

5432
FESTUGIERE, A. J.
1946

139

Les thèmes du Songe de Scipion.

Par

A. J. Festugière.

Le *Songe de Scipion* utilise un des thèmes les plus chers à l'époque hellénistique et gréco-romaine, la montée de l'âme à travers le Kosmos jusqu'en un lieu d'où elle découvre la beauté des choses célestes et s'abîme en cette contemplation.¹ Ce thème a revêtu deux aspects. Ou bien l'expérience de l'ascension a lieu quand l'homme est encore en vie: c'est alors sous forme de songe ou d'extase, ou simplement parce qu'on est plongé dans un total recueillement, que l'âme, se dégageant du corps, s'élève à travers le monde. Ou bien cette expérience est posthume: l'homme est mort, l'âme s'est définitivement séparée du corps, et la montée céleste qu'on lui prête n'est qu'une des variantes de la croyance plus générale en l'immortalité de l'âme; il s'agit, en ce cas, de l'immortalité céleste. Souvent enfin ces deux aspects sont associés dans une même fiction. Au cours d'un songe ou d'une extase, l'homme sent que son âme quitte la terre et parvient aux hauteurs du ciel; cette ascension préfigurant le sort qui attend l'âme après la mort si l'on a rempli, durant la vie terrestre, cer-

¹ Thème souvent étudié. Voir, par exemple, W. CAPELLA (à propos de *De mundo* 1), Neue Jahrb., XV (1905), pp. 534-535; E. D. MORRIS (à propos de *Tôron* «bien se laisse voir en ses oeuvres»), *Agnostos Theos* (2^e éd., 1920), pp. 24 ss., 105 ss.; R. M. JONES, *Posidonius and the flight of the Mind*, Class. Phil., XXI, 1926, pp. 97-115. Pour l'aspect eschatologique, cf. F. CUMONT, *After Life in Roman Paganism* (New Haven, 1922), pp. 91 ss. (*Celestial immortality*) et Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains (Paris, 1942). Sur le mysticisme astral, F. CUMONT, *Bull. de l'Acad. roy. de Belgique* (Classe des lettres, etc.), n° 5, 1909, pp. 250-280. Enfin il faudrait citer tous les ouvrages et articles sur les religions orientales dans le monde gréco-romain, l'hérmetisme et la gnose.

taines conditions (surtout de pureté) et pratiqué certaines vertus. Tel est exactement le cas du songe de Scipion. Scipion fait un songe, c'est en songe qu'il voit l'Africain, puis Paul Émile, et qu'il s'élève jusqu'à un point d'où le monde stellaire s'offre à lui en toute sa splendeur. Mais cette expérience préfigure la destinée finale de l'âme juste et pieuse de ceux qui ont sauvegardé, secouru, accru la patrie² (3, 13). Tout de même l'hérmetisme du Poinandres (c'est très probablement Hermès lui-même) voit-il en songe le dieu Nous qui lui révèle, au moyen d'une vision, la montée eschatologique de l'âme des justes et des pieux.

Dans le *Somma Scip.*, ces deux aspects de la montée sont unis grâce à une sorte d'embellissement. Après un prologue tout romain (rencontre de Scipion et de Massinissa en Afrique, 1, 9-10 a) vient le «Songe» qui constitue le cadre général du récit: 1, 10 b (*leinde... somnus complexus est. hic mihi... africanus se ostendit*) — 9, 29 b (*ille discessit, ego somno solutus sum*). C'est dans ce récit d'un songe, dont le propre caractère de songe est encore rappelé par une brève allusion après la prophétie de l'Africain (2, 12 b *quiesce, inquit, ne me e somno excites*), que s'insère le thème de l'immortalité céleste: 3, 13 (*sed quo sis... adaction... sic habeto: omnibus qui patriam... auxerint, certum esse in caelo definitum locum, etc.*) — 9, 29 a (double destinée eschatologique: les âmes justes et les âmes mauvaises). Il n'est pas besoin de rappeler ici l'origine et l'évolution de la croyance à l'immortalité céleste des âmes, avec les diverses formes qu'elle a prises: séjour des âmes dans la lune, ou dans le soleil, ou dans la sphère des astres fixes¹. Rien n'a été plus étudié durant ce dernier demi-siècle. Bornons-nous à noter deux traits. Cicéron fait séjourner les âmes dans la Voie Lactée, c'est-à-dire dans la sphère des fixes; il suit là une doctrine pythagoricienne soutenue par Héraclide le Pontique². D'autre part, s'il exploite un fonds traditionnel et purement grec, il fait œuvre originale et se montre bien romain en attribuant l'immortalité céleste aux âmes des grands

¹ Cf. CUMONT, *After Life*, pp. 96 ss., 100 ss., 103 ss.

² On la trouve aussi chez Manilius, I, 755-809. Cf. GOSSEL, *op. l.* p. W., VII 560 ss. (*Udaëtiæ*). P. BOVASSE, *Études sur le Songe de Scipion* (Paris, 1936), pp. 133 ss.

et encore dans Némésios d'Émèse¹, — ou bien dans l'argument qui, de la comparaison entre les pouvoirs de l'intellect humain et ceux de l'Intellect divin, conclut à la Providence, par exemple chez Xénophon².

