrement celui d'entre nous qui est vertueux, tandis qu'elles haïssent l'homme profondément pervers. L'univers tout entier est rempli de ces créatures vivantes : elles se renseignent entre elles et renseignent les dieux les plus haut placés sur tous les hommes et sur toutes les choses, parce que les êtres intermédiaires se portent d'un élan léger vers la terre et vers toute les régions du ciel » (1). Le rapprochement est remarquable puisque les démons de l'*Epinomis* comme l'étoile Arcturus haïssent le mal et approuvent le bien et que les uns comme l'autre font rapport aux dieux d'en haut. Une grave difficulté subsiste cependant, A. J. Festugière l'a déjà dénoncée (2) : les démons de l'*Epinomis* sont les vivants de l'éther, tandis que Arcturus est un être stellaire, donc un vivant du feu selon la classification de l'*Epinomis*. S'il on s'obstine donc à chercher un modèle au prologue du *Rudens*, il faut souligner l'objection qu'on peut faire à l'hypothèse de Fraenkel : « le rôle d'intermédiaire, ordinairement dévolu aux démons est tenu par un astre » (3).

(1) *Epinomis*, p. 984 D7 sqq. éd. et trad. E. des Places : μετά δὲ τούτους καὶ ἐπὶ τούτοις ἐξῆς δαίμονας, δέοντες δὲ γένος ἔχον ἔδραν τέρτρην καὶ μέσην, τῇ ἐξημερίας αἰτῶν, εὐχαίς τιμᾶν μάλα χρεὼν χάριν τῆς εὐφρήμονος διαπορείας. Τῶν δὲ οὐδὲ τοῦτων ἴψων, τοῦ δ' ἐξ αἰθέρος ἐφεξῆς τε ἀέρος ὄν, διασπόμενον ὄλον αὐτῶν ἐξάστερον εἶναι — παρὸν δὲ πᾶσι τοῖς οὐ κατὰ δόξαν ἡμῖν γινώσκουσιν — μετέχοντα δὲ φρονήσεως θαυμαστῆς, ἀρε γένους ὄντα ἐνυμνοῦσθαι, τε καὶ μνημονεύειν, γινώσκουσιν μὲν σὺμψασαν τὴν ἡμετέραν ἀνὰ διάνοιαν λέγουμεν, καὶ τὸν τε καλὸν ἡμῶν καὶ ἀγαθὸν ὅμα θαυμαστῶς ὑπαδέσθαι καὶ τὸν σφῶν δα κακὸν μισεῖν. — p. 985 B 1 sqq. : ἐξημερεύεσθαι παρὸς ἀλλήλους τε καὶ τοῦς ἀποστόλους θεοῦς πάντας τε καὶ πάντα, διὰ τὸ φέρεσθαι τὰ μέσα τῶν ζώων ἐπὶ τε γῆν καὶ ἐπὶ τὸν ὄλον οὐρανὸν ἐλαφροῦ φερόμενα ὅλην. Cf. E. Fraenkel, *art. cit.*, p. 12.

(2) Comme l'écrit A. J. Festugière, *art. cit.*, p. 323 : « Pour faire des astres des intermédiaires, il faut les assimiler aux vivants ἐξ αἰθέρος de l'*Epinomis* (p. 984 E 3). Or les astres de l'*Epinomis* sont faits de feu (τὸ μὲν ἐκ πυρός, p. 982 A 5) et les « vivants éthérés » de ce dialogue sont au vrai ceux des deux espèces de démons, l'autre espèce étant ἐξ ἀέρος. Ce sont ces deux espèces de héros qui, jouant le rôle d'époptes et d'interprètes des affaires humaines, rapportent ce qu'ils ont vu aux ἀποστάροι θεοῦ, c'est-à-dire aux astres (985 B 2) ».

(3) A. J. Festugière, *art. cit.*, p. 323.

Comme l'écrivait A. J. Festugière (1) « le problème de la source du prologue du *Rudens* ne paraît résolu ni par Diodore ni par l'*Epinomis* ».

Il est étrange qu'aucun de ces savants n'ait eu l'attention mise en éveil par un détail qui aurait pu lui suggérer une hypothèse, apparemment séduisante. Lorsqu'il décline sa qualité, Arcturus se dit envoyé par Jupiter « maître des dieux et des hommes » : « Je suis *concillogen* de Jupiter dans la cité du ciel » (2). Pour peu qu'on s'y arrête, la conception d'une cité céleste, formée par Jupiter et les étoiles, évoque une théorie stoïcienne. Un texte pourrait aussitôt confirmer cette impression. Dans le *De Somniis*, en effet, on peut lire sous la plume de Philon d'Alexandrie : « l'air n'est pas le seul (élément) qui soit désert, mais, comme une cité, il est peuplé de citoyens incorruptibles et a autant d'âmes immortelles qu'il y a d'astres » (3). La phrase est inscrite dans un exposé de la démonologie qui semble compléter celui du même auteur dans le *De Gigantibus* (4), et cette démonologie a souvent paru stoïcienne. Tel est du moins le caractère de la cosmologie qui lui sert de cadre. Toutefois si le prologue est l'œuvre de Diphile, une influence stoïcienne

(1) *Id.*, *ibid.* Dans la note 2 de la page 323, A.-J. Festugière émet une hypothèse intéressante. Il rejette l'hypothèse d'une source précise : « Peut-être après tout la combinaison peut-elle être le fait de Diphile lui-même ? ». De son temps, continue-t-il, on a 1°) les astres surveillants des hommes (*Epin.*, 984 D 5), 2°) le dieu Suprême... 3°) la notion commune d'après Hésiode des messagers des dieux envoyés ici-bas pour surveiller les hommes cf. *Platon*, *Lois*, X, 963 B 7. Le troisième élément nous paraît le plus important ; Arcturus, en effet, est un démon d'Hésiode, avant tout. Ensuite, il est un astre mais nous verrons ce que peut nous apprendre la comparaison avec l'*Endymion* de Varron. On peut en tout cas assurer qu'Arcturus est une création du génie comique de Diphile comme Endymion l'est de celui de Varron.

