

Thèse de Doctorat

Gianluca VENTRELLA

*Mémoire présenté en vue de l'obtention du
grade de Docteur de l'Université de Nantes
sous le sceau de l'Université Bretagne Loire*

École doctorale : Sociétés, Culture, Échanges

Discipline : Littérature grecque ancienne

Spécialité : Langues et littératures anciennes (8^e section du CNU)

Unité de recherche : L'Antique, le Moderne (EA 4276-L'AMo)

Soutenu le 30 septembre 2016

Les discours 12 et 13 de Dion de Pruse

Introduction, édition critique, commentaire

JURY

Rapporteurs :	Jacques SCHAMP, Professeur émérite, Université de Fribourg (Suisse) Bruno ROCHETTE, Professeur, Université de Liège (Président du jury)
Examineurs :	Pedro Pablo FUENTES GONZÁLEZ, Professeur, Université de Grenade Eric GUERBER, Professeur, Université de Nantes Lucie THÉVENET, Maître de conférences, Université de Nantes
Directeur de Thèse :	Eugenio Amato, Professeur et Membre IUF, Université de Nantes

REMERCIEMENTS

J'adresse mes plus sincères remerciements à Monsieur le Professeur Eugenio Amato, qui a dirigé l'ensemble de mes travaux en suivant avec le plus vif intérêt et la plus grande vigilance les différentes étapes de mes recherches, depuis la définition du projet jusqu'à son aboutissement.

Toute ma gratitude aussi à Monsieur le Professeur Jacques Champ dont sa vaste érudition m'as permis d'approfondir mes connaissances de la littérature de l'époque impériale et tardive.

Toute ma reconnaissance pour Madame Lucie Thévenet qui a accepté de procurer la traduction en français du discours 12 (*Olympique*) ainsi que de réviser une partie de ce travail qui constituera un volume à venir dans l'édition CUF des œuvres de Dion.

Toute mon estime enfin aux membres du jury, les professeurs P.P. Fuentes González, E. Guerber, Br. Rochette, pour avoir accepté de siéger dans le jury et pour avoir répondu à mes interrogations avec la plus grande amabilité.

TABLE DES MATIÈRES

DISCOURS OLYMPIQUE (OR. XII)

NOTICE

I. Les circonstances et le contexte historico-politique.....	4
II. Le genre littéraire et le style.....	10
III. Le thème principal : <i>πόθεν ἔννοιαν θεῶν ἔλαβον ἄνθρωποι</i>	20
IV. Les sources.....	21
IV.1. <i>Λ' ἔννοια</i> (sc. <i>θεῶν</i>) <i>ἔμφυτος</i> : <i>l'intuition du divin chez les premiers hommes</i> (§§ 27-38).....	23
IV.2. <i>Λ' ἔννοια</i> (sc. <i>θεῶν</i>) <i>ἐπίκτητος</i> : <i>de la théologie tripartite à la quadripartite à travers l'art</i> <i>et la justification des images sacrées</i> (§§ 39-83).....	26
IV.3. <i>Dion critique d'art : Diogène ou Dédale ?</i>	30
V. Tradition manuscrite.....	36
V.1. <i>La première classe</i> (α).....	36
V.2. <i>La deuxième classe</i> (β).....	38
V.3. <i>L'anneau conjonctif EBZ</i> (u).....	39
V.4. <i>La troisième classe</i> (γ).....	41
VI. Critères de l'édition.....	46
VII.1 Éditions.....	49
VII.2 Traductions	50
<i>Conspectus siglorum et compendiorum</i>	51
<i>ΟΛΥΜΠΙΚΟΣ Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΝΟΙΑΣ</i>	54
[A] COMMENTAIRE PHILOGIQUE.....	92
[B] COMMENTAIRE HISTORICO-LITTÉRAIRE.....	197
APPENDIX.....	304

À ATHÈNES, SUR SON EXIL (OR. XIII)

NOTICE

I. Date et contexte.....	308
II. Le genre littéraire.....	310

III. Le <i>logos</i> socratique.....	316
IV. L' <i>exilium</i>	325
V. Tradition manuscrite.....	335
V.1. <i>La première classe</i> (α).....	335
V.2. <i>La deuxième classe</i> (β).....	335
V.3. <i>La troisième classe</i> (γ).....	336
VI. Critères de l'édition.....	339
VII.1 Éditions.....	340
VII.2 Traductions.....	341
<i>Conspectus siglorum et compendiorum</i>	342
<i>EN AΘΗΝΑΙΣ ΠΕΡΙ ΦΥΓΗΣ</i>	344
[A] COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE.....	362
[B] COMMENTAIRE HISTORICO-LITTÉRAIRE.....	389
APPENDIX.....	428
BIBLIOGRAPHIE.....	430

DISCOURS OLYMPIQUE (OR. XII)

I. LES CIRCONSTANCES ET LE CONTEXTE HISTORICO-POLITIQUE

Directement depuis le temple de Zeus, fort probablement depuis son *opisthódomos*², Dion prononce son discours devant un public nombreux, rassemblé dans la cité d'Olympie lors d'une des éditions des célèbres jeux. La date la plus vraisemblable de la performance semble être 97 ap. J.-C.³, au cours de l'été qui suivit la mort de Domitien (automne 96 ap. J.-C.). L'orateur, en effet, déclare avoir juste cessé d'être un *πλανήτης*⁴ et être à peine revenu (peut-être pour ne plus jamais y retourner⁵) du lointain pays des Gètes⁶, ultime étape de la *φυγή* « errante » volontairement entreprise des années auparavant pour se soustraire à la

¹ Les sigles A et B font référence respectivement au Commentaire philologique et au Commentaire historico-littéraire.

² Il s'agit du vestibule postérieur du temple de Zeus depuis lequel Hérodote avait lu ses histoires (cf. Luc. *Herod.* 1: *παρελθὼν εἰς τὸν ὀπισθόδομον*); peut-être aussi Hippias y avait prononcé ses discours (Plat. *Hipp. Min.* 363c) et Apollonius de Tyane tenu ses *dialexeis* (Philostr. *VA* 8, 18-19); sur cet endroit en tant que lieu destiné à la déclamation de discours publics, voir MANIERI 2005, p. 45.

³ Nombre de chercheurs pensent à juste titre à 97, parmi lesquels SCHMID 1903, p. 855; COHOON 1939, p. 2 (mais étrangement, à la p. 23 n. 3, il considère le § 20 comme une allusion à la seconde campagne daciue de Trajan en 105-107); VIELMETTI 1941, p. 91; POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 762; HARRIS 1962, p. 86; CHIRASSI 1963, p. 266 (qui, cependant, pense que Dion est encore en exil, en raison de la description qu'il fait de sa personne au § 15); SZARMACH 1976, p. 468; LIEBERG 1982, p. 38; SHEPPARD 1984, p. 159; MOLES 1990, p. 363; AMATO 2015, p. 115; [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005, p. 210 n. 75 (suivi par PANZERI 2008, p. 131) considère que la *prolalia* (§§ 1-15) et l'*exordium* (§§ 16-20) remontent à l'époque de l'exil, parce que dans le reste du discours, il manquerait des éléments de critique contre les Romains. En réalité, la solution proposée par SCANNAPIECO pose davantage de questions qu'elle n'en résout; voir, à ce propos, VENTRELLA 2014, p. 157-158 n. 14.

⁴ Dans la *prolalia* au § 16 de son discours, Dion déclare avoir cessé depuis peu de voyager comme un vagabond: *πλανώμενος ἐν τοῖς λόγοις, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὸ ποῦν ἄλλοτε ἄλλον ἔξηχα ἀλώμενος*.

⁵ La présence de Dion aux côtés de Trajan à l'occasion de la deuxième campagne daciue (105-106) en tant que diplomate ou explorateur n'est attestée nulle part. Au contraire, aux §§ 19-20 de notre discours, Dion déclare s'être rendu chez les Gètes en parfaite autonomie: *ἀφικόμεν[...]* οὐ χρυσοῦν σκηπτρον φέρων οὐδὲ στέμματα ἰερά θεοῦ τινοσ ἐπὶ λύσει θυγατρὸς ἡκων. En outre, il est raisonnable de croire qu'une fois faite l'expérience de l'exil, Dion ne s'est plus jamais rendu chez les Gètes. De ce fait, l'œuvre historique qui leur est dédiée, les *Getica*, du moins à en juger par les fragments dont on dispose, très vraisemblablement prenait fin avec le règne du dernier des Flaviens, dans la mesure où Jordanès (V 40; IX 58; X 65, avec TERREI 2001, p. 178), auteur, également, d'une *Histoire des Goths* (*Getica*) au VI^e siècle, et qui cite expressément Dion comme sa source historique, interrompt la narration des campagnes romaines contre les Gèto-Daces au règne de Domitien, pour ensuite reprendre le récit directement avec le règne de Maximin I^{er} le Thrace. Voir à ce propos, SALMERI 1982, p. 36, et TERREI 2001, p. 184-5, qui considère cependant que les *Getica* s'interrompaient avec le règne de Domitien, parce que Dion, sympathisant de la cause des Gètes, aurait ainsi voulu exprimer son propre désaccord avec le programme impérialiste de Trajan et soutenir, par sa réflexion sur la « sagesse étrangère » une coexistence possible entre les barbares et le monde gréco-romain. Cette explication, aussi suggestive soit-elle, apparaît en contradiction évidente avec la position anti-gétique prise par Dion aux temps des campagnes daciues de Trajan (cf. D.Chr. *or.* XLVIII 5). L'interruption des *Getica* au règne de Domitien s'explique plus facilement, en admettant que Dion abandonna définitivement le pays des Gètes après la mort du tyran romain et la fin de sa *φυγή*. Par contre, l'hypothèse (soutenue par JONES 1978, p. 53) d'un deuxième voyage chez les Gètes à l'occasion de la première campagne daciue de Trajan, dont Dion, d'après BILLAULT 2005, aurait célébré la victoire dans ses *Getica*, semble manquer d'appui historique; sur la question, voir VENTRELLA 2014, p. 163.

⁶ Sur la possibilité que Dion ait appris la nouvelle de la mort de Domitien pendant qu'il se trouvait en territoire gétique, dans un campement militaire, tel qu'il le décrit aux §§ 19-20 de notre discours, voir VENTRELLA 2014.

persécution du *calvus Nero*⁷. Rien d'étonnant à ce que, finalement rentré en Grèce, il salue les Hellènes et sa patrie idéale par les mots qu'après un long *nostos* (§ 85) Ulysse, chez Homère, employa pour commenter sa première rencontre avec son père Laërte⁸.

Quoi qu'il en soit, la date de 97 ap. J.-C. pourrait expliquer le sens de certains critiques que Dion semble adresser aux seigneurs de l'empire, lorsqu'il exalte le pacifisme et admire la résistance opposée par les Gètes, épris de liberté et bons patriotes, à l'avidité de Rome⁹ (§§ 19-20) et à son opportunisme politique (§ 17)¹⁰. En effet, lorsqu'il déclare (§ 20, 4-6) qu'il s'était rendu chez les Gètes, pour voir « des guerriers se battre pour le commandement et le pouvoir, et d'autres pour la liberté et la patrie (ἄνδρας ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως, τοὺς δὲ ὑπὲρ ἐλευθερίας τε καὶ πατρίδος) », semble sympathiser avec les ennemis de Rome ; ce qui est tout à fait cohérent avec le ton barbarophile de certains fragments des *Getica*¹¹, dont la rédaction remonte avec toute vraisemblance à l'époque domitienne. De surcroît, Dion associe à l'éloge des Gètes une critique explicite à l'égard des Romains, accusés de n'aspirer qu'à la domination et au pouvoir (ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως). Ce blâme ne peut être réduit à une simple influence de la pensée cynique qui tendait à idéaliser la vie des peuples sauvages et éloignés¹² ou bien, encore moins, à un simple *topos* littéraire caractéristique des discours que les historiens placent habituellement dans la bouche des chefs militaires barbares¹³. De ce fait, dans ce genre de discours fictifs, les arguments et les propositions anti-romaines ne reflètent pas nécessairement l'opinion de l'écrivain, qui semble plutôt allouer à ses personnages des capacités d'auto-analyse et de critique pour exalter la vraisemblance artistique de leur

⁷ Après avoir délaissé Rome où il avait été impliqué dans un procès pour complicité, lors d'une conjuration présumée organisée par son patron aux dépens de l'empereur Domitien, Dion se rend à Delphes pour interroger l'oracle sur le lieu où il devait se rendre. Dion (*or.* XIII 9), selon la réponse, devrait se rendre ἐπὶ τὸ ἔσχατον ... τῆς γῆς. Pour la reconstruction biographique et juridique de l'exil (en réalité une fuite volontaire) de Dion, je me permets de renvoyer à VENTRELLA 2009. Le pays des Gètes pouvait à bon droit être identifié à l'ἔσχατον τῆς γῆς dont parlait l'oracle delphique. Ovide définit Tomis, à la frontière du territoire des Gètes (*ex P.* I 2, 76), comme étant *ultimus locus* (*ib.* 72). Quant à la Scythie, elle était bien connue comme étant située aux confins du monde (*A. Prom.* II 417-419) et de l'empire (*Verg. georg.* I 240, III 197 et 339 ; *Hor. carm.* II 11, 1-4 ; III 8, 18-24 ; IV 14, 41-44 ; *Prop.* III 16,13, IV 3, 47-8, etc.).

⁸ Cf. B *ad* 85, 9.

⁹ Nombre de chercheurs ont cru voir dans le § 85 une accusation contre Rome tenue pour la responsable morale du déclin de l'Hellade (cf., *infra*, B *ad* 85, 9).

¹⁰ Cf. B *ad* 17, 3-5.

¹¹ En outre, les maigres fragments de l'œuvre ont souvent un ton favorable aux Gètes, que Dion (*fr.* I ARNIM, ap. Jord. V 39-40 [*FrGrHist* 707 F 1]) loue tantôt pour avoir montré plus de sagesse que la plupart des barbares et presque autant de valeur que les Grecs, tantôt (*fr.* III-IV ARNIM, ap. Jord. X 65 e XI 67-73 [*FrGrHist* 707 F 3-4]) pour l'importance qu'ils reconnaissent à la caste des prêtres philosophes et à leurs sages conseillers et pour la déférence absolue qu'ils leur marquent. D'ailleurs, il tente (*fr.* II Arnim, ap. Jord. IX 58 [*FrGrHist* 707 F 2]), d'établir un lien entre les Gètes et le peuple hellénique par l'intermédiaire de leur roi Télèphe, fils d'Héraclès.

¹² Sur l'ouverture d'esprit de Dion face aux barbares, voir SCHMIDT 2011. Sur l'*exemplum* positif des barbares dans l'utopie cynique, cf. DAWSON 1992, p. 144-5 ; GOULET-CAZÉ 2003, p. 276 ; BOST-POUDERON 2008.

¹³ Considérons, *e.g.*, les discours de Jugurtha chez Sal. *Iug.* 81 : *Romanos iniustos, profunda avaritia, communis omnium hostis esse* ; de Mithridate chez *Epist.Mithr.* IV 69 MAURENBRECHER : *Namque Romanis cum nationibus, populis, regibus cunctis una et ea vetus causa bellandi est, cupido profunda imperi et divitiarum* ; et chez Pomp. Trog. *fr.* 152 SEEL (= Just. *Hist. Phil.* 38, 4-7) : *illum populum (sc. Romanorum) luporum animos, inexplebiles sanguinis atque imperii, divitiarumque avidos ac ieiunos habere* ; de Calgacus chez Tac. *Agr.* 31, 6 : *Raptores orbis [sc. Romani] [...] si locuples hostis est, avari, si pauper, ambitiosi, quos non Oriens, non Occidens satiaverit ; soli omnium opes atque inopiam pari adfectu concupiscunt. Auferre, trucidare, rapere falsis nominibus imperium* ; de Arminius chez Tac. *Ann.* II 15, 3 : *meminissent [sc. Germani] modo avaritiae crudelitatis superbiae : aliud sibi reliquum quam tenere libertatem aut mori ante servitium.*

œuvre¹⁴. Rien de surprenant à ce que le discours avec lequel, d'après l'historien Dion Cassius, Décébale aurait invité les peuples voisins à organiser une résistance contre Trajan soit lui aussi centré sur le *Leitmotiv* de l'ἐλευθερία¹⁵. Toutefois, chez Dion, la critique contre la rapacité des Romains et l'exaltation de l'aspiration libertaire des Gète-Daces ne sont pas contenues dans un discours plus ou moins fictif prêté à un chef militaire ennemi : elles expriment précisément le point de vue de l'auteur sur l'impérialisme romain. Or, déjà en soi invraisemblable dans l'œuvre d'un auteur qui ne perd pas une occasion d'afficher sa loyauté envers Rome¹⁶, un reproche similaire contre l'avidité de pouvoir des Romains ne peut en aucun cas avoir été exprimé à l'époque de Trajan¹⁷, lorsque l'empereur conduisait ses

¹⁴ Telle est la supposition, largement documentée et argumentée par ADLER 2011, à laquelle il suffit simplement de renvoyer à propos du débat complexe concernant les implications idéologiques et politiques des critiques anti-impérialistiques contenues dans ce genre historiographique.

¹⁵ Cf. D.C. LXVIII 11, 2. D'après MIGLIORATI 2003, p. 94-96, Dion Cassius aurait puisé le motif de la ἐλευθερία-*libertas* aux *Dacica* de Trajan, ce qui nous semble indémontrable : les revendications libertaires des barbares contre l'impérialisme romain constituent un *topos* tout à fait commun dans la littérature historiographique pour y fonder l'hypothèse d'une dépendance directe, pour Dion Cassius, de l'œuvre de Trajan, dont la reconstruction demeure par ailleurs purement hypothétique.

¹⁶ Dion, comme le rappelle RUSSELL 1992, p. 220, est un fervent défenseur de la cause romaine ; sa famille bénéficie de la citoyenneté romaine depuis son grand-père (or. XLI 6 ; sur la citoyenneté romaine de Dion, voir à présent la reconstruction précise et convaincante de AMATO 2014), il est fier de sa réputation à Rome (or. XLIV 1) et de l'amitié qu'il entretient avec Nerva et Trajan (or. XLVII 22) ; son attitude se maintient toujours sur une ligne constante de sincère loyauté (TORRACA 2001) et l'hellénisme qu'il prêche « is one that does not conflict with Roman supremacy, but is approved by the Romans » (JONES 1978, p. 35). Dion réinterprète par ailleurs l'univers culturel grec en fonction du nouvel ordre romain. D'après lui, les Romains ne veulent pas gouverner des esclaves mais des hommes libres (cf. D.Chr. or. XXXI 111 : μή γὰρ οἴεσθε Ῥωμαίους οὕτως εἶναι σκαιοὺς καὶ ἀμαθεῖς ὥστε μηδὲν αἰρεῖσθαι τῶν ὑφ' αὐτοῖς ἐλευθέριον εἶναι μηδὲ καλόν <καγαθόν>, ἀλλὰ βούλεσθαι μᾶλλον ἀνδραπόδων κρατεῖν) ; en d'autres termes, « pour être un Hellène libre, [...] il faut accepter la domination de Rome » (QUET 1978, 77). Sur le rapport entre hellénisme et romanité chez Dion, voir aussi NUTTON 1978 ; DESIDERI 1991 ; SIDEBOTTOM 1993 ; MÉTHY 1994 ; VEYNE 1999 ; SCHMITZ 1999, p. 85 ; OUDOT 2010, p. 147-8. Ces critiques sur différents aspects du monde romain ne se traduisent jamais chez Dion par une polémique contre les Romains (SALMERI 2000, p. 86-92, *pace* MOLES 1995, p. 183).

¹⁷ D'après BILLAULT 2005, p. 111, Dion n'aurait critiqué la politique expansionniste de Trajan que dans l'*Olympique*, discours daté de 101 selon le savant, et destiné aux Hellènes, pour lesquels la liberté et la patrie étaient « des valeurs sacrées inscrites dans leur civilisation et dans leur culture dont les sophistes de l'époque impériale, comme Dion lui-même, font vivre la tradition par leur éloquence ». Au contraire, Dion aurait fait l'éloge de Trajan et de la *Pax Romana* dans les discours *Sur la royauté* et, peut-être, dans les *Getica* destinés à l'empereur vainqueur sur les Daces. Cependant, il faut observer que devant le public de Pruse, en 105, Dion n'hésite pas à attaquer violemment les Gètes à cause de la résistance qu'ils opposaient à Trajan. Il semble donc difficile d'admettre que Dion ait adopté, à l'égard de la politique romaine, une attitude différente en fonction de son auditoire (les Hellènes d'un côté, l'empereur de l'autre). D'un autre côté, SALMERI 2000, p. 86 n. 162 juge la critique dionéenne contre l'impérialisme romain comme étant cohérente avec le ton général de l'*Olympique*, dans lequel l'orateur attribuerait en quelque sorte aux Romains la responsabilité du déclin de la Grèce. Mais exception faite du ton filo-gétique des §§ 19-20, rien d'autre dans notre texte ne laisse penser à une position anti-romaine aussi radicale. En réalité, Dion, dans le reste du discours, ne revient plus sur la question de l'impérialisme romain, ni même par des allusions voilées. Il convient en effet d'exclure qu'à travers la figure irénique de Zeus qui est décrite au § 74, Dion veuille exalter de façon métaphorique le rôle des Romains comme pacificateurs du monde. Sans exclure a priori que la figure de Zeus qui, comm'ailleurs, peut incarner le modèle du bon souverain (HIDALGO DE LA VEGA 1995, p. 65-104 ; SWAIN 1996, p. 65-100 et 190-206), il est cependant indéniable que le ton dominant de l'*Olympique* soit à identifier dans le profond sentiment religieux qui anime les mots de l'orateur (à ce propos, voir HARRIS 1962 et CHIRASSI 1963), ce qui doit mettre en garde de la séduction d'une lecture politique (pour ou contre les Romains) de tout le discours. Dion, au § 20, semble, il est vrai, accuser les Romains de cupidité et de soif de pouvoir, mais en réalité, d'après l'hypothèse de lecture qu'on a proposé (cf. *Notice I*), cet acte d'accusation ne s'adresse qu'à Domitien.

victorieuses campagnes contre les Daces¹⁸. Il ne faut en effet pas oublier que, après la victoire de Tapae (102)¹⁹, la propagande impériale, à travers le monument funèbre d'Adamclissi en Mésie (aujourd'hui en Dobroudja, Roumanie), célébrait l'honneur et la mémoire *fortissimorum virorum qui pugnantes pro republica morte occubuerunt bello Dacico*²⁰. Et la pleine adhésion de Dion à cette propagande est démontrée par le fait que dans *or.* XLVIII 5, discours datant très probablement de 105²¹, quelques années après la rédaction de *l'Olympique*, conformément aux directives impériales qui condamnaient l'insolence des Daces²², le rhéteur n'hésita pas à qualifier les Gètes de dignes d'exécration, de « maudits » (κατάρατοι)²³. Par contre, l'attaque faite à l'impérialisme romain en 97, avant les campagnes

¹⁸ SETTIS[–LA REGINA–AGOSTI] 1988, p. 229-30 et BRUUN 2004, p. 174-5, en revanche, entendent les mots de Dion comme une déclaration d'admiration pour Décébale qui préféra mourir pour rester libre. Bien sûr, la sympathie envers les vaincus n'est pas une nouveauté dans la littérature : pensons, *e.g.*, au discours de Calgacos chez Tacite, qui semble trouver chez le sculpteur de la colonne Trajane une traduction iconographique parfaitement cohérente (BIANCHI BANDINELLI 1969, p. 235-7, 242 et 249 ; BECATTI 1971, p. 383-8 ; ROSSI 1974, p. 134). Cependant, cette sympathie de Dion pour les Gètes semble être tout à fait à exclure, du moins à l'époque des campagnes de Trajan lorsque l'orateur ne lésinait pas sur les durs reproches contre eux (cf. D.Chr. *or.* XLVIII 5).

¹⁹ Cf. D.C. LXVIII 8, 2.

²⁰ Cf. *CIL* III, 14 214 ; *ILS* 9, 107. L'autel où, sur les quatre côtés, figuraient les noms des victimes de la guerre, présente une lacune qui ne permet pas de l'attribuer clairement ni à Domitien ni à Trajan. Bien que la plupart des chercheurs préfère attribuer l'autel à l'époque trajane (CHRISTESCU 1937, p. 22 ; WILKES 1983, p. 279 n. 42 ; ID. 1998, p. 265, 274 et 279 n. 42 ; STROBEL 1984 ; POULTER 1986, p. 524-5 ; SOUTHERN 1997, p. 98 et 150 n. 11 ; GRIFFIN 2000, p. 111), STEFAN 2009, p. 449-455, de manière très convaincante, suppose que Trajan a réutilisé le dispositif funéraire préparé par Domitien pour les victimes de la défaite de 84-85.

²¹ Pour cette datation, cf. ARNIM 1898, p. 376-7 ; JONES 1978, p. 139 ; DESIDERI 1978, p. 448 n. 33 ; CUVIGNY 1994, p. 151.

²² Sur l'insolence des Gètes, cf. Plin. *Paneg.* 16, 4 ; D.C. LXVIII 6, 1. Si, en revanche, l'on date *l'Olympique* de 97, l'on peut parfaitement et aisément expliquer la présence, dans notre discours, d'allusions négatives aux visées expansionnistes romaines sur le territoire dacique. Inopportunes à l'époque de Trajan, ces allusions deviennent plausibles si on les situe dans le contexte de la bataille que Dion conduisit personnellement contre le tyran Domitien. Par ailleurs, déjà GEEL 1840, p. 61 avait bien interprété les mots ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως comme une référence évidente à Domitien : « intelligente videntur a Dione Romani, Imperatore Domitiano de imperio certantes cum Deceballo, libertatem ac patriam propugnante ». L'opposition au tyran permet à Dion de socialiser et de sympathiser avec les Gètes, eux-mêmes engagés dans une guerre contre le despote romain. La critique que Dion adresse aux Romains ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως peut aisément être considérée comme une critique directe contre la cupidité et le soif de pouvoir du tyran. Par ailleurs, Décébale considérait la guerre contre Rome comme une guerre non pas contre les Romains, mais contre Domitien seul (D.C. LXVIII 6, 2). À l'appui de cette interprétation qui voit dans les soldats ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως une allusion aux Romains aux temps de Domitien, je rappelle un rapprochement textuel, jusque-là délaissé par les spécialistes de Dion, avec D.S. XI 6, 2 (μη νόμιζε τοὺς ὑπὲρ τῆς σῆς ἀρχῆς ἀμεινον τῶν Περσῶν ἀγωνιζομένους ὑπὲρ τῆς ἰδίας ἐλευθερίας ἦπτον κινδυνεύσειν πρὸς τοὺς Πέρσας). Il est probable que Dione lisait Diodore ou ses sources (pour d'autres correspondances entre Dion et Diodore, cf. *infra* B ad 28, 13.). Or, dans Diodore, à Xerxès qui lui demande de commenter la réponse des Hellènes aux ambassades envoyées dans le but de faire accepter une paix ignominieuse, le Spartiate Démarate, réfugié chez lui, répond dans les termes suivants : « ne croyez pas que ceux qui, pour ton empire, combattent mieux que les Perses, courront moins de risques en combattant contre les Perses pour leur propre liberté ». L'opposition entre les armées perse (qui va sur le terrain pour accroître l'ἀρχή du tyran) et hellénique (qui lutte pour défendre sa propre ἐλευθερία) correspond à celle qu'établit Dion entre Romains et Gètes. Puisque Xerxès, dans le système symbolique dionéen, évoque souvent la figure de Domitien (cf. *or.* IV 45, XIII 24, XVII 14 avec DESIDERI 1978, p. 370 n. 45 et MOLES 2005, p. 123 ; pour la référence à Domitien en tant que nouveau Xerxès dans *l'Éloge de la chevelure*, voir VENTRELLA 2013, p. 275), il est facile de reconnaître dans la soif de pouvoir prêtée aux Romains une allusion à ceux qui combattaient pour satisfaire la cupidité du Flavien. D'ailleurs, c'est à cause de cette allusion à Domitien qu'EMPER 1841, col. 341-342, et ID. s.d., f. 664v (dans AMATO 2011, p. 154), suivi par BREITUNG 1887, p. 11, datait *l'Olympique* de l'époque domitienne.

²³ Cf. EMPER s.d., f. 223r. ad § 17, 4 : « Dio vero rei Romanae non favebat, quod cum ex his verbis colligitur tum e § 20 ubi Getas ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἐλευθερίας καὶ πατριδος appellat, quos Trajani temporibus Orat. XLVIII § 5 τοὺς καταράτους Γέτας ».

daciques de Trajan, peut avoir une justification plausible si on l'entend comme un acte d'accusation adressé à Domitien : l'aspiration des Gètes à la liberté, en faveur de laquelle l'orateur prend position aussi bien dans l'*Olympique* que dans les *Getica*, devait apparaître aux yeux du public comme un acte de résistance au dernier des Flaviens, qui d'ailleurs est constamment représenté par Dion sous les traits d'un tyran liberticide²⁴.

Par ailleurs, si l'on acceptait la datation du discours à l'époque de campagnes daciques de Trajan²⁵, même la profession de pacifisme que l'on a voulu lire dans le refus de Phidias (§ 78, 10-11) de représenter un Zeus belliqueux se traduirait en un acte d'accusation contre l'*optimus princeps*, ce qui est fort improbable. En effet, déjà ancienne²⁶, l'association entre l'empereur et Jupiter s'était imposée, quoique périodiquement, dès la bataille d'Actium (31 av. J.-C.), quand dans les représentations monétaires d'Octave-Auguste commencent à figurer les attributs caractéristiques de Jupiter, tels que le foudre, l'aigle, la couronne de chêne²⁷. Il ne faut pas oublier qu'Olympie était un centre de culte impérial. Tibère et Néron avaient participé aux concours et le Métroôn était devenu l'emplacement de la représentation dynastique de la famille impériale : Auguste était placé au centre, siégeant sur un trône comme Zeus²⁸. Exploitée surtout par Néron²⁹ et Caligula³⁰, la théologie jovienne fut massivement reprise³¹ par Domitien qui mit de nouveau à l'honneur sur certaines pièces de monnaie le schéma iconographique phidien de la divinité trônant avec la Victoire à sa droite et un sceptre à sa gauche³² avec la légende de *Iuppiter Victor* ; il aimait se faire représenter sous les traits de Jupiter *κεραυνοφόρος* ce qui est une allusion à la divinité prompte à allumer dans l'âme des hommes l'amour pour l'âpre querelle qui nous est connue par Homère (*Il.* XI 3. 11-12)³³. La reprise de la symbolique de Zeus archer devient également caractéristique de Trajan³⁴ ; il proposa à nouveau l'iconographie déjà amplement utilisée par

²⁴ Cf., *infra*, B ad 20, 4-6. Sur Domitien ennemi de la philosophie, cf., *infra*, B ad 9, 7.

²⁵ C'est la datation proposée par ARNIM 1898, p. 405-407, acceptée par DESIDERI 1978, p. 279 et SALMERI 1982, p. 36, et tout récemment reprise par GANGLOFF 2013, p. 304-305, n. 10 et DESIDERI 2013.

²⁶ Elle remonte déjà à l'époque républicaine où l'association de l'*imperator* au culte de Jupiter Optimus Maximus ou Capitolin, qui lui accordait la victoire à la bataille, était coutumière (cf. FEARS 1981, p. 34-36).

²⁷ Ces motifs sont aussi repris dans la glyptique : dans la *Gemma Augustea*, l'empereur éponyme est représenté en Jupiter trônant à côté de la déesse Rome (voir ZANKER 1989, p. 246ss. fig. 182 ; pour la bibliographie, voir FEARS 1981, p. 58 n. 268). La relation entre le prince et Jupiter semble s'affaiblir ensuite en faveur de la reprise des motifs apolliniens par Auguste (voir PALADINI 1963, p. 30-33, 37, 43-48 ; FEARS 1981, p. 59-66).

²⁸ Voir ALOCK 1993, p. 188-191.

²⁹ Pendant les dernières années de son règne, Néron reprit le schéma de la divinité trônant avec foudre et sceptre dans la frappe de *Iuppiter Custos* (cf. BMC I, nrr. 67-80, p. 209ss. tav. 39, 19-21 ; FEARS 1981, p. 70), où l'on célèbre le péril évité lors de la conjuration des Pisons, et de *Iuppiter Liberator* (cf. BMC I, nr. 110, p. 214 tav. 40, 15 ; FEARS 1981, p. 71-72), exaltation philhellénique de son voyage en Grèce.

³⁰ Caligula (cf. Svet. *Cal.* 22, 2 ; 57, 1 [= SQ 747 = SG 922] ; D.C. LIX 26, 5 ; LIX 28, 8) se faisait appeler *Iuppiter* et *Olympios* ; il était honoré en Orient comme Zeus *Epiphanes Neos Gaios* (cf. Philo *Leg. ad Gaium* 346 ; Jos. *AJ* XIX 1, 4 ; XIX 2, 11 avec AIARDI 1977-1978 et FEARS 1981, p. 71).

³¹ L'empereur fit apposer son propre nom en 80 ap. J.-C. sur le temple dédié à la divinité capitoline entièrement reconstruit après un incendie et, sur le modèle des jeux olympiques, il fonda en 86 ap. J.-C. *l'agon Capitolinus* (voir CALDELLI 1993, p. 53ss.). Phidias et Apelle, selon Stace (*Silv.* I 1, 100-104), auraient même voulu représenter le visage de l'empereur ; Martial atteste la totale identification entre Jupiter et Domitien : *nosti tempora tu Jovis sereni* (Mart. V 6, 9) ; *quae maiora putas miracula? summus utriusque auctor adest : haec sunt Caesaris, illa Iovis* (Mart. I 6, 5-6) ; en général, sur l'idéologie jovienne de Domitien, voir FEARS 1981, p. 74-80.

³² Cf. RIC II nr. 253, p. 186 ; nr. 279 a, p. 189 ; nr. 388, p. 203 ; nr. 401, p. 204 ; nr. 412, p. 205 ; avec les observations de KRAUSE 1989, p. 173-174.

³³ Cf. BMC II, p. 372, 377, 381, 386, 389, 399, 403, 406.

³⁴ Sur les liens privilégiés entre Trajan et Jupiter soulignés aussi par le *Panegyrique* de Pline, voir BEAUJEU 1955 ; FEARS 1981, p. 81-85 ; BENNET 1997, p. 106, 209 ; GALINIER 1998, p. 123-125 ; GANGLOFF 2010, p. 259.

Domitien de *Iuppiter Victor* sur le revers des pièces d'or frappées après son cinquième consulat (à partir de 103 ap. J.-C.) et il se fit représenter, sur l'un des quatre panneaux de l'attique de l'arc de Bénévènt, en 114, après avoir obtenu le titre de *Germanicus* et *Dacicus*, en train de recevoir le foudre de Jupiter (*traditio fulminis*). Si nous datons l'*Olympique* de l'époque de la première ou de la seconde campagne dacique de Trajan, l'insistance de Dion sur le caractère pacifique, doux et bienveillant de la divinité peut difficilement ne pas apparaître comme une critique de l'impérialisme romain et de la propagande officielle qui représentait l'empereur dans les vêtements de Zeus avec ses attributs de guerre les plus typiques³⁵. Ce qui est peu vraisemblable si l'on considère, comme on la dit, que, au-delà de la profession de pacifisme dans le présent discours, Dion, n'hésita pas à justifier idéologiquement les campagnes daciques de Trajan et à offenser par injures les Gètes. Par contre, si l'on date l'*Olympique* de 97 ap. J.-C., il ne manqueraient pas d'allusions (sarcastiques) aux campagnes daciques de Domitien. En § 17 Dion déclare ne pas s'être rendu chez le Gètes «en ambassade pour des missions d'alliance ou de diplomatie, de ceux qui ne prêtent serment que du bout de la langue» (οὐδὲ πρῶσβεῖαν ἐπρῶσβευον συμμαχικὴν ἢ τινα εὐφημιον, τῶν ἀπὸ γλώττης μόνον συνευχομένων). L'expression ἀπὸ γλώττης renvoie à l'hypocrisie des rapports humains³⁶ ou à l'incohérence entre paroles et intentions³⁷. Selon A. Emper³⁸, Dion pourrait faire ici référence aux traités de paix qui ont suivi l'échange d'ambassades entre Romains et Daces sous le règne de Domitien, lorsque, malgré la victoire romaine de Tettius Iulianus à Tapae en 89³⁹, à cause des pressions des Marcomans sur le Danube⁴⁰, les Romains furent contraints de conclure une alliance avec les Daces. De tels traités, machiavéliquement conçus pour différer l'affrontement à un moment plus favorable aux Romains, n'ont pas empêché les Daces ni Domitien de nourrir une méfiance réciproque⁴¹. Cela est d'ailleurs confirmé par la présence plutôt nombreuse d'*auxilia* en *Moesia Superior*, venues décourager Décébale de toute visée expansionniste alors probable aux dépens des Romains⁴². Il va de soi que l'allusion à de tels traités de paix fait sens si l'on imagine qu'ils étaient encore en vigueur à l'époque où Dion a tenu son discours à Olympie : en d'autres termes, si l'on date l'*Olympique* d'avant les campagnes de Trajan⁴³.

³⁵ C'est l'hypothèse de MOLES 1995, p. 181-184 ; SWAIN 1996, p. 200-203.

³⁶ Cf. Theogn. 63 : ἀπὸ γλώσσης φίλος.

³⁷ Cf. Hes. *Op.* 322 ; A. *Ag.* 813 ; S. *OC* 935-936 ; Them. *or.* I 18A.

³⁸ Cf. Emper 1841, col. 341-342.

³⁹ Cf. D.C. LXVII 10, 1-2.

⁴⁰ Cf. D.C. LXVII 7, 2.

⁴¹ Sur les traités avec Décébale, voir SOUTHERN 1997, p. 107-108

⁴² Voir MOCSY 1974, 84-5 ; DUŠANIĆ-VASIĆ 1977, p. 303-304.

⁴³ On pourrait objecter qu'il n'est pas possible de reconnaître une allusion à un événement particulier derrière les paroles de Dion. D'ailleurs, Dion Cassius (LXVIII 8-10) présente Décébale comme un personnage rusé et sans scrupule qui chercha, sous Trajan également, « plus d'une fois à tromper ses ennemis par des négociations qu'il ne voulait pas voir aboutir, conclut des traités qu'il viola » (ainsi GSELL 1894, p. 207). Toutefois, le ton "philobarbare" de l'*Olympique* (tout comme celui des *Getica*, sur la question voir VENTRELLA 2014, p. 163-167) amène à penser que Dion est ici en train de critiquer les seuls Romains, les accusant d'opportunisme politique. Sur le portrait des Gètes comme peuple fier et courageux (et donc étranger aux calculs diplomatiques), cf. B *ad* 19, 5.

II. LE GENRE LITTÉRAIRE, LE STYLE, LA STRUCTURE⁴⁴

Dion rejoint Olympie en souvenir d'un vœu fait à Zeus, vraisemblablement à l'époque de sa *phugé*⁴⁵. Le contenu de ce vœu n'est pas connu, mais l'orateur semble présenter son discours comme un hymne au dieu (§ 22 : ἐάν πως ἱκανοὶ γενώμεθα τὴν τε φύσιν αὐτοῦ καὶ τὴν δύναμιν ὑμνῆσαι), probablement composé en signe de reconnaissance pour son retour d'exil.⁴⁶ Cette circonstance et le contexte de la performance (une assemblée publique dans un cadre festif) fournissent une indication valide pour la définition du genre littéraire du discours, que les spécialistes identifient au panégyrique (quoiqu'à caractère philosophique⁴⁷) ou à l'hymne en prose⁴⁸. Une telle définition du genre rhétorico-épidictique pourrait constituer, à première vue, un instrument d'analyse utile pour les lecteurs modernes⁴⁹. Effectivement, les éloges du dieu (Zeus) pour lequel les festivités sont organisées (§ 22)⁵⁰, ceux des Éliidiens en tant qu'organisateur de la fête (§ 27)⁵¹, et ceux de la cité d'Olympie qui accueille la fête (§ 84)⁵² sont des éléments clairement attribuables au genre rhétorique du panégyrique. Il semblerait qu'un certain nombre de *topoi* et motifs de l'attirail propre au panégyrique fasse défaut, tels que par exemple, la louange du concours lui-même⁵³, et les couronnes décernées aux vainqueurs des épreuves⁵⁴. Toutefois, si on l'examine de plus près, on constate que Dion a certes repris ce genre de *topoi*, mais les a utilisés d'une manière assez originale, au point d'en rendre l'identification difficile : il en a effectivement retourné le sens pour en faire plutôt des lieux communs de la diatribe cynico-stoïcienne. En bon *Diogenis sectator*, il critique, quoique à mots couverts, les valeurs de la compétition sportive (§ 26)⁵⁵ pour se présenter personnellement et quiconque souhaite en écouter les discours comme d'authentiques athlètes de l'esprit, seuls dignes de remporter la palme de la

⁴⁴ Pour une analyse plus détaillée du genre littéraire de l'*Olympique*, voir VENTRELLA 2016a ; sur la tradition des discours olympiques dans laquelle notre texte pourrait s'inscrire, BILLAULT 2016.

⁴⁵ Cf. D.Chr. or. XII 20 : ἀλλ' εὐχῆς τινος μνησθεὶς παλαιᾶς δεῦρο ἀπειράτην πρὸς ὑμᾶς, ἀεὶ τὰ θεῖα κρείττω καὶ προουργιαίτερα νομίζων τῶν ἀνθρωπίνων, ἡλίκᾳ ἂν ἦ, avec KLAUCK 2000, p. 120 n. 98 et BOST-POUDERON 2011, p. 111-112.

⁴⁶ Aelius Aristide (43, 2) composera son *Hymne à Zeus* pour s'acquitter d'un vœu fait à Zeus en échange de son retour dans la patrie (cf. B ad § 20, 7-8).

⁴⁷ PERNOT 1993, p. 590 (suivi par GANGLOFF 2010, p. 246 et par GOEKEN 2012, p. 83, n. 64) partage cet avis, selon lequel l'enkômion semble « relégué au second plan, presque esquivé, et remplacé avec beaucoup de précautions par une discussion philosophique ».

⁴⁸ Dion, au § 22 déjà mentionné, présente son discours comme un hymne ; pour cette interprétation du discours dionéen, cf. GOECKEN 2010, p. 237.

⁴⁹ On doit entendre « panégyrique » au sens du discours prononcé lors d'une panégyrie, à l'occasion des cérémonies où il était d'usage de donner la parole à un grand nom de l'éloquence. De fait, comme le déclare le Ps.-Denys d'Halicarnasse (*rhet.* 1, 1, 7-15 Radermacher–Usener [82, 9-84, 4 Manieri] : συντέλεια δὲ ἢ εἰς τὰς πανηγύρεις ἄλλη ἄλλων· παρὰ μὲν τῶν πλουσίων δαπάναι χρημάτων, παρὰ δὲ τῶν ἀρχόντων κόσμος περὶ τὴν πανήγυριν καὶ τῶν ἐπιτηδίων εὐπορία· οἱ δὲ ἀθληταὶ τῆ ῥώμῃ τῶν σωματῶν κοσμοῦσι τὴν πανήγυριν, καὶ ὅσοι γε δὴ Μουσῶν καὶ Ἀπόλλωνος ὀπαδοί, τῆ μουσικῆ τῆ παρ' ἑαυτῶν· ἀνδρὶ δὲ περὶ λόγους ἐσπουδακότι ... τούτοις πρόποι ἂν οἶμαι τοῖς τοιούτοις λόγοις κοσμεῖν τὴν πανήγυριν), « à l'occasion des fêtes publiques chacun apporte sa contribution, certains d'une manière, d'autres d'une autre : les notables par la distribution d'argent, les gouverneurs par la pompe et l'abondance du nécessaire ; les athlètes par la vigueur des membres ; les élèves des Muses et d'Apollon par la musique qui leur est donnée ... à l'homme versé dans l'éloquence ... il conviendrait, je crois, de célébrer les assemblées par des discours de ce genre ».

⁵⁰ Cf. B ad 22, 5.

⁵¹ Cf. B ad 25, 7-9.

⁵² Cf. B ad 84, 9.

⁵³ Cf. [D.H.] *rhet.* 1, 5 Radermacher–Usener [p. 86, 14-88, 8 Manieri].

⁵⁴ Cf. [D.H.] *rhet.* 1, 6 Radermacher–Usener [p. 89, 9-90, 9 Manieri].

⁵⁵ Cf. B ad 26, 10-11.

victoire (§ 26a)⁵⁶. Ceci permet à Dion de renforcer, dans l'opinion du public, son image de vrai philosophe, capable d'exercer librement sa *parrhesia* pour éduquer les masses, quitte à manifestement déroger aux règles les plus élémentaires de l'épidictique oratoire⁵⁷.

Quant au genre de l'hymne en prose auquel il est possible de rattacher notre texte, on doit cependant observer préliminairement que la tradition rhétorique est plutôt mince et tardive. Elle se ramène principalement⁵⁸ à quelques réflexions contenues dans les deux traités attribués à Ménandre le Rhéteur qui datent seulement du III^e siècle après J.-C.⁵⁹. Sans décrire en détail les particularités de composition des divers hymnes, le premier en distinguait huit genres (clétique, apopemptique, physique, mythique, généalogique, fictif, précatif et déprécatif) selon leur fonction spécifique⁶⁰. D'après ce paramètre taxonomique, le texte dionéen, me semble-t-il, pourrait se rattacher à l'hymne dit « physique », genre qui était l'apanage des philosophes⁶¹ et qui consistait à expliquer la nature (φύσις) du dieu auquel il est dédié⁶². De fait, Dion déclare d'avance vouloir τὴν τε φύσιν αὐτοῦ (*sc.* Διός) ... ὑμνῆσαι (§ 22)⁶³.

C'est cependant à Phidias de décrire la nature du dieu dans le long discours (§§ 55-83) que Dion lui fait prononcer devant les Éliidiens dans un procès imaginaire au cours duquel, tout au moins dans ses intentions, auraient dû prendre la parole tour à tour un poète, un législateur et un philosophe, pour vérifier si et dans quelle mesure chacun d'eux (et pour la catégorie représentée) avait contribué à renforcer et à diffuser le sentiment religieux auprès du peuple hellénique. L'idée du procès de Phidias rappelle les thèmes déclamatoires célèbres centrés sur la figure du sculpteur (accusé de s'être approprié une partie de l'or destiné à la statue), et plus généralement le *topos* de l'artiste à la barre⁶⁴. Ceci induit à soupçonner que

⁵⁶ Cf. B *ad* 26a 3.

⁵⁷ Il manque l'éloge de l'empereur ordinairement présent dans un panégyrique datant de l'époque impériale (cf. [D.H.] *rhet.* 1, 7, 1-4 Radermacher–Usener [p. 90, 1-4 Manieri]), mais il est possible qu'il était implicite dans l'exaltation de la figure de Zeus même, à qui l'empereur d'une façon générale, et à Olympie particulièrement (voir à ce propos GANGLOFF 2013, p. 317-320), était traditionnellement associé.

⁵⁸ Pour d'autres indications concernant l'hymne en prose, cf. Quint. III 7, 7-9 ; Alex.Noum. *RhetGrS* III, p. 4, 16-6, 9 ; sur la topique du *ProsaHymnus*, voir de façon plus générale GOEKEN 2012, p. 121-123.

⁵⁹ Des exemples d'hymne en prose se trouvent chez Aelius Aristide, auteur de discours en honneur d'Athéna, Asclépios, Héraclès, Dionysos, Zeus, Sérapis et Poséidon (*or.* 37-46 Keil), pour lesquels on dispose maintenant de l'étude de GOEKEN 2012. Pour les affinités de sujet et de contexte, on signalera les discours en l'honneur de Zeus et de Poséidon (ce dernier prononcé à Corinthe à l'occasion des jeux isthmiques).

⁶⁰ Cf. Men. *Rhet.* *RhetGrS* III, p. 333, 1-334, 25 [p. 6-8 Russell-Wilson] en général sur la théorie de l'hymne chez Ménandre, voir BREMER 1995 ; VELARDI 1991 ; KRENTZ 1997 ; FAVREAU-LINDER 2007 ; sur les hymnes en prose d'Aelius Aristide, voir GOEKEN 2012.

⁶¹ À une telle typologie, selon Ménandre le Rhéteur (*RhetGrS* III, p. 333, 12-14 [p. 6 Russell-Wilson]: φυσικοί δὲ οἶους οἱ περὶ Παρμενίδην καὶ Ἐμπεδοκλέα ἐποίησαν, τίς ἢ τοῦ Ἀπόλλωνος φύσις, τίς ἢ τοῦ Διός, παρατιθέμενοι), sont à rattacher quelques hymnes composés par Parménide (*VS* 28 A 20) et Empédocle (*VS* 31 A 23), dans lesquels on exposait la nature d'Apollon (*VS* 31 B 134) et de Zeus (*VS* 31 B 6, 2). Ménandre (*RhetGrS* III, p. 337, 22-24 [p. 14 Russell-Wilson]) en outre désigne comme hymnes φυσικοί également le *Timée* de Platon considéré comme un « hymne de l'univers » (ὑμνος τοῦ παντός) et l'explication de Socrate au sujet d'Éros comme affection de l'âme chez Platon (*Phdr.* 243e 8-257b 6).

⁶² Cf. Men. *Rhet.* *RhetGrS* III, p. 336, 24-337, 32 (p. 13-14 Russell-Wilson).

⁶³ L'invocation aux Muses, parce qu'elles secourent l'orateur dans sa tentative de décrire la nature du dieu (cf. B *ad* 23-24), de même que la liste des épicleses de la divinité (cf. B *ad* 75-77), bien que considérées comme caractéristiques de l'hymne en l'honneur d'Apollon Sminthée, semblent quand même se rapporter à ce qui devait constituer une forme élémentaire de l'hymne en prose.

⁶⁴ Pour une liste des déclamations centrées sur les artistes, voir FOERSTER 1894, p. 169-170 ; FALASCHI 2010, p. 215-217 ; VENTRELLA 2014a, p. 72.

Dion avait dû vouloir introduire une véritable déclamation dans son discours⁶⁵ par le biais d'une éthopée ou, pour mieux dire, d'une idolopée⁶⁶. On doit observer cependant que, chez Dion, contrairement aux exercices scolaires évoqués dont Phidias était le protagoniste, le procès ne porte pas sur l'accusation de vol, mais sur les choix esthétiques et en même temps idéologiques adoptés par l'artiste, afin de vérifier s'il a représenté Zeus le plus conformément à la nature du Dieu. Avec un déplacement significatif de sens par rapport aux thèmes déclamatoires connus, le procès est donc centré sur le thème de la légitimité de la représentation anthropomorphe du divin, un thème à caractère nettement philosophique que Dion avait préalablement déclaré vouloir traiter, quand il avait demandé aux Éliidiens en tant que patrons du sanctuaire :

« faut-il que ceux qui sont venus ici se contentent d'être spectateurs, et contemplent les divers spectacles vraiment de toute beauté qui font la grande réputation du sanctuaire ... Ou bien nous faut-il examiner de façon plus attentive ... s'il y a quelque chose qui est en mesure de façonner et de figurer l'idée que les hommes se font de la divinité, et cela comme si nous nous adonnions aujourd'hui à un entretien philosophique (ἐν φιλοσόφῳ διατριβῇ) ? »⁶⁷

En définitive, le genre littéraire de notre discours donne l'impression d'une *Kreuzung der Gattungen* (panégyrique, hymne en prose, déclamation), où l'élément unificateur réside précisément dans l'intonation philosophique générale. D'ailleurs Dion insiste sur son statut de philosophe à part entière, intolérant aux règles propres à la prestation sophistico-oratoire⁶⁸, mais prêt, avec le public, à supporter, comme l'on vient de le lire, une διατριβή

⁶⁵ Tel est l'avis de PERNOT 2011, p. 26 selon lequel Dion a « inséré une déclamation dans un discours panégyrique, en virtuose de la rhétorique ».

⁶⁶ Cf. Aphthon. *prog.* XI 1, 8-10 ([*CorRhet* I, p. 144] : εἰδωλοποιία δὲ ἢ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τεθνεὸς δὲ καὶ τοῦ λέγειν παυσάμενον) « (l')idolopée est celle qui offre un personnage connu, mais mort et dont la parole s'est tue » (trad. M. Patillon, CUF 2008) ; [Hermog.] *prog.* IX 2 ([*CorRhet* I, p. 200] : εἰδωλοποιίαν δὲ φασὶν ἐκεῖνο, ὅταν τοῖς τεθνεῶσι λόγους περιάπτωμεν) « les technographes l'appellent idolopée, lorsque nous prêtons la parole aux morts » (trad. M. Patillon, CUF 2008).

⁶⁷ § 25-26 : ἢ δεῖ θεατὰς εἶναι μόνον τοὺς ἐνθάδε ἦκοντας τῶν τε ἄλλων δῆλον ὅτι παγκάλων καὶ σφόδρα ἐνδόξων θεαμάτων ... σκεπτέον ἡμῖν ἐπιμελέστερον ... εἴ τι τοιοῦτότροπόν ἐστι τὴν ἀνθρωπίνην περὶ τοῦ δαιμονίου δόξαν ἀμηγέπη πλάττον καὶ ἀνατυποῦν, ἅτε ἐν φιλοσόφῳ διατριβῇ τὰ νῦν;

⁶⁸ Dion, en effet, fait remarquer constamment dans le cours de son discours les différences qui le distinguent des sophistes, à commencer même par l'aspect extérieur : de la chevelure hirsute (cf. B ad ad 15, 8) à l'habit modeste et négligé (motif, qui avec une parfaite *Ringkomposition* revient à la fin du discours [cf., *infra*, B ad 85, 9-10]), au défaut du cortège d'élèves (cf., *infra*, B ad 5, 5) auxquels on promet réputation et succès contre d'exorbitantes rétributions (cf., *infra*, B ad 10, 10). Le degré différent de conscience de la mission pédagogique en soi contribue aussi à le distinguer des sophistes : sans céder aux instances populistico-démagogiques, contrairement au sophiste condescendant aux goûts de la masse, Dion assume, dans le cours de son discours l'incommode position d'un maître capable de proposer des valeurs alternatives à celles que partage la masse, également sur les thèmes délicats, comme la richesse, la vertu (cf., *infra*, B ad 11, 8 et 11, 8-9) et la félicité (cf., *infra*, B ad 10, 10). En bon philosophe, Dion ne s'abstient pas non plus de ridiculiser ses auditeurs en raison de leur passion pour les compétitions sportives, avant de les enjôler habilement avec la promesse d'en faire, grâce à son magistère, de véritables athlètes de l'esprit (cf., *infra*, B ad 26a). Dion tempère ainsi ses critiques, rendues par ailleurs plus douces par l'ironie socratique avec laquelle il aime déclarer publiquement ne pas avoir bel aspect (la comparaison avec la chouette doit s'entendre en ce sens) et savoir ne pas savoir (cf., *infra*, B ad 5, 6). Est philosophique, en outre, le refus de toute contrainte extérieure qui puisse limiter la liberté d'action et de pensée, libre processus qu'il déclare d'avance vouloir réaliser, même au risque de paraître pédant et ennuyeux (cf., *infra*, B ad 16, 3-7 et 38, 4-5). Philosophique, encore, est le refus de courir après les modes correspondant au goût propre à la masse pour la nouveauté. Dion proposera à nouveau, en effet, des reliquats d'un savoir ancien (sur les sources de Dion, cf. *infra*, Notice IV).

φιλόσοφος (cf. B ad 26 15-16). C'est donc Dion lui-même qui, à la fin de son ample *prolalia*, définit son discours comme une « diatribe philosophique » sur le thème du *πόθεν θεῶν ἔννοιαν ἔλαβον ἄνθρωποι*⁶⁹.

Or, si plusieurs spécialistes depuis plus d'un siècle relèvent le caractère diatribique de certains des écrits dionéens⁷⁰, jusqu'à présent on n'a pas beaucoup insisté sur la nature diatribique de l'*Olympique*⁷¹ à entendre surtout comme une dissertation philosophique dans un contexte panégyrique. Quoique objet de différentes révisions critiques depuis sa première identification par Wilamowitz⁷², la notion de *διατριβή* en tant que genre littéraire spécifique de la « prédication » morale païenne semble pouvoir se défendre et convenir pour tous ces textes qui, tout en présentant un degré différent d'élaboration littéraire, sont néanmoins caractérisés « par une situation d'énonciation marquée par le schème scolaire maître-disciple, un schème qui pourrait se réaliser de façon très diverses (réelle ou fictive) »⁷³. Dans le cas de l'*Olympique*, le contexte d'énonciation pédagogique est bien évident : reconnaissant en Dion un philosophe itinérant, la foule se presse autour de lui pour écouter ses enseignements⁷⁴ (cf. §§ 10-11). Mais nombreux sont les autres éléments, substantiels et formels, qui semblent rattacher le discours dionéen au genre philosophique de la « leçon-conférence »⁷⁵. En premier lieu, le sujet du discours : malgré le naufrage que la plus grande partie de la littérature diatribique a subi à cause de son caractère principalement oral, les thèmes du sentiment religieux, de la providence divine, de l'iconographie sacrée sont bien attestés dans la

⁶⁹ Cf., *infra*, Notice III. Dion affirme en outre, à la fin de son discours, que les thèmes abordés s'adressent majoritairement à un public de philosophes plutôt qu'à la masse : *ὁ λόγος ὑπὲρ ὧν γέγονε, καὶ μάλα, ἐμοὶ δοκεῖν, φιλοσόφοις γε ἀρμόττων ἢ πλήθει ἀκοῦσαι* (§ 84).

⁷⁰ Que l'on pense aux *parva moralia* (orr. XIV-XXX et LII-LXXX) datant, en grande partie, de l'époque de l'exil, et dont la genèse a fait cependant l'objet d'hypothèses différentes. Si d'après HIRZEL 1877-1882, II, p. 114-119 ces écrits ne constitueraient qu'un exercice littéraire, ARNIM 1898, p. 281-282 (suivi par COHOON-CROSBY II, p. 301 ; IV 379 e 401, V, 1 ; STOWERS 1981, p. 60-62 ; HIGHET 1983), croit qu'ils sont le fruit de son activité concrète de philosophe itinérant ; ils dateraient donc des années de sa *phygé* : lorsqu'il prononçait ses dissertations, quelqu'un de ses disciples les aurait transcrits sténographiquement. GANGLOFF 2006, p. 57 exclut que l'on puisse prendre position sur la question, tandis que PANZERI 2008, p. 57-67 soutient que, d'un côté, le degré d'élaboration littéraire que certains de ces discours montrent (or. XIV-XV, LVI, LX et LXXVII/LXXVIII) n'est pas compatible avec l'hypothèse d'une transcription sténographique ; de l'autre que le caractère souvent pamphlétaire et autobiographique ne permet pas de considérer ces écrits en tant que de simples exercices de style. Cette interprétation est conciliable avec celle de HALBAUER 1911, p. 6 selon qui ces discours, tout étant prononcés en public, avaient été rédigés par l'auteur avant leur exécution orale. Ceci en effet n'exclut pas *a priori* que Dion ait pu improviser, même en s'appuyant sur un texte déjà amplement mis par écrit, ainsi que le pense AMATO 2009, p. 32-38, en reprenant des considérations analogues développées à propos des *Diatribes* de Télès (et de la notion d'« auralité » qui lui est applicable) par FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 61-66 ; sur la production diatribique de Dion voir aussi SCHENKEVELD 1997, p. 244 n. 180.

⁷¹ WENKEBACH 1903, p. 6 reconnaissait le sujet du discours dionéen comme étant propre à la philosophie morale. De même SCHMID 1903, col. 870-871 rangeait l'*Olympique* au nombre des diatribes, alors que, d'après DESIDERI 1991a, p. 3929, le discours présenterait un caractère mixte entre production philosophique et littérature d'apparat ; sur la question voir VENTRELLA 2017.

⁷² L'emploi du mot « diatribe » remonte à USENER 1887, p. LXIX, mais WILAMOWITZ 1881, p. 292-319 a été le premier à reconnaître le genre comme propre à la prédication orale des philosophes itinérants. Pour une reconstruction de l'histoire des études et une définition des caractéristiques de ce genre littéraire, qu'il suffise de renvoyer aux travaux de STOWERS 1981, p. 7-78 ; SCHMELLER 1987, p. 1-54 ; PORTER 1991, p. 655-660 ; SCHENKEVELD 1997 ; FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 44-78 ; ID. 2007, p. 74-81 ; ID. 2015.

⁷³ Cf. FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 55.

⁷⁴ Le public croit entendre de lui des discours portant sur le thème de la vertu et de la félicité. Il s'agit des sujets typiques de la philosophie populaire, cf. HALBAUER 1911, p. 12-13.

⁷⁵ La nature diatribique de l'*Olympique* a été saisie aussi par SCHMID 1903, col. 870-871, tandis que DESIDERI, 1991a, p. 3929 se contente de classer le discours parmi les écrits philosophiques.

tradition de la « philosophie populaire » en tant que sujets de discussion publique⁷⁶. Également, lorsque Dion déclare vouloir proposer à nouveau un message philosophique ancien, renonçant ainsi à toute prétention à faire du neuf, Dion se confirme dans le rôle propre aux prédicateurs itinérants, davantage connus par leur fonctionnement comme vulgarisateurs que comme penseurs originaux⁷⁷.

La nature philosophique de l'*Olympique* ressort même au niveau du style et de la démarche argumentative⁷⁸. En effet, en plus de l'interprétation éthique d'Homère⁷⁹ et de l'emploi fréquent de proverbes⁸⁰ et citations poétiques⁸¹, Dion a recours à l'*ornatus* le plus conventionnel de la diatribe. C'est ainsi que pour ce qui est des *tropoi*, il n'use que rarement de métaphores⁸² et de metonymies⁸³, pour ne pas compromettre la clarté et la simplicité

⁷⁶ Pour les sujets théologiques sur la nature de la divinité, la providence et le rapport de l'homme avec le domaine religieux, HALBAUER 1911, 12-13 qui renvoie à Sen. ep. 41 ; Max. Tyr. XVII Trapp (τίς ὁ θεὸς κατὰ Πλάτωνα) ; Quint. III 5, 6 et 12 (*an providentia mundus regatur*) ; Max. Tyr. XIV Trapp (τί τὸ δαιμόνιον Σωκράτους) ; XI Trapp (εἰ δεῖ εὐχεσθαι), et à nombreux passages d'Épictète (cf. Arr., *Epict.* I 6 ; I 16 ; I 12, 1-7 ; I 1, 10-13 ; II 7, 12). À ces références indiquées par Halbauer, il faut ajouter aussi un fragment de Musonius d'après qui le monde entier est gouverné par la providence (fr. XLVII Lutz : προνοία ὁ κόσμος διοικεῖται) et la *Dissertation* II de Maxime de Tyr (εἰ θεοῖς ἀγάλματα ἰδρυτέον) ; mais on pourrait ajouter, pour ce qui est de la production dionéenne, l'*Ei φθαρτὸς ὁ κόσμος*, œuvre dont n'on connaît que le titre transmis par la Souda δ 1240, 5 Adler, ou encore, pour ce qui est de la tradition d'école, influencée par la philosophie populaire (sur la question, voir VIANO 1995, p. 202-204 ; PASETTI 2008, 113-124) les *thesis* εἰ προνοοῦσι θεοὶ τοῦ κόσμου (Aelius Theon 126s) et *an dii immortales rerum humanarum curam agant* (Sen. *contr.* 1, 3, 8).

⁷⁷ Sur la vulgarisation de la pensée philosophique en tant que but du genre diatribique, voir FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 45.

⁷⁸ Il manque, il est vrai, la figure de l'adversaire imaginaire (*adversarius fictus*) qui, avec ses objections (introduites le plus souvent par l'adversative ἀλλά) exprimant le point de vue de l'homme commun, sert de moteur à l'argumentation (sur la présence de ce personnage fictif dans les diatribes dionéennes, voir HALBAUER 1911, p. 23ss., qui examine les discours XIV, XXVI, LXVI, LXXVII ; sur cet aspect du style diatribique, voir FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 61-62). Une pareille absence n'est pas tellement révélatrice, car le genre diatribique pratiqué par les prédicateurs de l'époque impériale n'était pas soumis à des normes très rigides, et « die Einzelheiten ihres Stils hängen vom personalischen Geschmack, Temperament und Bildung jedes Moralisten ab » (ainsi AMATO 2009, p. 37).

⁷⁹ Cf. B *ad* 23, 7.

⁸⁰ Dion en cite pas moins de 4 (ἀλλ' αὐτόθεν, ὡς φασιν, ἀπλύτοις ποσὶ [§ 26a 5] ; κηρὸν ἐγχεάντες τοῖς ὠσίν [§ 36, 5] ; μελετηθέντα πρὸς ὕδωρ [§ 38, 5] ; καὶ δὴ τὸ λεγόμενον, ὡς ἔστιν ἀκοῆς πιστότερα ὄμματα [§ 71, 3-4]) ; sur l'emploi des proverbes en tant que nécessité de la « populariter dicendi ratio », voir WEBER 1895, p. 12.

⁸¹ Sur cette particularité du genre diatribique, voir HIRZEL I, p. 381-382 ; WEBER 1887, p. 209-210 ; WEBER 1895, p. 26-27 ; BULTMANN 1911, p. 44-46.

⁸² Lorsqu'il utilise la *metaphora*, à moins qu'elle ne soit pas immédiatement compréhensible (§ 51, 6-7 : τερφθέντα ὑπὸ τῆς θέας), Dion se préoccupe de l'introduire graduellement par des comparaisons substantiellement isotopiques. Ainsi, quand l'orateur définit « mamelle » le premier nutriment offert par la terre à l'homme (cf. § 31, 6-7 : ταύτην [sc. τροφήν] εἰκότως πρώτην λέγοιτ' ἂν τοῖς γεννωμένοις ἢ φύσις ἐπισχεῖν θηλήν), le public a déjà bien à l'esprit la comparaison faite entre la terre et une mère ; de même, quand il définit le mot comme une chorégie (§ 64, 3 : χορηγία γλώττης) en vertu de ses infinis moyens d'expression, ou bien comme messenger de la pensée (§ 64, 6 : ἀγγέλου φωνῆς), ou encore comme sceau apposé sur les réalités observées par l'homme (§ 65, 5 : σφραγίδα ὀνόματος), le public a déjà été amené à réfléchir sur les caractéristiques du langage humain. Il en va de même, lorsque Dion utilise la métaphore verbale διαρρηῆναι (« ruisseler ») pour décrire l'affaiblissement de l'inspiration poétique (cf. § 70, 8-9 : ἐπιλιπεῖν αὐτὸν καὶ διαρρηῆναι τὸ φάντασμα), précédemment décrite comme le jet d'une source d'eau vive. De manière analogue, lorsqu'il recourt aux métaphores musicales pour illustrer l'idée d'une « consonance » substantielle de l'expérience humaine avec le divin (cf. § 56, 5-6 : καὶ ὅσα μὲν λιθοξῶων ἔργα ἢ γραφῶων ... σύμφωνα ἦσαν), l'orateur a déjà largement éclairé ses auditeurs sur l'origine commune et concordante du sentiment religieux chez les hommes (cf. § 48, 9-10 : ξυνάδουσιν ὡσπερ ἑνὸς ἴχνους λαβόμενοι).

(ἀφέλεια) du texte⁸⁴. En revanche, il multiplie les comparaisons, qui, utilisées dans le plus haut degré de leur fonction évidentielle⁸⁵, visent à exprimer les arguments du discours philosophique en images bien nettes, afin qu'elles puissent paraître claires⁸⁶, même pour un auditoire varié et hétérogène, comme celui qui se réunissait à l'occasion des assemblées publiques à Olympie. C'est ainsi que, prenant surtout exemple sur la vie quotidienne, Dion tente d'expliquer des concepts abstraits, tels que : a) la nature même de son discours philosophique⁸⁷, b) le rapport existant entre les hommes et les dieux⁸⁸, c) la nécessité logique aussi bien de l'existence dans le cosmos d'une entité suprême⁸⁹, que de la foi de l'homme dans le divin⁹⁰ et dans la représentation iconique de la divinité⁹¹ ; d) les potentialités de la voix et du langage humain dans la *synkrisis* entre poésie et art statuaire⁹². Pas simplement décorative⁹³, la comparaison a souvent même un sens ironique, ce qui est tout à fait en ligne avec le style caractéristique, mi-sérieux, mi-comique (σπουδαιογέλοιοι), de la prédication

⁸³ Généralement rare chez Dion du fait qu'elle n'est que peu perceptible, la métonymie est attestée dans un seul cas, au § 59, 12 (cf., *infra*, A *ad loc.*)

⁸⁴ Cf. Hermog. *Id.* I 3, 9 (*CorRhet*

IV, p. 38).

⁸⁵ Cf. LAUSBERG 1998 § 425, p. 202.

⁸⁶ Sur l'analogie et les similitudes en tant que figures rhétoriques propres à la «philosophie populaire», voir BULTMANN 1910, p. 55 e FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 94-95.

⁸⁷ Dion compare le style erratique de sa prose philosophique à celui de sa vie de pauvre vagabond (§ 16, 5-6 ὥσπερ ἀμέλει κατὰ τόπον ἄλλοτε ἄλλον ἔξηχα ἀλώμενος) ; en même temps, il se reconnaît à lui-même une maîtrise absolue lorsqu'il donne une bonne direction à son propre discours, une maîtrise analogue à celle d'un timonier expert (cf. § 38, 8 : τό γε ἀναδραμεῖν οὐ χαλεπόν, ὥσπερ ἐν πλῶ τοῖς ἱκανοῖς κυβερνήταις οὐ πολὺ παραλλάξασι).

⁸⁸ C'est ainsi que le rapport entre la mère qui nourrit ses propres fils exemplifie celui existant entre l'homme et la nature qui lui offre les nutriments nécessaires (§ 30, 3-8 : ὥσπερ ἀπὸ μητρὸς ... ὥστε νήπιοι παῖδες). La confrontation avec les enfants qui tendent les mains vers leurs parents explique l'acte de prière comme une recherche de contact avec les dieux (§ 61, 1-5 : ἀτεχνῶς γὰρ ὥσπερ νήπιοι παῖδες ... ὀρέγουσι χεῖρας ... οὕτω καὶ θεοὶς ἄνθρωποι ... προθυμούμενοι πάντα τρόπον συνείναι τε καὶ ὀμιλεῖν). Pour expliquer la notion d'*intermundia*, siège des dieux pour les épicuriens, Dion recourt à la confrontation avec les exilés (§ 36, 6-7 : καθάπερ ἀνθρώπους δυστυχεῖς εἰς τινὰς νήσους ἐρήμους).

⁸⁹ La comparaison avec le timonier d'un bateau qui procède dans l'ordre (§ 38, 6 : ὥσπερ ἐν πλῶ τοῖς ἱκανοῖς κυβερνήταις) explique l'idée qu'il ne peut y avoir de cosmos bien régulé sans une entité suprême. De même, l'analogie avec les enfants qui jouent au *trochus* (§ 37, 10-12) montre qu'il ne peut y avoir de mouvement des sphères célestes sans que quelque chose ne les actionne.

⁹⁰ La comparaison de l'apprenti qui, rien qu'en assistant aux rituels mystérieux, parvient à la compréhension directe et immédiate d'une vérité inexprimable explique comment l'homme, face au spectacle de la création, développe naturellement et instinctivement la foi en l'existence de la divinité. D'autre part, la similitude avec les compagnons d'Ulysse (§ 36, 5-7 : ὥσπερ ... τοὺς Ἰθακησίουσιν ναύτας) que la cire versée dans leurs oreilles rend sourds au chant des sirènes montre qu'il peut y avoir parmi les hommes des personnes bornées et insensibles à la beauté de la création, au point de nier tout être suprême. La confrontation avec les chiens de chasse qui suivent une seule piste (§ 48, 9-10 : ὥσπερ ἐνὸς ἵχνους λαβόμενοι) exprime la cohérence du parcours qui amène les poètes, les législateurs, les philosophes et les artistes à la découverte d'un seul et unique principe divin.

⁹¹ L'analogie entre corps et vase (§ 59, 5-6 : ἀνθρώπινον σῶμα ὡς ἀγγεῖον) permet à Dion d'expliquer que l'image anthropomorphe n'est que le contenant visible d'un contenu invisible.

⁹² C'est ainsi que le caractère polyédrique de la langue homérique est comparé aux infinis dégradés des couleurs utilisées par les teinturiers de tissu (cf. § 66, 5-6 : εἰς ταὐτὸ κεράσας πολλῶν μᾶλλον ἢ τὰ χρώματα οἱ βαφεῖς), la glose à une pièce de monnaie ressurgit d'un trésor antique (cf. § 66, 7-9 : καὶ τοῦτο ἀναλαβὼν ὥσπερ νόμισμα ἀρχαῖον ἐκ θησαυροῦ ποθεν ἀδεσπότου), le mot à un sceau apposé à chaque réalité dont l'homme fait expérience (§ 68, 2-3 : οἷον σφραγίδα σφραγίδι ἐπιβάλλων) ; l'inspiration poétique à une source débordante (70, 7-8 : ὁ ποιητὴς πολὺ τι πλῆθος ἐπ<ὼν ἐπ>ήρυσεν, ὥσπερ ἐκ πηγῆς ὕδατος ὑπερβλύσαντος)

⁹³ C'est le cas des métaphores employées par Dion pour décrire la beauté du paon (§ 2, 4-5 : ὥσπερ εὐειδὲς θέατρον ; § 2, 7-8 : οἷον ὀφθαλμῶν ἐνότων ἢ τινῶν δακτυλίων ; § 3, 5-6 : οἷον ἀνέμου κινήσαντος οὐ πολλοῦ πυκνὴν τινα ὕλην) ou la fierté des Gètes (cf. § 19, 3-5 : καθάπερ ἵππους ... ταῖς ὀπλαῖς).

populaire⁹⁴ : c'est le cas quand l'orateur se compare lui-même à une simple chouette (cf. § 9, 6 : ὡσπερ τὴν γλαῦκα) alors que les sophistes sont donnés comme de magnifiques paons (§ 5, 4-5 ταῶς ποικίλους ... δόξη καὶ μαθηταῖς ἐπαιρομένους οἶον πετροῖς)⁹⁵, ou lorsqu'il décrit son propre message philosophique comme semblable, dans le contenu, aux restes dépassés d'une sagesse antique (§ 16, 6-7 : ὡσπερ ... σοφίας λείψανον), et, dans le style et la forme, à son voyage en tant que pèlerin exilé. Dans le sillage de la diatribe cynico-stoïcienne semble s'inscrire aussi la *litotes* (qui, en tant que combinaison périphrastique d'emphase et d'ironie⁹⁶, est une figure chère à Dion, qui, bien que conscient de l'importance du message philosophique qu'il prêche aux masses, n'aime pas moins communiquer en recourant aux tons légers et ironiques de la prédication socratique⁹⁷.