Tantôt cette ascension de l'âme à travers le monde a pour objet final une description enthousiaste du Kosmos. Ainsi dans l'Hermès d'Ératosthène³, dans l'ascension nocturne de Néchepso⁴,

πέμπειν ἐπινοίας, 45 τὰ μέχρ' ἄνω διώξουσιν (ἄνθρωποι), παρατηρήσει
βουλόμενοι τίς οὐρανοῦ καθεύστικε κίνησις, 46 εἴτα οὐ καὶ μέχρ' οὐρανοῦ
περίεργον ὀλισθήσονται τόλμαν οὗτοι; οὐκ ἀμερίμνους ἔκτενοῦσιν ἐπὶ καὶ
τὰ στοιχεῖα τὰς προχὰς αὐτῶν; Sur ce texte de K. K., cf. les parallèles
cités par FERGUSON, *Hermetica*, IV, pp. 455—461. Le point de départ
serait la diatribe stoïcienne. En tout cas ce τόπος était fort répandu
puisque'on le trouve jusque dans un ouvrage de pure critique littéraire, le
Traité du sublime, 35, 2—3. L'auteur y utilise d'abord le lieu commun de
la panégyrie (la nature nous a introduit dans l'univers comme dans une
grande panégyrie, cf. Ménandre, C A F, III, p. 138, n° 481, v. 8—16) puis:
(ἡ φύσις) εὐθὺς ἄμαχον ἔρωτα ἐνέφρσεν ἡμῶν ταῖς προχαῖς παντὸς αἰὲ τοῦ
μεγάλου καὶ ὡς πρὸς ἡμᾶς διαιμονιώτερον. διόπερ τῇ θεωρίᾳ καὶ διανοίᾳ
τῆς ἀνθρωπίνης ἐπιβολῆς οὐδ' ὁ σύμπας κόσμος ἀρκεῖ, ἀλλὰ καὶ τοὺς τοῦ
περιέχοντος πολλὰς ὅρους ἐκβαίνουσιν αἱ ἐπινόαι, καὶ εἴ τις περιβλέψαιτο
ἐν κύκλῳ τὸν βίον ὅσῳ πλέον ἔχει τὸ περιττὸν ἐν πᾶσι καὶ καλόν, ταχέως
εἴσεται πρὸς ἃ γέγοναμεν. Ici, comme dans Philon (supra, p. 373, n. 3), l'éloge
de l'esprit humain s'associe au thème de l'origine divine de l'âme qui est
faite, dès lors, pour contempler les θεῖα. Plus loin, 35,4, on voit poindre
le thème du mépris des petites choses (cf. infra): ἐνθεν ψυχικῶς πως ἀγνό-
μενοι μὰ Δί' οὐ τὰ μικρὰ θεύθερα θαυμάζομεν κτλ. (on n'admire pas les
ruisseaux, mais les grands fleuves, ni les petits feux de la terre, mais
les feux célestes).

¹ De nat. hom. 532 C. MIGNE τίς οὖν ἀξίως θαυμάσειε τὴν εὐγένειαν
τούτου τοῦ ζῴου (l'homme); . . . πελάγη διαβαίνει, οὐρανὸν ἐμβατεύει τῇ
θεωρίᾳ, ἀστέρων κίνησιν καὶ διωστήματα καὶ μέτρα κατανοεῖ κτλ. —
Il est à noter que Lucrèce fait l'application de ce τόπος à Épicure, I 66 ss.
*eo magis acrius | invitatur animi virtutem, effringere ut artem | naturae primus
portarum claustra cupiret. | ergo vivida vis animi pervicit, et extra | processit
longe flammantia moenia mundi | atque omne immensum pervagavit mente
animoque*. Selon R. M. JONES (op. cit., pp. 112—113), il n'est pas néces-
saire de supposer que Lucrèce emprunte à des écrits stoïciens. La source
peut être épicurienne, cf. Métrodore, fr. 37 KÖRTE.

² Mem. I 4. 17.

³ cf. J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina*, pp. 58 ss.

⁴ Vettius Valens, p. 241, 16 KROLL (songe ou extase).

dans le De facie de Plutarque¹, et sans doute dans maints ouvrages
analogues aujourd'hui perdus². La mode de ces voyages cé-
lestes a été assez grande pour inciter Lucien à en faire la satire
dans son Icaroménippe.

Tantôt elle ne sert que de cadre en vue de magnifier la con-
templation de l'Intelligible et de l'essence divine. Le monde
visible n'est alors qu'une étape dans la montée: l'âme dépasse
la région du sensible, soit pour atteindre au monde intelligible
— ainsi dans Philon³, dans Maxime de Tyr⁴ — soit pour passer

¹ 943 E: après la mort, les âmes ἐφορῶσι πρῶτον μὲν αὐτῆς σελήνης
τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος κτλ. Le πρῶτον μὲν semble indiquer le commen-
cement d'une description et appeler un ἔπειτα δέ, mais celui-ci ne
vient pas: Plutarque tourne court pour se perdre dans des considérations
sur la φύσις de la lune.

² Cf. la fréquence des verbes ou expressions ἀεροβατεῖν, ἀεροδρομεῖν,
οὐρανοβατεῖν ou οὐρανὸν βαίνειν, μεταφοροποιεῖν, οὐρανὸν περιτολεῖν etc.
à l'époque hellénistique. Quelques exemples cités dans mon *Idéal*
religieux des Grecs, p. 123, n. 1. Ajouter Luc. Icarom. 13 καὶ τὴν ἐν τῇ
σελήνῃ κατοικῶ ἀεροβατῶν τὰ πολλά. On notera au surplus que le thème
du monde vu d'en haut a dû s'offrir très tôt à la poésie comme un beau
sujet à exploiter, cf. Ap. Rhod., III, 154—164, qui, selon le scholiaste,
serait une paraphrase «de ce qu'Ibycus dit dans sa description du rapt
de Ganymède dans son poème à Gorgias». Il subsiste un beau vers de ce
poème: ποτῶτα δ' ἐν ἄλλοτρίῳ χάρει (fr. 28 BERCK), cf. C. M. BOWRA, *Greek
Lyric Poetry* (Oxford, 1936), pp. 271—272.