(2) *Plaute*, *Rudens*, V, 2 éd. et trad. A. Ernout : « Ejus sum civis civitate coelestium ».

(3) *Philon d'Alexandrie*, *De Somniis*, I, § 138 éd. Wendland, III, p. 234, 21 sqq. : « οὐ γὰρ μόνος ἐκ πάντων ἔργητος οὐτός, ἀλλ' οἷα πόλις ἐταρῶν ἐστὶ πόλις ἀφ'ἑαυτοῦ καὶ δεινὰ τοῦ πνεύματος ἔχων ἰσαριθμῶν ἀστέρας ». Dans son exemplaire que conserve la bibliothèque de l'*Academia Belgica* de Rome, F. Cumont avait noté en face de ses derniers mots (ἰσαριθμῶν ἀστέρας) le nom de *Philon*, songeant sans doute au passage de *Timée*, 42 B. Plus loin encore (p. 235 éd. Wendland), F. Cumont avait reconnu des doctrines pythagoriciennes dans le texte de Philon (à propos des âmes, qui descendent pour se lier au corps terrestre etc...) cf. E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1925, p. 127 sqq.

(4) cf. R. Heinze, *Xenocrates*, Leipzig, 1892, p. 112 : *Philon*, *De Gigantibus*, 6-16.

est sinon impossible (?), du moins fort improbable. En effet la conception de la cité du monde, qui est effectivement stoïcienne, n'est pas antérieure à Chrysippe (?). Remarquons en outre que dans ce protogée nous ne trouvons pas l'image classique du monde, cité des hommes et des dieux, mais celle du ciel, cité des âmes et des dieux. Si la première est fréquemment attestée, et ce, sur plusieurs siècles, la seconde l'est très rarement. Outre l'exemple du *De Somniis* dont nous avons fait état plus haut, nous ne connaissons que celui des *Astronomiques* de Manilius (?): « Il existe dans le vaste monde, une sorte de république établie par la nature qui du ciel a fait une grande ville. Là, il y a des astres qui représentent les chefs; d'autres approchent fort de ces premiers. Tous les honneurs, tous les privilèges sont réservés pour ces astres principaux. Innombrable est la foule qui circule sur la voûte la plus lointaine ».

J. Bidez qui dans *La Cité du monde et la Cité du Soleil chez les Stoï-*

(1) Diphile passe souvent pour un contemporain de Ménandre (cf. G. KARBEL, s.v. *Diphilos*, in *R.-E.* [1903], c. 1153-1155) mais sa date ne peut-être fixée avec la précision souhaitée. Il paraît toutefois antérieur à la constitution du Stoïcisme ou du moins contemporain de Zénon qui arrive à Athènes en 323 seulement.

(2) Tel est le point de vue d'A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II, 1949, p. 273 (nuancé toutefois par une note 2). Ce savant a traduit les principaux témoignages de cette conception stoïcienne; ce sont CICÉRON, *De nat. deor.*, II, 31, 76 (= S V F, II, 1127); II, 62, 154 (S V F, II, 1131); « le monde est comme une maison ou une cité qu'habitent en commun les dieux et les hommes »; ARISTE DIDYME, fr. 29 Diels (= S V F, II, 528 p. 169, 23 ss. Arn.); PHILON, *De op. mundi*, 142-144 (= S V F, II, 337); PHILON, *De spec. leg.*, I, 33-36 (= S V F, II, 1010); SÉNÈQUE, *Ad Marciam*, 18, 1; PLUTARQUE, *De comm. nol.*, 34, 6 (= S V F, II, 645); DION CHRYSOSTOME, *Or. XXXVI*, 22-23 (= S V F, II, 334); 29-32 (= S V F, II, 1130); 35-38 (= S V F, II, 1129). - On ne négligera pas la belle étude de J. BIDEZ, *La cité du Monde et la Cité du Soleil chez les Stoïciens*, *Bulletin de la classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique*, 5^e série, t. XVIII, 1932, pp. 244-294. cf. aussi F. GOMONT, *Les Religions orientales*, p. 269, n. 21.

(3) MANILIUS, *Astronom.*, V, 738 sqq. éd. Th. Breiter (1908):

« sic etiam magnam quaedam respondere mundo est,
quam natura factique caelo condidit urbem
sunt stellae procerum similes, sunt proxima primis
sidera, suntque gradū, sunt lumine victa priorum;
maximus est populus summo qui culmine fertur;
cui si pro numero vires natura dedisset
ipse suas aether flammās sufflere nequiret
totus et accenso mundus flagrant Olympo ».