Le besoin d'un échange véritable avec son public se manifeste même au niveau des figures d'élocution. Dion semble préférer les *figurae per adiectionem*, parmi lesquelles l'épanaphore⁹⁸ et l'*annominatio*⁹⁹ sous leurs formes les plus variées¹⁰⁰. Ses préférences vont en tout cas à la répétition et à l'accumulation des *synonymia* : de la simple dittologie (de substantifs¹⁰¹, adjectifs¹⁰², verbes¹⁰³ et adverbes¹⁰⁴) à la juxtaposition de syntagmes (même

⁹⁴ Cf. FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 77-78 n. 13.

⁹⁵ En réalité, la similitude Dion-chouette, sophistiques-paons est très large et occupe les §§ 1-5 et § 13.

⁹⁶ Voir LAUSBERG 1998, p. 268 § 586.

⁹⁷ Dans notre discours on en compte neuf. Cf. § 3, 5 : τινα ἦχον οὐκ ἀηδῆ ; § 26a 7 : οὐ μεγάλη βλάβη ; § 26a 8 : οὐ μικρὰ ζημία ; § 49, 11 : οὐκ ὀλίγοις οὐδὲ ὀλίγον χρόνον ἄλλοις τε οὐ φαύλοις δημιουργοῖς ; § 53, 1 : οὐ μικρὸς ἀγὼν οὐδ' ὁ κίνδυνος ἡμῖν ; § 55, 1-2 : ἀνὴρ οὐκ ἄγλωττος οὐδὲ ἀγλώττου πόλεως (double litote avec polyptote et chiasme) ; § 65, 7 : οὐ πολὺ ἀσθενεστέρων ; § 69 7-8 : ὕλης ... οὐ ῥαδίας ; § 69, 8 : οὐκ ὀλίγων συνεργῶν.

⁹⁸ Cf. § 5, 1-5 : τσαῦτα μὲν θεάματα ἔχοντες τερπνά, τσαῦτα δὲ ἀκούσματα, τοῦτο μὲν ῥήτορας δεινούς, τοῦτο δὲ ξυγγραφέας ἡδίστους ἐμμέτρων καὶ ἀμέτρων λόγων, τοῦτο δὲ ταῶς ποικίλους ; § 19, 6-8 : πανταχοῦ μὲν ξίφη, πανταχοῦ δὲ θώρακας, πανταχοῦ δὲ δόρατα, πάντα δὲ ἵππων, πάντα δὲ ὀπλων, πάντα δὲ ὀπλισμένων ἀνδρῶν μεστά ; § 28, 6-10 : ὄδε μὲν νικᾷ πάλιν παιδῶν, ὄδε δὲ ἀνδρῶν, ὄδε δὲ πυγμῆν, ὄδε δὲ πανκράτιον, ὄδε δὲ πένταθλον, ὄδε δὲ στάδιον ; § 52, 3-4 : τοσοῦτο φῶς καὶ τοσαύτη χάρις ; § 68, 7 : τοῦτο μὲν θηρίων, τοῦτο δὲ ὀρνίθων, τοῦτο δὲ αὐλῶν.

⁹⁹ Il apparaît des cas de *annominatio* aussi bien *per adiectionem* (πεφυκότες ... συμπεφυκότες [§ 28, 3]) que *per immutationem* dans la formation des mots (ἀντίτεχνοι καὶ ὁμότεχνοι [§ 46, 5] ; πολλοὶ πολλακίς [§ 51, 1] ; οὐδαμῆ οὐδαμῶς [§ 61, 7-8]) ou dans la déclinaison (πρώτην [sc. τροφήν] μὲν οἱ πρώτοι [§ 30, 1] ; μηδεμία μηδενός [§ 35, 5], οὐδένα οὐδενός [§ 76, 3] ; τὴν πᾶσαν τοῦ παντός ὕλην [§ 82, 2-3]).

¹⁰⁰ On peut aussi relier à ces genres de figures les cas de combinaisons de mots ayant en commun l'étymologie (μυστικόν τινα μυχόν [§ 33, 3] ; τελείαν τελετήν [§ 34, 3]) ou la figure étymologique (πέπονθα ... παθος [§ 1, 2-3] ξυμβουλήν ... ἦντινα ξυνεβούλευσε [9, 2-3] αὐλοῖς ... αὐλουμένοις [§ 37, 2]).

¹⁰¹ Cf. § 1, 7-8 : τῆς φαυλότητος καὶ τῆς ἀσθενείας ; § 14, 4 : ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν ; § 27, 6 : ἀγάπης καὶ χαρᾶς ; § 27, 8 : τοὺς πρεσβυτάτους καὶ παλαιοτάτους ; § 28, 5 : ξύνεσιν καὶ λόγον ; § 28, 13 : φωνῆς τὸ τορὸν καὶ ἐπιστήμον ; § 38, 5-6 : μετὰ πολλῆς ἐξουσίας καὶ ἀδείας ; § 45, 8 : τὴν αὐτῶν δεινότητα καὶ σοφίαν ; § 51, 8 : ξυμφορὰς καὶ λύπας ; § 52, 6 : ἡδονὴν καὶ τέρψιν ; § 56, 1 : ἐξηγητῆς καὶ διδάσκαλος ; § 58, 5 : ἦθους καὶ διανοίας ; § 59, 1 : νοῦν ... καὶ φρόνησιν ; § 59, 5-6 : φρονήσεως καὶ λόγου ; § 59, 6 : ἐνδεία καὶ ἀπορία ; § 61, 6 : πενία τε καὶ ἀπορία ; § 68, 12-13 : ταραχὴν καὶ θόρυβον. À ce genre de dittologie on peut aussi rattacher l'exemple suivant, dans lequel sont juxtaposés un substantif et un infinitif substantivé : αἴτιον ζωῆς καὶ τοῦ εἶναι (§ 43, 3-4).

¹⁰² Cf. § 2, 1-2 : καλὸν οὕτω καὶ ποικίλον ; § 35, 6 : ἐναργῆς καὶ πρόδηλος ; § 39, 6 : κοινήν καὶ δημοσίαν ; § 50, 3-4 : βέλτιστε καὶ ἀριστε ; § 50, 5 : ἡδὺν καὶ προσφιλές ; § 52, 13 : μείζω καὶ τελειότερον ; § 54, 7 : τὴν ἀκραν καὶ τελειοτάτην φύσιν ; § 55, 2 : συνήθης καὶ ἐταῖρος ; § 55, 9 : ἀναξία καὶ ἀπρεπῆς ; § 58, 4 : ἀπλή καὶ ἄτεχνος ; § 59, 2-3 : ἀθέατοι ... καὶ ἀνιστόρητοι ; § 64, 1-2 : δαψιλές ... καὶ ... εὐπορον ; § 70, 2 : ἀκίνητον καὶ μένον ; § 70, 12-13 : πετρῶδει καὶ στερεᾷ ; § 74, 2 : ἀστασιάστου καὶ ὁμοιοσύσης ; § 76, 3-4 : ἐπήκοός τε καὶ ἴλεως.

¹⁰³ Cf. § 2, 2 : ἐπαιρόμενον καὶ ἐπιδεικνύντα ; § 26 a 10 : συνεξανύειν καὶ συνεκπονεῖν ; § 36, 14 : προτιμῶσι καὶ θεραπεύουσι ; § 42, 8-9 : ἀντιφιλοῦντος καὶ ἀντιθεραπεύοντος ; § 43, 5 : ἄνευ τοῦ διασαφεῖν καὶ δηλοῦν ; §

antinomiques¹⁰⁵) composés de substantif + adjectif¹⁰⁶ ou substantif + substantif¹⁰⁷. À signaler, le cas où le premier élément est repris en niant son contraire¹⁰⁸ ou bien, avec une ou plusieurs périphrases qui se succèdent l'une l'autre en développant l'idée de fond¹⁰⁹ dans une suite, pleine de virtuosité, de variations sur le même thème¹¹⁰. Ces (parfois même, longues) séries synonymiques sont surtout liées par une polysyndète, et l'expression ainsi liée, comme le rappelle Hermogène, « produit un effet d'importance et d'abondance »¹¹¹. Mise en relation avec le style abondant et ample du Κυνικός τρόπος¹¹², façonné sur le modèle stylistique, par exemple, d'un Télès, dont la prédilection pour les « synonymorum ... paria » est bien connue¹¹³, cette caractéristique du discours dionéen traduit, même dans le cas de l'*Olympique*, la volonté de l'auteur de s'exprimer en une communication incisive, propre à exercer une emprise sur les masses, en rupture avec la sobriété attique. En effet, s'il est vrai que l'emploi des synonymes produit un effet d'expansion¹¹⁴, comme le précise Hermogène, mettre en parallèle des pensées permet d'insister (ἐπιμονή) sur les points forts du discours (ταῖς γὰρ ἐπιμοναῖς ἐφ' ὧν ἰσχύομεν πραγμάτων χρώμεθα¹¹⁵) sans toutefois compliquer la *lexis*. Le recours à l'ἐπιμονή (de tradition démosthénienne)¹¹⁶ déroge donc seulement en apparence à la σαφήνεια caractéristique de son style¹¹⁷, puisque l'orateur tente, à l'aide de ce procédé, d'entrer plus directement en contact avec son propre auditoire.

46, 4 : ἐπόμενοι καὶ συνηγοροῦντες ; § 52, 1 : ἀνεῦρες καὶ ἐμηχανήσω ; § 60, 6 : τιμᾶν καὶ θεραπεύειν ; § 61, 5 : συνεῖναί τε καὶ ὀμιλεῖν.

¹⁰⁴ Cf. § 55, 7 : εὐσημίονως καὶ προσεοικώτως. Le cas d'un syntagme constitué de participe + adverbe est isolé : ἐκουσίως καὶ βουλόμενα (§ 35, 7).

¹⁰⁵ Cf. § 59, 6-7 : τῶ φανερῶ τε καὶ εἰκαστῶ τὸ ἀνεῖκαστον καὶ ἀφανές.

¹⁰⁶ Cf. § 52, 6-7 : τὸ πρέπον εἶδος καὶ τὴν ἀξίαν μορφῆν.

¹⁰⁷ Cf. § 52, 10-11 : τὸ οἰκείον καὶ τὸ πρέπον ... σχήματός τε καὶ μορφῆς.

¹⁰⁸ Cf. § 1, 5 : λυπηρὸν καὶ οὐδαμῶς ἡδύ ; § 37, 9-10 : μηδενὸς μήτε νῦν προνοοῦντος μήτε πρότερον ἐργασαμένου τὸ πᾶν. Sur ce procédé rhétorique, cf. [Ael.Arist.] *Rhet.* I 87, 8-11 Patillon qui cite comme exemple Dem. or. X 8 πάλιν ταῦτ' ἀμελούμεν' ἰδῶν καὶ οὐδεμιᾶς βοήθειας τυγχάνοντα. Très commun dans la diatribe populaire (WEBER 1895, p. 31), ce genre de redondance revient souvent chez Télès (FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 201).

¹⁰⁹ Cf. § 37, 8 : καὶ ἀδέσποτα καὶ μηδένα ἔχοντα ἄρχοντα ; § 43, 4-5 : τῶν δὲ ἐπαναγκαζόντων καὶ ἀπειλούντων κόλασιν τοῖς οὐ πειθομένοις ; § 56, 4-5 : ἤδη πεπεισμένης καὶ νομιζούσης ἰσχυρῶς ; § 39, 4-7 : πάνυ ἰσχυρὰν καὶ ἀέναον ἐκ τοῦ παντός χρόνου καὶ παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἀρξαμένην καὶ διαμένουσαν, σχεδόν τι κοινὴν καὶ δημοσίαν τοῦ λογικοῦ γένους. Ce qui est aussi attribuable à l'*annominatio*, c'est l'utilisation de la *commutatio* (sur cette figure, LAUSBERG 1998, p. 356-357 §§ 800-802) construite en utilisant une double métaphore symétrique : δι' ἀκοῆς ἐπιδεικνύντες ... δι' ὄψεως ἐξηγοῦμενοι (§ 46, 6-7). Elle fait écho au précepte célèbre *poema loquens pictura, pictura tacitum poema debet esse* (cf. *Rhet.Her.* 4, 39).

¹¹⁰ Les séries synonymiques se compliquent et s'enrichissent d'autres figures comme le chiasme et la litote au § 49, 10-11 : ἀνάλωμα τοῖς ἐργασαμένοις οὐκ ὀλίγοις οὐδὲ ὀλίγον χρόνον ἄλλοις τε οὐ φαύλοις δημιουργοῖς).

¹¹¹ Cf. [Hermog.] *Method.* XI 1 (*CorRhet* V, p. 58) : τὸ (sc. σχῆμα) μετὰ τῶν συνδέσμων λεγόμενον ... ἐργάζεται καὶ μέγεθος ὁμοίως καὶ πλήθος.

¹¹² Voir SCHMID 1887-1897, IV, p. 523 ; WENKEBACH 1944, p. 98-99.

¹¹³ Voir MÜLLER 1891, p. 65-66.

¹¹⁴ Cf. [Ael.Arist.] *Rh.* I 87 : γίνεται περιβολὴ οὕτως, ὅταν τις τοῖς ἰσοδυναμοῦσι χρήται.

¹¹⁵ Cf. Hermog. *Id.* I 11, 26 [*CorRhet* IV, p. 98].

¹¹⁶ Sur la prédilection de Démosthène pour l'ἐπιμονή, cf. Hermog. *Id.* I 11, 23-26 (*CorRhet* IV, p. 97-98).

¹¹⁷ C'est pour cette raison que nous ne pouvons tout à fait souscrire au jugement suivant exprimé par Photios (*Bibl.* 209, p. 165b 27-32 Henry : Καὶ τό γε ἐπὶ τοῖς ῥήμασι καὶ τῇ συμπλοκῇ τῶν ὀνομάτων τοῦ σαφοῦς ἂν τις ἐλπίζεε τὸν συγγραφέα κατεστοχάσθαι· ἀλλὰ τό γε διὰ μακροῦ τὴν τῆς διανοίας ἀπόδοσιν προιέναι, καὶ ταῖς ἐπιβολαῖς ἐκ τοῦ ἐπὶ πλείστον τὸν λόγον διαπεπλέχθαι, οὐκ ἐπὶ μικρῶ τῆς τοιαύτης αὐτὸν ἐκκλείει ιδέας) : « (e)t, dans le vocabulaire et l'agencement des mots, on pourrait espérer que l'écrivain a visé à la clarté, mais le fait que l'expression de la pensée se développe à travers des longueurs et que, la plupart du temps, le style est mêlé de surcharges n'écarte pas peu l'auteur de pareil genre de style » (trad. de R. Henry, CUF 1962).

L'exigence d'une plus grande interaction avec le public peut expliquer pourquoi, parmi les *figurae sententiae*, Dion a recours, au moins deux fois dans l'*exordium*, à une sorte de *communicatio/ἀνακοίνωσις*¹¹⁸. L'orateur, en effet, demande à l'assistance, a) quel sujet elle préfère écouter¹¹⁹, et si elle¹²⁰ a vraiment l'intention d'entendre une diatribe philosophique¹²¹, bien qu'elle ait l'occasion d'assister à des spectacles sportifs bien plus alléchants, organisés à l'occasion de la célébration olympique¹²². La question est provocante et non exempte de la *licentia/παρρησία* typique du philosophe cynique, qui souvent critique la passion de la masse pour les jeux gymniques. Dans le reste du discours, Dion ne manque pas de s'adresser à son public, en recourant à l'interrogation rhétorique¹²³ (*interrogatio*), ou de le solliciter émotionnellement en utilisant l'apostrophe¹²⁴, l'éthopée (ἠθοποιΐα) ou l'« indignation » (σχετλιασμός)¹²⁵. Dans le final, ensuite, il lui adresse les paroles par lesquelles Ulysse avait salué son père retrouvé après son long voyage.

Parmi les figures de pensée qui concernent en revanche la présentation du sujet, Dion recourt à la *correctio/ἐπανόρθωσις*¹²⁶ et à l'anthithèse (ἀντίθετον), ce dernière employée sous de nombreuses formes¹²⁷ dans le but (comme l'indiquait déjà SCHMID 1897-1897, I, p. 174) non pas de compliquer inutilement l'exposition, mais de la rendre la plus claire et la plus exploitable possible, évitant ainsi toute ambigüité. Dans cette perspective, Dion ne manque pas non plus d'utiliser, de manière occasionnelle, la *distinctio*, afin de préciser la portée sémantique exacte des mots qu'il choisit¹²⁸; à l'oxymore, pour synthétiser des concepts

¹¹⁸ Sur cette figure, cf. Cic. *de Orat.* III 204; Quint. *Inst.* IX 1, 30; Rufin. 10; *Schem.Dian.* 24; Isid. *Orig.* II 21, 28 avec LAUSBERG 1998, p. 344-345 § 779.

¹¹⁹ Cf. § 21 : πότερον οὖν ἡδίων ὑμῖν καὶ μᾶλλον ἐν καιρῷ περὶ τῶν ἐκεῖ (sc. chez les Gètes) διηγήσασθαι ... ἢ μᾶλλον ἄψασθαι τῆς πρεσβυτέρας τε καὶ μείζονος ἱστορίας περὶ τοῦδε τοῦ θεοῦ ... ;).

¹²⁰ Dion convoque directement les Éléens en tant qu'organiseurs des fêtes avec l'apostrophe, cf. § 25, 2 : ὦ παῖδες Ηλείων.

¹²¹ Cf. § 25, 1-2 : εἶπατε πότερον ἀρμόζων ὁ λόγος οὗτος ἢ τὸ ἄσμα τῇ ξυνόδῳ γένοιτ' ἄν, ὦ παῖδες Ηλείων.

¹²² Cf. § 26, 8-17 : ἄλλο δὲ οὐθὲν χρὴ πολυπραγμονεῖν ... ἢ καὶ περὶ αὐτῶν τούτων σκεπτέον ἡμῖν ... ἅτε ἐν φιλοσόφῳ διατριβῇ τὰ νῦν;

¹²³ Cf. § 29, 1-5 : πῶς οὖν ἀγνώτες ... αἰσθήσεως; § 33, 7-12 : ἄρά ... ἔχων; § 54, 1-7 : ἄρ' οὖν ... φύσιν; § 77, 1-2 : ὅσ' ... ἄρα οὐχ ... τέχνην;

¹²⁴ Cf. § 50, 4 : ὦ βέλτιστε καὶ ἀριστε τῶν δημιουργῶν; § 55, 3 : Ἄνδρες Ἕλληνες; § 73, 1-2 : ὦ σοφώτατε τῶν ποιητῶν Ὅμηρε.

¹²⁵ Cf. § 10, 3 : νῆ Δία. Sur l'emploi du σχετλιασμός afin de donner au discours une impression de sincérité, cf. Hermog. *Id.* II 7, 2 (*CorRhet* IV, p. 170).

¹²⁶ Cf. § 28, 3 : πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες; § 49, 3-5 : καθίσας δικαστὰς τοὺς βραβεύοντας τῷ θεῷ τὸν ἀγῶνα, μᾶλλον δὲ κοινὸν δικαστήριον ξυμπάντων Πελοποννησίων.

¹²⁷ Des formes les plus simples de οὐ ... ἀλλ' (§ 16, 1-2; 20, 6-7; § 23, 3-4; § 34, 4-5; § 36, 5-7; § 38, 4-6; § 66, 3; § 66, 6-7; § 81, 3-4; § 82, 2-3), μὴ ... ἀλλὰ (§ 16, 4-6), οὐδὲ ... ἀλλὰ (§ 28, 2; § 67, 6; § 83, 1-2) et οὐδενὸς ... ἀλλὰ (§ 68, 3-4), aux plus complexes οὐ(κ) ... οὐδὲ ... ἀλλὰ (§ 19, 2-3; § 20, 2-4; § 39, 3-4; § 55, 4-6; § 56, 1-4; § 67, 3-4); οὐδὲν ... οὐδὲ ... ἀλλ' (§ 1, 3-4; § 65, 3-4); οὐδὲν ... οὐδὲ ... οὐδὲ ... ἀλλ' (§ 26a, 3-5); οὔτε ... οὔτε ... οὐδένα ... οὐδεμίαν ... οὔτε ... οὔτε ... οὔτε ... οὔτε ... ἀλλ' οὐδὲ ... οὐδὲ ... οὐδὲ ... οὐδὲ ..., ἀλλ' (§ 15, 2-8).

¹²⁸ La *distinctio* (à ce sujet, voir LAUSBERG 1998, p. 296-297 § 660-662) est une figure qui consiste à distinguer entre l'acception ordinaire d'un mot, acception avec laquelle il paraît lors de sa première occurrence dans le texte, et le sens plein dans lequel il doit être réellement compris. Dion peut ainsi expliquer sa propre conception de la vertu au § 11, 7-9 (μόνον πλοῦτῳ φασὶν ἀρετὴν καὶ κῦδος ὀπηδεῖν, ἀλλὰ καὶ λόγος ἀρετῆ ξυνέπεται ἐξ ἀνάγκης). Cet exemple de *distinctio* va intégrer le seul autre exemple dionéen indiqué par SCHMID 1887-1897, I, p. 172 (qui, cependant, en parle comme d'un exemple de paronomasie) dans *or.* X 2 : ἐπιχειροῦς θεῶ χρησθαι, οὐ δυνάμενος ἀνδραπόδῳ χρῆσασθαι; sur la question, cf. B *ad* 11, 7-9.

philosophiques plus complexes¹²⁹ ; à l'*hyperbole per comparationem*¹³⁰ pour ridiculiser la lourdeur des épicuriens ou démasquer l'indifférence de l'homme commun¹³¹.

Quoiqu'il en soit, c'est surtout la démarche argumentative du discours qui semble être plus redevable au genre de la *diatribé*. Que l'on pense au final protreptique où Zeus invite tout le peuple grec réuni à Olympie à perpétuer la tradition religieuse hellénique, ce qui veut dire, au-delà de la métaphore, à croire dans l'existence d'une intelligence ordonnatrice supérieure. Avec cette dernière admonestation¹³², Dion donne à sa composition l'allure d'un protreptique à la philosophie stoïcienne avec sa vision téléologique et providentialiste du *Logos*, personnifié dans la figure du « père des dieux et des hommes », ce qui nous éclaire sur les réelles intentions et la véritable nature diatribique de son discours. En outre, même le commentaire sarcastique que Dion adresse à la Grèce tout entière réunie à Olympie, jugée trop misérable pour répondre à l'appel que lui lance le dieu en personne à pratiquer l'*eusebeia*, pourrait constituer - loin de toute interprétation politique - un lieu commun du genre diatribique¹³³.

Concernant l'organisation des diverses sections du discours, différents schémas ont été proposés pour rapprocher notre texte du plan-type prévoyant la répartition du discours en cinq parties : exorde, narration, proposition, argumentation, péroraison. Nous en rapportons seulement la suivante, adoptés par Russell¹³⁴, Betz¹³⁵, Pavlík¹³⁶ :

<i>prolalia</i> (§ 1-15)	<i>prolalia</i> (§ 1-15)	<i>prolalia</i> (§ 1-15)
<i>exordium</i> (§ 16-20)	<i>narratio</i> (§ 16-20)	<i>narratio</i> (§ 16-20)
<i>narratio</i> (§ 21-26)	<i>propositio</i> (§ 21-26)	<i>propositio</i> (§§ 21-47)
<i>argumentatio</i> (§ 27-83)	<i>argumentatio</i> (§ 27-84) ¹³⁷	<i>probatio</i> (§ 48-83)
<i>peroratio</i> (§ 84-85)	<i>peroratio</i> (§ 84-85)	<i>peroratio</i> (§ 84-85)

Cependant, puisque la répartition du discours en cinq parties caractérise principalement au genre judiciaire, tandis que les autres genres retiennent de ce schéma une division en trois parties (exorde, corps du discours, péroraison¹³⁸), il semble préférable d'adopter une tripartition¹³⁹, en faisant abstraction de la *prolalia* (§§ 1-20)¹⁴⁰, de la façon suivante¹⁴¹:

¹²⁹ Quand il se représente lui-même comme un εἰρηνικὸς πολέμου θεατῆς (§ 19, 9 avec B *ad loc.*), Dion condense avec une extraordinaire vigueur l'idée fondamentale de la différence qui sépare le sage du reste de la société : si l'exercice pur et désintéressé de la vertu assure au philosophe une sérénité intérieure et un mépris du danger, la poursuite des fausses valeurs pratiquée par la masse cause des tensions dans la société et provoque d'inutiles soucis dans chaque individu.

¹³⁰ Cf. § 36, 4-5 : σοφώτεροι (sc. les Épicuriens) ... τῆς ἀπάσης σοφίας.

¹³¹ Cf. § 10, 11 : εὐδαιμονέστεροι ἔσεσθε αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας.

¹³² Sur la nature diatribique de cette sorte d'admonestation, cf. B *ad* 85, 4-7.

¹³³ Cf. B *ad* 85, 7-9.

¹³⁴ Cf. RUSSELL 1992, p. 16-17, suivi par KLAUCK 2000, p. 27-30.

¹³⁵ Cf. BETZ 2004, p. 218-219. Contre le schéma proposé par Russell et Klauck (cf. n. précédente), selon Betz, il manquerait l'*exordium*, dont la fonction est assumée par la *prolalia*.

¹³⁶ Cf. PAVLÍK 2004, p. 46.

¹³⁷ Jusqu'à ταῦτ' οὖν εἰπόντα καὶ ἀπολογησάμενον τὸν Φειδῖαν εἰκότως ἐμοὶ δοκοῦσιν οἱ Ἕλληνες στεφανῶσαι ἄν (§ 84).

¹³⁸ Sur la question, voir PERNOT 2000, p. 287-288.

¹³⁹ D'ailleurs, CHRISTOFFERSSON 1934, p. 30 a proposé une distinction analogue en trois parties: *prooemium* [§1-26], *tractatio* [27-83], *conclusio* [84-85].

¹⁴⁰ Du reste, également MRAS 1949, p. 75, retenait que la véritable *epideixis* commençait dès le § 21.

exordium (§§ 21-26)
tractatio (§ 27-83)
peroratio (§ 84-85).

III. LE THÈME PRINCIPAL : πόθεν ἔννοιαν θεῶν ἔλαβον ἄνθρωποι

Le thème de fond est celui de l'origine et de la diffusion de l'ἔννοια θεῶν parmi les mortels, dès la première intuition du divin chez les hommes primitifs¹⁴² jusqu'à l'acquisition d'une conscience religieuse mûre à travers un processus d'assimilation graduel et un perfectionnement de la *notitia dei*. La perspective de l'enquête dionéenne adopte du médio-stoïcisme le célèbre schéma anthropologique de la *théologie tripartite*, qui est cependant élargi pour intégrer la figure de l'artiste à côté des figures traditionnelles du poète, du législateur et du philosophe qui, à différents titres, ont toutes le mérite d'avoir fait avancer l'humanité dans la connaissance et le respect des dieux¹⁴³.

Suggérée par la statue de Phidias, la réflexion sur le sentiment religieux se limite presque exclusivement à mettre en valeur la contribution que l'œuvre de l'artiste a donnée à la définition et au perfectionnement de l'idée du divin auprès des Hellènes. Après un long et attentif examen où Dion confronte poésie et art, de manière tout à fait inattendue, voire paradoxale, eu égard à la tradition qui voyait en Homère la source d'inspiration de l'artiste¹⁴⁴, Dion affirme que Phidias s'est révélé bien supérieur au poète, coupable d'avoir excessivement humanisé son Zeus (§ 62-63)¹⁴⁵ et d'en avoir fait un dieu guerrier qui sème la terreur (§ 78). L'artiste en revanche — que personne (ne serait-ce que pour les dimensions de la statue) ne pourra blâmer d'avoir représenté Zeus comme un simple mortel (§ 63) — a saisi l'essence la plus profonde du dieu « père des dieux et des hommes », garant de l'harmonieux et parfait ordre cosmique. La ressemblance (comme on l'a dit, pas trop réaliste) de la statue de Phidias avec la figure humaine, explique Dion, revêt une valeur purement symbolique. En effet, elle consiste seulement à être un reflet de la nature parfaitement rationnelle de la divinité : en tant que pur *noûs* et pure *phronesis*, la divinité n'est pas représentable pour elle-même, mais c'est uniquement par le biais de la figure de l'être vivant qui, plus que tout autre, possède intelligence et raison¹⁴⁶. L'anthropomorphisme théologique, donc, chez Phidias invite le spectateur à aller au-delà du sensible, pour établir les raisons de l'art dans une dimension purement transcendante et métaphysique¹⁴⁷. Interprété en termes nettement

¹⁴¹ Aux §§ 21-26 Dion demande à son public de choisir (entre un récit ethnographique sur les Gètes et une discussion philosophique sur la nature des dieux) l'argument à traiter. Nous sommes évidemment dans un contexte introductif où Dion n'expose pas quels seront les points saillants du discours comme c'est ordinairement le cas dans la section de la *propositio* du discours judiciaire (cf. *Rhet. Her.* I 4), mais interroge le public sur le thème qu'il préfère entendre. Cela nous pousse donc à rejeter l'hypothèse de Betz qui considérerait les § 21-26 comme une sorte de *propositio*.

¹⁴² Cf., *infra*, Notice IV.1.

¹⁴³ Cf. § 25 : ἡ καὶ περὶ αὐτῶν τούτων σκεπτέον ἡμῖν ἐπιμελέστερον τῶν τε ποιημάτων καὶ ἀναθημάτων καὶ ἀτεχνῶς εἴ τι τοιοῦτότροπόν ἐστι τὴν ἀνθρωπίνην περὶ τοῦ δαιμονίου δόξαν ἀμηγέπη πλάττον καὶ ἀνατυποῦν ; 84 : περὶ τε ἀγαλμάτων ἰδρύσεως, ὅπως δεῖ ἰδρῦσθαι, καὶ περὶ ποιητῶν ὅπως ἄμεινον ἢ χεῖρον διανοοῦνται περὶ τῶν θεῶν, ἔτι δὲ περὶ τε πρώτης ἐπινοίας θεοῦ, ποία τις καὶ τίνα τρόπον ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγένετο; voir, à ce propos, *infra*, Notice IV.2.

¹⁴⁴ Cf., *infra*, B ad 25, 10-26, 1.

¹⁴⁵ Cf. PERNOT 2011, p. 32.

¹⁴⁶ Cf., *infra*, B ad 59, 3-5.

¹⁴⁷ Cf., *infra*, Notice IV.2.

platoniciens, sinon (médio-)platoniciens voire (néo-)platoniciens¹⁴⁸, l'art finit par devenir une sorte de « théologie par l'image », et de « philosophie visuelle »¹⁴⁹ ; par conséquent, la vénération de la statue de culte, souvent objet de critiques de la part des philosophes, cyniques et stoïciens spécialement¹⁵⁰, bénéficie d'une complète réhabilitation dans la mesure où on estime l'œuvre capable d'instruire même les moins avertis.

L'originalité de l'interprétation dionéenne qui semble assimiler des éléments hétérogènes tirés de la pensée tant du Portique (pour la *theologia tripertita*) que de l'Académie (pour l'interprétation métaphysique de l'art), afin de les faire ensuite cohabiter pacifiquement dans la défense des formes traditionnelles de la dévotion religieuse populaire est tout à fait évidente. Cependant, il faut se demander si cette synthèse originale de diverses orientations philosophiques¹⁵¹ est le fruit de la réélaboration personnelle de l'orateur, ou peut, d'une façon ou d'une autre, remonter à un penseur novateur et éclectique, auquel Dion fait uniquement allusion à mots couverts¹⁵². Répondre à la question n'est pas simple, d'autant plus qu'il manque une recherche systématique (récente et à jour) des sources dionéennes, une étude qui tente, sinon de remonter à ses modèles immédiats, de reconstruire du moins le contexte culturel dont il s'inspira.

IV. LES SOURCES

La première enquête systématique sur les sources dionéennes remonte au début du siècle dernier, quand, dans le sillon d'un intérêt renouvelé et croissant pour la figure de Poseidonios¹⁵³, H. Binder se proposa, en peu de pages, d'inventorier le *Nachlass* de l'Apaméen chez Dion et en particulier dans l'*Olympique*. Reprise par Reinhardt¹⁵⁴, Pohlenz¹⁵⁵ et Theiler¹⁵⁶, sa contribution a eu l'inégalable mérite de reconstruire un cadre unitaire dans le champ de la *Quellenforschung* dionéenne et d'avoir identifié une série de parallèles qui aident

¹⁴⁸ Cf., *infra*, B ad 77, 1-2.

¹⁴⁹ Dans la *synkrisis* poésie ~ art (§ 64-79), Dion semble proposer à nouveau, mais à un niveau différent, la comparaison sophistes ~ philosophe (§§ 1-15). À la *poikilia* séduisante de la *lexis* sophistique (comparée à la voix et à l'aspect des paons) et à la mobilité fantasmagorique (§ 66-69) et même trompeuse (§ 70-71) de la parole homérique, Dion oppose la fermeté dépouillée et sobre, presque métaphysique de l'œuvre de Phidias (§ 71, 74-78).

¹⁵⁰ Cf., *infra*, B ad 60, 1-3.

¹⁵¹ Sur l'éclectisme de la conception artistique de Dion, voir aussi ZAGDOUN 2005, p. 611-612, qui a bien remarqué, toutefois, combien le Dieu de l'*Olympique* est redevable à la notion du Dieu artiste stoïcien. En faveur de cet interprétation, voir les influences du Moyen Portique sur la représentation dionéenne du Dieu démiurge (cf. B ad 81, 2).

¹⁵² Cf. § 12, 6-7.

¹⁵³ Pour une histoire de la redécouverte de la figure du philosophe médio-stoïcien à partir de la fin du XVIII^e s., lire LAFFRANQUE 1964, p. 1-44.

¹⁵⁴ REINHARDT (1921, p. 411-413 ; ID. 1954, col. 808-814) donnait désormais pour acquis le fait que la source de Dion était Poseidonios : « Seit Binders Diss. gilt P(oseidonios) unbestritten als Quelle von Dio Chrys. or. XII » (col. 808).

¹⁵⁵ Cf. POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 447 ; 481 n. 80 ; 483 n. 82.

¹⁵⁶ THEILER 1982, p. 275-287, en particulier, extrapola du texte dionéen deux amples fragments posidoniens (fr. 368 [ap. D.Chr. or. XII 27-37] et 369 [ap. D.Chr. or. XII 60]), omis en revanche dans l'édition de EDELSTEIN-KIDD 1972-1994. Comme on le sait, l'édition de THEILER qui compte plus de 500 fragments contre les seuls 350 de l'édition d'EDELSTEIN-KIDD, contient, outre les passages où apparaît le nom du philosophe, également une série d'autres qui selon l'éditeur peuvent être attribués à Poseidonios, bien qu'ils ne le citent pas nommément.

à reconstruire l'*humus* philosophique sur laquelle Dion semble s'être appuyé¹⁵⁷. Toutefois, hors de l'école allemande, et déjà à partir de la contribution démystificatrice de Dobson¹⁵⁸, la critique posidonienne a montré les limites d'une *Quellenforschung* tendant, malgré l'absence d'attributions nominales, à évoquer trop facilement et trop souvent l'influence de Poseidonios¹⁵⁹. Dion, comme on l'a dit, ne fait jamais mention de sa ou de ses sources, mais se contente d'affirmer, au préalable, avoir recueilli des philosophes d'antan les reliquats d'un savoir ancien, mais toujours valide¹⁶⁰. Ceci impose théoriquement de considérer comme purement conjecturale la reconstruction de BINDER. Néanmoins, force est de constater une série de coïncidences entre Dion de Pruse – qui ne fut pas un philosophe de profession et n'élabora pas de pensée philosophique originale – et certains autres auteurs parfois même chronologiquement et culturellement éloignés (Strabon, Philon, Varron, Cicéron, Sénèque, Vitruve, Augustin, Macrobe, Némésianus, Cléomède, etc.). Certaines de ces singulières correspondances laissent supposer l'existence d'une source commune perdue, rattachable vraisemblablement, en dernier lieu, à la Seconde Stoa. Le manque de citations nominales, de même que la difficulté objective de pouvoir reconstruire la pensée de Poseidonios et de son maître Panétios (tous deux connus seulement par tradition indirecte), invitent cependant à s'entourer de précautions avant de signaler un reflet direct de l'un ou de l'autre philosophe médio-stoïcien dans la section anthropothéologique de l'*Olympique*. Dion, du reste, qui n'était pas un philosophe de métier, aurait pu avoir été sensible aux suggestions provenant d'autres milieux que celui de la philosophie, *in primis* de celui de l'école du *rhetor*. Toutefois, la prudence qui est de mise quand on aborde la question des sources dionéennes ne doit pas conduire à un scepticisme absolu qui empêcherait de formuler toute autre hypothèse. De fait, on ne peut ignorer un élément essentiel, à savoir que le magistère des deux philosophes les plus importants du I^{er} sec. av. J.-C. a pu néanmoins être connu de Dion, ne fût-ce qu'à travers la médiation de sources (rhétoriques autant que philosophiques) que l'état de nos connaissances ne nous permet guère de reconstruire. En outre, il serait trop simpliste et réducteur de circonscrire l'influence de Poseidonios aux seuls passages où son nom est produit¹⁶¹. Des échos posidoniens peuvent se trouver anonymement disséminés dans les œuvres d'auteurs dont nous savons qu'ils ont puisé plus ou moins directement dans son oeuvre¹⁶². La détermination de tels échos opère évidemment sur un terrain incertain.

¹⁵⁷ D'autres *loci similes* ayant échappé à la sagacité de l'érudit ont opportunément été signalés dans notre commentaire.

¹⁵⁸ Cf. DOBSON 1918.

¹⁵⁹ Les excès d'une *Quellenforschung* « panposidonienne » ont déjà dûment été soulignés par LAFFRANQUE 1964, p. 1-44 et EDELSTEIN-KIDD 1989²-1999, I, p. XVII-XXII ; sur la « question posidonienne », voir aussi VIMERCATI 2004, p. 1-2.

¹⁶⁰ Cf. D.Chr. or. XII 12 : ἀλλ'ἀγαπᾶν ἀνάγκη διὰ τὸ κακοπαθεῖν, εἴ ποῦ τι δυνησόμεθα εὐρέσθαι παρὰ τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν ὥσπερ ἀπερριμμένον ἦδη καὶ ἔωλον σοφίας λείψανον δὴ τι τῶν κρειττόνων τε καὶ ζώντων διδασκάλων, avec B *ad* 12, 6.

¹⁶¹ Sur les limites de l'édition d'EDELSTEIN-KIDD 1989²-1999, qui trop rigide rassemble exclusivement les passages où Poseidonios est explicitement nommé, voir TIMPANARO 1995, p. LXIV-LXV.

¹⁶² Comme l'observe justement VIMERCATI 2004, p. 12, ce que STRAUSBERGER 1965, p. 42, observait à propos des seules *Histoires* de Poseidonios (« I must first, I think, give some account of the remaining secondary sources for anonymous Poseidonian material. In this category the relatively richest mines are the Geography of Strabo and some of Plutarch's biographies. Both authors acknowledge, by a number of citations, that they have read Poseidonios in the original. Doubtless they contain much more Poseidonian material, particularly Strabo, but the delimitation of these passages is an operation conducted on slippery ground and only in a few fortunate cases satisfactory. Still more unmanageable is the analysis of other secondary literature, where Poseidonios' history might have been used through intermediary sources ») peut s'étendre, en réalité, à une grande partie de la pensée posidonienne.

Toutefois, la méthode d'ailleurs magistralement et lucidement formulée par Laffranque semble constituer, même après 50 ans, un critère d'enquête encore valide et fécond : « les discussions relatives à Poseidonios sont ... bien ... confuses et passionnées, et le choix des textes ... aventureux. Nous croyons qu'il faudrait, à cet égard, repartir pratiquement à zéro, ne rien admettre dont on ne soit sûr, signaler clairement ce qui reste douteux ou hypothétique et dire, le cas échéant, à quel degré on doit le considérer comme tel »¹⁶³.

Cela dit, sans vouloir entrer dans le vif des questions plus circonstanciées (pour lesquelles on renvoie au commentaire historico-littéraire), il est quand même opportun ici de tenter de tracer un ample schéma des possibles influences médio-stoïciennes et médio-platoniciennes présentes dans le discours, ne serait-ce que pour tracer un parcours diachronique permettant de faire émerger la particularité de la contribution dionéenne (et de sa possible source) dans le cadre de questions cruciales pour la pensée philosophique et religieuse (et pas seulement païenne) des siècles suivants.

IV.1. *L'έννοια* (sc. θεῶν) ἔμφυτος : l'intuition du divin chez les premiers hommes (§§ 27-38)

Chez les premiers hommes, sortis de la boue et nourris de la terre comme des plantes¹⁶⁴, la notion du divin, selon Dion (§ 27-31), se serait formée spontanément, sans aucun besoin d'enseignement extérieur¹⁶⁵. Il n'en aurait pas pu être autrement, puisque les *primi mortalium* vivaient en symbiose avec les dieux¹⁶⁶ et tout, autour d'eux, en témoignait l'existence. L'extraordinaire et merveilleux paysage, autant visuel¹⁶⁷ que sonore¹⁶⁸, aussi bien que le milieu providentiellement conçu pour favoriser leur naissance et leur subsistance¹⁶⁹ poussèrent les hommes au premiers jours du monde à croire en l'existence d'un Dieu bienveillant « qui sème, engendre, préserve et nourrit » (σπείρων, φυτεύσας, σώζων, τρέφων)¹⁷⁰ le genre humain tout entier. Mais, en plus d'être constamment exposés à la perception sensorielle du divin, les premiers mortels furent également dotés de ξύνεσις et de λόγος dans une mesure supérieure à leurs descendants¹⁷¹. Et c'est précisément en exerçant le λόγος que, de l'observation de l'évolution harmonieuse et ordonnée du cosmos, ils tirèrent la croyance en un principe régulateur supérieur. La comparaison, autant avec l'avancée sûre d'un navire dont on peut déduire l'existence d'un timonier¹⁷² qu'avec l'harmonie d'une danse bien coordonnée impliquant la mise en scène d'un coryphée savant¹⁷³, illustre et corrobore la validité, selon Dion, de la procédure logico-déductive suivie par les hommes à l'aube de la civilisation (§ 34).

Dion, donc, reprend ici le thème connu de la preuve du divin. L'idée que les hommes avaient déduit la notion de Dieu de l'observation de la régularité des saisons et des

¹⁶³ Ainsi LAFFRANQUE 1964, p. 44.

¹⁶⁴ Cf., *infra*, B ad 30, 1-3.

¹⁶⁵ Cf., *infra*, B ad 27, 5.

¹⁶⁶ Cf., *infra*, B ad 28, 1-2.

¹⁶⁷ Cf., *infra*, B ad 28, 6-7.

¹⁶⁸ Cf., *infra*, B ad 28, 9-10.

¹⁶⁹ La première nourriture consistait, pour les hommes de la première génération, en une sève vitale qu'ils aspiraient directement du sol (cf., *infra*, B ad 30, 3-4) ; pour ceux de la seconde génération, en fruits spontanés (cf., *infra*, B ad 30, 56) et en un air chargé d'humeurs (cf., *infra*, B ad 30, 8).

¹⁷⁰ Cf., *infra*, B ad 29, 2-3.

¹⁷¹ Cf., *infra*, B ad 28, 4-5.

¹⁷² Cf., *infra*, B ad 34, 12.

¹⁷³ Cf., *infra*, B ad 34, 7-9 et 10-11.

phénomènes célestes est attribuée par Sextus Empiricus (M. IX 20-21 [T 1]) déjà à Aristote. Elle a suffi aux éditeurs des fragments aristotéliens pour attribuer directement au *De philosophia* du Stagirite un autre passage de Sextus Empiricus (M. IX 26-27 [T 2]) et deux autres de Philon d'Alexandrie (*de praem. et poen.* 7, 41 [T 3], et *Leg. Alleg.* III 97 [T4]) dans lesquels, bien qu'on explique en termes analogues l'origine de l'έννοια θεῶν, on ne mentionne jamais Aristote, mais on fait allusion à de vagues et généraux έννοιοι (T 2) ou τινες (T 3) et à d'« excellents philosophes » (οί δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν [T 4])¹⁷⁴. Chez Philon (*Spec. leg.* I 34 [T 5]), dans un passage qui reprend substantiellement (bien que de façon plus riche et détaillée) les considérations susmentionnées, Arnim, de son côté, reconnaît une dépendance à l'endroit non d'Aristote, mais de Chrysippe¹⁷⁵ (280-207 av. J.-C.), peut-être parce que la formulation plus complète de l'explication de l'émergence du sentiment du divin chez les premiers hommes se lit chez son maître, le philosophe Cléanthe (331/30 av. J.-C. – ca 232/31 av. J.-C.), si l'on se tient du moins à ce que rapporte Cicéron au livre II de son *De natura deorum* (§ 3-44)¹⁷⁶. Pour une vision d'ensemble et pour la commodité du lecteur, je reproduis ici-même les textes que l'on vient de citer :

	T 1	T 2
	S.E. M. IX 20-21 (= Arist. <i>de philos.</i> fr. 10 Rose ³ = fr. 12 a Ross [fr. 947 Gigon])	S.E. M. IX 26-27 (= Arist. <i>de philos.</i> fr. 11 Rose ³ b Ross [fr. 948 Gigon])
D.Chr. or. XII 32		
<u>αἰσθανόμενοι τῶν ὠρῶν,</u> <u>ὅτι τῆς ἡμετέρας ἔνεκα</u> <u>γίνονται σωτηρίας πάνυ</u> <u>ἀκριβῶς καὶ πεφεισμένως</u> <u>ἐκατέρας τῆς ὑπερβολῆς</u>	Ἀριστοτέλης ... έννοϊαν θεῶν ἔλεγε γεγονέναι ἐν τοῖς ἀνθρώποισι ... ἀπὸ τῶν μετεώρων ... <u>θεασάμενοι</u> <u>γὰρ μεθ' ἡμέραν μὲν ἥλιον</u> <u>περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ</u> <u>τὴν εὐτακτον τῶν ἄλλων</u> <u>ἀστέρων κίνησιν, ἐνόμισαν</u> εἶναί τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας αἴτιον.	έννοιοι δὲ ἐπὶ τὴν ἀπαράβατον καὶ εὐτακτον τῶν οὐρανίων κίνησιν παραγινόμενοι φασὶ τὴν ἀρχὴν ταῖς τῶν θεῶν ἐπινοίαις ἀπὸ ταύτης γεγονέναι πρῶτον ... καὶ ὄν τρόπον ὁ ἔμπειρος νεῶς, ἅμα τῷ θεάσασθαι πόρρωθεν ναῦν οὐρίῳ διωκομένην πνεύματι καὶ πᾶσι τοῖς ἰστίοις εὐτρεπιζομένην, συνήσιν ὅτι ἔστι τις ὁ κατευθύνων ταύτην καὶ εἰς τοὺς προκειμένους λιμένας κατάγων, οὕτως οἱ πρῶτον εἰς οὐρανὸν ἀναβλέψαντες <u>καὶ θεασάμενοι ἥλιον μὲν</u>

¹⁷⁴ L'expression concerne les Stoïciens dans Phil. *Migr. Abrah.* 128 (= Chrysipp.*Stoic.* fr. 8 [SVF III 4, 19]).

¹⁷⁵ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 1010 [SVF II 301]. Le fr. est omis, à raison, dans l'édition d'ISNARDI PARENTE 1989, qui critique l'éditeur allemand pour avoir trop généreusement fait place parmi les fragments de Chrysippe à des extraits de Philon d'Alexandrie (I, p. 95).

¹⁷⁶ La pensée de Cléanthe (fr. 528 [SVF I 119]) nous est connue par Cic. *ND* II 13-15, lequel indiquait quatre causes à l'origine de la formation de la notion du divin chez les hommes : I (la prémonition des événements) II (les conditions favorables à la vie de l'homme, la douceur du climat, la fertilité du terrain, etc.) III (la terreur face à certains phénomènes naturels tels que les éclairs, les épidémies, etc.), IV (la régularité des mouvements et des révolutions du ciel, des étoiles). Chez Dion, la cause III manque (cf. B *ad* 28, 9-10).

τοὺς ... δρόμους
σταδιεύοντα, ἀστέρων δὲ
εὐτά-κτους τινὰς χορείας,
ἐπεζήτουν τὸν δημιουργὸν
τῆς περικαλλοῦς ταύτης
διακοσμῆσεως, οὐκ ἐκ
ταῦτομάτου στοχαζόμενοι
συμβαίνειν αὐτήν, ἀλλ' ὑπό
τινος κρείττονος καὶ
ἀφθάρτου φύσεως, ἥτις ἦν
θεός.

T 3

Philo *de praem. et poen.* 7, 41
(= Arist. *de philos.* fr. 12 Rose³
(fr. 915 Gigon)
τινες ... θεασάμενοι ... τῶν
ἐτησίων ὥρων τὰς
ἐναρμονίους μεταβολὰς ...
εἰς ἔννοιαν ἦλθον ... ὅτι ...
οὕτως ὑπερβάλλουσα τάξις
οὐκ ἀπαυτοματισθέντα
γέγονεν, ἀλλ' ὑπό τινος
δημιουργοῦ κοσμοποιοῦ

T 4

Philo *Leg. Alleg.* III 97
(= Arist. *de philos.* fr. 10
Rose³)
ἐζήτησαν οἱ πρῶτοι, πῶς
ἐνόησαμεν τὸ θεῖον, εἶθ' οἱ
δοκοῦντες ἄριστα
φιλοσοφεῖν ἔφα-σαν, ὅτι
ἀπὸ τοῦ κόσμου καὶ τῶν
μερῶν αὐτοῦ καὶ τῶν
ἐνυπαρχουσῶν τούτοις
δυνάμεων ἀντίληψιν
ἐποιήσαμεθα τοῦ αἰτίου

T 5

Philo *Spec. leg.* 1, 34
(= Chrysipp. *Stoic.*
fr. 1010 [SVF II, p. 301, 6-13])
τὸν οὖν ἀφικόμενον εἰς ...
τόνδε τὸν κόσμον, καὶ
θεασάμενον ... τῶν
ἐτησίων ὥρων τροπὰς ...
οὐκ εἰκότως, μᾶλλον δὲ
ἀναγκαίως ἔννοιαν
λήψεσθαι δεῖ τοῦ πατρὸς
καὶ ποιητοῦ καὶ προσέτι
ἡγεμόνος

Que Sextus Empiricus (T 1) attribue à Aristote la première réflexion systématique offrant la preuve cosmologique de l'existence de Dieu n'implique pas nécessairement que les autres passages dans lesquels lui (T 2) ou un autre encore (T 3-4) reprennent le thème de l'origine de la *notitia dei*, doivent nécessairement dépendre directement du Stagirite. Du reste, l'argument, comme on l'a dit, avait été amplement développé par Chrysippe (T 5), sinon déjà par Cléanthe, et était devenu un élément-phare de la doctrine stoïcienne, reprise aussi à l'école du *rhetor* qui, entre autres, conseillait de développer précisément la comparaison évoquée *navire : timonier = cosmos : dieu* pour démontrer l'ordre divin du monde¹⁷⁷. C'est

¹⁷⁷ Théon, dont l'activité est à fixer avec PATILLON 2002, p. VII-XVI, au début de l'époque impériale et que Dion fort probablement connaissait très bien (voir, à ce sujet, AMATO 2015, p. 119-122), propose comme exemple de thèse, savoir si le monde est gouverné par la providence des dieux (*Progymn.* 11 [91 Patillon] : ἔστω δ' οὖν ἡμᾶς ζητεῖν, εἰ προνοοῦσι θεοὶ τοῦ κόσμου). Le rhéteur (*Progymn.* 11 [93 Patillon] : ἐκ τοῦ ὁμοίου, ὅτι εἰ μὴ δύναται καλῶς συστῆναι μήτε οἰκία ἄνευ οἰκονόμου, μήτε ναῦς ἄνευ κυβερνήτου, μήτε στρατόπεδον ἄνευ στρατηγοῦ, [...] οὐδ' ἂν ὁ κόσμος δύναίτο συστῆναι ἄνευ τοῦ προνοοῦντος θεοῦ) explique qu'il faudra aussi développer le thème « d'après le semblable : si une maison ne peut subsister en bon état sans quelqu'un qui l'administre, ni un navire sans un pilote, ni une armée sans un général [...] le monde non plus ne saurait subsister sans la providence de Dieu » (trad. de M. Patillon, CUF 2002). On observe que chez Sextus Empiricus (T 2) on retrouve non seulement la comparaison *navire : timonier = cosmos : dieu* mais aussi celle *armée : commandant =*

pourquoi il semble plus vraisemblable de supposer que, du moins, la source de Philon (T 3-4) n'était pas directement Aristote, mais une source stoïcienne contenant une référence à Aristote. En réalité, il n'est pas à exclure non plus que même l'Aristote cité nominale-ment par Sextus Empiricus (T 1), plus qu'un « reiner Aristoteles », fût un « Aristoteles vermittelt »¹⁷⁸ d'une source intermédiaire. On pourrait hypothétiquement penser à Poseidonios, admirateur d'Aristote¹⁷⁹, *Mittelquelle* plus que probable de Cléanthe et de la pensée stoïcienne, sinon de la totalité du deuxième livre du *de Natura deorum* de Cicéron¹⁸⁰, du moins pour la section relative à la démonstration de l'existence des dieux¹⁸¹. Toutefois, que Dion lui aussi ait eu sous les yeux l'œuvre de l'Apaméen n'est pas démontrable, si l'on considère que le thème de la preuve cosmologique avait bien été assimilé et reçu dans le milieu rhétorico-scolastique dès la première période impériale. C'est pourquoi on devra se limiter ici à supposer que Dion avait mis à profit des motifs et des réflexions qui désormais – que l'on nous passe l'expression un peu naïve – flottaient alors dans l'air, dans la mesure où ils étaient amplement cités autant à l'école du philosophe qu'à celle du rhéteur, qu'il avait fréquentées toutes deux avec assiduité. En définitive, l'état de nos connaissances empêche de formuler des hypothèses plus précises. En l'absence de citations nominales, on se contente de supposer pour la réflexion dionéenne sur la religion primordiale une origine stoïco-aristotélécienne en général, voire, de façon plus banale, l'emploi de l'arsenal des arguments d'école.

IV.2. L'έννοια (sc. Θεών) ἐπίκρητος : de la théologie tripartite à la quadripartite à travers l'art et la justification des images sacrées (§§ 39-83)

Après une âpre critique de l'athéisme épicurien (§§ 36-38), Dion passe (§§ 39-83) à la question de savoir comment une telle intuition première du divin eût pu être corroborée et historiquement déterminée au fil du temps grâce à l'activité de poètes, de législateurs et de philosophes¹⁸². Dion adopte le célèbre schéma interprétatif de la *théologie tripartite*¹⁸³ de

cosmos : dieu. Il est possible cependant que l'image de dieu en tant que timonier du cosmos chez Cicéron (*ND* II 34, 87) dérive directement d'une source médio-stoïcienne, peut-être du même Poseidonios (cf., *infra*, B ad 34, 12).

¹⁷⁸ Cf., *infra*, B ad 34, 7-9 et ad 53, 4.

¹⁷⁹ Cf. Strab. II 3, 8.

¹⁸⁰ C'est l'opinion de SCHWENKE 1879, p. 139-140 (suivi par WENDLAND 1888, p. 206 ; MAYOR 1883, p. XVI-XXIII ; DIELS 1899, p. 2 ; GIAMBELLI 1903 ; REINHARDT 1921, p. 224-239 ; ID. 1926, p. 161-177) selon lequel même les citations d'Aristote, Chrysippe et Cléanthe dériveraient du Περὶ Θεῶν de Poseidonios ; PHILIPPSON (1934, p. 190 ; ID. 1939, col. 1155 ; ID. 1941 ; ID. 1942 ; ID. 1945) penche pour un manuel stoïcien contenant des matériaux posidoniens et panétiens.

¹⁸¹ Voir HIRZEL 1877, p. 191-244, *praes.* 224 ; USENER 1887, p. LXVII, pense que pour cette section Cicéron avait également utilisé, outre Poseidonios, un manuel académique de ton carnéadien ; REINHARDT 1888, p. 54-55, en revanche, songe à Chrysippe. En général sur la question lire aussi PEASE 1955, I, p. 45-48.

¹⁸² Dion n'explique pas pourquoi les hommes de la période suivante avaient eu besoin d'être instruits dans le domaine théologico-religieux, ce qui semblerait en contradiction avec le fait que les *Urmenschen* possédaient déjà (ne fût-ce qu'intuitive et instinctive) une έννοια Θεῶν aigüe (cf. *infra*, n. 186). En réalité chez Dion la manière de traiter le sujet n'a rien de systématique, mais prend un cours rhétorique, quasi théâtral. Dion, en effet, propose un procès imaginaire devant les Éliidiens qui l'arbitreront, au cours duquel le personnage le plus illustre pour chacune des figures évoquées devra démontrer à tour de rôle si oui ou non, il s'est conformé à la première intuition du divin. Malgré une telle proposition, cependant Phidias finira par être le seul à prendre la parole, puisque Dion dispense de l'examen autant le législateur que le philosophe (dans la mesure où ce dernier est, dans l'absolu, l'interprète le plus fidèle et le plus digne de foi de la nature des dieux, cf. B ad 47, 7), alors que la réplique du poète est implicite dans la harangue de l'artiste, intégralement fondée sur la comparaison entre statuaire et poésie (cf., *infra*, B ad 64-72).

tradition (médio)stoïcienne, en l'élargissant cependant pour embrasser une quatrième figure, celle de l'artiste. Que cet ajout, ne puisse pas être directement attribué à Dion semble une hypothèse assez plausible (cf. B *ad* 44, 1-3), si l'on considère que les motifs par lesquels Dion justifie l'emploi des images de culte se retrouvent, avant lui, seulement chez des auteurs (Cicéron, Varron) qu'il ne pouvait avoir lus, mais qui, de leur côté, connaissaient bien la pensée de Poseidonios¹⁸⁴.

Dion entend défendre la représentation anthropomorphe des dieux contre les philosophes qui considèrent tous les hommes comme capables de contempler directement le ciel sans le secours des images sacrées et des formes de dévotion populaire les plus communes. Il soutient ainsi que :

- a) la foule ne possède pas la capacité d'abstraction qui lui permettrait de pratiquer la contemplation purement rationnelle du divin en dehors des pratiques religieuses traditionnelles ; seul le philosophe en est capable (cf. plus bas le texte grec avec soulignement en tiret) ;
- b) le commun des mortels a besoin des images de culte ; en les touchant et en les vénérant de près, il croit avoir accès à la divinité (cf. plus bas le texte grec avec soulignement ondulé).

À ces arguments, qui, comme l'avait déjà relevé BINDER (quoique de manière assez générale), trouvent un point de contact avec Cicéron (ND I 27, 77 [T 1]) et Strabon (I 2, 8, 26-38 [T 2]), Dion en ajoute un autre, attesté avant lui uniquement chez Varron (fr. 225 Cardauns [T 3]) :

- c) la représentation anthropomorphe de la divinité revêt une valeur purement symbolique (cf. le texte grec souligné en caractères pointillés)¹⁸⁵.

	T 1	T 2	T 3
D.Chr. <i>or.</i> XII 59-60	Cic. ND I 27, 77	Strabon I 2, 8, 26-38	Varr. fr. 225 Cardauns
<u>τὸ δὲ ἐν ᾧ τοῦτο</u> <u>γινόμενον ἐστὶν οὐχ</u> <u>ὑπονοοῦντες, ἀλλ'</u> <u>εἰδότες, ἐπ' αὐτὸ</u> <u>κατα-φεύγομεν,</u> <u>ἀνθρώπινον σῶμα ὡς</u> <u>ἀγγεῖον ... οὐδὲ γὰρ</u> <u>ὡς βέλτιον ὑπῆρχε</u> <u>μηδὲν ἴδρυμα μηδὲ</u> <u>εἰκόνα θεῶν ἀπο-</u> <u>δεδειχθαι παρ'</u>	<i>quis tam caecus ...</i> <i>fuit ut non videret</i> <i>species istas</i> <i>hominum conlatas</i> <i>in deos aut consilio</i> <i>quodam sapientium,</i> <i>quo facilius animos</i> <i>imperitorum ad</i> <i>deorum cultum a</i> <i>vitae pravitate</i> <i>converterent, aut</i>	οἱ τε πολλοὶ τῶν τὰς πόλεις οἰκούντων εἰς μὲν προτροπήν ἄγονται τοῖς ἡδέσι τῶν μύθων, ὅταν ἀκούωσι τῶν ποιητῶν ἀνδραγαθή- ματα μυθώδη διηγου- μένων, ... ἢ νῆ Δία ὀρῶσι γραφὰς ἢ ξόανα ἢ πλάσματα	<i>sic Varro, ut dicat</i> <i>... per simulacrum,</i> <i>quod formam</i> <i>haberet humanam,</i> <i>significari animam</i> <i>rationalem, quod</i> <i>eo velut vase</i> <i>natura ista soleat</i> <i>contineri, cuius</i> <i>naturae deum</i> <i>volunt esse vel</i>

¹⁸³ Cf. B *ad* 39, 8-9.

¹⁸⁴ Pace REINHARDT 1954, col. 811-812 et POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 481 n. 80, qui croyaient qu'on devait attribuer à la réélaboration personnelle de Dion la défense des images de culte.

¹⁸⁵ Pour un recueil plus ample de témoignages sur la question de l'interprétation symbolique de la statue de culte, on renvoie à B *ad* 60, 1-3.

ἀνθρώ-ποις φαίη τις	<i>superstitione, ut</i>	τοιαύτην	τινὰ <i>deos</i>
ἄν, ὡς πρὸς μόνα	<i>essent simulacra</i>	περιπέτειαν	
ὄραν δέον τὰ	<i>quae venerantes</i>	ὑποσημαίνοντα	
οὐράνια. ταῦτα μὲν	<i>deos ipsos se adire</i>	μυθώδη ... οὐ γὰρ	
γὰρ ξύμπαντα ὁ γε	<i>crede-rent.</i>	ὄχλον γε γυναικῶν	
νοῦν ἔχων σέβει,		καὶ παντὸς χυδαίου	
θεοῦς ἠγούμενος		πλήθους ἐπα-γαγεῖν	
μακαρίους μακρόθεν		λόγῳ δυνατὸν	
ὄρων· διὰ δὲ τὴν πρὸς		φιλοσόφῳ καὶ	
τὸ δαιμόνιον		προσκαλέσασθαι	
ὄρμην ἰσχυρὸς ἔρωσ		πρὸς εὐσέβειαν καὶ	
πᾶσιν ἀνθρώποις		ὀσιότητα	
ἐγγύ-θεν τιμᾶν καὶ			
θεραπεύειν τὸ θεῖον,			
προσιόντας καὶ			
ἀπτομένους μετὰ			
πειθοῦς, θύοντας καὶ			
στεφανοῦντας.			

Cicéron (T 1) et Strabon (T 2) ont suivi une même source. Ce qui le démontre est le fait que tous deux, outre les points a-b, acceptent un argument ultérieur omis en revanche chez Dion, mais vraisemblablement présent dans sa source¹⁸⁶ : la représentation anthropomorphe de la divinité a pour fonction de contrecarrer l'inconduite du peuple (cf. les textes grecs soulignés dans T1 et T2 d'un trait continu). Aristote déjà avait insisté sur la valeur purement instrumentale de l'anthropomorphisme théologique, en tant qu'expédient imaginé par les Anciens pour que la masse respecte les lois :

¹⁸⁶ La reconstruction anthropologique dionéenne semble modelée sur une théorie de l'origine de la culture (*Kulturentstehungslehre*) de type antiprimitiviste, qui était justement la conception de Poseidonios, partisan de la progressivité de l'apprentissage humain (cf., *infra*, B ad 30, 5). Dion, toutefois, comme on l'a vu, ne déprécie pas du tout la condition des premiers hommes, jugés au contraire supérieurs en ξύνεσις et en λόγος. Mais alors, se demandera-t-on, comment peut-il être question d'un progrès, si les hommes primitifs avaient, comme le soutient Dion, une intelligence et des capacités de compréhension supérieures à celles de leurs successeurs ? La contradiction pourrait être seulement apparente. La solution semble devoir encore une fois se chercher chez l'Apaméen, persuadé, lui aussi, que les premiers mortels, dans un mythique âge d'or, n'avaient pas du tout été des gens de qualité inférieure, mais avaient au contraire la capacité de comprendre et réfléchir sur la nature du monde, et de connaître la vérité, car ils étaient plus proches de la nature. C'est ce que pensent Cornutus (*comp.* 35, 7 [76 Lang]), Cicéron (*Tusc.* I 12, 26), la source stoïcienne (vraisemblablement Poseidonios) suivie par Sénèque pour sa célèbre *ep.* 90 et les quelques Stoïciens désignés vaguement comme νεώτεροι dans S.E. M. 9, 28 et à identifier aux philosophes de l'école de Poseidonios. L'Apaméen, en effet, dans un fragment d'attribution certaine (fr. 448 Theiler = fr. 284 Edelstein-Kidd, *ap. Sen. ep.* 90, 4-6) explique que *subrepentibus vitiis ..., opus esse legibus coepit, quas et ipsas inter initia tulere sapientes* ; sur la question cf., *infra*, B ad 28, 4-5. On imaginera aisément que Dion également avait pu reconnaître les raisons de l'introduction des images de culte dans le penchant humain à dévier de la nature et à suivre les vices. Si cette reconstruction est correcte, comment expliquer l'omission chez Dion de la propension des hommes au vice ? Compte tenu du contexte de la fête et du ton généralement laudatif du discours, on peut penser que l'orateur peut avoir préféré omettre toute allusion susceptible de compromettre une vision harmonieuse de l'histoire du genre humain, en tant qu'histoire d'un progrès guidé par la providence divine. De même, à propos des raisons pour lesquelles la notion du divin naît chez l'homme, Dion omet toute référence à la terreur face à certains phénomènes naturels tels que les éclairs, les épidémies, etc., (cf. *supra*, n. 176 et, *infra*, B ad 28, 9-10). On rappelle, du reste, que Dion n'est pas en train de rédiger un traité d'anthropologie : l'exhaustivité et le caractère systématique des arguments ne faisaient sûrement pas partie de ses principales préoccupations.

«Tout le reste de cette tradition a déjà été ajouté, sous une forme mythique, en vue de persuader le grand nombre et de servir les lois et l'intérêt commun : ainsi, on dit les dieux anthropomorphes et semblables à certains autres animaux»¹⁸⁷.

Le passage aristotélicien, toutefois, ne peut constituer la source directe de Cicéron et de Strabon, dont les arguments sont plus riches et nuancés. Il s'ensuit que la *Mittelquelle* d'Aristote adoptée par nos deux témoignages¹⁸⁸ pourrait s'identifier avec un philosophe stoïcien sensible à la leçon du Stagirite, ce qui correspond à ce que nous savons de Poseidonios, lequel n'avait pas hésité à introduire dans son propre système des éléments de la tradition platonicienne et aristotélicienne¹⁸⁹. En outre, la métaphore du corps humain comme ἀγγεῖον/*vas* de l'âme rationnelle fait également songer à Poseidonios : elle apparaît uniquement, on l'a vu, chez Dion et Varron, ce qui laisse supposer l'existence d'un tiers commun qu'il faut de toute façon identifier à un représentant du médio-stoïcisme¹⁹⁰. Dion, en effet, exprime une solution de compromis entre la *pietas* de tradition populaire et le rigorisme intellectuel d'origine vétéro-stoïcienne, qui, refusant à la divinité la possession d'une quelconque forme humaine, niait par conséquent toute possibilité de s'en faire une image ou une représentation figurative. Dès lors, la réhabilitation des pratiques de culte traditionnel, y compris la défense de l'art sacré, semble pouvoir être attribuée avec certitude à la Stoa moyenne¹⁹¹. De Lactance nous apprenons, en effet, que les Vétéro-stoïciens excluaient totalement que le dieu pût avoir une forme¹⁹². Sous l'impulsion du cynisme

¹⁸⁷ Cf. Arist. *Met.* 1074B 3-8: τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθῶ τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν· ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὁμοίους τισὶ λέγουσι.

¹⁸⁸ Selon AUVRAY-ASSAYAS 1998, p. 303-304, C. Aurelius Cotta, porte-parole de l'Académie, c'est-à-dire de Carnéade (voir sur ce point aussi DUCOS 1994, p. 481) pour cet argument se serait référé à la thèse (faussement attribuée à Épictète par Arr. *Epict.* II 20, 2) de Critias (88 B 25 D.-K., *ap.* S.E. M. IX, 54), selon qui « les anciens législateurs inventèrent le divin comme superviseur des bonnes actions et des erreurs des hommes, afin que personne ne portât secrètement préjudice au prochain, par crainte de la punition des dieux » (sur la question, cf. B *ad* 40, 9; dans la riche bibliographie sur le fragment de Critias, voir au moins HESK 2000, p. 181-182; CAIRE 2002; WINIARCZYK 2013, p. 47). On doit observer toutefois que chez Critias on parle de législateurs (οἱ παλαιοὶ νομοθέται), non de *sapientes* comme chez Cicéron, et de l'invention du divin en soi (τὸν θεόν) et non de la représentation anthropomorphe du divin (*species istas hominum conlatas in deos*). On ne peut exclure avec certitude que la source commune aux deux auteurs (Cicéron et Strabon) ait pu s'être inspirée de Critias (qui donnait la religion comme une invention pieuse destinée à détourner l'homme de commettre de mauvaises actions) pour expliquer la représentation anthropomorphe comme un expédient créé par les législateurs afin d'inculquer aux hommes la droiture morale.

¹⁸⁹ L'origine posidonienne du passage aussi bien de Strabon (HAGEN 1887, p. 3) que de Cicéron a été souvent évoquée à plusieurs titres (sur cette question, voir SUSEMIHL 1891-1892, I, p. 131, 648-649 ; II, p. 145, 203, 710) ; SCHMEKEL 1892, p. 85, qui ne peut à coup sûr être accusé d'être un 'panposidonien', et WENDLAND 1892, col. 841-842 étaient également favorables à l'origine posidonienne de Cic. *ND* I 59-124 ; BONHÖFFER 1892, p. 653-655 et VICK 1902, p. 229-230) étaient d'un avis contraire. Rien d'étonnant à ce que BINDER 1905, p. 42 ait supposé que Dion se soit inspiré de Poseidonios. Il s'agit d'une hypothèse plus que plausible.

¹⁹⁰ Cf., *infra*, B *ad* 59, 3-5.

¹⁹¹ Voir aussi JOUAN 1993, p. 97.

¹⁹² Cf. Lact. *de ira* 18 (= Chrysipp.*Stoic.* fr. 1057 [SVF II 311, 35]) : *Stoici negant habere ullam formam deum* ; Clem.Alex. *Strom.* VII 7, 37 (= Chrysipp.*Stoic.* fr. 1058-1060 [SVF II 311, 36-312, 13]) : Οὐκ οὐκ ἀνθρωποειδῆς ὁ θεὸς τοῦδ' ἔνεκα, [καὶ] ἵνα ἀκούσῃ, οὐδὲ αἰσθήσεων αὐτῷ δεῖ, καθάπερ ἤρρεσεν τοῖς Σταϊκοῖς, μάλιστα ἀκοῆς καὶ ὄψεως, μὴ γὰρ δύνασθαι ποτε ἑτέρως ἀντιλαβέσθαι. CLERC 1915, p. 219-220 et 225, suivi par PERNOT 2011, p. 28 n. 4, retient que quelques-uns des pères du Stoïcisme admettaient l'anthropomorphisme. Toutefois il n'y a aucune raison de le croire. De fait, dans le passage (Aul.Gell. *NA* XIV 4 = Chrysipp.*Stoic. tract.* XXVIII fr. 1 [SVF III 197, 45-198, 21]) sur lequel le chercheur [de qui s'agit-il ? De Clerc ? Mais alors, il faut formuler autrement] fonde

diogénien (auquel, comme on sait, les origines du stoïcisme sont liées), Zénon de Citium, fondateur de l'école, avait déclaré « qu'il n'y a nul besoin d'édifier des temples aux dieux, mais qu'il suffit d'avoir le concept de dieu dans l'intellect »¹⁹³. Avant d'être reprise par les néo-stoïciens Sénèque¹⁹⁴ et Épictète, la position d'un Zénon dut connaître un changement significatif, si le stoïcien Chérémon d'Alexandrie (I^{er} siècle ap. J.-C.), louait les prêtres égyptiens pour leur choix de vivre dans des temples près des images des dieux et de les vénérer avec ferveur¹⁹⁵. Entre la première et la deuxième Stoa, donc, un philosophe (dont nous ignorons l'identité) est parvenu à émousser le rigorisme philosophique des origines en faisant d'amples concessions aux pratiques cultuelles de la tradition populaire. Il doit s'agir d'un philosophe, qui à l'admiration pour la théologie stoïcienne savait unir l'amour pour l'art.

Comment ce philosophe est parvenu à élaborer une synthèse en apparence si improbable, nous l'ignorons. Nous pourrions cependant le conjecturer sur la base du raisonnement appliqué par Dion qui propose une conception tout à fait originale de l'art et du rôle de l'artiste.

IV.3. Dion critique d'art : Diogène ou Dédale ?

Selon l'orateur, Phidias n'a pas reproduit un modèle concret : il a libéré de la matière la forme qu'elle contenait, éliminant le superflu¹⁹⁶ et avec le regard constamment tourné vers une image purement mentale (τὴν εἰκόνα ἐν τῇ ψυχῇ)¹⁹⁷. Le sculpteur, loin d'imiter des copies de copies, a agi à l'instar du démiurge¹⁹⁸, lequel crée la réalité selon l'idée qu'il a en lui et que son propre entendement lui fournit¹⁹⁹.

L'interprétation de l'œuvre d'art réalisée par imitation d'une réalité idéale établie dans l'esprit du δημιουργός/artifex présuppose une lecture stoïcienne des idées platoniciennes, entendues non plus comme entités de l'hyperuranios, mais comme *logoi* qui habitent l'esprit de l'homme. Une telle vision de l'artiste présuppose l'interprétation des idées platoniciennes comme pensées de dieu, d'après une exégèse remontant, sinon déjà à Xénocrate²⁰⁰ (396 a.C.-

son hypothèse, Chrysippe ne discute pas de la représentation anthropomorphe du divin, mais de la représentation allégorique de la Justice.