³ V. gr. De opif. mundi 69—70 (I, 23, 11 ss. COUS); (ὁ ἀνθρώπινος νοῦς)
ἀόρατος γὰρ ἔστιν αὐτὸς τὰ πάντα ὁρῶν καὶ ἀδιδὼν ἔχει τὴν οὐσίαν
τὰς τῶν ἄλλων καταλαμβάνων καὶ τέχναις καὶ ἐπιστήμαις ποιοσχεδεῖς
ἀνατέμνων ὁδοὺς λεωφόρους ἀπάσας διὰ γῆς ἔρχεται καὶ θαλάττης
τὰ ἐν ἑκατέρᾳ φύσει διευρυνόμενος καὶ πάλιν πτηνὸς ἀρβυλῆς καὶ τὸν αἶφρα
καὶ τοῦτον παθήματα κατασκεπόμενος ἀνωτέρω φέρεται πρὸς αἰθέρα καὶ
τὰς οὐρανοῦ περιόδους, πλανητῶν τε καὶ ἀπλανῶν χορείαις συμπεριποληθεὶς
κατὰ τοὺς μουσικῆς τελείας νόμους, ἐπόμενος ἔρωτι σοφίας ποδηγεῖται,
πᾶσαν τὴν αἰσθητὴν οὐσίαν ὑπερκύψας, ἐνταῦθα ἐφέται τῆς νοητῆς, et
souvent, cf. R. M. JONES, l. cit., pp. 101—105.

⁴ XVII 10 (DÜBNER): τέλος δὲ τῆς ὁδοῦ οὐχ ὁ οὐρανός, οὐδὲ τὰ ἐν τῷ
οὐρανῷ σώματα — καλὰ μὲν γὰρ ταῦτα καὶ θεσπέσια, ἅτε ἐκείνων (τοῦ θεοῦ)
ἐγγονα ἀκριβῆ καὶ γνήσια, καὶ πρὸς τὸ κάλλιστον ἡρμοσμένα — ἀλλὰ καὶ
τούτων ἐπέκεινα ἔλθειν δεῖ, καὶ ὑπερκύψει τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τὸν ἀληθῆ
τόπον καὶ τὴν ἐκεῖ γαλήνην. En XVI 3, après avoir raconté l'expérience
d'Aristée qui, sur le point de mourir, sentit que son âme, comme un oiseau
ἐπλανᾶτο ἐν τῷ αἰθέρι . . . πάντα ὑποπτύθει θεομένη γῆν καὶ θάλατταν καὶ

de l'admiration du Kosmos à la connaissance du Dieu qui l'a créé: ce dernier thème, dont on peut suivre la trace depuis Aristote, est aussi commun, vers le début de l'ère chrétienne, aux païens qu'aux Juifs (Sagesse) et aux Chrétiens (S. Paul, Ép. Rom. I, 19 ss.), et n'a guère besoin d'exemple. Bornons-nous à citer un texte hermétique, Corp. Herm. V 5: «Plût au ciel qu'il te fût donné d'avoir des ailes et de t'envoler dans l'air, et là, placé au milieu de la terre et du ciel, de voir la masse solide de la terre, les flots épandus de la mer, les cours fluents des fleuves, les mouvements libres de l'air, la pénétration du feu, la course des astres, la rapidité du ciel, son circuit autour des mêmes points! Oh! que cette vue est la plus bienheureuse, enfant, quand on contemple en un seul moment toutes ces merveilles, l'immobile mis en mouvement, l'Inapparent se rendant apparent au travers des oeuvres qu'Il crée!»

Tantôt enfin la contemplation du Kosmos mène à une leçon morale, dans la mesure où la vue d'un objet si grand et si admirable induit à mépriser la terre et toutes les choses terrestres. L'idée que la sagesse enseigne le mépris des affaires humaines est sans doute fort ancienne. On peut la faire remonter au moins jusqu'à Platon¹, mais elle a dû apparaître bien avant encore, du jour où il s'est trouvé des sages pour concevoir la vie théorétique et en goûter les bienfaits. Cependant cette idée, à vrai dire, reste très générale et ne peut avoir servi à notre thème hellénistique que d'indication toute première. Car ce thème est beaucoup plus explicite. Il ne se contente pas de dire que la sagesse inspire le dédain des *ἀνθρώπινα*, mais il établit une com-

ποταμούς καὶ πόλεις καὶ ἔθνη ἀνθρώπων καὶ παθήματα καὶ φύσεις παντοίας, Maxime de Tyr demande ce que veut exprimer cette ascension: rien d'autre, répond-il, que la condition de l'âme qui, lorsqu'elle s'est détachée du corps et recueillie en elle-même, retrouve le contact avec la vérité elle-même, loin de toute image sensible.

¹ V. gr. Rép., VI 480: l'âme philosophique, c'est-à-dire celle qui doit tendre sans cesse à embrasser l'ensemble et l'universalité des choses divines et humaines, toute la durée du temps et la totalité des êtres, ne peut regarder la vie humaine comme une chose de grande importance; Théét. 173 E: l'âme du sage, tout occupée à la contemplation des astres et des secrets de la nature, tient pour mesquineries et néant les affaires terrestres.

paraison entre la vue du Kosmos et celle des choses terrestres; plus précisément, il montre combien, vus du haut du ciel, la terre, ses régions, ceux qui les habitent et les occupations qu'on s'y donne sont choses de peu d'importance. Ce thème suppose donc, à l'origine, une ascension vers les hauteurs du monde, d'où l'on découvre le néant de la gloire humaine. Et ce qui fait apparaître cette gloire comme un néant, c'est justement le spectacle du Kosmos, immense quant à l'étendue, infini quant à la durée; au regard de cette double infinité, que vaut la gloire, qui ne s'étend que sur un tout petit espace et qui ne dure qu'un instant? Il ne suffit donc pas d'alléguer les textes de Platon ou le Protreptique d'Aristote¹ pour expliquer l'opposition «Kosmos-terre» avec son complément «mépris de la gloire humaine». Non plus que R. HARDER², je ne crois pas qu'on puisse remonter à un modèle défini, mais seulement marquer un courant d'idées. C'est ainsi qu'Aristote venant à expliquer dans les Météorologiques (A 14) les changements qui se produisent dans la configuration de la terre, montre que la terre, comme les animaux et les plantes, a sa maturité et sa vieillesse, sous l'influence du froid et de la chaleur qui dépendent eux-mêmes du soleil et de son mouvement circulaire. Mais, au lieu que, dans les animaux et les plantes, ces changements affectent l'être entier, la terre ne vieillit que par parties (351 a 19—b 8). Or, «du fait que ce processus naturel de la terre, pris dans sa totalité, a lieu graduellement et dans des périodes de temps qui sont immenses comparées à notre propre existence, ces phénomènes passent pour inaperçus, et avant qu'on puisse conserver le souvenir de leur cours du commencement à la fin, des nations entières meurent et périssent»