Texte que cite J. Bidez, *art. cit.*, p. 257 dont nous suivons la version.

ciens (?) a relevé ce texte, plaide la cause de l'origine orientale d'une cité du monde dont les dieux sidéraux sont les chefs. Mais il importerait de distinguer de cette conception, celle d'une cité céleste des dieux et des âmes (?). Dans le *Phédon* (?), Platon, on le sait, parle à deux reprises au moins du sort des âmes qui « habitent avec les dieux ». Rien d'étrange qu'une telle association ait pris assez tôt, en Grèce, la forme d'une concitoyenneté. L'image est trop naturelle dans le contexte de la pièce, si Diphile toutefois en est bien l'auteur. Si elle fut écrite et jouée après 316, elle dut même rappeler à certains de ses auditeurs la curieuse fondation d'Alexarque, le frère de Cassandre. Ce roi let n'avait-il pas fondé sur la presqu'île du mont Athos, la ville d'*Ouranopolis* dont les habitants s'appelaient Ouranides, fils du Ciel? (4) Diphile

(1) J. BIDEZ, *art. cit.*, p. 259 et *passim* a surtout insisté sur les caractères orientaux de certaines conceptions du stoïcisme primitif.

(2) Ainsi les exemples de J. Bidez ne soulignent pas la différence entre l'une et l'autre conception, puisque le texte de Manilius (*Astronom.*, V, 723 sqq) est cité à côté d'autres, comme PLUT., *De comm. nol.*, c. 34, p. 1076 f. (= S V F, II, p. 194, n° 645) où les astres sont les citoyens d'une cité dans laquelle ils exercent les premières fonctions et dont dépendent les hommes.

(3) PLATON, *Phédon*, 69 c: « δὲ κεκαθαρμένους τε καὶ τετελεσμένους, ἐκείσε ἀπὸ τῶν μεμνημένων, ὡς ἀληθῶς τὸ νῦν ἰσχυρὸν καὶ ἰσχυρὸν καὶ ἰσχυρὸν α. Si l'antiquité n'en était pas contestable, nous pourrions l'aire état d'un texte de MÉXANDRE, *De encomiis*, p. 414, 16 Sp. (περὶ τοῦ παγαθηθιτικοῦ). P. BOVANCÉ *Culte des Muses*, p. 332 sqq. qui l'a signalé, donne des raisons valables de le rapporter à Crantor, notamment dans *L'Apothéose de Tullia*, *Rev. Et. Anciennes*, t. 46, 1944, p. 180 sqq. et dans *La religion astrale de Platon à Cicéron*, *Rev. Et. grecques*, t. 65, 1952, p. 338 sqq. Les âmes désincarnées sont assimilées à des héros (qui sont aussi des démons) et ces héros « συμπολιτεύεσθαι μετὰ τῶν θεῶν ». Ce texte notons-le, n'a aucun caractère stoïcien. Mais la paternité de Crantor n'est pas une certitude absolue, il doit donc rester en dehors du débat.

Sur cette même image, on a les lignes de JAMBRIQUE, *Περὶ διαφοράς καθόδου πυλῶν*, ap. STOBÉE, I, 49, 42 (I, 382, 17 W.): « certains soutiennent qu'une même cité réunit en commun les âmes justes aux dieux » (τῶν δὲ διατεταμένων μίαν εἶναι κοινὴν πολιτείαν τῶν καθάδων ψυχῶν πρὸς τοὺς θεούς). (Nous suivons la version d'A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III, p. 226). Mais ce texte n'apporte aucune clarté, étant donné que ce résumé des doctrines de l'âme ne cite que très peu de noms et respecte l'anonymat des philosophes dont il oppose les opinions.

(4) Notons qu'une théorie de cette espèce n'est jamais un critère infallible. Ainsi la communauté des dieux et des hommes n'était pas inconnue des Pythagoriciens: la preuve s'en trouve dans PLATON, *Gorgias*, p. 507 E 6 sqq.: « Φασι δ' οἱ σοφοί, ὅτι Κἀλλίκαϊς, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεούς καὶ ἀθροώτους τῶν κοινῶν ».

aurait-il fait allusion à cette « cité céleste » ? Rien ne permet de l'affirmer. Mais la curieuse fondation d'Alexarque (?) nous assure au moins que le personnage de Diphile n'avait rien d'insolite et que, jusqu'à preuve du contraire, la qualité d'Arcturus « concitoien de Jupiter dans la cité du ciel » ne peut être tenue pour une preuve de l'origine stoïcienne de ce prologue. De ce côté donc, l'on aboutit à une impasse.

Le rapprochement qu'avait fait E. Fraenkel, s'il ne s'est pas révélé juste, nous orientait toutefois dans la bonne direction : celle d'Hésiode.

Relisons le texte du *Rudens*. Arcturus se dit envoyé par le maître des dieux et des hommes : « Jupiter nous répartit parmi les différentes nations pour connaître les faits et les gestes des hommes, leurs mœurs, leur piété et leur bonne foi afin qu'ils puissent accorder à chacun les faveurs de la fortune » (2). Comment dans un contexte grec ne pas évoquer les démons de l'âge d'or hésiodique : « Ils sont par le vouloir de Zeus puissant les bons génies de la terre, gardiens des mortels, dispensateurs de la richesse, l'œil ouvert aux sentences de crimes, vêtus de brume, partout répandus sur la terre (3) » ? Évocateur d'autant plus impérieuse que c'est encore Hésiode qui le premier a proclamé la nécessité de la Justice et affirmé le sens moral des dieux : « Tout près de vous, mêlés aux hommes, des Immortels sont là, observant ceux qui, par des sentences torses, oppriment l'homme par l'homme et n'ont souci de la crainte des dieux. Trente milliers d'Immortels, sur la glèbe nourricière, sont,

συνέχειν καὶ φίλων καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὃ ἐταίρε, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀνομιάν. A propos de ce texte, cf. A. DELATTE, Essai sur la politique pythagoricienne, Liège-Paris, 1922, p. 100.