¹⁹³ Cf. Epiph. *adv. haeres.* III 2, 9 (= Zen. *Stoic.* fr. 146 [SVF I 40, 3-6]) : Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ Στωϊκὸς ἔφη μὴ δεῖν θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά, ἀλλ' ἔχειν τὸ θεῖον ἐν μόνῳ τῷ νῷ, μᾶλλον δὲ θεὸν ἠγείσθαι τὸν νοῦν. Sur les philosophes (principalement stoïciens) qui avaient élaboré une critique de la manifestation extérieure de la religiosité et de l'anthropomorphisme, cf. B ad 60, 1-3.

¹⁹⁴ Dans la même ligne que Zénon, Sénèque (*ap.* Aug. *CD VI 10, 1* : *sacros immortales inviolabiles in materia vilissima dedicant*), en plus de critiquer comment les païens « consacrent les (statues des) dieux saints, immortels et inviolables avec la matière la plus méprisable et la plus vile », proposait d'abolir l'aspect formel du culte pour lui substituer, avec la théologie, la contemplation et l'imitation du dieu ; cf. aussi Sen. *ep.* 41, 1 ; 95, 47-50.

¹⁹⁵ Cf. Chaerem. fr. 10 Horst *ap.* Porph. *de abst.* IV 6, 1-2 : τὰ γοῦν κατὰ τοὺς Αἰγυπτίους ἱερέας Χαιρήμων ὁ Στωϊκὸς ἀφηγούμενος, οὗς καὶ φιλοσόφους ὑπελήφθαί φησι παρ' Αἰγυπτίους, ἐξηγεῖται ὡς τόπον μὲν ἐξελέξαντο ἐμφιλοσοφῆσαι τὰ ἱερά. πρὸς τε γὰρ τὴν ὄλην ὀρεξιν τῆς θεωρίας συγγενὲς ἦν παρὰ τοῖς ἐκείνων ἀφιδρύμασι διαιτᾶσθαι, παρειχέν τε αὐτοῖς ἀσφάλειαν μὲν ἐκ τοῦ θεοῦ σεβασμοῦ καθάπερ τινὰ ἱερὰ ζῶα πάντων τιμώντων τοὺς φιλοσόφους. Porphyre puisait aux *Études égyptiennes* (Αἰγυπτιά) de Chérémon d'Alexandrie ; en général, sur la discipline des prêtres égyptiens, voir HORST 1982 et GOULET 1994, p. 286.

¹⁹⁶ Cf. B ad 44, 10-11.

¹⁹⁷ Cf. B ad 71, 1-3.

¹⁹⁸ Sur la comparaison artiste/Démiurge, cf. Sen. *ep.* 65, 2-9.

¹⁹⁹ Cf., *infra*, B ad 71, 1-3.

²⁰⁰ Cf. KRÄMER 1967, p. 119-126 et 159-191 ; DILLON 2010 (1996²), p. 10 et 67, et BERTI 2010, p. 155.

314 a.C.), du moins au maître de Cicéron, le médio-platonicien Antiochos d'Ascalon²⁰¹ (130/120-67 av. J.-C.), qui « transporta le Portique dans l'Académie » (τὴν Στοᾶν μετήγαγεν εἰς Ἀκαδημίαν (S.E. P. I 235), ou à Poseidonios²⁰². Quel qu'en fût le théoricien, dans le syncrétisme philosophique qui, au I^{er} siècle av. J.-C., caractérise aussi bien la Stoa que l'Académie moyenne²⁰³, une pareille interprétation des idées platoniciennes semble être devenue une « doctrine consolidée »²⁰⁴, de sorte qu'elle pourrait avoir été aisément mise à profit par la source de Dion afin de réhabiliter la vénération de la statue de culte.

Quant aux aspects plus spécifiquement historico-artistiques, on ne peut pas observer comment la réflexion dionéenne s'insère dans le sillon de la tradition de l'idéalisme « tardo-hellénistique »²⁰⁵. En effet, Dion (§ 25, 8) est persuadé que l'œuvre de Phidias représente l'*akmé* de la sculpture grecque : dans l'*or.* III 93 il la définit comme étant le fruit *παλαιᾶς τε καὶ ἄκρας τέχνης* ; dans l'*or.* XXI 1, il considère les œuvres de l'époque classique comme un modèle inégalé de beauté : *ἔτι δὲ ἀρχαῖον αὐτοῦ τὸ εἶδος, οἷον ἐγὼ οὐχ ἑώρακα τῶν νῦν, ἀλλ' ἢ τῶν Ὀλυμπίασιν ἀνακειμένων τῶν πάνυ παλαιῶν· αἱ δὲ τῶν ὕστερον εἰκόνες ἀεὶ χειρῶν καὶ ἀγεννεστέρων φαίνονται, τὸ μὲν τι ὑπὸ τῶν δημιουργῶν, τὸ δὲ πλεον καὶ αὐτοὶ τοιοῦτοὶ εἰσιν.* Dans la ligne d'une vision évolutionniste de l'histoire de l'art²⁰⁶, dans son *excursus* sur l'histoire de la statuaire grecque, Quintilien (*inst.* X 10, 7-9) reconnaît chez Phidias le point culminant de la statuaire grecque²⁰⁷. Pour Xénocrate d'Athènes dont le témoignage nous est connu par Plin²⁰⁸ en revanche, c'est Polyclète, suivi par Lysippe, dont Xénocrate était le disciple et le petit-fils, qui aurait porté la sculpture au faîte de sa splendeur, tandis que Phidias se serait borné à l'inaugurer²⁰⁹. Si Xénocrate considérait l'expérience artistique grecque comme un progrès vers la conquête d'un complet naturalisme optique²¹⁰,

²⁰¹ Cf. BIRMELIN 1933, p. 392 ; SCHWEITZER 1934, p. 286-300 ; THEILER 1964², p. 17-21 et 34-48 ; LONG 1974, p. 228 ; DONINI 1979 ; PÉPIN 1982, p. 332-333 ; DILLON 2010 (1996²), p. 133-135 ; BYCHKOV-SHEPPARD 2010, p. XXIV. Philon d'Alexandrie (*de opif. mund.* 8-9, 19) et Sénèque (*ep.* 58, 20-21 ; 65, 7) sont chronologiquement les premiers philosophes chez qui cette association apparaît. Le motif se retrouvera chez Alcin. *Didask.* 9 : Ἔστι δὲ ἡ ἰδέα ὡς μὲν πρὸς θεὸν νόησις αὐτοῦ, bien qu'une anticipation (si l'analyse de THEILER 1930, p. 18-19, 40 est correcte) soit déjà perceptible chez Varron (fr. 206 Cardauns, *ap.* Aug. *CD VII* 28), selon qui Jupiter, Minerve et Junon représentent une allégorie de Dieu, des idées et de la matière : les idées jaillissent de l'esprit de Dieu comme Minerve surgit de la tête de Zeus.

²⁰² C'est l'hypothèse de SCHMEKEL 1892, p. 431-432, suivi par d'autres chercheurs, dont HEINEMANN 1921-1928, I, p. 201-203 et RIST 1964, p. 64-65.

²⁰³ Cf. WHITTAKER 1990, p. x.

²⁰⁴ D'après DILLON 2010 (1996²), p. 67.

²⁰⁵ Voir SCHEIWTZER 1967 (1932), p. 306 ; DORANDI 1999, p. CXVIII.

²⁰⁶ Cf. B *ad* 56, 5-7.

²⁰⁷ Cf. Quint. *inst.* XII 10, 9 : *Diligentia ac decor in Polyclito supra ceteros, cui quamquam a plerisque tribuitur palma, tamen, ne nihil detrahatur, deesse pondus putant. ... At quae Polyclito defuerunt, Phidiae atque Alcameni dantur. Phidias tamen dis quam hominibus efficiendis melior artifex creditur, in ebore vero longe citra aemulum, vel si nihil nisi Minervam Athenis aut Olympium in Elide Iovem ... cuius pulchritudo adiecisse aliquid etiam receptae religioni videtur ; adeo maiestas operis deum aequavit.*

²⁰⁸ Sur Xénocrate (auteur d'un *de toreutice* et d'un *de pictura*) en tant que source expressément nommée par Plin qui le cite dans *NH* XXXIV 83, XXXV 68 et dans les *indices auctorum librorum* XXXIII-XXXIV, voir SCHWEITZER 1967 [1932], p. 302-308, 489-490, et SETTIS 1993, p. 493.

²⁰⁹ Cf. Plin. *NH* XXXIV 56 : *Hic consumasse hanc scientiam iudicatur et toreuticen sic erudisse ut Phidias aperuisse ; ib.* 65 : *statuariae arti plurimum readitue contulisse* (sc. *Lysippum*).

²¹⁰ D'après Xenocrate, qui pour ses réflexions utilise des critères techniques (rythme, symétrie, perspective) tout à fait différents des termes abstraits auxquels a recours Quintilien qui nous parle de *pulchritudo*, *maiestas*, *decor*, *diligentia*, *pondus* ; grâce à un nouveau sens de la perspective et des proportions, Lysippe était parvenu à représenter les choses telles qu'elles apparaissent à l'œil humain, surpassant ainsi ses prédécesseurs (et donc Polyclète lui-même), qui s'étaient contentés de représenter la réalité telle quelle est : *statuariae arti plurimum traditur contulisse capillum, capita minora faciendo quam antiqui, corpora graciliora siccioraque, per quae proceritas*

d'après Quintilien, par contre, il ne suffit pas d'observer et de représenter la réalité, mais il convient de la transcender. L'art atteint son apogée quand se manifestent pleinement le beau (*pulchritudo*) et le sublime (*maiestas*) et non la simple vérité (*veritas*), à savoir la représentation fidèle du réel. Après Phidias, selon Quintilien (*inst.* XII 10, 9), on arrive à Praxytèle et à Lysippe, non plus créateurs de beau, mais seulement excellents naturalistes (*ad veritatem Lysippum atque Praxitelen accessisse optime adfirmant*); après eux s'engage un déclin qui aboutira à un naturalisme extrême sans prétention de beauté (*Demetrius tamquam nimius in ea reprehenditur et fuit similitudinis quam pulchritudinis amantior*). On pense unanimement que Quintilien a suivi ici une source issue, d'une certaine manière, de la tradition de Pergame. D'aucuns ont pensé à Antigone de Caryste (dernier tiers du III^e siècle av. J.-C.)²¹¹; d'autres à un vague auteur de la même école, mais plus récent²¹²; d'autres au philosophe Apollodore d'Athènes (180-120/110 av. J.-C.)²¹³, promoteur du courant historico-artistique du classicisme qui signalait dans l'art athénien les modèles d'une beauté inégalable²¹⁴. Quelle que soit la source suivie par Quintilien, il semble de toute façon désormais acquis qu'elle avait transmis au rhéteur la théorie de la primauté de Phidias par le biais de la tradition qui circulait dans les écoles de rhétorique en matière d'histoire de l'art²¹⁵, comme le laisserait supposer la remarquable coïncidence de ses appréciations avec celles de ses collègues hellènes (Ps.-Démétrios²¹⁶ et Denys d'Halicarnasse²¹⁷), tous s'accordant substantiellement à évoquer la figure d'un Phidias modèle inégalé de perfection et de beauté grandiose²¹⁸. On doit toutefois

signorum maior videretur, Non habet latinum nomen symmetria, quam diligentissime custodiit, nova intactaque ratione quadratas veterum staturas permutando; vulgoque dicebat (sc. Lysippus) ab illis (sc. veteribus) factos quales essent homines, a se quales viderentur esse (Plin. NH XXXIV 65).

²¹¹ Telle est l'hypothèse de ROBERT 1886, p. 47-82 et d'AUSTIN 1944, selon lesquels, la dernière source de Quint. *Inst.* XII 10, 7-9 serait Antigone de Caryste (III^e-II^e siècle av. J.-C.) mentionné par Pline comme l'une de ses sources (cf. Antig.Car. fr. 42 Dorandi). Celui-ci fut artiste et écrivain d'art, lui aussi venu à Pergame, où il travailla quelques décennies après Xénocrate d'Athènes, dont, selon une grande partie des chercheurs (cf., e.g., MÜNZER 1895, p. 519-537; KALKMANN 1898, p. 82-86; SCHWEITZER 1967 [1932], p. 275; AUSTIN 1944, p. 17 et 20), il aurait révisé le travail, apportant des ajouts et des précisions chronologiques, biographiques et iconographiques. On a coutume de reconnaître en Antigone une ligne critique, déjà modérément propre au classicisme, alternative à celle de Xénocrate; en général, pour une reconstruction précise de la figure (plutôt évanescence) d'Antigone de Caryste historien de l'art, en rapport aussi à son prédécesseur et à travers la *Quellenforschung* des sections relatives aux arts figuratifs chez Pline (NA XXXIII-XXXV) et Quintilien (*Inst.* XII 10, 7-9), voir dorénavant DORANDI 1999, p. LXXXIII-CXIX.

²¹² Trop évoluée pour être attribuée à Antigone de Caryste, la théorie esthétique exprimée par Quintilien semblerait pouvoir être attribuée à l'hellénisme tardif du II^e siècle av. J.-C. selon COUSIN 1936, p. 565-573 et DORANDI 1999, p. CXIX. Déjà HAGEN 1887, p. 69-73 pensait à une source pergaménienne (sans se poser la question de l'identité de l'auteur).

²¹³ Cf. TIBERI 1998, p. 27-28.

²¹⁴ Apollodore d'Athènes, élève d'Aristarque et peut-être de Panétius, dans ses *Chroniques*, rapportait la liste des artistes grecs en privilégiant ceux de la période classique et tardo-classique. Rappelant Apollodore, Pline (XXIV 52), en effet, appelle mort de l'art la période suivant la 121^e olympiade (296-293 av. J.-C.); seulement à partir de la 156^e (156-143 av. J.-C.), avec la renaissance du bronze néo-attique, *rursus ... revixit (sc. ars)*. Il est donc très probable que l'*akmé* selon Pline (NH XXXIV 49) qui situait pendant la 83^e olympiade (448-445 av. J.-C.) l'apogée de la statuaire grecque avec la réalisation du Jupiter Olympien de Phidias soit due justement au grammairien et philosophe athénien.

²¹⁵ Sur cette tradition éminemment rhétorique (plus intéressée à rassembler des *exempla* qu'à tracer de véritable schéma historico-artistique), voir KALKMANN 1898, p. 117; SCHWEITZER 1967 [1932], p. 292-308; DORANDI 1999, p. CXVIII.

²¹⁶ Cf. [Demetr.] *de eloc.* 14.

²¹⁷ Cf. [D.H.] *Isoc.* 3, 3, 6.

²¹⁸ De manière tout à fait opposée à la façon dont Quintilien rappelle les caractéristiques principales de l'art de Phidias, reconnues dans le *pulchritudo* et dans la *maiestas* (en plus du *decor*, de la *diligentia* et du *pondus*), Ps.-

observer que Quintilien entend l'art comme une source de connaissances théologiques qui s'ajoutent à celles de la tradition : *pulchritudo (sc. Iovis) adiecisse aliquid etiam receptae religioni videtur*. Une idée similaire semble rappeler le concept médio-stoïcien d'un progrès graduel de l'homme vers la connaissance du divin. Le schéma interprétatif de la *théologie tripartite* qui expliquait l'acquisition d'une conscience théologique à travers l'enseignement dispensé à des degrés divers, au fil du temps, par les maîtres particuliers qu'étaient les poètes, les législateurs et les philosophes est bien connu. Or, dans le passage de Quintilien, c'est une autre figure qui favorise le progrès théologique, à savoir, l'artiste. Ce dernier, on l'a vu²¹⁹, est considéré comme un maître de vérité par Dion également, qui reconnaît au créateur de statues une dignité égale au poète, au législateur et au philosophe. Il est donc probable que aussi bien Quintilien que Dion a) puisaient à une source (rhétorique dans un cas, philosophique dans l'autre ?) qui avait mis à profit les études pergaméniennes sur l'histoire de l'art, ou b) qu'ils avaient contaminé de façon autonome et indépendante leur source (en tout cas débitrice à la réflexion artistique née à Pergame) avec des éléments extérieurs dérivés de la pensée médio-stoïcienne en matière de théologie. Le fait qu'aussi bien chez Dion que chez Quintilien les connaissances dans le domaine artistique sont mêlées de considérations relevant de la religion semble étayer la première hypothèse (a), même si les perspectives des deux auteurs restent différentes.

Quoiqu'il en soit, que Dion ait pu mettre à profit la critique d'art idéaliste élaborée au sein de l'érudite capitale attalide, comme l'avait déjà pensé Hagen²²⁰, semble être une hypothèse assez plausible. Il va de soi, néanmoins, que Dion puisse l'avoir connue par la médiation d'une source philosophique²²¹, comme le montrent ses arguments, sensiblement plus solides et plus subtils que ceux d'un Denys d'Halicarnasse ou d'un Ps.-Démétrios, plus secs et plus pauvres.

De probable tradition pergamienne, et d'évidente provenance médio-stoïcienne ou médio-platonicienne, la vision idéaliste qui fait de Phidias un artiste capable de saisir la nature intime de la divinité en suivant uniquement τὴν εἰκόνα ἐν τῇ ψυχῇ permet donc à Dion et à sa source de dépasser la dichotomie vétéro-stoïcienne entre philosophie et art²²². La statue, parce que le sculpteur interprète l'essence la plus pure de la divinité, devient, comme on le laissait entendre plus tôt une « théologie par l'image »²²³. Elle invite le spectateur à dépasser la vision corporelle pour atteindre la compréhension intellectuelle et métaphysique de la divinité. Ainsi l'artiste, qui opère en examinant les modèles intelligibles, devient un maître de vérité à l'égal du poète, du législateur et du philosophe. Une telle conception de l'artiste permet non seulement d'élargir le schéma médio-stoïcien de la *théologie tripartite*, mais aussi de réhabiliter la *pietas* populaire en tant que moment-clef de la *Kulturgeschichte*. En d'autres termes, le platonisme, avec son interprétation idéaliste de l'art, permet à la Seconde Stoa de dépasser le rigorisme des origines et de concilier parfaitement *Diogène* et *Dédale*, non sans susciter le scandale parmi les puristes néo-stoïciens. Du reste il s'agissait précisément de

Démétrios (*de eloc.* 14) parle de μεγαλειῶν et ἀκριβές ; Denys d'Halicarnasse (*Isocr.* 3, 3, 6) attribue à l'art athénien du σεμνόν, du μεγαλότεχνον et de l'ἄξιωματικόν ; sur ces témoignages, cf. B ad 56, 5-7.

²¹⁹ Cf. Notice § IV.2.

²²⁰ Cf. HAGEN 1887. Le chercheur formula son hypothèse sur la base des études de BRZOSKA 1883 et de ROBERT 1886, sans pour autant développer d'argumentation ponctuelle.

²²¹ On doit préciser, toutefois, que l'hypothèse, toute suggestive qu'elle est, que la comparaison entre art figuratif et poésie peut également remonter à cette source est indémontrable (cf., *infra*, B ad 64-72).

²²² Cf., *supra*, Notice IV.2.

²²³ Cf., *supra*, Notice III.

l'accusation qui, bien que sur un plan à peine différent, Sénèque adressait à Poseidonios²²⁴, coupable d'avoir simultanément admiré Diogène de Sinope, célèbre pour son ascétisme et son extrémisme philosophique, et Dédale, l'inventeur mythique de tous les arts. Ces derniers sont inutiles, voire nuisibles à l'autosuffisance du philosophe; le sage doit donc s'en garder, selon Sénèque.

L'*excursus* proposé ici ne permet pas d'établir avec certitude si la singulière synthèse entre *pietas* populaire et philosophie combinant des éléments issus du stoïcisme, du platonisme et de l'aristotélisme, peut directement être attribuée à Dion ou à un philosophe du médio-stoïcisme désireux de concilier le dogmatisme philosophique avec les aspects pratiques de la vie. Parce que Dion ne fut pas un philosophe de profession, l'hypothèse qu'il avait suivi la pensée d'un maître tel que Panétios et/ou Poseidonios, ouverts aux suggestions provenant d'autres écoles et empreints d'esprit pragmatique, reste la plus plausible²²⁵. Du reste, comme on l'a dit, Dion pourrait avoir noué contact avec l'anthropologie et la théologie médio-stoïcienne de façon indirecte, autant à l'école du *philosophos* qu' à celle du *rhetor*, où nombre de propositions et motifs chers à la moyenne Stoa avaient déjà été assimilés. Afin d'illustrer le réseau des relations possibles entre les textes cités jusqu'ici et leurs rapports avec le texte de Dion, nous proposons le schéma suivant, dans lequel les lignes continues indiquent les rapports les plus plausibles :

²²⁴ Sénèque (*ep.* 90, 14) demandait à Poseidonios sur un ton provocateur comment il avait pu admirer simultanément Diogène et Dédale : *Quomodo, oro te, conuenit ut Diogenem mireris et Daedalum ?* La critique que Sénèque adresse à Poseidonios porte explicitement, dans la lettre 90, uniquement sur la question de l'autosuffisance matérielle du sage, qui n'a besoin ni de vêtements, ni de maison luxueuse, ni d'aucun des comforts que les arts à fin utilitaire inventés par Dédale sont en mesure de procurer à l'homme contemporain. Il n'y a aucun obstacle à croire que sur le thème analogue de l'autosuffisance spirituelle, Sénèque, fervent partisan du culte aniconique, ait pu accuser Poseidonios dans des termes similaires, c'est-à-dire d'avoir voulu concilier Diogène (critique de toute forme purement extérieure de la *pietas* populaire) et Dédale, inventeur, entre autres, également de la statue de culte. Du reste, la référence à Dédale comme *protos eures* de la statuaire se retrouve dans le discours imaginaire que Dion met dans la bouche de Phidias, partisan convaincu, du rôle anthropologiquement considérable, de l'art sacré (§ 45). Cette interprétation est également confortée par l'analyse subtile de ROUVERET 1989, p. 402-404, qui comprend la polémique de Sénèque contre Poseidonios aussi et principalement dans le cadre des approches des deux philosophes en matière d'art.

²²⁵ D'après POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 483 n. 82, l'identification de l'art en tant que quatrième source de la connaissance théologique serait en parfaite correspondance avec le caractère de la philosophie posidonienne.

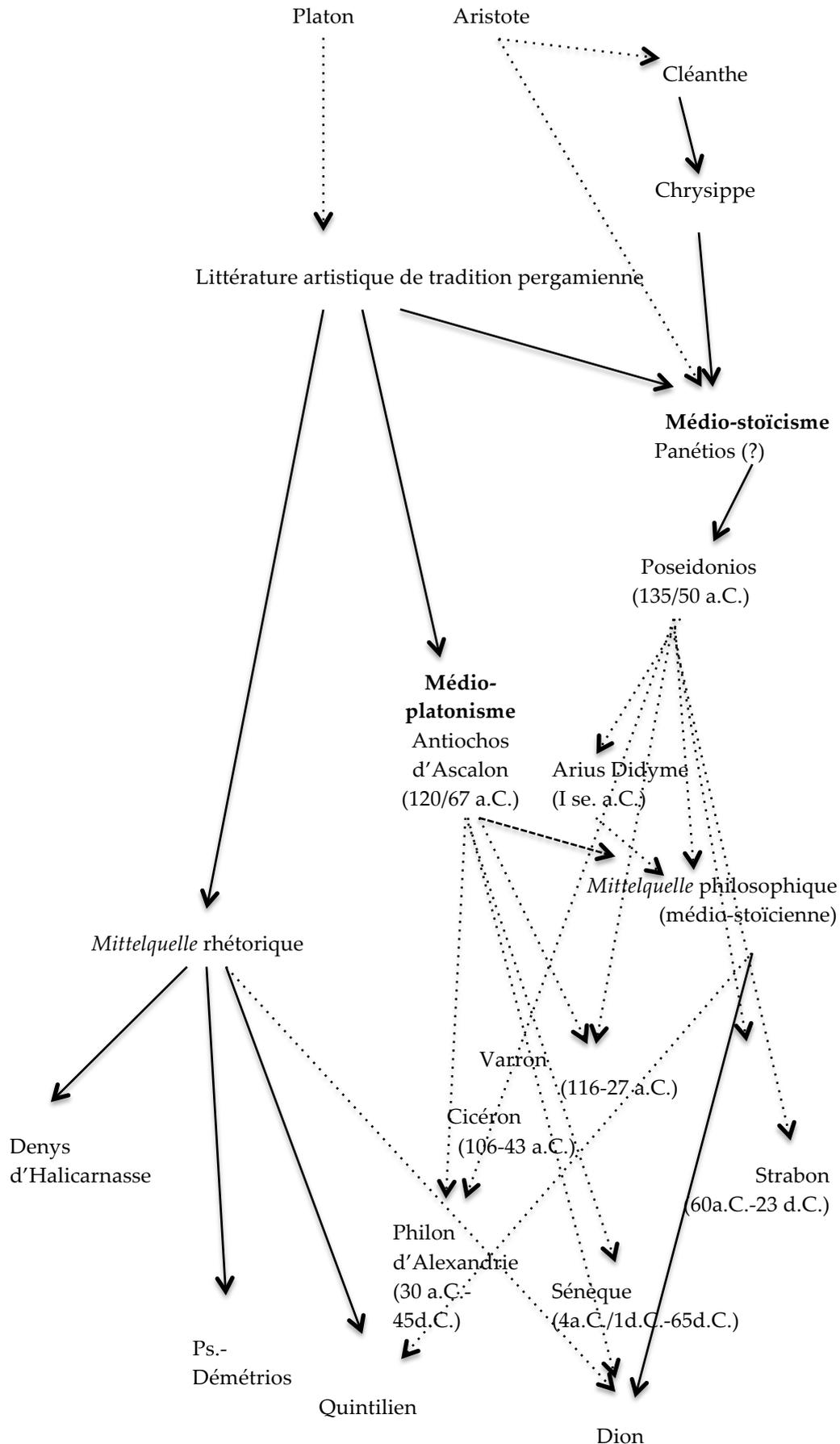
IV^e s. av. J.-C.
III^e s. av. J.-C.

III-II^e s. av. J.-C.

II^e s. av. J.-C.

I^e s. av. J.-C.

I^e s. ap. J.-C.



VI. LA TRADITION MANUSCRITE

L'*Olympique* est transmis par 16 manuscrits répertoriés ici dans l'ordre chronologique :

U	Vatican, Cité du, BAV, Urb. Gr. 124	X ^e siècle, 2 ^e moitié
La	Florence, BML, Conv. Soppr. 114	av. 1328
E	Florence, BML, plut. 81, 2	XIV ^e siècle <i>in.</i>
w	Wien, ÖNB, Phil. Gr. 109	XIV ^e siècle, 1 ^{re} moitié
B	Paris, BN, Gr. 2958	XIV ^e siècle <i>ex.</i>
Y	Venise, BNSM, Antico 422 (900)	XIV-XV ^e siècle
D	Florence, BML, plut. 59, 22	XV ^e siècle
Z	Tolède, Bibliothèque du Chapitre, ms. Gr. 101/16	XV, 1 ^{re} moitié
A	Paris, BN, Gr. 2959	XV ^e siècle
T	Venise, BNSM, Antico 421 (784)	XV ^e siècle
P	Vatican, Cité du, BAV, Pal. Gr. 117	XV ^e siècle, 3 ^e quart
C	Paris, BN, Gr. 3009	XV ^e siècle <i>ex.</i>
M	Leyde, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPG 2C	XVI ^e siècle
G	Madrid, El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo el Real, ms. Gr. Tau. I.9 (129)	XVI ^e siècle
R	Moscou, GIM, Sinod. Gr. 476	XVI ^e siècle
Vind	Vienne, ÖNB, Phil. Gr. 12	XVI ^e siècle

La subdivision de la tradition médiévale dionéenne en trois classes de manuscrits, naguère relevée par von Arnim¹ et Sonny², puis confirmée par l'ensemble des études postérieures, est également valable pour le présent discours.

V.1. La première classe (α)

Outre le codex **M**³, appartiennent également à la première classe les variantes marginales et interlinéaires émanant des mains correctrices des codex **R** (**R**¹) et **G** (**G**²) et provenant peut-être d'un exemplaire commun perdu.

Malgré la présence de nombreuses erreurs d'itacisme, d'orthographe, de mécoupure et d'accentuation ainsi que d'évidentes lacunes, **M** est un témoin précieux pour l'établissement du texte car il constitue un représentant extrêmement fidèle de la tradition; il est proche d'un exemplaire tardo-antique en majuscules onciales et peu enclin à la conjecture. Il présente parfois un texte plus étoffé que les deux autres classes⁴. En revanche, les variantes et les corrections reportées en marge du texte, peut-être par le même copiste (**M**¹) qui put collationner un exemplaire de la deuxième classe à identifier vraisemblablement avec **T** ou avec un codex très proche de celui-ci⁵ importent moins pour l'établissement du texte⁶.

¹ ARNIM 1893-1896, I, p. III-XL (mais voir déjà ARNIM 1891).

² SONNY 1896, p. 1-82 (voir aussi SONNY 1894, col. 290).

³ L'autre *codex* appartenant à la première classe, le *Vat. Gr. 99* (V), datable de la fin du IX^e ou du début du X^e siècle, renferme seulement les discours I-VI, VIII-X et XI, 1-124.

⁴ Cf. § 28, 1: μάλλον δὲ συμπεφυκότες] recte M om. UEBZ YPC

⁵ Toutes les corrections rapportées dans **M**¹ se retrouvent dans **T** (§ 1, 6 ὅταν δὲ βM¹] ὅταν M; § 2, 7 κεκραμένου] κεκραμμένον TM¹; § 3, 2-3 ἐν μέσῳ δὲ M β¹ γ] οὐδ' ὅπως ἐν μέσῳ UwLaTM¹; § 3, 4 τὰς] ταῶς

Quant aux variantes marginales et interlinéaires reportées dans le codex R par la main du copiste lui-même (R¹), et dans le *codex* G, par une main différente de celle du copiste initial (G²), il est vraisemblable qu'elles découlent d'un exemplaire perdu appartenant à la première classe⁷, proche mais distinct de M⁸. R¹ et G² partagent quelques innovations de M, mais en effet, ils sont exempts, en ce qui concerne l'*Olympique*, au moins d'une erreur⁹. S'il ne s'agit point d'une correction singulière des deux *codices*, il semble légitime de supposer que le *deperditus* était l'antigraphe de M¹⁰ ou un frère de ce dernier¹¹. On doit observer en outre que les corrections de G² sont plus fréquentes et notées dans la marge et dans l'interligne même lorsque la leçon du *deperditus* supposé n'améliore pas le texte¹². Dans R, en revanche, seules les meilleures corrections semblent avoir été adoptées¹³, marquant selon toute probabilité le soin avec lequel le copiste avait réexaminé le *codex* en vue d'une édition imprimée¹⁴.

β¹wLaTM¹; § 3, 7 ταὼ] ταὼ EZwLaTM¹; § 18, 3 ἐπιστάμενος] ἐπιστάμενον LaTM¹; 46, 2 ἀηδεῖς] ἀηδεῖς εἶναι TM¹; § 50, 6 ὅσοι ποτὲ] ὅποσοί ποτε TM¹; § 56, 2 ἔτι E TM¹] ὅτι rell.; § 53, 8 ἀποδείξας] ἀπέδειξας TM¹; § 58, 2 2 σελήνης καὶ E^pcTM¹] σελήνης rell.; § 62, 1 ἐπαίτιός] ὑπαίτιος TM¹; § 64, 10 ἐπέων δὲ] δὲ ἐπέων LaT δὲ lineola notavit M¹ [ut particulam δὲ anteponeret verbo ἐπέων?]; § 68, 2 τὰ δ' ἐπὶ TM¹] γ: τὸ δ' ἐπὶ rell.; § 73, 3 ἐπέδειξας TM¹] β¹] ἐπέδειξε M^{ac}] ἐπέδειξα UwLa γ), sauf que en § 16, 2 (ἀκούσεσθε] ἀκούσεται M^{ac}] ἀκούσεσθαι M¹), en § 67, 9 (παρ' αὐτοῦ] παρ' αὐτὸν M παρ' αὐτοῦ EZwM¹), et en § 26, 9 (ὄδε δὲ πυγμὴν M¹ om. M ὁ δὲ πυγμὴν rell.), où l'on peut penser, dans les deux premiers cas, à une faute de transcription (mais voir n. suivante), dans l'autre, à une correction autonome du copiste.

⁶ Pour l'identification de cette main correctrice à Camillo Zanetti ou, plus probablement, au Père Bartholomée, lire PANZERI 2016. On doit relever, en outre, que le *codex* pourrait porter des traces de contamination avec la troisième classe, comme on le déduit de la coïncidence suivante : § 16, 1 ἀκούσεσθε] ἀκούσεται M^{ac}] ἀκούσεσθαι M¹ PY. S'il ne s'agit pas d'une faute phonétique de la part du correcteur (voir la n. précédente), ce phénomène de contamination avec la troisième classe est à mettre en relation avec le milieu vénitien de la bibliothèque de Bessarion dont le codex Y faisait partie, dans la mesure où, si PONTONE 2002, p. 61-62, n. 98 a raison, il a pu avoir été acheté, parmi beaucoup d'autres manuscrits, en Orient, par le cardinal dans les deux années immédiatement postérieures à la chute de Constantinople.

⁷ Dans le cas de R, la main correctrice (R¹) semble pouvoir s'identifier à celle du copiste principal, tandis que dans G copiste et correcteur (G²) sont assurément distincts.

⁸ La proximité de M et du supposé *deperditus* est démontrée par les accords MR¹G². Parfois R¹ s'écarte de G² M, mais il s'agit de sporadiques discordances de peu d'importance facilement explicables comme des erreurs singulières du correcteur à partir d'un même texte. À propos de l'or. XII, je rappelle le § 55, 11 γίγνεται] recte G²M γίνεσθαι R¹. Selon MENCHELLI (1999, p. 122-124 et 133; EAD. 2008, p. 192-200), en revanche les corrections de G²R¹ correspondent à la leçon présente dans M et non « il n'y a aucun apport de leçons non représentées ailleurs ». Toutefois, l'indépendance de cet exemplaire (R¹) par rapport à M semble démontrée par le fait qu'il transmet parfois un texte moins correct que lui (cf. *infra*, n. suivante).

⁹ [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 43 rappelle le cas de § 46, 1 πιθανοῖ] recte G²R¹ πιθανοῖς M.

¹⁰ C'est la conclusion de VERRENGIA 2000, p. 47 (mais voir déjà VERRENGIA 1998, p. 894-895 avec n. 11) et SCANNAPIECO 2005 sur la base de l'analyse faite sur les variantes de R¹ relative, respectivement, aux or. XIII et XII. Pour le signalement d'autres cas où G² et R¹ sont exempts des erreurs de M, cf. PANZERI 2011, p. 128-129.

¹¹ ARNIM 1893, I, p. XXXVIII, pense au *deperditus* comme frère de M, voire déjà GEEL 1840, p. XX selon qui les variantes de R¹ provenaient « e libro eiusdem ordinis, cuius est Meermannianus ».

¹² Cf. § 33, 4 αὐτῶ] recte UEBZ YPC αὐτῶν G²R¹M; § 47, 2 ξυγγενῶς] recte UEBZ ξυγγενῆ G²M^{ac}; 47, 3 φουομένης] recte UEBZ PC φουομένην G²M; § 77, 7 συμβόλου] recte codd. omnes prater G²M qui habent συμβούλου. Le texte est cependant amélioré par G² en accord avec M au § 28, 14 δηλώσαι] recte G²M δήλωσ UB δήλωσιν EZ δηλοῦν YPC.

¹³ L'accord G²R¹M semble donc restituer un meilleur texte (cf. § 64, 4 ἄμα ἱκανὸν] recte EBZ G²R¹M ἱκανὸν U YPC; § 30, 6 ἐκ δὴ] recte G²R¹M καὶ δὴ καὶ rell.; § 84, 8-9 κατὰ τὰς ἐπωνυμίας] recte EBZ G²R¹M YPC καὶ τὰ τὰς ἐπ- Uw καὶ τὰς ἐπ- La καὶ τῶν ἐπωνυμιῶν T) ou plus complet, comme dans le cas de § 28, 5-6: ἄλλως τε ζύνεσιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ αὐτοῦ (περὶ αὐτὴν R¹), ἄτε δὴ περὶ] recte BZ G²R¹M om. rell.

¹⁴ Les variantes de R¹ ont été ensuite transposées dans la Vénitienne, ou directement dans le texte ou dans l'Appendice, intitulé *Varietas lectionum* que Torresani a placé à la fin de son édition. Sur la façon de procéder de Torresani avec les variantes marginales, voir SONNY 1896, p. 19-20.

Produits d'une source perdue indépendante de M, R¹ et G² figurent, à ce titre, parmi les témoins primaires de la première classe.

V.2. La deuxième classe (β)

Les témoins primaires de la deuxième classe traditionnelle sont : **U, B, E, Z**¹⁵. Les *codices* **D, w, La, A, T, G, R** sont tous des apoglyphes de U, dont ils reproduisent la lacune que l'*or.* XXXI y a subi à cause de la chute d'un quaternion¹⁶. **D** est une copie directe de U (dont il reproduit toutes les erreurs)¹⁷, tandis que les *codices* restants montrent une série d'erreurs conjonctives¹⁸ qui fait penser à un ancêtre commun (**δ**).

Au sein de cette descendance on distingue des erreurs conjonctives ultérieures qui relient la sous-classe LaATGR¹⁹ ou plus exactement **LaT**²⁰, en amont de laquelle on devra supposer l'existence d'un *deperditus* **y**²¹. À l'inverse, il est impossible de se prononcer avec certitude si pour l'*Olympique* également (ainsi que pour les discours transmis par l'*Urb. Gr.* 123) le codex **w**, qui présente de nombreuses erreurs singulières et interventions conjecturales qui le séparent de la sous-classe LaT²², pourrait découler d'un *deperditus* **z** frère de **y**²³. Quoi qu'il en soit, autant **w** (qu'il convient de rattacher à l'activité du cercle d'érudits de Métochite et Grégoras²⁴) que le *deperditus* **y** manifestent une nette propension à la conjecture visant à tenter de restaurer, parfois même de façon heureuse, le texte fautif de U. Il est effectivement probable que dans le *deperditus* **y** maintes erreurs de l'ancêtre du rameau aient été émendées, ne fût-ce que par conjecture²⁵.

¹⁵ Z, en vérité, suit la deuxième classe seulement à partir du § 27 du discours XIII, jusqu'à la fin de la section dionéene (ff. 184-454), tandis que dans la partie précédentes (ff. 1-184), c'est-à-dire dans les discours I-VI, VIII-X, LII-LVIII, LXII-LXXVII, VII, XIII, 1-27, il est, quasi assurément, un témoin non dépendant de la troisième classe. Sur l'indépendance de ce *codex* par rapport à certains manuscrits connus cf. MENCHELLI 1997, p. 69 n. 19 ; EAD. 1999, *praes.* p. 95 e 109-110, MENCHELLI 2000a), cf. VERRENGIA 2000, p. 30-31. Sur la possibilité que Z ait été contaminé par M, voir [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 51 n. 64. Dans l'ensemble, toutefois, Z ne transmet pas de texte hybride, voir PANZERI 2016.

¹⁶ La lacune s'étend des mots $\nu\upsilon\nu \eta \pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\upsilon\nu$ (*or.* XXXI 32, p. 228, 3 Arnim) $\kappa\epsilon\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma, \acute{\omega}\sigma\tau\epsilon$ (*or.* XXXI 80, p. 243, 8 Arnim).

¹⁷ Pour la liste, cf. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 34-35.

¹⁸ Cf. § 80, 2 $\acute{\alpha}\lambda\lambda'ο\upsilon\tau\epsilon$ U $\acute{\alpha}\lambda\lambda'ο\upsilon\tau\iota$ wLaATGR ; § 84, 4 $\acute{\alpha}\rho\mu\acute{o}\zeta\omega\nu$ U $\acute{\alpha}\rho\mu\acute{o}\zeta\omega\nu$ wLaATGR ; § 37, 7 $\delta\grave{\epsilon}$ post $\tau\acute{\alpha}\delta\epsilon$ om. wLaATGR.

¹⁹ Pour la liste des erreurs communes aux *codex* LaATGR que contient cependant notre appareil, consulter [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 34-35.

²⁰ Le *codex* A est un *descriptus* de La, tandis que G et R le sont de T ; cf. *infra*, p. XXXI.

²¹ La descendance a été définie en premier par VERRENGIA, 1998 et MENCHELLI, 1999, p. 133-134 et confirmée ensuite par tous les chercheurs postérieurs.

²² Pour les erreurs conjonctives LaT, cf. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 35.

²³ Le *codex* w partage certaines erreurs et innovations avec le *Vat. Urb. Gr.* 123 pour les discours qu'ils transmettent en commun. Ceci a fait supposer qu'ils dépendaient d'un subarchétype, peut-être contaminé avec la troisième classe (sur la question, voir PONTONE 2002, p. 55 ; DE NICOLA 2002, p. 214 ; AMATO 2004). Toutefois le *Vat. Urb. Gr.* 123 ne transmet pas l'*or.* XII, ce qui empêche de vérifier pour notre discours également si les deux *codices* dépendent d'un subarchétype commun.

²⁴ Sur la question, cf. MENCHELLI 2000, p. 177-180 ; PANZERI 2016.

²⁵ Le *deperditus* **y** semble restituer la leçon correcte au moins dans les deux cas suivants : § 19,4 $\acute{\upsilon}\sigma\pi\lambda\acute{\eta}\gamma\gamma\omega\nu$ LaT] $\acute{\upsilon}\sigma\pi\lambda\acute{\eta}\tau\tau\omega\nu$ M $\acute{\upsilon}\sigma\pi\lambda\acute{\eta}\gamma\gamma\omega\nu$ *rell.* ; § 35, 3 $\acute{\alpha}\phi\acute{\omega}\nu\omega\nu$ LaT] $\acute{\alpha}\phi\acute{\rho}\acute{o}\nu\omega\nu$ *rell.* En général, sur les bonnes leçons de **y** contre U, cf. MENCHELLI 1999, p. 133 ; VERRENGIA 2000, p. 38, PANZERI 2011, p. 35 (et 133 plus n. 3). En ce qui concerne le *codex* w, il transmet la leçon correcte dans ces deux cas : § 35, 7 $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$ w] $\kappa\alpha\iota$ $\beta\omicron\upsilon\lambda\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$ *rell.* ; § 41, 5 $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\acute{\omega}$ $\pi\alpha\rho\acute{o}\nu\tau\iota$ w (Rei.)] $\tau\acute{\omega}$ $\pi\alpha\rho\acute{o}\nu\tau\iota$ *rell.* En particulier au § 30, 10 c'est la leçon marginale qui transmet le texte correct : $\theta\eta\lambda\acute{\eta}\varsigma$ w^{ms}] $\lambda\acute{\eta}\theta\eta\varsigma$ *rell.*

De **T**, *codex* pourvu d'intéressantes conjectures, à attribuer ne serait-ce qu'en partie à son docte copiste et possesseur²⁶, découlent **R** (modèle de *l'editio princeps*) et **G**, qui selon toute probabilité, ne sont pas de copies directes, mais des frères issus du même *deperditus* ϵ ²⁷.

De La descend le Par. Gr. 2959 (**A**), copie fidèle et complète dudit manuscrit, dont il reproduit toutes les erreurs²⁸.

V.3. L'anneau conjonctif EBZ (u)

Que les manuscrits EBZ ne dépendent pas de U est démontré par le fait qu'ils ne partagent ni l'importante lacune de *l'or.* XXXI²⁹ ni d'autres omissions moins considérables propres au seul rameau ayant U pour ancêtre³⁰. Concernant *l'Olympique*, les trois *codices* s'accordent en erreur³¹ ou lacunes³² avec U contre les deux autres familles. Ceci a fait supposer qu'il existait en amont des *codex* EBZ un modèle commun dans la ligne de U³³. À cause de l'oscillation

²⁶ Le copiste, peut-être le cardinal Bessarion lui-même, semble corriger *ope ingenii* la tradition : les convergences avec la troisième classe peuvent donc mieux s'expliquer par la contamination que par la polygénèse. Du reste, la contamination de T avec la troisième classe semble s'être produite à travers un *codex* proche de H (cf. SONNY 1896, p. 17 ; MENCHELLI 1994, p. 118 n. 33 ; VERRENGIA 2000, p. 42 ; PONTONE 2002, p. 47 ; [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 39 n. 41, auquel il faut se reporter pour la liste des leçons communes à T et à la troisième classe) qui renferme seulement les discours LII-LVIII, LXII-LXXVII. Quoi qu'il en soit, les conjectures autonomes du docte copiste qui produisit le *codex* T semblent restituer la leçon correcte (ou du moins meilleure que celle des autres manuscrits) dans les cas suivants : 37, 4 $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\upsilon$ T] $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\upsilon$ rell. ($\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ VindY) ; § 39, 7-8 $\delta\iota' \omicron\upsilon\chi \acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\upsilon\upsilon$ T] $\delta\iota' \omicron\upsilon\delta\epsilon\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\upsilon\upsilon$ rell. ; 68, 9 $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\upsilon\rho\acute{\omega}\nu$ T] $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\upsilon\rho\epsilon(\nu)$ rell. ; 84, 3 $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\omicron\iota\varsigma \gamma\epsilon$ T] $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\omicron\iota\varsigma \tau\epsilon$ rell.

²⁷ [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 41, croyait peu probable l'hypothèse avancée par VERRENGIA 1998, p. 895 n. 11, selon laquelle une erreur conjonctive de G et T (l'omission de $\tau\iota\nu\omicron\varsigma$ dans *l'or.* XIII 14, 4) laisserait supposer que ces manuscrits ne sont pas une copie directe de T, mais d'un apographe qui ne nous est pas parvenu. Dans son *stemma codicum* (cf. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 64), le chercheur fait de R un frère de T, dans la mesure où tous deux découlent d'un *deperditus* ϵ frère de La et descendant avec ce dernier d'un *deperditus* θ [Phrase beaucoup trop longue que je réécris de mon mieux, en n'essayant de ne pas trahir le sens]. PANZERI 2008, p. 126, selon laquelle R et G seraient des copies directes de T., est sceptique. Je me limite à signaler en faveur de l'hypothèse de l'existence d'un *deperditus* ϵ commun à RG, les potentielles erreurs conjonctives suivantes : § 12, 8 $\pi\alpha\rho\alpha\pi\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$] $\pi\alpha\rho\alpha\pi\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$ G^{ac}R ; 35, 8 $\tau\omicron\upsilon\delta\epsilon$] $\tau\omicron\upsilon\delta\epsilon$ G^{ac}R. Plus significative pourrait être cependant l'erreur conjonctive du § 6, 1 $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota$] $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$ G^{ac} $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu$ R, si l'on tient les deux formes $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$ / $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu$ comme variantes isophoniques issues d'un même antigraph. Une autre erreur commune à RG, mais moins significative, en tant que polygénétique, est la suivante : § 4, 4 $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$] $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ GR (D et A aussi présentent la même faute).

²⁸ Pour la liste des erreurs conjonctives LaA, voir [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 36-38.

²⁹ Cf. *supra*, n. 241.

³⁰ Les trois manuscrits sont exempts des lacunes de U aussi au § 16, 5 $\acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \lambda\omicron\gamma\omicron\iota\varsigma$ M EBZ] om. U YPC ; § 46, 2 $\phi\alpha\iota\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ G¹R¹M EBZ] om. U ($\acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$ pro $\phi\alpha\iota\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ YPC) ; § 66, 5 $\pi\omicron\lambda\lambda\omega$ M BEZ] om. U YPC ; § 71, 6 $\tau\omicron\iota\varsigma$ M EBZ CY] om. U P ; § 83, 8 $\Delta\iota$ EBZ M YPC] om. U.

³¹ Voir, pour *l'Olympique*, § 37, 2 $\eta\varsigma$] recte M $\tau\eta\varsigma$ UEBZ ; § 49, 8 $\acute{\epsilon}\iota\tau\epsilon$] recte M $\acute{\epsilon}\tau\iota \tau\epsilon$ UEBZ $\acute{\epsilon}\tau\iota$ $\delta\epsilon$ YPC ; § 80, 4 $\acute{\epsilon}\iota\varsigma$] recte M YPC $\acute{\epsilon}\varsigma$ UEBZ. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 48 qualifie de concordance d'erreurs aussi le § 84, 4 dans lequel les trois *codices* EBZ ont η $\pi\lambda\theta\eta\iota$ contre le $\kappa\alpha\iota$ $\pi\lambda\theta\eta\iota$ de G¹M YPC. Toutefois dans ce cas la leçon correcte semble justement celle de UEBZ (cf. A ad 84, 4).

³² Cf. § 62, 11 $\iota\kappa\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ M YPC] om. UE^{ac}BZ.

³³ L'existence d'un anneau conjonctif EB fut soutenue par ARNIM (1896, I, p. XVIII-XX) puis par SONNY (1896, p. 22-23) ; l'hypothèse a été admise dans diverses éditions récentes, dans lesquelles Z, inconnu aux autres chercheurs du dix-neuvième siècle, est réuni aux deux *codices* EB (cf. VERRENGIA 2000, p. 27 ; MENCHELLI 1999, p. 117 ; [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 48-50 ; BOST POUDERON 2006, I, p. 26-28 et 32-34 ; PANZERI 2011, p. 117-121). D'avis contraire sont MENCHELLI 2008, p. 182-184 et PONTONE 2002, p. 39-43, selon lesquelles dans les discours, respectivement, I et LXIII-LXVIII, l'accord EB n'est pas plus important que celui de UB ou UE.

présente dans les convergences, qui concernent tantôt UE³⁴, tantôt UBZ³⁵, tantôt EZ³⁶, tantôt UZ³⁷, les données fournies par l'*Olympique* ne permettent pas d'établir avec certitude l'existence d'un modèle commun EBZ (le *deperditus u*). Il s'ensuit donc qu'on ne peut vérifier si les quatre témoins primaires de la deuxième classe découlent indépendamment d'un subarchétype commun en minuscules (à identifier avec le *codex* d'Aréthas) muni de corrections et de variantes³⁸, ou si EBZ descendent du supposé *deperditus u* frère de U. Le fait qu'autant U que E, quoique l'un dans une moindre mesure seulement et l'autre de façon plus large³⁹ montrent une tendance à la correction, ce qui rend difficile et non univoque l'appréciation des accords⁴⁰, complique le cadre. En ce qui concerne l'*Olympique*, toutefois, les

³⁴ La lacune qui au § 28, 5-6 concerne dans U et E (comme dans la troisième classe) les termes ἄλλως τε ξύνεισιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ αὐτοῦ, ἄτε δὴ περι- transmis en revanche par BZ et par les autres témoins de la première classe. De moindre importance est la leçon conjonctive du § 39, 3-4 οὐκ ἐπιπολήσ] οὐκέτι πολλὴν U E οὐκ ἔτι πολλὴν BZ M. Si on admet l'hypothèse d'un anneau conjonctif (κ) entre E et Z la présence dans Z des termes omis en E peut s'expliquer de diverses manières : 1) le docte copiste de E ne retrouvait pas dans son antigraphe les termes ἄλλως τε ... δὴ περι- ; ils pourraient avoir été ajoutés en un second temps, à l'époque où a été copié le *codex* Z ; 2) ces termes, absents dans le *deperditus κ* (peut-être concerné par la contamination avec U) pourraient avoir été ajoutés de façon autonome par le copiste de Z par contamination avec un exemplaire de la première classe ; 3) le copiste de E pourrait avoir sauté les termes dans la retranscription du texte de son antigraphe par simple erreur ou volontairement : si l'on considérait, en effet, qu'aucun lecteur n'ait été gêné par l'absence de ces termes (qui pourraient même donner l'impression d'être redondants).

³⁵ Cf. § 51, 6 σβέσαντος U BZ M] σβέσαντας E σβέσαντα YPC ; § 64, 4 ὁποιοῦν] recte M YPC ὁποῖον οὖν U BZ ὁποῖον E. Pour expliquer les accords de UE en présence d'un anneau conjonctif EB, ARNIM 1896, p. XIX-XX (lequel ne connaissait de toute façon pas Z) supposait un phénomène de contamination, de U au modèle commun EB : E aurait adopté les leçons provenant par contamination, tandis que B les aurait négligées (voir ARNIM 1986, I, p. XIX). Parmi les éditeurs récents, ceux qui croient vraisemblable la contamination de U à E, sont en particulier MENCHELLI (1999, p. 119 et 2008, p. 184) et, avant elle, FILLON FARIZON 1992, p. 47 et 52, qui, pour le discours XXXII, dessine un stemma dans lequel B et E dépendent d'un modèle commun, B directement, E par l'intermédiaire d'un *deperditus* contaminé avec les leçons de U.

³⁶ Cf. § 14, 2 κἀνεπιστημοσύνης] κἀν ἐπιστημοσύνης EZ ; § 28, 14 δηλώσαι] δήλωσιν U B δήλωσιν EZ. De moindre importance sont les accords § 3, 7 ταῶ] ταὼ wLaTM¹ EZ Y ; § 10, 4 γινώσκειν] γινώσκειν EZ ; 5 ἀέναον] ἀένναον U^{ac}wT EZ YPC ; § 67, 9 παρ' αὐτοῦ] παρ' αὐτοῦ EZ. En outre EZ restituent la leçon correcte tant contre U que contre B au § 40, 9 καὶ ταῖς ἐννοίαις] recte EZ M YPC ταῖς ἐννοίαις Uw καὶ ἐννοίαις B.

³⁷ Cf. § 53, 2 ἄλλος] ἄλλως U Z ; § 58, 6 μεστὰ] μετὰ U Z ; § 63, 3 κρείττων] κρείττον U Z M P. Dans pareils cas, on peut penser à des erreurs polygénétiques, comme semble l'être l'erreur au § 31, 5 παρέσχε] παρέσχεν U EZ.

³⁸ L'hypothèse est de PANZERI 2016. Le cas de *or.* XIV 3 (discuté par MENCHELLI 1999, p. 117-118 n. 51 et 2008, p. 183 n. 49 ; et par PANZERI 2011, p. 118) : οἱ δὲ Π UZ M] εἰ μὴ BZ^{mg(γθ)} : εἰ μὴ οἱ δὲ E, n'impose pas de croire que la leçon marginale (εἰ μὴ) transposée ensuite dans le texte de E à côté de l'autre qui aurait dû remplacer (οἱ δὲ) se trouvait justement dans le subarchétype de U. Ceci aurait pu advenir aussi dans l'ancêtre commun de EBZ frère de U. Selon [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 64, E découlerait d'un *deperditus* (ξ) ancêtre de la sous-classe EBZ, frère de U. Pour expliquer les erreurs conjonctives de BZ, le chercheur suppose l'existence d'un autre (κ) commun à B et à l'antigraphe de Z, le *deperditus λ*. Toutefois, compte tenu de la tendance du *codex* E à la conjecture, il est plus vraisemblable que Z reproduisait le texte de l'anneau conjonctif *u* commun à E Z et B, corrigé par le premier et plus fidèlement rendu par les deux autres *codex*. Cette deuxième hypothèse reconstructive trouve un parallèle dans les données que font ressortir les discours XII e XXX, sur lesquelles cf. *infra*, n. 130-131.

³⁹ Le *codex E* présente des corrections (réalisées parfois à l'encre rouge), des annotations marginales et des leçons doubles, généralement de la main du copiste principal, ce qui traduit clairement la volonté de restaurer ou d'améliorer des passages problématiques ou perçus en tant que tels : voir AMATO 1999a, p. 10 (lequel démontre justement le poids insuffisant de E pour la *constitutio textus*) ; MENCHELLI 1999, p. 103 ; PONTONE 2002, p. 40 ; PANZERI 2011, p. 122 et n. 3. Pour l'*or.* XII, cf. A *ad* 19, 3.

⁴⁰ Parmi les *codex* du groupe EBZ, le *codex B*, résistant à la conjecture, et sans doute le plus conservateur. Ceci a paru évident à tous les spécialistes de Dion, indépendamment du jugement de valeur exprimé sur le manuscrit ou sur sa position au sein du *stemma codicum* en relation avec les différentes branches traditionnelles ; voir, à titre d'exemple, les observations d'EMPER 1844, p. IX (suivi par MAHN 1889 p. 27), qui le considérait comme un *codex*

erreurs conjonctives UB et EZ⁴¹ semblent plus significatives, de sorte que l'on a des raisons d'admettre avec quelque vraisemblance l'existence de deux ancêtres, l'un frère de U (*u*) dont découle B, l'autre frère de B (*κ*) dont descendent E et Z⁴² et dans lequel certaines erreurs de *u* avaient dû être corrigées. Certaines convergences significatives de EBZ avec M⁴³ laissent supposer des phénomènes de contamination, mais il n'est pas aisé de déterminer à quel stade de la tradition ils eurent lieu, c'est-à-dire si dans le subarchétype de la deuxième classe déjà (*β*)⁴⁴, ou dans le *deperditus u*⁴⁵, ou même dans l'exemplaire commun à *u* et à l'ancêtre de la troisième classe (*β*¹).

V.4. La troisième classe (*γ*)

Dans le cas de l'*Olympique*, la troisième classe est représentée par les manuscrits primaires **Y**, **P**, **C**, tandis que **Vind** est un *descriptus* de P⁴⁶. Les rapports de parenté entre les trois *codices* primaires ont récemment été clarifiés. L'enquête menée par VERRENGIA 1997 a démontré, en effet, contre ARNIM, que Y et C ne sont pas des apoglyphes de P, mais des *codices* primaires, comme le démontre l'absence des fautes de P dans Y et C⁴⁷. P et C affichent simultanément une convergence d'erreurs contre Y par rapport auquel ils présentent parfois un texte plus étoffé, ce qui laisse supposer l'existence d'un *deperditus h* commun aux deux manuscrits⁴⁸. Quant à Y, il faut observer qu'il présente une forte propension à l'intervention autonome⁴⁹.

Il est plus malaisé en revanche de déterminer les relations d'affinité de la troisième classe avec les deux autres et l'archétype. La question a fait l'objet d'un long débat entre les philologues à partir du XIX^e siècle. Relevant quelques coïncidences significatives entre la première et la deuxième classe, ARNIM 1893-1896, I, p. xxv croyait que les manuscrits de la première et deuxième famille découlaient d'un subarchétype commun, tandis que ceux de la

mixtus, à savoir, intermédiaire entre les *meliores* (VM PC) et les *deteriores* (UDA E), et d'ARNIM 1896, p. XVIII-XIX, lequel du reste tenait E, quoique « multo corruptior », pour frère de B.

⁴¹ L'affinité majeure entre E et Z (mise en lumière par VERRENGIA 1997, p. 891-902 ; ID. 1999, p. 33 et n. 86 ; et MENCHELLI 1999, p. 118-119) a été niée par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 50, selon lequel au § 64, 4 (ἄμα ἰκανόν) le codex E partagerait contre BZ M et avec le reste des témoins la lacune d'ἄμα. Toutefois l'adverbe est bien attesté dans E (à la feuille 77v., ligne 18 du codex E), quoique le même Scannapieco indique ensuite correctement dans l'apparat les témoins qui le transmettent.

⁴² Les rapports que nous venons d'établir entre les trois *codices* trouvent confirmation dans le *stemma codicum* élaboré par VERRENGIA 1999, p. 65 pour l'*or.* XIII.

⁴³ Pour le seul *Olympique*, voir les cas suivants : § 9, 3 φιλοσοφία] φιλοσοφεῖν EBZ M (voir aussi SONNY 1896, p. 38) ; § 30, 4 δευτέραν δὲ] δευτέραν τε EBZ M ; § 41 διατεινόμενος] διατεινόμενος EBZ M avec [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 49 ; (dans ce cas comme dans autres dans lesquels n'est pas disponible le témoignage de la troisième classe on ne peut pas exclure toutefois que U ait trouvé la leçon correcte par conjecture, comme le supposent SONNY 1896, p. 37 et MENCHELLI 1999, p. 120). Pour des contacts ultérieurs entre B et la première classe, voir SONNY 1896, p. 38.

⁴⁴ On devra alors supposer que la contamination s'était produite soit après la copie de U (on rappelle que l'*Urbinas* précède de plus de trois siècles les plus anciens des autres témoins de la branche) soit avant ; dans ce dernier cas, U aurait négligé les leçons provenant par contamination. Sur la question, voir plus en détail PANZERI 2016.

⁴⁵ [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 48-49 pense à un frère de U qu'il appelle ξ.

⁴⁶ Pour la liste des erreurs conjonctives, cf. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 53-55.

⁴⁷ L'intuition de VERRENGIA 1997 et ID. 1999, p. 61 qui postule l'existence d'un anneau conjonctif PC a été corroborée par les études de PONTONE 2002, p. 63-65 et TRIPODI 2013, p. 271.

⁴⁸ Les études paléographiques et codicologiques ont démontré, en outre, que P et C pourraient provenir d'un même milieu (MENCHELLI 2000a, p. 71-72 et 2008, p. 115-116).

⁴⁹ Voir sur la question, en particulier PRADA MORONI 2008, p. 45-47, selon laquelle le mode des typologies des interventions [laquelle la typologie des interventions] pourrait renvoyer au milieu de l'école.

troisième (et parmi eux le codex P en particulier)⁵⁰ serait issu *propria generatione* de l'archétype. SONNY⁵¹, pour sa part, mettait en relief les convergences entre la première et la troisième classe et affirmait qu'au contraire ces deux classes découlaient justement d'un subarchétype commun, alors que la deuxième descendrait de l'archétype, ne fût-ce que par le biais d'un exemplaire sur lequel serait intervenu son interpolateur-correcteur, peut-être Aréthas lui-même, dont l'habileté laissait parfois à désirer. La tendance de la critique qui prévaut aujourd'hui est d'admettre, pour les trois classes, une provenance indépendante de l'archétype⁵². Récemment toutefois, [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 62-64 a reproposé de façon convaincante un système bipartite : de l'archétype auraient découlé deux subarchétypes desquels avaient tiré leur origine la première classe d'un côté, la deuxième et la troisième de l'autre. Cette hypothèse semble substantiellement correcte, mais mérite quelques clarifications à la lumière des observations formulées autrefois par SONNY.

Or, il est vrai que les erreurs conjonctives plus significatives semblent relier U EBZ à YPC, comme le démontre la lacune qui au § 28, 3 concerne, dans la deuxième et la troisième classe, les termes *μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες*⁵³. En outre, YPC ne présentent pas la lacune qui au § 63 affecte les termes *ἀφ'οὗ γε* dans M. Il est également vrai que YPC présentent une convergence (mais très petite) d'erreurs avec M contre U EBZ⁵⁴, ce qui semble à première vue donner du crédit à l'hypothèse de SONNY. En même temps toutefois, si les accords U YPC contre M présentent en quelque sorte un texte acceptable⁵⁵, les accords M YPC et M EBZ YPC offrent souvent un texte correct ou meilleur.

Accords M E(B)Z YPC pour la leçon correcte:

§ 16, 4 *τούτῳ*] recte M w EBZ YPC *τοῦτο* ULaT

§ 83, 8 *Δί δημιουργοῦντι*] recte M EBZ YPC *δημιουργοῦντι* U

§ 84, 8-9 *κατὰ τὰς ἐπωνυμίας*] recte G²R¹M EBZ YPC *καὶ τὰ τὰς ἐπ- Uw καὶ τὰς ἐπ- La καὶ τῶν ἐπωνυμιῶν T*

§ 40, 9 *καὶ ταῖς ἐννοίαις*] recte M EZ YPC : *ταῖς εὐνοίαις Uw καὶ ἐννοίαις B*

Accords M YPC pour la leçon correcte:

§ 3, 3 *ἐν μέσῳ δὲ*] recte M YPC *οὐδ' ὅπως ἐν μέσῳ* UEBZ

§ 27, 5 *κατὰ φύσιν*] recte M YPC *καὶ φύσιν* UEBZ

§ 27, 7 *κατανυστάσαι*] recte G²M YPC *κατανυστάσαι* UEBZ

⁵⁰ Les études de VERRENGIA 1997 ont sans équivoque démontré que la prédilection de ARNIM pour P est injustifiable.

⁵¹ Cf. SONNY 1896, p. 55-82. D'ailleurs déjà EMPER 1844, p. XI croyait que les subarchétypes des codices VM (notre première classe) et HP (notre troisième classe) découlaient d'une famille et UB (notre deuxième classe) d'une autre.

⁵² L'hypothèse de la provenance indépendante de l'archétype des trois classes fut soutenue pour la première fois par WENKEBACH 1944 ; elle a été reprise par la quasi totalité des chercheurs récents : cf. PONTONE 2002, p. 34 ; AMATO 1999a, p. 44, 46, 55 ; VERRENGIA 1999, p. 50-54 ; MENCHELLI 2008, p. 223-227.

⁵³ Les autres erreurs conjonctives U (EBZ) YPC sont : § 79, 2 *ἐκ τῶν*] *ἐκ γὰρ τῶν* U(wLa) BE^{ac}Z YPC ; § 81, 6 *μόνον τούτῳ*] *μόνον τοῦτο* U YPC ; § 39, 5 *ἀέναον*] *ἀένναον* U^{ac}(wT) EZ YPC.

⁵⁴ Les erreurs conjonctives M YPC semblent se réduire à deux seuls exemples : § 26a 5 *αὐτογενῶς* M YPC *αὐτό γε ὡς* U BZ *αὐτοῖς γε ὡς* E ; § 81, 5 *ταὐτὸ γένος*] *ταὐτογενὲς* M Y *τ'αὐτογενὲς* PC. Les autres cas, peu significatifs (§ 2, 7 *κυάνῳ*] *κυανῶ* M YPC ; § 12-13 *πετρῶδει*] *πετρῶδη* M YpcP ; § 85, 9 *κομιδῆ*] *κομιδῆ* M YP) peuvent s'expliquer par des fautes polygénétiques.

⁵⁵ Les accords U YPC pour la leçon acceptable sont : § 51, 11 *γίγνεται*] *οἶεται* U(w) YPC ; § 55, 5 5 *πεζοῦ*] *πεζῶν* U YPC ; § 64, 4 *ἄμα ἰκανόν*] *ἄμα om.* U YPC ; § 70, 8 *ἐνεχθεῖς*] *ἐναχθεῖς* U(T) YPC ; § 73, 3 *ἐπέδειξας*] *ἐπέδειξα* U(wLa) YPC ; § 81, 6 *ὁ* UEBZ, om. M YPC ; § 83, 5 *βάλλεν*] *βάλεν* U YPC ; § 84, 4 *ἡ πλήθει*] *καὶ πλήθει* G²M EBZ YPC.

§ 32, 3 αἰσθανόμενοι] recte M w YPC αἰσθανόμενοις UEBZ

§ 85, 3 Ἡλεῖοι δὲ] recte M YPC Ἡλεῖοι

En définitive, si comme on l'a dit, parmi les erreurs conjonctives, les plus significatives sont celles qui sont communes à la deuxième et à la troisième classe, force est de supposer l'existence d'un modèle commun à ces classes, le subarchétype ω^2 . En revanche, la troisième classe concorde parfois avec la première et avec les manuscrits EBZ pour la leçon correcte, alors que U et leurs apoglyphes présentent un texte évidemment corrompu ; ce qui laisse supposer en amont de la troisième classe (γ) et du *deperditus* (*u*) l'existence d'un anneau conjonctif (β^1) dans lequel certains erreurs propres au subarchétype ω^2 avaient été corrigés de manière autonome ou par contamination avec un manuscrit de la première classe⁵⁶, sauf qu'il ne s'agit pas de leçons juste héritées d'une tradition plus ancienne. Un processus de correction similaire est à imaginer également pour l'ancêtre (γ) de la troisième classe⁵⁷, qui pourrait avoir tenté d'améliorer son antigraphe issu de la deuxième famille en collationnant un *codex* de la première ou même par conjecture, toutes les fois qu'il ne présentait pas de leçons satisfaisantes.

Bien souvent, il est aisé de reconnaître, derrière les erreurs de transmission qui affectent les leçons des première et deuxième famille ce qui reste de la leçon authentique, là où la troisième présente un texte acceptable mais banalisé (voir les exemples 1-2 de la table), et même peu cohérent (voir l'exemple 3 de la table), signe évident d'une interpolation pas toujours heureuse. On considérera, simplement à titre d'exemples, les cas suivants⁵⁸ :

	III classe	I-II classe	forme reconstruite
§ 16, 6	τὸν ἄλλον χρόνον	τὸν ἄλλον	ΤΟΠΙΟΝΑΛΛΟΤΕΑΛΛΟΝ (τό<πο>ν ἄλ<λο>τε ἄλ<λο>ν) sauts du même au même
§ 39, 3-4	οὐ κατὰ πλάνην	οὐκέτι πολλήν	ΟΥΚΕΠΙΠΟΛΗΣ (οὐκ ἐπιπολῆς) erreur de <i>Worttrennung</i> confusion Π ↔ Τ
§ 63, 2	οὐδενὶ	οὐδὲ	ΟΥΔΕ (οὐ δὲ) erreur de <i>Worttrennung</i>

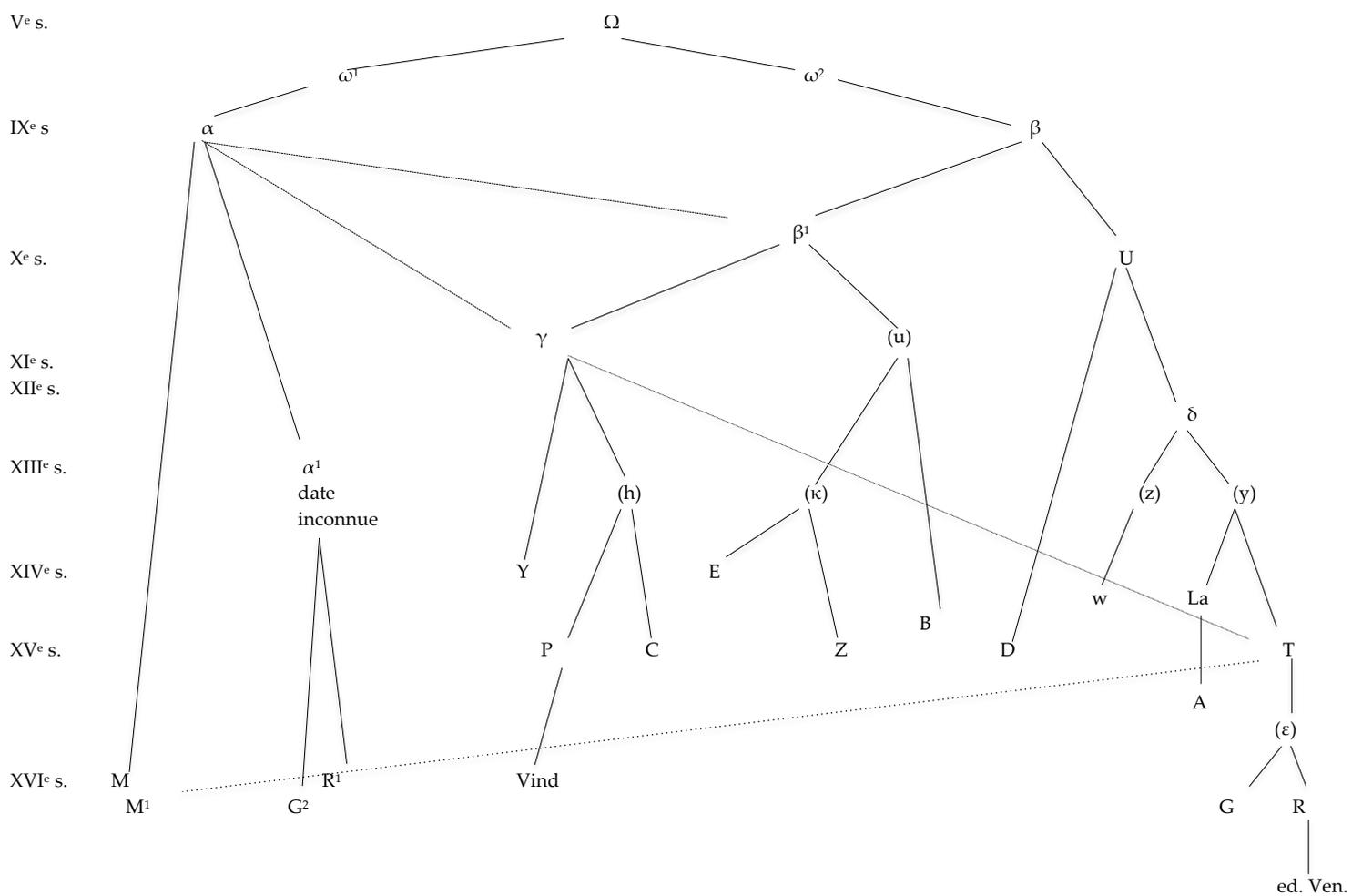
Les exemples démontrent que devant un texte à l'évidence corrompu ou incomplet, le *diortotes* de la troisième famille a tenté de le corriger ou de le compléter tant bien que mal de manière superficielle.

⁵⁶ Comme on l'a dit (*Notice V.3*), le *deperditus u* en amont de EBZ portait vraisemblablement des traces de contamination avec la première classe. Rien n'empêche de croire que la contamination remontait déjà à son propre antigraphe (β^1).

⁵⁷ Autrement, dans les cas où U a un texte acceptable, YPC ne s'en écarte pas, même quand M semble présenter une *recensio* meilleure. En outre, pour notre discours, YPC ne restituent jamais la leçon originale dans les cas où la tradition manuscrite est évidemment corrompue, sauf en § 83, 9 où le *codex Y* est le seul à transmettre la leçon correcte κόσμον (πόνον P γρ. κόσμον ἢ τόπον P^sC χρόνον rell.).

⁵⁸ Pour les détails, se référer au commentaire A relatif au passage.

Afin d'illustrer les relations entre les différents manuscrits qui transmettent l'*Olympique*, nous proposons le *stemma* sur la page suivante.