¹ Comme l'a fait USENER, Rh. Mus., XXVIII, 1873, pp. 329 ss. — Kl. Schr., III, pp. 11 ss., contre lequel voir les justes observations de HARDER, Über Ciceros Somnium Scipionis (Schr. d. Königsb. Gel. Ges., Geistesw. Kl., VI 3), Halle, 1929, p. 130, n. 2: «Bei Aristoteles Fr. 59 wird ganz platonisch ausgesprochen, dass die äusseren Güter dem tieferen Blick sich als nichtig erweisen, darunter auch der Ruhm. Das für unser Stück charakteristische aber, die Gegenüberstellung von Erde und Kosmos, fehlt bei Aristoteles... Richtig ist nur, dass die Grundgedanken aus der platonisch-aristotelischen Tradition herkommen.»

² Op. cit., p. 130.

(351 b 8—13)¹. Aristote donne alors quelques exemples de ces lentes transformations. Il note en particulier que le pays de Mycènes, jadis prospère, est aujourd'hui stérile et desséché tandis que le pays d'Argos, autrefois stérile en raison de ses marécages, est à présent fertile. «Eh bien, ce qui arrive pour ce pays, qui est tout petit, arrive aussi, doit-on supposer, exactement de même pour des régions étendues et pour des contrées tout entières» (352 a 14—17). «Or», poursuit-il alors, «ceux qui ne jugent que d'après le détail² rapportent la cause de ces phénomènes terrestres au changement de l'univers entier, pris au sens de devenir du ciel» (a 17—19). «Mais», répond-il, «on ne doit pas penser que la cause de ce phénomène réside dans le devenir même du monde: il est ridicule en effet de mettre en branle toute la machine de l'univers³ pour quelques changements minimes et insignifiants: la masse de la terre et sa grandeur ne sont rien assurément au regard du ciel en sa totalité» (a 25—28). Selon la remarque de HARDER⁴, ce sont des considérations de cette sorte qui ont dû donner lieu à notre thème hellénistique où la comparaison du monde et de la terre est associée à la fiction, par ailleurs familière, de la montée de l'âme à travers le Kosmos.

Quoi qu'il en soit de l'origine, nous voyons ce thème utilisé à partir du 1^{er} siècle avant notre ère par un assez grand nombre d'auteurs. Sans viser à être complet, j'en traduirai ici quelques uns qui offrent plus ou moins de ressemblance avec le Songe de Scipion.

¹ Traduction TRICOT (Paris, 1941).

² οἱ βλέποντες ἐπὶ μικρόν. De ce que de tels changements se produisent sur la terre, on conclut qu'il s'en produit de pareils dans l'univers, et que ces changements cosmiques sont la cause des terrestres. οἱ βλέποντες ἐπὶ μικρόν fait songer à De mundo 391 a, 22 οὐκ ἔστιν ἄν τις τῆς μικροφυσίας, mais le sens est différent. Il ne s'agit pas, chez Aristote, de «ceux qui ne s'attachent qu'à de petites choses», comme on traduit d'ordinaire.

³ Tel est en effet le sens de κινεῖν τὸ πᾶν (a 27) et non: «de faire l'univers se mouvoir» (TRICOT, après IDELER).

⁴ Op. cit., p. 130.

CICÉRON, TUSCUL., I 19, 43—20, 45 (je résume):

Il s'agit d'une ascension eschatologique. L'âme, après avoir quitté le corps, se dégage d'abord de notre atmosphère, d'autant plus facilement qu'il n'y a rien de plus rapide qu'elle.¹ Quand donc l'âme, ayant franchi d'un trait toute la région de l'air, aborde et reconnaît une nature semblable à la sienne (c'est l'éther), là où un composé igné se forme de l'air devenu subtil (*ex anima tenui*) et du feu solaire affaibli (*ex ardore solis temperato*), elle s'arrête (*insistit*)² et ne monte pas plus haut mais reste comme suspendue en équilibre (*tanquam paribus examinatus ponderibus*) dans ce milieu formé des mêmes éléments qu'elle-même, où elle est nourrie et entretenue par les mêmes substances qui nourrissent et entretiennent les astres (I 19, 43)³. Que fait l'âme en cet état? Elle contemple les choses du ciel, avec d'autant plus d'ardeur que le lieu où elle se trouve maintenant lui en facilite l'étude (I 19, 44). C'est la beauté des choses célestes qui a fait jaillir jusque sur la terre l'amour de la sagesse. Et ceux-là jouiront davantage du spectacle du ciel qui, dès ici-bas, ont su, par la pensée, s'élever vers le ciel (I 19, 45).

Or, en vérité, que sont les paysages de la terre comparés à cette vision du Kosmos entier? «Oui, si à présent ceux qui ont vu les bouches du Pont Euxin (le Bosphore) et les détroits par où passa le navire appelé Argo... si ceux qui ont vu ce fameux détroit de l'Océan où les flots dévorants séparent l'Europe de la Libye (Afrique)⁴ croient avoir lieu de s'en enorgueillir¹, que

¹ Cf. supra, p. 373, note 6.

² Pour ce passage, j'ai suivi l'interprétation de T. W. DOUGAN (Cambridge, 1905) qui tient *inunctis*... *ignibus* pour un ablatif absolu et rejette la construction *insistit ignibus* («s'arrête sur des feux»). En effet la doctrine paraît être celle des stoïciens, pour qui le séjour des âmes est la région éthérée qui entoure la lune, cf. CUMONT, *After Life*, p. 98. Sur la différence entre Tusc. et S. Scip. 3, 16 (âmes dans la Voie Lactée), cf. R. M. JONES, *Posidonius and Cicero's "Tusculan Disputations"*, *Class. Philol.*, XVIII, 1923, p. 227 (mais il ne faut pas dire que dans Tusc. les âmes ne montent qu'à la région sous la lune «beneath the moon»).