(1) Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II, Le Dieu cosmique, Paris, 1949, pp. 191-192 où l'on trouvera les références relatives à ce personnage.

(2) PLAUTUS, *Rudens*, 10 sqq.

(3) HÉSIODE, *Travaux*, 121-125 éd. et trad. P. Mazon :

« Ἀὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,
τοὶ μὲν δαίμονες εἰσι Διὸς μετὰδ' ὁδὸν δὴ βουλὰς
ἑὸντο, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων
οἳ γὰρ φυλάσσουσιν τε δίκας καὶ σφέτερά ἐργα
ἥετα ἐσπόμενοι πάντα ποικίλους ἐν αἶαν' »

On a souvent condamné ces deux derniers vers comme étant une interpolation. Mais qu'on les retrouve plus loin (V, 254-265) ne semble pas prouver leur inauthenticité. Telle est l'opinion d'E. RONDÉ, *Psyché* (tr. fr.), p. 79, n. 1. Cet auteur (p. 81) assimile d'ailleurs ces « démons de l'âge d'or » aux « trente milliers d'immortels » qui ont les mêmes fonctions.

de par Zeus, les surveillants des mortels ; et ils surveillent leurs sentences, leurs œuvres méchantes, vêtus de brume, visitant toute la terre ». (1)

Nous reconnaissons dans les *Travaux et Jours* d'Hésiode, les principaux traits qui faisaient l'originalité du prologue du *Rudens* de Plaute : un dieu tout puissant qui prend soin de la justice et du bien, un dieu qui délègue sur terre des démons qui ont pour mission de surveiller les hommes. Sans doute pourrait-on objecter qu'Arcturus trouve une signification plausible dans le cadre de la pièce en tête de laquelle il inscrit son nom. N'est-il pas vrai, en effet, que le personnage de la Grande Ourse est tout indiqué dans le contexte d'un naufrage en mer dont Arcturus prend d'ailleurs la responsabilité (2) ? Dans ce sens, on pourrait encore ajouter que Arcturus est avec Orion, Sirius et les Pléiades une des étoiles qui dans les croyances populaires jouent le rôle le plus important dans la vie humaine (3). Mais tout ceci ne suffirait pas à expliquer le rôle très

(1) HÉSIODE, *Travaux*, 249-255 éd. et trad. P. Mazon.

« . . . ἔργος γὰρ ἐν ἀνθρώποισι ἰόντες
ἀνάντοροι φερόμενται ὅσοι ἀκομίῃσι δίκην
ἀλλήλους τρέφουσι θεῶν δὲν οὐκ ἀέροτες.
Τοῖς γὰρ μεγάλοι εἰσιν ἐνὶ χθονὶ πολεμοειρήνη
ἰδόντοροι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.
οἳ δὲ φυλάσσουσιν τε δίκας καὶ σφέτερά ἐργα
ἥετα ἐσπόμενοι, πάντα ποικίλους ἐν αἶαν' »

(2) PLAUTUS, *Rudens*, 69-70 :

« Incipit hibernum et Plectus novi maritimos.
Nam Arcturus signum sum omnium acerrimum ».

(3) HOLL-BEZOHL-GUNDEL, *Sternkunde und Sternbedeutung*, 1931 pp. 142-143 : « Dass die Vulgären Wettergestirne, besonders Orion, Arkturus, Pleiaden und auch Sirius nach dem Volksglauben jederzeit in das Schicksal der Menschen Verhängnisvoll eingreifen können, zeigt einmal der Stern Gott Arkturus im Rudensprolog des Plautus, der persönlich auf der Bühne auftritt. Das beweisen ferner auch zahlreichen Grabepigramme der griechischen Anthologie welche eines dieser Gestirne als die Ursache des Todes nennen (vgl. *Anthol. Palat.*, VII, 273, 395, 503, 554, 744 ; V, 188, .) ».

Parmi les exemples allégués, retenons particulièrement cette épigramme de Léonidas de Tarente (VII, 503) : « (Ci-git) Phintion d'Hermine, fils de Bathyelès qu'une Grande vague a tué alors qu'il affrontait la tempête de l'Arcturus » (δὲ πλοῦ κῆμα ὤλεσεν Ἀρκτοῦρου καλὰτι χειρόδμενον).

L'on sait le rôle considérable que joue en général, dans la navigation l'étoile de la Grande Ourse. Cf. e.g. PYNON, *De officio mundi*, éd. L. Cohn, p. 43,7 sqq. : « ἄρκτος γὰρ μήν, ἥν φασὶ πλωτῶντων εἶναι ἀποπομπόν, ἐξ ἐπὶ ἀτάκτων συν-κρήνηται : εἰς ἣν ἀπορῶντες κωβερῶνται τὰς ἐν θαλάττῃ ἀνθρώας ὁδοὺς, ἀνείρ-μον ἀπὸ τῶν πρύματι καὶ μέσῳι ἢ κατὰ ψόβιν ἀνθρώωντων ἐπιθόμενοι ».

précis du démon astral, Arcturus, qui ne peut être pleinement compris que placé dans la perspective d'Hésiode.