VI. CRITÈRES DE L'ÉDITION

À la lumière de tout ce qui est ressorti sur les rapports entre les trois familles, le moment est venu de définir les critères appropriés pour éditer correctement le texte de *l'Olympique*, en précisant que notre approche vaut, en premier lieu, pour notre seul discours. L'accord de la troisième famille, résultat d'un remaniement parfois significatif, avec l'une des deux autres ne fait pas majorité. En revanche l'accord U M, qui représentent les témoins plus autorisés, a davantage de signification. Toutefois si U a une tendance, même modeste, à la conjecture et à l'émendation, M, malgré les réserves signalées²⁸⁴, a un caractère bien plus conservateur. Ce *codex*, qui répète des avaries textuelles déjà anciennes, sans chercher à les corriger, est porteur (souvent en accord avec U) de *lectiones difficiliores*. Eu égard aux particularités stylistiques et linguistiques du texte dionéen nous avons tenté de les défendre lorsque cela était possible, sans en faire un a priori appliqué de façon mécanique. Néanmoins, pour être parfois le fruit des conjectures de leurs copistes, certaines leçons des apoglyphes de U, et même de la troisième classe, semblent être des émendations heureuses.

En accord avec le cadre qui vient d'être tracé, l'apparat critique répertorie systématiquement en plus des *codex* primaires **MR¹G² U EBZ YPC**, quelques uns des apoglyphes (indirects) de U qui en améliorent la *recensio*, fût-ce, comme on l'a dit, par conjecture. Il s'agit des *codex* **w LaT** qui, on l'a vu, descendent d'exemplaires copiés sur U dans lesquels un certain nombre d'erreurs de l'ancêtre avaient été émendées. Les manuscrits apoglyphes (**D, A, G, R, M¹, Vind**), dont les leçons sont répertoriées dans *l'Appendix lectionum codicum descriptorum*, n'y sont jamais cités.

L'apparat critique conçu pour cette édition est la plupart du temps négatif. Sauf indication contraire, U indique l'accord de ses apoglyphes.

En particulier, concernant l'orthographe, pour l'oscillation graphique οὐθείς, μηθείς, οὐθέν/οὐδείς, μηδείς, οὐδέν, ἐθέλω/θέλω, γν/-ν e ξ-/σ-, ainsi que pour le -ν euphonique, nous n'avons pas automatiquement rétabli la forme attique, puisque la langue de Dion, malgré sa tendance à l'atticisme, ne se caractérise pas par la recherche d'un purisme absolu. À l'instar de beaucoup d'autres éditeurs de Dion²⁸⁵, nous avons retenu la forme unanimement attestée par la majeure partie des témoins ou des témoins plus autorisés.

Parmi les conjectures, on a signalé seulement les plus significatives mentionnées par ordre décroissant de plausibilité; elles font l'objet d'une discussion dans le commentaire A.

Les critères ecdotiques définis ci-dessus sont, sous certains aspects, très différents de ceux qui sont appliqués dans l'édition de Arnim²⁸⁶. Celui-ci attribuait en effet une importance

²⁸⁴ Cf. *Notice* V.1.

²⁸⁵ DINDORF 1857, I, p. VIII n. 7; DE BUDÉ 1916-1919, I, p. V; PANZERI 2011, p. 146; VERRENGIA 1999, p. 118.

²⁸⁶ L'édition d'Arnim a été dans l'ensemble suivie par RUSSELL 1992, p. 23-24, NADDEO 1998, p. 43 et KLAUCK 2000, p. 30, qui précisent que leur édition n'est pas véritablement une édition critique, et qu'ils ont substantiellement repropoé le texte grec établi par l'éditeur allemand, en le mettant à jour avec de rares mais parfois remarquables corrections (qu'elles leur soient propres ou qu'elles aient été apportées par d'autres spécialistes). RUSSELL 1992, p. 23-24 déclare avoir tenu compte des travaux de FRANÇOIS 1922 et WENKEBACH 1907, ID. 1940, ID. 1944, p. 40-65. KLAUCK 2000, p. 30 affirme avoir mis à profit les travaux de WIFSTRAND 1930-1931 et de DERGANC 1909/1910. Du reste, déjà plusieurs années auparavant, même COHOON 1939 s'était limité à repropoer l'édition de ARNIM 1893-1896 (et de DE BUDE 1916), en la corrigeant sur la base des hypothèses avancées par Edward Capps (1866-1950), spécialiste et académicien de renom, particulièrement influent sur la collection américaine Loeb (voir CALDER 1994).

notable, en vue de la *constitutio textus*, aux manuscrits de la troisième famille²⁸⁷ (caractérisés par lui comme «gravissimi»²⁸⁸). En apparence plus cohérente d'un point de vue linguistique, leur *recensio* résulte néanmoins d'un travail d'émendation d'un correcteur anonyme, qui n'est pas toujours heureux.

Un nouvel examen approfondi et précis des sources manuscrites, dont les liens de contiguïté et de parenté ont été en partie redéfinis et expliqués, est à la base des choix textuels de l'édition de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005. Cette édition a le mérite d'avoir fourni pour la première fois les données de la collation de tous les manuscrits transmettant l'*Olympique*²⁸⁹. De façon générale, elle a redimensionné le poids accordé à la troisième classe et se distingue par son orientation fortement conservatrice ; les éditeurs ont continué à préférer les leçons de cette famille lorsque les deux autres semblent présenter un texte apparemment insatisfaisant²⁹⁰, mais souvent porteur de *lectiones difficiliores* ou de ce qui reste de la leçon authentique, même gâté par des bévues évidentes²⁹¹. D'autres erreurs, certaines mêmes banales (et pourtant souvent passées inaperçues dans les éditions), se retrouvent en revanche dans toutes les trois classes, ce qui fait penser à des erreurs de transmission produites durant la phase de translittération de l'onciale (en *scriptio continua*) à la minuscule. Voici quelques exemples :

	texte en majuscule	<i>paradosis</i>	texte reconstruit
§ 27, 5-6	ΜΥΣΤΑΓΩΓΟΥΟΥ ΧΩΡΙΣΑΓΑΠΗΣ	μυσταγωγοῦ χωρις ἀπάτης	μυσταγωγοῦ (οῦ) χωρις ἀγάτης
		saut du même au même +	

²⁸⁷ La fortune dont a joui la troisième classe dans l'édition d'Arnim semble dépendre directement du contexte historique particulier dans lequel se trouvait l'éditeur. D'ailleurs, déjà l'édition de DINDORF 1857, montrait un penchant à accueillir le texte, souvent normalisé, transmis par les témoins de la troisième classe ; une tendance qui, soutenue par les observations de KAYSER (1845, col. 694 ; ID. 1859, col. 167), a ensuite influencé ARNIM (1893-1896, I, p. XXV-XXXIII), sensible d'ailleurs au goût typique de son époque tendant à faire disparaître les anomalies linguistiques ou stylistiques. Un an après son édition monumentale, ARNIM 1897 répétait l'idée que seules les leçons de la troisième classe transmettaient le texte authentique. Cette méthode ecdotique a été aussi suivie de façon explicite par DE BUDÉ 1916, p. IV, qui reconnaissait cependant dans certains passages la supériorité des leçons des *codices* UB. Des critiques contre la préférence accordée par Arnim vis-à-vis de P n'ont été que bien plus récemment exprimées et solidement argumentées par VERRENGIA 1997, p. 155.

²⁸⁸ C'est ainsi qu'ARNIM 1893-1896, I, p. XXIV définissait les *codices* *Vat. Palat. Gr.* 117 (P), *Vat. Gr.* 91 (H) et *Vind. Palat. philos. Gr.* 168 (W). Parmi eux, cependant, seul P transmet notre discours.

²⁸⁹ On ne peut que partager l'avis de PANZERI 2008, p. 129, qui juge discutable le choix d'indiquer toutes ces données dans l'apparat, rendant de ce fait 'acritique' l'apparat critique, dans lequel ne devraient se trouver que les manuscrits concourant réellement à la constitution du texte, c'est-à-dire ceux que l'*eliminatio codicum descriptorum* a identifiés comme indépendants.

²⁹⁰ Il convient de dire, cependant, que le parti fortement conservateur a permis dans de nombreux cas d'éviter les soupçons injustifiés et les émendations non nécessaires ; dans d'autres cas, toutefois, il a amené à une simplification excessive des problématiques (PANZERI 2008, p. 131), à laquelle a aussi contribué le fait de ne pas avoir pris en considération toutes les contributions exégétiques et textuelles qui ont fleuri autour du texte, en grande partie antérieures à l'édition d'Arnim, et que déjà Arnim lui-même n'avait pas mises à profit pour son propre travail. Je me réfère aux travaux érudits étudiés récemment par AMATO 2011 et ID. 2014, p. 141-152, et en particulier au commentaire inédit d'Adolf Emper, découvert par Amato, qui n'a été que récemment transcrit et rendu disponible à la communauté des spécialistes au moins pour la partie relative à l'*Olympique* (voir VENTRELLA 2012). Les critères ecdotiques de l'édition de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005 montrent cependant leurs limites lorsque la leçon accueillie dans le texte n'est attestée que dans un seul manuscrit et qu'elle résulte sûrement d'une conjecture de copiste ; sur les inconvénients de cette approche, cf. *infra*, A ad 19, 3.

²⁹¹ Cf. *Notice* V.4.

		échange $\Gamma \Leftrightarrow \text{T}$ et $\Pi \Leftrightarrow \text{T}$	
§ 28, 13	ΤΟΡΟΝ	γαῦρον	τορόν
		échange $\text{T} \Leftrightarrow \Gamma$ + échange phonétique $\text{o} > \text{av}$	
§ 34, 1	ΑΝΩΙΣΤΟΝ	ἄν οἰστόν / ἀνοιστόν ἄνυστον	ἀνώϊστον
		erreur de <i>Worttrennung</i> + échange vocalique	
§ 48, 11	ΟΥΚΑΡΑΝ	οὐ γὰρ ἄν	οὐκ ἄρ' ἄν
		erreur de <i>Worttrennung</i> + échange phonétique $\gamma \Leftrightarrow \kappa$	
§ 77, 1	ΟΣΟΥΔΕ	όσου δὲ	όσ'οὐδὲ
		erreur de <i>Worttrennung</i>	

Pour notre édition, nous avons pris en considération toutes les données de la tradition manuscrite, mais néanmoins nous sommes conscients que l'on ne peut se fier aveuglément à la leçon des manuscrits, qui, comme on l'a montré, ne sont pas non plus exempts des fautes de transmission les plus banales, dues à des facteurs mécaniques (*Worttrennung*, saut du même au même, etc.) ou bien à des modifications phonétiques propres au grec de l'Antiquité tardive. On ne peut donc que partager la prudence déjà exprimée par EMPER 1844, p. VI § 8, qui avait déclaré que mêmes les meilleurs *codices* sont affectés par de nombreux vices ; c'est dans le même sens que s'exprime ARNIM 1893-1896, I, p. III, d'après qui la tradition manuscrite dionéenne pullule de « foedissimis et corruptelis et interpolationibus »²⁹². Nombre de ces erreurs, comme on l'a dit, ont été négligées jusqu'ici dans toutes les éditions modernes de l'*Olympique*. Lorsque le texte transmis est de toute évidence défectueux, nous nous sommes fiés à nos propres conjectures ou à celles d'autres spécialistes. Au moins avons-nous toujours tenté de conserver par rapport à la tradition une attitude d'équilibre ; nous n'avons pas accepté passivement les données de la tradition, mais n'avons pas non plus cédé à la tentation de multiplier les conjectures, là où les corrections ne sont manifestement pas nécessaires, et violeraient la probabilité paléographique et la cohérence logique et stylistique du texte.

²⁹² Voir aussi FRANÇOIS 1922, p. 42.

VII.1 ÉDITIONS (PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE)²⁹³

- TORRESANO F., *Dionis Chrysostomi Orationes LXXX*. Apposita est in extremo libro varietas lectionum cum orationum indice, Venetiis, apud F. T., s.d. (1550), p. 131^v-147^v.
- MOREL F., *Dionis Chrysostomi Orationes LXXX*. Cum vetustis codd. mss. Reg. Bibliothecae, sedulo collatae, eorumque ope ab innumeris mendis liberatae, restitutae, auctae. Photii excerptis, Synesiique censura illustratae. Ex interpretatione Thomae NAGEORGI, accurate recognita, recentata, et emendata Fed. MORELLI Prof. Reg. opera. Cum Is. CASAUBONI Diatriba, et eiusdem Morelli Scholiis, animadversionibus et coniectaneis. Accessit Rerum et Verborum Index locupletissimus, Lutetiae 1604 (1623), p. 193-219.*
- REISKE J. J., *Dionis Chrysostomi Orationes*, ex recensione I. I. R., cum eiusdem aliorumque animadversionibus. Accesserunt I. CASAUBONI in Dionem diatriba et F. MORELLI scholia et collectanea in Dionem, I-II, Lipsiae 1784, (1798), p. 370-418.
- DUKAS N., *Δίωνος Χρυσοστόμου Λόγοι ὀγδοήκοντα, ἐπεξεργασθέντες καὶ ἐκδοθέντες παρὰ Ν. Δ.ν* I-III ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας 1810, II, p. 3-40.
- GEEL J., *Dionis Chrysostomi, ΟΛΥΜΠΙΚΟΣ Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΝΟΙΑΣ*, Lugduni Batavorum 1840.
- EMPER A., *Dionis Chrysostomi Opera*, I-II, Brunsvigae 1844, I, p. 221-252.
- DINDORF L., *Dionis Chrysostomi Orationes*, recognovit et praefatus est L. D., I-II, Lipsiae 1857, I, p. 213-240.
- ARNIM VON H., *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia*, edidit apparatu critico instruxit J. de A., I-II, Berolini, I, 1893, p. 155-179.
- BUDÉ DE G., *Dionis Chrysostomi Orationes*, post Ludovicum Dindorfium edidit G. D. B., I, Lipsiae 1916, p. 197-228.
- COHOON J. W.-LAMAR CROSBY H., *Dio Chrysostom*, with an English translation, by J. W. C. and H. L. C., I-V, Cambridge, Mass.-London 1932-1951, p. 4-87.*
- RUSSELL D. A., *Dio Chrysotom. Orations VII, XII and XXXVI*, Cambridge 1992, p. 62-88.
- [TORRACA L.-]ROTUNNO A.[-SCANNAPIECO R.], *Dione di Prusa. Olimpico (or. XII)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento, Naples 2005.**

²⁹³ L'astérisque simple (*) indique que l'édition est accompagnée d'une traduction, l'astérisque double (**) qu'elle présente aussi un commentaire.

VII.2 TRADUCTIONS²⁹⁴

- KRAUT K., *Dion Chrysostomos aus Prusa*, fasc. IV, Ulm 1899 (réimpr. dans un volume unique, Ulm 1901, p. 268-303).
- WATERS W. E., *The twelfth oration of Dio of Prusa: A translation*, dans *The Colonnade* 14, 1922, p. 183-201.
- ELLIGER W., *Dion Chrysostomos. Sämtliche Reden*, eingeleitet, übersetzt und erläutert, Zürich-Stuttgart 1967, p. 221-250.
- LACOSTE E., *Esquisse de littérature et de morale*, Lille 1967, p. 63-82.
- BRAGINSKOJI N., *Olimpijskaja reč', ili Ob iznačal'nom soznavanii božestva*, dans *Oratory Grecii*, Moscou 1985, p. 283-303.
- MOROCHO GAYO G. –DEL CERRO CALDERÓN G., *Dion de Prusa. Discursos*, traducción, introducciones y notas, I-IV, Madrid 1988-2000, vol. II, p. 10-47.
- NADDEO Cl., *Dione di Prusa, Olimpico*, introduzione, testo, traduzione e note, Salerne 1998.[◊]
- KLAUCK H.-J. 2000, *Dion von Prusa. Olympische Rede oder über die erste Erkenntnis Gottes*, eingeleitet, übersetzt und interpretiert von H.-J. Kl., mit einem archäologischen Beitrag von B. BÄBLER, Darmstadt 2000 (2002).[◊]
- ABRAMIDIS G.–METSACA S., *Δίων Χρυσόστομος. Διάλογος Αλέξανδρος και Διογένη Ο Κυνηγός Ολυμπιακός*, απόδοση Γ. Α. –Σ. Μ., φιλολογική επιμέλεια Κ. Καούκη, πρόλογος Γ. Α., Thessalonique 2000.
- PAULÍK J., *Dión Chrýsostomos o výtvarném umění, náboženství a filozofii. Řeč olimpijská*, Prague 2004, p. 11-27.[◊]
- WOJCIECHOWSKI M., *Dion z Prusy. Mowa Olimpijska o religii i pięknie*, Cracovie 2006.

²⁹⁴ Le symbole ◊ indique qu'il s'agit d'une traduction avec commentaire.

CONSPECTUS SIGLORUM ET COMPENDIORUM

Codices primarii

M	<i>Leidensis</i> UB BPG 2C
R ¹	marginalia codicis M e codice deperdito desumpta
G ²	marginalia codicis G e codice deperdito desumpta
U	<i>Urbinas Gr.</i> 124
E	<i>Laurentianus plut.</i> 81, 2
B	<i>Parisinus Gr.</i> 2958,
Z	<i>Toletanus Gr.</i> 101/16
Y	<i>Marcianus Gr.</i> 422
P	<i>Vaticanus Palatinus Gr.</i> 117
C	<i>Parisinus Gr.</i> 3009

Codicis U apographa saepe memorata

w	<i>Vindobonensis Phil. Gr.</i> 109
La	<i>Laurentianus Conventi Soppressi</i> 114
T	<i>Marcianus Gr.</i> 421

Codicum U et P apographa raro memorata

M ¹	marginalia codicis M
D	<i>Laurentianus plut.</i> 59, 22
A	<i>Parisinus Gr.</i> 2959
G	<i>Escorialensis. Gr. Tau.</i> I.9
R	<i>Mosquensis</i> 224 (<i>Sinod. Gr.</i> 476)

Vind	<i>Vindobonensis Phil. Gr.</i> 12
------	-----------------------------------

Codices cognatione quadam conexi

α	consensus codicum MR ¹ G ²
β	consensus codicum U (et eius apographa) et β ¹
β ¹	consensus codicum EBZ
δ	consensus codicum wLaT
γ	consensus codicum YPC

Editores et viri docti

Am.	Amato 1998
Am. ¹	Amato nunc primum
Ar.	Arnim 1893

Bakh.	Bakhuizen van den Brink 1841
Bind.	Binder 1905
Bu.	de Budé 1916
Capps	Capps apud Cohoon 1939
Cas.	Casaubon 1604
Co.	Cohoon 1939
Derg.	Derganc 1909/1910
Dind.	Dindorf 1857
Duk.	Dukas 1810
Dup.	Dupuy in mrg. Ven. ²⁹⁵
Emp.	Emper 1844
Emp. ¹	Emper 1844a
Emp. ^{Add.}	Emper 1844, II, p. 818-821
Hertl.	Hertlein 1877
Herw.	Herwerdern 1873
Herw. ¹	Herwerdern 1894
Herw. ²	Herwerdern 1909
Ja.	Jacobs 1809
Ja. ¹	Jacobs 1834
Klauck	Klauck 2000
Kay.	Kayser 1838
Kay. ¹	Kayser 1840
Kö.	Koehler 1765
Kraut	Kraut 1899
Lem.	Lemarchand 1929
Luc.	Lucarini 2016
Mo.	Morel 1604
Nadd.	Naddeo 1998
Pfl.	Pflugk 1835
Pfl. ¹	Pflugk apud Emper 1844
Rei.	Reiske 1798
Russ.	Russell 1992
Sau.	Sauppe apud Cohoon 1939
Sch.	Schamp nunc primum
Schw.	Schwartz apud Arnim 1893
Seld.	Selden 1623
Stich	Stich 1890a (III)
Thei.	Theiler 1982
Torr.-Scann.	Torraca[-Rotunno-]Scannapieco 2005
Ung.	Unger 1841
Ung. ¹	Unger 1842
Valck.	Valckenaer <i>s.d.</i>
Ven.	<i>editio princeps</i> , Venetiis 1550
Ventr. ¹	Ventrella 2011-2012

²⁹⁵ Il s'agit des notes de l'humaniste Claude Dupuy (sur lequel voir AMATO 2011, p. 4 n. 5) apposées dans les marges de sa copie personnelle de l'édition de Venise (conservée à la bibliothèque Nationale de France, cote Rés.X-2183).

Ventr. ²	Ventrella 2013-2014
Ventr. ³	Ventrella 2015
Weil	Weil 1898
Wenk.	Wenkebach 1907
Wenk.	Wenkebach 1940
Wenk ¹	Wenkebach 1944
Wil.	Wilamowitz apud Arnim 1893
Wolf	Wolf 1722

ΟΛΥΜΠΙΚΟΣ Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΝΟΙΑΣ

(1.) Ἀλλ' ἢ τὸ λεγόμενον, ὧ ἄνδρες, ἐγὼ καὶ παρ' ὑμῖν καὶ παρ' ἑτέροις πλείοσι πέπονθα τὸ τῆς γλαυκὸς ἄτοπον καὶ παράδοξον πάθος; ἐκείνην γὰρ οὐδὲν σοφωτέραν οὔσαν αὐτῶν οὐδὲ βελτίω τὸ εἶδος, ἀλλὰ τοιαύτην ὅποιαν ἴσμεν, ὅ τ' ἂν δήποτε φθέγγηται λυπηρὸν καὶ οὐδαμῶς ἡδύ, περιέπουσι τὰ ἄλλα ὄρνεα, ὅταν δὲ ἴδη μόνον, τὰ μὲν καθιζόμενα ἐγγύς, τὰ δὲ κύκλω περιπετόμενα, ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, καταφρονοῦντα τῆς φαυλότητος καὶ τῆς ἀσθενείας· οἱ δὲ ἄνθρωποι φασιν ὅτι θαυμάζει τὴν γλαῦκα τὰ ὄρνεα. (2.) Πῶς δὲ οὐ τὸν ταῶ μᾶλλον ὄρωντα θαυμάζει καλὸν οὔτω καὶ ποικίλον, ἔτι δὲ αὐτὸν, ἐπαιρόμενον καὶ ἐπιδεικνύοντα τὸ κάλλος τῶν πτερῶν, ὅταν ἀβρύνηται πρὸς τὴν θήλειαν, ἀνακλάσας τὴν οὐρὰν καὶ περιστήσας αὐτῷ πανταχόθεν ὥσπερ εὐειδὲς θέατρον ἢ τινα γραφῆ μιμηθέντα οὐρανὸν ποικίλον ἄστροις, σὺν γε τῷ λοιπῷ σώματι θαυμαστόν, ἐγγύτατα χρυσοῦ κυάνῳ κεκραμένου, καὶ δὴ ἐν ἄκροις τοῖς πτεροῖς οἷον ὀφθαλμῶν ἐνότων ἢ τινῶν δακτυλίων τό τε σχῆμα καὶ κατὰ τὴν ἄλλην

Tit. Ὀλυμπιακὸς Z YP || (1) 1 Ἀλλ' ἢ Geel || 2 τῶν ἄλλων post γλαυκὸς add. Z || 3 σοφωτέραν U(tantum) | οὔσαν αὐτῶν M BZ : αὐτῶν οὔσαν U YP^{pc} τῶν ὄρνέων οὔσαν οὔσαν w qui haec verba post οὐδὲν transp. οὔσαν τῶν ἄλλων E αὐτῶν οὔσαν P^{ac}C (Rei.) || 4 ὅ τ' ἂν δήποτε Ventr.² : ὅταν δήποτε(δέ ποτε M) codd. || 5 φθέγγηται B || 6 ὅταν δὲ β : ὅταν M καὶ ὅταν γε γ unde ὅταν γε Emp., alii aliter (vide comm.) | καθεζόμενα w C | φαίνεται post ἐγγύς suppl. prop. Rei. ἐγγίζει pro ἐγγύς Ja. || 7 περιπετόμενα ZLa P || 9 θαυμάζουσι P^{ac} | τὸν γλαῦκα T || (2) 1 ταῶ M UBT PC : ταῶ rell. || 2 αὐτὸν Rei. sec. Mo. | ἐπαιρόμενοι P^{pc}C | ἐπιδεικνύοντα T || 2-3 καὶ τὸ κάλλος M : τὸ κάλλος rell. || 4 αὐτῷ M ULaT Y : αὐτῷ rell. | ἄντρον pro θέατρον M ἄνθος Am. | τινα pro τινα Mo. || 5 γράφη M γραφῆν w Z γραφῆν Y | ποικίλοις M || 7 κυανῷ M T γ | κεκραμένῳ w κεκραμένον T || 8 δακτυλίων M : ἀκτίων rell.

ὁμοιότητα; **(3.)** Εἰ δ' αὖ τις ἐθέλοι σκοπεῖν τῆς πτερώσεως τὸ
 κοῦφον, ὡς μὴ χαλεπὸν εἶναι μηδὲ δύσφορον διὰ τὸ μῆκος, ἐν
 μέσῳ δὲ μάλα ἤσυχον καὶ ἀτρεμοῦντα παρέχει θεάσασθαι
 ἑαυτὸν, ὥσπερ ἐν πομπῇ περιστρεφόμενος· ὅταν δὲ βουληθῇ
 ἐκπληῆξαι, σείων τὰ πτερὰ καὶ τινα ἤχον οὐκ ἀηδῆ ποιήσας, οἷον 5
 ἀνέμου κινήσαντος οὐ πολλοῦ πυκνὴν τινα ὕλην. Ἄλλ' οὔτε τὸν
 ταῶ πάντα ταῦτα καλλωπιζόμενον τὰ ὄρνεα βούλεται ὄραν οὔτε
 τῆς ἀηδόνης ἀκούοντα τῆς φωνῆς ἔωθεν ἐπορθρευομένης οὐδὲν
 πάσχει πρὸς αὐτήν, **(4.)** ἀλλ' οὐδὲ τὸν κύκνον ἀσπάζεται διὰ τὴν
 μουσικὴν, οὐδὲ ὅταν ὕμνῃ τὴν ὑστάτην ὠδὴν ἄτε εὐγῆρως, ὑπὸ
 ἡδονῆς τε καὶ λήθης τῶν ἐν τῷ βίῳ χαλεπῶν εὐφημῶν ἅμα καὶ
 προπέμπων ἀλύπως αὐτόν, ὡς ἔοικε, πρὸς ἄλυπον τὸν θάνατον·
 οὐκ οὐκ οὐδὲ τότε ἀθροίζεται κηλούμενα τοῖς μέλεσι πρὸς ὄχθην 5
 ποταμοῦ τινος ἢ λειμῶνα πλατὺν ἢ καθαρὰν ἠόνα λίμνης ἢ τινα
 σμικρὰν εὐθαλῆ ποταμίαν νησιδα. **(5.)** Ὡς δὲ καὶ ὑμεῖς, τοσαῦτα
 μὲν θεάματα ἔχοντες τερπνά, τοσαῦτα δὲ ἀκούσματα, τοῦτο μὲν
 ῥήτορας δεινούς, τοῦτο δὲ ξυγγραφέας ἡδίστους ἐμμέτρων καὶ
 ἀμέτρων λόγων, τοῦτο δὲ ταῶς ποικίλους [τοῦτο δὲ ὡς πολλοὺς
 σοφιστάς] δόξη καὶ μαθηταῖς ἐπαιρομένους οἷον πτεροῖς, ὑμεῖς 5
 δὲ ἐμοὶ πρόσсите καὶ βούλεσθε ἀκούειν, τοῦ μηδὲν εἰδότος μηδὲ

(3) 1 οὐδ' αὐθις U | ἐθέλ E ut vid. θέλοις M ἐθέλει w Y ἐθέλεις | τὸ κοῦφον. κοῦφον
 ὄν (per dittographiam) U || 3 ἐν μέσῳ δὲ M β¹ γ : οὐδ' ὅπως ἐν μέσῳ U || 3 παρέχειν
 PC | ἑαυτὸν θεάσασθαι (hoc ord.) U | πόμπη M || 4 περιστρεφόμενον γ | οὐδ' ὅταν
 U | βουληθ P ut vid. βουλή (?) C || 6 ποιῶν γ || 7 ταῶ δ EZ Y || 7-8 καλλωπιζόμενον
 πάντα ταῦτα (hoc ord.) βYC καλλωπιζόμενοι ταῦτα πάντα P || **(4)** 1 ὄκνον (?) pro
 κύκνον C || 2 οὐδ' ὅταν γ | ὕμνη M | ὠδῆ C | εὐγῆρως M εὐγῆρως γ εὐγῆρως <ῶν>
 prop. Reī. || 3 λύθης C | τῶ pro τῶν P | χαλῶν C | προπέμπων P || 4 αὐτόν M EZ PC ||
 5 οὐκοῦν M^{ac} R | τῆς pro τοῖς C || 5-7 πρὸς ... νησιδα ut versus distinxit Emp. || 6 ἠόνα
 metri causa Emp. : ἠόνα M ἠίόνα β YC ἠίόνοσ P | λίμνη P | τινὰς μικρὰν M τινὰ
 μικρὰν P || **(5)** ὡς ULaT BE ὁμοίως Geel εἰ Ar. proponebant | ἡμεῖς w Y || 3 τοῦτο δὲ
 om. C | δὲ om. Z | ἡδίστων P ἡδίστου καὶ C || 4 ὅπερ ἐστὶ pro τοῦτο δὲ ὡς γ || 4 ταῶς
 δ β¹ Y || 4-5 τοῦτο δὲ ὡς πολλοὺς σοφιστάς ut glossema verborum ταῶς ποικίλους
 secl. sec. Seld. || 5 ἐπαιρομένους P qui hoc verbum in mrg. iter. | δὲ om. C || 6 πρὸς εἶτε
 pro πρόσсите M | post πρόσсите quinque circit. litterae minime perspicuae sequuntur in P
 | βούλεσθαι M E^{ac}B C | μὴ θὲν pro μηδὲν Z

φάσκοντος εἰδέναι· ἄρ' οὐκ ὀρθῶς ἀπεικάζω τὴν σπουδὴν ὑμῶν
 τῷ περὶ τὴν γλαῦκα γιγνομένῳ σχεδὸν οὐκ ἄνευ δαιμονίας τινὸς
 βουλήσεως; **(6.)** Ὑφ' ἧς καὶ τῇ Ἀθηναῖ λέγεται προσφιλὲς εἶναι τὸ
 ὄρνεον, τῇ καλλίστῃ τῶν θεῶν καὶ σοφωτάτῃ, καὶ τῆς τε Φειδίου
 τέχνης παρὰ Ἀθηναίοις ἔτυχεν, οὐκ ἀπαξιώσαντος αὐτὴν
 συγκαθιδρῦσαι τῇ θεῷ, συνδοκοῦν τῷ δήμῳ. Περικλέα δὲ καὶ
 αὐτὸν λαθῶν ἐποίησεν, ὡς φασιν, ἐπὶ τῆς ἀσπίδος. οὐ μέντοι 5
 ταῦτά γε εὐτυχήματα νομίζουσιν ἔπεισέ μοι τῆς γλαυκός, εἰ μὴ τινα
 φρόνησιν ἄρα κέκτηται πλείω. **(7.)** Ὅθεν οἶμαι καὶ τὸν μῦθον
 Αἴσωπος ξυνέστησεν ὅτι σοφὴ οὖσα ξυμβούλευε τοῖς ὀρνέοις
 τῆς δρυὸς ἐν ἀρχῇ φυομένης μὴ ἐᾶσαι, ἀλλ' ἀνελεῖν πάντα
 τρόπον· ἔσεσθαι γὰρ φάρμακον ὑπ' αὐτῆς ἄφυκτον, ὑφ' οὗ
 ἀλώσονται, τὸν ἰξόν. Πάλιν δὲ τὸ λίνον τῶν ἀνθρώπων 5
 σπειρόντων, ἐκέλευε καὶ τοῦτο ἐκλέγειν τὸ σπέρμα· μὴ γὰρ ἐπ'
 ἀγαθῷ φυήσεσθαι. **(8.)** Τρίτον δὲ ἰδοῦσα τοξευτὴν τινα ἄνδρα
 προέλεγεν ὅτι οὗτος ὁ ἀνὴρ φθάσει ὑμᾶς τοῖς ὑμετέροις πτεροῖς,
 πεζὸς ὢν αὐτὸς πτηνὰ ἐπιπέμπων βέλη. τὰ δὲ ἠπίστει τοῖς λόγοις
 καὶ ἀνόητον αὐτὴν ἠγοῦντο καὶ μαίνεσθαι ἔφασκον· ὕστερον δὲ
 πειρώμενα ἐθαύμαζε καὶ τῷ ὄντι σοφωτάτην ἐνόμιζε. Καὶ διὰ 5
 τοῦτο, ἐπὶ φανῇ, πρόσσεισιν ὡς πρὸς ἅπαντα ἐπισταμένην· ἡ δὲ

7 ἀπηκάζω P || 8 τὸ περὶ U(tantum) | γιγνομένῳ wT Z | οὐκ ἄν εὐδαιμονίας P || **(6)** 1
 «καὶ» τύχης pro ὑφ' ἧς Russ. qui ante σχεδὸν lacunam susp. | εἶναι om. γ || 2 τῶν θεῶν
 secl. Herw. | γε pro τε prop. Rei. || 4 τῷ θεῷ P || 4 τῷ δήμῳ iter. P^{mrg} || 4-5 Περικλέα –
 ἀσπίδος secl. Geel || 5 αὐτὸν T | ὡς φασιν om. Y || 7 πλείω τῶν ἄλλων M || **(7)** 2
 ξυιοφῆ pro σοφῇ Z ut vid. || 3 φυομένοις w | ἐᾶσαι γ || 4 ὑπ' αὐτῆς β: ὑφ' αὐτῆς M ἀπ'
 αὐτῆς γ ἐπ' αὐτῆς Kö. || 5 λίνον P^{pc} in mrg. iteratum || 6 πειρόντων C | ἐκλέγει P^{ac} || 6-7
 μὴ δὲ γὰρ T μηδενὶ γὰρ prop. Rei. | 7 «καὶ αὐτὸ» ἐπ' ἀγαθῷ φυήσεσθαι prop. Rei. || 7
 φύεσθαι T γ || **(8)** 2 ὁ P^{sl} | ἡμᾶς Z | συμέτροις pro ὑμετέροις P || 3 ὢν M | δὲ πῖστει M
 | ἠπίσθει P || 4 μείνεσθαι C || 5 τῷ ὄντως C | ἐνόμιζεν Emp. || 6 πρόσσεισεν P^{ac} | πρὸς
 secl. Russ. | ἐπισταμένους P

συμβουλεύει μὲν οὐδὲν ἔτι αὐτοῖς, ὀδύρεται δὲ μόνον. **(9.)** Ἴσως οὖν παρειλήφατε ὑμεῖς λόγον τινὰ ἀληθῆ καὶ ξυμβουλήν συμφέρουσαν, ἦντινα ξυνεβούλευσε φιλοσοφία τοῖς πρότερον Ἑλλησιν, ἦν οἱ τότε μὲν ἠγνόησαν καὶ ἠτίμασαν, οἱ δὲ νῦν ὑπομιμνήσκονται καὶ μοι προσίασι διὰ τὸ σχῆμα, φιλοσοφίαν 5 τιμῶντες ὥσπερ τὴν γλαῦκα, ἄφωνον τό γε ἀληθὲς καὶ ἀπαρρησίαστον οὔσαν. Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐδὲν αὐτῷ ξύνοῖδα οὔτε πρότερον εἰπόντι σπουδῆς ἄξιον οὔτε νῦν ἐπισταμένῳ πλέον ὑμῶν. **(10.)** Ἀλλὰ εἰσὶν ἕτεροι σοφοὶ καὶ μακάριοι παντελῶς ἄνδρες, οὓς ὑμῖν ἐγώ, εἰ βούλεσθε, μηνύσω, ἕκαστον ὀνομαστὶ δεικνύμενος. καὶ γὰρ νῆ Δία τοῦτο μόνον οἶμαι χρήσιμον ἔχειν, τὸ γινώσκειν τοὺς σοφούς τε καὶ δεινοὺς καὶ πάντα ἐπισταμένους· οἷς ἐὰν ὑμεῖς ἐθέλητε ξυνεῖναι τᾶλλα ἐάσαντες, 5 καὶ γονεῖς καὶ πατρίδας καὶ θεῶν ἱερὰ καὶ προγόνων τάφους, ἐκείνοις ξυνακολουθοῦντες ἔνθα ἂν ἀπίωσι ἢ καὶ μένοντές ὅπου καθιδρυθῶσιν, εἴτε εἰς τὴν Βαβυλῶνα τὴν Νίνου καὶ Σεμιράμιδος εἴτε ἐν Βάκτροις ἢ Σούσοις ἢ Παλιμβόθροις ἢ ἄλλῃ τινὶ πόλει τῶν ἐνδόξων καὶ πλουσίων, χρήματα διδόντες ἢ καὶ ἄλλῳ τρόπῳ 10 πείθοντες, εὐδαιμονέστεροι ἔσεσθε αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας. **(11.)** Εἰ δ' αὐτοὶ μὴ βούλεσθε, καταμεμφόμενοι τὴν αὐτῶν φύσιν ἢ

7 ξυμβουλεύη γ | ἔτι αὐτοῖς οὐδὲν U αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι γ || **(9)** 2 <καὶ> ὑμεῖς prop. Rei. || 3 ἦν τινα M | φιλοσοφεῖν M β¹ || 4 γὰρ pro τότε P^{ac} || 5 φιλοσοφίαν ut gloss. secl. Emp. fort. recte || 5-6 διὰ τὸ σχῆμα τιμῶντες μοι προσίασι διὰ τὴν φιλοσοφίαν (hoc ord.) w || 6 ὡς πρὸς pro ὥσπερ malim | τινα pro τὴν Emp. sec. Geel || 7 ὄντα pro οὔσαν prop. Emp. | αὐτῷ M w | ξύνοῖδα M ξυνεῖδα P || 8 εἶπον τι M | ἐπιστάμενον P ἐπισταμένως C || **(10)** 1-2 ἄνδρες παντελῶς (hoc ord.) w || 2 ἡμῖν P | βούλεσθαι U(tantum) M | ἕκαστος C | ὀνομαστὶ P || 3 γὰρ om. C | εἶναι pro οἶμαι E || 4 γινώσκειν EZ T || 5 ἐθέληται M ἐθέλησητε E^{ac} || 6 πατρίδος P πατρίδα C || 7 ἐκύνῃς P^{ac} | ξυνακολουθοῦντες P ξυνακολοθοῦντες YC | ἀπίωσι U^z E^z E^{mrg} T (-v) : ἀπῶσιν M ἀπῶσιν β PC ἀπῶσι Y ἄγῶσιν Emp. || 7 ἐκύνῃς P^{ac} || 7-8 καὶ μένοντές ὅπου καθιδρυθῶσιν Rei. : καὶ μένοντες που καθιδρυθῶσιν(καθιε-ρευθῶσι P^{ac}) codd. παραμένοντες που καθιδρυθεῖσιν (omisso καὶ) prop. Geel καὶ μένοντες που καθιδρυθῶσιν Wil. || 8 εἰς τὴν Βαβυλῶνα secl. Ar. sec. Wil. | 8 ἐν τῇ Νίνου pro τὴν Νίνου Ar. sec. Wil. || 9 Παλιμβόθροις Torr. : παλιν βάθροις M Παλιμβάθροις β παλιμβάκθροις γ || 10 διδόντας C | ἄλλας τροπὰς C ut vid. || 11 πείθοντες ut vid. pro πείθοντες C | ἔσεσθε w^{pe}La E (Mo.) : ἔσεσθαι rell. | αὐτῆς ἔσεσθαι P αὐτῆς ἔσεσθαι YC | αὐτοῖς T || **(11)** 1 εἰ δ' αὖ αὐτοὶ α εἰ δὲ αὐτοὶ γ | βούλεσθαι E^{ac} P | τῶν pro τὴν P^{ac} | αὐτῶν E T : αὐτῶν rell.

πενίαν ἢ γῆρας ἢ ἀσθένειαν ἀλλὰ τοῖς γε υἱέσι μὴ φθονοῦντες
μηδὲ ἀφαιρούμενοι τῶν μεγίστων ἀγαθῶν, ἐκοῦσί τε
ἐπιτρέποντες καὶ ἄκοντας πείθοντες ἢ βιαζόμενοι πάντα τρόπον,
ὡς ἂν παιδευθέντες ἰκανῶς καὶ γενόμενοι σοφοὶ παρὰ πᾶσιν 5
Ἑλλησι καὶ βαρβάροις ὀνομαστοὶ ὧσι τὸ λοιπόν, διαφέροντες
ἀρετῇ καὶ δόξῃ καὶ πλούτῳ καὶ δυνάμει τῇ πάσῃ σχεδόν. οὐ γὰρ
μόνον πλούτῳ φασὶν ἀρετὴν καὶ κῦδος ὀπηδεῖν, ἀλλὰ καὶ λόγος
ἀρετῇ ξυνέπεται ἐξ ἀνάγκης. **(12.)** Ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐναντίον τοῦδε
τοῦ θεοῦ προλέγω καὶ συμβουλεύω δι' εὐνοίαν καὶ φιλίαν
προαγόμενος. Οἶμαι δὲ ἑμαυτὸν πρῶτον πείθειν καὶ παρακαλεῖν,
εἴ μοι τὰ τοῦ σώματος καὶ τὰ τῆς ἡλικίας ἐπεδέχετο· ἀλλ' ἀγαπᾶν
ἀνάγκη, διὰ τὸ κακοπαθεῖν, εἴ πού τι δυνησόμεθα εὐρέσθαι τῶν 5
παλαιῶν ἀνδρῶν ὥσπερ ἀπερριμμένον ἤδη καὶ ἔωλον σοφίας
λείψανον δὴ τι, τῶν κρειπτόνων τε καὶ ζώντων διδασκάλων. Ἐρῶ
δὲ ὑμῖν καὶ ἄλλο, ὃ πέπονθα τῇ γλαυκί παραπλήσιον, ἐὰν καὶ
βούλησθε καταγελᾶν τῶν λόγων. **(13.)** Ὡσπερ γὰρ ἐκείνη αὐτὴ
μὲν οὐδὲν χρῆται τοῖς προσπετομένοις, ἀνδρὶ δὲ ὀρنيθοθήρα
πάντων λυσιτελέστατον κτημάτων· οὐδὲν γὰρ δεῖ οὔτε τροφὴν
προβάλλειν οὔτε φωνὴν μιμεῖσθαι, μόνον δ' ἐπιδεικνύντα τὴν
γλαῦκα πολὺ πλῆθος ἔχειν ὀρνέων· οὕτω κἀμοὶ τῆς σπουδῆς τῶν 5

2 δοκοῦντες pro φθονοῦντες P ὑνο κονοῦντες C ut vid. || 3 <ἀλλ'>ἐκοῦσί τε Rei. ἐκοῦσι
δὲ Geel || 5 πῶσιν C || 7 δυνάμει τῇ πᾶσι U^{ac} δυνάμει πάσῃ Y δυνάμει καὶ πᾶσι PC || 7-8
οὐ μόνον γὰρ (hoc ord.) E^{ac} || 8 πλοῦτον Y || 8 ἀρετῇ pro ἀρετὴν Y ἀρετῇ Geel || 8-9
λόγος ἀρετῇ M λόγοις ἀρετῇ Rei. πλοῦτος ἀρετῇ Ar. λόγος (sc. ἐστί) ἀρετὴν
συνέπεσθαι (pro ξυνέπεται) Am. || **(12)** 1 ἡμῖν P | τοῦδε om. C || 2 καὶ ante φιλίαν iter.
E || 3 πείθειν πρῶτον (hoc ord.) w || 4 ἐμοὶ pro εἴ μοι α | τὰ ante τῆς om. wLa τὰς τῆς C
| 4 ὑλικίας w^{ac} | ἀπεδέχετο M | ἀλλ'ἀγαπᾶν Geel : ἀλλὰ γὰρ (ἀλλ' Y) codd. || 3-5 καὶ ...
κακοπαθεῖν om. E || 5-6 εἴ πού ... ἀνδρῶν om. Z in textu add. Z^{mss} || 5 κακοπαθεῖν
(κακοπαθῆν C) ut corruptum secl. Ar. | τι P^{sl} | εὐρεσθαι M || 6 ἀπερριμμένον G² EB
wLa : ἀπερριμμένον M ἀπερριμμένον U Z YC ἀπερριμμένον T ἀπερριμμένων P | ἤδη post
ἔωλον transp. Geel | ἔωλον Rei. : βῶλον codd. | χήτει pro δὴ τι Rei. || 7 <ὄντων>
διδασκάλων prop. Sch. || 8 ὑμῖν om. Y | ἢ παραπλήσιον M || 9 βούλησθε U^{pc}T :
βούλεσθαι M βούλεσθε U^{ac}wLaβ¹ βουλησθαι P^{ac} | καταγελῶν PC || **(13)** 1 ὥσπερ μὲν
γὰρ Y | ἐκείνοις P | αὐτῇ M || 2 οὐ pro οὐδὲν Z | προσπετομένοις La πετομένοις E
προσπετομένης C || 3 λυσιτελέστερον Y || 4 προβάλλειν T P : προσβάλλειν Z
προσβάλλειν tell. || 5 πλῆθως w^{ac} | ὀρνίθων E

πολλῶν οὐδὲν ὄφελος. Οὐ γὰρ λαμβάνω μαθητάς, εἰδὼς ὅτι οὐδένα ἔχοιμι διδάσκειν, ἅτε οὐδ' αὐτὸς ἐπιστάμενος· ὥστε ψεύδεσθαι καὶ ἐξαπατᾶν ὑπισχνούμενος, οὐκ ἔχω ταύτην τὴν ἀνδρείαν· σοφιστῆ δὲ ἀνδρὶ ξυνὼν μεγάλα ἂν ὠφέλουν ὄχλον πολὺν ἀθροίζων πρὸς αὐτόν, ἔπειτα ἐκείνῳ παρέχων ὅπως 10 βούλεται διαθέσθαι τὴν ἄγραν. Ἀλλ' οὐκ οἶδα ὅπως οὐδεὶς με ἀναλαμβάνει τῶν σοφιστῶν οὐδὲ ἤδονται ὀρῶντες. **(14.)** Σχεδὸν μὲν οὖν ἐπίσταμαι ὅτι πιστεύετε μοι λέγοντι ὑπὲρ τῆς ἀπειρίας τε κἀνεπιστημοσύνης τῆς ἐμαυτοῦ, δηλὸν ὡς διὰ τὴν αὐτῶν ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν· καὶ τοῦτο οὐκ ἐμοὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ Σωκράτει δοκεῖτέ μοι πιστεύειν ἄν, ταῦτά ὑπὲρ αὐτοῦ 5 προβαλλομένῳ πρὸς ἅπαντας ὡς οὐδὲν ἤδει· τὸν δὲ Ἰππίαν καὶ τὸν Πῶλον καὶ τὸν Γοργίαν, ὧν ἕκαστος αὐτὸν μάλιστα ἐθαύμαζε καὶ ἐξεπλήττετο, σοφοὺς ἂν ἠγεῖσθαι καὶ μακαρίους· **(15.)** ὅμως δὲ προλέγω ὑμῖν ὅτι ἐσπουδάκατε ἀνδρὸς ἀκοῦσαι τοσοῦτον πληθὸς ὄντες οὔτε καλοῦ τὸ εἶδος οὔτε ἰσχυροῦ, τῆ τε ἡλικία παρηκμακότος ἤδη, μαθητὴν δὲ οὐδένα ἔχοντος, τέχνην δὲ ἢ ἐπιστήμην οὐδεμίαν ὑπισχνουμένου σχεδὸν οὔτε τῶν σεμνῶν οὔτε τῶν ἐλαττόνων, οὔτε μαντικὴν οὔτε σοφιστικὴν 5 ἀλλ' οὐδὲ ῥητορικὴν τινὰ ἢ κολακευτικὴν δύναμιν, οὐδὲ δεινοῦ

6 ὄφελος οὐδὲν (hoc ord.) E || 7 οὐδὲν ἂν pro οὐδένα Ja. | ἔχοι P^{ac} | αὐτὸς Z || 8 ὡς δὲ pro ὥστε Emp. sec. Pfl. | οὐδὲν ὑπισχνούμενος E || 9 ἀναίδειαν pro ἀνδρείαν Lef. | ξυν ὦν P | οὐ μεγάλα PC || 10 αὐτόν Geel || 11 οἶδ' ὅπως E | μοι pro με P^{sl} || 12 ἀναλαμβάνει P | ὀρῶντος C || **(14)** 1-2 σχεδὸν μὲν οὖν om. YC σχεδὸν νοῦν P || 3 κἀνεπιστήμης La καὶ ἀνεπιστημοσύνης M w Y κἀν ἐπιστημοσύνης EZ καὶ ἐπ. C | ἐαυτοῦ pro ἐμαυτοῦ C | δηλῶν M E^{ac} | αὐτῶν T : αὐτῶν rell. || 4 ταῦτά B (Rei.) : ταῦτα rell. || 5 αὐτοῦ w EB YC : αὐτοῦ rell. || 6 προβαλλόμενον E | εἶδει P^{ac} | τε pro δὲ E || 7 ὡς pro ὦν E | Ἰππίαν G² wβ¹ PY : ἰππίων C ἰππειαν U | αὐτόν T : αὐτόν M w αὐτῶν P αὐτῶν rell. || 8 ἀνηγεῖσθαι M | ἠγεῖσθαι G² E γ : ἠγεῖσθε rell. || **(15)** 1 ὅμως pro ὅμως prop. Rei. || 2 οὐτ' ἰσχυροῦ β¹ εἰσχυροῦ P^{ac} || 3 ἔχοντες P^{ac}C || 4 ἐπιστήμη C | ἐπιδεικνυσθαι vel tale quid post ἔχοντος susp. Rei. || 5 τῶν σεμνῶν σχεδὸν οὔτε (hoc ord.) Y ||

ξυγγράφειν οὐδὲ ἔργον τι ἔχοντος ἄξιον ἐπαίνου καὶ σπουδῆς,
ἀλλ' ἢ μόνον κομῶντος·

εἰ δ' ὑμῖν δοκέει τόδε λωίτερον καὶ ἄμεινον,
δραστέον τοῦτο καὶ πειρατέον ὅπως ἂν ἢ δυνατὸν ἡμῖν. **(16.)** Οὐ
μέντοι λόγων ἀκούσεσθε ὁποίων ἄλλου τινὸς τῶν νῦν, ἀλλὰ
πολὺ φαυλοτέρων καὶ ἀτοπωτέρων, ὁποίους δὴ καὶ ὁρᾶτε. Χρῆ δὲ
ἔαν ὑμᾶς ἐν βραχεῖ, ὅ τι ἂν ἐπίη μοι, τούτῳ ἔπεσθαι, καὶ μὴ
ἀγανακτεῖν, ἐὰν φαίνωμαι πλανώμενος ἐν τοῖς λόγοις, ὥσπερ 5
ἀμέλει κατὰ τόκπον ἄλλοτε ἄλλον ἐξῆχα ἀλώμενος, ἀλλὰ
συγγνώμην ἔχειν, ἅτε ἀκούοντας ἀνδρὸς ἰδιώτου καὶ ἀδολέσχου.
Καὶ γὰρ δὴ τυγχάνω μακρὰν τινα ὁδὸν τὰ νῦν πεπορευμένος
εὐθὺ τοῦ Ἰστρου καὶ τῆς Γετῶν χώρας ἢ Μυσῶν, ὡς φησιν 10
Ὅμηρος <ἢ Μοισῶν> κατὰ τὴν νῦν ἐπίκλησιν τοῦ ἔθνους.
(17.) Ἦλθον δὲ οὐ χρημάτων ἔμπορος οὐδὲ τῶν πρὸς ὑπηρεσίαν
τοῦ στρατοπέδου, σκευοφόρων ἢ βοηλατῶν, οὐδὲ πρεσβείαν
ἐπρέσβευον συμμαχικὴν ἢ τινα εὐφημον, τῶν ἀπὸ γλώττης
μόνον συνευχομένων,

γυμνὸς ἄτερ κόρυθός τε καὶ ἀσπίδος, οὐδ' ἔχον ἔγχος, 5
οὐ μὴν οὐδὲ ἀποβαλὼν ὄπλον οὐθέν. **(18.)** Ὡστε ἔγωγε
ἐθαύμαζον ὅπως με ἠνείχοντο ὁρῶντες· οὔτε ἵππεύειν

9 τότε pro τότε Pac || 10 ὑμῖν Z || **(16)** 2 μέντι Pac | ἀκούσεται M ἀκούσεσθαι PY || 3
φαύλων pro φαυλοτέρων Y | καὶ ἀτοπωτέρων om. C et Mac ἀκοπωτέρων Co. || 3 ἐλεῖ
pro χρῆ C || 3-4 εἰάν U(tantum) M Pac || 4 ἡμᾶς γ | ἔμβραχυ Emp.^{Add. sec. Geel} <ἐμέ> ἐν
βραχεῖ prop. Rei | ἀνεπίη μοι M ἐπήειμι Y | τούτῳ M wβ¹ γ : τοῦτο rel. | ἔπεσθε
Υ^{pc}P^{pc}C^{pc} || 5 ἐν τοῖς λόγοις om. U γ || 6 κατὰ τόκπον ἄλλοτε ἄλλον Ventr.² : καὶ τὸν
ἄλλον (χρόνον γ et βίον w^{mrg} addunt) codd. | ἐξῆχα Ventr.² sec. Bakh. : ἐξῆκα codd.,
unde ἔζηκα Rei. | ἀλώμενος P^{corr} || 8 μακρὰν τινα β¹ γ : μακρὰν τὴν M U | πορευόμενος
Z γ || 9 εὐθὺ γε τοῦ Y || 9 γε τῶν χώρων pro Γετῶν χώρας γ | <ἢ Μοισῶν> Weil || **(17)**
3 σκευοφόρων Emp. || 3 βοηλάτων M E βολατῶν Pac || 4 ἀπὸ τῆς γλώττης γ || 5
συνεχομένων U^{ac} συναχθομένων T | post συνευχομένων in codd. leguntur ἄλλο δὲ
οὐδέν ... αἰίδιμον, quae verba post Ὀλυμπον § 26 una cum Emp. transposui, vide ad loc.
|| 6 ἔχον PC (ἔχων Y) : ἔχεν M (qui haud recte verba sic dividit οὐδέ χ' ἔνεγχος) β || 7
ἄλλο pro ἀποβαλὼν γ | οὐδέν pro οὐθέν Y || **(18)** 1 ἔγωγε M : om. rel. || 2 τὸ ante
ἵππεύειν add. w^{sl} <γὰρ> ἵππεύειν prop. Wil. | ἵππεῦσιν M

ἐπιστάμενος οὔτε τοξότης ἱκανὸς ὦν οὔθ' ὀπλίτης, ἀλλ' οὐδὲ τῶν
 κούφων καὶ ἀνόπλων τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν στρατιωτῶν οὐδ'
 ἀκοντιστῆς ἢ λιθοβόλος, οὐδ' αὖ τεμεῖν ὕλην ἢ τάφρον ὀρύττειν 5
 δυνατὸς οὐδὲ ἀμῆσαι χιλὸν ἐκ πολεμίου λειμῶνος πυκνὰ
 μεταστρεφόμενος, οὐδὲ ἐγειραι σκηνὴν ἢ χάρακα, ὥσπερ ἀμέλει
 ξυνέπονται τοῖς στρατοπέδοις πολεμικοὶ τινες ὑπηρέται·
(19.) πρὸς ἅπαντα δὴ ταῦτα ἀμηχάνως ἔχων ἀφικόμην εἰς ἄνδρας
 οὐ νωθροὺς οὐδὲ σχολὴν ἄγοντας ἀκροᾶσθαι λόγων,
 ἀλλ' ἀμιλλοτέρους καὶ ἀγωνιῶντας καθάπερ ἵππους ἀγωνιστὰς
 ἐπὶ τῶν ὑσπλήγγων, οὐκ ἀνεχομένους τὸν χρόνον, ὑπὸ σπουδῆς
 δὲ καὶ προθυμίας κόπτοντας τὸ ἔδαφος ταῖς ὀπλαῖς· ἔνθα δ' ἦν 5
 ὄρᾱν πανταχοῦ μὲν ξίφη, πανταχοῦ δὲ θώρακας, πανταχοῦ δὲ
 δόρατα, πάντα δὲ ἵππων, πάντα δὲ ὄπλων, πάντα δὲ ὀπλισμένων
 ἀνδρῶν μεστά· μόνος δὴ ἐν τοσούτοις φαινόμενος ὁ ῥάθυμος
 ἀτεχνῶς σφόδρα τε εἰρηνικὸς πολέμου θεατῆς, **(20.)** τὸ μὲν σῶμα
 ἐνδεής, τὴν δὲ ἡλικίαν προήκων, οὐ χρυσοῦν σκῆπτρον φέρων
 οὐδὲ στέμματα ἱερὰ θεοῦ τινος, ἐπὶ λύσει θυγατρὸς ἦκων εἰς τὸ
 στρατόπεδον ἀναγκαίαν ὁδόν, ἀλλ' ἐπιθυμῶν ἰδεῖν ἄνδρας
 ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως, τοὺς δὲ ὑπὲρ 5
 ἐλευθερίας τε καὶ πατρίδος· ἔπειτα οὐ τὸν κίνδυνον ἀποκνήσας,

3 ἐπιστάμενον LaT | ἱκανῶς (omisso ὦν) P^{ac} | ὄνθ' pro οὔθ' PC || 4 ὄπλων pro κούφων
 Y | ἀνόπλων M : ἀνόπλων οὐ rell. | ut verbi ὀπλίτης glossema οὐ τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν
 στρατιωτῶν Reī. τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν στρατιωτῶν οὐδ' Ar. τῶν κούφων - στρατιωτῶν
 οὐδ' Russ. οὐ τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν Torr.-Scann. secluserunt | στρατιώτης γ | οὐδ' om. M
 οὐκ β οὐδὲ Y || 5 ἢ λιθοβόλος M : οὐ λιθ- rell. | οὐδὲ αὖ γ || 6 χειμῶνος Z || 7 ἀγειραι w
 || 8 πολεμικοὶ (sic) La || **(19)** 1 δὴ γ : δὲ rell. || 2 νωθροὺς M : νόθους rell. || 3
 ἀλλ' ἀμιλλοτέρους Ventr.² : ἀλλὰ ὑμετέρους (καὶ ὑμετέρους Z ἀλλὰ εὐθυμοτέρους E)
 codd. ἀλλὰ μετεώρους Ja. || 4 ὑσπλήγγων LaT : ὑσπλήττων M ὑσπλήγγων rell. |
 ἀναχομένους U(tantum) | τε pro δὲ M || 5 τοῦδαφος w | ἐνθάδ' ἦν M ἔνθα γε ἦν γ |
 ὄρας T^{ac} || 6 δῶρατα PC || 7 πάντα δὲ ὄπλων om. P secl. Dind. sec. Kay.¹ | ὀπλισμένων
 M Y || 8 δὴ om. M β | ὁ om. T γ || **(20)** 2 τι σκῆπτρον w || 3 στόματα pro στέμματα C |
 εἰς om. M || 4 ἀναγκαῖον M | ἐπιθυμῶ PC || 4 ἰδεῖν om. E add. E^{mrg}

μὴ τοῦτο ἡγησάσθω μηδεὶς, ἀλλ' εὐχῆς τινος μνησθεὶς παλαιᾶς
δεῦρο ἀπετράπην πρὸς ὑμᾶς, αἰεὶ τὰ θεῖα κρείττω καὶ
προουργαίτερα νομίζων τῶν ἀνθρωπίνων, ἡλίκᾳ ἂν ἦ.

(21.) Πότερον οὖν ἦδιον ὑμῖν καὶ μᾶλλον ἐν καιρῷ περὶ
τῶν ἐκεῖ διηγήσασθαι, τοῦ τε ποταμοῦ τὸ μέγεθος καὶ τῆς χώρας
τὴν φύσιν ἢ ὠρῶν ὡς ἔχουσι κράσεως καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῦ
γένους, ἔτι δὲ οἶμαι τοῦ πλήθους καὶ τῆς παρασκευῆς, ἢ μᾶλλον
ἄψασθαι τῆς πρεσβυτέρας τε καὶ μείζονος ἱστορίας περὶ τοῦδε 5
τοῦ θεοῦ, παρ' ᾧ νῦν ἐσμεν — (22.) οὗτος γὰρ δὴ κοινὸς
ἀνθρώπων καὶ θεῶν βασιλεύς τε καὶ ἄρχων καὶ πρύτανις καὶ
πατήρ, ἔτι δὲ εἰρήνης καὶ πολέμου ταμίας, ὡς τοῖς πρότερον
ἐμπείροις καὶ σοφοῖς ποιηταῖς ἔδοξεν — ἐάν πως ἱκανοὶ 5
γενώμεθα τὴν τε φύσιν αὐτοῦ καὶ τὴν δύναμιν ὑμνησαί λόγῳ
βραχεῖ καὶ ἀποδέοντι τῆς ἀξίας, αὐτὰ που ταῦτα λέγοντας.
(23.) ἄρ' οὖν κατὰ Ἡσίοδον ἄνδρα ἀγαθὸν καὶ Μούσαις φίλον
ἀρκτέον, ὡς ἐκεῖνος μάλα ἐμφρόνως οὐκ αὐτὸς ἐτόλμησεν
εὔξασθαι παρ' αὐτοῦ διανοηθεὶς, ἀλλὰ τὰς Μούσας παρακαλεῖ
διηγήσασθαι περὶ τοῦ σφετέρου πατρός; Τῷ παντὶ γὰρ μᾶλλον
πρέπον τόδε τὸ ἄσμα ταῖς θεαῖς ἢ τοὺς ἐπὶ Ἴλιον ἐλθόντας 5
ἀριθμεῖν, αὐτούς τε καὶ τὰ σέλματα τῶν νεῶν ἐφεξῆς, ὧν οἱ

8 ἡμᾶς P^{ac} | θεῖω T || 9 ὅποια pro ἡλίκᾳ w | ἦς pro ἦ M || (21) 1 ἡμῖν w | καιρῷ P || 3
κράτως C | <περὶ> τῶν ἀνθρώπων prop. Ar. || 3-4 τὸ γένος pro τοῦ γένους Ja. <περὶ>
τοῦ γένους prop. Reī. || 4 <τὰ> τοῦ πλήθους Ja. || 5 τε om. w | τοῦδε om. γ || (22) 3
ἐμπείροις τε καὶ w || 4 γενόμεθα C || 5 δύναμιν C | ἀποδόντι P^{mrg} || 6 τὰ κράτιστα vel
τὰ μέγιστα pro ταῦτα prop. Reī. τὰ<ναγκα>ῖα vel τὰ<ναγκαιότα>τα Herw. | <τοσ>αὔτα
<δή>που pro αὐτὰ που Kay.¹ | λέγοντες prop. Reī. || (23) 1 ἄρ' οὖν M U(tantum) || 3
εὐφρόνως Y | ἄρξασθαι pro εὔξασθαι Reī. | παρ' αὐτοῦ M EwLa Y

πολλοὶ ἀνόητοι ἦσαν· καὶ ποιητῆς σοφώτερός τε καὶ ἀμείνων ὁ παρακαλῶν ἐπὶ τοῦτο τὸ ἔργον ᾧδὲ πως·

(24.) Μοῦσαι Πιερίθην ἀοιδῆσι κλείουσαι,
 δεῦτε Δί' ἐννέπετε σφέτερον πατέρ' ὑμνείουσαι,
 ὄντε διὰ βροτοὶ ἄνδρες ὁμῶς ἄφατοί τε φατοί τε
 ῥητοὶ τ' ἄρρητοί τε, Διὸς μέγαλοιο ἔκητι·
 ῥέα μὲν γὰρ βριάει, ῥέα δὲ βριάοντα χαλέπτει,
 ῥεῖα δ' ἀρίζηλον μινύθει καὶ ἄδηλον ἀέξει,
 ῥεῖα δὲ τ' ἰθύνει σκολιὸν καὶ ἀγήνορα κάρφει
 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, ὃς ὑπέρτατα δώματα ναίει.

5

(25.) Ὑπολαβόντες οὖν εἶπατε πότερον ἀρμόζων ὁ λόγος οὗτος ἢ τὸ ἄσμα τῇ ξυνόδῳ γένοιτ' ἄν, ᾧ παῖδες Ἡλείων· ὑμεῖς γὰρ ἄρχοντες καὶ ἡγεμόνες τῆσδε τῆς πανηγύρεως, ἔφοροί τε καὶ ἐπίσκοποι τῶν ἐνθάδε ἔργων καὶ λόγων· ἢ δεῖ θεατὰς εἶναι μόνον τοὺς ἐνθάδε ἦκοντας τῶν τε ἄλλων δῆλον ὅτι παγκάλων 5 καὶ σφόδρα ἐνδόξων θεαμάτων καὶ δὴ μάλιστα τῆς τοῦ θεοῦ θεσπεσίας καὶ τῶ ὄντι μακαρίας εἰκόνας, ἦν ὑμῶν οἱ πρόγονοι δαπάνης τε ὑπερβολῇ καὶ τέχνης ἐπιτυχόντες τῆς ἄκρας εἰργάσαντο καὶ ἀνέθεσαν, πάντων ὅσα ἐστὶν ἐπὶ γῆς ἀγάλματα κάλλιστον καὶ θεοφιλέστατον, πρὸς τὴν Ὀμηρικὴν ποίησιν, ὥς 10

7 ἄδοξοι vel ἀνώνυμοι pro ἀνόητοι Herw. | ποιητῆς M Z : τίς ποιητῆς rell. || 8 ἢ ante ὁ add. T | τὸ αὐτοῦ pro τοῦτο Luc. || (24) 1 πειερίθην M Περίθην ex περι ερήθην (ερί sub. ras.) U^{pc} || 2 δὴ pro Δί' T | πάτερ' PC || 5 ῥεῖα ... ῥεῖα codd., corr. Geel | γὰρ om. γ | ῥέα δὲ om. w || 6 μινύθει M | ἀίξει U ἄξει w ἀέξει P || 7 δὲ om. M | τι θυνεῖ M τει ἰθύνει C | σκόλιον M || 8 νιεῖ M qui hoc verbum lineola notavit || (25) 1 ὑπολαβόντες οὖν εἶπατε om. M^{ac} | νῦν pro οὖν Y | καὶ pro ἢ Wil. || 2 ἰλίων w || 3 τῆς iter. P^{ac} || 4 ἔργον C || 5 δῆλον ὅτι U(tantum) : δηλονότι καὶ YC δηλονότι rell. | τῶν δὲ M || 6 δὴ om. B || 7 θεσπεσίας Kay.¹ : θρησκείας codd. σεβασμίας Wenk. θείας Russ., secl. Ar. sec. Wil. una cum καὶ || 10 κάκιστον καὶ θεομισότατον w | περι pro πρὸς M^{ac}G²R¹

φασι, (26.) Φειδίου παραβαλλομένου, τοῦ δινήσαντος ὀλίγω
νεύματι τῶν ὀφρύων τὸν ζύμπαντα Ὀλυμπον, ὡς ἐκεῖνος
μάλιστα ἐναργῶς καὶ πεποιθότως ἐν τοῖς ἔπεσιν εἶρηκεν,

ἧ καὶ κυανέησιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων,
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὀλυμπον.

5

Ἄλλο δὲ οὐθὲν χρῆ πολυπραγμονεῖν οὐδὲ ἀκούειν οὐδενὸς ἀλλ' ἧ
μόνον σάλπιγγος ἱερᾶς καὶ μακαρίων κηρυγμάτων, ὡς ὅδε μὲν
νικᾶ πάλην παίδων, ὅδε δὲ ἀνδρῶν, ὅδε δὲ πυγμὴν, ὅδε δὲ
πανκράτιον, ὅδε δὲ πένταθλον, ὅδε δὲ στάδιον ἐνὶ βήματι σχεδὸν 10
ἐυδαίμων γενόμενος αὐτός τε καὶ τὴν πατρίδα καὶ τὸ σύμπαν
ἀποφήνας ἀοίδιμον, ἧ καὶ περὶ αὐτῶν τούτων σκεπτέον ἡμῖν
ἐπιμελέστερον τῶν τε ποιημάτων καὶ ἀναθημάτων καὶ ἀτεχνῶς
εἴ τι τοιοῦτότροπὸν ἐστὶ τὴν ἀνθρωπίνην περὶ τοῦ δαιμονίου
δόξαν ἀμηγέπη πλάττον καὶ ἀνατυποῦν, ἅτε ἐν φιλοσόφῳ 15
διατριβῇ τὰ νῦν; Ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε τοῖς πολλοῖς πανταχοῦ τὴν
ἀκρίβειαν κοπῶδες καὶ τὴν περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἦττον οἷς
μέλει πλήθους μόνον· οὐδὲν δὲ προειπόντες οὐδὲ διαστειλάμενοι
περὶ τοῦ πράγματος, οὐδὲ ἀπὸ τινος ἀρχῆς ἀρχόμενοι τῶν
λόγων, ἀλλ' αὐτόθεν, ὡς φασιν, ἀπλύτοις ποσὶ διεξίασι τὰ 20

11-12 ὡς φασι τοῦτο EB || (26) 1 περιβαλλομένου M παραβαλομένου U BZ |
κινήσαντος pro δινήσαντος Herw. | ὀλίγων T || 2 τῶν ante ὀφρύων om. w | ὡς
ἐκεῖνος iter. T || 3 ἐναρθῆ pro ἐναργῶς Pac ἐναργῆ Ppc | πεποιθῶς M || 5 ἐπερῶσαντο
γ || 6 μέγας Pac || 7-12 ἄλλο δὲ οὐδέν ... ἀοίδιμον huc e § 17 transp. Emp., alii alio, om.
Dind. || 7 οὐθὲν M UwLa β¹ : οὐδέν rell. | πολυπραγμονεῖν χρῆ (hoc ord.) La πολὺ
πραγμονεῖν C || 9 νίκας M νικᾶς Pac | πάλιν M UwLa | ὁ δὲ ἀνδρῶν M β | ὅδε δὲ
πυγμὴν M¹ : om. M ὁ δὲ πυγμὴν rell. || 9-10 ὅδε δὲ πανκράτιον M : ὁ δὲ πανκράτιον
rell. || 10 ὁ δὲ πένταθλον LaT E | ὁ δὲ στάδιον LaT ὁ δὲ στάδιον μὲν E || 11 αὐτὸν T
(Capps) || 12 ἀποφήναι M β¹ || 13 ἀναθημάτων καὶ om. C || 14 τοιοῦτο τρόπον ἐστὶν
M || 15 πλάττων Eac M | ἐν φιλοσόφῳ (φιλοσόφου PC) διατριβῇ codd. : ἐν <τῇ ἐν>
φιλοσοφία διατριβῇ vel ἐν φιλοσοφία διατριβοῦσι fortasse | γεγονόσι post τὰ νῦν
Russ. οὔσι Rei. suppl. proponebant || 16-27 ὁρῶ μὲν ... τοὺς λόγους quae vulgo
legebantur in § 43 huc transposui una cum Emp. || 17 κοπῶδες M : σκοπῶ δὲ rell. | τὴν
περὶ Capps (Geel, Derg.) : τὰ περὶ codd. || 18 μέλλει Z Y | οὐδὲν δὲ M : οὐδέν rell.
οὐδὲν δὲ prop. Emp. || 19 διαστηλάμενοι M διαστησάμενοι β¹ | ἀρχῆς om. E

φανερώτατα καὶ γυμνότατα. Καὶ ποδῶν μὲν ἀπλύτων οὐ μεγάλη βλάβη διὰ τε πηλοῦ καὶ πολλῶν καθαυμάτων ἰόντων, γλώττης δὲ ἀνεπιστήμονος οὐ μικρὰ ζημία γίνεται τοῖς ἀκροωμένοις. ἀλλὰ γὰρ εἰκὸς τοὺς πεπαιδευμένους, ὧν λόγον τινὰ εἰκότως ἔχειν ἀξιόχρεων, συνεξανύειν καὶ συνεκπονεῖν, μέχρις ἂν ὡς ἐκ 25 καμπῆς τινος καὶ δυσχωρίας καταστήσωμεν εἰς εὐθειαν τοὺς λόγους.

(27.) Περὶ δὲ θεῶν τῆς τε καθόλου φύσεως καὶ μάλιστα τοῦ πάντων ἡγεμόνος πρῶτον μὲν καὶ ἐν πρῶτοις δόξα καὶ ἐπίνοια κοινὴ τοῦ ξύμπαντος ἀνθρωπίνου γένους, ὁμοίως μὲν Ἑλλήνων, ὁμοίως δὲ βαρβάρων, ἀναγκαῖα καὶ ἔμφυτος ἐν παντὶ τῷ λογικῷ γιγνομένη κατὰ φύσιν ἄνευ θνητοῦ διδασκάλου καὶ μισταγωγοῦ 5 <οὐ> χωρὶς ἀγάπης καὶ χαρᾶς διὰ τε τὴν συγγένειαν τὴν πρὸς αὐτοὺς καὶ πολλὰ μαρτύρια τάληθοῦς, οὐκ ἔωντα κατανυστάξαι καὶ ἀμελῆσαι τοὺς πρεσβυτάτους καὶ παλαισιτάτους· (28.) ἅτε γὰρ οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θεοῦ διωκισμένοι καθ' αὐτούς, ἀλλὰ ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ καὶ προσεχόμενοι πάντα τρόπον, οὐκ ἐδύναντο μέχρι πλείονος ἀξύνετοι μένειν, ἄλλως τε ξύνεσιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ 5 αὐτοῦ, ἅτε δὴ περιλαμπόμενοι πάντοθεν θεοῖς καὶ μεγάλοις

20 αὐτόθεν ὡς Wil. : αὐτογενῶς M γ αὐτό γε ὡς U BZ αὐτοῖς γε ὡς E | φησὶν M BZ φησιν E | ἀπλύτοις M^{ac} | ποσὶν Z || 21 καὶ ante ποδῶν om. M^{ac} | μὲν ante ἀπλύτων om. C | ἀπ' αὐτῶν pro ἀπλύτων α | πηλῶν pro πηλοῦ γ || 23 γίγνεται M w P || 24 ὧν om. Y | λόγον T PC : λόγων tell. | εἰκὸς pro εἰκότως T || 24-25 ἔχειν ἀξιόχρεων Torr. : ἔχειν ἄξιον ἔχων (ἔχων om. w Y) codd. || 26 μέχρι M | ὥσπερ α | λαμπῆς pro καμπῆς C || (27) 1 δὴ pro δὲ C (Rei.) om. E | τῶν θεῶν w || 2 ἐν πρώτης (omisso καὶ) M Z || 4 καὶ ante ἔμφυτος om. P | λογισμῶ La || 5 γιγνομένη Co. | καὶ φύσιν β | μισταγωγοῦ Y | ἄνευθεν Z || 6 <οὐ> χωρὶς ἀγάπης Ung. : χωρὶς ἀπάτης codd. | καὶ χαρᾶς M χωρεῖ γ | ἐδήλου pro διὰ Co. sec. Capps || 7 κατανυστάξαι MG² γ : κατανυστάσαι β || 8 πρεσβυτέρους C || (28) 1 οὔτε pro ἅτε E || 2 καθ' αὐτούς U om. | ἀλλ' ἐν γ || 3 μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες om. β γ || 5 ἀξύνετοι Z || 5-6 ἄλλως τε ξύνεσιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ αὐτοῦ (περὶ αὐτὴν R¹), ἅτε δὴ περι- α BZ : om. tell. || 6 ἔτι δὲ pro ἅτε δὴ perperam Seld.