³ Cf. Nat. deor. II 46, 118.

⁴ *aliquid adsequi se putant* = μέγα φρονοῦντας ἐπὶ θεωρίᾳ μικρῇ. De mundo 391 a, 23—24.

devons-nous penser que sera enfin le spectacle, quand il sera permis de contempler la terre entière, sa position, sa forme, son contour et ses diverses régions, tant celles qu'on peut habiter que celles que l'excès du froid ou de la chaleur rend entièrement désertes?»¹

De mundo I, 391 a, 8 ss.:

«Un effet², puisqu'il n'était pas possible d'atteindre, avec le corps, aux lieux célestes ni de laisser derrière soi la terre pour explorer cette région sacrée... l'âme, elle du moins, grâce à la philosophie, ayant pris pour guide l'intellect, a traversé l'immensité, elle a accompli ce voyage, car elle a découvert un chemin sans fatigue; elle a rapproché par l'intelligence les objets les plus distants l'un de l'autre dans l'espace, car il lui était bien aisé, je pense, de reconnaître ce qui est apparenté³; par le divin regard de l'âme, elle a appréhendé les choses divines, et elle les révèle aux mortels comme un prophète». Voilà pour le premier thème, la montée de l'âme. Et voici pour l'opposition du monde et de la terre (391 a, 18 ss.): «Ceux-là donc qui ont mis tant de soin à nous décrire la nature d'un pays unique ou le plan d'une unique ville, ou la grandeur d'un fleuve, ou les beautés d'une montagne, comme ont fait jusqu'ici certaines gens, qui traitent

¹ *tum et habitabiles regiones et rursus omni cultu propter vim frigoris aut caloris vacantes* I 20,45. Même doctrine I 28,68 -69 *tum globum terrae... duabus oris distantibus habitabilem et cultum... ceteras partes incultas, quod aut frigore rigeant aut urantur calore*, et S. Scip. 6,21 *cernis autem eandem terram quasi quibusdam redimitam... cingulis, e quibus duos... obrigitur pruina vides, medium autem illum... solis ardore torreri. duo sunt habitabiles* (sc. les deux zones tempérées, entre les cercles polaires et le cercle équatorial). R. M. JONES, art. cit. (supra p. 370), pp. 211-212, a montré que ces textes s'opposent à la doctrine posidonienne que la zone torride est habitable et, en fait, habitée. Hormis ce détail, tout est lieu commun dans le passage des Tusculanes, et, selon le mot de JONES (p. 211), «compatible with all the theories which admits its (de l'âme) survival and its abode in heavenly regions».

² L'auteur vient de dire que, seule, la philosophie s'est élevée à la contemplation de l'ensemble des êtres, *μὴν διαγαμένη πρὸς τὴν τῶν ὄντων θέαν* 391 a, 3.

³ Ou «ce qui lui est apparenté», «das ihr Verwandte» (CAPELLA).

soit de l'Ossa, soit de Nysa, soit de l'autre Corycien, soit de n'importe lequel des lieux particuliers, on devrait les prendre en pitié pour la mesquinerie dont ils font preuve quand ils s'étonnent devant des choses tout ordinaires et se prévalent d'un spectacle insignifiant. Cela leur vient de ce qu'ils ne savent pas contempler les choses sublimes, je veux dire le monde et ce qu'il y a de plus grand dans le monde. Car, s'ils avaient vraiment donné leur attention à ces choses, ils n'auraient jamais d'admiration pour aucune autre, mais tout le reste leur paraîtrait petit et sans valeur au regard de l'excellence de ces premières».

Le mouvement général est le même que dans le Somn. Scip., mais on notera qu'il n'est pas question de la gloire humaine.

Sénèque, Questions Naturelles, I, praef. 7-13¹.

§ 7. L'âme atteint à la plénitude du bonheur quand, ayant foulé aux pieds tout ce qui est mal, elle gagne les hauteurs et pénètre jusque dans les replis intimes de la nature. C'est alors, quand elle erre au milieu des astres, qu'il lui plaît de se rire des dallages des riches et de toute la terre avec son or. § 8. Mais tout ce luxe des riches (portiques, plafonds recouverts d'ivoire, bosquets taillés, bassins artificiels dans les palais), l'âme ne peut les mépriser avant d'avoir fait tout le tour du monde, jeté du haut du ciel un regard dédaigneux sur l'étroite terre et s'être dit: «C'est donc là ce point que tant de peuples se partagent par le fer et par le feu? Combien risibles² les frontières que les hommes mettent entre eux!» § 9. Développement de ce thème par l'indication des fleuves, montagnes, déserts qui marquent les frontières de l'Empire romain (Euphrate, Balkans, Haut et Bas Danube, Rhin, Pyrénées, désert de Nubie). § 10. «Donnez aux fourmis l'intelligence de l'homme, ne vont-elles pas, elles aussi, partager en maintes provinces la surface d'une même aire à battre le blé? Si tu t'élèves jusqu'aux régions qui sont

¹ Je résume en m'aidant, souvent, de l'excellente traduction de P. OLT-KAMARÉ (Paris, 1929).