On a souvent parlé de l'influence qu'avait exercée sur la démonologie grecque la conception hésiodique des démons de l'Age d'or. Empédocle « qui avait beaucoup écrit sur la nature des démons » (1) parlait de certains d'entre eux qui « administrent les affaires terrestres » (2).

Dans les *Lois* (3), Platon semble s'en souvenir également lorsqu'il parle de Dieu, soucieux du bien commun, « qui a commis des démons à la garde de chacune des parties du tout, entre autres à la garde des hommes » (4). L'auteur de l'*Epinomis* fait une très claire allusion à cette catégorie de démons lorsqu'il décrit les vivants de l'éther et de l'air : « Ils connaissent toutes nos pensées et aiment singulièrement celui d'entre nous qui est vertueux, tandis qu'ils haïssent l'homme profondément pervers » (5). Ces démons sont en outre des messagers qui informent les dieux de toutes nos actions : ce sont les démons d'Hésiode intégrés dans une zoogonie (6).

(1) HIPPOLYTE, *Ref.*, I, 3 (DIELS, *FVS*, I, p. 288, 35-36) : « Ἐμπεδοκλῆς δὲ μετὰ τούτους (les Pythagoriciens) γενόμενος καὶ περὶ δαίμωνων φύσεως εἶπε πολλά ».

(2) ID., *ibid.* : ... ὥς ἀναστρέφονται διοικοῦντες τὰ κατὰ τὴν γῆν ὄντες πλείστοι. S'ils sont les plus nombreux, n'est-ce pas un indice que ce sont les âmes des morts ?

(3) PLATON, *Lois*, 903 b.

(4) Sur ce mythe des *Lois*, on verra, par exemple, outre les notes des éditions de la « Collection des Universités de France » des *Lois* et du *Politique*, l'ouvrage de O. REVERDIN, *La religion de la cité platonicienne*, Paris, 1945.

(5) *Epinomis*, 984 E éd. et trad. E. des Places : γινώσκουν μὲν σύμπασαν τὴν ἡμετέραν αὐτὰ διάνοιαν λέγωμεν, καὶ τὸν τε καλὸν ἡμῶν καὶ ἀγαθὸν ἅμα θαυμαστῶς ἀσπάζεσθαι καὶ τὸν σφόδρα κακὸν μισεῖν κτλ.

(6) C'est ce qu'a mis en lumière J. MOREAU, *L'âme du monde de Platon aux Stoïciens*, Thèse complémentaire, Paris, 1939, *passim* (s.v. *Epinomis* dans son *Index*). Cf. aussi Fr. ANDRES, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des Zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*, Paderborn, 1914, p. 119 : « eine eigenartige Kosmologie in welche die Lehre von den Dämonen hineingestellt ist ». Le même phénomène s'observe dans la démonologie aristotélicienne telle que l'a reconstituée W. LAMEERE, *Au temps où Franz Cumont s'interrogeait sur Aristote dans La commémoration de Franz Cumont à Rome*, 13 janvier 1949, extrait de *L'Antiquité classique*, t. XVIII, 1949, fasc. 2, p. 313. Cf. l'étude du MÊME AUTEUR, *Sur un passage de Philon d'Alexandre (De Plantatione, I-VI), Mnemosyne*, 4^e série, t. IV, 1951, pp. 73-80 qui retrouve dans Philon un fragment du système démonologique qui aurait été un des grands thèmes du *περὶ φιλοσοφίας* d'Aristote.

Un passage, que l'on attribue souvent à Posidonius (1), paraît être un écho de cette théorie qui fait des démons de l'âge d'or les vivants de l'air. Cet élément, rapporte Sextus Empiricus, dont la substance ressemble tellement à la substance de l'âme doit contenir des êtres doués, d'une âme et de raison. « A cette catégorie correspond l'existence des Dioscures les démons bienfaisants, les sauveurs de bons navires et celles des milliers de gardiens immortels de Zeus qui sur la terre féconde veillent au sort des hommes mortels » (2).

Xénocrate aussi semble parler des démons d'Hésiode lorsqu'il appelle certains génies, « gardiens de la vie » (3). Les spéculations démonologiques de l'Ancienne Académie ne devaient pas rester sans influence, surtout sur les Stoïciens : rien d'étrange donc à voir ces derniers professer la croyance à des démons « gardiens des affaires humaines » (4).

L'Hermétisme enfin nous révèle de quel poids ont pesé sur la représentation religieuse des démons les fameux vers des *Travaux* d'Hésiode. Le traité XVI du *Corpus hermeticum* (5) parle des démons, qui, du ciel, « après avoir reçu en partage la régie des hommes, veillent sur les affaires humaines », et ce sont les mêmes encore que l'*Asclépius* (6) appelle les « amis des hommes ».

(1) Telle était l'opinion d'E. BEVAN, *Stoïciens et Sceptiques* (tr. fr.), Paris, 1927, p. 105, n. 1. Cet auteur y voit une croyance adoptée par les premiers disciples de Platon, croyance « que Posidonius ... jugea raisonnable ».