φάσμασιν οὐρανοῦ τε καὶ ἄστρον, ἔτι δὲ ἡλίου καὶ σελήνης,
 νυκτός τε καὶ ἡμέρας ἐντυγχάνοντες ποικίλοις καὶ ἀνομοίοις
 εἶδεσιν, ὄψεις τε ἀμηχάνους ὀρῶντες καὶ φωνὰς ἀκούοντες
 παντοδαπὰς ἀνέμων τε καὶ ὕλης καὶ ποταμῶν καὶ θαλάττης, ἔτι 10
 δὲ ζώων ἡμέρων καὶ ἀγρίων, αὐτοὶ τε φθόγγον ἡδιστον καὶ
 σαφέστατον ἰέντες καὶ ἀγαπῶντες τῆς ἀνθρωπίνης φωνῆς τὸ
 τορὸν καὶ ἐπιστῆμον, ἐπιθέμενοι σύμβολα τοῖς εἰς αἴσθησιν
 ἀφικνουμένοις, ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν καὶ δηλῶσαι
 εὐμαρῶς, ἀπείρων πραγμάτων καὶ μνήμας καὶ ἐπινοίας 15
 παραλαμβάνοντες. **(29.)** Πῶς οὖν ἀγνώτες εἶναι ἔμελλον καὶ
 μηδεμίαν ἔξιν ὑπόνοιαν τοῦ σπείραντος καὶ φυτεύσαντος καὶ
 σώζοντος καὶ τρέφοντος, πανταχόθεν ἐμπιπλάμενοι τῆς θείας
 φύσεως διὰ τε ὄψεως καὶ ἀκοῆς ξυμπάσης τε ἀτεχνῶς
 αἰσθήσεως; Νεμόμενοι μὲν ἐπὶ γῆς, ὀρῶντες δ' ἐξ οὐρανοῦ φῶς, 5
 τροφὰς δὲ ἀφθόνους ἔχοντες, εὐπορήσαντος καὶ
 προπαρασκευάσαντος τοῦ προπάτορος θεοῦ. **(30.)** Πρώτην μὲν οἱ
 πρῶτοι καὶ αὐτόχθονες τὴν γεώδη, μαλακῆς ἔτι καὶ πίονος τῆς
 ἰλύος τότε οὐσης, ὥσπερ ἀπὸ μητρὸς τῆς γῆς λιχμωμένοι,
 καθάπερ τὰ φυτὰ νῦν ἔλκουσι ἐξ αὐτῆς ἰκμάδα, δευτέραν δὲ τοῖς
 ἤδη προῖοῦσι καρπῶν τε αὐτομάτων καὶ πόας οὐ σκληρᾶς ἅμα 5

7 οὐρανοῦ (omisso τε) γ | ἡλίου τε καὶ M T^{ac} || 8 νυκτοῖς E || 9 ὄψει LaT | φωρὰς M
 || 11 ἡμέρων τε καὶ Y || τορὸν Ventr.¹ : γαῦρὸν codd. || 12 ἀνθρωπίνους φωνοῖς P^{ac} ||
 13 ἐπιστημῶν w ἐπίσημον Bakh. | ἐπι<τι>θέμενοι Luc. || 14 δηλῶσαι MG² : δήλωσ
 U B et Ven. δήλωσιν EZ δηλοῦν γ || 15 καὶ εὐμαρῶς w | καὶ ante μνήμας om. M || 16
 λαμβάνοντες Y || **(29)** 1 ἀγνοήσιν pro ἀγνώτες εἶναι M | ἀγνώτος C ἀγνοοῦντες
 Mo. | ἔλεγον pro ἔμελλον Z^{ac} || 2 φυτεύσαντος P^{ac} || 3 ἐμπιπλάμενοι Eδ γ | τοῖς pro
 τῆς P || 4 συμπάσης γ | τε ante ἀτεχνῶς om. Z || 6 ἀφθόνους B ἀφθόνως Z^{ac} |
 εὐπορήσαντος M : εὐπορήσαντος Z εὐπορίσαντος ELa εὐπορίσαντος U YC εὐ
 πορίσαντος w B P ἐκπορίσαντος T || **(30)** 1-2 τοῖς πρώτοις καὶ αὐτόχθοσι Wil. || 2
 γαιώδη ULaT BE^{ac}Z | ὅτι pro ἔτι Y || 3 οὐσης τῆς ἰλύος τότε (hoc ord.) Y | καὶ γῆς
 pro τῆς γῆς P | λιχμωμένοι U(tantum) BZ λιχμωμένοι C λιχμωμένοις Wil. || 4 καὶ
 ante καθάπερ Wil. | ἔλκουσιν τὴν γ | δευτέρα fortasse | τε pro δὲ M β¹ || 5 τε ante
 αὐτομάτων om. U C^{ac} | σκληρὰς M B | 5-6 ἅμα δὲ δρόσῳ M β

δρόσω γλυκεία καὶ νάμασι νυμφῶν ποτίμοις, ἐκ δὴ τοῦ περιέχοντος ἡρτημένοι καὶ τρεφόμενοι τῇ διηνεκεῖ τοῦ πνεύματος ἐπιροῆ, ἀέρα ὑγρὸν ἔλκοντες, ὥστε νήπιοι παῖδες, οὐποτε ἐπιλείποντος γάλακτος αἰεὶ σφισι θηλῆς ἐγκειμένης. **(31.)** Σχεδὸν γὰρ οὖν ταύτην δικαιοτέρον λέγομεν πρώτην τροφήν τοῖς τε πρότερον καὶ τοῖς ὕστερον ἀπλῶς. ἐπειδὴν γὰρ ἐκπέση τῆς γαστροῦ νωθρὸν ἔτι καὶ ἀδρανὲς τὸ βρέφος, δέχεται μὲν ἢ γῆ, ἢ τῷ ὄντι μήτηρ, ὃ δὲ ἀῆρ εἰσπνεύσας τε καὶ ἐμψύξας εὐθὺς ἡγειρεν ὑγροτέρα τροφῆ γάλακτος καὶ φθέγξασθαι παρέσχε. 5 ταύτην εἰκότως πρώτην λέγοιτ' ἂν τοῖς γεννωμένοις ἢ φύσις ἐπισχεῖν θηλήν. **(32.)** Ἄ δὴ πάσχοντες ἐπινοοῦντες, οὐκ ἐδύναντο μὴ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν τὸ δαιμόνιον, πρὸς δὲ αὐτοῖς αἰσθανόμενοι τῶν ὠρῶν, ὅτι τῆς ἡμετέρας ἕνεκα γίνονται σωτηρίας πάνυ ἀκριβῶς καὶ πεφεισμένως ἑκατέρας τῆς ὑπερβολῆς, ἔτι δὲ καὶ τότε ἐξαίρετον ἔχοντες ἐκ τῶν θεῶν πρὸς 5 τὰ ἄλλα ζῶα, λογίζεσθαι καὶ διανοεῖσθαι περὶ αὐτῶν. **(33.)** Σχεδὸν οὖν ὁμοιον ὥσπερ εἴ τις ἄνδρα Ἑλληνα ἢ βάρβαρον μυεῖσθαι παραδοῦς εἰς μυστικόν τινα μυχὸν ὑπερφυῆ κάλλει καὶ μεγέθει, πολλὰ μὲν ὀρῶντα μυστικὰ θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλάξ αὐτῶ

6 νυμφῶν om. w | ἐκ δὴ α : καὶ δὴ καὶ rell. || 7 <τοῦ ἀέρος> τοῦ περιέχοντος Bind. sed non necessario | ὡρτημένοι P || 8 πράγματος pro πνεύματος T | λυγρὸν C | ὥσπερ pro ὥστε Emp. sed non necessario || 9 ἐπιλείποντος G² γ : ἐπιλίποντος M B ἐπιλιπόντος UwLaEZ ἐπιλειπόντος T || 10 αἰεὶ Emp. | θηλῆς w^{mrg} (Mo.^{mrg}) : λήθης rell. τίτθης prop. Geel || **(31)** 1 ἂν ... λέγο<ι>μεν pro οὖν ... λέγομεν prop. Rei. | δικαιοτέραν γ | τὴν τροφήν Z || 2 ἀπλῶς (i.e. *universe, omnino*) Geel : ἀπλήν M BZ P^{pc} ἀπλήν U E YP^{ac} C || 3 τε pro ἔτι T | ἀδρανὲς C || 4 ἐμψύξας Ventr.¹ : εἰσψύξας codd. | φθέγξασθαι T φθέξασθαι P || 5 παρέσχεν U(tantum) EZ || 6 λέγοιτ' ἂν πρώτην (hoc ordine) La | πρώτη M πρώτην om. Y || 7 θήλην pro θηλήν M θειλήν P^{ac} || **(32)** 1 ἐπινοοῦντες om. E ἐπινοῦντες P^{ac} νοοῦντες P^{sl} | ἡδύναντο M || 2 δὲ om. M || 3 αἰσθανόμενοι M w YP(ἐσθ-)C : αἰσθανόμενοις rell. | ἕνεκεν γ | γίνονται Z Y || 4 ἀκριβῶς τε καὶ E | πεφισμένως M | τῆς om. γ || 5 ἔτι δὲ secl. Arn. || 6 <τὸ> λογίζεσθαι Co. sec. Ar.(Rei.) | λογίζεσθαι τε καὶ γ || **(33)** 1 ἢ βάρβαρον Z^{sl} || 2 μυοῖη pro μυεῖσθαι Ar. | παραδοῖη pro παραδοῦς Bu. sec. Cas. alii aliter | μυχὸν Seld. : μῦθον M β οἶκον E^{mrg} γ | ὑπερφυεῖ La ὑπερφυᾶ T^{ac} ut vid. || 4 αὐτῶν α

φαινομένων, ἄλλων τε μυρίων γιγνομένων, ἔτι δὲ εἰ, καθάπερ 5
 εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ, καθίσαντες τοὺς
 μυουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν· ἄρα γε τὸν ἄνδρα
 τοῦτον μηδὲν παθεῖν εἰκὸς τῇ ψυχῇ μηδ' ὑπονοῆσαι τὰ
 γιγνόμενα, ὡς μετὰ γνώμης καὶ παρασκευῆς πράττεται
 σοφωτέρας, εἰ καὶ πάνυ τις εἴη τῶν μακρόθεν καὶ ἄνωνύμων 10
 βαρβάρων, μηδενὸς ἐξηγητοῦ μηδὲ ἐρμηνέως παρόντος,
 ἀνθρωπίνην ψυχὴν ἔχων; **(34.)** Ἡ τοῦτο μὲν οὐκ ἀνωϊστόν, κοινῇ
 δὲ ζύμπαν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος τὴν ὀλόκληρον καὶ τῷ ὄντι
 τελείαν τελετὴν μούμενον, οὐκ ἐν οἰκῆματι μικρῷ
 παρασκευασθέντι πρὸς ὑποδοχὴν ὄχλου βραχέος ὑπὸ Ἀθηναίων,
 ἀλλὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ, ποικίλῳ καὶ σοφῷ δημιουργήματι, 5
 μυρίων ἐκάστοτε θαυμαστῶν φαινομένων, ἔτι δὲ οὐκ ἀνθρώπων
 ὁμοίων τοῖς τελουμένοις, ἀλλὰ θεῶν ἀθανάτων θνητοὺς
 τελούντων, νυκτί τε καὶ ἡμέρᾳ καὶ φωτὶ καὶ ἄστροις, εἰ θέμις
 εἰπεῖν, ἀτεχνῶς περιχορευόντων αἰεὶ, τούτων ζυμπάντων
 μηδεμίαν αἴσθησιν μηδὲ ὑπόψιαν λαβεῖν, μάλιστα δὲ τοῦ 10
 κορυφαίου <τοῦ> προεστῶτος τῶν ὄλων καὶ κατευθύνοντος τὸν
 ἅπαντα οὐρανὸν καὶ κόσμον, οἶον σοφοῦ κυβερνήτου νεῶς
 ἄρχοντος πάνυ καλῶς τε καὶ ἀνευδεῶς παρεσκευασμένης;

5 γινομένων pro φαινομένων w | μυρίων αὐτῶ Y | φαινομένων pro γινομένων w | εἰ
 om. E, secl. Ar. || 7 περιχωρεύειν U(tantum) YP περιχορεύοιεν Russ. sec. Thei. |
 εἰώθασιν supra περιχορεύειν iter. E (infinitum forsitan explicandi causa) | ἄρα M E
 U(tantum) || 8 εἰκὸς om. M || 9 γιγνόμενα w || 10 εἴη P^{opt} | μακρόθεν καὶ om. Y |
 ἄνωνύμων καὶ (hoc ord.) Y || 11 παρόντων U || 12 ἀνθρωπίνης M || **(34)** 1 ἀνωϊστόν
 Ventr.¹: ἀνυστόν M T ἀνοιστόν U ἀνοιστόν La ἀν οἰστόν U^εwβ¹ γ || 2 τὸ iter. E || 4
 παρασκευασθέντος E | βαρέος La || 6 θαυμάτων Rei. || 7 θνητοῖς M Z || 8 καὶ φωτὶ καὶ
 ἄστροις secl. Ar. || 10 ἔδει post αἴσθησιν add. γ | ὑπόληψιν pro ὑπόψιαν w | μάλιστα
 δὲ secl. Ar. || 11 <τοῦ> Geel || 12 ἅπαν P || 13 τε om. Z | παρεσκευασμένης C

(35.) Οὐ γὰρ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ τοιοῦτον ἐπιγιγνόμενον
 θαυμάσαι τις ἄν, πολὺ δὲ μᾶλλον ὅπως οὖν καὶ μέχρι τῶν θηρίων
 δικνεῖται τῶν ἀφώνων καὶ ἀλόγων, ὡς καὶ ταῦτα γινώσκειν καὶ
 τιμᾶν τὸν θεὸν καὶ προθυμεῖσθαι ζῆν κατὰ τὸν ἐκείνου θεσμόν·
 ἔτι δὲ μᾶλλον ἀπεικίτως τὰ φυτὰ, οἷς μηδεμία μηδενὸς ἔννοια, 5
 ἀλλὰ ἄψυχα καὶ ἄφωνα ἀπλῆ τινι φύσει διοικούμενα, ὡς δὴ καὶ
 ταῦτα ἐκουσίως καὶ βουλόμενα, καρπὸν ἐκφέρειν τὸν
 προσήκοντα ἐκάστῳ· οὕτω πάνυ ἐναργῆς καὶ πρόδηλος ἢ τοῦδε
 τοῦ θεοῦ γνώμη καὶ δύναμις. (36.) Ἄλλ' ἤπου σφόδρα γελοῖοι καὶ
 ἀρχαῖοι δόξομεν ἐπὶ τοῖς λόγοις, ἐγγυτέρω φάσκοντες εἶναι τὴν
 τοιαύτην ξύνεσιν τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς δένδροις ἢ περ ἡμῖν τὴν
 ἀπειρίαν τε καὶ ἄγνοιαν, ὅποτε ἄνθρωποι τινες σοφώτεροι
 γενόμενοι τῆς ἀπάσης σοφίας, οὐ κηρὸν ἐγχεάντες τοῖς ὠσίν, 5
 ὥσπερ οἰμαί φασι τοὺς Ἰθακησίους ναύτας ὑπὲρ τοῦ μὴ
 κατακοῦσαι τῆς τῶν Σειρήνων ᾠδῆς, ἀλλὰ μολύβδου τινὸς
 μαλθακὴν ὁμοῦ καὶ ἄτρωτον ὑπὸ φωνῆς φύσιν, ἔτι δὲ οἶμαι πρὸ
 τῶν ὀφθαλμῶν σκότος πολὺ προβαλλόμενοι καὶ ἀχλύν, ὑφ' ἧς
 Ὅμηρός φησι κωλύεσθαι τὸν καταληφθέντα διαγιγνώσκειν θεόν, 10
 ὑπερφρονοῦσι τὰ θεῖα, καὶ μίαν ἰδρυσάμενοι δαίμονα ὀκνηρὰν
 καὶ ἄλυπον, τρυφήν τινα ἢ ῥαθυμίαν πολλὴν καὶ ἀνειμένην

(35) 1 γινόμενον Y ἔτι γινόμενον PC || 2 ὅπως οὖν UwLa : ὅπως οὖν M T ὅπως οὖν οὐ E in textu, ὅτι E^{mrg} (ut sit ὅτι ὅπως οὖν οὐ) ὅπως οὐ BZ ὅπως γ || 3 ἀφώνων LaT : ἀφρόνων rell. | τῶν ἀλόγων καὶ ἀφρόνων (hoc ord.) w | γινώσκειν wEZ Y || 5 ἀπεικίτως M β¹ YC : ἀπεικίτος ULa ἀπεικίτα w οὐκ ἀπεικίτως T ἀπερικότερα P^{pc} εἰ σκοπή τις Pflu.¹ ἀπεικίτος ὡς prop. Emp., alii aliter (vid. comm.) | μηδεμίαν M | μηδαμῶς pro μηδενὸς Y || 5 ἀλλὰ ψυχὰ M || 5-6 ὅμως δὲ καὶ αὐτὰ pro ὡς δὴ καὶ ταῦτα Ar. || 7 καὶ ante βουλόμενα om. w | ἐκφέρει γ || 8 οὕτω G²M wB Y : οὕτως rell. | ἐναργῆς Z | γνώριμος pro πρόδηλος w | τοῦ δὲ C || (36) 2 δόξαμεν P || 3 δένδροισι M | διὰ post ἡμῖν suppl. prop. Emp. || 3-4 τὴν ἀπειρίαν τε καὶ ἄγνοιαν secl. Geel || 4 καὶ τὴν ἄγνοιαν (τε ante καὶ omisso) γ | σοφώτεροι Z^{sl} || 5 γινόμενοι T | ὠσίν ... Σειρήνων om. P add. P^{mrg} | φασίν om. P add. P^{mrg} || 6 Ἰθακισίους Y Ἰθακισίους P^{mrg} | κατακοῦσαι γῆς pro κατακοῦσαι τῆς P^{mrg} || 7 μολύβδου M EwT Y | ὁμοῦ om. Y || 9 προβαλλόμενοι wZ PC || 9 φησι Z^{sl} || 10 καταλειφθέντα E | διαγιγνώσκειν Ew YC || 11 θεὸν ὑπερφρονοῦσι om. Y | ὀκνηρὰν Ventr.² : πονηρὰν codd. ἀπόνηρον prop. Am.¹, alii aliter (vid. comm.)

ὕβριν, ἡδονὴν ἐπονομάζοντες, γυναικείαν τῷ ὄντι θεόν,
 προτιμῶσι καὶ θεραπεύουσι κυμβάλοις τισὶν ἢ ψόφοις † (37.) Καὶ
 αὐλοῖς ὑπὸ σκότος αὐλουμένοις, ἧς εὐωχίας οὐδεὶς ἐκείνοις
 φθόνος, εἰ μέχρι τοῦ ἄδειν αὐτοῖς τὸ σοφὸν, ἀλλὰ μὴ τοὺς θεοὺς
 ἡμῶν ἀφηροῦντο καὶ ἀπώκιζον, ἐξελαύνοντες ἐκ τῆς αὐτῶν
 πόλεώς τε καὶ ἀρχῆς, ἐκ τοῦδε τοῦ κόσμου παντός, εἰς τινὰς
 χώρας ἀτόπους, καθάπερ ἀνθρώπους δυστυχεῖς εἰς τινὰς νήσους 5
 ἐρήμους· τάδε δὲ τὰ ξύμπαντα φάσκοντες ἀγνώμονα καὶ ἄφρονα
 καὶ ἀδέσποτα καὶ μηδένα ἔχοντα ἄρχοντα μηδὲ ταμίαν μηδὲ
 ἐπιστάτην πλανᾶσθαι εἰκῆ καὶ φέρεσθαι, μηδενὸς μήτε νῦν
 προνοοῦντος μήτε πρότερον ἐργασαμένου τὸ πᾶν, μηδὲ ὥσπερ οἱ
 παῖδες τοὺς τροχοὺς αὐτοῖ κινήσαντες εἶτα ἐῷσιν ἀφ' αὐτῶν 10
 φέρεσθαι. (38.) Ταῦτα μὲν οὖν ἐπεξήλθεν ὁ λόγος καθ' αὐτὸν
 ἐκβάς· τυχὸν γὰρ οὐ ῥάδιον τὸν τοῦ φιλοσόφου νοῦν καὶ λόγον
 ἐπισχεῖν, ἔνθα ἂν ὀρμήση, τοῦ ξυναντῶντος ἀεὶ φαινομένου
 συμφέροντος καὶ ἀναγκαίου τοῖς ἀκροωμένοις, ἀλλ' οὐ 5
 μελετηθέντα πρὸς ὕδωρ καὶ δικανικὴν ἀνάγκην, ὥσπερ οὖν ἔφη
 τις, ἀλλὰ μετὰ πολλῆς ἐξουσίας καὶ ἀδείας. Οὐκοῦν τό γε
 ἀναδραμεῖν οὐ χαλεπὸν, ὥσπερ ἐν πλῶ τοῖς ἱκανοῖς κυβερνήταις
 οὐ πολὺ παραλλάξασι.

13 θεάν T || 14 κυβάλοις P | ἀψόφοις M unde ἕα ψοφοῦσι expectes εἷα ψοφοῦσι Ung.
 ὑποψοφοῦσι Co. sec. Capps ἔμψοφοις Thei., alii alia (vid. comm.) || (37) ἧς M : τῆς β
 ἀλλ' οὖν γε τῆς γ | εὐωχίας codd. : fort. εὐηχίας legendum (σοφίας T^{mrg} ad εὐωχίας
 emendandum ut videtur) || 2 ἐκείνοις οὐδεὶς (hoc ord.) Y | δεῖν pro ἄδειν M | αὐτοῖ
 UwLa | σοφὸν ἦν γ || 4 αὐτῶν T : αὐτῆς YVind αὐτῶν rell. || 5 καὶ ante ἐκ add. γ | ἐκ
 secl. Russ. sec. Geel | τοῦ ante κόσμου om. C | κόσμοι U || 7 δὲ post τάδε om. wLaT | τὰ
 post δὲ om. γ || 9 δεσπότην in textu ἐπιστάτην in mrg. w | εἰκη pro εἰκῆ M | μηδενὸς
 iter. Pac || 9-12 μηδενὸς ... φέρεσθαι om. Y || τόπον pro τὸ πᾶν M || 12 εἶτα om. M | ἐῷσι
 PC || (38) 1 καθ' αὐτὸν U(tantum) || 2 καὶ ἐκβάς E | γὰρ om. w | βίον pro λόγον Y || 3
 ὀρμῆς ἢ pro ὀρμήση M | φερομένου pro φαινομένου Y || 4 ἀλλ' om. γ || 7 πλωτοῖς E |
 κυβερνήτες Pac

(39.) Τῆς γὰρ περὶ τὸ θεῖον δόξης καὶ ὑπολήψεως πρώτην μὲν ἀτεχνῶς πηγὴν ἐλέγομεν τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν, ἐξ αὐτῶν γιγνομένην τῶν ἔργων καὶ τάληθοῦς, οὐκ ἐπιπολῆς συστᾶσαν οὐδὲ ὡς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάνυ ἰσχυρὰν καὶ ἀένναον ἐκ τοῦ παντὸς χρόνου καὶ παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν 5 ἀρξαμένην καὶ διαμένουσαν, σχεδόν τι κοινήν καὶ δημοσίαν τοῦ λογικοῦ γένους· δευτέραν δὲ λέγομεν τὴν ἐπίκτητον καὶ δι' οὐχ ἑτέρων ἐγγιγνομένην ταῖς ψυχαῖς ἢ λόγοις τε καὶ μύθοις καὶ ἔθεσι, τοῖς μὲν ἀδεσπότοις τε καὶ ἀγράφοις, τοῖς δὲ ἐγγράφοις καὶ σφόδρα γνωρίμους ἔχουσι τοὺς κυρίους. (40.) Τῆς δὲ τοιαύτης 10 ὑπολήψεως τὴν μὲν τινα ἐκουσίαν καὶ παραμυθητικὴν φῶμεν, τὴν δὲ ἀναγκαίαν καὶ προστακτικὴν. Λέγω δὲ τοῦ μὲν ἐκουσίου καὶ παραμυθίας ἐχομένην τὴν τῶν ποιητῶν, τοῦ δὲ ἀναγκαίου καὶ προστάξεως τὴν τῶν νομοθετῶν· τούτων γὰρ οὐδετέραν 5 ἰσχύσαι δυνατόν μὴ πρώτης ἐκείνης ὑπόουσης, δι' ἣν βουλομένοις ἐγίγνοντο καὶ τρόπον τινὰ προειδόσιν αὐτοῖς αἱ τε προστάξεις καὶ παραμυθίαι, τῶν μὲν ὀρθῶς καὶ συμφώνως ἐξηγουμένων [ποιητῶν καὶ νομοθετῶν] τῇ τε ἀληθείᾳ καὶ ταῖς ἐννοίαις, τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἔν τισιν. (41.) Ἀμφοῖν δὲ τοῖν λεγομένοις 10 ποτέραν πρεσβυτέραν φῶμεν τῷ χρόνῳ παρὰ γε ἡμῖν τοῖς

(39) 1 πρώτην C || 3 ἐπίνοιαν om. B | γιγνομένην Y || 3-4 οὐκ ἐπιπολῆς Geel : οὐκ ἔτι πολλήν M BZ οὐκέτι πολλήν UE οὐκ ἐπιπολαίως E^{ms} οὐ κατὰ πλάνην γ | συστᾶσαν E^{ms} γ : σύστασιν rell. || 5 ἀένναον U^{ac}wTEZ γ || κοινήν τε καὶ LaT (errat Arn. qui κοινήν τε καὶ cod. Y tribuit) || 7 λέγομεν τὴν Rei : λεγομένην codd. | καὶ ἐπίκτητον w || 7-8 δι' οὐχ ἑτέρων T : δι' οὐδετέρων rell. || 8 ἢ ante λόγοις om. M Z ἢ λόγοις B || 9 τε post ἀδεσπότοις om. γ | τε pro δὲ M | ἐγγράφους w || 9-10 τε καὶ σφόδρα w β¹ || (40) 2 εἶναι post παραμυθητικὴν Y || 3 προστακτικὴν M προστατικὴν La || 6 ἰσχύσαι U^{ac} : ἰσχύσαι rell. | δι' ἣν M || 7 ἐ<νε>γίγνοντο Co. sec. Capps | αὐταῖς γ || 8 τὰ pro τῶν Russ. | συμφώνων ὡς La || 9 ποιητῶν καὶ νομοθετῶν ut glossema seclusi sec. Geel | καὶ ταῖς ἐννοίαις M EZ γ : ταῖς εὐνοίαις U^w ταῖς ἐννοίαις La ταῖς τε ἐννοίαις T καὶ ἐννοίαις B || 10 ἀποπλανομένων PC

Ἑλλησι, ποιήσεως καὶ νομοθεσίας, οὐκ ἂν ἔχοιμι διατεινόμενος
 εἰπεῖν ἐν τῷ παρόντι. πρέπει δὲ ἴσως τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν
 ἀρχαιότερον εἶναι τοῦ μετὰ ζημίας καὶ προστάξεως. **(42.)** Σχεδὸν 5
 οὖν μέχρι τοῦδε ὁμοίως πρόεισι τοῖς ἀνθρώποις τὰ περὶ τοῦ
 πρώτου καὶ ἀθανάτου γονέως, ὃν καὶ πατρῶον Δία καλοῦμεν οἱ
 τῆς Ἑλλάδος κοινωνοῦντες, καὶ τὰ περὶ τῶν θνητῶν καὶ
 ἀνθρωπίνων γονέων. Καὶ γὰρ δὴ ἡ πρὸς ἐκείνους εὐνοια καὶ 5
 θεραπεία τοῖς ἐκγόνοις πρώτη μὲν ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς
 εὐεργεσίας ἀδίδακτος ὑπάρχει, τὸ γεννηθῆσαν καὶ τρέφον καὶ
 στέργον τοῦ γεννηθέντος εὐθύς ἀντιφιλοῦντος καὶ
 ἀντιθεραπεύοντος ὅπως ἂν ἦ δυνατόν, **(43.)** δευτέρα δὲ καὶ τρίτη
 ποιητῶν καὶ νομοθετῶν, τῶν μὲν παραινούντων μὴ ἀποστερεῖν
 χάριν τὸ πρεσβύτερον καὶ συγγενές, ἔτι δὲ αἴτιον ζωῆς καὶ τοῦ
 εἶναι, τῶν δὲ ἐπαναγκαζόντων καὶ ἀπειλούντων κόλασιν τοῖς οὐ 5
 πειθομένοις, ἄνευ τοῦ διασαφεῖν καὶ δηλοῦν ὁποῖοί τινές εἰσιν οἱ
 γονεῖς καὶ τίνων εὐεργετῶν χρέος ὀφειλόμενον κελεύουσι μὴ
 ἀνέκτιστον ἔαν. Ἐν τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις μᾶλλον
 δὲ τοῦτο ἰδεῖν ἔστιν ἐπ' ἀμφοτέρων γιγνόμενον.

(44.) Τριῶν δὴ προκειμένων γενέσεων τῆς δαιμονίου παρ'
 ἀνθρώποις ὑπολήψεως, ἐμφύτου, ποιητικῆς, νομικῆς, τετάρτην

(41) 3 ποιήσεως καὶ νομοθεσίας M β : ποιήσιν καὶ νομοθεσίαν γ | ἔχοι γ |
 διατεινόμενος M β¹ || 4 ἐν τῷ παρόντι w (Rei.) : τῷ παρόντι tell. | δὲ post πρέπει om.
 M | ἐξήμιον pro ἀζήμιον M | πειστικὸν Kō. : ποιητικὸν codd. || **(42)** 2 πρόεισι T γ :
 πρόσεισιν M πρόσεισι UwLa || 3 ὃν om. M add. M^{sl} | Δία καλοῦμεν Tβ¹ γ :
 διακαλοῦμεν M Δία καλοῦμενον U Δία καλοῦσι w Δία καλούμενον La || 5 ἀθανάτων
 pro ἀνθρωπίνων Y | ἡ om. M || 6 ἐκγόνοις U(tantum) | πρώτον C || 7 γέννησαν M ||
 8 ννηθέντος pro γεννηθέντος w | αὐτοῖς pro εὐθύς E || 9 ἀντιστέργοντος pro
 ἀντιθεραπεύοντος Y || **(43)** 2 ἡ ἀπὸ ante ποιητῶν Capps παρὰ Herw.¹ addiderut |
 τῶν om. M || 5 ἦσαν pro εἰσιν w || 6 εὐεργετεῖν Z | μὴ om. w || 7 ἀνέκτιστον LaT || 7-
 8 ἐν ... γιγνόμενον secl. Arn. sec. Geel | ἐν δὲ τοῖς M | μύθοις τε καὶ λόγοις γ |
 μᾶλλον ἔτι pro μᾶλλον δὲ Wil.

φῶμεν τὴν πλαστικὴν τε καὶ δημιουργικὴν τῶν περὶ τὰ θεῖα
 ἀγάλματα καὶ τὰς εἰκόνας, λέγω δὲ γραφῶν τε καὶ
 ἀνδριαντοποιῶν καὶ λιθοξόων καὶ παντὸς ἀπλῶς τοῦ 5
 καταξιώσαντος αὐτὸν ἀποφῆναι μιμητὴν διὰ τέχνης τῆς
 δαιμονίας φύσεως, εἴτε σκιαγραφία μάλα ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλῇ
 πρὸς ὄψιν, <εἴτε ζωγραφία> χρωμάτων μίξει καὶ γραμμῆς ὄρω
 σχεδὸν τὸ ἀκριβέστατον περιλαμβανούση, εἴτε λίθων γλυφαῖς 10
 εἴτε ξοάνων ἐργασίαις, κατ' ὀλίγον τῆς τέχνης ἀφαιρούσης τὸ
 περιττόν, ἕως ἂν καταλίπη τὸ αὐτοῖς φαινόμενον εἶδος, εἴτε
 χωνεῖα χαλκοῦ καὶ τῶν ὁμοίων ὅσα τίμια διὰ πυρὸς ἐλαθέντων ἢ
 ῥυέντων ἐπὶ τινὰς τύπους, εἴτε κηροῦ πλάσει ῥᾶστα
 ξυνακολουθοῦντος τῇ τέχνῃ καὶ πλεῖστον ἐπιδεχομένου τὸ τῆς 15
 μετανοίας· (45.) οἷος ἦν Φειδίας τε καὶ Ἀλκαμένης καὶ
 Πολύκλειτος, ἔτι δὲ Ἀγλαοφῶν καὶ Πολύγνωτος καὶ Ζεῦξις καὶ
 πρότερος αὐτῶν ὁ Δαίδαλος. Οὐ γὰρ ἀπέχρη τούτοις περὶ τᾶλλα
 ἐπιδεικνυσθαι τὴν αὐτῶν δεινότητα καὶ σοφίαν, ἀλλὰ καὶ θεῶν 5
 εἰκόνας καὶ διαθέσεις παντοδαπὰς ἐπιδεικνύντες, ἴδια τε καὶ
 δημοσίᾳ χορηγούς τὰς πόλεις λαμβάνοντες, πολλῆς ἐνέπλησαν
 ὑπονοίας καὶ ποικίλης περὶ τοῦ δαιμονίου, οὐ παντελῶς
 διαφερόμενοι τοῖς ποιηταῖς καὶ νομοθέταις, τὸ μὲν ὅπως μὴ

(44) 1 προ<εκ>κειμένων Arn.^{app.} | γένεων pro γενέσεων Mo.^{mrg} | 3 παρὰ pro περὶ γ |
 θεῖα Z || 4 γράμματα pro ἀγάλματα M | δὴ pro δὲ γ || 5 ἀνδριαν το ποιῶν pro
 ἀνδριαντοποιῶν M || 6 αὐτὸν wZ M Y | τῆς ante τέχνης Z^{ac} || 7 ἀσθενεῖ (ἀσωνεῖ C)
 codd. : εὐσθενεῖ Ung. αὐθάδει vel ἀτρεκεῖ Emp. εἴτε καὶ ζωγραφία post ἀσθενεῖ
 suppl. Kay. || 8 εἴτε ζωγραφία ante χρωμάτων Ventr.² | ὄρω pro ὄρω γ || 9
 περιλαμβανούση Reī. : περιλαμβανούσης codd. || 10 κατ'ὀλίγων M || 11
 καταλίπειν M καταλίποι T Y | αὐτὸ τὸ pro τὸ αὐτοῖς Emp. | εἴτα T || 12
 ἐλασθέντων M ἐλαθόντων La || 14 συνακολουθοῦντος T^{ac} ξυνακολουθοῦντος P ||
 15 δετανοίας Z^{ac} ὑπονοίας γ || (45) 3 τὰ ἄλλα M τᾶλλα E || 4 αὐτῶν T P : αὐτῶν
 rell. | καὶ ante θεῶν om. γ || 5 διαθέσης P^{ac} | ἴδια P || 8 ποιηταῖς P^{ac}

δοκῶσι παράνομοι καὶ ταῖς ἐπικειμέναις ἐνέχωνται ζημίαις, τὸ δὲ
 ὀρῶντες προκατειλημμένους αὐτοὺς ὑπὸ τῶν ποιητῶν καὶ 10
 πρεσβυτέραν οὖσαν τὴν ἐκείνων εἰδωλοποιίαν. **(46.)** Οὐκ οὖν
 ἐβούλοντο φαίνεσθαι τοῖς πολλοῖς ἀπίθανοι καὶ ἀηδεῖς
 καινοποιοῦντες. Τὰ μὲν οὖν πολλὰ τοῖς μύθοις ἐπόμενοι καὶ
 συνηγοροῦντες ἔπλαττον, τὰ δὲ καὶ παρ' αὐτῶν εἰσέφερον,
 ἀντίτεχνοι καὶ ὁμότεχνοι τρόπον τινὰ γιγνόμενοι τοῖς ποιηταῖς, 5
 ὡς ἐκεῖνοι δι' ἀκοῆς ἐπιδεικνύντες, ἀτεχνῶς καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως
 ἐξηγούμενοι τὰ θεῖα τοῖς πλείοσι καὶ ἀπειροτέροις θεαταῖς.
 πάντα δὲ ταῦτα τὴν ἰσχὺν ἔσχεν ἀπὸ τῆς πρώτης ἀρχῆς ἐκείνης,
 ὡς ἐπὶ τιμῇ καὶ χάριτι ποιούμενα τοῦ δαιμονίου. **(47.)** Καὶ μὴν
 δίχα γε τῆς ἀπλῆς καὶ πρεσβυτάτης ἐννοίας περὶ θεῶν καὶ
 ξυγγενῶς πᾶσιν ἀνθρώποις ἅμα τῷ λόγῳ φυομένης πρὸς τοῖς
 τρισὶ τούτοις ἑρμηνεῦσι καὶ διδασκάλοις [ποιητικῆς καὶ
 νομοθετικῆς καὶ δημιουργικῆς] τέταρτον ἀνάγκη παραλαβεῖν, 5
 οὐδαμῇ ῥάθυμον οὐδὲ ἀπείρως ἡγούμενον ἔχειν ὑπὲρ αὐτῶν,
 λέγω δὲ τὸν φιλόσοφον ἄνδρα † ἢ λόγων † ἐξηγητὴν καὶ
 προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον καὶ ἴσως καὶ
 τελειότατον. **(48.)** Τὸν μὲν οὖν νομοθέτην ἐάσωμεν τὰ νῦν εἰς
 εὐθύνας ἄγειν, ἄνδρα αὐστηρὸν καὶ τοὺς ἄλλους αὐτὸν

9 ὑποκειμέναις E | ἐνέχονται M w PC | τὸ μὲν pro τὸ δὲ P || 10 αὐτοὺς Russ. |
 πρεσβυτέροις P^{ac} || (46) 1 οὐκοῦν M οὐκ οὖν P^{ac} || 2 φαίνεσθαι α β¹: εἶναι γ, om. U |
 πιθανοῖς M πιθανοὶ G²R¹ | ἀηδεῖς εἶναι T | ἀειδεῖς Y || 4 τὰ δὲ γ: ὡς δὲ M β, unde
 <ὄμ>ως δὲ vel οἱ δὲ Seld. ὅσα δὲ Emp. mal., alii alia (vide comm.) | παρ' αὐτῶν TP: παρ'
 αὐτῶν rel. || 5 γιγνόμενοι wZ^{pc} (ex γενόμενοι) | καὶ ante αὐτοὶ om. M^{ac} || 7 ἐξηγούμενοι
 M: καὶ ἐξηγούμενοι rel. | ἀπορωτέραν P | θεάτροις pro θεαταῖς M θεατῆς P^{ac} || (47)
 1-8 καὶ μὴν ... καὶ τελειότατον secl. Lem. || 2 ξυγγενῆ M^{ac}G² || 3 φυομένην MG²
 γιγνομένης Y | προῖς La || 4 διδασκαλίαις prop. Geel | τοῖς ἐκ ante ποιητικῆς add.
 prop. Rei. διὰ Emp. τοῖς δὲ Klauck || 4-5 ποιητικῆς ... δημιουργικῆς seclusi sec. Arn. || 5
 δημιουργῶ pro δημιουργικῆς M^{ac} || 5 παραλαμβάνειν E || 6 ἔχειν ἡγούμενον (hoc ord.)
 Y | δὴ pro δὲ Co. sec. Capps || ἢ λόγων inter cruces una cum Russ. posui | ἢ secl. Arn. |
 λόγῳ pro λόγων R

εὐθύνοντα· δέοι γὰρ ἂν αὐτὸν αὐτοῦ φείδεσθαι καὶ τῆς ὑμετέρας
 ἀσχολίας. ὑπὲρ δὲ τῶν λοιπῶν ἐκάστου γένους προχειρισάμενοι
 τὸν ἄκρον σκοπῶμεν, εἴ τινα ὠφέλειαν τε καὶ βλάβην 5
 φανήσονται πεπονηκότες πρὸς εὐσέβειαν τοῖς αὐτῶν ἔργοις ἢ
 λόγοις, ὅπως τε ἔχουσιν ὁμολογίας ἢ τοῦ διαφέρεσθαι ἀλλήλοις,
 καὶ τίς αὐτῶν ξυνέπεται τῷ ἀληθεῖ μάλιστα, τῇ πρώτῃ καὶ ἀδόλῳ
 γνώμῃ σύμφωνος ὦν. Πάντες τοιγαροῦν οὗτοι ξυνάδουσιν,
 ὥσπερ ἑνὸς ἵχνους λαβόμενοι, καὶ τοῦτο σῶζοντες, οἱ μὲν σαφῶς, 10
 οἱ δὲ ἀδηλότερον. Οὐκ ἄρ' ἂν ἴσως δέοιτο παραμυθίας τῇ ἀληθείᾳ
 φιλόσοφος, εἰ πρὸς σύγκρισιν ἄγοιτο ποιηταῖς ἀγαλμάτων ἢ
 μέτρων, καὶ ταῦτα ἐν ὄχλῳ πανηγύρεως ἐκείνοις φίλων
 δικαστῶν.

(49.) Εἰ γὰρ τις Φειδίαν πρῶτον ἐν τοῖς Ἑλλησιν εὐθύνοι, τὸν
 σοφὸν τοῦτον καὶ δαιμόνιον ἐργάτην τοῦ σεμνοῦ καὶ παγκάλου
 δημιουργήματος, καθίσας δικαστὰς τοὺς βραβεύοντας τῷ θεῷ
 τὸν ἀγῶνα, μᾶλλον δὲ κοινὸν δικαστήριον ξυμπάντων 5
 Πελοποννησίων, ἔτι δὲ Βοιωτῶν καὶ Ἰώνων καὶ τῶν ἄλλων
 Ἑλλήνων τῶν πανταχοῦ κατὰ τὴν Εὐρώπην καὶ τὴν Ἀσίαν, οὐ
 τῶν χρημάτων λόγον ἀπαιτῶν οὐδὲ τῆς περὶ τὸ ἄγαλμα
 δαπάνης, ὅπόσων χρυσὸς ὠνήθη ταλάντων καὶ ἐλέφας, εἶτε

(48) 1 οὖν om. M | τανῦν Eδ γ || 2 ἂν om. T | αὐτὸν om. Ja. 3 αὐτοῦ ZwT : αὐτοῦ M
 ULaBE, om. γ | ἡμετέρας γ || 5 ὠφέλει ἂν C | τε om. Y | βλάβειν U || 6 αὐτῶν codd. :
 αὐτῶν Ar. sec. Dind. || 7 τοῦ ante διαφέρεσθαι om. Mo. | ξυνέπεται M ξυνέπεσαι Pac ||
 8 σύμφωνος P | ὦν M || 9 <ῆς> πάντες οὗτοι στοχάζονται pro πάντες τοιγαροῦν οὗτοι
 ξυνάδουσιν prop. Ar. | τοιγαροῦν om. Mac, secl. Arn. || 9-10 πάντες ... ἀδηλότερον secl.
 Emp. || 11 οὐκ ἄρ' ἂν Ventr.² : οὐ γὰρ ἂν (om. Z) codd. <ἀλλ'> οὐ γὰρ ἂν mal. Russ. | ὁ
 ante τῇ ἀληθείᾳ add. prop. Rei. | μὴ post εἰ add. Ar. || (49) 1 εὐθύνει Eac Yac || 3 ἔργα
 τὴν pro ἐργάτην M || 3 δημιουργήματος P | litteras α super καθίσας et β super τῷ θεῷ
 posuit E | δικαστὰς om w add. w^{mss} | βραβεύοντας Herw.² || 4 πάντων w || 5
 πελοποννησίων Mac LaT : πελοπόννησιον C τῶν πελοποννησίων rell.

κυπάριττος καὶ θύον πρὸς τὴν ἐν τῇ ἐργασίᾳ μόνιμον ὕλην καὶ
 ἀδιάφθορον, τροφῆς τε καὶ μισθῶν ἀνάλωμα τοῖς ἐργασαμένοις 10
 οὐκ ὀλίγοις οὐδὲ ὀλίγον χρόνον ἄλλοις τε οὐ φαύλοις
 δημιουργοῖς καὶ τὸν πλείστον καὶ τελεώτατον μισθὸν ὑπὲρ τῆς
 τέχνης Φειδία – (50.) ταῦτα μὲν γὰρ Ἡλείοις προσήκοντα
 λογίσασθαι τοῖς ἀναλώσασιν ἀφθόνως καὶ μεγαλοπρεπῶς, ἡμεῖς
 δὲ ὑπὲρ ἄλλου φήσομεν τῷ Φειδίᾳ προκεῖσθαι τὸν ἀγῶνα – εἰ οὖν
 δὴ λέγοι τις πρὸς αὐτόν, « ὦ βέλτιστε καὶ ἄριστε τῶν
 δημιουργῶν, ὡς μὲν οὖν ἡδὺν καὶ προσφιλέες ὄραμα καὶ τέρψιν 5
 ἀμήχανον θεὰς εἰργάσω παῖσιν Ἑλλησι καὶ βαρβάροις, ὅσοι ποτὲ
 δεῦρο ἀφίκοντο πολλοὶ πολλάκις, οὐδεὶς ἀντερεῖ. (51.) Τῷ γὰρ
 ὄντι καὶ τὴν ἄλογον ἐκπλήξει τοῦτό γε τῶν ζώων φύσιν, εἰ
 δύναιντο προσιδεῖν μόνον, ταύρων τε τῶν ἀεὶ πρὸς τόνδε τὸν
 βωμὸν ἀγομένων, ὡς ἐκόντας ὑπέχειν τοῖς καταρχομένοις, εἴ
 τινα παρέξουσιν τῷ θεῷ χάριν, ἔτι δὲ ἀετῶν τε καὶ ἵππων καὶ 5
 λεόντων, ὡς τὸ ἀνήμερον καὶ ἄγριον σβέσαντος τοῦ θυμοῦ
 πολλὴν ἡσυχίαν ἄγειν, τερφθέντα ὑπὸ τῆς θεὰς ἀνθρώπων δέ,
 ὃς ἂν ἦ παντελῶς ἐπίπονος τὴν ψυχὴν, πολλὰς ἀναντλήσας
 ξυμφορὰς καὶ λύπας ἐν τῷ βίῳ μηδὲ ὕπνον ἡδὺν ἐπιβαλλόμενος,
 καὶ ὃς δοκεῖ μοι κατ' ἐναντίον σταῖς τῆσδε τῆς εἰκόνας 10

|| 7 ῥημάτων M | λόγων Y | οὔτε pro οὐδὲ Derg. qui ipse etiam οὔτε ante τροφῆς (l. 10)
 suppl. | περὶ τῆς (hoc ord.) B | ἄγαρμα w^{ac} || 8 ὀπόσον B | ταλάντων ὠνήθη (hoc ord.)
 E | ἀνήθη pro ὠνήθη w | εἶτε M : ἔτι τε β ἔτι δὲ γ || 9 κυπαρίττου καὶ θύου M Uw β¹
 κυπαρίττου καὶ θείου LaT || 9-10 πρὸς τὴν ἐν τῇ (ἐν τῇ om. Y) ἐργασίᾳ (-αν C^{s1} Y)
 μόνιμον ὕλην καὶ ἀδιάφθορον (ἀδιάθφορον P) codd. : πρὸς τὴν ἐντὸς ἐργασίαν
 μόνιμος ὕλη καὶ ἀδιάφθορος Ar. 10 μισθὸν w | ἀνάλωμα codd. : ἀναλώματος Ar. sec.
 Wil. (Geel) || 11 ὀλίγοις οὐδὲ om. Y | E^{ac} (ut vid.) || 12 πλείστου καὶ τελεωτάτου μισθοῦ
 Co. sec. Geel καὶ τελεώτατον secl. Ar. μισθὸν <ἀπολαβόντι> Russ. sec. Ar. || (50) 1 γὰρ
 om. E | ἡλείας YP ἡλείοις P^{mrg} || 2 ἀναλώμασιν M Y || 3 φῶμεν prop. Ar. |
 προσκεῖσθαι La Y || 5 ὡς iter. La | οὖν om. T οὐχ Russ. | ἀμήχανων w^{ac} | θεὰς M || 6
 εἰργάσθω M^{ac} | πάλιν pro παῖσιν γ | ὅποσοι ποτε T || (51) 1 ἀνάλογον pro ἄλογον P ||
 2 ἐκπλήξει codd. : ἀν ἐκπλήξειε Geel | ὦν pro τῶν T || 3 ἐκόντας M || 4 ὑπάρχειν La |
 παρέχοιε pro παρέξουσιν prop. Geel | καταρχομένοις w | τῷ θεῷ χάριν om. E || 5
 ἱκτίων pro ἵππων Russ. sec. Ja. | λεόντων P || 6 σβέσαντος M UBZ : σβέσαντας E
 σβέσαντα γ | πολλὴν ἡσυχίαν ἄγειν iter. E^{ac} | ἄγειν om. M | τερφθέντας Geel || 7
 ἀνθρώπων P || 8 ἀναντλήσας codd., corr. Dind. | 8-9 μηδ' ἐν ὕπνῳ ἡδεῖ ἐπιλαθόμενος
 Co. sec. Carps | ἐπιβαλλόμενος γ ἔτι λαμβάνων prop. Ar. | συμφορὰς U γ || 9 τῆσδε
 iter. P^{ac} | τὰς pro σταῖς M || 10 τῆς om. C | εἰκόνας M

ἐκλαθέσθαι πάντων ὅσα ἐν ἀνθρωπίνῳ βίῳ δεινὰ καὶ χαλεπὰ γίνεσθαι παθεῖν. (52.) Οὕτως σύγε ἀνεῦρες καὶ ἐμηχανήσω θέαμα, ἀτεχνῶς

νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθες ἀπάντων.

Τοσοῦτο φῶς καὶ τοσαύτη χάρις ἔπεστιν ἀπὸ τῆς τέχνης. Οὐδὲ γὰρ αὐτὸν τὸν Ἡφαιστον εἰκὸς ἐγκαλέσαι τῶδε τῷ ἔργῳ, 5 κρίνοντα πρὸς ἡδονὴν καὶ τέρψιν ἀνθρωπίνης ὄψεως. Εἰ δ' αὖ τὸ πρέπον εἶδος καὶ τὴν ἀξίαν μορφήν τῆς θεοῦ φύσεως ἐδημιούργησας, ὕλη τε ἐπιτερπεῖ χρησάμενος, ἀνδρὸς τε ἐπιθείς μορφήν ὑπερφυῆ τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος, πλήν ἀνδρὸς, καὶ τᾶλλα ποιήσας ὡς ἐποίησας, σκοποῦμεν τὰ νῦν· ὑπὲρ ὧν 10 ἀπολογησάμενος ἰκανῶς ἐν τοῖς παροῦσι, καὶ πείσας ὅτι τὸ οἰκεῖον καὶ τὸ πρέπον ἐξεῦρες σχήματός τε καὶ μορφῆς τῷ πρώτῳ καὶ μεγίστῳ θεῷ, μισθὸν ἕτερον τοῦ παρ' Ἡλείων προσλάβοις μείζω καὶ τελειότερον. (53.) Ὅρας γὰρ ὅτι οὐ μικρὸς ἀγὼν οὐδ' ὁ κίνδυνος ἡμῖν. πρότερον μὲν γάρ, ἅτε οὐδὲν σαφὲς εἰδότες, ἄλλην ἄλλος ἀνεπλάττομεν ἰδέαν πᾶν τὸ θνητὸν κατὰ τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν καὶ φύσιν ἕκαστος ἰνδαλλόμενοι καὶ 5 ὄνειρώττοντες· εἴ τέ πού τινα μικρὰ καὶ ἄσημα τῶν ἔμπροσθεν εἰκασματα τεχνιτῶν, οὐ πάνυ τούτοις οὔτε πιστεύοντες οὔτε

11 ἐν om. T || 12 γίνεσθαι G²M BZ : γίνεσθαι R¹ οἶεται LaT οἶεται Uw γ || (52) 1 οὕτω BZwT | σύγε ἀνεῦρες M || 3 τ' ἄχολόν Mo. : ἄχολόν (ἄσχολόν C) codd. | κακὸν ULa | ἐπιληθές M || 4 τοσοῦτον E^{pc} YP^{pc} | ἐπέστην M | γὰρ ἂν γ | τὸν P^{sl} || 5 εἰκὸς om. γ || εἰ δ' αὖ τὸ M || 7 τοῦ ante θεοῦ add. Ew || 8 ἐπιτερπεῖ codd. : ἐπιπρεπεῖ Rei. prop. ἐπικήρῳ Pfl. | ἐπιθείς scripsi sec. Seld. : ἐποίεις M β, om. γ | ὑπερφυῆ M ὑπὲρ φυῆ Z ὑπερφυᾶ Dind. || 9 δείξας post μέγεθος γ tantum | πλήν ἀνδρὸς secl. Herw. πλήν <δὲ> ἀνδρὸς Schw. πλήν <τ'> ἀνδρὸς Co. sec. Capps, alii aliter (vide comm.) || 10 σκοπῶμεν γ | ἀπολογησάμενος ἰκανῶς w YP : ἀπολογισάμενος ἰκ. C ἰκ. ἀπολογησάμενος E ἀπολογησόμενος ἰκ. ULaT ἰκ. ἀπολογησόμενος BZ M || 11 πρέπων M | ἐξεῦροις M ἐξεῦρε YC || 12 πέρι ante καὶ μορφῆς Geel πέρι post μορφῆς Ar. proponebant || 13 προσλαβεῖν M | τελειότερον Y || (53) 1 ἀγὼν codd. : ἀγὼν Geel | οὐδὲ pro οὐδ' ὁ T οὐδὲ ὁ Y || 2 ἄλλως UZ || 3 πᾶν τὸ θνητὸν ut appositionem verbi ἰδέαν virgulis distincti sec. Derg. (Duk.) || 4 μικρὰ pro μικρὰ γ | καὶ ἄσημα iter. Z^{ac} | ἀσημάτων pro ἄσημα τῶν M | συλλέγοντες post ἄσημα add. γ | εἰκασματα τῶν ἔμπροσθεν (hoc. ord.) Y || 5-6 τῶν ἔμπροσθεν ... πιστεύοντες om. C || 6 γε om. T γ

προσέχοντες τὸν νοῦν. Σὺ δέ γε ἰσχύϊ τέχνης ἐνίκησας καὶ
 ξυνέλεξας τὴν Ἑλλάδα πρῶτον, ἔπειτα τοὺς ἄλλους τῶδε τῷ
 φάσματι, θεσπέσιον καὶ λαμπρὸν ἀποδείξας, ὡς μηδένα τῶν
 ἰδόντων δόξαν ἑτέραν ἔτι λαβεῖν ῥαδίως. **(54.)** Ἄρ' οὖν οἶει τὸν
 Ἴφιτον καὶ τὸν Λυκοῦργον καὶ τοὺς τότε Ἥλείους διὰ χρημάτων
 ἀπορίαν τὸν μὲν ἀγῶνα καὶ τὴν θυσίαν ποιῆσαι τῷ Διὶ
 πρέπουσαν, ἄγαλμα δὲ μηδὲν ἐξευρεῖν ἐπ' ὄνόματι καὶ σχήματι
 τοῦ θεοῦ, σχεδόν τι προσέχοντας δυνάμει τῶν ὕστερον, ἢ μᾶλλον 5
 φοβηθέντας μήποτε οὐκ ἐδύναντο ἱκανῶς ἀπομιμήσασθαι διὰ
 θνητῆς τέχνης τὴν ἄκραν καὶ τελειοτάτην φύσιν; ».

(55.) Πρὸς δὴ ταῦτα τυχὸν εἶποι ἂν Φειδίας, ἄτε ἀνὴρ οὐκ
 ἄγλωττος οὐδὲ ἀγλώττου πόλεως, ἔτι δὲ συνήθης καὶ ἑταῖρος
 Περικλέους· Ἄνδρες Ἕλληνες, ὁ μὲν ἀγὼν τῶν πώποτε μέγιστος·
 οὐ γὰρ ὑπὲρ ἀρχῆς οὐδὲ στρατηγίας μιᾶς πόλεως ἢ νεῶν πλήθους
 ἢ πεζοῦ στρατοπέδου, πότερον ὀρθῶς ἢ μὴ διώκεται, τὰ νῦν 5
 ὑπέχω λόγον, ἀλλὰ περὶ τοῦ πάντων κρατοῦντος θεοῦ καὶ τῆς
 πρὸς ἐκεῖνον ὁμοιότητος, εἴτε εὐσχημόνως καὶ προσεοικότως
 γέγονεν, οὐδὲν ἐλλείπουσα τῆς δυνατῆς πρὸς τὸ δαιμόνιον
 ἀνθρώποις ἀπεικασίας, εἴτε ἀναξία καὶ ἀπρεπῆς.
(56.) Ἐνθυμεῖσθε δὲ ὅτι οὐκ ἐγὼ πρῶτος ὑμῖν ἐγενόμην ἐξηγητῆς

7 ξυνέλεξας (ξυλλέξας M συνέλεξας E συνέλλεξας Z) codd. : ξυνήλλαξας vel
 ξυνήλεγξας prop. Emp. ἔθελξας Kay. ἐξέπληξας Herw. || 8 ἀπέδειξας T || 10 ἔτι om. w
 || (54) 2 καὶ τὸν om. P || 5 προσέχοντας M προέχοντα Y | ὑστέρων U | δὲ post μᾶλλον
 C || 6 οὐκ ἐδύναντο U β¹ : οὐκ ἠδύναντο M ἂν δύναιτο γ unde οὐ δύναιτο Ar. sec.
 Schw. | ἱκανῶς om. w || 6-7 διὰ θνητῆς ἀπομιμήσασθαι (hoc ord.) w || (55) 1 δὲ pro δὴ
 M P | τυχῶν U (tantum) || 3 ἀγόντων pro ἀγὼν τῶν M || 4 οὐδὲ pro οὐ Tac | ὑπὲρ ἀρχῆς
 M β : περὶ ἀρχῆς γ | οὐδὲ περὶ στρατηγίας γ | οὐδὲ περὶ νεῶν γ || 5 πεζῶν U γ | ἢ pro
 ἢ BZ | τανῦν Eδ γ || 6 ὦν pro θεοῦ C | καὶ om. P || 7 ὁμοιώσεως pro ὁμοιότητος prop.
 Ar. | εὐχῆ μόνως pro εὐσχημόνως C | προσεοικότως pro προσεοικότως P || 9 ἀπρεπῆς
 M || (56) 1 ἐνθυμεῖσθαι M | ἐγὼ ἐγενόμην πρῶτος (omisso ὑμῖν et hoc ord.) Y || 2 ἔφην
 G² T E^{pc}: ἔφην rell. | ἔτι ET : ὅτι rell. || 3 οὐδέποτε E^{pc} P | σαφῆ M | περὶ E^{pc}T : πέρα rell.
 || 3-4 περὶ τούτων om. Y

καὶ διδάσκαλος τῆς ἀληθείας. Οὐδὲ γὰρ ἔφυν ἔτι κατ' ἀρχὰς τῆς Ἑλλάδος οὐδέπω σαφῆ καὶ ἀραρότα δόγματα ἐχούσης περὶ τούτων, ἀλλὰ πρεσβυτέρας τρόπον τινὰ καὶ <τὰ> περὶ τοὺς θεοὺς ἤδη πεπεισμένης καὶ νομιζούσης ἰσχυρῶς. Καὶ ὅσα μὲν λιθοξόων 5 ἔργα ἢ γραφῶν ἀρχαιότερα τῆς ἐμῆς τέχνης σύμφωνα ἦσαν, πλὴν ὅσον κατὰ τὴν ἀκρίβειαν τῆς ποιήσεως, ἐῶ λέγειν. (57.) Δόξας δὲ ὑμετέρας κατέλαβον παλαιὰς ἀκινήτους, αἷς οὐκ ἦν ἐναντιοῦσθαι δυνατόν, καὶ δημιουργοὺς ἄλλους περὶ τὰ θεῖα, πρεσβυτέρους ἡμῶν καὶ πολὺ σοφωτέρους ἀξιούντας εἶναι, τοὺς ποιητάς, ἐκείνων μὲν δυναμένων εἰς πᾶσαν ἐπίνοιαν ἄγειν διὰ τῆς ποιήσεως, τῶν δὲ ἡμετέρων αὐτουργημάτων μόνην ταύτην 5 μηχανὴν ἐχόντων, εἰκασίαν. (58.) Τὰ γὰρ θεῖα φάσματα, λέγω δὲ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ σύμπαντος οὐρανοῦ καὶ ἄστρον, αὐτὰ μὲν καθ' αὐτὰ φαινόμενα θαυμαστὰ πάντως, ἢ δὲ μίμησις αὐτῶν ἀπλῆ καὶ ἄτεχνος, εἴ τις θέλοι τὰ σελήνης σχήματα ἀφομοιοῦν ἢ τὸν ἡλίου κύκλον· ἔτι δὲ ἦθους καὶ διανοίας αὐτὰ μὲν ἐκεῖνα 5 μεστὰ πάντως, ἐν δὲ τοῖς εἰκάσμασιν οὐδὲν ἐνδεικνύμενα τοιοῦτον. Ὅθεν ἴσως καὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς οὕτως ἐνομίσθη τοῖς Ἑλλησι· (59) νοῦν γὰρ καὶ φρόνησιν αὐτὴν μὲν καθ' αὐτὴν οὔτε τις πλάστης οὔτε τις γραφεὺς εἰκάσαι δυνατός ἔσται· ἀθέατοι

4 τι pro τινὰ M | τὰ ante περὶ add. Schw. || 5 πεπλησμένης καὶ ἀνομιζούσης C || 6 συμφωνῆσαι pro σύμφωνα ἦσαν Wil. || (57) 1 δόξαν P | ἡμετέρας Y | τὰς ante παλαιὰς vel καὶ ante ἀκινήτους addere prop. Russ. || 4 ὡς ante ἐκείνων add. γ | δυναμένους P | ἐπίνοιαν Z || 6 μηχανὴν Ventr.² : ἰκανὴν codd. <οὐχ> ἰκανὴν Rei. et πιθανὴν Emp.¹ prop. || ἐνομίσθαι U^{ac} || (58) 1 γὰρ C^{sl} || 2 σελήνης καὶ Ep^cT : σελήνης rell. | σχήματι ut vid. T | σύμπαν το B || 4 ἦγουν τὴν τέχνην ἐκφεύγουσα τὰ σελήνης super verba καὶ ἄτεχνος add. explicandi gratia T | θέλοι M BZ : θέλει E ἐθέλοι U γ | τῆς σελήνης U γ || 5 ἀσχημάτιστα καὶ ἀπλᾶ δηλονότι ad explicandum verbum ἐκεῖνα add. T^{mrg} || 6 μετὰ UZ | πάντως E (Rei.) : πάντων rell. || 7 ὅθεν Seld. : οἶον codd. | οὕτως om Y οὐπω Co. sec. Capps || (59) 1 καθ' αὐτὴν U(tantum) || 3 παντελᾶς (et non παντελῶς ut ind. Torr.-Scann.) post γὰρ add. Y

γὰρ τῶν τοιούτων καὶ ἀνιστόρητοι παντελῶς πάντες. Τὸ δὲ ἐν ῶ
 τοῦτο γιγνόμενόν ἐστιν οὐχ ὑπονοοῦντες, ἀλλ' εἰδότες, ἐπ' αὐτὸ
 καταφεύγομεν, ἀνθρώπινον σῶμα, ὡς ἀγγεῖον φρονήσεως καὶ 5
 λόγου θεῶ προσάπτοντες, ἐνδεία καὶ ἀπορία παραδείγματος τῶ
 φανερῶ τε καὶ εἰκαστῶ τὸ ἀνείκαστον καὶ ἀφανὲς ἐνδείκνυσθαι
 ζητοῦντες, συμβόλου δυνάμει χρώμενοι, κρεῖττον ἢ φασι τῶν
 βαρβάρων τινὰς ζῶοις τὸ θεῖον ἀφομοιοῦν κατὰ σμικρὰς καὶ
 ἀτόπους ἀφορμάς. Ὁ δὲ πλεῖστον ὑπερβαλὼν κάλλει καὶ 10
 σεμνότητι καὶ μεγαλοπρεπείᾳ, σχεδὸν οὗτος πολὺ κράτιστος
 δημιουργὸς τῶν περὶ τὰ θεῖα ἀγαλμάτων. **(60.)** Οὐδὲ γὰρ ὡς
 βέλτιον ὑπῆρχε μηδὲν ἴδρυμα μηδὲ εἰκόνα θεῶν ἀποδεδειχθαι
 παρ' ἀνθρώποις φαίη τις ἄν, ὡς πρὸς μόνα ὄρᾶν δέον τὰ οὐράνια.
 ταῦτα μὲν γὰρ ξύμπαντα ὅ γε νοῦν ἔχων σέβει, θεοὺς ἡγούμενος
 μακαρίους μακρόθεν ὄρῶν· διὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ δαιμόνιον γνώμην 5
 ἰσχυρὸς ἔρως πᾶσιν ἀνθρώποις ἐγγύθεν τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ
 θεῖον, προσιόντας καὶ ἀπτομένους μετὰ πειθοῦς, θύοντας καὶ
 στεφανοῦντας. **(61.)** Ἀτεχνῶς γὰρ ὡσπερ νήπιοι παῖδες πατρὸς ἢ
 μητρὸς ἀπεσπασμένοι δεινὸν ἴμερον ἔχοντες καὶ πόθον ὀρέγουσι
 χεῖρας οὐ παροῦσι πολλάκις ὄνειρώττοντες, οὕτω καὶ θεοῖς
 ἄνθρωποι ἀγαπῶντες δικαίως διὰ τε εὐεργεσίαν καὶ συγγένειαν,

4 γινόμενον Z | ἀλλὰ M | ἐπ' αὐτῶ E || 5 ὡς ἀγγεῖον Ja.¹ : καὶ ἀγγεῖον codd. ἀγγεῖον Geel || 6 λόγον LaT | θεοῦ M β | παραδείγματος M παραδείγματα T || 7 εἰκάστω M || 7-8 ζητοῦντες ἐνδείκνυσθαι (hoc ord.) Y || 8 συμβόλου δυνάμει E γ : συμβούλου δυνάμει rell. || 8-9 κρεῖττονι ἢ οἱ βάρβαροι οὐς φασι Wil. | lacunam post ἀφομοιοῦν ind. Ar. || 9 ζῶοις M | τὸ θεῖον γ : τὸ θνητὸν M UE^{ac}BZ τῶν θνητῶν E^{pc} | ἀφομοιοῦν M | καὶ τὰς pro κατὰ γ | σμικρὰς M B || 10 ὑπερβάλλων E || 10-12 ὁ δὲ πλεῖστον ... τὰ θεῖα ἀγαλμάτων secl. Stich | δημιουργοῖς <τύπος> pro δημιουργὸς Schw. | ἀγαλμάτων pro ἀγαλμάτων C || **(60)** 2 ὑπῆρχε U(tantum) et M ὑπῆρχεν Z ὑπῆρχεν <ἄν> Co. sec. Capps | θεῶν post ἀποδεδειχθαι iter. Y^{ac} || 3 παρὰ γ | δέοντα pro δέον τὰ P | χρεῖ pro δέον Y || 4 οὖν pro γὰρ γ || 5 ὄρᾶν pro ὄρῶν γ | ὄρᾶν μακρόθεν (hoc ord.) C^{ac} | τὰ δαιμόνια E | ὄρμην pro γνώμην Wil. || 6 εὐρως U(tantum) || 7 πλήθους pro πειθοῦς Dup. || **(61)** 1-2 ἢ μητρὸς codd. : καὶ μητρὸς prop. Geel || 3-4 οὕτω καὶ θεοῖς ἄνθρωποι Emp. : ἄνθρωποι θεοὺς οὕτως M οὕτως (οὕτω B) καὶ θεοὺς ἄνθρωποι BZ γ ἄνθρωποι καὶ θεοὺς οὕτως U καὶ θεοὺς οὕτως ἄνθρωποι E (ποιοῦσι add. E^{mrs}) || 5 προθυμοῦνται Wil. || 5-6 καὶ πολλοὶ Uw β¹ γ : πολλοὶ M οὐ πολλοὶ LaT οἱ πολλοὶ Dup.

προθυμούμενοι πάντα τρόπον συνειναί τε καὶ ὀμιλεῖν· ὥστε καὶ 5
πολλοὶ τῶν βαρβάρων πενία τε καὶ ἀπορία τέχνης ὄρη θεοῦς
ἐπονομάζουσι καὶ δένδρα ἀργὰ καὶ ἀσήμους λίθους, οὐδαμῆ
οὐδαμῶς οἰκειότερα τῆς μορφῆς. **(62.)** Εἰ δ' ὑμῖν ἐπαίτιός εἰμι τοῦ
σχήματος, οὐκ ἂν φθάνοιτε Ὀμήρῳ πρότερον χαλεπῶς ἔχοντες;
Ἐκεῖνος γὰρ οὐ μόνον μορφήν ἐγγύτατα τῆς δημιουργίας
ἐμιμήσατο, χαίτας τε ὀνομάζων τοῦ θεοῦ, ἔτι δὲ ἀνθερεῶνα
εὐθύς ἐν ἀρχῇ τῆς ποιήσεως, ὅτε φησὶν ἰκετεύειν τὴν Θέτιν ὑπὲρ 5
τιμῆς τοῦ παιδός· πρὸς δὲ τούτοις ὀμιλίας τε καὶ βουλευσεις καὶ
δημηγορίας τοῖς θεοῖς, ἔτι δὲ ἐξ Ἰδης ἀφίξεις πρὸς οὐρανὸν καὶ
Ἵολυμπον, ὕπνου τε καὶ συμπόσια καὶ μίξεις, μάλα μὲν ὑψηλῶς
σύμπαντα κοσμῶν τοῖς ἔπεσιν, ὅμως δὲ ἐχόμενα θνητῆς
ὀμοιότητος, καὶ δὴ γε καὶ, ὅποτε ἐτόλμησεν Ἀγαμέμνονα 10
προσεικάσαι τοῦ θεοῦ τοῖς κυριωτάτοις μέρεσιν εἰπών,

ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἵκελος Διὶ τερπικεραύνῳ.

(63.) Τὸ δέ γε τῆς ἐμῆς ἐργασίας οὐκ ἂν τις, οὐδὲ μανεῖς, τινι
ἀφομοιώσειεν, οὐ δὲ θνητῶ, πρὸς κάλλος ἢ μέγεθος θεῶ
συνεξεταζομένον. Ἀφ' οὗ γε εἰ μὴ πολὺ Ὀμήρου φανῶ κρείττων
καὶ σωφρονέστερος ποιητής, τοῦ δόξαντος ὑμῖν ἰσοθέου τὴν
σοφίαν, ἦν βούλεσθε ὑπέχειν ζημίαν ἔτοιμος ἐγώ. **(64.)** Λέγω δὲ 5

6 θεοῖς M β || 7 ἀτήμους P || 8 οὐδαμῶς secl. Ja. | τὴν μορφήν pro τῆς μορφῆς Co. ||
(62) 1 ἡμῖν pro ὑμῖν w | ὑπαίτιος T | φθάνοι τε M || 3 ταύτης ante τῆς δημιουργίας Co.
sec. Capps (Ja.¹) alii aliter (vide comm.) || 4 χαίτας μὲν pro χαίτας τε prop. Rei. |
ἀνθερέων M || 5 ὅτι La || 5-6 ὑπὲρ τῆς τιμῆς T || 6-7 βουλήσεις καὶ δημιουργίας
(βουλεύσης καὶ δημιουργίας P) codd., corr. Rei. || 7 <ἐν> τοῖς θεοῖς prop. Geel <ἐνεμεν>
τοῖς θεοῖς Co. sec. Capps | ἀφίξαις Y ἀφίξης P || 7-8 πρὸς οὐρανὸν ... μίξεις om. γ || 9
κόσμων M κόσμον B | τῆς pro θνητῆς M || 10 καὶ δὴ γε καὶ om. M | πότε pro ὅποτε
prop. Ar. || 10 εἰπῶν M || 11 ἵκελος om. UE^{ac}BZ | τέρπει κεραυνῶι M || **(63)** 1
διεργασίας E | τινι om. M^{ac} || 2 οὐ δὲ Ventr.² : οὐδὲ M β οὐδενὶ γ οὐδὲ secl. Ar. sec. Wil.
οὐδενὶ <ᾧ>τινι Co. sec. Capps | θεῶ M : θεῶ E^{pc} θεοῦ rell. || 3 ἀφ' οὗ γε UδE γ : ἀφ' οὗ τε
BZ, om. M, secl. Ar. οὐκοῦν ἐὰν Herw.¹ ὅπου γε Co. sec. Capps | ὡς pro εἰ Wenk.¹ |
ὀμήρου πολὺ (hoc ord.) T | φανῶ Russ. | κρείττων M U(tantum) Z P | ὀμήρου πολὺ (hoc
ord.) T || 4 σωφρονέστερος M σοφώτερος Russ. sec. Wenk.¹ | ποίησιν pro ποιητῆς
Herw.¹ | ἡμῖν pro ὑμῖν w Y || 5 ἦν M ἦν U(tantum) YC | βούλεσθαι M | ὑπέχειν ζημίαν
ἔτοιμος M U^{pc}(ex ἐτοίμως)wLaT Z : ζημίαν ἔτ- ὑπ- BE^{pc}(ex ἐτοίμως et non ex ἐτοίμως ut
ind. Torr.-Scann.) PC ζημίαν ἔτοιμος (sic) ὑπ- Y ||

πρὸς τὸ δυνατὸν τῆς ἔμμαντοῦ τέχνης· δαψιλές γὰρ χρῆμα ποιήσας
καὶ πάντα τρόπον εὐπορον καὶ αὐτόνομον, καὶ χορηγία γλώττης
καὶ πλήθει ῥημάτων ἅμα ἱκανὸν ἐξ αὐτοῦ πάντα δηλῶσαι τὰ τῆς
ψυχῆς βουλήματα, κὰν ὅποιονοῦν διανοηθῆ σχῆμα ἢ ἔργον ἢ 5
πάθος ἢ μέγεθος, οὐκ ἂν ἀπορήσειεν ἀγγέλου φωνῆς πάνυ
ἐναργῶς σημαινούσης ἕκαστα.