² *O quam ridiculi sunt mortalium termini* = *μάλιστά δὲ ἐπ' ἐκείνοις ἐπήμιοι μοι γελᾶν τοῖς περὶ γῆς ὄρον ἐβρίζουσι*, Lucien, Icarom. 18.

vraiment grandes¹, toutes les fois que tu verras une armée marcher enseignes dressées et les cavaliers, comme s'il s'agissait d'une affaire d'importance, tantôt précéder en éclaireurs, tantôt se répandre sur les flancs, l'envie te prendra de dire: 'Voici que s'avance dans la plaine la troupe noire' (Virg. *Én.*, IV 404). Misérable agitation de fourmis qui s'évertuent sur un lopin de terre!² D'elles à nous, quelle différence que la mesure d'un corps minuscule?» § 11—12. Cette terre, où les hommes se livrent aux courses maritimes, à la guerre, se taillent des royaumes, n'est qu'un point au regard de l'immensité des espaces célestes. Or l'âme purifiée prend possession de ces espaces. Parvenue là-haut, elle s'y alimente et grandit³. Revenue à sa source, le plaisir que lui donnent les choses divines lui fait reconnaître sa propre divinité. Elle contemple le lever et le coucher des astres, etc. . . § 13. Cette vue lui inspire le mépris des choses terrestres. Avec bon vent, on se rend en peu de jours de l'Espagne aux Indes. Or la plus rapide des planètes (Saturne) met trente ans pour parcourir sa route. Enfin l'âme apprend là-haut ce qu'elle a toujours désiré de connaître: ce qu'est Dieu.

Maxime de Tyr, XXII 6 (DÖBNER):

«Si quelqu'un a navigué d'Europe en Asie pour visiter l'Égypte et les bouches du Nil, admirer la hauteur des pyramides, voir des oiseaux étranges, le bœuf Apis ou le bouc sacré⁴, nous le félicitons d'avoir vu de si belles choses. Et de même si l'on est allé jusqu'au Danube, si l'on a vu le Gange, si l'on a contemplé de ses propres yeux les ruines de Babylone, les rivières de Sardes, les tombeaux de Troie, les rives de l'Hellespont. Que de gens font la traversée d'Asie en Grèce, vers Athènes et ses arts, vers

¹ *Cum te in illa vere magna sustuleris* = *De mundo* 391 a, 24 τοῦτο δὲ πάσχουσι διὰ τὸ ἀθέατοι τῶν κρείττονων εἶναι, κόσμον λέγω καὶ τῶν ἐν κόσμῳ μεγίστων.

² Cf. Luc. Icarom. 19 οἱ μὲν σε πολλάκις ἤδη μυρμηκίων ἀγοράν ἐσκαέ-
ναι . . . πλὴν αἷ γε πόλεις αὐτοῖς ἀνθρώποι ταῖς μυρμηκίαις μάλιστα ἐφύκεσαν.

³ Cf. Cic., *Tusc.*, I 19,43 (supra, p. 379).

⁴ Il s'agit du bouc — ou plutôt du bélier — sacré d'Osiris à Mendès, cf. TH. HOFMEIER, *Pontes historiae religionis Aegyptiacae*, index, s. v. *caper*.

Thèbes et ses fureurs¹, ou vers les sites fameux d'Argos! Aussi bien Homère donne-t-il à Ulysse le nom de sage en raison de ses longues courses: 'Car il avait vu les villes de bien des peuples, et il en connaissait les mœurs'. Quelles merveilles pourtant s'étaient offertes à Ulysse? Des Thraces ou les sauvages Cicones, les Cimmériens qui ne voient jamais le soleil, les Cyclopes qui tuent l'étranger, une femme empoisonneuse, les paysages de l'Enfer, Scylla, Charibde, le jardin d'Aleinoüs, la porcherie d'Éumée: toutes choses périssables, éphémères, fabuleuses. Mais les spectacles qui s'offrent au philosophe, à quoi les comparer? A un songe qui, par Zeus, est d'une claire évidence, et dont les images mouvantes nous environnent de tout côté², un songe où le corps n'est nulle part convié à venir, mais où l'âme s'élance sur toute la surface du globe, puis de notre sol au ciel, où elle traverse toute la mer, parcourt toute la terre, franchit dans son vol toute l'étendue de l'air, où elle accompagne le soleil et la lune dans leur voyage circulaire, où elle s'unit au chœur de danse des autres astres et se fait presque l'associée de Zeus pour gouverner et ordonner tout l'ensemble des êtres. O bienheureuse comse, ô spectacles merveilleux, ô songes pleins de vérité!

Lucien, Icaroménippe.

L'Icaroménippe ou, selon le sous-titre, «L'homme qui s'élève au dessus des nuages» (*ὁ πρὸνέφελος*, sc. *ἀνθρώπος*), est la parodie de ces voyages de l'âme à travers le Kosmos si cher à l'âge hellénistique³. L'ascension de Ménippe comporte trois étapes, d'abord de la terre à la lune, puis de la lune au soleil, enfin du soleil au ciel des astres fixes jusqu'à l'acropole de Zeus⁴. Ayant donc

¹ C'est-à-dire «le souvenir de ses fureurs», allusion à la légende d'Oédipe et de ses fils Étéocle et Polynice.

² J'explicite quelque peu le grec *ὁνείρων νή Αἴ' ἐναργεῖ, καὶ πανταχοῦ περιφερομένῳ*.

³ Comme le I^{er} livre de l'Histoire Vraie. Sous ce rapport, ces deux récits mériteraient une étude.

⁴ Conçu ici comme établi au sommet du ciel des fixes, cf. *De mundo* o, 397 b, 24 *τὴν μὲν οὖν ἀνωτάτω καὶ πρῶτην ἔδραν αὐτὸς* (sc. ὁ θεός) *ἔλαχεν, ἑπατάς τε διὰ τοῦτο ὀνόμασται, κατὰ τὸν ποιητὴν 'ἀκροτάτη κορυφή' τοῦ σφαιριαντος ἐγκαθιδρυμένος οὐρανοῦ, Κορὲ Κόσμου* 50 (discours de Dieu

franchi la première étape, une fois installé dans la lune, Ménippe jette les yeux sur la terre qui lui paraît toute petite, bien plus petite que la lune (*καὶ πρῶτόν γέ μοι πάνυ μικρὰν δόκει τὰ τὴν γῆν ὄραν, πολὺν λέγω τῆς σελήνης βραχυτέραν*, c. 12), au point, dit-il plaisamment, que s'il n'avait reconnu le colosse de Rhodes et le Phare d'Alexandrie, il n'aurait même pas su la découvrir. Néanmoins, grâce à un truc que lui enseigne Êmpédocle, il parvient à discerner, sur cette terre à peine visible, tous les hommes et leurs actions. C'est là que s'insère la parodie du *τόπος* sur la vanité de la gloire (c. 18):