(2) POSIDONIUS (?) ap. SEXT. EMPIRICUS, *Adversus Mathematicos*, IX, 86-87 : εἶπερ τε ἐν γῇ καὶ θαλάσῃ πολλῆς οὐσῆς παχυμερείας ποικίλα συνίσταται ζῷα ψυχικῆς τε καὶ αἰσθητικῆς μετέχοντα δυνάμει, πολλῶ πιθανώτερόν ἐστιν ἐν τῷ ἀέρι, πολὺ τὸ καθαρόν καὶ εἰλικρινές ἔχοντι παρὰ τὴν γῆν καὶ τὸ ὕδωρ, ἔμφυχά τινα καὶ οὐδὲ συνίστασθαι ζῷα. καὶ τούτῳ συμφωνεῖ τὸ τοῦ Διοσκουρίου ἀγαθούς τινας εἶναι δαίμονας, σωτήρας εὐσέλμων νεῶν, καὶ τὸ (HÉS., *Op.*, 252) κτλ.

(3) PLUT., *Adv. Colot.*, 30 p. 1124 D (= XÉNOCRATE, frgt. 3 éd. R. Heinze) : « καὶ δαίμονας ἔχειν τοῦ βίου φύλακας ἡγούμενοι... ».

(4) DIOGÈNE LAERCE VII, 151 : « φασὶ (οἱ Στωικοί) δ' εἶναι καὶ τινες δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας ἐπὶ ὁπίας τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων κτλ. ».

(5) HERMÈS TRISMÉGISTE, *Traité XVI*, 10 éd. Nock-Festugière, t. II, p. 235 : σύνοικοι (δαίμονες) καὶ τῶν ἀθανάτων οὐκ εἰσὶ πόρρω, ἐνθεν δὲ λαχόντες τὴν τούτων χώραν τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐφορῶσι κτλ. Cf. *Traité XVI*, 14, éd. Nock-Festugière, t. II, p. 236 : οὗτοι (δαίμονες) πάντες τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων τὴν ἐξουσίαν κεκληρωμένοι εἰσὶ καὶ τῶν ἐπὶ γῆς θορύβων κτλ. ...

(6) *Asclépius*, éd. Nock-Festugière, 5, p. 301, 6 sqq. du *Corpus hermeticum*, t. II, Paris, 1945 (Collection des Universités de France) : « hi amantes hominum daemones muncupantur ». Cf. APULÉE, *De Platone*, I, 12 : « daemones vero ... ministros deorum arbitratu custodesque hominum et interpretes, si quid a dīs velint... ».

De Platon à l'hermétisme, il n'y a pas solution de continuité dans la tradition des démons d'Hésiode. Mais, avant le maître de l'Académie, les Pythagoriciens auxquels la démonologie grecque doit des conceptions importantes (1), avaient subi l'influence (des *Travaux* d'Hésiode. Le pythagoricien Théanor que Plutarque met en scène dans le *De Genio Socratis* (2), professe en effet que les âmes vertueuses deviennent après la mort des démons, mais des démons qu'il qualifie d'ἀνθρώπων ἐπιμελείς καθ' Ἡσίοδον (3) : allusion très claire aux démons de l'âge d'or.

Le rapprochement que nous avons établi entre les démons d'Hésiode et l'Arcturus du *Rudens* est passible cependant d'une grave objection : alors que les démons d'Hésiode sont terrestres (ἐπιχθόνιοι) (4), Arcturus est un démon astral.

Cette qualité aurait déjà dû nous orienter du côté du pythagorisme (5). N'étaient-ce pas les disciples de Pythagore qui avaient introduit la notion de catastérisme, (6) qui transformait les âmes en étoiles ? N'étaient-

(1) Qu'on nous permette pour fonder cette assertion de renvoyer aux deux articles déjà cités : *Xénocrate et le démonologie pythagoricienne*, *Rev. Et. Anciennes*, 1958, fasc. II et *Sur le démonologie de l'ancien pythagorisme*, *Rev. Hist. Religions*, 1958, fasc. III.

(2) G. MÉAUTIS, *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel, 1922, p. 69 sqq a montré l'importance de Théanor dans le tableau que Plutarque nous trace du pythagorisme. A. DELATTE, c.r. dans *Le Musée Belge*, t. 26, pp. 139-140 remarque : « tous les traits de son (Théanor) caractère concordent avec ce que les auteurs les plus anciens nous apprennent des Pythagoriciens du IV^e siècle ».

(3) PLUT., *De Genio Socratis*, 24 p. 593 D-E : « Αἱ δὲ ἀπηλλαγμένοι γενέσεως ψυχαὶ ... δαίμονές εἰσιν ἀνθρώπων ἐπιμελείς καθ' Ἡσίοδον ... ».

(4) HÉSIODE, *Travaux*, 123 éd. P. Mazon. Notons que dans l'oracle rapporté par J. LYDUS, *De Mensibus*, IV, 101 p. 141 éd. Wuensch, il est question de démons qui « errent sans cesse à travers la terre florissante, ayant reçu de Zeus l'ordre d'habiter auprès des mortels ». Souvenir d'Hésiode, comme l'avait noté P. BOYANCÉ, *Les deux démons personnels dans l'antiquité grecque et latine*, in *Revue de Philologie*, 1935, pp. 196-197.

(5) Les héros lunaires sont d'ordinaire sentis d'origine pythagoricienne. Témoin ce qu'en dit, au passage, J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, 1957, p. 265.

(6) Cf. ARISTOPHANE, *Paix*, 832 :

Οἱ. Οὐκ ἦν ἄρ' οὐδ' ἄ λέγουσι, κατὰ τὸν ἀέρα
ὥς ἀστέρες γινόμεθ', ὅταν τις ἀποθάνῃ ;

TP. Μάλιστα .