Στρεπτή γὰρ γλῶττ' ἐστὶ βροτῶν, πολέες δ' ἔνι μῦθοι,
φησὶν Ὅμηρος αὐτός,

παντοῖοι, ἐπέων δὲ πολὺς νομὸς ἔνθα καὶ ἔνθα. 10

(65.) Κινδυνεύει γὰρ οὖν τὸ ἀνθρώπινον γένος ἀπάντων ἐνδεές
γενέσθαι μᾶλλον ἢ φωνῆς καὶ λέξεως· τούτου δὲ μόνου κέκτηται
θαυμαστόν τινα πλοῦτον. Οὐδὲν γοῦν παραλέλοιπεν ἀφθεγκτον
οὐδὲ ἄσημον τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων, ἀλλ' εὐθὺς
ἐπιβάλλει τῷ νοηθέντι σαφῆ σφραγίδα ὀνόματος, πολλάκις δὲ 5
καὶ πλείους φωνὰς ἐνὸς πράγματος, ὧν ὅποταν φθέγγηται τινα,
παρέσχε δόξαν οὐ πολὺ ἀσθενεστέραν τάληθοῦς. πλείστη μὲν
οὖν ἐξουσία καὶ δύναμις ἀνθρώπῳ περὶ λόγον ἐνδείξασθαι τὸ
παρασάν. (66.) Ἡ δὲ τῶν ποιητῶν τέχνη μάλα αὐθάδης καὶ
ἀνεπίληπτος, ἄλλως τε Ὀμήρου, τοῦ πλείστην ἄγοντος
παρρησίαν, ὃς οὐχ ἓνα εἶλετο χαρακτῆρα λέξεως, ἀλλὰ πᾶσαν

(64) 4 πλήθη Z | ἅμα ἱκανὸν α β¹ : ἱκανὸν U γ | αὐτοῦ T PC : αυτοῦ (sic) wZ αὐτῶν Y
αὐτοῦ rell. || 5 ψυχῆς μου γ | ὅποιον οὖν U(tantum) BZ ὅποιον E ὅποιανοῦν T |
διανοηθεῖ M || 7 ἐναργῶς LaT || 8 στρέπτη M | γλῶττες τι M γλῶσσα ἐστὶ w γλῶτ'
ἐστὶ Y | πολέες E | δ' ἐνὶ M C || 10 παντοῖος T παντοίων E | δὲ ἐπέων LaT | νομὸς
πολὺς (hoc ord.) Y || (65) 1 ἀνθρώπειον M | ἐνδεία pro ἐνδεές T, unde ἐν δεία Ven. ἐν
<ἐν>δεία Rei. || 2 λέξεων P | τοῦτον δὲ μόνον YC τούτων δὲ μόνον P || 3 οὖν pro γοῦν E
Y || 4 ἀφικνουμένων P || 6 πλους P^{ac} | σφέγγηται P^{pc} (ex φθέγγηται) σφάγγηται C |
παρέσχε M παρέσχει P^{pc} || 7 καὶ πολὺ pro οὐ πολὺ P || 8 δεινῶ post περὶ λόγον add.
Valck. || (66) 2 ἔχοντος pro ἄγοντος w || 3 εἶλατο M ἄλετο P || 4 τὴν om. γ |
διειρημένην M | ἂν ἔμιξε pro ἀνέμιξε M ἀνέμιξεν Z

τὴν Ἑλληνικὴν γλῶτταν διηρημένην τέως ἀνέμιξε, Δωριέων τε
καὶ Ἰώνων, ἔτι δὲ τὴν Ἀθηναίων, εἰς ταῦτὸ κεράσας πολλῶ 5
μᾶλλον ἢ τὰ χρώματα οἱ βαφεῖς, οὐ μόνον τῶν καθ'αὐτόν, ἀλλὰ
καὶ τῶν πρότερον, εἴ πού τι ῥῆμα ἐκλελοιπός, καὶ τοῦτο
ἀναλαβὼν ὥσπερ νόμισμα ἀρχαῖον ἐκ θησαυροῦ ποθεν
ἀδεσπότην διὰ φιλορρηματίαν, (67.) Πολλὰ δὲ καὶ βαρβάρων
ὀνόματα, φειδόμενος οὐδενός ὃ τι μόνον ἡδονὴν ἢ σφοδρότητα
ἔδοξεν αὐτῷ ῥῆμα ἔχειν· πρὸς δὲ τούτοις μεταφέρων οὐ τὰ
γεινιῶντα μόνον οὐδὲ ἀπὸ τῶν ἐγγύθεν, ἀλλὰ τὰ πλειστον
ἀπέχοντα, ὅπως κηλήση τὸν ἀκροατὴν μετ' ἐκπλήξεως 5
καταγοητεύσας, καὶ οὐδὲ ταῦτα κατὰ χώραν ἔων, ἀλλὰ τὰ μὲν
μηκύνων, τὰ δὲ συναιρῶν, τὰ δὲ ἄλλως παρατρέπων· τελευτῶν δὲ
αὐτὸν ἀπέφαινον οὐ μόνον μέτρων ποιητὴν, ἀλλὰ καὶ ῥημάτων,
παρ' αὐτοῦ φθεγγόμενος, (68.) τὰ μὲν ἀπλῶς τιθέμενος ὀνόματα
τοῖς πράγμασι, τὰ δ' ἐπὶ τοῖς κυρίοις ἐπονομάζων, οἷον σφραγίδα
σφραγίδι ἐπιβάλλων ἐναργῆ καὶ μᾶλλον εὐδηλον, οὐδενός
φθόγγου ἀπεχόμενος, ἀλλὰ ἐν βραχεῖ ποταμῶν τε μιμούμενος
φωνὰς καὶ ὕλης καὶ ἀνέμων καὶ πυρὸς καὶ θαλάττης, ἔτι δὲ 5
χαλκοῦ καὶ λίθου καὶ ξυμπάντων ἀπλῶς ζῶων καὶ ὀργάνων,
τοῦτο μὲν θηρίων, τοῦτο δὲ ὀρνίθων, τοῦτο δὲ αὐλῶν τε καὶ

5 καὶ Αἰολέων suppl. prop. Rei. post Ἀθηναίων, post Ἰώνων vel Δωριέων Emp. |
πολλῶ om. U || 6 αὐτόν U(tantum) αὐτῶν Y || 7 ῥῆμά τι M BZ | ἐκλελοιπῶς w E || 8 τι
νόμισμα E || 9 ἀδεσπότην w^{ac} ἀδέσποτου γ | διὰ φιλορρηματίαν codd., corr. Geel ||
(67) 2 σφοδρότατα P^{pc} || 3 ῥῆμα secl. Ar. | οὐ τὰ γ: αὐτὰ M E αὐ τὰ U Z αὐ τα (sic) B ||
4 οὐκ ἀπὸ τῶν ἐγγύθεν μόνον pro μόνον οὐδὲ ἀπὸ τῶν ἐγγύθεν w | ἀλλὰ καὶ w || 5
κηλήσει P κηλή C || 6 χώρα νεῶν pro χώραν ἔων M | τὰ μὲν om. M^{ac} || 7 μηκύνων pro
μηκύνων M C | ὅλως pro ἄλλως prop. Geel | παρὰ πρέπων pro παρατρέπων P |
τελευτῶν T | δὲ om. E || 8 αὐτόν M UwLaE Y | μέτρον pro μέτρων C || 9 παρ' αὐτόν
M παρ' αὐτοῦ w EZ || (68) 2 τὰ δ' ἐπὶ T γ: τὸ δ' ἐπὶ rell. | ἀπονομάζων C | σφραγίδι
σφραγίδα (hoc ord.) w || 3 ἐναργῆ M w PC (Rei.): ἐναργεῖ ULAT β¹ PC ἐναρχῆ Y | καὶ
μᾶλλον codd.: μᾶλλον καὶ Ar. μᾶλλον ante ἐναργῆ transp. Wenk. || 4 ἀλλὰ ἐν βραχεῖ
M unde ἀλλὰ ἔμβραχυ Geel ἔμβραχυ ἀλλὰ prop. Emp. | τε ποταμῶν (hoc ord.) Y || 5
καὶ πυρὸς καὶ ἀνέμων (hoc ord.) Y || 5-6 ἔτι δὲ καὶ γ || 6 ξὺν πάντων pro ξυμπάντων
B || 8 καχανάς pro καναχάς Y καὶ ναχάς P^{ac} | βομβοὺς M

συρίγγων· καναχάς τε καὶ βόμβους καὶ κτύπον καὶ δοῦπον καὶ
 ἄραβον πρῶτος ἐξευρών, καὶ ὀνομάσας ποταμούς τε
 μορμύροντας καὶ βέλη κλάζοντα καὶ βοῶντα κύματα καὶ 10
 χαλεπαίνοντας ἀνέμους καὶ ἄλλα τοιαῦτα δεινὰ καὶ ἄτοπα τῶ
 ὄντι θαύματα, πολλὴν ἐμβάλλοντα τῇ γνώμῃ ταραχὴν καὶ
 θόρυβον· (69.) ὥστε οὐκ ἦν αὐτῶ ἀπορία φαιῶν ὀνομάτων καὶ
 ἡδέων, ἔτι δὲ λείων καὶ τραχέων καὶ μυρίας ἄλλας ἐχόντων
 διαφορὰς ἐν τε τοῖς ἤχοις καὶ τοῖς διανοήμασιν. Ὑφ' ἧς ἐποποιΐας
 δυνατὸς ἦν ὁποῖον ἐβούλετο ἐμποιῆσαι τῇ ψυχῇ πάθος. Τὸ δὲ
 ἡμέτερον αὖ γένος, τὸ χειρωνακτικὸν καὶ δημιουργικόν, οὐδαμῇ 5
 ἐφικνεῖται τῆς τοιαύτης ἐλευθερίας, ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὕλης
 προσδεόμεθα, ἀσφαλοῦς μὲν ὥστε διαμεῖναι, πολὺν δὲ ἐχούσης
 κάματον πορισθῆναι τε οὐ ῥαδίως, ἔτι δὲ οὐκ ὀλίγων συνεργῶν.
 (70.) Πρὸς δὲ αὖ τούτοις ἐν σχῆμα ἑκάστης εἰκόνοσ ἀνάγκη
 εἰργάσθαι, καὶ τοῦτο ἀκίνητον καὶ μένον, ὥστε τὴν πᾶσαν ἐν
 αὐτῶ τοῦ θεοῦ ξυλλαβεῖν φύσιν καὶ δύναμιν, τοῖς δὲ ποιηταῖς
 πολλὰς τινὰς μορφὰς καὶ παντοδαπὰ ἔτι εἶδη περιλαβεῖν τῇ
 ποιήσει ῥάδιον, κινήσεις τε καὶ ἡσυχίας προστιθέντας 5
 αὐτοῖς, ὅπως ἂν ἑκάστοτε πρέπειν ἡγῶνται, καὶ ἔργα καὶ λόγους,
 καὶ προσέτι οἶμαι τὸ τῆς ἀπάτης καὶ τὸ τοῦ χρόνου. μιᾶ γὰρ

11 τινὰ τῶντι (sic) δεινὰ καὶ ἄτοπα (hoc ord.) Y || 11-12 <καὶ> τῶ ὄντι Russ. || 12
 ταραχὴν τε καὶ γ || (69) 1 φαιῶν Ung.¹ : φανερῶν (φανερώς M^{ac}) codd. φοβερῶν Reī. |
 καὶ ἡδέων ὀνομάτων (hoc ord.) Y || 3 εὐποΐας M^{ac} || 4 ἐμποιῆσαι πάθος τῇ ψυχῇ YC^{pc}
 τῇ (ras. ut vid.) πάθος ἐμποιῆσαι τῇ ψυχῇ P^{ac} τῇ ψυχῇ πάθος ἐμποιῆσαι C^{ac} || 5 χείρων
 ἀκτικόν M χειρωνακατικόν C | δημιουργικόν P || 6 ἀφικνεῖται M | πρῶτον γ :
 πρῶτης vel πρώτης rel. || 7 ἀσφαλῶς Y | πολλὴν Z Y || 8 ῥαδίως ULa β¹ || (70.) 1 αὖ P^{sl}
 || 2 ἐργά<σα>σθαι Wil. || 2-3 ἐν αὐτῶ (ἐν om. M) codd. : ἐν αὐτῶ Ja.¹ || 3 τοῦ ante θεοῦ
 om. w | ξυμβαλεῖν B || 4 παντοδαπὰ ἔτι εἶδη sic dedi (παντοδαπὰ ἔτ' εἶδη Ung.¹) :
 παντοδαπὰς ἐπειδὴ M β παντοδαπὰς γ παντοδαπὰ εἶδη Cas. || 5 φύσει pro ποιήσει Z |
 προστιθέναι γ || 6 ἡγῶνται M ἡγῶντο γ || 7 πρὸς ἔτι pro προσέτι B πρόσσεστιν γ <οἷς>
 πρόσσεστιν prop. Emp. | ἀπάτης codd. : δαπάνης Geel ἀλλαγῆς Emp. χαλεπότητος Co.
 sec. Capps λήθης φθάνειν prop. Ar. | τὸ ante τοῦ χρόνου om. M, secl. Ar. || 8 ἐπιπνοία
 Seld. : ἐπινοία codd. | ἐνεχθεῖς M β¹ La : ἐναχθεῖς UT γ ἀναχθεῖς w

ἐπιπνοία καὶ ὄρμη τῆς ψυχῆς ἐνεχθεὶς ὁ ποιητὴς πολὺ τι πλήθος ἐπ<ῶν ἐπ>ήρυσεν, ὥσπερ ἐκ πηγῆς ὕδατος ὑπερβλύσαντος, πρὶν ἐπιλιπεῖν αὐτὸν καὶ διαρροῆναι τὸ φάντασμα καὶ τὴν ἐπίνοιαν ἣν 10 ἔλαβε. τὸ δέ γε ἡμέτερον τῆς τέχνης ἐπίπονον καὶ βραδύ, μόλις καὶ <κατ'> ὀλίγον προβαῖνον, ἅτε οἶμαι πετρώδει καὶ στερεᾷ κάμνον ὕλη. **(71.)** Τὸ δὲ πάντων χαλεπώτατον, ἀνάγκη παραμένειν τῷ δημιουργῷ τὴν εἰκόνα ἐν τῇ ψυχῇ τὴν αὐτὴν αἰεὶ, μέχρις ἂν ἐκτελέσῃ τὸ ἔργον, πολλάκις καὶ πολλοῖς ἔτεσι. καὶ δὴ τὸ λεγόμενον, ὡς ἔστιν ἀκοῆς πιστότερα ὄμματα, ἀληθὲς ἴσως· πολὺ γε μὴν δυσπιστότερα καὶ πλείονος δεόμενα ἐναργείας. Ἡ 5 μὲν γὰρ ὄψις αὐτοῖς τοῖς ὄρωμένοις συμβάλλει, τὴν δὲ ἀκοὴν οὐκ ἀδύνατον ἀναπτερωῶσαι καὶ παραλογίσασθαι, ῥήματα εἰσπέμποντα γεγοητευμένα μέτροις καὶ ἤχοις. **(72.)** Καὶ μὴν τὰ γε ἡμέτερα τῆς τέχνης ἀναγκαῖα μέτρα πλήθους τε πέρι καὶ μεγέθους· τοῖς δὲ ποιηταῖς ἔξεστι καὶ ταῦτα ἐφ'ὄποσονοῦν αὐξῆσαι. Τῷ γοῦν Ὀμήρῳ μὲν ῥάδιον ἐγένετο εἰπεῖν τὸ μέγεθος τῆς Ἑριδος, ὅτι 5

οὐρανῷ ἐστήριξε κάρη καὶ ἐπὶ χθονὶ βαίνει·
 ἐμοὶ δὲ ἀγαπητὸν δήπουθεν πληρῶσαι τὸν ὑπὸ Ἥλείων ἢ
 Ἀθηναίων ἀποδειχθέντα τόπον. **(73.)** Σὺ μὲν οὖν φήσεις, ὦ

9 ἐπήρυσεν codd., corr. Rei. || 10 ἐπιλείπειν M | διαρροεῖναι U^{ac} | καὶ διαρροῆναι τὸ φάντασμα iter. E^{ac} | ἣν T || 12 κατ' suppl. Rei. | προβαῖνον M Z || 12-13 πετρώδει (πετρώδη M Y^{pc}P) καὶ στερεᾷ ... ὕλη codd. : πετρώδη καὶ στερεᾶν ... ὕλην Emp. sec. Ung.¹ | <συγ>κάμνον vel <ἐγ>κάμνον prop. Rei. || **(71)** 2 παραμείναι Y | τῇ αὐτοῦ pro τὴν αὐτὴν Y τῇ αὐτοῦ PC | αἰεὶ Y || 3 μέχρι M | ἂν om. in textu E add. E^{mrg} | ἔτεσι om. E || 4-6 πιστότερα ... γὰρ om. in textu P add. P^{mrg} || 5 δυσπ<ε>ιστότερα Ja.¹ (Rei.^{Anim.}) | ἐναργείας wT (Rei.) : ἐνεργείας rell. || 6 ὄψις M | τοῖς om. U P | ὄρωμένοις YP | συμβάλλει Dind. || 6-7 οὐ δυνατὸν M || 7 ῥήματα (μὴ ῥήματα M) codd. : ληρήματα Geel μιμήματα Ar. sec. Wil. || 8 εἰσπέμποντα om. w | γοητευόμενα γ γεγοητευμένη (sc. ἀκοῆ) prop. Geel || **(72)** 2 τὰ γε <τῆς> ἡμέτερας τῆς τέχνης Rei.^{Anim.} τῇ γε ἡμέτερα τέχνη Stich. τῷ γε ἡμέτερω τῆς τέχνης Wil. | τὰ μέτρα γ | τε ante πέρι om. La || 3 καὶ ante ταῦτα om. γ | ὄποσον οὖν M U(tantum) || 4 τοιγαροῦν pro τῷ γοῦν M β || 6 κάρη U(tantum) || 8 γρ. δειχθέντα P^{mrg} || **(73)** 1 οὖν La^{sl}

σοφώτατε τῶν ποιητῶν Ὅμηρε, πολὺ τῆ τε δυνάμει τῆς ποιήσεως
καὶ τῷ χρόνῳ προέχων· σχεδὸν γὰρ πρῶτος ἐπέδειξας τοῖς
Ἑλλησι τῶν τε ἄλλων ἀπάντων θεῶν καὶ δὴ τοῦ μεγίστου θεῶν
πολλὰς καὶ καλὰς εἰκόνας, τὰς μὲν τινὰς ἡμέρους, τὰς δὲ 5
φοβεράς καὶ δεινάς. (74.) Ὁ δὲ ἡμέτερος εἰρηνικὸς καὶ πανταχοῦ
πρᾶος, οἷος ἀστασιάστου καὶ ὁμονοοῦσης τῆς Ἑλλάδος
ἐπίσκοπος· ὃν ἐγὼ μετὰ τῆς ἑμαυτοῦ τέχνης καὶ τῆς Ἡλείων
πόλεως σοφῆς καὶ ἀγαθῆς βουλευσάμενος ἰδρυσάμην, ἡμερον
καὶ σεμνὸν ἐν ἀλύπῳ σχήματι, τοῦ βίου καὶ ζωῆς καὶ ξυμπάντων 5
δοτῆρα τῶν ἀγαθῶν, κοινὸν ἀνθρώπων καὶ πατέρα καὶ σωτῆρα
καὶ φύλακα, ὡς δυνατὸν ἦν θνητῷ διανοηθέντα μιμήσασθαι τὴν
θεῖαν καὶ ἀμήχανον φύσιν. (75.) Σκόπει δὲ εἰ μὴ πάσαις ταῖς
ἐπωνυμίαις ταῖς τοῦ θεοῦ πρέπουσαν εὐρήσεις τὴν εἰκόνα· Ζεὺς
γὰρ μόνος θεῶν πατὴρ καὶ βασιλεὺς ἐπονομάζεται, Πολιεὺς τε
<καὶ Ὀμόγνιος> καὶ Φίλιος καὶ Ἐταιρειός, πρὸς δὲ αὐ̄ τούτοις πρὸς
δὲ τούτοις Ἰκέσιός τε <καὶ Φύξιος> καὶ Ξένιος <καὶ Κτήσιος> καὶ 5
Ἐπικάρπιος καὶ μυρίας ἄλλας ἐπικλήσεις ἔχων πάσας ἀγαθὰς,
βασιλεὺς μὲν κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ δύναμιν ὠνομασμένος, πατὴρ
δὲ οἶμαι διὰ τε κηδεμονίαν καὶ τὸ πρᾶον, Πολιεὺς δὲ κατὰ τὸν
νόμον καὶ τὸ κοινὸν ὄφελος, Ὀμόγνιος δὲ διὰ τὴν τοῦ γένους

2 τῶν ante ποιητῶν om. wE | τε om. T τε P^{sl} || 3 προσέχων Z καὶ ante προέχων P^{ir}
προέχειν Y (Rei.) | γὰρ om. M | πρῶτον P πρῶτα C | ἐπέδειξας β¹T : ἐπέδειξε M^{ac}
ἐπέδειξα UwLa γ ἐπιδείξαι Geel ἐπιδείξας Co. sec. Rou., sed non necessario si una cum
Russ. post προέχων graviter interpungas || 4 post ἀπάντων ras. in P (τῶν πάντων ?) || 4
μεγίστων Z^{pc} ut vid. || 5 ἡμέρας (?) P^{ac} ἡμετέρους Y || (74) 1 εἰρηνικός PC || 2 ὁμόνον
οῦσης P ὁμονοοῦσης C || 3 ἑαυτοῦ M || 5 τοῦ βίου M β¹ : καὶ βίου U γ τὸν βίου Emp. ||
6 δωτῆρα M | καὶ ante πατέρα om. γ || 7 διανοηθέντι B γ || 8 φύσιν γ : ψυχὴ M UBE
εὐχὴν Z || (75) 1 σκοπεῖ M | μὴ post εἰ om. M^{ac} | ταῖς post πάσαις om. w || 3 μόνον w |
πατὴρ θεῶν (hoc ord.) γ | βασιλέων P | ἐπονομάζεται (coll. or. I 39) Geel : εἰς
ὀνομάζεται M β ὀνομάζεται γ || 4 Πολιεὺς <καὶ Ὀμόγνιος> (coll. or. I 39) Rei. || 4-5
πρὸς δὲ αὐ̄ τούτοις prop. Emp. : πρὸς δὲ αὐ̄ τοῖς (αὐ̄ τοῖς pro αὐ̄ τοῖς YC) codd. πρὸς δὲ
τούτοις (coll. or. I 39) Ar. (Geel) || 5 τις pro τε P | Ἰκέσιός <καὶ Φύξιος> (coll. or. I 39) Rei.
| Ξένιος <καὶ Κτήσιος> (coll. or. I 39) Rei. || 6 ἔχων secl. Ar. || 7 καὶ βασιλεὺς BZ |
βασιλεὺς ... δύναμιν post ὠνομασμένος iter. Y^{ac} || 8 τὴν ante κηδεμονίαν (coll. or. I 40)
Geel | κηδαιμονίαν T κηδεμόνου(?) P κηδεμόνος C | τοῦ πρᾶον C || 8-9 τὸ νόμον P^{ac} |
κατὰ τὸ νόμιμον καὶ κοινωφελές prop. Emp

κοινωνίαν θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, (76.) Φίλιος δὲ καὶ Ἐταιρεῖος, ὅτι πάντα ἀνθρώπους ξυνάγει καὶ βούλεται φίλους εἶναι ἀλλήλοις, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον οὐδένα οὐδενός, Ἰκέσιος δέ, ὡς ἂν ἐπήκοός τε καὶ ἴλεως τοῖς δεομένοις, Φύξιος δὲ διὰ τὴν τῶν κακῶν ἀπόφυξιν, Ξένιος δέ, ὅτι δεῖ μηδὲ τῶν ξένων ἀμελεῖν μηδὲ 5 ἀλλότριον ἠγεῖσθαι ἀνθρώπων μηδένα, Κτήσιος δὲ καὶ Ἐπικάρπιος, ἅτε τῶν καρπῶν αἴτιος καὶ δοτὴρ πλούτου καὶ δυνάμεως. (77.) Ὅσ' οὐδὲ ἦν ἐπιδειξαι, ταῦτα μὴ φθεγγόμενον ἄρα οὐχ ἱκανῶς ἔχει κατὰ τὴν τέχνην; Τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν καὶ τὸν βασιλέα βούλεται δηλοῦν τὸ ἰσχυρὸν τοῦ εἴδους καὶ τὸ μεγαλοπρεπές· τὸν δὲ πατέρα καὶ τὴν κηδεμονίαν τὸ πρᾶον καὶ προσφιλές· τὸν δὲ Πολιέα καὶ νόμιμον ἢ τε σεμνότης καὶ τὸ 5 αὐστηρόν· τὴν δὲ ἀνθρώπων καὶ θεῶν ξυγγένειαν αὐτό που τὸ τῆς μορφῆς ὅμοιον ἐν εἴδει συμβόλου· τὸν δὲ Φίλιον καὶ Ἰκέσιον καὶ Ξένιον καὶ Φύξιον καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀπλῶς φιλανθρωπία καὶ τὸ πρᾶον καὶ τὸ χρηστὸν ἐμφαινόμενον· προσομοιοῖ δὲ τὸν Κτήσιον καὶ τὸν Ἐπικάρπιον ἢ τε ἀπλότης καὶ ἡ μεγαλοφροσύνη, 10 δηλουμένη διὰ τῆς μορφῆς· Ἀτεχνῶς γὰρ διδόντι καὶ χαριζομένῳ μάλιστα προσέοικε τάγαθά. (78.) Ταῦτα μὲν οὖν ὡς οἶόν τε ἦν ἐμιμησάμην, ἅτε οὐκ ἔχων ὀνομάσαι. Συνεχῶς δὲ ἀστράπτοντα

(76) 1 φίλος M w || 2 ἀνθρώπους om. C || 2 ξενάγει Y ξενάγει C || 3 πολέμιον P^{ac} || 4 τε καὶ ἴλεως (ἰλέως M) τοῖς α w β¹ γ : τε καὶ ἴλεως τοῖς U τε τοῖς (omisso καὶ ἴλεως) La γε τοῖς (omisso καὶ ἴλεως) T || 6 ἂν pro καὶ P^{ac} || 7 δωτήρ U(tantum) | πλού pro πλούτου C ut vid. || (77) 1 ὅσ' οὐδὲ Ventr.¹ : ὡς οὐδὲ M ὅσου δὲ Uw β¹ γ ὅσου οὐδὲ LaT ὅσον οὐδὲ Mo. ὅτου δὲ Geel sec. Rei. ὅσον δὲ Co. || 2 γὰρ om. M PC | οὐ pro καὶ C || 3 βασιλείαν w | τοῦ εἴδους τὸ ἰσχυρὸν (hoc ord.) E^{ac} || 3-4 τὸ ante μεγαλοπρεπές om. w Y || 4 κηδεμονίαν C || 5 τὸ δὲ pro τὸν δὲ Y | 5 τὸν ante νόμιμον M | νόμον pro νόμιμον E νόμιον prop. Rei. | σεμνότη καὶ C^{pc} || 7 ὅμοιον iter. E^{ac} | ἐν εἴδει συμβόλου (συμβούλου pro συμβόλου G²M) codd. : ὃν ἤδη σύμβολον Co. sec. Capps. αἰνίττεται διὰ συμβόλου prop. Ar. || 8 τὰ T E^{pc} YP^{pc}(iter. P^{ac})C : om. rell. | φιλανθρωπία Geel ἢ ante φιλανθρωπία add. Ja. || 9 καὶ ante τὸ πρᾶον Geel καὶ τὸ πρᾶον Ar. secludebant | τὸ ante χρηστὸν om. M β¹ γ | ἐμφαινόμενων C ἐμφαινόμενα Ar. sec. Wil. | πρὸς ὅμοιοι pro προσομοιοῖ M | post προσομοιοῖ graviter interpunxit Ar. qui τὸν δὲ Κτήσιον pro δὲ τὸν Κτήσιον legit || 10 πληρότης pro ἀπλότης Stich || (78) 1 οἶοντα pro οἶόν τε M || 2 συχνῶς Valk. | δὲ καὶ post συνεχῶς γ

ἐπὶ πολέμῳ καὶ φθορᾷ πλήθους ἢ ὄμβρων ὑπερβολὴν *** ἢ
χαλάζης ἢ χιόνος, ἢ τανύοντα κυανῆν ἴριν, καὶ τοῦ πολέμου
ξύμβολον, ἢ ἀστέρα πέμποντα ξυνεχεῖς σπινθήρας 5
ἀποβάλλοντα, δεινὸν τέρας ναύταις ἢ στρατῶ ἢ ἐπιπέμποντα
ἔριν ἀργαλέαν Ἑλλησι καὶ βαρβάροις – ἔρωτα ἐμβάλλει πολέμου
καὶ μάχης ἄπαυστον κάμνουσιν ἀνθρώποις καὶ ἀπειρηκόσιν –
οὐδέ γε ἰσάντα ἐπὶ πλάστιγγος ἀνθρώπων ἡμιθέων κῆρας ἢ
στρατοπέδων ὄλων, αὐτομάτῳ ῥοπῇ κρινομένης, οὐκ ἦν διὰ τῆς 10
τέχνης μιμῆσθαι· οὐ μὴ οὐδὲ παρὸν ἠθέλησά δ' ἄν ποτε.
(79.) Βροντῆς γὰρ εἶδωλον ἄφθογγον ἢ ἀστραπῆς ἢ κεραυνοῦ
εἴκασμα ἀλαμπές ἐκ τῶν τῆδε, ἐπιγείων μεταλλευμάτων, ποῖον
ἄν τι καὶ γένοιτο; Ἔτι δὲ γῆν σειομένην καὶ κινούμενον Ὀλυμπον
ὑπὸ νεύματι βραχεῖ τῶν ὀφρύων ἢ τινα νέφους περὶ τῆ κεφαλῇ
στέφανον Ὀμήρῳ μὲν εἰπεῖν εὐμαρὲς καὶ πολλὴ πρὸς τὰ τοιαῦτα 5
ἄπαντα ἐλευθερία, τῆ δὲ γε ἡμετέρα τέχνη παντελῶς ἄπορον,
ἐγγύθεν ἐχούση καὶ σαφῆ τὸν ἔλεγχον τῆς ὄψεως. **(80.)** Εἰ δ' αὖ τὸ
τῆς ὕλης ἀσημότερον ἡγεῖται τις ἢ κατὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θεοῦ,
τοῦτο μὲν ἀληθές τε καὶ ὀρθόν· ἀλλ' οὔτι τοὺς δόντας οὐδὲ τὸν
ἐλόμενον καὶ δοκιμάσαντα ἐν δίκῃ μέμφοιτ' ἄν. Οὐ γὰρ ἦν ἕτερα
φύσις ἀμείνων οὐδὲ λαμπροτέρα πρὸς ὄψιν, ἦν δυνατὸν εἰς 5

3 ὑπερβολῆ γ | post ὄμβρων ὑπερβολὴν lacunam varie supplebant viri docti (vide comm.) | ἢ ante χαλάζης om. M β || 4 χαρίζης U^{ac} | χιόνος PC | τὰ νύοντα M ταννύοντα γ | κυανῆν Uw | καὶ om. γ || 5 ξύμβουλον M || 6 ἀποβάλλοντα M : ἢ ἀποβάλλοντα UwLa β¹ ἢ ἐπιβάλλοντα T | ναῦ verbi ναύταις P^{sl} scrips. ἢ ante στρατιώτη iter. Y | στρατῶ ἢ Emp. : στρατιώτη (στρατιώτην A Y) codd. στρατιώταις <ῆ> prop. Geel, secl. Ar., στρατοπέδω Wenk. || 7 <ῆ> Ἑλλησι prop. Rei. | ἔρωτα ἐμβάλλει codd. : <ῆ> ἔρωτα ἐμβ. Emp. sec. Geel <ᾠστε> ἔρ. ἐμβάλλειν Ar. ἔρ. ἐμβαλεῖ Herw. || 9 οὐδέ γε ἰσάντα ... κρινομένης post οὐκ ἦν διὰ τῆς τέχνης μιμῆσθαι (l. 11) transp. prop. Ar. | ἴσταντα M P | <ῆ> (vel καὶ) ἡμιθέων κῆρας prop. Rei. || 10 τύχας post ὄλων prop. Rei. | κρινόμενα M || 11 παρὸν w | ἠθέλης ἀδρᾶν pro ἠθέλησά δ' ἄν M | δ' om. T E^{pc} γ' PC γε Y || **(79)** 1 ἢ ante ἀστραπῆς om. M^{ac} ἢ ἀστραπῆς secl. Ar. | ἢ κεραυνοῦ Russ. secludere prop. hiati vitandi causa || 2 ἀλαμπές B | ἐκ τῶν M T E^{pc} : ἐκ γὰρ τῶν UwLaBE^{ac}Z γ | ὑπογείων pro ἐπιγείων Co. ἐπιγείων ut glossema verborum τῶν τῆδε secl. Russ. sed non necessario si ἐπιγείων μεταλλευμάτων ut appositionis verborum τῶν τῆδε habeas || 3 ἀντὶ pro ἄν τι M | γένητο P γένητο C | σειομένη P | ὄλυμπιον P || 4 βραχη P^{ac} βραχ P^{pc} βραχὺ C || 5 κείμενον στέφανον Y | εἰπαῖς pro εἰπεῖν PC | πολλῆ B πολλῆς M || 6 ἄπασα C | πάντα P | ἄψεως P || 7 σαφῆ M || **(80)** 1 αὐτὸ pro αὖ τὸ w M || 2 ἢ pro ἢ M || 3 ἀληθέστερον pro ἀληθές τε YPC | ὀραῖον pro ὀρθόν C | ἀλλου τι pro ἀλλ' οὔτι M ἀλλ' οὔτε wLaT | οὔτε pro οὐδέ G (Dind.) οὐς δὲ T || 4 ἐνδίκημεν φοιτᾶν pro ἐν δίκῃ μέμφοιτ' ἄν M | μεμφοίτου ἄν C | ἕτερα M || 5 φύσεις P^{ac} | ἦν pro ἦν E PC | ἐς β

χειρας ἀνθρώπων ἀφικέσθαι καὶ μεταλαβεῖν δημιουργίας.
(81.) Ἄερα τε ἢ πῦρ ἐργάσασθαι καὶ τὴν ἀφθονον πηγὴν ὕδατος
ἐν τισι θνητοῖς ὀργάνοις ὅσον τε ἐν ἅπασι τούτοις στερεὸν ἔργμα
- λέγω δὲ οὐ χρυσοῦ καὶ λίθου, ταῦτα μὲν γὰρ σμικρὰ καὶ φαῦλα,
ἀλλὰ τὴν πᾶσαν ἰσχυρὰν καὶ βαρεῖαν οὐσίαν - ἰδίᾳ τε ἕκαστον
διακρίνοντα καὶ ἐμπλέκοντα εἰς ταῦτὸ [γένος καὶ ζώων καὶ 5
φυτῶν], οὐδὲ θεοῖς πᾶσι δυνατὸν ἢ μόνον τούτῳ σχεδὸν ὄν πάνυ
καλῶς ποιητῆς προσεῖπεν ἕτερος,

Δωδωναῖε μεγασθενὲς ἀριστοτέχνα πάτερ.

(82.) Οὗτος γὰρ δὴ πρῶτος καὶ τελειότατος δημιουργός, χορηγὸν
λαβὼν τῆς αὐτοῦ τέχνης οὐ τὴν Ἥλειων πόλιν, ἀλλὰ τὴν πᾶσαν
τοῦ παντός ὕλην. Φειδίαν δὲ ἢ Πολύκλειτον οὐκ ἂν εἰκότως
ἀπαιτοῖτε πλέον οὐδέν, ἀλλὰ καὶ ταῦτα μείζω καὶ σεμνότερα τῆς
ἡμετέρας χειρωναξίας. **(83.)** Οὐδὲ γὰρ τὸν Ἥφαιστον Ὅμηρος ἐν
ἄλλοις πεποίηκεν ἐπιδεικνύμενον τὴν ἐμπειρίαν, ἀλλὰ τεχνίτην
μὲν θεὸν εὐπόρησεν ἐπὶ τὸ τῆς ἀσπίδος ἔργον, ὕλην δὲ ἑτέραν
οὐκ ἐφίκετο εὐρεῖν. Φησὶ γὰρ οὕτω·

χαλκὸν δ' ἐν πυρὶ βάλλεν ἀτειρεά κασσίτερόν τε
καὶ χρυσὸν τιμῆντα καὶ ἄργυρον.

(81) 1 τε ἢ codd. : γὰρ ἢ Rei. γε καὶ Co. sec. Capps || 2 ἐν τισι θνητοῖς ὀργάνοις secl. Emp. ἐνεστι τισι θνητῶν ὀργάνοις Co. sec. Capps ἐντεσι θνητοῖς Russ. | ὅσον δ' Co. sec. Capps | ἔργμα T : ἔρυμα w ἔργμα rell. ἔρυμα Mo.^{ms} || 3 μικρὰ ULaT || 4 πᾶσαν Z | οὐσαν pro οὐσίαν T | ἰδίαν M Y ἰδέαν Co. sec. Capps | γε pro τε Co. sec. Capps | ἑνατὸν pro ἕκαστον M || 5 πλέκοντα P συμπλέκοντα Ar. | ταυτογενὲς pro εἰς ταῦτὸ γένος M Y τ'αυτογενὲς PC εἰς [ταῦτὸ] γένεσιν Ar. εἰς ταῦτὸ <ἕκαστον συστήσαι> γένος Co. sec. Capps | γένος ζώων καὶ φυτῶν seclusi sec. Emp. | καὶ ante ζώων om. LaT καὶ ζῶν P τούτων C || 6 θεοῦ C | πᾶσιν M PC | <ἀλλ'> ἢ prop. Rei. | μόνον τοῦτο U γ μόνω τούτῳ Rei. | ὄν Rei. : ὁ β, om. M γ || 7 καλὸς La | ὁ ποιητῆς M ποιητῆ C | πρὸς εἶπεν pro προσεῖπεν M || 8 μεγ'ἀσθενὲς pro μεγασθενὲς M || **(82)** 1 γὰρ om. C | δὴ καὶ E δὴ om. γ || 2 αὐτοῦ T Y : αὐτοῦ rell. | σύμπασαν E || 3 τε pro δὲ w | ἢ pro ἢ M | εἰκότος PC εἰκότων Mo. || 4 ἀπαιτοῖτε M ἀπαιτεῖτε BE C ἀπαιτῆτε YP || 5 χείρων ἀξίας pro χειρωναξίας M P || **(83)** 1-2 ἐν τοῖς ἄλλοις M β || 2 ἐπιδεικνύμενος Y || 3-5 Φειδίαν ... χειρωναξίας secludere prop. Kraut || 5 βάλλεν U γ | ἀτείρεα M | κασσίτερόν Z κασσίτερόν P || 6 τιμῆντα wT M τιμώντα E^{pc}(ex τιμῆντα) P

Ἀνθρώπων μὲν οὖν ἔγωγε οὐδενὶ παραχωρήσαιμι κρείττονα ἔμοῦ ποτε γενέσθαι περὶ τὴν τέχνην, αὐτῶ δὲ τῶ Δί, δημιουργοῦντι τὸν ἅπαντα κόσμον οὐ χρὴ ξυμβάλλειν οὐδένα θνητόν.

(84.) Ταῦτ' οὖν εἰπόντα καὶ ἀπολογησάμενον τὸν Φειδίαν εἰκότως ἔμοι δοκοῦσιν οἱ Ἕλληνες στεφανῶσαι ἄν. Ἴσως δὲ τοὺς πολλοὺς λέληθεν ὁ λόγος ὑπὲρ ὧν γέγονε, καὶ μάλα, ἔμοι δοκεῖν, φιλοσόφοις γε ἀρμόττων ἢ πλήθει ἀκοῦσαι, περὶ τε ἀγαλμάτων ἰδρύσεως, ὅπως δεῖ ἰδρῦσθαι, καὶ περὶ ποιητῶν, ὅπως ἄμεινον ἢ χεῖρον διανοοῦνται περὶ τῶν θεῶν, ἔτι δὲ περὶ τε πρώτης ἐπινοίας θεοῦ, ποία τις καὶ τίνα τρόπον ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἐγένετο. Πολλὰ δὲ οἶμαι καὶ περὶ δυνάμεως ἐρρήθη τοῦ Διὸς κατὰ τὰς ἐπωνυμίας. Εἰ δὲ μετ' εὐφημίας τοῦ τε ἀγάλματος καὶ τῶν ἰδρυσσάμενων, πολὺ ἄμεινον. (85.) Τῶ γὰρ ὄντι τοιοῦτος ἡμῖν προσορᾶν ἔοικε, πάνυ εὖνους καὶ κηδόμενος, ὥστ' ἔμοιγε μικροῦ φθέγγεσθαι δοκεῖ τάδε μὲν οὕτως· « Ἥλειοι δὲ καὶ ἡ ξύμπασα Ἑλλάς, καλῶς καὶ προσηκόντως ἐπιτέλει θυσίας τε, θύουσα ἐκ τῶν παρόντων, μεγαλοπρεπεῖς καὶ δὴ τὸν εὐκλεέστατον ἀγῶνα τιθεῖσα ἀπαρχὰς εὐεξίας καὶ ῥώμης καὶ τάχους, ὅσα τε ἐορτῶν

7 παραχωρήσαιμι <ἄν> Pfl.¹ || 7-8 ἀνέσθαι ἔμοῦ ποτέ P γενέσθαι ἔμοῦ ποτε (hoc ord.) YC | 8 Δί δημιουργοῦντι M β¹ γ : δημιουργοῦντι U || 9 κόσμον Y : πόνον P γρ. κόσμον ἢ τόπον P^sC χρόνον rell. | ξυμβάλλειν T P || (84) 1 ταῦτα P | ἀπολογισάμενον U (tantum) || 2 ἰκότος C | οἱ om. E | ἴσως ... ἐπωνυμίας (l. 9) Stich ἴσως ... ἄμεινον (l. 10) Ar. secludebant | οὖν pro δὲ Y || 3 δοκεῖ M B γ || 4 φιλοσόφοις γε T : φιλοσόφοις τε rell. | ἀρμόττων MG² β¹ γ : ἀρμόζων U ἀρμόζων wLaT | καὶ πλήθει MG² β¹ γ || 5 ὅπως δὲ M ὅπως τε δεῖ PC ὅπως τε χρὴ Y | ἰδρῦσθαι Y || 6 τῶν θεῶν U | περὶ πρώτης (omisso τε) E περὶ τε τῆς πρώτης Y περὶ τῆς πρώτης prop. Reī. || 7 θεῶν pro θεοῦ R P || 8 ἐρρέθη Y || 8-9 κατὰ τὰς ἐπωνυμίας α β¹ γ : καὶ τὰ τὰς ἐπ- Uw καὶ τὰς ἐπ- La καὶ τῶν ἐπωνυμιῶν T || 9 τοῦ P^{corr} | τοῦ γε T || (85) omne § secl. Lem. || 1 τοιοῦτον P || 2 ἔοικεν Uw || 3 οὕτως M YP : οὔτως C οὔτος β et edd. priores (Ven. Mo. Geel) qui verba τάδε μὲν οὔτος interpositis punctis distinxerunt | τὰ δὲ pro τάδε M | post οὕτως Iovis adlocutio incipit (ut opinatur Nadd.) et non post δοκεῖ | Ἥλειοι (omisso δὲ) M γ Ἥλειοι τε Emp. (quod sibi adrog. Capps) Ἥλειοι δὲ secl. Ar. | καὶ ξύμπασα E καὶ ξύμπασα ἢ w ὦ σύμπασα Ar. καὶ σύμπασα Co. || 4 καὶ ante προσηκόντως om. PC | ἐπιτέλει M : ἐπιτελεῖ rell. || 5 καὶ δὴ β : καὶ δεῖ M καὶ δὴ καὶ γ || 6 ἀπαρχὰς YP (Geel) : ἀπαρχ C ἀπαρχῆς Uw ἀπ' ἀρχῆς M LaT unde ἀπαρχὴν Dup. | εὐεξεσίας Y εὐεξίας C || 7 ἔθνη P^{acc} (ἔθη P^{mrq}) | διαφυλάττει U διαφυλάττει T Y || 8 σκοπῶι U (tantum)

καὶ μυστηρίων ἔθη λαβοῦσα διαφυλάττεις». Ἀλλὰ ἐκεῖνο
φροντίζων σκοπῶ, ὅτι

αὐτήν γ' οὐκ ἀγαθὴ κομιδὴ ἔχει, ἀλλ' ἅμα γῆρας
λυγρὸν ἔχεις ἀχμεῖς τε κακῶς καὶ ἀεικέα ἔσσαι.

9 αὐτήν γ' Russ. (quod sibi arrogat Torr.), perperam Ar. qui αὐτήν γ' codici Y tribuit : αὐτήν (αὐτοῖς C) γε codd. αὐτήν σ' Ar. et edd. plures αὐτόν σ' Mo. ex Hom. Od. XXIV 249-250 | ἀγαθὴν E^{ac}Z γ | κομιδὴ M E PY κομιδῆς C | γῆρας M γῆρας τε γ || 10 λύγρον M | ἀχμεῖς P | καὶ ἀεικέα ἔσσαι γ (Mo.) : καὶ αεὶ καὶ αεεαι U La qui ψ(?) supra α verbi αεεαι scripsit καὶ αεὶ καὶ αεε T qui ψ(?) supra εε verbi αεε add. unde καὶ αεὶ καὶ ἄψεε M¹ καὶ αεὶ καὶ αεεαί w καὶ αεὶ καὶ ἀε ἔαι B καὶ αεὶ καὶ ἄεεαι E καὶ αεὶ καὶ αεε T καὶ αεὶ καὶ ἀεεαι Z^{ac} καὶ ἀεικαία ἔσσαι Z^{pc} καὶ αεὶ (ex αεὶ) κέτα ἔσσαι(ex ἔσθαι?) M.

[A]

COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE

(1, 1) Ἀλλ'ἤ. La formule ἀλλ'ἤ qui introduit une objection à la forme interrogative et exprime un sentiment de surprise et d'incrédulité (voir DENNISTON 1950², p. 27) est particulièrement adaptée à ce contexte dans lequel Dion avoue être surpris de voir une foule importante se rassembler autour de lui¹.

(1, 1) τὸ λεγόμενον. Il est depuis GEEL 1840, p. 46 habituel de considérer λεγόμενον comme se rapportant par hyperbate à πάθος². Il est cependant préférable de comprendre l'expression τὸ λεγόμενον avec valeur incidentelle (c'est-à-dire dans le sens de « comme on dit » ; pour cet emploi, cf. e.g. Thuc., VII 68, 1), d'autant plus que l'incipit Ἀλλ'ἤ τὸ λεγόμενον de notre discours rappelle *verbatim* l'incipit du *Gorgias* de Platon (447E: Ἀλλ'ἤ, τὸ λεγόμενον, κατόπιν ἐορτῆς ἤκομεν καὶ ὑστεροῦμεν « mais, alors, nous arrivons trop tard et la fête est finie, comme le dit le proverbe ? »)³. En outre, la distance entre le participe et le substantif est excessivement importante et l'emploi d'une hyperbate aussi hardie⁴ semble étranger au ton de conversation qui prévaut dans une *prolalia*.

(1, 3) οὐδὲν σοφώτερον. Selon GEEL 1840, p. 46-47, l'adjectif σοφώτερον ne serait pas à sa place ici, car Dion ne voudrait évoquer que les qualités extérieures de la chouette : c'est en fait sur le plan esthétique que se fait la comparaison avec d'autres oiseaux (paons et rossignols) connus pour le caractère exceptionnel de leur beauté ou de leur talent musical. D'où l'hypothèse de corriger le σοφώτερον de la tradition en εὐφωνοτέρων. EMPER 1844a, *ad* 1, 3, proposait κομψοτέρων tandis que STICH 1890a, p. 456, considérait comme improbable la leçon transmise en tant qu'elle contraste avec le § 7 (où il est dit que la chouette est σοφή) et pensait à σεμνοτέρων en rappelant que l'idée de σεμνότης dans Dion est associée à celle de κάλλος (§ 59, 11). WENKEBACH 1944, p. 58 juge possible la correction proposée par Geel en faisant l'hypothèse d'un texte original qui serait le suivant : οὐδὲν εὐφωνοτέρων οὔσαν τὴν ἀυδήν οὐδὲ βελτίω τὸ εἶδος. Le texte, cependant, n'a nul besoin d'être émendé puisque la prétendue contradiction avec le § 7 (οὐ μέντοι ταῦτά γε εὐτυχήματα νομίζειν ἔπεισί μοι τῆς γλαυκός, εἰ μὴ τινα φρόνησιν ἄρα κέκτηται πλείω) et 6 (σοφή οὔσα ξυνεβούλευε τοῖς ὄρνέοις) n'est qu'apparente (cf. DERGANC 1909/1910, p. 4-5). Ainsi, le jugement négatif exprimé ici par Dion à propos de la sagesse de la chouette anticipe les considérations similaires développées au § 6 où l'orateur estime que l'admiration pour l'intelligence de l'animal est tout à fait imméritée.

(1, 3) αὐτῶν. Le pronom se réfère aux oiseaux (τὰ ἄλλα ὄρνεα) qui ne seront mentionnés que plus tard. Il n'est pas nécessaire de corriger avec REISKE 1784, p. 370 n. 2 le démonstratif αὐτῶν par le réflexif αὐτῶν, car dans la langue classique l'emploi du pronom démonstratif de troisième personne à la place du réfléchi correspondant est fréquente. Dans ce genre de cas c'est en fait le point de vue de l'orateur qui prévaut⁵.

¹ Comme l'a déjà démontré EMPER 1844a, *ad* 1, 1, l'hypothèse de GEEL 1840, p. 46 de corriger le ἀλλ'ἤ de la tradition en ἀλλ'ἤ semble donc peu motivée, d'autant plus que, contrairement à ce que ce savant avait supposé, ἀλλ'ἤ n'a pas le sens de *profecto*.

² C'est ainsi que l'entendent RUSSELL 1992, p. 161 et [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 195 n. 2.

³ Voir aussi la traduction de COHOON, qui rend par « to use a familiar saying ».

⁴ Dion fait généralement un usage extrêmement parcimonieux d'une telle figure, comme le démontre WENKEBACH 1908, p. 93-94.

⁵ Voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/1, p. 563-564 §§ 455, 4-5 ; SMYTH 19563, p. 222 § 829a.

(1, 4-7) ἀλλὰ τοιαύτην ... περιπετόμενα. La syntaxe du passage a été jugée peu cohérente⁶. Or à moins que l'on ne veuille comprendre les participes καθιζόμενα ... περιπετόμενα comme des participes *pro verbo finito*⁷ on peut aisément sous-entendre le verbe περιέπουσι.

(1, 4) ὁ τικῶ ἄν δήποτε. La combinaison de la conjonction ὅταν avec δήποτε n'est non seulement jamais attestée par ailleurs mais semble également peu probable dans ce contexte : pourquoi Dion aurait-il dû présenter comme incertaine (ὅταν δήποτε) l'hypothèse du chant de la chouette ? Déjà WENKEBACH 1944, p. 59 avait refusé ὅταν δήποτε, déclarant que dans le passage en question on s'attendrait à une conjonction de sens similaire au *quandocumque* latin (« à chaque fois que »). Malgré son intuition brillante, ce savant, sur la base de la lecture ὅταν δέ ποτε de M (codex qui présente des erreurs fréquentes de *Worttrennung* et des confusions de quantités vocaliques), proposait ὅταν γέ ποτε, ce qui semble invraisemblable : la combinaison ὅταν γέ ποτε non seulement n'est jamais attestée avec la valeur supposée de *quandocumque* mais elle n'apparaît nulle part ailleurs. En revanche, l'adverbe δήποτε accompagne souvent le pronom relatif indéfini (tant sous la forme ὅστις δήποτε que sous celle δ'ὀστισδήποτε). À la lumière de ces considérations, il me semble plus plausible qu'un ὁ τικῶ ἄν δήποτε (ou ὁ τικῶ ἀνδήποτε) original ait pu être corrompu en notre ὅταν δήποτε ; ce qui est d'autant plus plausible si l'on suppose une erreur de majuscule attribuable à une *Worttrennung* maladroite et à une sorte d'haplographie de la lettre I, dont le tracé vertical pouvait facilement être confondu avec celui de la lettre T (OTIANΔΗΠΟΤΕ > OTANΔΗΠΟΤΕ).

(1, 5-6) ὅταν δὲ ἴδη μόνον. KAYSER 1845, col. 694, suivi par DINDORF et tous les éditeurs ultérieurs, fut le premier à accepter la lecture καὶ ὅταν γε ἴδη de la troisième famille⁸. En effet, Dion semble ici faire un ajout à ce dont il vient de parler, remarquant comment les oiseaux se pressent autour de la chouette « également », « même »⁹ à la seule vue de cette dernière. Si elle s'entend ici en un tel sens, l'expression καὶ ὅταν γε ἴδη n'a pas une valeur très différente du ὅταν δὲ ἴδη de la deuxième famille qui peut donc se défendre, avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 195 n. 4, tout en reconnaissant à l'expression une fonction épanorthotique. Il n'est cependant pas nécessaire de corriger avec WENKEBACH 1944, p. 59 καὶ ὅταν γε ἴδη μόνον en καὶ ὅταν δὲ ἴδη μόνον.

⁶ REISKE 1784, p. 370 n. 3 supposait après ἐγγύς une lacune à combler avec φαίνεται tandis que JACOBS 1834, col. 695 proposait de corriger ἐγγύς en ἐγγίζει. Soupçonnant un bouleversement dans l'ordre des mots, GEEL 1840, p. 47 proposait pour sa part de reconstituer le texte de cette manière : ὅταν δήποτε φθέγγεται λυπηρὸν καὶ οὐδαμῶς ἠδύ, ἢ ὅταν γε ἴδη μόνον, περιέπουσι τὰ ἄλλα ὄρνεα, κ. τ. λ. Sans intervenir sur le texte, EMPER 1844a, ad 1, 5 proposait de placer les adverbes λυπηρὸν καὶ οὐδαμῶς ἠδύ entre virgules en sous-entendant un participe comme φθεγγομένην dépendant de τοιαύτην ὁποῖαν ἴσμεν et de comprendre ainsi : « à celle-là [la chouette], qui n'est pas plus sage que ceux-ci...mais comme nous le savons, quand elle chante, elle émet des sons pénibles et désagréables, les autres oiseaux se rassemblent autour dès qu'ils la voient : les uns, se posant..., les autres, en volant en cercle autour d'elle ». Même SONNY 1896, p. 186 arrivait à la même solution qu'Emper parce que « aves noctuam circumvolant non solum quando vocem edit ».

⁷ Pour une construction en anacoluthie similaire du participe cf. A ad 33, 1-2.

⁸ Sans connaître la leçon de la troisième famille (καὶ ὅταν γε ἴδη) ni celle de M (ὅταν ἴδη), déjà REISKE 1757, p. 60 était d'avis de radier le δὲ ou de le changer en γε. Tout en relevant le caractère inadéquat de la particule δὲ, GEEL gardait la leçon de la deuxième famille, tandis qu'EMPER 1841, col. 342 acceptait le γε (mais pas le καὶ) de la troisième. PFLUGK, mentionné par EMPER dans son apparat, proposait une série d'émendations hypothétiques plutôt audacieuses et insoutenables du point de vue paléographique : ὡς ἄν γε ἴδη ou ὡς ἄν τινα κρείττονα ou ἀγεληδὸν ou ὡς ἄν κηλούμενα.

⁹ Sur cette valeur de καὶ ... γε, voir DENNISTON 19502, p. 158.

(2, 4) **ἀβρύνηται**. Attesté chez Dion seulement dans ce passage, le verbe est employé pour décrire la suffisance et l'arrogance des sophistes en Pl. *Ap.* 20C et Them. *or.* XXVIII 341B-C.

(2, 5) **θέατρον**. Le terme *θέατρον* est transmis par tous les manuscrits à l'exception de M dans lequel on lit *ἄντρον*. Cette leçon a été défendue par GEEL 1840, p. 47, pour lequel une telle comparaison n'aurait rien d'étonnant car Libanius compare la queue du paon à un temple¹⁰ et la beauté de la grotte est exaltée par Homère (*Od.* V 62ss.)¹¹. Cependant, tous les éditeurs depuis DE BUDÉ lui ont préféré *θέατρον*¹², leçon en faveur de laquelle on peut invoquer des parallèles significatifs¹³, d'autant plus que ce mot semble anticiper et préparer l'auditeur à la comparaison qui arrive par la suite entre le paon et le sophiste¹⁴.

(2, 2-3) **ἔτι δὲ αὐτὸν, ἐπαιρόμενον καὶ ἐπιδεικνύντα τὸ κάλλος τῶν πτερῶν**. À l'instar de MOREL, REISKE 1784, suivi par JACOBS (1821, col. 476 *ad* 22, 23) et par GEEL, a corrigé *αὐτὸν* en *αὐτὸν*. La correction, rejetée par EMPER et par tous les éditeurs ultérieurs, n'a pas été jugée nécessaire. À l'exception de COHOON qui, sur une proposition de CAPPS, corrigeait *ἔτι δὲ αὐτὸν* de la tradition en *ἔτι δ'αὐτὸι*, tous les éditeurs et les traducteurs de Dion ont fait dépendre le pronom démonstratif *αὐτὸν* (à valeur de réflexif)¹⁵ du participe *ἐπαιρόμενον* et ont compris celui-ci dans le sens de « être fier, orgueilleux »¹⁶. Toutefois le

¹⁰ Cf. Lib. *Progymn.* 12, 24, 7, 4-6 Foerster : *κυρτώσαί πως ὑπὲρ κεφαλῆς βιασάμενος ἀγάλματος μὲν κάλλιστον ἐπεδείκνυτο τύπον ναοῦ τε*.

¹¹ Le savant supposait que la leçon originale était *ἄντρον τι*, d'où serait venue la corruption aussi par confusion avec le terme sans doute plus commun et répandu en relation avec la queue du paon, ainsi que les parallèles mentionnés ci-dessus (n. 3) le laissent supposer. Adoptée dans le texte pour la première fois par EMPER, et appréciée également de KAYSER 1845, col. 695, généralement peu enclin à accepter les lectures de M, la leçon *ἄντρον* a été introduite dans l'édition de DINDORF et d'ARNIM.

¹² Cette leçon a été défendue également par MOREL 1604e, p. 56, STICH 1890, p. 401, SONNY 1896, p. 186, RUSSELL 1992, p. 13 et [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 196 n. 8. AMATO 1998, p. 68 a proposé *ἄνθος* à la place d'*ἄντρον* sur la base d'Ael. *HA* 5, 21 (*οὕτω τοι καὶ ἐκεῖνος [c'est-à-dire ὁ ταῶς] τὰ πτερὰ ἐν κόσμῳ καὶ κατὰ στοῖχον ὀρθοῖ, καὶ ἔουκεν ἀνθηρῶν λειμῶνι*) et 16, 2 (*ἀλλὰ ποικίλον κατὰ τοὺς ἀνθίνους στεφάνους*). En faveur de cette conjecture on trouve aussi Luc. *de domo* 11 ; Him. *or.* XXXV 54-56 Colonna : *τί δὲ καὶ ταῶς ὑπὲρ τοὺς ἄλλους ὄρνιθας θαυμάζεται, ἢ ὅτι ποικίλην ἀνθέων βαφήν* ; Dion. *de av.* I 29 : *τῶν πτερῶν τὰ ἄνθη*.

¹³ Cf. e.g. Hor. *Sat.* II 2, 26 : *picta pandat spectacula cauda* ; Ach.Tat. I 16, 2 : *τὸ θέατρον ἐπιδεικνύειν τῶν πτερῶν*), Greg.Naz. *or.* XXVIII 24, 18-21 BARBEL : *καὶ τὸ πτερὸν κυκλοτερῶς περιστήσας τὸ χρυσαυγὲς καὶ κατάστερον, θεατριζέει τὸ κάλλος τοῖς ἐρασταῖς* (« et il dispose circulairement ses plumes, aux reflets dorés et lumineux comme les étoiles, et il donne en spectacle sa beauté à ses admirateurs ») ; d'autres exemples chez JACOBS 1821, p. 476-477 à 22.23 et ID. 1834, col. 695.

¹⁴ Comme le rappelait déjà TOMMASEO 1843, p. 215, « *θέατρον* est le mot même du sophiste, qui au milieu de la multitude fait montre de sa faconde ... même de nos jours en Italie, pour dire qu'un orateur n'a pas les qualités extérieures qui plaisent au plus grand nombre, on dit vulgairement : 'non ha teatro' ». En outre, la comparaison entre le paon et le sophiste se révèle encore plus pertinente si l'on considère que les rhéteurs, selon Thémistios (*or.* XXVIII 341B-C), « sont fiers de cette activité culturelle (c'est-à-dire le fait de produire des œuvres en grande quantité) et si cela leur chante, ils s'en vantent et la répandent parmi la foule, en envoyant souvent leurs propres compositions s'exhiber dans les théâtres et les réunions solennelles, recouvertes d'or et de pourpre, parfumées, fardées et couronnées de fleurs » (*ἀλλ' οἱ μὲν κυδροῦνται ἐπὶ ταύτη τῇ παιδείᾳ καὶ ἐγκαλλωπίζονται καὶ ἐναβρύνονται [cf. ἀβρύνηται dans Dion] καὶ ἀνακοινοῦνται αὐτὴν τοῖς ἀνθρώποις, θαμὰ ἐξάγοντες εἰς θέατρα καὶ πανηγύρεις, ἐσταλμένους χρυσῷ καὶ πορφύρᾳ καὶ μύρων ὄζοντας καὶ ὑπογεγραμμένους καὶ ἐντετριμμένους, στεφάνοις τε ἀνθέων ἐστεφανωμένους*). Pour l'association *θέατρον-sophiste*, cf. Jul. *or.* II 7, 16 ; Them. *or.* XXV 313D ; pour le sophiste-paon, cf. aussi B *ad* 2, 1.

¹⁵ Sur la confusion, fréquente dans la langue d'époque impériale, entre pronom démonstratif et pronom réflexif, cf. A *ad* 1, 3.

¹⁶ Considérons en effet les traductions suivantes : « *atque semetipsum extollentem, pennarumque ostentantem pulchritudinem* » (Naogeorgus) ; « *when he lifts himself up in pride and shows the beauty of his plumage* »

verbe ἐπαίρω ne revêt le sens de « être fier », « orgueilleux » qu'à la voix passive ; mais, s'il était réellement passif, comment ἐπαιρόμενον pourrait-il régir l'accusatif αὐτὸν ? Il faut donc construire : ἔτι δὲ (c'est-à-dire τὰ ἄλλα ὄρνεα τὸν ταῶ θαυμάζει ὀρώντα) αὐτὸν, ἐπαιρόμενον καὶ ἐπιδεικνύντα τὸ κάλλος τῶν πτερῶν : « et (c'est-à-dire comment se fait-il que les autres oiseaux ne l'admirent-ils pas) encore plus, quand il soulève et met en bel ordre la splendeur de ses ailes [...] ? ». Après avoir été défini comme beau dans son ensemble, le paon est maintenant loué pour sa capacité à faire montre de l'élégance et de la splendeur de sa queue. À travers le pronom αὐτὸν, Dion attire donc l'attention du public sur le paon pour en décrire une qualité ou une condition spécifique après que celle générale ait été indiquée¹⁷.

(2, 6) σύν γε τῷ λοιπῷ σώματι θαυμαστόν. Puisque la préposition σύν est couramment utilisée pour exprimer la « Bekleidung » (Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 466 § 431, 2; MAYSER 1926-1934, II/2, p. 401 § 118. 2b), il est très probable qu'avec σύν σώματι Dion faisait allusion au plumage du paon considéré comme un vêtement¹⁸. Quant à γε, la particule a une valeur intensive et sert à marquer l'asyndète (voir HUMBERT 19603, § 698). Les propositions de correction jusqu'ici avancées sont donc superflues¹⁹. Le texte transmis se caractérise par sa clarté et sa limpidité : après avoir décrit la beauté de la traîne ouverte comme un éventail (§ 2, 1-6), Dion attire maintenant l'attention sur le reste du plumage et sur ses couleurs magnifiques, tant sur le dos (couleur bleu et or) que sur la queue (fermée) où figurent ses « yeux » voyants (§ 2, 6-9). L'orateur fait ainsi l'éloge du paon pris à deux moments

(Cohoon) ; « wenn er um sich stolz aufrichtet und sein Gefieder in voller Pracht herzeigt » (Klauck) « è un uccello così bello e variopinto, per giunta incline a mettersi in mostra facendo sfoggio della sua splendida livrea » (Rotunno).

¹⁷ Cette utilisation emphatique du pronom pour introduire une qualité spécifique revient chez Dion, au moins dans deux autres passages : ἅπαντα γὰρ ταῦτα φιλοτίμῳ τρόπῳ ψυχῆς ἀκοινωνήτα καὶ ἄγρια καὶ χαλεπὰ ἀνάγκη πᾶσα συνέπεσθαι, ἔτι δὲ αὐτὸν πολὺ μεταλλάττειν καὶ ἀνώμαλον ἔχειν τὴν διάνοιαν (or. IV, 127) ; οὐ γὰρ ἐπὶ Θησέα μὲν ἦλθον εὐθύς, ἄνδρα Ἑλληνα καὶ τῶν ἄλλων ἄριστον, ἔτι δὲ αὐτὸν τε πολλῶν ἄρχοντα καὶ Ἡρακλέους ἑταῖρον καὶ Πειρίθου καὶ Θετταλοῦς καὶ Βοιωτοῦς ἔχοντα συμμαχοῦς (or. XI, 72).

¹⁸ Pour la construction θαυμαστός σύν, cf. Babr. I 65, 7 Perry : Θαυμαστός εἶναι σύν τριβωνί βουλοίμην. Rappelons que l'image des plumes de paon comme vêtement devait être assez fréquente. Tertullien (*De pallio* III 1 : *mutant et bestiae pro veste formam, quanquam et pavo pluma vestis, et quidem de cataclisticis*) décrit le paon en ces termes : « les bêtes aussi changent, d'aspect sinon d'habit. Encore que pour le paon son plumage soit un habit – et des plus précieux » (trad. M. Turcan [SC 513]).

¹⁹ Selon EMPER 1842b, p. 343 ; 1844a, ad 2, 6, il serait plus approprié d'avoir au lieu de γε la particule τε à laquelle répondrait plus loin καὶ δὴ comme dans la construction latin *cum ... tum* ; de plus, toujours d'après lui, la construction ἐν σώματι θαυμαστός serait à préférer à σύν σώματι θαυμαστός sans sens [qui serait dépourvue de sens ?]. Bien que l'expression θαυμαστός ἐν σώματι soit attestée (mais dans des auteurs postérieurs, cf. Basil. *de virg.* 33 [PG 30, col. 736, 42] et Cosmas Vest., *Or. de transl. corp. mort. Jo. Chrys.* III, 26 Dyobouniotes), il n'y a aucune raison d'intervenir sur le texte, ni de supposer que σύν doive être considéré avec une valeur adverbiale et non prépositionnelle, comme supposé par RUSSELL 1992, p. 162 qui propose de comprendre « ... at the same time marvellous in the rest of the body ». De plus, le τε auquel pense Emper affaiblirait le tour énergique de la phrase. HERWERDEN 1894, p. 141, quant à lui, proposait, mais bien inutilement, de lire ὄντα τῷ. Inutile est aussi la correction de σώματι en χρώματι proposée par ARNIM et adoptée par COHOON. DERGAN 1909/1910, p. 6, qui comprend la phrase comme se référant uniquement à la queue du paon, propose d'écrire ἐπὶ γε τῷ λοιπῷ χρώματι θαυμαστήν (« ...Bewundernswert ist dieser schon wegen der sonstigen Färbung, die ganz nahe kommt mit Azur gemischten Golde, und besonders, da sich am Ende der Federn sozusagen Augen oder Ringe befinden... »). La couleur or, cependant, n'est pas l'apanage de la queue, mais, comme le rappelle Tertullien (*De pallio* III 1), elle est plus typique du dos. Dans Libanius (*ekphr.* 12, 6 : ὁ δὲ τῆς δειρῆς χρυσαυγὲς κυανέῳ συμμίσγει), la couleur or et la couleur lapis-lazuli caractérisent le plumage du cou et non de la queue.

différents, soit lorsqu'il déploie les plumes de son train, soit lorsqu'il tient sa queue refermée²⁰.

(2, 7) καὶ δὴ. HERWERDEN 1894, p. 141, suivi par DERGANČ 1910, p. 6, mais critiqué à juste titre par CHRISTOFFERSSON 1934, p. 24-25, a proposé de normaliser le texte en suppléant καὶ δὴ «καὶ», mais la correction paraît superflue car la combinaison des deux particules avec la même valeur connective que καὶ δὴ καὶ est de toute façon attestée dans la prose attique²¹.

(2, 9) δακτυλίων. GEEL 1840, p. 48-49 fut le premier à reprendre de M la leçon δακτυλίων. L'ἀκτίνων du reste de la tradition manuscrite peut s'expliquer, selon lui, comme une confusion d'onciales (ΔΑΚΤΥΛΙΩΝ > ΑΚΤΙΝΩΝ). De plus, la comparaison des yeux de la queue du paon avec des anneaux précieux est bien plus pertinente que ne l'est celle des rayons : dans les anneaux, en effet, pour le dire avec les mots de JACOBS 1834, col. 696 « gemma quaedam tamquam oculus inclusa est »²². La lecture δακτυλίων a également trouvé grâce aux yeux d'EMPER 1844a, ad 2, 9, de KAYSER 1845, col. 695 et d'ARNIM et a été acceptée par tous les éditeurs. En faveur de cette leçon, nous rappelons enfin, ne serait-ce que parce qu'ils n'ont pas jusqu'à présent été mentionnés par les spécialistes, les parallèles latins suivants dans lesquels se trouve décrit le plumage du paon : Plin. X (20) 22 : *gemmantēs ... colores* ; Colum., R.R. X 11 : *gemmae pennis* ; Mart. XIII 70 : *gemmantēs ... alas*.

(3, 1-2) εἰ δ' αὖ τις ἐθέλοι. Contre la leçon οὐδ' αὖθις ἐθέλοι connue seulement par U et ses apoglyphes directes²³, les mots εἰ δ' αὖ τις ἐθέλοι transmis par la plupart des manuscrits primaires (EBZ PC)²⁴ restituent une syntaxe beaucoup plus claire et linéaire, en évitant

²⁰ Il n'y a donc aucune raison de considérer, avec LEMARCHAND 1929, p. 20-21, les mots σύν γε τῷ λοιπῷ σώματι θαυμαστόν ... περιστρεφόμενος comme un passage qui « alourdit inutilement la description », ni comme le « fragment d'une seconde rédaction » maladroitemment inséré dans notre texte.

²¹ Voir DENNISTON 19502, p. 248-250 ; pour d'autres exemples tirés de Dion lui-même et illustrant l'emploi de καὶ δὴ au lieu de καὶ δὴ καὶ, voir CHRISTOFFERSSON 1934, p. 25.

²² Artémidore (II 5, 37-39 : ἔχει γὰρ τινα συμπάθειαν τὰ ὄμματα πρὸς τοὺς δακτυλίους διὰ τὰς ψήφους) rappelle que « les yeux ont une certaine correspondance avec les anneaux en raison des pierres précieuses » en ce que « les yeux aussi scintillent » (ib. I 26, 2-3 : ἐπειδὴ καὶ τὰ ὄμματα ψήφους ἔχει). Pour l'image dans la littérature italienne, cf. Dante *Purg.* XXIII 31 : « Parean l'occhiaia anella senza gemme ».

²³ Dont R sur lequel l'édition de Venise est basée. MOREL, dont l'édition reprend en grande partie *l'editio princeps*, notait déjà en marge la leçon εἰ δ' αὖ τις qu'il tirait probablement de M (sur les leçons de ce *codex* exploitées par Morel, voir AMATO 2011, p. 70). L'emploi de l'optatif parut suspect à CASAUBON 1604, p. 27, qui a proposé de le corriger par l'indicatif correspondant (ἐθέλει) et de comprendre la proposition comme une interrogative, en répétant le πῶς du paragraphe précédent. La correction et l'interprétation de CASAUBON furent approuvées pleinement par MOREL 1604a, p. 57 qui considérait τὰ ὄρνεα comme le sujet logique de la proposition (comme semble aussi le suggérer la scholie τὰ ὄρνεα φησιν, transcrite dans U et son apographe B, voir SONNY 1896, p. 109) et comprenait « qui rursus alites non mirentur, si contemplantur eximiam omnium pennarum levitatem... ? ». REISKE 1784, p. 371 n. 8 (« qui porro fit ut aves reliquae non intueantur... ? ») est aussi d'accord avec cette interprétation. Dans son édition, il abandonne définitivement la conjecture οὐδεὶς ἐθέλει que lui-même avait précédemment proposée dans ses *Animadversiones* (p. 60) et qui avait inspiré la conjecture analogue οὐδ' ἄν εἰς ἐθέλοι de KÖHLER 1764, p. 111. Après avoir adopté dans le texte le présent ἐθέλει, EMPER déclarait déjà dans ses *Additamenta* préférer l'optatif ἐθέλοι qu'il trouvait également attesté dans P. Puis, dans le commentaire, il disait préférer à sa propre conjecture οὐδ' αὖ τις, acceptée dans le texte, la leçon εἰ δ' αὖ τις de YP. Cette leçon a été acceptée par DINDORF, ARNIM et tous les éditeurs suivants, à l'exception de COHOON qui a lu, en acceptant la correction de CAPPS, εἰ δ' αὖ ἐτι ἐθέλει, σκοπεῖ (mais peut-être voulait-il écrire σκοπεῖ) et de [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNARIECO 2005, p. 197 n. 13, qui préférèrent οὐδ' αὖθις ἐθέλει de la famille Φ (en fait la leçon de cette famille est οὐδ' αὖθις ἐθέλοι).