»Mais ce qui me faisait rire plus que le reste, c'était de voir ceux qui se querellent pour les frontières d'un pays et qui se donnent de l'importance (*τοῖς μέγα φρονοῦν*) parce qu'ils labourent la plaine de Sicyone ou détiennent, dans celle de Marathon, les lieux voisins d'Énoé ou possèdent mille arpents à Acharnes. Car, pour dire vrai, quand la Grèce entière, telle qu'alors elle m'apparaissait de là-haut, n'était pas plus grosse que quatre doigts, l'Attique, en proportion, n'était plus, je pense, qu'un point imperceptible. Cela me fit réfléchir au peu de terrain qui restait aux riches pour se donner de grands airs. Car celui qui d'entre eux possédait le plus d'arpents ne me semblait avoir à labourer qu'un seul des atomes d'Épicure. Ayant donc jeté les yeux sur le Péloponnèse, puis regardé vers la Cynosourie, je me rappelai pour quel lopin de terre, pas plus large qu'une lentille d'Égypte, tant d'Argiens et de Spartiates avaient péri en un seul jour. Et s'il m'arrivait de voir un individu se targuer de son or, parce qu'il jouissait de huit anneaux et de quatre coupes, je parlais là-dessus d'un grand éclat de rire: car le Pangée tout entier avec ses mines n'était à mes yeux qu'un grain de mil.

Tu as dû voir bien souvent, je suppose, une assemblée de fourmis. Les unes tournent en cercle, d'autres sortent, d'autres rentrent dans le fort; celle-ci emporte un brin de fumier, celle-là court avec une cosse de fève ou un demi grain de blé qu'elle aura pris Dieu sait où. Vraisemblablement il y a chez elles, toutes

aux dieux) *θεοί, λέγων, ὅσοι τῆς κορυφαίας... φάσιν τετεόχαιε*, Ascl. 41 *gratias tibi, summe, exsuperantissime*, etc. Sur la triple ascension, cf. CUMONT, *Aiter Life*, p. 100.

proportions gardées, des architectes, des orateurs du peuple, des prytanes, des musiciens et des philosophes. Eh bien, nos villes avec leurs habitants ressemblent tout à fait à des fourmilières.¹

Résumons donc. Le cadre du *Somm. Scip.* est ce type de songe où un dieu, ou bien, comme ici, un défunt héroïsé, apparaît au rêveur, soit pour prononcer un oracle ou faire une révélation, soit pour servir de guide dans une ascension vers le ciel. Le songe oraculaire est tout à fait commun dès l'époque classique². Le songe avec ascension céleste est évidemment plus récent, puisqu'il ne peut dater que du moment où le thème de l'*ἀνάβασις* a pris forme. Néanmoins il doit certainement remonter au II^e siècle au moins, car nous le voyons exploité dans la fiction de Néchepso (II^e s. av. J. C.). Là aussi, le héros de la vision se sent transporté vers les hauteurs³, une voix du ciel retentit à son oreille⁴ cependant que lui apparaît une forme vêtue d'un péplos sombre répandant de l'obscurité⁵. On retrouve donc en ce document

¹ On pourrait encore (avec NORDEN, *Agnostos Theos*, pp. 106-107) ajouter à cette liste Corp. Herm. IV 5: «Tous ceux qui ont eu part au don venu de Dieu (le don de l'intellect), ceux-là, ô Tat, ... sont immortels et non plus mortels, parce qu'ils ont embrassé toutes choses par leur propre intellect, celles de la terre, celles du ciel, et ce qui peut se trouver encore au dessus du ciel. S'étant élevés ainsi eux-mêmes à une telle hauteur, ils ont vu le Bien, et, l'ayant vu, ils ont considéré le séjour d'ici bas comme un malheur. Alors ayant méprisé (*καταφρονήσαντες*) tous les êtres corporels et incorporels, ils aspirent à l'Un et Seul». Néanmoins, comme le remarque JONES (*Class. Phil.*, XXI, 1926, pp. 110 ss.), ce morceau hermétique diffère par plus d'un trait du *S. Scip.* (il y manque notamment l'opposition *Kosmos* ~ terre en raison d'une *ἀνάβασις*), et il se peut qu'il dérive simplement de la tradition platonicienne du Théétète (la sagesse enseigne le mépris des *ἀνθρώπινα*).

² Cf. A. WICKENHAUSER, *Die Traumgesichte des Neuen Testaments in religionsgeschichtl. Licht*, dans: *Pisciculi F. J. DÖLGER dargeboten*, Münster, 1939, pp. 330 ss.

³ *ἔδοξε δέ μοι πάντοχον πρὸς ἄρου ζῆσθῆναι* (RIESS) fr. 1 RIESS = Vett. Val., p. 241, 10 KROLL.

⁴ *καὶ μοι τις ἐξήχησεν οὐρανοῦ βοή*.