καὶ τίς ἐστιν ἀστήρ νῦν ἐκεῖ

Οἱ. Ἴων ὁ Χίος :

Cf. aussi PLATON, *Timée*, p. 42 B : καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούς

ce pas les Pythagoriciens qui croyaient à l'existence de démons lunaires comme l'atteste formellement le « catéchisme des Acousmatiques » (1) ? Un passage du *De Genio Socratis* qui précise sans doute les propos de Théanor qualifie la lune de séjour des « démons épichthoniens » (σελήνη δὲ δαίμόνων ἐπιχθονίων οὔσα) (2), démons qui sont très probablement ceux de l'Age d'or hésiodique. Arcturus semble avoir toutes les qualités requises pour être un parfait représentant des démons hésiodiques qui habitent la lune. Car tout étoile qu'il soit, Arcturus n'en est pas moins un démon d'Hésiode qui habite le ciel.

Sa figure n'est plus isolée dans la littérature latine depuis que P. Boyancé a fait surgir des pénombres d'un recueil de fragments varroniens un curieux personnage, Endymion, qu'une *Satire Ménippée* mettait en scène (3).

Dans ses *Endymiones* — et ce nom, Tertullien nous l'apprend (4), désignait les âmes des sages qui après la mort s'élèvent « sous la lune » — Varron, à un moment donné, racontait la chute d'un être (5), Endymion,

πάλιν εἰς τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἴκησιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἔξοι, σφαλεῖς δὲ τούτων κτλ. Cf. P. CAPELLE, *De luna stellis, lacteo orbe animarum sedibus*, Halis Saxonum, Diss. 1917, p. 17.

(1) JAMBL., V. P., 30 : οἱ δὲ τῶν τὴν σελήνην κατοικούντων δαίμόνων ἓνα... Cf. A. DELATTE, *Etudes*, p. 280 à qui l'on doit la preuve que ce « catéchisme des Acousmatiques » remonte à Aristote.

(2) PLUT., *De Genio Socratis*, c. 22, p. 591 c : αἱ μὲν ἄλλαι νῆσοι θεοὺς ἔχουσι . σελήνη δὲ δαίμόνων ἐπιχθονίων οὔσα. P. CAPELLE, *De luna, stellis, lacteo orbe animarum sedibus*, Halis Saxonum, Diss. 1917, p. 8, n. 1 avait déjà marqué le rapport avec la conception pythagoricienne qui plaçait les Iles des Bienheureux dans la lune. Avant lui, encore A. DELATTE, *Etudes*, p. 275. Enfin, en dernier lieu, G. MÉAUTIS, *Le mythe de Timarque* dans la *Revue des Etudes anciennes*, t. LII, 1950, p. 211 a insisté sur le lien qui unissait les ἐπιμελείς δαίμονες de Théanor aux ἐπιχθόνιοι δαίμονες du mythe de Timarque : l'un et l'autre passage, remarque-t-il, relèvent d'Hésiode.

(3) P. BOYANCÉ, *Les « Endymions » de Varron*, *Revue des Etudes anciennes*, t. XLI, 1939, pp. 319-324. On pourra compléter son étude par les notes de L. ALFONSI *Intorno alle Menippe di Varrone*, in *Rivista di Filologia e di Istruzione classica*, t. XXX, 1952, pp. 1-37.

(4) TERTULLIEN, *De Anima*, 55, 4 éd. Waszink (commentaire, p. 560) : « sed in aethere dormitio nostra cum puerariis Platonis aut in aere cum Ario aut circa lunam cum Endymionibus Stoicorum » (Id., *ibid.*, 45 nous apprend que les *Endymiones* sont les *animae sapientes*).

(5) D'après les frgts III et VIII cités par P. BOYANCÉ, *Les « Endymions » de Varron*, *Rev. Et. anc.* t. XLI, 1939, p. 319. De cet Endymion qui fait une chute sur la terre, dans le fracas d'un coup de tonnerre (songeons au fracas céleste qui accom-

précisément. Il semble avoir atterri au milieu d'un banquet dans le fracas d'un coup de tonnerre. P. Boyancé a rapproché de ce singulier convive l'Empédocle de Lucien dans l'*Icaroménippe* ⁽¹⁾ ; le sage d'Agigente y est un démon lunaire qui résoud le redoutable problème de l'alimentation sur cette planète — les interlocuteurs du *De Facie lunae* ⁽²⁾ en discutent à bâtons rompus — en se contentant d'un peu de rosée... Cet Empédocle lunaire, note encore P. Boyancé ⁽³⁾, jure « par Endymion » ⁽⁴⁾, « qui est donc comme la divinité de cette contrée ». C'est en effet d'Endymion que Lucien dans ses *Histoires véritables* ⁽⁵⁾ fait le roi des habitants de la lune.

Si nous insistons sur le héros de cette *Satire Ménippée*, véritable démon lunaire, c'est qu'il descend sur la terre pour remplir une mission parfaitement définie : « J'envoie, dit-il, mon âme par toute la ville observer pour m'apprendre ce que faisaient les hommes quand ils étaient éveillés ⁽⁶⁾ ». C'est le rôle même que remplissent les démons de l'Âge d'or hésiodique ⁽⁷⁾. Endymion et Arcturus sont donc des démons

pagne la descente sur terre des âmes dans le mythe final de la *République*), l'on peut rapprocher l'histoire, absurde au gré de Timée, qu'Héraclide aurait racontée : un homme est tombé de la lune (HÉRACLIDE, frgt. 115, éd. F. Wehrli. Sans doute un extrait du *Περὶ τῶν ἐν οὐρανῷ*). Cf. *La légende pythagoricienne d'Hélène*, *Rev. Hist. Religions*, 1957, fasc. 4, p. 137 où nous avons indiqué rapidement le caractère pythagoricien de ces *μῦθοι*.