²⁴ Dans le *codex* M on lit εἰ δ' αὖ τις θέλοις.

d'avoir à sous-entendre la conjonction interrogative πῶς δὲ et le sujet τὰ ὄρνεα (tous les deux placés plusieurs lignes plus haut) et à corriger l'optatif ἐθέλοι (attesté dans tous les manuscrits à l'exception du *descriptus* w et du *codex* Y, primaire mais enclin à la correction arbitraire) par l'indicatif ἐθέλει.

(3, 2-3) τῆς πτερώσεως τὸ κοῦφον, ὡς μὴ χαλεπὸν εἶναι μηδὲ δύσφορον. Il n'est nullement nécessaire de considérer avec HERWERDEN 1894, p. 141 les adjectifs comme se référant non à κοῦφον²⁵ mais à πτερώσεως, ni par conséquent de corriger χαλεπὸν en χαλεπήν. La proposition ὡς μὴ ... εἶναι que GEEL 1840, p. 49, suivi par RUSSELL et KLAUCK, comprenait comme une déclarative dépendant du σκοπεῖν qui précède doit être considérée plus correctement, avec EMPER 1844a, *ad* 3, 2, COHOON et ROTUNNO, comme une consécutive (ὡς μὴ = ὥστε μὴ) à rattacher à τὸ κοῦφον ou, sinon en alternative, à θαυμαστόν qui vient plus haut.

(3, 3) ἐν μέσῳ δὲ. Le *codex* U et ses *descripti* ont οὐδ' ὅπως ἐν μέσῳ, passé dans l'édition de Venise jusqu'à celle d'Emper, qui cependant proposait déjà dans ses *Additamenta* (= EMPER 1844, p. 818 *ad* 222 § 3, 9) le rejet des mots οὐδ' ὅπως sur la base de leur omission dans YP. Ces mots sont en fait manquants aussi dans M où ils ont été ajoutés sur le δὲ effacé par une seconde main (M1), peut-être par contamination avec un représentant de la classe I (voir Introduction). À l'exception de TORRACA[–ROTUNNO]–SCANNAPIECO, qui ont aussi gardé quelques lignes plus haut le οὐδ' αὐθις de la seule famille II, tous les éditeurs de Dion ont préféré la leçon ἐν μέσῳ des familles I et III mais en omettant le δὲ transmis de façon concordante par les deux familles. L'élimination de la particule n'est cependant pas nécessaire : le δὲ peut en effet être considéré comme apodotique²⁶.

(3, 5-6) ὅταν δὲ βουλευθῆ ἐκπλήξαι, σείων τὰ πτερὰ καὶ τινα ἤχον οὐκ ἀηδῆ. La proposition de REISKE 1784, p. 371 n. 13 qui après ἐκπλήξαι suggérait de suppléer un verbe comme κορύσσεται ou un élément similaire, n'est pas utile ; ayant en effet accepté le περιστρεφόμενον des manuscrits de la troisième famille et non περιστρεφόμενος, il se trouvait confronté à un texte privé de verbe fini.

(3, 6) ποιήσας. On adopte ici la leçon ποιήσας attestée par la majorité des manuscrits. Le participe présent ποιῶν, transmis par les manuscrits de la seule troisième famille semble en effet une tentative pour normaliser le texte (cf. le participe présent suivant καλλωπιζόμενον), alors que l'alternance participe présent-participe aoriste est fréquente chez Dion²⁷ ainsi que dans le grec tardif²⁸.

(4, 2) εὐγηρως. La leçon εὐγηρως (« au doux son ») qu'on lit dans les manuscrits La YPC²⁹ a été accueillie dans le texte par tous les éditeurs de Dion à partir d'EMPER, selon lequel les

²⁵ Dans U et ses apographes, on lit τὸ κοῦφον. Κοῦφον ὄν qui doit vraisemblablement être considéré tout simplement comme une dittographie. Les conjectures κοῦφον ὅπως et τὸ κομψὸν κοῦφον ὄν (ou ὄγκον κοῦφον ὄνθ'), proposées respectivement par REISKE 1784, p. 371 n. 9 et SELDEN 1623, p. 241 afin d'expliquer le texte de U, doivent donc être rejetées.

²⁶ Pour cette utilisation de la particule, cf. A *ad* 78, 11.

²⁷ Voir GIANGRANDE 1991, p. 292.

²⁸ Voir MITSAKIS 1967, p. 162 § 311 ; [AMATO]–VENTRELLA[–CORCELLA] 2011-2012, p. 165.

²⁹ Le mot εὐγηρως avait été conjecturé de manière autonome par SELDEN 1623, p. 241 avant qu'il ne réalise que ce dernier était attesté par un manuscrit de la troisième classe déjà collationné par MOREL 1604e, p. 57, très probablement le *Par. gr.* 3009 [= C] (voir en dernier lieu AMATO 2011, p. 70-71).

cygnes de n'importe quel âge (et non pas seulement ceux qui sont âgés) entonnaient leur chant avant de mourir³⁰. Cependant, l'insistance dans le texte de Dion sur l'idée de sérénité avec laquelle le cygne se dirige vers la mort (§ 4 : καὶ προπέμπων ἀλύπως αὐτόν, ὡς ἔοικε, πρὸς ἄλυπον τὸν θάνατον) fait pencher en faveur de la lecture εὐγηρῶς transmise par la plupart des manuscrits³¹. Pour Aristote, qui définit les cygnes comme εὐγηροὶ (HA 615 a), « une bonne vieillesse consiste à vieillir lentement et calmement : il n'a pas une bonne vieillesse celui qui vieillit rapidement ni celui qui vieillit lentement mais de manière douloureuse »³². Il s'ajoute à cela que, bien que l'adjectif εὐγηρῶς soit tout à fait plausible, la référence à la douceur du chant du cygne, déjà loué précédemment pour le caractère aimable de ses mélodies, constituerait une répétition inutile (cf. REISKE 1784, p. 372 n. 14 ; GEEL 1840, p. 50).

(5, 1) ὡς. La correction d'EMPER (1841, col. 343 ; 1844a, ad 5, 1) ici introduite porte sur le ὡς transmis³³. Adoptée dans le texte par ARNIM (qui proposait aussi la correction en εἰ) elle se base sur la collation de M et se trouve par la suite confirmée par celle des manuscrits D w Z YPC.

(5, 4-5) τοῦτο δὲ ταῶς ποικίλους [τοῦτο δὲ ὡς πολλοὺς σοφιστάς]. Le passage tel qu'il a été transmis par les manuscrits paraît clairement incongru³⁴. Parmi les nombreuses tentatives d'émendation³⁵, l'hypothèse la plus crédible est celle d'une glose marginale ayant fusionné avec le texte et adaptée par la suite au contexte syntaxique. SELDEN 1623, p. 241, suivi par TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO, fut le premier à soupçonner l'existence de cette glose et à l'identifier avec le passage τοῦτο δὲ ὡς πολλοὺς σοφιστάς³⁶. En effet, l'image

³⁰ Sur l'origine comique du mot εὐγηρῶς, revenant avant Dion seulement dans un passage d'Aristophane (Ra. 213 : εὐγηρῶν ἐμὰν/ αἰοιδάν) par rapport aux grenouilles, voir SCHMID 1896, IV, p. 671. Il vaut cependant la peine de relever que, puisque le dramaturge fait une parodie de la poésie d'Eschyle, il n'est pas exclu que l'adjectif puisse avoir fait sa première apparition dans une tragédie d'Eschyle perdue.

³¹ Il faut également rejeter la proposition de REISKE 1784, p. 372 n. 14 d'intégrer le participe ἄτε εὐγηρῶς «ὦν», car l'omission du participe ὦν avec la conjonction ἄτε est bien attestée en prose (voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 102 § 491 ; SMYTH 19563, p. 322 § 1310).

³² Cf. Arist. *Rhet.* 1361B 27-28 εὐγηρία δ'ἔστι βραδυτῆς γήρωος μετ'ἀλυπίας· οὔτε γὰρ εἰ ταχὺ γηράσκει, εὐγηρῶς, οὔτ' εἰ μόγις μὲν λυπηρῶς δέ.

³³ Déjà GEEL 1840, p. 50 avait observé que l'emploi de ὡς au sens de *ita* était étranger à l'usage linguistique attique ; le savant proposait ὁμοίως sur la base d'une comparaison avec *or.* II 75 (ὁμοίως δὲ καὶ οἱ θεοὶ).

³⁴ La troisième famille, donne ὅπερ ἔστι, acceptée dans le texte par le seul GEEL (au lieu de τοῦτο δὲ ὡς) πολλοὺς σοφιστάς. Étant donné la propension à l'intervention typique de cette classe, cette leçon apparaît cependant comme une tentative pour clarifier ou simplifier le texte problématique préservé par les deux autres classes de manuscrits (voir GEEL 1840, p. 51 ; PANZERI 2008, p. 131).

³⁵ KÖHLER 1764, p. 111 avait proposé τοῦτο δὲ, ὡς ταῶς ποικίλους, τοὺς πολλοὺς σοφιστάς. La proposition de KOEHLER se révèle en fait identique à celle de CAPPS acceptée par COHOON. REISKE 1784, p. 372 n. 16 également suivi par RUSSELL et KLAUCK, proposait de placer πολλοὺς σοφιστάς avant ὡς ταῶς ποικίλους. Même si, par rapport à celle analogue de KOEHLER, la proposition de REISKE a l'avantage d'assurer une symétrie parfaite aux termes de la comparaison (τοῦτο δὲ πολλοὺς σοφιστάς [A₁], ὡς ταῶς ποικίλους [B₁] δόξη καὶ μαθηταῖς [A₂] ἐπαιρομένους οἶον περὶ οἷς [B₂]), le fait demeure que de telles interventions courent le risque d'affaiblir la force de la métaphore de Dion en une plate comparaison dans laquelle tous les membres de la figure sont scolairement expliqués.

³⁶ L'hypothèse a été argumentée par EMPER précisément sur la base de la leçon de la troisième famille. Ce savant, suivi par von ARNIM (qui dans son apparat proposait aussi ποικίλους σοφιστάς) voyait cette glose dans les mots ταῶς ποικίλους, τοῦτο δὲ ὡς ; il admettait la comparaison avec les paons comme implicite dans les termes οἶον περὶ οἷς de même que celle des auteurs de vers et de prose (ξυγγραφέας ἡδίστους ἐμμέτρων καὶ ἀμέτρων) respectivement avec les rossignols et les cygnes (pour ces métaphores, cf. § à 3 [ἀηδόνας]). Dindorf, au contraire,

sophistes/paons acquiert une évidence et une efficacité rhétorique plus importantes si on imagine que Dion se réfère aux sophistes en les désignant directement comme des paons ; pour la comparaison sophistes-oiseaux, cf. B *ad* 5, 4-5.

(6, 1) ὑφ' ἧς. Sur la base du rapprochement avec *or.* I 57, RUSSELL 1992, p. 165 a proposé de corriger ὑφ' ἧς en «καὶ τύχης et de signaler une lacune avant σχεδόν. Si toutefois, comme il est probable (cf. B *ad* 5, 8-9), l'expression σχεδόν οὐκ ἄνευ δαίμονιας τινὸς βουλήσεως, se comprend comme se référant à Dion et non à la chouette, l'enchaînement logique de la pensée, renforcé par le pronom relatif ὑφ' ἧς, paraît solide.

(6, 2) καὶ τῆς τε Φειδίου τέχνης. REISKE 1784, p. 373 n. 18 a le premier proposé de corriger τε en γε ou d'expurger la particule³⁷. La correction a été acceptée par tous les éditeurs successifs à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 199 n. 25, qui à juste titre pense à un τε *redundans* attesté au moins en *or.* X 13 (πένης τέ εἶμι καὶ) et LII 14 (καὶ τὰ τε ἰαμβεῖα)³⁸.

(6, 4) συνδοκοῦν τῷ δήμῳ. À tort, MOREL corrigeait συνδοκοῦν, un participe absolu, par le masculin correspondant. VALCKENAER *s.d.*, *ad* 195A (dans AMATO 2011, p. 111) proposait οὐ δοκοῦν τῷ δήμῳ. Cette correction altère le sens du discours de Dion, chez qui c'est le consentement accordé par les Athéniens à la représentation artistique de la chouette qui montre à quel point l'oiseau était aimé et vénéré dans la ville.

(6, 4-5) Περικλέα ... ἀσπίδος. GEEL 1840, p. 51 proposait d'éliminer le passage sous prétexte que la mention de Phidias et de Périclès serait « otiosa et inepta » dans ce contexte. EMPER (1841, col. 345 ; 1844a *ad* 6, 4) a démontré au contraire la pertinence de la référence, en ce qu'elle vise à faire ressortir la popularité dont jouissait la chouette à Athènes.

(6, 4-5) καὶ αὐτὸν. La correction de αὐτὸν en αὐτόν, proposée par JACOBS 1834, col. 696 et adopté par EMPER sans se rendre compte que le réfléchi était déjà attesté dans T, ne semble pas nécessaire, étant donné que l'utilisation du pronom démonstratif à la place du réfléchi est bien attestée dans la langue classique et chez Dion lui-même (cf. A *ad* 1, 3). SELDEN 1623, p. 241 proposait d'omettre la conjonction καὶ avant le démonstratif αὐτὸν afin de rapporter ce dernier à Périclès. La suggestion paraît inutile, car l'histoire de l'autoportrait de Phidias devait être bien connue du public.

(6, 7) πλείω. πλείω τῶν ἄλλων ne se lit que dans M. L'intégration a été acceptée dans le texte par GEEL et EMPER (mais voir EMPER, 1844, p. 818 *ad* 223, § 6, 7), tandis que,

a publié le texte de la troisième famille de la manière suivante : τοῦτο δὲ ταῶς ποικίλους, [ὅπερ ἔστι] πολλοὺς σοφιστάς. KAYSER 1859 col. 178 dans son compte-rendu de l'édition de DINDORF proposait quant à lui : τοῦτο δὲ [ταῶς] ποικίλους [ὅπερ ἔστι πολλοὺς] σοφιστάς.

³⁷ Pour la fréquence élevée des καὶ...γε chez Aelius Aristide, voir SCHMID 1896 [1962], II, p. 307 ; pour l'utilisation redondante de la particule τε après καὶ dans Homère et Hésiode, voir DENNISTON 19502, p. 528-530.

³⁸ Les exemples, cependant, sont beaucoup plus nombreux dans Dion : cf. *or.* IV 12, 1 (ἐπεὶ δὲ καὶ τὰς τε προεβείας) ; V 21, 4 (καὶ τὸν τε τόπον), X 13, 2 (καὶ ἀργότεροί τε) ; XI 53, 7 (καὶ τὸν τε Πρίαμον) ; XI 74, 6 (καὶ Πρωτεσίλαός τε) ; XI 77, 5 (καὶ Τρωίλος τε) ; XI 93, 6 (καὶ τοὺς τε ἄλλους) ; XI 95, 7 (καὶ ὑπὸ τε Ἀστεροπαίου τοῦ Παίονος) ; XI 119, 8 (καὶ τὴν τε χώραν) ; XIII 8, 5 (καὶ θυσίας τε πλείστας) ; XXX 41, 7 (καὶ τὸν τε ἀνδρῶνα) ; XXXII 36, 13 (καὶ δεικνύουσά τε) ; XXXII 78, 2 (καὶ τὸν τε ἀφρόν) ; XXXII 80, 6 (καὶ αὐτός τε) ; XXXVI 16, 2 (καὶ αἶ τε πύλαι) ; LII 11, 7 ([καὶ] ἄλλα τε ἐνθυμήματα) ; LVI 14, 5 («καὶ τὰ τε ἄλλα) ; LXVIII 2, 5 («καὶ ὁ τε Φροῦξ).

probablement sur une suggestion de KAYSER 1845, col. 680, tous les éditeurs postérieurs à DINDORF ont préféré l'omettre.

(7, 4) ὑπ'αὐτῆς. Seule la troisième famille présente la leçon ἀπ'αὐτῆ conjecturée par REISKE 1757, p. 60 (mais déjà présupposée dans la traduction latine de Naogeorgus « pharmacum ex ea nasceretur ») et acceptée dans le texte par tous les éditeurs à partir de GEEL qui l'avait retrouvée dans le codex C. En faveur de cette lecture, on ne peut exclure que ὑπ' αὐτῆς puisse avoir été induit par suggestion avec la formule ὑφ'οὔ ἀλώσσονται qui suit. Il n'est toutefois pas possible d'écarter l'hypothèse que ἀπ'αὐτῆς ne soit qu'une banalisation du texte transmis ὑπ'αὐτῆς, car l'idée d'origine serait plus immédiate³⁹. Quoi qu'il en soit, ὑπ'αὐτῆς, qui a pour lui d'être transmis par deux branches de la tradition de manière concordante, ne pose pas de problème d'interprétation, si on l'entend au sens causal⁴⁰.

(7, 5) τὸν ἰξόν. Il n'y a aucune raison de considérer avec NABER 1910, p. 83 que τὸν ἰξόν soit une glose incorporée au texte. Au contraire, comme la flèche finale, ce groupe de mots vient heureusement conclure la phrase.

(8, 7) οὐδὲν ἔτι αὐτοῖς. C'est là la leçon de M EBZ à préférer car attestée dans un nombre plus important de témoins primaires⁴¹.

(9, 5-7) μοι προσίασι ... φιλοσοφίαν τιμῶντες, ὥσπερ τὴν γλαῦκα ἄφωνον τό γε ἀληθὲς καὶ ἀπαρησίαστον οὖσαν. GEEL 1840, p. 52 proposait de corriger ὥσπερ τὴν γλαῦκα en ὥσπερ τινα γλαῦκα ou en ὥσπερ <τὰ ὄρνεα> τὴν γλαῦκα⁴². EMPEL proposait de rejeter φιλοσοφίαν, en premier lieu parce que la comparaison ὥσπερ – οὖσαν devait se référer non à la philosophie mais au Dion-chouette lequel, après avoir déclaré sa propre ignorance socratique (§ 5 : τοῦ μηδὲν εἰδότος μηδὲ φάσκοντος εἰδένα) se lance maintenant dans une nouvelle profession de modestie qui motive le sens de la comparaison entre le philosophe et l'oiseau (ἐγὼ μὲν γὰρ οὐδὲν αὐτῷ ξύνοῖδα οὔτε πρότερον εἰπόντι σπουδῆς ἄξιον οὔτε νῦν ἐπισταμένῳ πλέον ὑμῶν). [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 201 n. 37 (mais déjà DUKAS 1810, II, p. 6-7 *ad* 25) sauve le texte transmis en comprenant les adjectifs ἄφωνον et ἀπαρησίαστον comme se référant au philosophe par métonymie. Il n'est pas à exclure, cependant, que l'on puisse corriger le ὥσπερ de la tradition en ὡς πρὸς au sens de « ils s'approchent de moi ... comme d'une chouette qui est muette et sans aucune liberté de parole »⁴³.

³⁹ KÖHLER 1765, p. 111 proposait ἐπ'αὐτῆς, correction qui, jugée trop sévèrement par REISKE 1784, p. 373 n. 20 et EMPEL 1844a, *ad* 7, 2, a cependant l'avantage de rendre le texte plus cohérent, car le gui croît sur le chêne. En suivant l'idée de KÖHLER, on pourrait également penser à un ὑπέρ αὐτῆς.

⁴⁰ Voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 200 n. 29.

⁴¹ La leçon de U ἔτι αὐτοῖς οὐδὲν semblait déjà inadéquate à GEEL, qui, suivi par EMPEL, a préféré la lecture οὐδὲν ἔτι αὐτοῖς. KAYSER 1845, col. 690 en revanche a préféré αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι de la troisième famille adopté dans le texte par DINDORF, von ARNIM et tous les éditeurs suivants à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO qui préférèrent la leçon de U.

⁴² En faveur de la correction, cf. Luc. *Harmon.* 1, 27 Kilburn : ὥσπερ ἐπὶ τὴν γλαῦκα τὰ ὄρνεα ; Timo Phlias. fr. 34 Di Marco [fr. 808 Lloyd Jones-Parsons = B 34 Diels] : ἦῤτε γλαῦκα πέρι σπίζαι τερατοῦντο ; pour la discussion des passages, cf. B *ad* 1, 3.

⁴³ Pour la tournure (μοι προσίασι ... ὡς πρὸς τὴν γλαῦκα), cf. πρόσσεισιν (c'est-à-dire γλαυκί) ὡς πρὸς ἅπαντα ἐπισταμένην (§ 8) ; Ael. *NA* 6, 24 : αἰ δὲ ... προσίασιν ὡς πρὸς ὄρνιν ὁμόφυλον (« ils s'approchent... comme de l'un d'entre eux »).

(9, 8) εἰπόντι. REISKE 1784, p. 374 n. 24 proposait εἰπόντι τι. Le savant ne s'est cependant pas rendu compte que l'objet de εἰπόντι est le οὐδέν qui prend place peu avant.

(10, 2-3) ὀνομαστί δεικνύμενος. KAYSER 1859, col. 178 proposait ὀνομαστί δεικνύς car la terminaison passive aurait pu venir à l'esprit du copiste en raison du ἐπισταμένω qui précède. La correction n'est cependant pas nécessaire car δείκνυμι peut avoir une valeur active même à la voix moyenne (cf. Hom. *Il.* 23, 701 ; *h.Merc.* 367). De plus, l'emploi du moyen-passif à la place de l'actif est déjà attesté dans l'histoire de la langue grecque⁴⁴ avant de devenir un trait caractéristique de la langue de la période tardo-antique⁴⁵.

(10, 7) ἀπίωσιν. Leçon donnée par les scholies de U⁴⁶ et de E (dans ce manuscrit la lecture ἀπίωσιν est notée de manière isolée aussi dans la marge du f. 71v.) ainsi que par T, d'où, fruit selon toute vraisemblance d'une conjecture de son docte copiste, elle est passée dans l'édition *Veneta* jusqu'à l'édition de GEEL. La plupart des manuscrits ont au contraire ἀπῶσι(v), leçon sous laquelle se cacherait un ἄγωσιν original selon EMPER 1841, col. 345⁴⁷. Acceptée par ARNIM et par tous les éditeurs suivants, sauf DINFORF et TORRACA-SCANNAPIECO qui ont préféré ἀπίωσι, la correction d'Emperius semble renforcée, selon PANZERI 2008 132, par la comparaison avec *or.* XXXV 9 (περιάξει πλήθος ἀνθρώπων ἀνοήτων) où on retrouve l'image isotopique du sophiste « qui promène autour de lui une foule de mots ». Toutefois, comme l'indique cette même chercheuse, le parallélisme syntaxique avec καθιδρυθῶσιν (cf. A *ad* 10, 7 [ἢ μένοντες ὅπου καθιδρυθῶσιν]) est en faveur d'ἀπίωσιν.

(10, 7) ἢ μένοντες ὅπου καθιδρυθῶσιν. On adopte ici la correction proposée par REISKE 1784, p. 374 n. 26 du που transmis en ὅπου⁴⁸. On peut supposer une erreur de majuscule avec haplographie de la lettre O confondue avec la la lettre C (MENONTECOΠΟΥ > MENONTECΠΟΥ). Toutefois [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 202 n. 41 défend le που transmis, en arguant qu'il doit se rapporter à μένοντες au sens de : « en les suivant (c'est-à-dire vous) là où ils (c'est-à-dire les philosophes) s'en vont ou là où ils s'établissent en s'arrêtant quelque part ». Contre cette interprétation reste le fait que, dans la longue série des participes qui composent la phrase (ξυνακολουθοῦντες ... μένοντές ... διδόντες ... πειθόντες ... εὐδαιμονέστεροι ἔσσεσθε), seul μένοντες ne renverrait pas au sujet logique (les jeunes gens désireux d'approfondir leur formation) mais à celui de la relative (les prétendus

⁴⁴ Pour cet usage de moyen-passif à la place de l'actif dans les papyrus de l'époque ptolémaïque voir MAYSER 1926-1934, II.1, p. 112-115 ; dans le grec du Nouveau Testament, voir BLASS-DEBRUNNER 1982 [197614], p. 398-400 § 316 ; dans la langue du roman voir PAPANIKOLAOU 1973, p. 61-70.

⁴⁵ Voir WOLF, 1912, 51 ; MITSAKIS 1967 § 257 ; FOURNET 1999, p. 356 ; AMATO-VENTRELLA 2009, p. 36 ; pour la période byzantine, voir RENAULD 1920, p. 92-94 ; BÖHLIG 1956, p. 94.

⁴⁶ D'après SONNY 1846, p. 39, Aréthas, auteur de scholies dionéennes (pour leur attribution à Aréthas, voir également COBET dans EMPER 1844 II, p. 792 ; ARNIM 1896, I, p. VIII.) lisait aussi ἀπίωσιν dans son exemplaire et non ἀπῶσι(v). À juste titre PANZERI 2008, p. 132 cependant, il serait possible de rapporter aussi la leçon des scholies à une correction du texte puisque l'erreur, présente dans les trois familles, remonterait déjà à l'archétype.

⁴⁷ Le philologue s'est cependant trompé en attribuant le terme ἀπῶσιν aux manuscrits B C A dans lesquels on lit à la place ἀπῶσιν.

⁴⁸ Le savant proposait aussi de corriger en ἢ παραμένοντες που καθιδρυθῶσιν. La correction du που de la tradition en ὅπου a été admise par le seul EMPER qui considérait μένοντες καθιδρυθῶσι comme pléonastique. Il faut également rappeler la traduction de NAGEORGUS qui présuppose un texte modifié de manière analogue : « aut ubi manseritis habuerint ». GEEL 1840, p. 53, pour sa part, suggérait ἢ παραμένοντες που καθιδρυθεισιν (« en restant près d'eux s'ils s'installaient quelque part »).

maîtres de vérité). La correction permettrait de plus d'identifier dans le texte une symétrie parfaite (ξυνακολουθοῦντες, ἔνθα ἄν ἀπίωσι/μένοντές ὅπου καθιδρυθῶσιν) : d'une part, l'action des étudiants, entièrement dépendante de celle de leurs enseignants et sans surprise exprimée par des participes (ξυνακολουθοῦντες et μένοντες) pour en souligner la subordination absolue ; et, d'autre part, celle de ces mêmes enseignants exprimée par un temps à un mode fini (ἄν ἀπίωσι et καθιδρυθῶσιν) pour mettre en valeur leur rôle de guide.

(10, 8) εἰς τὴν Βαβυλῶνα τὴν Νίνου καὶ Σεμιράμιδος. WILAMOWITZ, suivi par ARNIM, expurgeait les mots εἰς τὴν Βαβυλῶνα et corrigeait aussi le τὴν qui suit en ἐν τῇ. Selon le texte dionéen tel qu'il est transmis et interprété, la fondation de Babylone serait en effet attribuée à Ninus, connu cependant pour avoir fondé Ninive. La correction de WILAMOWITZ a été critiquée par DERGANC 1909/1910, p. 8 qui comprend le complément de lieu dans le sens de « nach Babylone ». De plus, selon ce savant, si l'on élimine la référence à Babylone, la référence à Sémiramis dans le texte de Dion n'aurait plus de sens alors que cette dernière était connue pour avoir fondé la ville de Babylone⁴⁹ et pour l'avoir entourée de magnifiques murailles⁵⁰. Même KLAUCK 2000, p. 114 n. 50 défend le texte transmis et pense plutôt à une confusion de la part de Dion lui-même. L'incohérence historique et géographique attribuée à notre auteur n'est pourtant qu'apparente, si l'on considère Βαβυλῶνα non comme la ville de Babylone mais comme la région où était située tant la ville de Ninus (Ninive) que celle de Sémiramis (Babylone)⁵¹. Si, en revanche, on admet que Babylone est ici comprise par Dion comme la ville, il serait possible d'entendre un écho de l'histoire racontée par Quinte Curce (V 1, 35) selon laquelle Ninus, le mari de Sémiramis, aurait fait construire les célèbres jardins suspendus de la ville par amour pour son épouse. Dion se référerait donc à la ville de Babylone comme au lieu servant de cadre à l'histoire d'amour entre les deux personnages légendaires.

(10, 9) Παλιμβόθορις. Suivi par presque tous les éditeurs de Dion, GEEL 1840, p. 52 a proposé de corriger le Παλιμβάθορις de la tradition en Παλιβόθορις. Puisque la ville est mentionnée dans les sources grecques sous deux formes différentes, Παλίβοθρα/Παλίμβοθρα⁵², la correction la plus économique, proposée pour la première fois par TORRACA, semble donc Παλιμβόθορις.

(10, 11) ἔσεσθε. C'est la correction de Morel pour le ἔσεσθαι de la tradition. La correction, acceptée dans le texte par tous les éditeurs successifs (à l'exception de DUKAS), a été finalement confirmée par la collation des manuscrits E et w^{pc} La⁵³.

⁴⁹ Cf. Ctes., fr. 1 b Jakoby ; D.S. II 7 ; Strab. XVI 1, 2, 737 ; Beros. FHG 14c ; Hyg. fab. 275 ; Justin. 1, 2, 7.

⁵⁰ Hdt. I 178-83 ; X. Cyr. VII 5, 8 ; D.Chr. or. VI 37 ; Prop. III 11, 21-25.

⁵¹ Il convient toutefois de préciser que Ninive était située sur la rive du Tigre et ne se trouvait donc pas exactement dans la région de Babylone, mais seulement dans son voisinage immédiat. La confusion sur l'emplacement réel de Ninive est extrêmement plausible, puisque même un historien bien informé comme Diodore (II 3, 3, 7, 2) affirmait que Ninive se trouvait sur la rive de l'Euphrate.

⁵² La première forme apparaît dans Megasth. fr. 1, 190 ; 3, 22 ; 25 2.11 ; D.S. II 39, 3 ; II 60, 2 ; Strab. XV 1, 11.13.27.36.72 ; la deuxième dans Megasth. fr. 26, 15 ; 29, 17 ; Strab. II 1, 9 ; Arr. Ind. III 1.4 ; 10, 5 ; Ps.-Herod., de pros. cath. 388, 6 Lentz ; Ptol. Geog. I 12,8 ; I 17, 4 ; VII 1, 73 ; VIII 26, 9 ; Ps.-Pallad. de gent. Int. et Bragm. 2, 15, 8 Berghoff ; Steph. Byz. Ethn. 497, 6.

⁵³ TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO se trompent lorsqu'il attribuent cette leçon aussi au codex T.

(11, 1-3) εἰ δ' αὐτοὶ μὴ βούλεσθε ... μὴ φθονοῦντες μηδὲ ἀφαιρούμενοι. Les participes φθονοῦντες et ἀφαιρούμενοι peuvent être considérés comme ayant la valeur de *verba finita* (pour cette construction, cf. A *ad* § 33, 1-2) : le futur ἔσεσθε qui se tire facilement du εὐδαιμονέστεροι ἔσεσθε αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας précédent doit leur être sous-entendu⁵⁴.

(11, 3-4) ἐκοῦσί τε ἐπιτρέποντες καὶ ἄκοντας πείθοντες. On remarque la longue série de participes⁵⁵ qui donne lieu à quelques difficultés de compréhension. Contrairement à καταμεμφόμενοι et μὴ φθονοῦντες qui précèdent, les participes ἐπιτρέποντες et πείθοντες semblent avoir une valeur appositive ce qui rend superflues les corrections de ἐκοῦσί τε en ἀλλ'ἐκοῦσί τε (REISKE 1784, p. 375 n. 29)⁵⁶ ou en ἐκοῦσι δὲ (GEEL 1840, p. 53) ; la corrélation τε ... καὶ doit donc être comprise au sens de « non seulement ... mais encore »⁵⁷, où l'expression emphatique est clairement la seconde : avec son ironie habituelle, Dion souligne ainsi comment un type d'enseignement similaire est absolument nécessaire et doit être recherché à tout prix (βιαζόμενοι πάντα τρόπον). On ne sait, cependant, si les participes ἐκοῦσί et ἄκοντας doivent se référer aux enseignants ou aux enfants des auditeurs. Dans un cas, ἐπιτρέποντες peut être compris dans le sens de « confier »⁵⁸ ; dans l'autre⁵⁹, au sens de « faire une concession, être indulgent avec quelqu'un, leur permettre de faire quelque chose »⁶⁰.

(11, 7-8) πλούτῳ φασὶν ἀρετὴν καὶ κῦδος ὀπηδεῖν. GEEL 1840, p. 53 a proposé de corriger φασὶν en φησὶν. Toutefois, comme l'observe EMPER 1844a *ad* 11, 9, bien que les paroles rapportées par Dion constituent une citation hésiodique, il est plausible que Dion s'y réfère ici comme s'il s'agissait désormais d'un proverbe.

(11, 8-9) ἀλλὰ καὶ λόγος ἀρετῆ συνέπεται ἐξ ἀνάγκης. Malgré les nombreuses et intéressantes propositions de correction jusqu'ici avancées⁶¹, le texte transmis⁶² peut être défendu⁶³, si l'on voit dans le terme ἀρετῆ un πολλαχῶς λέγομεν (cf. B *ad* 11, 8-9).

⁵⁴ Comme [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 203 n. 45 l'a bien mis en lumière, il existe une différence entre la protase ἐὰν ... ἐθέλητε du § 10 et celle en εἰ δ' αὐτοὶ μὴ βούλεσθε du § 11 : « dans la seconde protase, en réalité, Dion semble assumer que ses auditeurs ont le bon sens de ne pas adhérer à ces pseudo-philosophies qu'il ridiculise ».

⁵⁵ Sur la prédilection de la prose de l'époque impériale pour les constructions participiales, voir WEISSENBERGER 1994 [1895], p. 26.

⁵⁶ Cf. aussi la traduction « sed volentibus » (NAOGEORGUS), « anzi, se essi lo vogliono » (NADDEO) ou « per converso, se essi spontaneamente lo chiedono » (ROTUNNO).

⁵⁷ Voir DENNISTON 19502, p. 515.

⁵⁸ C'est ainsi que le comprennent COHOON 1939, p. 15, RUSSELL 1992, p. 168 et KLAUCK 2000, p. 115 n. 57. Pour cet usage du verbe à propos de la relation entre le disciple et l'enseignant, cf. Pl. *La.* 200D ; *Prt.* 313E ; *Lg.* 650A

⁵⁹ Voir les traductions de NAGEORGUS (« volentibus permittite ») et de ROTUNNO (« se essi spontaneamente lo chiedono, accontentateli senz'altro »).

⁶⁰ Cf. Ar. *Pl.* 1078 ; X. *Cyr.* 3, 2, 5 ; Th. I 71 ; etc.

⁶¹ La correction de REISKE 1784, p. 375 n. 30 de lire λόγοις ἀρετῆ dans le sens de « doctrinam sequitur virtus » a été adoptée par GEEL, EMPER et DINDORF. Selon l'interprétation de REISKE, Dion aurait voulu corriger Hésiode, en faisant valoir que l'ἀρετῆ est la conséquence, non seulement de la richesse, comme semble le soutenir le poète d'Ascre, mais aussi de l'éducation littéraire (λόγοι). RUSSELL 1992, p. 168 admet la correction comme fondée et voit dans λόγοι une allusion ironique aux discours des σοφοί, capables d'inculquer la vertu à leurs disciples. ARNIM, suivi par DE BUDÉ, COHOON, RUSSELL et KLAUCK, corrige λόγος en πλοῦτος : pour Dion, non seulement la vertu et la gloire seraient des conséquences de la richesse (πλοῦτος), mais de plus la richesse serait la conséquence de la vertu (ἀρετῆ). AMATO 1998, p. 68, suivi par NADDEO, propose : λόγος (c'est-à-dire ἐστὶ) ἀρετῆν συνέπεσθαι au sens de : « on dit que vertu de nécessité point ne vient ».

(12, 1-2) ἐναντίον τοῦδε τοῦ θεοῦ. L'emploi du démonstratif, omis dans C, a paru suspect à GEEL. Par ailleurs, il manque aussi dans d'autres passages dans lesquels il est fait référence à la divinité⁶⁴. Une telle absence se justifie par le fait que, dans les passages relevés par GEEL, la statue de Zeus Olympien a déjà été mentionnée de nombreuses fois⁶⁵ et donc Dion n'avait aucun motif d'en rappeler la présence. De plus, FINK 1950, p. 93 estime que, si Dion avait prononcé son discours sur les marches du temple, le public aurait pu voir la statue du dieu⁶⁶.

(12, 3) οἶμαι ... πείθειν. Dans cette phrase (une période hypothétique de type IV avec apodose dépendant de l'infinifitil) il a été jugé opportun d'après les savants de suppléer quelque chose : un verbe comme δεῖν après ἐμαυτὸν (GEEL 1840, p. 54), la particule ἄν après (HERTLEIN 1877, p. 184) ou avant (EMPER 18421, p. 346 ; KAYSER 1859, col. 178) πρῶτον⁶⁷. Cependant, la raison de l'omission de ἄν (dont la présence est obligatoire dans la langue classique pour la période de ce type, voir KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 240 § 398) doit être recherchée non pas dans une erreur de transmission du texte, mais dans l'évolution de la langue grecque qui entraîna la disparition de la particule pour exprimer l'irréel⁶⁸.

(12, 4-5) ἀλλὰ ἀγαπᾶν ἀνάγκη. Le passage est l'un des plus compliqués du discours⁶⁹. Appréciée par BAKHUIZEN VAN DER BRINK 1841, p. 571, qui la préférerait à son propre ἀλλὰ γὰρ ἀνάγκη δεῖ κατακολουθεῖν, et par KAYSER 1859, col. 179, acceptée dans le texte par le seul RUSSELL, la correction du ἀλλὰ γὰρ de la tradition en ἀλλ'ἀγαπᾶν, proposée par GEEL 1840, p. 54, s'explique facilement du point de vue paléographique si l'on suppose une banale haplographie avec la correction de Π en P qui en résulte : ΑΛΛΑΓΑΠΑΝΑΝΑΓΚΗ > ΑΛΛΑΓΑΡΑΝΑΓΚΗ⁷⁰.

(12, 5) διὰ τὸ κακοπαθεῖν. La causale implicite est très diffusée dans le grec des évangiles (BLASS–DEBRUNNER 1982, § 402, 1) et dans les papyrus de l'époque ptolémaïque (MAYSER

⁶² Tous les manuscrits ont λόγος ἀρετῆ, tandis que seulement M (mais ce manuscrit présente souvent des erreurs de voyelles) a ἀρετῆ.

⁶³ Pour la défense du texte transmis, voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 204 n. 48 (« il est clair qu'à la vertu s'attache le prestige ») pour lequel λόγος, dans le sens de *fama, rumor* (cf. aussi Morel qui traduit le terme par « dignitas »), est à considérer comme un synonyme de κῦδος et δόξα qui précèdent.

⁶⁴ Cf. § 25, 6 : τῆς τοῦ θεοῦ θρησκείας, § 49, 4 : τοὺς βραβεύοντας τῷ θεῷ τὸν ἀγῶνα, § 51, 4 : εἴ τινα παρέξουσιν τῷ θεῷ χάριν, § 75 : πάσαις ταῖς ἐπωνυμίαις ταῖς τοῦ θεοῦ.

⁶⁵ Voir EMPER 1844a, ad 12, 1.

⁶⁶ D'après KLAUCK 2002, p. 115 n. 61, la statue de Zeus était en effet normalement couverte par un voile qui était enlevé à l'occasion des célébrations festives afin que les fidèles puissent la voir.

⁶⁷ Cette dernière proposition a été acceptée par tous les éditeurs suivants (CAPPIS intègre également l'infinifitil εἶναι) à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 204 n. 49 d'après qui ce serait le verbe οἶμαι qui conférerait une teinte de potentialité aux infinitifs.

⁶⁸ Déjà fréquente dans les papyrus de l'époque ptolémaïque (MAYSER 1926-1934, II/1, p. 227), ainsi que dans la grammaire du Nouveau Testament (BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], § 396,4) et dans les écrits du ps.-Plutarque (WEISSENBERGER 1994 [1895], p. 55), l'omission de ἄν avec l'indicatif irréel, devient ordinaire en grec tardif et byzantin (MITSAKIS 1967 § 283 n.*). Elle est aussi attestée chez Dion pour ce même type de période hypothétique en or. XL 14 : μυρίου μὲν αὐτῷ συνεχώρησε βουλευτάς, χρυσίου δ' ἐκέλευσε ποταμὸν εἰς τὴν πόλιν τραπῆναι ; avec BOS-SCHAEFER 1825, p. 483.

⁶⁹ Pour la discussion des diverses propositions de correction, voir maintenant VENTRELLA 2011-2012, p. 27-28.

⁷⁰ La construction ἀγαπᾶν + εἶ est d'ailleurs extrêmement fréquente dans la littérature grecque (cf. e.g. Isoc. or. V 22 ; VII 52 ; IX 81 ; Pl. Men. 75C ; Rp. 450A ; Lg. 684C ; Lys. in Er. 11 ; Plu. de tranq. anim. 470C ; praec. ger. reip. 800C ; Arr. Epict. IV 12, 19) et se trouve ailleurs dans Dion lui-même (or. XI 139 ; XVII 6).

1926-1934, II/3, p. 60, 22-33 ; 203, 5) ainsi que chez un auteur comme Polybe (FOUCAULT 1972, p. 167 et n. 1). Toute tentative de corriger le texte transmis est donc inutile⁷¹.

(12, 6) ἀπεροισμένον ἤδη καὶ ἔωλον. GEEL 1840, p. 54 place ἤδη après ἔωλον. La transposition a été acceptée par EMPER, qui, tout en admettant la plausibilité de la vulgate, pensait qu' ἤδη devait se rapporter à ἔωλον plutôt qu'à ἀπεροισμένον. Bien que la correction soit intéressante et bien fondée⁷², toutefois le texte de la tradition semble parfaitement conforme à l'*usus* dionéen qui, dans la dittologie, préfère placer ἤδη καὶ après le premier adjectif⁷³. De plus la leçon que nous retenons paraît bien meilleure pour le sens, car ἔωλον est en définitive la conclusion du premier fait.

(12, 6) ἔωλον. C'est là la correction de REISKE 1784, p. 376 n. 33 pour le βῶλον de la tradition⁷⁴. Pour la combinaison de l'adjectif ἔωλος avec le substantif λείψανον, cf. Joh. Chrys. in PG 53, 368, 61-369, 1 : τῶν ἐδεσμάτων λείψανα, τοιαῦτά εἰσι καὶ τὰ πνευματικά. Ἐκεῖνα μὲν γὰρ ἔωλα γινόμενα οὐ τὴν αὐτὴν παρέχει ἡδονὴν τοῖς ἐστιωμένοις ; Eus. in Od. 1, 36, 11 Stallbaum : τὰ ἐκ τῆς χθὲς τραπέζης ἔωλα λείψανα.

(12, 6-7) σοφίας λείψανον δὴ τι, τῶν κρειπτόνων τε καὶ ζώντων διδασκάλων. Il n'est pas nécessaire de corriger avec REISKE 1784, p. 376 n. 33 le texte transmis δὴ τι en χήτει. En effet, Dion ne veut pas nier l'existence à son époque de maîtres « valables », d'authentiques champions de sagesse (à comprendre en un sens ironique) : il vient juste de parler d'eux et a même proposé de donner leur nom. Les mots δὴ τι doivent par conséquent être compris dans le sens de *aliquid* ou de *quoddam*⁷⁵ et comme se rapportant au σοφίας λείψανον qui précède. Les termes τῶν κρειπτόνων τε καὶ ζώντων διδασκάλων doivent donc être considérés comme un absolu génitif dans lequel le verbe (ὄντων) est implicite⁷⁶.

(13, 2) τοῖς προσπετομένοις. GEEL 1840, p. 55 proposait d'intégrer ὀρνέοις qui pourrait avoir été tombé en raison de la similitude avec les lettres précédentes. Bien que plausible, cette hypothèse d'intégration n'est pas nécessaire puisque τὰ προσπετόμενα est suffisant en lui-même pour indiquer les oiseaux (voir EMPER 1844a, ad 13, 2).

(13, 3) λυσιτελέστατόν. Il n'est pas nécessaire d'intégrer, comme proposé par REISKE 1784, p. 376 n. 35 et HERWERDEN 1873, p. 76, le verbe ἐστι après λυσιτελέστατόν⁷⁷, étant donné que l'ellipse de ce verbe est un trait très répandu dans la langue grecque⁷⁸.

⁷¹ Cf., dans un ordre chronologique, les propositions διὰ τὸδε κακ. de MOREL 1604, p. 196 (dans la marge) ; διὰ ταῦτα ἀγαπᾶν οὐ διὰ τὸ κακὸν καὶ ποθεινὸν οὐ διὰ τοῦτο καὶ ποθεινὸν de SELDEN 1623, p. 140-141 ; ἡσυχάζοντας ζητεῖ οὐ ἀγαπᾶν après κακοπαθεῖν de REISKE 1784, p. 375-376 n. 32 ; ou enfin διὰ ταῦτα à la place de διὰ τὸ κακοπαθεῖν considéré comme une glose par de STICH 1890a (III), p. 680.

⁷² En faveur de l'hypothèse de GEEL, il convient d'examiner au moins les passages suivants dans lesquels l'adverbe ἤδη se réfère à ἔωλον : Luc. Cat. 18, 3 Ἀδικεῖς, ὦ Χάρων, ἔωλον ἤδη νεκρὸν ἀπολιμπάνων ; Tox. 30, 13 ἤδη ἔωλον ὄντων.

⁷³ Cf. D.Chr. or. XXXIII 57 : λαμπρὸς ὢν ἤδη καὶ δυναστεύων ; XLV 1 : εἰρηκῶς ἤδη καὶ γεγραφῶς ; XLVIII 14 : τοῦτο δεινὸν ἤδη καὶ ἀφυκτον.

⁷⁴ Pour d'autres hypothèses exégétiques et d'émendation moins significatives, nous renvoyons à VENTRELLA 2011-2012, p. 27-28.

⁷⁵ Voir DENNISTON 1950², p. 212-213.

⁷⁶ Pour l'attestation d'une telle construction, par exemple dans S. OR 966, 1260 ; X. An. 7, 8, 11, voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 102 § 491 ; SCHWYZER 1953, p. 384 et 404 ; BASILE 2001², p. 502.

⁷⁷ Voir EMPER 1844a, ad 13, 3 ; WIFSTRAND 1934, p. 14.

(13, 6) εἰδὼς ὅτι οὐδένα ἔχοιμι διδάσκειν, ἅτε οὐδ'αὐτὸς ἐπιστάμενος. À la place de οὐδένα de la tradition, JACOBS 1809, p. 162 avait proposé οὐδὲν ἄν. La correction a été acceptée par tous les éditeurs postérieurs à la seule exception de NADDEO 1998, p. 113-114 n. 34 et de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 205-206 n. 56 pour qui l'optatif a une tonalité de potentiel même sans ἄν. En effet, cet usage est bien attesté dans la langue attique (où il indique ce qui est tout simplement pensée sans relation avec la réalité⁷⁹), alors qu'il disparaît dans la langue populaire de la période hellénistique (BLASS–DEBRUNNER 1982, § 385, 1) pour devenir fréquent aussi chez les écrivains atticisants (SCHMID 1887-1897, I, p. 244). La défense du texte transmis rend également superflues les hypothèses avancées par REISKE 1784, p. 376 n. 37 et PFLUGK (*ap.* EMPER 1844, p. 226 *ad* 13, 7), qui proposaient de corriger le οὐδ'αὐτὸς suivant respectivement en οὐδ'αὐτὸς οὐδὲν et οὐδὲν οὐδ'αὐτὸς. On peut en effet comprendre ἐπιστάμενος dans un sens absolu (cf. Hom. *Il.* XIX 80 ; *Od.* IV 231, etc.) : « en tant que moi non plus je ne suis pas sage »⁸⁰.

(13, 8-9) ὥστε δὲ ... ὑπισχνούμενος. La consécutive a fait l'objet de nombreuses émendations⁸¹. À l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 206 n. 57 qui a défendu le texte transmis, affirmant que la consécutive est en position de prolepse par rapport à la principale⁸², la majorité des éditeurs acceptent la correction de Pflugk de ὥστε en ὡς δὲ. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK 1841, p. 571, a proposé une solution encore plus économique : ὥστε pourrait avoir une valeur conclusive, au sens de *itaque, atque ita*, ce qui signifie donc : « Et ainsi, je n'ai pas le courage de mentir et de tromper avec de [fausses] promesses ».

(13, 9) ἀνδρείαν. LEFEBVRE 1687, I, p. 1049 proposait ἀναίδειαν. Ce dernier terme, cher à la pensée cynique, semble approprié par rapport à la coloration philosophique de la *prolalia*. Toutefois, la correction n'est pas nécessaire : ἀνδρείαν doit être compris dans un sens ironique⁸³ qui s'adapte bien au ton sarcastique général du passage. En faveur de la *vulgata*, on peut considérer également que l'idée du courage dans le mensonge revient ailleurs dans Dion, en *or.* XI 23a, 12-14 : ἀνδρειότατος ἀνθρώπων ἦν πρὸς τὸ ψεῦδος Ὅμηρος (« quant à mentir, Homère était d'une audace sans égal »).

(13, 11) διαθέσθαι τὴν ἄγραν. Comme l'indique DUKAS 1810, II, p. 9 *ad* 8, le verbe διαθέσθαι pourrait aussi être entendue au sens de « vendre » comme dans X. *An.* VII 2 : καὶ

⁷⁸ Voir BOS-SCHAEFER 1825, p. 374-379 ; SCHMID 1887-1897, II, p. 76, III, p. 328 ; KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 40.

⁷⁹ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 225-226 § 395, 2 ; ZERWICK 2011 [1966⁵] § 356, p. 225-226.

⁸⁰ En revanche, si l'on accepte la correction de JACOBS, l'hypothèse d'EMPER 1844a, *ad* 13, 7 de sous-entendre avec le participe ἐπιστάμενος un οὐδὲν tiré du οὐδένα corrigé par lui en οὐδὲν ἄν précédent sera alors préférable..

⁸¹ REISKE 1784, p. 376 n. 37 a proposé d'intégrer immédiatement avant, à la suite d'ἐπιστάμενος, quelque chose comme οὐδὲ δεινὸς ὦν ἐγκαλλωπιζέσθαι (ou ὠραῖζεσθαι ou κομψεύεσθαι ou ἀλαζονεύεσθαι) ὥστε ψεύδεσθαι. De manière beaucoup plus économique, GEEL 1840, p. 55-56 suggérait de placer la consécutive après les mots οὐκ ἔχω τοιαύτην (au lieu de ταύτην) τὴν ἀνδρείαν. En fait, cette proposition avait déjà été faite par DUKAS 1810, II, p. 9 *ad* 4. EMPER 1844a, *ad* 13, 8 jugeait nécessaire d'intégrer ἄν après ἐξαπατᾶν (« utpote qui nihil ipse scirem, ut mentiturus sim, si illud profitear » ou la correction plus élégante de PFUGK (cf. *supra*).

⁸² Il s'agit de phrases que BLASS 1887-18982, I, p. 224, définit comme « aufsteigend » au sens où les propositions subordonnées précèdent la principale ; sur l'utilisation de ces constructions dans Plutarque, voir YAGINUMA 1992, p. 4729-4734. Pour le cas, chez Dion, des propositions exprimant la conséquence emphatiquement placées avant la proposition exprimant la cause, voir SCHMID 1887-1897, I, p. 174.

⁸³ Voir WYTTENBACH in SCHAEFER 1802, p. 233 ; JACOBS 1834, p. 696.

τὴν μὲν λείαν ἀπέπεμψε διατίθεσθαι Ἡρακλείδην εἰς Πέρινον (« j'ai envoyé Héraclide à Périnthe en le chargeant de vous vendre le butin ») ; Arr. An. I 2, 1 : Ἀλέξανδρος δὲ τὴν μὲν λείαν ὀπίσω ἀπέπεμψεν..., Λυσανία καὶ Φιλώτα παραδοῦς διατίθεσθαι (« Alexandre renvoya le butin à l'arrière ... chargeant Lysanias et Philotès de le vendre »).

(14, 2) ἐπίσταμαι ὅτι πιστεύετε. WEIL 1898, p. 67, proposait πιστεύ<σ>ετέ « car ces mots préparent la seconde partie de cette période: ὅμως δὲ προλέγω ὑμῖν ». Cependant cette émendation ne semble pas nécessaire, car Dion décrit ici l'état actuel (et non pas futur) de son auditoire, sur lequel il reviendra tout de suite avec d'autres détails au § suivant.

(15, 1) ὅμως δὲ. REISKE 1784, p. 377 n. 39 proposait de corriger ὅμως δὲ en ὄλως δὲ et de comprendre comme suit « ... praedico vobis ... hoc quoque, me *universe* nulla laude praestare, nihil esse mihi, quod me vobis commendet ». Toutefois, la correction ne semble pas justifiée. Dion, au § précédent, a déclaré que les auditeurs se seraient rendu compte d'eux-mêmes de son ignorance (σχεδὸν μὲν οὖν ἐπίσταμαι) : néanmoins (*nihilominus*) il veut la lui reconnaître et la proclamer publiquement devant tous et ce avant même de commencer son discours⁸⁴.

(15, 7) οὐδὲ ἔργον τι ἔχοντος. L'ajout d'ἐπιδείκνυσθαι proposée par REISKE 1784, p. 377 n. 40 est superflu puisque, pour le dire avec les mots d'EMPER 1844a, ad 15, 7, ἔργον ἔχειν a déjà le sens de « artem vel opificium exercere ».

(16, 3) φαυλοτέρων καὶ ἀτοπωτέρων. Avancée par COHOON, la proposition de corriger ἀτοπωτέρων en ἀκοπωτέρων est contraire à l'*usus* dionéen⁸⁵ ; de plus, comme l'a bien indiqué KLAUCK 2000, p. 118 n. 83, elle compromet le sens de la phrase avec laquelle Dion plutôt que rassurer son public sur le caractère léger et plaisant du sujet qu'il va aborder cherche à faire montre de modestie socratique.

(16, 3) ὁποίους δὴ καὶ ὄρατε. Malgré les nombreuses corrections proposées⁸⁶, le texte transmis peut être défendu si, avec EMPER 1844a, ad 16, 3, on comprend ὄρατε avec la valeur générique de « percevoir »⁸⁷.

(16, 3-4) χρῆ δὲ εἶν ὑμᾶς ἐν βραχεῖ, ὅ τι ἂν ἐπὶ μοι, τούτῳ ἔπεσθαι. Le verbe εἶν régit normalement un accusatif qui assume la double fonction à la fois d'objet du verbe principal et de sujet de l'infinitive qui en dépend (KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/2, p. 27-28 § 475.3). Cet

⁸⁴ Voir GEEL 1840, p. 56 ; EMPER 1844a, ad 15, 1.

⁸⁵ Pour la combinaison des deux adjectifs chez Dion, cf. or. XIV 16, 1-2 : Ἐνὶ δὴ λόγῳ τὰ μὲν φαῦλα καὶ ἀτοπα καὶ ἀσύμφορα οὐκ ἔξεστι πράττειν ; XX 18, 3-4 : ἐνίστέ γε μὴν ἐκ τῶν ὀνειράτων τούτων ἀποβαίνει καὶ ὑπαρ ἀυτοῖς τὰ φαυλότατα καὶ ἀτοπώτατα ; on la retrouve aussi chez Plutarque, en *de aud. poet.* 18F 2-3. 27F 7-8. 32F 1 ; *praec. ger. rei pub.* 808 D 6-7

⁸⁶ KÖHLER 1765, p. 111 proposait de corriger ὄρατε en ἀκηκόατε. GEEL 1840, p. 57, à qui plaisait la correction, a pensé à transposer les mots ὁποίους δὴ καὶ ἀκηκόατε après ὁποίων ἄλλου τινός τῶν νῦν. KAYSER 1840, col. 85, Id. 1859, p. 179 – pour qui le texte proposé par GEEL *l.c.* créait une difficulté dans l'expression (une série de propositions commençant par un même pronom, qui se réfère cependant à deux réalités différentes) – considérait comme plus probable ὁποίου δὴ καὶ ὄρατε, avec une allusion à l'aspect peu plaisant de l'orateur. Sensiblement comparable est la correction ὁποίον qu'Edward SCHWARTZ communiqua en privé à ARNIM.

⁸⁷ Voir aussi RUSSELL 1992, p. 170.

élément syntaxiquement pertinent manque dans notre texte⁸⁸. C'est pourquoi REISKE 1784, p. 378 n. 41 proposait d'intégrer ἐμέ devant ἐν βραχεῖ. Le texte transmis, toutefois, peut être défendu si l'on considère que l'usage de l'infinitif simple dépendant de εἶν, déjà largement attesté dans les papyrus de l'époque ptolémaïque (voir MAYSER 1926-1934, II/1, p. 310 § 50, 1), revient également chez les écrivains atticistes de la Seconde Sophistique (voir SCHMID, I, 1887, p. 117 ; II, 1889, p. 97).

(16, 4) ἐν βραχεῖ. C'est la leçon donnée par tous les manuscrits. Morel a préféré omettre la préposition ἐν dans son édition, tandis que CASAUBON 1604, p. 27 proposait βραχύ⁸⁹. GEEL 1840, p. 111 a suggéré dans son commentaire la correction ἐμβραχυ, tandis qu'EMPER, après avoir publié la leçon des manuscrits dans ses *Additamenta* (= EMPER 1844, p. 819 ad 227 § 16,4), a déclaré préférer la correction de Geel sur la base également de la leçon du codex Y (ἐμβραχύ). Forts de cet argument, tous les éditeurs à partir de DINDORF ont adopté dans le texte la correction de GEEL, récemment rejetée par les seuls [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 208 n. 71 sur la base du fait que les formes βραχύ et ἐμβραχύ, sont rares dans Dion⁹⁰ qui préfère la forme attique ἐν βραχεῖ⁹¹. De plus, contrairement à ce qu'affirmait EMPER *l.c.*, on ne lit pas ἐμβραχύ dans Y, mais ἐν βραχεῖ⁹².

(16, 5) ἐν τοῖς λόγοις. C'est la leçon des seuls témoins M EBZ. GEEL fut le premier à l'introduire dans son édition, suivi en cela par EMPER (également favorable KAYSER 1845, 691) et par tous les éditeurs ultérieurs.

(16, 6) κατὰ τόπον ἄλλοτε ἄλλον ἐξήκα ἀλώμενος. Tous les manuscrits donnent ἐξήκα (de ἐξήμι), leçon défendue par CASAUBON 1604, p. 27 et plus récemment par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 208 n. 72, qui comprennent l'expression ἐξήκα τὸν ἄλλον χρόνον ἀλώμενος respectivement dans le sens de « *priora vitae meae tempora transmisi errans* » et de « *j'ai erré pendant toute la période précédente* ». REISKE 1784, p. 378 n. 42, suivi par tous les éditeurs, a corrigé le ἐξήκα de la tradition en ἔζηκα. En fait, le verbe ἐξήμι ne régit jamais τὸν χρόνον comme objet⁹³. En règle générale en effet, c'est le substantif χρόνος qui constitue le sujet du verbe ἐξήμι à valeur intransitive⁹⁴. À la lumière de ces

⁸⁸ Dans les manuscrits de la troisième famille, très probablement en raison de l'intervention d'un copiste savant, on lit ἡμᾶς à la place de ὑμᾶς. Par ailleurs, l'émendation χρηὶ δὲ νῦν ἡμᾶς ἐν τάχει que KOEHLER 1765, p. 112 proposait (mais sans connaître les manuscrits de la troisième famille) est similaire.

⁸⁹ Dans les *Schediasmata* placés en appendice à son édition, MOREL a jugé nécessaire de réintégrer la préposition.

⁹⁰ Elles sont rares aussi dans Plutarque : voir WEISSENBERGER 1994 [1895], p. 37.

⁹¹ Cf. D.Chr. or. I 11 ; VII 110 ; XXXVI 11 ; LIII 11, 12 ; LXXVII/LXXVIII 6 ; ἐμβραχυ n'est attesté que dans or. XXXVI 31, tandis que dans or. IV 85 ἐμβραχυ est la correction du texte transmis ἐν βραχεῖ, maintenant accueilli par VAGNONE 2012.

⁹² La correction ἐν τάχει faite par KÖHLER 1765, p. 112, est inutile ; le savant lisait également νῦν ἡμᾶς à la place de εἶν ὑμᾶς.

⁹³ CASAUBON 1604, p. 27 estime cependant qu'un tel usage est correct, sans toutefois fournir de parallèle. NAOGEORGUS, peut-être par distraction ou embarras devant un texte assez déroutant, a omis de traduire toute la proposition ὥσπερ ... ἀλώμενος. MOREL a intégré les mots « *ut alio certem tempore abductus sum errore* », mais en omettant lui aussi de rendre le problème ἐξήκα.

⁹⁴ Cf. e.g. X. H. 7, 5, 18 : διὰ τὸ ἐξήκειν τῆ στρατείας τὸν χρόνον ; An. 6, 3, 36 : ὁ δὲ χρόνος ἐξήκειν ; D.C. XXXVI 43, 1 : πρὶν τὸν χρόνον σφίσι τῆς ἀρχῆς ἐξήκειν. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 208, n. 72 a tenté de défendre le texte transmis dans lequel il reconnaît, sur la base d'Héraclite fr. 49a Diels–Kranz [22 F 49a D.-K.] (= 40 c² MARCOVICH = 16 DIANO : ποταμοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν « nous entrons et nous n'entrons pas dans le même fleuve »), la métaphore du temps comme un courant qui coule. Sauf que

considérations (à moins que l'on ne veuille reconnaître dans ἐξῆκα un *lapsus calami* de Dion qui peut avoir employé ἐξίημι comme un verbe transitif), la correction de REISKE, par ailleurs acceptée dans le texte par tous les éditeurs suivants, est donc préférable. Étant donné que, du point de vue paléographique, rien n'empêche de penser qu'une interversion Z ⇔ Ξ⁹⁵ se soit produite déjà dans la phase onciale de la tradition (l'erreur, en fait, se produit dans tous les manuscrits) il reste cependant difficile d'expliquer comment un ἐξῆκα original facile à comprendre peut être corrompu en un indéchiffrable ἐξῆκα. Pour cette raison, il est fort probable que derrière ἐξῆκα, comme l'avait déjà supposé BAKHUIZEN, se cache un ἐξῆχα original, de ἐξάγω à valeur intransitive et dans le sens donc de « passer la vie » (cf. e.g. D.S. III 43, 5)⁹⁶. Nous ne savons pas si l'on peut admettre pleinement l'hypothèse de Bakhuizen qui voit dans la *iunctura* ἐξάγειν χρόνον un latinisme (*exigere tempus*) au sens de « passer le temps »⁹⁷, d'autant plus que le χρόνον qui se lit seulement dans les manuscrits de la troisième famille, dont la propension à la correction est effectivement remarquable⁹⁸, pourrait résulter de l'innovation du copiste de l'archétype de cette famille⁹⁹. Nous avons opté pour κατὰ τόπον ἄλλοτε ἄλλον ἐξῆχα ἀλώμενος, peut-être corrompu en raison de l'abréviation TO(ΠO)N¹⁰⁰ et de l'haplographie de cinq lettres due à un saut du même au même. Nous comprenons donc : « c'est ainsi que j'ai passé ma vie, errant tantôt dans un endroit tantôt dans un autre »¹⁰¹. Le texte ainsi reconstruit restitue de la *concininitas* à la phrase qui compare les digressions caractéristiques du style oratoire de Dion aux errances de l'auteur : remarquons le chiasme πλανώμενος ἐν τοῖς λόγοις ~ κατὰ τόπον ἄλλοτε ἄλλον ἀλώμενος.

(16, 9-10) τῆς Γετῶν χώρας ἢ Μυσῶν ὡς φησιν Ὅμηρος <ἢ Μοισῶν> κατὰ τὴν νῦν ἐπίκλησιν τοῦ ἔθνους. REISKE 1784, p. 378 n. 44, suivi par GEEL 1840, p. 58, a proposé de corriger l'ordre des mots en καὶ τῆς Γετῶν χώρας κατὰ τὴν νῦν ἐπίκλησιν τοῦ ἔθνους ἢ Μυσῶν, ὡς φησιν Ὅμηρος, ou en καὶ τῆς Μυσῶν χώρας, ὡς φησιν Ὅμηρος, ἢ Γετῶν τὴν νῦν ἐπίκλησιν τοῦ ἔθνους. EMPER a défendu le texte transmis en faisant remarquer que, bien que les Hellènes aient eu l'habitude d'utiliser le nom de Gètes, Dion se référerait ici à leur nom latin (cf. B *ad* 16, 9-10). Cependant le nom latin est *Moesi* et non pas *Mysi*. L'intégration de ἢ Μοισῶν proposée par WEIL 1898, p. 67 s'avère donc nécessaire, même s'il n'est pas nécessaire de corriger, avec le savant, ἢ Μυσῶν en καὶ Μυσῶν.

L'argumentation du savant finit par confirmer la thèse opposée, puisque, comme nous l'avons dit, le sujet de « passer » est, dans les passages ci-dessus, le temps lui-même.

⁹⁵ Sur ce genre de confusion, voir RONCONI 2003, p. 105-106 et 117.

⁹⁶ L'échange K ⇔ X est plus facile à justifier, en tant qu'attribuable à un banal malentendu phonétique (voir JOUANNA 1990, p. 89 ; RONCONI 2003, p. 104).

⁹⁷ Pour les latinismes dans Plutarque, voir WEISSEMBERGER 1994, 27-31 ; en général sur le bilinguisme à l'époque de la Seconde Sophistique, voir en dernier lieu ROCHETTE 2015.

⁹⁸ GEEL 1840, p. 58 préférerait reconnaître derrière le τὸν ἄλλον des deux premières classes l'adverbe τινάλλως (« du reste »), plus compatible avec le *bios* d'un Dion qui même après l'exil continua à se déplacer à travers l'empire. De même, EMPER 1844a, *ad* 16, 6, proposait καὶ ἐξῆκα τινάλλως ou τινάλλως καὶ ἐξῆκα.

⁹⁹ Le βίον transmis par le seul codex w peut être également dû à une conjecture propre au copiste.

¹⁰⁰ Sur ce type d'abréviation, voir HUMANN-CICHORIUS-JUDEICH-WINTER 1898, p. 111, n° 121. Pour ἀλάομαι avec κατὰ + acc., cf. e.g. Posidon. fr. 156, 14 Theiler : κατὰ τὴν χώραν ἀλώμενος ; Phil.Alex. *Spec. leg.* 2, 168 : ἀλώμενοι κατὰ τε νήσους καὶ ἠπείρους.

¹⁰¹ Pour l'image, cf. Gr.Nyss. *in inscr. psalm.* 5, 168, 5-6 McDonough : καὶ μεταναστὰς ἄλλοτε ἄλλον ἐπήρχετο τόπον ὑπὸ ἀμχανίας τοῖς ἀήθεσιν ἀνθρώποις ἐπιπλανώμενος.

(17, 4-5) εὐφημον ... συνευχομένων. REISKE 1784, p. 379 n. 45 acceptait le συναχθομένων transmis par le seul T à la place de συνευχομένων et y voyait une référence à l'ambassade envoyée par les Athéniens à Cléopâtre, fille de Philippe, roi des Molosses, pour la consoler de la mort de son mari¹⁰². Cependant si l'on accepte le texte transmis on peut saisir une référence aux traités de paix signés par Domitien avec les Daces (cf. B *ad* 17, 3-5).

(17, 3) σκευοφόρων. Le σκευοφορῶν qui se lit dans l'édition d'EMPER (suivi par ARNIM et NADDEO) est probablement dû à une erreur ; contrairement à ce qu'affirme ARNIM, il n'est pas attesté dans M.

(17, 6) ἔχον. C'est la leçon des manuscrits P et C, préférée à partir d'EMPER, à celle des autres deux familles¹⁰³ qui, en suivant le texte d'Homère (*Il.* 21.50), ont ἔχεν¹⁰⁴.

(17, 7) ἀποβαλῶν. Au lieu de ἀποβαλῶν, dans les manuscrits de la troisième famille on lit ἄλλο¹⁰⁵, sans aucun doute leçon *facilior* et banalisante par rapport à celle du reste de la tradition¹⁰⁶. La lecture ἀποβαλῶν, rappelant le passage homérique de *Iliade* XXI 51 ἀλλὰ τὰ μὲν ῥ' ἀπὸ πάντα χαμαὶ βάλε (« mais il avait tout jeté à terre »), permet par contre de saisir une ironie subtile : Dion précise qu'il n'a jamais possédé d'arme, et donc qu'il n'a pas eu à supporter, à l'instar de Lycaon (ou d'un Archiloque, cf. fr. 13 Lasserre-Bonnard), la honte de l'avoir abandonnée. Selon EMPER, par conséquent, il y aurait là une allusion sarcastique à la défaite que les Daces auraient fait subir aux Romains. Pour les implications historiques d'une allusion similaire, cf. *Notice* I.

(18, 1) ἔγωγε ἐθαύμαζον. La leçon ἔγωγε, transmise par le seul codex M et acceptée par EMPER, DINDORF, TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO, est parfaitement dans la ligne du style de Dion (cf. § 43 : ὁρῶ ... ἔγωγε ; XVII 20 : ἔγωγε θαυμάζω).

(18, 3-4) ἀλλ' οὐδὲ τῶν κούφων καὶ ἀνόπλων τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν στρατιωτῶν. C'est là la leçon de M contre celle de la deuxième et la troisième famille qui ajoutent οὐ devant τὴν

¹⁰² Cf. Aeschin. *In Ctes.* 242 : πρεσβευτῆς ὡς Κλεοπάτραν τὴν Φιλίππου θυγατέρα χειροτονεῖσθαι, συναχθεσθισόμενος ἐπὶ τῆ τοῦ Μολοτῶν βασιλέως Ἀλεξάνδρου τελευτῆ. VALKENAER *s.d.*, *ad* 198B (dans AMATO 2011, p. 111) est favorable à cette interprétation, renvoyant aussi à *or.* XLI 1 ψηφίσματι πέμψαντες, συνηδόμενοι τῆς καθόδου (« en m'envoyant un décret où vous exprimiez la joie que vous causait mon retour ») et a proposé de corriger εὐφημον en εὐσχημον.

¹⁰³ Dans M le texte donne, comme cela arrive souvent dans ce codex, une erreur de *Worttrennung* : οὐδὲ χ' ἔνεγχος.

¹⁰⁴ REISKE 1784, p. 379, n. 48 a le premier suggéré de corriger ἔχεν en ἔχον (poétique pour εἶχον) afin d'adapter la citation homérique au contexte, dans lequel Dion parle de lui à la première personne. L'érudit s'est cependant abstenu de corriger le texte, parce qu'il croyait plausible que Dion avait voulu maintenir inchangé le vers homérique pour ne pas en altérer la grâce. EMPER d'abord a accueilli dans le texte la conjecture de REISKE sur la base de la lecture de P qui a ensuite été encore confirmée par la collation du codex C. GEEL 1840, p. 59-60 au contraire proposait ἔχων, lecture confortée par la suite par la collation des manuscrits Y et Vind. (ἔχων), à exclure cependant car, bien que née de la même exigence d'adaptation au contexte, elle est cependant *contra metrum* ([TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 211 n. 80).

¹⁰⁵ Cette leçon a été défendue par KAYSER 1845, col. 691, selon lequel ἀποβαλῶν introduirait une idée étrangère au contexte, puisque Dion dit qu'il n'avait pas apporté d'armes avec lui. Le chercheur fait par conséquent l'hypothèse qu'un interpolateur aurait substitué au correct ἄλλο le participe ἀποβαλῶν sur la suggestion du modèle homérique (*Il.* XXI 51) et aurait alors oublié de supprimer les mots ὄπλων οὐθέν.

¹⁰⁶ ARNIM, suivi par tous les éditeurs à l'exception de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO, préfère la leçon de la troisième famille.

βαρεῖαν. Prise en considération déjà par EMPER¹⁰⁷, l'omission de la négation permet de considérer l'expression καὶ ἀνόπλων τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν, supprimée dans la majorité des éditions de *l'Olympique*¹⁰⁸, comme une expansion emphatique du κούφων (c'est-à-dire στρατιωτῶν) qui précède¹⁰⁹. Dion semble donc insister sur le fait qu'il n'était « ni un hoplite, ni même un fantassin léger, qui ne possède pas d'armure lourde ».

(18, 5) τεμεῖν ὕλην ἢ τάφρον ὀρύττειν. Selon HERWERDEN 1909, p. 311 ὀρύττειν devrait être rejeté parce que le verbe τεμεῖν pourrait régir aussi le substantif τάφρον. Toutefois, il convient de préciser que τάφρον ne constitue jamais l'objet de τέμνω, mais tout au plus des composés de ce dernier¹¹⁰.

(18, 8) πολεμικοί τινες ὑπηρεταί. COHOON accepte dans son texte la correction ἀπόλεμοι de ROUSE qui pensait également à οὐ πολεμικοί. La correction risque de ne pas faire sentir l'ironie du passage par lequel Dion exalte son statut de philosophe inoffensif, incapable d'accomplir aucune des tâches guerrières, pas même les plus simples habituellement réservées aux sapeurs (cf. B *ad* 19, 8-9).

(19, 2) οὐ νωθροὺς. C'est la leçon du seul M contre l' οὐ νόθους des deux autres familles¹¹¹. L'adjectif νωθρός (utilisé par Dion également en *or.* VIII 3 toujours en référence aux chevaux) est beaucoup plus adapté à un contexte dans lequel l'orateur entend mettre l'accent non pas tant sur la virilité des Gètes que sur leur tendance belliqueuse.

(19, 3) ἀλλ' ἀμιλλοτέρους. Le ἀλλ' ὑμετέρους de la tradition est manifestement fautif¹¹². Les propositions de correction ont été nombreuses et diverses, mais pas satisfaisantes¹¹³. La

¹⁰⁷ REISKE 1784, p. 380 n. 49 avait jugé opportun de rejeter les mots οὐ τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν στρατιωτῶν, vus comme une glose mêlée au texte. Selon ce savant, un copiste aurait inséré dans le texte ce qui était une simple notation marginale au terme ὀπλίτης, du type ὁ τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν ἔχων στρατιώτης, et ajouté ensuite la négation οὐ. EMPER, suivi par TORRACA, a préféré supprimer les mots οὐ τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν. Cependant, dans ses *Additamenta* (EMPER 1844, p. 819 *ad* p. 227 § 18, 4) ainsi que dans son commentaire (EMPER 1844a, *ad* 18, 4), EMPER (tacitement suivi par DINDORF et par COHOON 1939) se déclarait déjà prêt à accepter, avec M, l'omission de la négation simple οὐ.

¹⁰⁸ ARNIM, suivi par DE BUDÉ, RUSSELL et KLAUCK, a supprimé les mots τὴν βαρεῖαν ὄπλισιν στρατιωτῶν οὐδ' sans toutefois préciser dans son apparat qu'il avait accepté la leçon de M avec l'omission de la négation οὐ ; pour d'autres tentatives de suppression, cf. n. précédente.