⁵ (οὐρανοῦ βοή) *τῇ σάρκα ἀμφέκετο πέπλος σκουρόχρους; κρέμας προτέρων*. Selon RETZENSTEIN (*Poimandres*, p. 5 et n. 1), *τῇ* se rapporte

Evangel. Vol. XLIV

le guide dans la montée. Par ailleurs, si, comme on l'a pensé, Vettius Valens continue dans la suite¹ de paraphraser le poème de Néchepso, il appert que cette montée aboutit à une description enthousiaste des *sublimia*: «Qui pourrait douter en effet que cette vue ne l'emporte sur toutes les autres et ne soit la plus bienheureuse, ce spectacle où l'on voit, à l'approche des solstices, par une augmentation ou une diminution des heures du jour, les mouvements réguliers du soleil déterminer le changement des saisons, le lever et le coucher (des astres), le jour et la nuit, le froid ou la chaleur, la température de l'air, où il est permis de contempler les mouvements inégaux de la lune, ses approches et ses retraits, sa croissance et sa décroissance, ses montées et ses descentes, les souffles qu'elle émet, ses conjonctions et ses effluences, ses éclipses et ses projections d'ombre, et tout le reste enfin? C'est de là que résulte, comme on le voit, tout ce qui se produit sur la terre, dans la mer, dans le ciel, bref le principe et le terme de tous les phénomènes. Quant aux cinq autres planètes, leur marche sans doute est oblique², leur course irrégulière, leurs apparitions diverses, toutefois, malgré cette irrégularité et bien qu'elles soient appelées 'astres errants', leur comportement obéit à des lois constantes, et c'est par des révolutions et des périodes bien définies qu'elles reviennent à leur point de départ.»

On reconnaît dans ce morceau le cadre du Songe de Scipion et le modèle de toutes ces descriptions admiratives des choses célestes qui rempliront la littérature gréco-romaine³.

Rien donc n'est moins original que la fiction du songe d'*ἀράβου*⁴. Il n'y a guère plus d'originalité, au temps de Cicéron,

bien à *βοή*, et il n'y a pas de lacune. Pour les Égyptiens, la voix se confond avec la *personne*, elle est un être réel et personnifié.

¹ P. 241, 19—33 Kr.

² En lisant *σκολιὰ πορεία* (REITZENSTEIN) pour *αὶ πορεία* codd.

³ REITZENSTEIN (Poinmandres, pp. 6—7 et Beigabe I, pp. 253 ss.) compare en particulier ce passage de Vettius Valens et Sénèque, Consol. ad Marciam, 18,2. L'intermédiaire serait, une fois de plus, Posidonius. Voir cependant CH. PAVÉZ, L. Annæi Senecæ... ad Marciam (Paris, 1928), pp. 60—61.

⁴ Si fréquente est la fiction d'une expérience psychique d'initiation faite en songe que, dans Corp. Herm. XIII, l'initiant y fait allusion comme à

dans le thème de l'immortalité céleste. Enfin, quant au thème du mépris de la gloire en conséquence de l'*ἀράβου*, le De mundo, Sénèque, Maxime de Tyr, Lucien — qui ne peuvent, sauf peut-être Sénèque, dépendre de Cicéron, — offrent trop de ressemblances pour qu'on ne soit pas obligé de conclure à un modèle hellénistique. C'est de ce modèle aussi qu'a dû s'inspirer Cicéron dans les Tusculanes et le Songe de Scipion.

Il apparaît ainsi que le Somn. Scip. n'est qu'une mosaïque de lieux communs, le seul trait proprement cicéronien consistant en la couleur bien romaine dont l'auteur revêt tout le morceau, dans cette exaltation des vertus patriotiques du *moderator r. p.* que résume la formule lapidaire (3, 13) *omnibus qui patriam conservarint adiuverint auxerint certum esse in caelo definitum locum*. Est-ce à dire que Cicéron ne soit pas sincère dans son mépris de la gloire humaine, qu'il n'y ait là qu'un couplet de bravoure, un beau morceau d'éloquence? On serait tenté de le penser à première vue. Quel homme fut plus assoiffé de gloire, d'un mot, plus vaniteux? Mais, comme le remarque HARDER¹, Cicéron se trouve alors dans une période de découragement. On l'a éloigné des affaires, son programme de politique idéale² a échoué, il se réfugie alors dans ces études qu'il dit être ses seules amours, dans la vie contemplative. «Le programme du De re publica est le programme d'un politique résigné, d'un politique qui n'a pas réussi. De là vient que, dans le Songe, Cicéron s'efforce de nier l'importance du succès politique, de la gloire»³. Cette note de mélancolie traverse tout l'ouvrage (cf. I 17, 26—29) et elle perçera encore dans le De legibus (I 23, 61). On peut donc penser que, lorsqu'il écrit cette «déclamation» sur la gloire, Cicéron reste

un phénomène bien connu. L'initié vient de dire qu'il est plongé dans une sorte de folie et ne se voit plus lui-même: «Plût au ciel», répond l'initiant, «que tu fusses sorti de toi-même comme ceux qui font des songes en dormant, mais toi hors du sommeil». Dans C. H. XI 21, un novice trop timide se plaint de ne pouvoir «monter au ciel»: *οὐδὲν νοῶ, οὐδὲν δύναμαι... εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῆναι οὐ δύναμαι*.

¹ Op. cit., pp. 148—150.

² «Platonicienne», comme dit HARDER, p. 149.

³ HARDER, *ib.*

sincère, tout en exploitant un lieu commun. Il était infiniment sensible, se livrait tout entier à l'impression du moment. Le mépris temporaire des *ἀφ' ὧν* dans le *Σοῦγε* ne l'empêchera pas, plus tard, du revenir avec entrain aux affaires, comme le fait qu'il ait exalté ailleurs¹ la gloire éternelle du politique ne l'empêche pas ici de ne plus donner de prix qu'à l'immortalité de l'âme dans les hauteurs du ciel.

D Festivité A.J. *notu(n) Sennium*

A. J. FÉSTIVOIRE, *Les thèmes du Σοῦγε de Sépion* : *Erans* 1946 (Mélanges Rüdberg) 370-388. | Au *σοῦγε* du *σοῦγε* et au thème de l'immortalité céleste s'ajoute, dans le *Sennium* Scipionis, un troisième élément, celui du contraste entre la grandeur du kosmos et la petitesse de la terre, d'où résulte une méditation sur la vanité des choses terrestres ; mais c'est aussi là un lieu commun reposant sur un modèle hellénistique.

44 Erans 1946

f 7307
v 1273
v 4700

¹ Pro Rubrio 29 ss., cf. Ilavovik, p. 147.