(1) LUCIEN, *Icaroménippe*, 13 éd. Jacobitz, II, p. 409 : καὶ γὰρ μὲν ὥς εἶδον — εἰρήσεται γὰρ — ὑπεταράχθην καὶ τινα σεληνιαὶον δαίμονα φήθην δρᾶν. Empédocle déclare alors : καὶ νῦν ἐν τῇ σελήνῃ κα οἰκῶ ἀεροβατῶν τὰ πολλὰ καὶ σιτοῦμαι δρόσον.

(2) PLUTARQUE, *De facie lunae*, p. 938 d sqq.

(3) P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 321.

(4) LUCIEN, *Icaroménippe*, 13 éd. Jacobitz II, p. 409 : « ἀλλὰ μὰ τὸν Ἐνδυμῖωνα ... ».

(5) Cf. P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 321, citant LUCIEN, *Hist. Verit.*, I, 11 sqq.

Cf. M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937, p. 291.

(6) Fragt. V. que traduit P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 322 : « Animum mitto speculatum tota urbe ut quid facerent homines, cum experrecti sint, me facerent certiorum ». Monsieur R. Schilling, Directeur d'Études à l'École des Hautes Études, m'a fort aimablement suggéré de comprendre cette tirade — où « animus » me paraissait faire difficulté — comme si elle sortait de la bouche de Jupiter : ce serait alors le dieu suprême qui envierait une âme par le monde, une âme qui serait un démon, en l'occurrence Endymion. Interprétation fort vraisemblable, que ne contredit aucunement le citateur NONIUS, *De compendiosa doctrina*, éd. Mueller, I, p. 350, 13 sqq. On y trouvera même une similitude plus grande avec les démons d'Hésiode qui, on le sait, dépendent de la volonté de Zeus.

(7) P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 322 l'a dit excellemment : « Arcturus comme l'Endy-

de l'Âge d'or transposés dans le ciel, l'un dans la lune, l'autre dans une étoile. Tous deux appartiennent à cette classe de démons lunaires dont Plutarque dans le *De facie lunae* nous apprend qu'« ils ne passent pas tout leur temps sur cet astre, mais ils descendent ici sur terre pour s'occuper des affaires humaines. Ils sont les justiciers et les gardiens des injustices » ⁽¹⁾.

Cette catégorie de génies sélénites n'est pas la création tardive de quelque néoplatonicien : elle remonte à l'ancien pythagorisme comme nous l'assure cet article du « Catéchisme des Acousmatiques » ⁽²⁾ qui mettait le sage de Crotone au nombre « des démons qui habitent la lune ».

Nous croyons donc pouvoir conclure : Arcturus n'est pas un écho de l'astrologie chaldéenne dans la comédie attique, il n'est pas non plus un de ces démons dont l'*Epinomis* définit la nature et les fonctions ; il est d'abord *fonctionnellement* un démon de l'Âge d'or hésiodique, mais s'il séjourne dans le ciel, c'est qu'il appartient à la lignée de ces démons lunaires dont Endymion après Pythagore est une autre incarnation.

Ajoutons que sur le plan de la pensée religieuse romaine, c'est une dimension capitale de la représentation du divin qu'introduit ce prologue du *Rudens*, et c'est aussi une des plus importantes structures de la démonologie grecque.

mion s'acquitte d'un rôle que les Stoïciens après Platon, s'appuyant sur des vers bien connus d'Hésiode, accordaient aux démons ». C'est très juste : il y a dans la démonologie grecque une continuité remarquable. Avec Hésiode, apparaissent les premiers démons en *relation* avec les hommes ; et lorsque Platon dans le *Banquet* définit le démon comme un intermédiaire, il ne fait que prolonger la définition qu'en avait esquissée Hésiode dans les fameux vers des *Travaux*.

Dans son commentaire du *De animo* (p. 549), Waszink insiste sur le caractère stoïcien de cette croyance aux âmes, habitantes de la lune. Mais il s'agit d'une croyance d'abord pythagoricienne (cfr. note suivante) et reprise ensuite par certains Stoïciens.

Cf. JOSÈPHE, *Bell. Jud.*, VI, 5, 47 qui rapporte les paroles que Titus adresse à ses soldats : « Qui ne sait que les âmes courageuses que dans la bataille le fer a délivrées de leur chair, vont habiter le plus pur des éléments, l'éther et se fixant au milieu des astres, se manifestent à leurs descendants comme de bons génies et des héros bienveillants ». Croyance qui n'a rien de stoïcien, quoi qu'en puisse penser F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, 1949, p. 333. Il faut remonter jusqu'à l'article du « Catéchisme » pythagoricien qui parle de démon lunaire, intervenant dans les affaires humaines (Pythagore qui passe pour l'un d'entre eux, est tenu pour un démon descendu sur la terre).

(1) PLUT., *De facie lunae*, p. 944 c.

(2) Cf. p. 19, n. 1.