¹⁰⁹ La conjonction καὶ exprime ici « un souci de meilleure approximation de la pensée à l'objet », et doit donc être comprise dans le sens de « précisément », « c'est-à-dire », « ou mieux » (HUMBERT 1960³, p. 412-413 § 725).

¹¹⁰ Cf. e.g. Ph. *Quod omnis prob. lib.* 33, 2 : τάφρους ἀνατεμνόντων ; Cyril. *in xii proph. min.* 2, 61, 18 Pusey : ἀνέτεμον τάφρους ; Procop. *De bell.* 1, 4, 7, 3 : ἀποτεμῶν τάφρον.

¹¹¹ CASAUBON 1604, p. 27, qui pourtant défendait la vulgate οὐ νόθους, au sens de « viros fortes, vere viros », avait déjà proposé la correction οὐ νωθροὺς (et, alternativement, οὐ νωθεῖς). REISKE 1784, p. 380 n. 50 relégua en apparat les propositions de CASAUBON tandis que JACOBS 1834, col. 696 prenait la défense de l'adjectif νόθος, rappelant le parallèle avec Catulle (63, 27), quand Attis châtré est défini comme *mulierem notham*. La conjecture οὐ νωθροὺς est cependant confirmée par le codex M collationné par GEEL qui fut le premier à l'accueillir dans le texte (également en sa faveur, KAYSER 1845, col. 695).

¹¹² La leçon εὐθυμοτέρους du seul E n'est qu'une correction de son copiste ou d'un érudit byzantin (voir GEEL 1840, p. 61). Elle a été acceptée dans le texte par TORRACA, sur la base de la comparaison avec X. *Eq.* 11, 12 (εὐθυμότατοι ἵπποι) également proposée par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 213, n. 88. Bien que plausible du point de vue sémantique, une telle lecture l'est cependant peu pour la paléographie.

¹¹³ CASAUBON 1604, p. 27 proposait ἐνεργούς ou ἀνημέρους ou même avec une légère transposition : οὐδὲ σχολὴν ἄγοντας ἀκροᾶσθαι λόγων ἡμετέρων, ἀλλ' αἰεὶ ἀγωνιῶντας. MOREL annotait en marge ὀτρηροὺς (« rapides »). KOEHLER 1765, p. 112 a proposé ὑπερόχους (« puissants ») ou ἀμετροῖς (« démesurés ») et REISKE 1784, p. 380, n. 51 δομιυτέρους.

majorité des éditeurs ont préféré accueillir la conjecture μετέωρους de Jacobs¹¹⁴. Néanmoins, l'adjectif μετέωρος indique surtout un état d'excitation passagère induite par des circonstances extérieures (cf. e.g. Luc. 36, 15 et Pol. V 101, 2). De ce point de vue, l'ιταμωτέρους conjecturé par VALCKENAER s.d., ad 198D (dans AMATO 2011, p. 111), et jusqu'ici totalement négligé par les chercheurs, semble plus dans la ligne du contexte où Dion parle du peuple, fier et ardent par nature, des Gètes. L'ιταμόν est effectivement une qualité propre au caractère valeureux, selon Platon¹¹⁵, pour qui le gouvernant aussi doit être pourvu « d'une certaine audace agile et prompte à l'action »¹¹⁶; il qualifie en outre dans le domaine militaire une tactique agressive¹¹⁷, faite d'audace et d'un (noble) mépris du danger et de l'ennemi¹¹⁸. Par ailleurs, l'adjectif peut s'étendre également aux animaux¹¹⁹ : l'ιταμότης est en particulier la qualité caractéristique des chevaux dans la pleine force de leur maturité physique¹²⁰. L'adjectif ιταμός désigne une caractéristique constante et intangible du tempérament valeureux; voilà pourquoi il se prête aussi bien à définir le caractère fier et impétueux des Gètes. Sur le plan paléographique cependant, cette émendation paraît bien plus invraisemblable que celle de JACOBS. De ce point de vue, il est peut-être préférable de penser à un ἀλλ'ἀμιλλοτέρους original. Il n'est pas difficile d'imaginer les étapes suivantes : 1. ΑΛΛΑΜΙΛΛΟΤΕΡΟΥΣ > ΑΛΛΙΑΛΟΤΕΡΟΥΣ (par haplographie du groupe AM-confondu avec le ΑΛΛ- précédent via la confusion M ⇔ ΛΛ) 2. ΑΛΛΙΑΛΟΤΕΡΟΥΣ >

¹¹⁴ JACOBS 1809, p. 70 et ID. 1834, col. 696-697 sur la base de or. IV 77 (κατιδῶν οὖν αὐτὸν [c'est-à-dire ὁ Ἀλέξανδρος] ὁ Διογένης τεθοροβημένον καὶ σφόδρα τῇ ψυχῇ μετέωρον) et 8 LXVI (ἀλλ' ὥσπερ οἱ φρενιτίζοντες, αἰεὶ μετέωρος οὗτος [c'est-à-dire ὁ φιλότιμος], « exactement comme ceux qui souffrent de frénésie, il [c'est-à-dire l'homme ambitieux] est continuellement agité ») proposait μετεώρους, correction acceptée par tous les éditeurs ultérieurs à partir d'EMPER 1840, p. 27 qui avait déjà proposé la même solution, mais de manière indépendante, dans ses *Observationes*. GEEL 1840, p. 60-61, renvoyant à l'usage analogue que Dion faisait de l'adjectif en diverses occasions et en particulier dans or. XLIV 10 (καὶ τὸ δριμὺ καὶ τὸ ἀνδρείον τῆς φύσεως καὶ τὴν σύνεσιν ἐπὶ τὰ μείζω καὶ καλλίω τρέπειν) préférait δριμυτέρους proposé par REISKE 1784, p. 380, n. 51 et critiquait μετέωρος parce que cet adjectif dans Dion caractériserait la trépidation liée à la peur, à la colère, ou à un autre état similaire d'agitation de l'esprit, tandis que dans le contexte actuel Dion veut exalter la force et la vertu belliqueuse des Gètes. Répondant aux observations de GEEL l.c., EMPER 1844a, ad 19, 3 précisait que l'adjectif μετεώρους se trouve, avec le même sens de « tension » et de « désir de guerre », également dans Polybe : II 82, 2 : εὐθέως μετέωρος ἦν ὁ Φλαμίνιος καὶ θυμοῦ πλήρης (« immédiatement Flaminus s'anima et s'emplit de courage »); XXX 1, 4 : μετέωρος ἐγενήθη ταῖς ἐλπίσιν (« il devint trépidant d'espoir »). À cela s'ajoute que, comme l'avait déjà indiqué RUSSELL 1992, p. 172, l'adjectif peut aussi se référer aux chevaux dans X. Eq. 11, 1 : Ἦν δέ τις ἄρα βουληθῆ καὶ πομπικῶ καὶ μετεώρῳ καὶ λαμπρῶ ἵππῳ χρῆσασθαι... ἀλλὰ δεῖ ὑπάρξει αὐτῶ καὶ τὴν ψυχὴν μεγαλόφρονα καὶ τὸ σῶμα εὐρωστον (« Si l'on souhaite utiliser un cheval de parade, fringant et splendide ... mais il faut qu'il ait un esprit généreux et un physique robuste »), ce qui rend encore plus appropriée la comparaison qui suit immédiatement entre les Gètes et les chevaux eux-mêmes.

¹¹⁵ Cf. e.g. Pl. Pol. 311 B 1-3 : Τὰ δ' ἀνδρεία...τὸ δὲ ἐν ταῖς πράξεσι ιταμόν διαφερόντως ἴσχει, mais aussi Plu. Rom. 7, 5 : ἐνορῶν δὲ τῷ προσώπῳ τὸ θαρραλέον καὶ ιταμόν τῆς ψυχῆς.

¹¹⁶ Il est vrai pourtant que l'adjectif peut avoir des implications négatives, puisque celui qui fougueux et enclin à recourir aux voies de faits (cf. e.g. Pl. Lg. 773B : τὸν αὐτῶ συνειδὸτα ιταμώτερον ἅμα καὶ θάττον τοῦ δέοντος πρὸς πάσας τὰς πράξεις φερόμενον), peut facilement tomber dans l'impudence (cf. e.g. Dem. or. VIII 68, 3-5; Men. Epit. 527-528), l'effronterie et l'arrogance (cf. e.g. Dem. or. XXV 24, 6-7; Mosch. Eros drapeta 12), l'excentricité (cf. e.g. Dem. or. XIX 233, 7-8), un jugement dévié prêt à tout (cf. e.g. D.H. AR IX 53, 6; X 9, 2).

¹¹⁷ Cf. e.g. Posidon. fr. 94b Theiler : ἐν τῷ παραβόλῳ καὶ ιταμῶ καὶ πρὸς ἀνδρα τολμηρὸν τὸν Ἀννίβαν ἀντιτολμώντι.

¹¹⁸ Cf. e.g. D.S. XIX 2; Plu. Publ. 17, 4.

¹¹⁹ Pour les chiens, cf. A. TrGF III fr. 282.

¹²⁰ Cf. Sim. Athen. de forma et del. equ. 11, 4-6 Widdra : ἀκμαῖος <δ'> αὐτὸς ἑαυτοῦ γίγνεται εἰς τε ποδώκειαν καὶ ιταμότητα ἔργων ἑξέτης γεγονώς (« à l'âge de six ans il est au sommet de ses ressources pour la vitesse et la vigueur »).

ΑΛΛΥΜΕΤΕΡΟΥΣ (par les interversions ΛΑ ⇔ Μ et Ο ⇔ Ε et une erreur d'itacisme). Quant à l'aspect sémantique, l'adjectif ἀμιλλότερος, comme l'explique Hésychios, désigne ceux qui « aiment à lutter d'une manière particulière » (α 3669 LATTE : ἀμιλλότεροι ἐπὶ πλέον ἐρίζοντες) et correspond sensiblement, mais à un niveau supérieur, au plus commun ἀμιλλητήριος (Hsch. α 3673 Latte : ἀμιλλητήριος· ὁ ἐρίζων πολύ), adjectif qui qualifie habituellement le cheval de course¹²¹. Il est inutile de dire que le choix d'un adjectif comme ἀμιλλότερος est parfaitement adapté au contexte dans lequel Dion a justement recours à la comparaison avec les chevaux de compétition pour évoquer la fougue innée des Gètes. L'utilisation de ἀμιλλότερος nécessite cependant que l'on y réfléchisse. L'adjectif n'est attesté que dans le passage d'Hésychius mentionné ci-dessus et, très probablement, aussi dans un fragment comique, si, avec LIDDEL-SCOTT-JONES 1996, *s.v.* ἀμιλλος et CHANTRAINE 1999², p. 76, *s.v.* ἄμιλλα, on veut reconnaître dans la glose aristophanéenne ἀμιλλοφόρος¹²² une *falsa lectio* pour notre ἀμιλλότερος. L'utilisation d'un tel adjectif dans Dion pourrait alors se justifier par l'hypothèse d'un emprunt comique. Nous ne pouvons pas exclure non plus la possibilité que l'on se trouve ici confronté à une citation poétique plus développée¹²³ quoiqu'incomplète. En effet, si l'on considère ἀ-γω-νιῶν-τας comme un quadrisyllabique¹²⁴, la *iunctura* ἀμιλλότερος καὶ ἀγωνιῶντας présente la séquence rythmique suivante : U- UU- UU- -X. Supposons que, dans le contexte poétique original, ἀγωνιῶντας était suivi d'un mot commençant par une consonne, qui allongerait par position la syllabe -τᾶς : nous aurions ainsi une succession de 1 iambe + 3 anapestes (dont le dernier avec contraction spondaïque) ; si alors on supplée une syllabe brève avant cette séquence, on obtient un dimètre anapestique, ou la première partie d'un tétramètre anapestique cataleptique selon le schéma ⋅U⋅ U- UU- UU- -X.

(19, 3-4) καθάπερ ἵππους ἀγωνιστὰς ἐπὶ τῶν ὑσπλήγγων. En face de l'ὑσπλήγγων donné par la majeure partie des manuscrits et accepté par les éditeurs modernes à partir de DINDORF, nous avons retenu la forme ὑσπλήγγων transmise par T (et La), puisque cette forme semble également attestée par M qui fait autorité et dont l'ὑσπλήττων peut se justifier comme une erreur d'onciale (ΓΓ > TT)¹²⁵.

(19, 5-8) ἔνθα δ'... μεστά. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK 1841, p. 574 pense que le passage entier est une citation, peut-être tirée d'un poète tragique. Les éléments pour vérifier cette hypothèse manquent, bien que le style emphatique et théâtral fasse pencher pour une possible source poétique. Quoi qu'il en soit, le passage semble avoir été connu de Julien (cf. A ad 19, 7).

(19, 5) ἔνθα δ'. C'est la leçon attestée par les deux branches de la tradition (l'ἔνθαδ' de M n'est autre qu'une erreur de *Worttrennung*, comme il y en a tant dans le *codex*). Au contraire ἔνθα γ' de la famille γ, accepté par EMPER (1844a, ad 19, 6) Arnim et tous les éditeurs successifs à l'exception de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO, risque de banaliser le texte.

¹²¹ Cf. Ael.Arist. or. I 43 ; Philostr. VA II 11 (52, 27-28 Kayser), *Gymn.* 26, 10 Kayser ; Lib. or. XXVII 4, 2 ; XLVI 41, 2 ; LIX 122, 57 Foerster ; etc.

¹²² Cf. Aristoph. fr. 767 Kassel-Austin, *ap.* Phot. Lex. 1203 Theodoridis : Ἄμιλλον· τὴν ἄμιλλαν Δωρόθεος εἰρηκεν ἀρσενικῶς· καὶ ἀμιλλοφόρος Ἀριστοφάνης.

¹²³ Pour une autre citation en mètre iambique, cf. B ad 8, 3.

¹²⁴ Sur le phénomène de la perte d'autonomie syllabique du iota après une consonne et devant une autre voyelle, voir MARTINELLI 1995, p. 49-50.

¹²⁵ Voir [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 213 n. 89.

Le δ(έ) peut aisément être compris comme explicatif¹²⁶, en ce qu'il introduit l'explication de la comparaison précédente entre les Gètes et les chevaux de course sur la ligne de départ : Dion précise que les Gètes se préparaient dans l'impatience et la hâte à aller au combat pour affermir leur indépendance.

(19, 7) **πάντα δὲ ὄπλων**. La suppression de ces mots adoptée par ARNIM¹²⁷ semble inopportune en termes de style : les mots *πάντα δὲ ὄπλων*, en effet, permettent de renforcer le jeu de correspondances que Dion crée par la triple anaphore de *πανταχοῦ* et *πάντα*¹²⁸ confère, d'après RUSSELL 1992, p. 172-173, *pathos* et vivacité à la description et semble refléter l'implication personnelle de l'auteur, qui, dans la scène qu'il décrit ici, était un spectateur direct. Qu'il ne faille pas supprimer *πάντα δὲ ὄπλων* semble également confirmé par la comparaison avec le texte suivant de Julien (*or.* I 28, 20-21 Bidez), qui décrit en ces termes les préparatifs de guerre en Gaule : *καὶ πάντα ἦν ὄπλων καὶ παρασκευῆς ἰππέων καὶ πεζῶν καὶ τοξοτῶν καὶ ἀκοντιστῶν πλήρη* (« chaque cité gauloise ressemble à un camp qui se prépare pour la guerre : tout est plein d'armes et d'équipements, de cavaliers, de fantassins, d'archers, de lanciers »). Il n'est pas à exclure que Julien, qui lisait certainement l'oeuvre de Dion¹²⁹ ait eu présent à l'esprit ce passage précis de l'*Olympique* (*πάντα δὲ ὄπλων, πάντα δὲ ὠπλισμένων ἀνδρῶν μεστὰ*)¹³⁰.

(19, 8) **φαίνόμενος**. REISKE 1784, p. 380 n. 53 proposait de corriger le participe *φαίνόμενος* en *ἐγὼ φαίνομαι* ou, au moins, en *ἐγὼ φαίνόμενος*. Sur l'exemple de REISKE, DUKAS 1810, II, p. 12 *ad* 20 a proposé *ἐγὼ ἦν φαίνόμενος*. Ces ajouts ne sont toutefois pas nécessaires car *φαίνόμενος* peut être considéré soit comme un participe *pro verbo finito* (sur cette construction, cf. A *ad* 33, 1-2), soit avec GEEL 1840, p. 61 comme un participe en régime avec l'*ἀφικόμην* précédent duquel il est séparé par la parenthèse *ἐνθα δ'... μεστὰ*.

(19, 8) **ὁ ῥάθυμος**. EMPER 1844a, *ad* 19, 9 a ajouté l'article transmis par la quasi-totalité des manuscrits comme *ἠθικώτερον*. Selon ce savant, Dion chercherait à dire de cette façon que *ῥάθυμος* (au sens de « *vacuus a muneribus castrensibus* ») était le nom par lequel le rhéteur-philosophe était normalement désigné par les soldats.

(20, 1) **τὸ μὲν σῶμα ἐνδεής**. Compte tenu des déclarations que Dion formule à propos de son état de santé faible et délabré pendant les années de sa *phygé* (cf. B *ad* 20, 1), la proposition d'ajouter *τὸ μὲν σῶμα ἀσθενῆς καὶ πολλῶν ἐνδεής* avancée par REISKE 1784, p. 380 n. 54 est intéressante, même s'elle n'est pas nécessaire.

(20, 3) **ἦκων**. GEEL 1840, p. 61 préférerait l'imparfait *ἦκον*. Le texte transmis ne semble toutefois pas requérir d'intervention puisqu'*ἦκων* s'insère bien dans la longue série des participes qui clarifient les circonstances dans lesquelles Dion déclare avoir rejoint les Gètes

¹²⁶ Pour δέ à la place de γάρ, voir DENNISTON 19502, p. 169.

¹²⁷ Déjà KAYSER 1844, col. 680, dans son compte-rendu de l'édition d'EMPER, proposait de les rejeter sur la base du codex P dans lequel ils sont absents. L'observation fut tacitement reconduite par DINDORF et, plus tard, faussement attribuée à partir d'ARNIM et jusqu'à aujourd'hui ([TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 213 n. 90 se trompe aussi) au seul DINDORF.

¹²⁸ Pour le recours de la part de Dion à un tel *schema theatrikon*, voir SCHMID 1887-1897, I, p. 170-171.

¹²⁹ Cf. Jul. *or.* VII 8 BIDEZ ; sur la connaissance de Dion par Julien et sur certains rapprochements textuels précis entre les deux auteurs, voir BRANCACCI 1985, p. 124 ; AMATO 2009, p. 55-57.

¹³⁰ Pour la même image, quoique en référence à une scène de guerre ouverte, cf. aussi Max.Tyr. *diss.* XXIII 7, 9-10 Trapp : *Πάντα μεστὰ ... ὄπλων*.

et qui peuvent être considérés aussi bien comme des *participia pro verbo finito* que comme des participes en régime avec ἀφικόμην (cf. A ad 19, 8 [φαινόμενος]).

(20, 4-6) ἀλλ' ἐπιθυμῶν ἰδεῖν ἄνδρας ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως, τοὺς δὲ ὑπὲρ ἐλευθερίας τε καὶ πατρίδος. GEEL 1840, p. 61 a proposé d'insérer <τοὺς μὲν> ἀγωνιζομένους pour équilibrer le τοὺς δὲ qui suit et rendre de cette façon la syntaxe plus fluide. Toutefois, comme SONNY 1896, p. 186-187 le signalait déjà, des constructions analogues ne sont pas rare dans Dion¹³¹ et, comme déjà observé subtilement par BAKHUIZEN VAN DEN BRINK 1841, p. 574, se trouvent abondamment chez Platon¹³². Plutôt que comme un exemple de *variatio*¹³³, cette construction doit donc être considérée comme un atticisme qui a malheureusement échappé à l'attention de SCHMID.

(20, 6) ὑπὲρ ἐλευθερίας. VALKENAER *s.d.*, ad 199B (dans AMATO 2011, p. 111) a proposé de corriger ὑπὲρ en περὶ : « pugnare ὑπὲρ est ad quid acquirendum quod non habes – περὶ ne amittas quod habes ». Si l'on pense cependant aux Gètes comme à un peuple désormais soumis à Rome au moins formellement (cf. *Notice*), l'utilisation de la préposition ὑπὲρ serait parfaitement adaptée. Nous sommes pourtant obligés de souligner que la distinction entre les deux prépositions n'est pas strictement respectée par Dion, qui, dans or. XXXVIII 27 (μὲν γὰρ πολεμῶν ἢ περὶ ἐλευθερίας ἀγωνίζεται, καταδουλουμένων αὐτὸν ἄλλων, ἢ περὶ ἀρχῆς, αὐτὸς ἐτέρους καταδουλούμενος), emploie περὶ pour ce que l'on veut acquérir, indépendamment du fait que cela a déjà été perdu (περὶ ἐλευθερίας) ou jamais possédé (περὶ ἀρχῆς). En général cependant la distinction περὶ/ὑπὲρ ἐλευθερίας est respectée chez d'autres auteurs qui utilisent πολεμεῖν περὶ ἐλευθερίας pour les peuples qui se battent pour ne pas perdre leur liberté¹³⁴ et πολεμεῖν ὑπὲρ ἐλευθερίας pour les gens qui ont l'intention de la reconquérir après l'avoir perdue¹³⁵.

(21, 1-4) περὶ τῶν ἐκεῖ διηγήσασθαι, τοῦ τε ποταμοῦ τὸ μέγεθος καὶ τῆς χώρας τὴν φύσιν ἢ ὠρῶν ὡς ἔχουσι κρᾶσεως καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῦ γένους, ἔτι δὲ οἶμαι τοῦ πλήθους καὶ τῆς παρασκευῆς. Malgré les nombreuses tentatives de correction jusqu'ici proposées¹³⁶, le texte transmis¹³⁷ ne pose aucun problème si l'on considère la série de génitifs

¹³¹ Cf. D.Chr. or. XXX 27 : οὓς ἀκούομεν θεῶν παῖδας, τοὺς δὲ ἐκγόνους ; XXX 35 : ἐτέρους δὲ πεττεύειν, τοὺς δὲ ἀστραγάλοις παίζειν ; voir également or. XXVIII 2 : καὶ ἐτέρους ἀεὶ προσάγοντας, τοὺς δὲ καὶ ἀπιόντας διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἰδεῖν.

¹³² Sur l'omission de l'antécédent μὲν, en plus de HEUSDE 1803, p. 75-76 et de HEINDORF, 1829, p. 395 cités par BAKHUIZEN VAN DEN BRINK *l.c.*, voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 272-273 § 530 A. 3 ; DENNISTON 1950², p. 165 avec d'autres parallèles dans Thucydide, Lysias et Démosthène.

¹³³ C'est ainsi que la comprend [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 214 n. 93.

¹³⁴ Cf. par. ex. Theopomp.Hist. fr. 401, 13 Jakoby : αὐτοῖς δὲ περὶ ἐλευθερίας πολεμοῦσιν ἐναντιοῦται ; J. BJ III 480 : περὶ ἐλευθερίας καὶ πατρίδος ἐκείνοις ὁ πόλεμος κινδυνεύεται ; AJ XIX 233, 4 : οἱ ἂν περὶ ἐλευθερίας μάχωνται τῆς πατρίδος ; App. BC II 50, 205 (Ἀθηναῖοι ... ὑπὲρ ἐλευθερίας τοῖς ἐπιούσι πολεμοῦντες.

¹³⁵ Cf. e.g. J. BJ V 365, 2 : εἰ γὰρ δὴ καὶ πολεμεῖν ὑπὲρ ἐλευθερίας καλόν, χρῆναι τὸ πρῶτον ; Himer. or. 6, 15 : τινὲς ἀνθρώπων εἰσὶν ὑπὲρ ἐλευθερίας ἔτι μαχόμενοι ; mais chez App. BC II 50, 205 (Ἀθηναῖοι ... ὑπὲρ ἐλευθερίας τοῖς ἐπιούσι πολεμοῦντες), l'expression est employée au sens de περὶ ἐλευθερίας.

¹³⁶ REISKE 1784, p. 381, n. 56 proposait de suppléer περὶ devant τοῦ γένους. GEEL 1840, p. 62 se contentait de présupposer la répétition de la préposition employée deux lignes avant, tandis que Jacobs (1809, p. 18 ; ID. 1834, p. 693) préférait corriger τοῦ γένους ... τ οὐ πλήθους en τὸ γένος ... « τὰ » τοῦ πλήθους ou faire dépendre les génitifs τοῦ γένους ... τοῦ πλήθους ... τῆς παρασκευῆς du ἄψασθαι suivant (mais la position de ἢ μᾶλλον devant l'infinitif semble le séparer de toute la section précédente). EMPER 1844a, ad 21, 4 déclarait préférer le mot suppléé REISKE, ensuite accepté dans le texte par COHOON et RUSSELL, tandis qu'ARNIM, suivi par KLAUCK, préférait insérer περὶ devant τῶν ἀνθρώπων.

κράσεως ὥρων, τῶν ἀνθρώπων τοῦ γένους, et τοῦ πλήθους [c'est-à-dire τῶν ἀνθρώπων] καὶ τῆς παρασκευῆς comme dépendant de la proposition ὡς ἔχουσι¹³⁸ avec pour sujet un τὰ ἐκεῖ à sous-entendre du περὶ τῶν ἐκεῖ qui précède. En fin de compte, le verbe διηγῆσασθαι régit trois types de constructions : 1) un complément circonstanciel (περὶ τῶν ἐκεῖ), 2) un complément d'objet (τοῦ τε ποταμοῦ τὸ μέγεθος καὶ τῆς χώρας τὴν φύσιν), 3) une proposition objet (ὡς ἔχουσι [sc. τὰ ἐκεῖ] κράσεως καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῦ γένους, ... τοῦ πλήθους καὶ τῆς παρασκευῆς). Le recours à une *variatio* si insistante n'est peut-être pas un hasard¹³⁹ : celle-ci donne l'impression d'une syntaxe centrifuge et d'un style erratique, peut-être mimétique des diverses pérégrinations de l'exilé dans la terre des Gètes (cf. B *ad* 16, 3-7).

(22, 1-4) οὗτος γὰρ ... ποιηταῖς ἔδοξεν. Selon LEMARCHAND, 1929, p. 25 « ces mots interrompent la suite des idées ». Toutefois, leur ajout dans la ligne de développement du discours semble assurée par les mots αὐτὰ που ταῦτα (cf. A *ad* 22, 6 [αὐτὰ που ταῦτα]).

(22, 5) ἀποδέοντι. KAYSER 1840, col. 85 proposait μὴ ἀποδέοντι mais la correction n'est pas nécessaire car le sens de la phrase est volontairement ironique. Une déclaration de modestie de la part de l'orateur par rapport à la noblesse et à la grandeur du sujet est bien adaptée au contexte du proème (cf. Men. Rhet. 437, 15-18 Spengel).

(22, 6) αὐτὰ που ταῦτα. Ces mots peuvent se référer à ce que Dion vient de dire, c'est-à-dire à l'image du dieu élaborée par les poètes et les philosophes du passé (οὗτος γὰρ ... ἔδοξεν)¹⁴⁰, un thème que l'orateur va développer dans la suite du discours (voir GEEL 1840, p. 62 ; EMPER 1844a, *ad* 22, 6) ; cela rend superflue toute proposition de correction du texte transmis¹⁴¹. RUSSELL 1992, p. 174, sans doute à raison, voit dans l'expression αὐτὰ που ταῦτα

¹³⁷ [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 214 n. 95, qui est le seul à défendre le texte *receptus*, comprend les génitifs ὥρων, ἀνθρώπων comme régis par le περὶ qui précède et en tant que sujets de ἔχουσι. Je ne crois pourtant pas qu'il soit possible de sous-entendre περὶ devant ὥρων et ἀνθρώπων : ce type de construction (περὶ + gén.) avait déjà été abandonné par Dion dans la section immédiatement précédente et remplacé par un accusatif, plus simple. De plus, les mots ὥρων ... κράσεως doivent être compris comme un unique syntagme nominal indiquant les « changements de saisons », le « climat » (cf. e.g. Plu. *praec. ger. reip.* 824C 11 ; Gal. en *MedG* IV 799, 2 ; 802, 18 ; 804, 18 ; XV 121, 13 ; XVIIa 647, 1 ; Paus. VII 5, 4, 1 ; Jul. *or.* IV 5, 35 Bidez ; Lib. *ep.* 195, 1, 3 ; 676, 3, 4 ; *or.* XI 19, 2 Foerster ; Procl. *Theol. Plat.* V 27, 20 Saffrey–Westerink).

¹³⁸ Pour cet usage libre du génitif avec un adverbe de qualité par rapport à un verbe intransitif, dans notre cas ὡς + ἔχω, voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 382-383 § 419.

¹³⁹ Pour un emploi similaire de la *variatio*, cf. [Aristot.] *mund.* 391B 4-5 : θεολογῶμεν περὶ τούτων συμπάντων, ὡς ἕκαστον ἔχει φύσεως καὶ θέσεως καὶ κινήσεως (« quant à nous, ... considérons leur caractère divin, et, pour chacune d'entre elles, sa nature, sa position et son mouvement ») : θεολογῶμεν régit le complément περὶ + génitif, puis un complément d'objet dans lequel on trouve la même construction de ὡς avec ἔχω + gén.

¹⁴⁰ Certains traducteurs modernes comprennent cependant les pronoms démonstratifs en référence exclusive à la φύσις et à la δύναμις de Zeus (COHOON : « even if we confine ourselves to these two themes alone » ; KLAUCK : « selbst wenn wir uns auf diese beiden Themen beschränken ») ; les traductions de ELLINGER 1967 : « aber sie vermag den bei einem solchen Thema geforderten Ansprüchen doch nicht zu genügen » ; DEL CERRO CALDÉRON 1989 : « al hablar de estos temas » ; NADDEO 1998 : « dal momento che noi ci limiteremo a trattare soltanto questi temi » ; et [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO : « sviluppando tali concetti ») sont plus générales.

¹⁴¹ REISKE 1757, p. 62 avait dans un premier temps proposé de corriger ταῦτα en κράτιστα τὰ οὐ τὰ μέγιστα (« summas tantum et praecipuas dei virtutes sermone exsequentes »), en référence directe aux qualités de Zeus. Par la suite, il (= REISKE 1784, p. 381 n. 58) a fait l'hypothèse que les pronoms démonstratifs αὐτὰ που ταῦτα devaient se référer à la déclaration de modestie (cf. A *ad* 22, 5) par laquelle Dion se dit inapte à la tâche de célébrer le pouvoir de Zeus (« id ipsum predicantes et prae nobis ferentes, orationem nostram laudes dei haud exaequare »). KAYSER 1840, col. 85 avait proposé de corriger αὐτὰ που dans <τοσ>αὐτα <δή>που ταῦτα tandis que

λέγοντες, à prendre dans le sens de « just by saying these things », un contraste ironique entre la sagesse des anciens hymnographes et son simple λέγειν.

(22, 6) λέγοντας. Les manuscrits transmettent de manière concordante l'accusatif λέγοντας, corrigé par REISKE 1784, p. 381 n. 58 et par presque tous les éditeurs de Dion par le nominatif correspondant. Comme il ne manque cependant pas de cas de participes à l'accusatif au lieu du nominatif par attraction de l'infinitif précédent, la correction ne paraît pas nécessaire¹⁴².

ἄρ' οὖν (§ 23, 1) ... δώματα ναίει (§ 24, 8). Selon LEMARCHAND 1929, p. 25-26, les §§ 23-24 « proviennent d'une autre rédaction » car ils interrompent « la suite des idées ». L'hypothèse est basée sur une idée abstraite de la cohérence logique de l'argumentation. De plus, si l'on accepte la suppression proposée par le savant français, on ne comprend pas à quoi devrait se référer la parole τὸ ἄσμα qui dans le texte transmis rappelle le prologue d'Hésiode cité par Dion peu auparavant.

(23, 2-3) ὡς ἐκεῖνος μάλα ἐμφρόνως οὐκ αὐτὸς ἐτόλμησεν εὔξασθαι παρ' αὐτοῦ διανοηθείς. L'infinitif εὔξασθαι semble avoir déjà posé problème à NAOGEORGUS qui le comprenait, de manière invraisemblable, dans le sens d'*afferre* (« quum non res a semetipso excogitatas afferre optat »)¹⁴³. Ce qui rend le texte difficile n'est cependant pas tant εὔξασθαι, sémantiquement cohérent par rapport à l'ὑμνησαι du § 22¹⁴⁴, que διανοηθείς, considéré par tous les savants comme un participe dépendant. Il peut pourtant s'agir d'un participe prédicatif du sujet¹⁴⁵. Nous comprenons donc : « parce qu'il n'osait pas penser pouvoir prier en son nom »¹⁴⁶. Zeus, en effet, a un tel niveau de transcendance que la prière elle-même devient impossible ; le poète doit se contenter d'un récit qu'au demeurant il tient des Muses.

(23, 7) ἀνόητοι. Pour KRAUT 1889 (« namenlos ») et COHOON 1939 (« quit unknown »), l'adjectif ferait référence à la piètre notoriété des personnages mentionnés par Homère. La correction ἄδοξοι ou ἀνώνυμοι proposée par HERWERDEN 1873, p. 76 serait dans ce cas

HERWERDEN 1876, p. 76 préfère lire αὐτά που τὰ ναγκαῖα ou τὰ ναγκαϊότα τα, du moment que « saepe apud Dionem e medio vocabulo litterae quaedam exciderant ».

¹⁴² Voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 111-113 § 495 ; NADDEO 1998, p. 116 n. 54 ; [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 214-215 n. 98. Je me borne à rappeler l'exemple tiré de X. *Lac.* 5, 7 περιπατεῖν τε γὰρ ἀναγκάζονται ... καὶ μὴν τοῦ ὑπὸ οἴνου μὴ σφάλλεσθαι ἐπιμελεῖσθαι, εἰδότας ὅτι οὐκ ἔνθαπερ ἐδείπνουν καταμενοῦσι, où l'accusatif εἰδότας, transmis par tous les manuscrits (voir MURATORE 1997, p. 93) et corrigé par les éditeurs en εἰδότες, semble librement rapporté par l'auteur à l'infinitif ἐπιμελεῖσθαι.

¹⁴³ REISKE 1757, p. 63 proposait ἄρξασθαι, correction qui, immédiatement appréciée par KÖHLER 1765, p. 112, a été acceptée par presque tous les éditeurs. Le même REISKE 1784, p. 382 n. 59 (critiqué par GEEL 1840, p. 63 et par EMPER 1844a, *ad* 23, 3) avait de plus proposé de placer le participe διανοηθείς après ἐμφρόνως afin de comprendre « ut ille, prudenti utique consilio usus, sua sponte ausus non est ordiri ». Bien que dans l'apparat de son édition il considère comme plus probable la solution de PFLUGK, *ap.* EMPER 1844, p. 229 *ad* 23, 3 (qui avait tenté : μάλα ἐμφρόνως οὐκ ἐτόλμησεν ἄρξασθαι ὡς αὐτὸς παρ' αὐτοῦ διανοηθείς), dans son commentaire EMPER *l.c.* change d'avis parce que « quamvis αὐτὸς proprie ad παρ' αὐτοῦ διανοηθείς pertineat », l'intégration de la particule ὡς semble devoir s'exclure catégoriquement « nam qui Hesiodum vera de Musis referre existimaret, particulam omittere poterat ». Selon ce savant, la phrase doit être interprétée de la façon suivante : « non a semet excogitata in initio carminis ponere census est ».

¹⁴⁴ Voir [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 215 n. 100.

¹⁴⁵ Pour l'emploi du participe prédicatif en dépendance du verbe τολμάω, cf. E. *HF* 756.

¹⁴⁶ La proposition de BAKHUIZEN VAN DEN BRINK 1841, p. 575 ὡς ἐκεῖνος μάλα ἐμφρόνως οὐ ταῦτα (pro οὐκ αὐτὸς) ἐτόλμησεν εὔξασθαι ἄπερ (pro παρ') αὐτὸς (pro αὐτοῦ) διανοήθη (pro διανοηθείς) est donc inutile.

préférable. Rien n'empêche de croire toutefois, comme indiqué par RUSSELL 1992, p. 175, que Dion fait allusion à la stupidité des héros homériques ; sur ce point cf. B *ad* 23, 7.

(23, 7) καὶ ποιητῆς. Le *codex* M omet l'interrogatif τίς devant ποιητῆς. Sur la base de l'autorité de ce manuscrit et en vertu du sens général du § d'où il ressort que Dion « Hesiodum Homero praefert », EMPER 1844a, *ad* 23, 8 est le premier à supprimer l'interrogatif de même que la particule ἢ placée devant ὁ παρακαλῶν par le seul copiste du *codex* T. Ce dernier, peut-être influencé par la lecture de la scholie qui se trouve en U (ἐρεῖν δὲ ὄφειλον καὶ ἀποδοῦναι τὴν σύγκρισιν οὕτως· Τίς σοφώτερος ποιητῆς, ὁ Μούσας παρακαλῶν ἐφ'ἕμνον θεοῦ ἢ ὁ πρὸς ἀριθμὸν ἀνθρώπων καὶ τῶν νεῶν, cf. SONNY 1896, 110), pourrait avoir tenté de normaliser le texte en introduisant la particule ἢ, faisant ainsi du participe ὁ παρακαλῶν le second terme de comparaison des comparatifs σοφώτερός τε καὶ ἀμείνων¹⁴⁷.

(25, 1-2) ἢ τὸ. La correction de ἢ τὸ en καὶ proposée par WILAMOWITZ et acceptée dans le texte par tous les éditeurs à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 216 n. 105 qui ne la juge pas nécessaire. La particule en effet peut être prise au sens de *vel*.

(25, 7) θεσπεσίας καὶ τῶ ὄντι μακαρίας εἰκόνας. On doit le terme θεσπεσίας à l'heureuse correction proposée par KAYSER 1840, col. 86 et approuvée par EMPER à la place du θρησκεία de la tradition, non satisfaisant qui a donné lieu à maintes corrections¹⁴⁸.

(26, 1) δινῆσαντος. À partir d'ARNIM, le terme δινῆσαντος a été corrigé en κινήσαντος par tous les éditeurs (à l'exception de NADDEO et de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO). Avancée par HERWERDEN 1873, p. 76 sur la base du § 79 (ἔτι δὲ γῆν σειομένην καὶ κινούμενον Ὀλυμπον), il semblerait que la correction rétablisse la cohérence du texte, surtout par rapport au modèle homérique où il est dit que Zeus « secoue » (et pas qu'il « fait tourner ») le grand Olympe : μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὀλυμπον (Hom. *Il.* I 530). Il convient toutefois de préciser que, bien que le verbe ἐλέλιξεν indique le mouvement rapide de l'Olympe sur le signe de Zeus¹⁴⁹, il est clair cependant que dans Homère il exprime dans la plupart des cas « la notion de 'tourner, faire retourner' » (CHANTRAINE 1999², *s.v.* ἐλελίξω). Le verbe δινέω « mouvoir dans un sens circulaire » n'est donc pas si improbable par rapport au texte homérique. De plus, comme indiqué par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 217 n. 110, il semble suggérer une lecture allégorique dans laquelle Ὀλυμπον pourrait être compris dans le sens de « ciel »¹⁵⁰ et Zeus comme le *logos* qui en met en branle et régule les mouvements. Dans son *Hymne à Zeus*, Cléanthe, se tournant vers le dieu, déclare : « c'est à toi qu'obéit l'univers entier qui tourne autour de la terre »¹⁵¹. De même, selon Cicéron, « D'abord

¹⁴⁷ Seuls TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 maintiennent l'interrogatif τίς en mettant un point d'interrogation après ἀμείνων et en considérant les mots ὁ παρακαλῶν ἐπὶ τοῦτο τὸ ἔργον ὧδέ πως comme la réponse à l'interrogative.

¹⁴⁸ Que l'on pense à WENKEBACH 1941, p. 99-100 et à RUSSELL 1992, p. 175 qui proposent respectivement σεβασμίας (« veneranda ») et θεία (« divina »). Il s'agit de conjectures paléographiquement improbables ; par ailleurs, l'adjectif σεβάσμιος en référence à εἰκόν ne figure que chez des auteurs chrétiens (cf. *e.g.* [Athanasius] *Nar. de cruce* [PG 28, 797, 3] ; [Jo. Dam.] *Ep. ad Theoph.* [PG 95, 372, 15]), à la différence de θεσπέσιος qui, dans le cours de notre discours, renvoie à la statue de Zeus (§ 53) Pour la discussion d'autres tentatives d'émendation, voir VENTRELLA 2011-2012, p. 10.

¹⁴⁹ Cf. Eust. *in Il.* I 223, 27-29 van der Valk : Τὸ δὲ « ἐλέλιξεν » ... δηλοῦν τὸ ταχὺ τῆς Ὀλυμπίας κινήσεως.

¹⁵⁰ Cf. *ThGrL*, *s.v.*, VI, col. 1296C ; Var., L. VII 19 : *Caelum dicunt Graeci Olympum*.

¹⁵¹ Cf. Cleanth. *Stoic. fr.* 537, 8-9 [SVF I 122, 3-4] Σοὶ δὲ πᾶς ὅδε κόσμος ἐλισσόμενος περὶ γαῖαν/πείθεται.

Jupiter, enflammé par le feu de l'éther, fait tourner et illumine le monde entier avec sa lumière »¹⁵²; et le dieu est celui « qui gouverne toutes choses avec le mouvement » (*ND* II 2, 4 *omnia motu regentem*). Mais c'est surtout la comparaison avec Maxime de Tyr qui peut se révéler déterminante. En effet, il fait dépendre d'un signe du père des dieux l'origine du genre humain et de toute la création (« Ce fut aussi d'un mouvement des sourcils de Jupiter que reçut l'existence ... le firmament, et tous les Corps qui s'y meuvent »¹⁵³); Zeus est donc « le coryphée des mouvements des astres, de leur révolution (*δινήσεως*), de leur danse, de leur parcours »¹⁵⁴.

(26, 3) πεποιθότως. Incertain sur le sens de l'adverbe « confidenter, audacter » ou plutôt « ad persuadendum accomodate, probabiliter », REISKE 1784, p. 383 n. 62 proposait en apparat de corriger πεποιθότως en πεπονθότως au sens de ἐμπαθῶς (« cum affectu »). EMPER 1830, p. 26-27, pour qui πεποιθότως (« fidenter ») ne peut signifier πιθανῶς, proposait ἐπεουκότως au sens de « d'une manière conforme à l'allure de la figure de Zeus ». Pour intéressante qu'elle soit, la correction proposée est inutile, puisque l'adverbe πεποιθότως exprime bien l'idée de la conviction avec laquelle s'effectue une action (cf. GEEL 1840, p. 64-65); cet adverbe est employé avec une valeur similaire en *or.* XXV 5-6 : τῷ γε μὴν ἡμέρω καὶ ἀβλαβεῖ τοὺς μὲν προσλιπαροῦντας μετὰ τοῦ πεποιθότος περιγίγνεται βιοῦν; XII 60 : προσιόντας καὶ ἀπτομένους μετὰ πειθοῦς, θύοντας καὶ στεφανοῦντας¹⁵⁵.

(26, 8-13) ἄλλο δὲ οὐδὲν ... αἰίδιμον. L'ample période transmise par les manuscrits au § 17 (et laissée à cette place par les seuls TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO) après les mots μόνον συνευχομένων a été déplacée par les éditeurs à différents endroits du prologue¹⁵⁶. La

¹⁵² Cf. Cic. *de Div.* I 11, 17 [= *de Cons. fr.* II Soubiran] : *Principio aetherio flammatus Iupiter igni/vertitur et totum conlustrat lumine mundum.*

¹⁵³ Cf. Max.Tyr. *diss.* XLI 2, 22-25 Trapp : Ὁμοῦ δὲ τῷ Διὸς νεύματι ... οὐρανὸς ξυνέστη, καὶ ὅσα ἐν οὐρανῷ κινήματα.

¹⁵⁴ Cf. Max.Tyr. *diss.* XLI 2, 9-11 Trapp : τὸν κορυφαῖον τῆς τῶν ἄστρων περιφορᾶς καὶ δινήσεως καὶ χορείας καὶ δρόμου.

¹⁵⁵ Pour d'autres exemples, voir KAYSER 1831, col. 169; EMPER 1844a, *ad* 26, 2; pour le syntagme πεποιθότως λέγειν au sens de « parler avec assurance », cf. Hermog. *Id.* II 7, 18 Patillon [356, 16 Rabe], *Id.* II 11, 16 Patillon [399, 13 Rabe].

¹⁵⁶ REISKE 1784, p. 379 n. 45 et 382, n. 60 (suivi par LACOSTE 1967, p. 68 dans sa traduction) proposait de la placer après ἦκοντας (§ 25, 5) en corrigeant dans la phrase suivante les mots τῶν τε ἄλλων δηλονότι παγκάλων en τῶν δὲ ἄλλων ἀμελείν δηλονότι παγκάλων. Contre la correction de Reiske, EMPER 1830, p. 26 faisait observer que, ce faisant, on créait une confusion entre ὀράματα et ἀκούσματα ainsi qu'une incompatibilité syntaxique : si l'on modifie τῶν τε ἄλλων en τῶν δὲ ἄλλων, on compromet en effet la symétrie parfaite des particules τε ... καὶ δὴ qui signalent le passage du général au particulier dans ἡ δεῖ θεατὰς εἶναι μόνον τοὺς ἐνθάδε ἦκοντας τῶν τε ἄλλων δηλονότι παγκάλων καὶ σφόδρα ἐνδόξων θεαμάτων καὶ δὴ μάλιστα τῆς τοῦ θεοῦ θεοπεσίας). D'où l'idée de placer le passage au § 26, immédiatement après la citation d'Homère. KAYSER 1840, col. 86 au contraire a proposé de placer le passage, toujours à l'intérieur du § 25, après λόγων, et de corriger ἄλλο δὲ οὐδὲν en ἢ ἄλλο μὲν οὐδὲν, ainsi que le ἢ δεῖ θεατὰς qui suit en καὶ δεῖ θεατὰς. Contre la proposition de KAYSER, EMPER 1844a, *ad* 26, 6, a fait remarquer, à juste titre, que la correction de ἢ en καὶ priverait l'interrogative disjonctive (πότερον ... ἢ) de son second élément. DINFORF 1857, suivi par Arnim, de Budé 1916, Cohoon 1939 et Klauck 2000, a choisi d'éliminer tout le passage tandis que STICH 1890, p. 401 l'a attribué à un commentateur de Dion, peut-être Synésios, qui aurait ainsi glosé les mots ἀπὸ γλώττης (cf. B *ad* 17, 3-5). De la marge où il se trouvait, il aurait été incorporé dans le texte par le biais des mots μόνον συνευχομένων (§ 17) qui feraient allusion à une ambassade sacrée (θεωρία) comme supposé par GEEL (cf. B *ad* 17, 3-5). LEMARCHAND 1929, p. 25 considère comme plausibles les transpositions proposées par Reiske, Kayser et Emper. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 211, n. 79 qui le suppriment eux aussi (mais la proposition remonte à VALOIS 1740, p. 52) considèrent que le passage en question n'est rien de plus qu'une variante de l'auteur pour le finale du discours, dans lequel Dion aurait invité le

solution proposée par EMPER¹⁵⁷, que nous suivons avec GEEL 1840, p. 65-66, permet de restituer une grande disjonctive interrogative (A) ἄλλο δὲ οὐδὲν χρῆ πολυπραγμονεῖν...(B) ἢ καὶ περὶ αὐτῶν τούτων σκεπτέον ἡμῖν ἐπιμελέστερον...τὰ νῦν¹⁵⁸. Cette interrogative est le miroir de la précédente (εἶπατε πότερον ἀρμόζων ὁ λόγος οὗτος καὶ τὸ ἄσμα τῆ συνόδῳ γένοιτ' ἄν... ἢ δεῖ θεατὰς εἶναι μόνον τοὺς ἐνθάδε ἦκοντας τῶν τε ἄλλων θεαμάτων...) où Dion a demandé aux Éléens s'il peut tenir son discours sur Zeus ou s'il doit se taire, permettant ainsi au public d'assister aux épreuves sportives.

(26, 11) αὐτός τε. EMPER 1844 fut le premier à rétablir la leçon αὐτός τε contre ἰαυτόν τε (également acceptée par MOREL 1604 et REISKE 1784) de *l'editio princeps*¹⁵⁹ en renvoyant au cas analogue d'*or.* LXVII 4, 4 : τοῖς θεοῖς θύειν αὐτός τε καὶ τοὺς φίλους κελεύειν. Si l'on accepte ἰαυτός τε de la majorité des manuscrits, défendu de manière convaincante par EMPER *l.c.*, la proposition d'intégration de REISKE 1784, p. 379 n. 46 <καὶ> ἰαυτόν τε est inutile.

(26, 15-16) ἄτε ἐν φιλοσόφῳ διατριβῇ τὰ νῦν. Attesté seulement dans les manuscrits PC, le génitif φιλοσόφου a été accepté dans le texte à partir d'ARNIM par tous les éditeurs sauf TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, qui ont préféré à juste titre la leçon φιλοσόφῳ de la première et deuxième famille (ainsi que du manuscrit Y)¹⁶⁰, leçon en faveur de laquelle on a l'accord de la majorité des manuscrits. Pour l'utilisation de ἄτε avec un simple complément de lieu, à intégrer avec un participe facile à obtenir à partir du contexte, cf. *e.g.* D.C. L 34, 2 (καὶ φλόγα αὐτίκα πολλήν, ἄτε ἐν νηί, ἤγειρε) ; Ael. NA XIV 26, 58 (αἰροῦνται δὲ ἄτε ἐν

public à retourner aux spectacles habituels organisés à l'occasion des Olympiades ; dans la version définitive de son discours, destinée cette fois à la publication, Dion aurait préféré le finale actuel avec Zeus intervenant à la première personne. Bien que suggestive, une telle hypothèse n'explique pourtant pas comment une variante du finale a pu se retrouver dans une section du proème. RUSSELL 1992, p. 176 aussi a placé le passage au § 26, mais en inversant l'ordre suggéré par EMPER : il l'a placé immédiatement après les mots διατριβῇ τὰ νῦν et a compris comme suit : « ou devrions-nous plutôt faire une enquête plus minutieuse concernant ces mêmes choses ... et ne nous préoccuper de rien d'autre ou n'écouter rien d'autre que le son des trompettes sacrées et l'annonce joyeuse qu'un tel a gagné l'épreuve... ? ».

¹⁵⁷ Cf. n. précédente.

¹⁵⁸ Il faut donc entendre : « (A) par conséquent, nous ne devrions nous soucier de rien d'autre et n'écouter rien d'autre que le son des trompettes sacrées et l'annonce joyeuse qu'un tel a gagné à la lutte des garçons, tel autre à celle des adultes et encore tel autre à la boxe, au pancrace, au pentathlon, à la course du stade d'une seule enjambée pour ainsi dire, le voilà heureux lui-même et la patrie et voilà toute sa maison célèbre ? (B) ou devrions-nous plutôt porter plus d'attention à ces choses-mêmes, aux poèmes, aux présents votifs et simplement à n'importe quoi d'autre capable d'imaginer et de représenter en quelque manière que ce soit l'opinion humaine du divin, comme si nous étions engagés dans un débat philosophique ? ». D'après SCANNAPIECO 2010, p. 140-141, la phrase ἄλλο δὲ οὐδὲν ... ἀοιδίμων se serait trouvé à l'origine après les mots πολὺ ἄμεινον (§ 84, 10) devant la prosopopée de Zeus invitant les Hellènes à préserver leurs traditions religieuses, y compris la pratique sportive. Cependant, la contradiction entre le sarcasme de Dion à l'égard du sport (tel qu'il ressort de l'expression ἐνὶ βήματι σχεδὸν εὐδαίμων γενόμενος) et le ton solennel avec qui Zeus en § 85, 3-7 plaide en faveur de l'idéal agonistique des Hellènes est trop frappante à si peu de distance dans le texte. Par contre, placée dans la *prolalia*, cette phrase acquiert beaucoup plus de sens : critiquant en bon philosophe cynique l'amour de la foule pour les manifestations sportives, l'orateur veut conditionner son public pour qu'ils préfèrent écouter une dissertation philosophique plutôt qu'accourir aux compétitions et aux spectacles ayant lieu dans le même temps à Olympie.

¹⁵⁹ La lecture αὐτόν τε est propre au codex T et à son apographe R sur lequel se base *l'editio princeps*. Comme [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 le rappelait déjà dans son appareil, autant COHOON 1939 que RUSSELL 1992 ont considéré à tort αὐτόν τε comme une correction de CAPPS.

¹⁶⁰ Pour l'adjectif φιλόσοφος se rapportant à διατριβῇ, cf. Muson. fr. 6, 58 LUTZ : φιλοσόφῳ διατριβῆς ; Orig. *C.Cels.* 1,64,4-5 : ἀπὸ στέγους αὐτόν μετήγαγεν εἰς φιλόσοφον διατριβὴν ὁ Σωκράτης ; Psell. *op.* 37, 13 Duffy–Westerink : οὐ πόρρω δὲ τῆς φιλοσόφῳ διατριβῆς.

βόθρω στενῶ ῥαδίως). Dans ce cas, on pourra ainsi sous-entendre σκεπτοῦσι, sans qu'il soit nécessaire de suppléer le participe¹⁶¹.

(26, 16-27) ὁρῶ μὲν οὖν ... τοὺς λόγους. GEEL 1840, p. 66 avait déjà supposé une lacune après les mots διατριβῆ τὰ νῦν¹⁶². Selon ce savant en effet, après un préambule de cette longueur, Dion aurait dû prévenir le public que le corps de son discours était finalement sur le point de commencer. Dans son édition, EMPER a intégré à la fin du § 26 après les mots διατριβῆ τὰ νῦν un passage tiré du § 43, là encore dans un état très désordonné¹⁶³. Malgré les critiques qu'on lui a adressées¹⁶⁴, la proposition d'EMPER s'impose pour une autre raison. En effet, les mots μέχρις ἂν ὡς ἐκ καμπῆς τινος καὶ δυσχωρίας καταστήσωμεν εἰς εὐθεΐαν τοὺς λόγους (« jusqu'à ce que nous réussissions à sortir notre discours d'un parcours tortueux et accidenté pour le remettre sur le droit chemin ») viennent conclure le prologue sur un mode cohérent par rapport à celui avec lequel il s'était ouvert en évoquant l'image isotopique du § 16 (χρῆ δὲ εἶν ὑμᾶς ἐν βραχεῖ, ὅ τι ἂν ἐπίη μοι, τούτῳ ἔπεσθαι, καὶ μὴ ἀγανακτεῖν, εἰάν φαίνωμαι πλανώμενος ἐν τοῖς λόγοις, ὥσπερ ἀμέλει κατὰ τόπον ἄλλοτε ἄλλον ἐξηγα ἀλώμενος) où Dion justifiait le style erratique de son prologue, à l'imitation de ses pérégrinations des années d'exil. Marqué par les mots ὁρῶ μὲν οὖν...τοὺς λόγους, le début de l'argument à proprement parler suivi vraisemblablement la réponse (en faveur de la discussion sur Zeus) du public précédemment interpellé par Dion.

(26, 17) κοπῶδες. C'est la leçon du seul codex M contre le σκοπῶ δὲ de tous les autres manuscrits, évidemment insatisfaisant et objet, jusqu'à la découverte de l'important manuscrit de Leyde, de plusieurs tentatives d'émendation, toutes également inutiles¹⁶⁵.

¹⁶¹ REISKE 1784, p. 383 n. 64, suivi par COHOON 1939, intégrait après τανῦν le participe οὔσι à rapporter à ἡμῖν (dans le sens de « comme si nous étions »), tandis que RUSSELL 1992, p. 176 a proposé γεγονόσι. La correction ἐν <τῇ ἐν> φιλοσοφία διατριβῆ est également possible. L'omission se justifie facilement comme un cas de saut du même au même. Pour la *iunctura* ἢ ἐν φιλοσοφία διατριβῆ, cf. Pl. *Hr. Mi.* 363A 3-5 : αὐτοὶ λελείμεθα, οἱ μάλιστ' ἂν ἀντιποιησάμεθα μετεῖναι ἡμῖν τῆς ἐν φιλοσοφία διατριβῆς ; Heron. *Belop.* 1, 1-3 Diels-Schramm : Τῆς ἐν φιλοσοφία διατριβῆς τὸ μέγιστον καὶ ἀναγκαιότατον μέρος ὑπάρχει τὸ περὶ ἀταραξίας. Pour d'autres corrections, voir VENTRELLA 2012-2013, p. 32.

¹⁶² La suggestion d'une lacune a également été faite par Wilamowitz qui, comme indiqué par ARNIM en apparat, voyait les mots ἄτε τὰ νῦν comme « corrupta et lacunosa ». De même, selon LEMARCHAND 1929, p. 26, « il faut admettre ici la perte d'un passage important qui faisait la transition entre les questions adressées à l'auditoire et le développement des §§ 27 et suivants ». Bien plus récemment, [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 217, n. 112 a soutenu, sans beaucoup d'arguments, que le § 26 ne nécessite aucune intégration.

¹⁶³ D'ailleurs, d'après WITTENBACH 1821, p. 170 *ad* 137c (mais voir aussi RUSSELL 1992, p. 190), les mots ἀκρίβειαν ... τριῶν δὲ aux §§ 43-44 seraient une insertion maladroite depuis un autre endroit.

¹⁶⁴ Le choix d'EMPER fut critiqué mais sans argument valable, par KAYSER 1840, col. 87 ; ID. 1845, p. 683 (selon lequel il est plus plausible de supposer une lacune devant les mots πρῶτον μὲν καὶ ἐν πρώτοις) et par LEMARCHAND 1929, p. 27, pour qui le passage tiré du § 43 est incompatible avec le contexte.

¹⁶⁵ Rappelons, dans l'ordre, celles de CASAUBON 1604, p. 28, à 206 : ἔγωγε ἀμελουμένην ; REISKE 1784, p. 394 n. 20 : ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε τοῖς πολλοῖς πανταχοῦ τὴν ἀκρίβειαν· σκοπῶ δὲ καὶ τῶν [scil. στρεφομένων] (pro τὰ) περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἦττον οἷς μέλει πλήθους μόνον (nel senso di « *sed et eorum, qui in litteris versantur, pari modo video non paucos, quibus curae solummodo est multitudo.* (praeceptorum puta) » ; KÖHLER 1765, p. 113 : ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε ἀμελουμένην τοῖς ποιηταῖς πανταχοῦ τὴν ἀκρίβειαν· σκοπῶ δὲ καὶ τὰ περὶ τοὺς λόγους ὡς οὐδὲν ἦστόν, οἷς μέλει πλήθους μόνον ; DUKAS 1810, II, p. 23 *ad* 14 : ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε τοῖς πολλοῖς (c'est-à-dire ποιηταῖς καὶ νομοθέταις) ἀμελουμένην πανταχοῦ τὴν ἀκρίβειαν [σκοπῶ δὲ] καὶ τὰ περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἦττον οἷς μέλει πλήθους μόνον ; EMPER 1830, p. 27 : κοπῶδη ; PFLUGK 1835a : ἐῶ μὲν οὖν τοὺς ποιητὰς ὅπως ἔχουσιν ἀκρίβειας, σκοπεῖν ἀλλὰ καὶ οἱ περὶ λόγους.

(26, 17-18) τὴν περὶ τοὺς λόγους οὐδὲν ἦττον οἷς μέλει πλήθους μόνον. On accepte la correction τὴν περὶ τοὺς λόγους au lieu du τὰ περὶ τοὺς λόγους en τὴν de la tradition. Déjà proposé par GEEL 1840, p. 84, DERGAN 1909/1910, p. 9-10 et CAPPS¹⁶⁶, la correction a pour elle la comparaison, rappelée par DERGAN *l.c.*, avec *or.* XLII 3 : τὴν ἀπειρίαν τὴν ἑμαυτοῦ, περὶ πάντα μὲν ἀπλῶς, μάλιστα δὲ τὴν περὶ τοὺς λόγους¹⁶⁷. De toute façon, il s'agit de la correction la plus économique parmi toutes les émendations, beaucoup plus graves, jusqu'ici proposées¹⁶⁸.

(26, 18) οὐδὲν δὲ. Telle est la leçon de M, accueillie pour la première fois par EMPER, qui proposait cependant en apparat de corriger le δὲ par l'emphatique δὴ (cette particule toutefois n'est que rarement attestée avec les négations, cf. DENNISTON, 1950², p. 222-223). La correction pourrait ne pas être nécessaire si, avec TORRACA[-ROTUNNO]-SCANNAPIECO, on sépare οὐδὲν δὲ de la phrase précédente par un point en haut. Cette ponctuation rend une valeur explicative à notre δὲ (= γάρ)¹⁶⁹ qui s'adapte bien au contexte dans lequel Dion explique comment la rhétorique sophistique réussit à se rendre agréable aux foules. Il n'est pas donc nécessaire de supprimer le δὲ (rejeté sur proposition de HERWERDEN 1894, p. 141 par ARNIM 1893, DE BUDE 1916 et NADDEO 1998) ni de corriger autrement le texte transmis¹⁷⁰.

¹⁶⁶ Elle a été reçue dans le texte par COHOON 1939, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000 qui en attribuent le mérite à CAPPS.

¹⁶⁷ La défense du texte transmis τὰ περὶ τοὺς λόγους proposée par [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005, p. 235 n. 202 n'est fondée sur aucun argument solide. Le fait que l'accord du prédicat au nominatif neutre singulier (κοπῶδες [c'est-à-dire εἶναι]) avec le sujet pluriel soit autorisé en grec (KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/1, p. 58-59 ; LUZZATTO 1992, p. 71) ne justifie pas le texte transmis, selon lequel Dion affirmerait de manière invraisemblable que ce qui est ennuyeux pour la plupart des gens est « ce qui concerne les discours » (τὰ περὶ τοὺς λόγους). Dion au contraire reproche à la masse de ne pas tolérer « la précision en ce qui concerne les discours ». Pour la même raison l'on ne peut admettre la défense dans un sens analogue d'HERWERDEN 1894, p. 141, qui, revenant sur le passage, comprenait de manière assez invraisemblable : « Ego autem... cum in aliis rebus omnibus tum in dicendo video vulgus hominum parum curare diligentiam, quippe quibus nihil aliud cordi sit praeter copiam verborum ». Cette dernière est restée inconnue de [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO *l.c.*.

¹⁶⁸ Je les rappelle dans l'ordre chronologique. GEEL 1840, p. 84 proposait : ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε τοῖς πολλοῖς πανταχοῦ τὴν ἀκριβειαν κοπῶδες ὄν, μάλιστα δὲ τὴν περὶ τοὺς λόγους ὅθεν οἷς μέλει πλήθους μόνον, οὐδὲν προειπόντες, etc. HERWERDEN 1873, p. 77, reprenant partiellement les propositions de correction de GEEL *l.c.*, tentait : ὁρῶ μὲν οὖν ἔγωγε τοῖς πολλοῖς πανταχοῦ τὴν ἀκριβειαν κοπῶδες ὄν (cum Geelio) καὶ τὴν (cum Geelio) περὶ τοὺς λόγους οὐδενὸς ἦττον, ὅθεν (cum Geelio) οἷς μέλει πλήθους μόνον, οὐδὲν προειπόντες οὐδὲ διαστελάμενοι περὶ τοῦ πράγματος, οὐδὲ ἀπό τίνος (pro τινος) ἀρχῆς ἄρξονται (à la place de ἀρχόμενοι) τῶν λόγων, ἀλλ'αὐτό γε, ὅ (pro ὡς) φασιν, etc. STICH 1890, p. 402 supposait une lacune après les mots οὐδὲν ἦττον, (imputable à un cas de *saut du même au même*) à combler avec quelque chose comme οἱ δὲ ποιηταὶ οὐ τῶν ποιητῶν τινες (c'est-à-dire ἀκριβείας ἀμελοῦσιν οὐ l'équivalent) οὐδὲν ἦττον. DERGAN 1909/1910, p. 9 préférait combler la lacune supposée en déplaçant là les mots qui précèdent (du § 43) ἐν δὲ τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις μᾶλλον ἔτι τοῦτο ἰδεῖν ἔστιν ἐπ'ἀνθρώπων (l'ἀμφοτέρων de la tradition serait venu d'une mauvaise ligature du composé ανων) γιγνόμενον, οἷς μέλει πλήθους μόνον, οὐδὲν δὲ προειπόντες οὐδὲ διαστελάμενοι περὶ τοῦ πράγματος...ἀλλ'αὐτόθεν (cum Wilamowitz pro αὐτό γε), ὡς φασιν,...φανερῶτατα καὶ ἑτοιμῶτατα (cum Sonny 1896, p. 187 à la place de γυμνῶτατα). HERWERDEN 1894, p. 141 proposait de déplacer devant οὐδὲν l'adverbe ἀλλ' attesté dans les manuscrits devant αὐτό γε. ARNIM, quant à lui, dans son apparat voulait réécrire ainsi le passage entier : κἂν τοῖς περὶ θεῶν λόγοις οὐδὲν ἦττον, «ὅθεν καὶ πολλοὶ τῶν σοφιστῶν» οἷς μέλει πλήθους μόνον, οὐδὲν [δὲ] προειπόντες.

¹⁶⁹ Pour la valeur de δὲ comme γάρ, voir DENNISTON 1950², p. 169-170.

¹⁷⁰ On rappelle ici les corrections οἱ οὐδὲν δὴ de COHOON 1939 et οἱ/ὡς οὐδὲν de REISKE 1784, p. 394 n. 20.

(26, 20) ἀλλ'αὐτόθεν, ὡς φασιν. On adopte la conjecture ἀλλ'αὐτόθεν proposée par Wilamowitz à partir du texte transmis αὐτό γε ὡς φασιν, qui est banale¹⁷¹, malgré la défense d'EMPER 1844a, ad 26, 19 en fait aléatoire et dépourvue d'éléments de preuve textuels spécifiques. En faveur de WILAMOWITZ¹⁷² on peut rappeler que l'idée contenue dans la formule αὐτόθεν (διεξιέναι) est parfaitement adaptée à ce contexte dans lequel Dion oppose la gravité du philosophe qui s'attache à des thèmes profonds et complexes à la facilité de parole, sans jugement et rapide, propre aux sophistes peu enclins à une réflexion systématique et prêts à complaire au goût de la masse en proposant des sujets triviaux et sans épaisseur. De plus Dion utilise aussi ailleurs l'adverbe αὐτόθεν pour exprimer un contraste similaire, quoique dans un contexte différent : or. XXXV 25 (ἡ μὲν γὰρ διὰ μακροῦ φέρει τὸν καρπὸν αὐτοῖς καὶ δεῖ λαβεῖν ἐργασαμένους, ἡ δὲ αὐτόθεν μηδὲν πονήσασιν) où il oppose la facilité de la pêche à l'effort que réclame le patient travail des champs. Ce n'est pas un hasard si immédiatement après (cf. B ad 26, 25), Dion souligne la nécessité du *ponos* également dans les discours (συνεξανύειν καὶ συνεκπονεῖν). Quoi qu'il en soit, la comparaison avec Aulu-Gelle (I 9, 8), qui place avant le proverbe ἀπλύτοις ποσὶ (cf. B ad 26 20) l'adverbe *repente*, apparaît déterminante. La correction αὐτόθεν permettrait de reconnaître une coïncidence littérale entre notre texte et celui d'Aulu-Gelle (αὐτόθεν ἀπλύτοις ποσὶ ~ *repente pedibus illotis*) au point qu'on peut se demander si le proverbe dans sa forme complète n'était pas justement αὐτόθεν ἀπλύτοις ποσὶ. Même s'il n'est pas possible de l'établir avec certitude, il est clair cependant que l'idée exprimée par l'adverbe αὐτόθεν/*repente* est déjà en quelque sorte inscrite dans le proverbe lui-même, normalement utilisé pour fustiger non seulement l'ignorance mais aussi l'impatience et la superficialité avec lesquelles on se lance dans une entreprise ou l'on fait une expérience. Dion prend ainsi ses distances avec les sophistes, accusés d'aborder les questions les plus évidentes et les plus banales, qui plus est sans aucune préparation et sans faire les distinctions nécessaires (cf. : οὐδὲν δὴ προειπόντες οὐδὲ διαστειλάμενοι περὶ τοῦ πράγματος, οὐδὲ ἀπὸ τινος ἀρχῆς ἀρχόμενοι τῶν λόγων), mais avec le dilettantisme des ignorants (ἀλλ'... ἀπλύτοις ποσὶ). Dans cette description, Dion semble donc faire allusion à la pratique de l'improvisation, du λέγειν αὐτόθεν qu'il conteste en or. XIX 4 quand il accuse les sophistes de λέγειν ἐξ ὑπογύου. L'éloquence *ex tempore* constituait en effet « la manifestation par excellence de la rhétorique du temps »¹⁷³. Le refus de la part de Dion (bien que lui-même « en soit capable mieux que tout autre homme »¹⁷⁴) d'un λέγειν αὐτόθεν/ἐξ ὑπογύου n'est pas une position isolée. Aelius Aristide était célèbre pour son mépris de cette pratique oratoire¹⁷⁵. Son refus de complaire aux goûts et préférences d'un public de masse avait pour origine la conviction que réfléchir longuement sur le sujet à traiter était la manifestation la plus noble et la plus digne

¹⁷¹ Du reste, GEEL 1840, p. 85 avait déjà souligné le caractère problématique du passage, en supposant après le αὐτό γε quelque chose comme ὁ φασιν.

¹⁷² La conjecture de savant allemand, qui semble au moins en partie trouver un écho dans la lecture de M et de la troisième famille qui transmet un ν après -γε (αὐτογενῶς), a été oubliée par tous les éditeurs de Dion à l'exception du seul COHOON 1939 qui l'accepte et l'entend en conséquence au sens de « straight off ».

¹⁷³ CASSIN 1995, p. 465 ; sur l'importance du σχεδῖος λόγος dans la Seconde Sophistique, voir CÔTÉ 2006, p. 16-17.

¹⁷⁴ Cf. Philostr. VA V 37, 24-25 Kayser : προσῆν δὲ αὐτῷ καὶ τὸ ἀποσχεδιάζειν ἄριστα ἀνθρώπων ; sur l'improvisation chez Dion, voir RUSSELL 1992, p. 12 ; et *infra*, n. 179.

¹⁷⁵ Cf. Philostr. VS II 9 (585, 10-12) : τοῦ σχεδιάζειν ἀπηνέχθη, τὸ γὰρ κατὰ θεωρίαν βούλεσθαι προάγειν πάντα ἀσχολεῖ τὴν γνώμην καὶ ἀπαλλάττει τοῦ ἐτοίμου (« grand dans les sujets médité, voilà pourquoi il se gardait de l'improvisation, puisque la volonté de traiter chaque thème après mûre réflexion tient l'esprit occupé et le prive de toute immédiateté »).

de l'esprit humain. Dion, en fin de compte, semble annoncer ainsi à son public que son discours prendra une allure philosophique, pédante et minutieuse : mais c'est la nature du sujet, dit l'orateur, qui impose des distinctions et des précisions rigoureuses. L'orateur, en d'autres termes, déclare qu'il ne veut pas improviser sur le thème. Or l'annonce formulée dans l'exorde de suivre dans son discours un plan ordonné était un sujet codifié par la rhétorique antique¹⁷⁶. Dans le genre épideictique sont autorisés tant « une brillante improvisation qu'un discours soigneusement préparé »¹⁷⁷. Il n'est pas étonnant alors que Thémistius, en ouverture de son discours adressé à Valens, revendique le droit d'improviser et d'élaborer librement son propre proème : « que mon proème soit spontané » αὐτόθεν δὲ ἔστω μοι τὸ προοίμιον (Or. 10, 129B). En fin de compte la correction de ἀλλ'αὐτό γε en ἀλλ'αὐτόθεν, se révèle tout à fait indiquée dans le contexte du proème et parfaitement cohérente avec la pratique oratoire de l'époque : non seulement elle restitue un sens à la phrase, mais elle fournit un élément de preuve supplémentaire qui justifie la transposition d'Emper ὀρῶ μὲν ... λόγους du § 43 dans le cadre de l'exorde du discours où cette prémisse a plus de raison de se trouver. Dion semble critiquer la modalité (l'improvisation) et le contenu (bâclé et sans intérêt) des performances oratoires des sophistes afin d'insister sur l'originalité de son propre message à caractère philosophique et d'attirer l'attention du public sur sa personne. Or, si l'on considère que parmi les caractéristiques qu'un prologue devait posséder, il y avait aussi la προσοχή /*attentio*¹⁷⁸, la proposition d'Emper s'en trouve ultérieurement confirmée¹⁷⁹.

(26, 21) τὰ φανερώτατα καὶ γυμνότατα. Wilamowitz trouvait suspect le mot γυμνότατα. SONNY 1897, p. 187 a proposé ἐτοιμότητα sur la base de la comparaison avec Plu. *adv. Stoic.* 1083 A (μὴ πάνυ ῥάδιον μὴδ'αὐτόθεν ἔτοιμον εἶναι τὴν ἀπορίαν) et par rapport au fait que, souvent, Dion « pro oi ... u exaratum erat ». HERWERDEN 1894, p. 141, de son côté, a suggéré τὰ φανότατα καὶ σεμνότατα. Ces interventions semblent toutefois superflues,

¹⁷⁶ Le Ps.-Hermogène (*Meth.* XVII 3-4 [*CorRhet* V, p. 66] : Ἐν δὲ τῇ δικανικῇ, κἂν ἐσκεμμένος ἦκῃς, προσποιῶ αὐτόθεν λέγειν... αὐτὸ τοίνυν τοῦτ' ἐστὶ τέχνη τοῦ ῥήτορος τὸ δοκεῖν αὐτόθεν λέγειν, ἵνα καὶ οὕτως ὁ δικαστὴς παραχθῇ· καὶ προοίμια ὡς αὐτόθεν εὐρίσκοντες λέγουσι πάσαι σκεψάμενοι καὶ κεφάλαια ὡς μεταξὺ ἀναμνησθέντες κατὰ πάσας τὰς δίκας) conseillait « dans le genre judiciaire, même si tu as réfléchi au préalable, fais semblant de parler d'abondance... Aussi l'art de l'orateur consiste-t-il justement à paraître parler d'abondance, afin de duper quand même le juge. Et dans tous les procès, et bien qu'ils y eussent réfléchi depuis longtemps, ils prononcent leurs exordes comme s'ils y avaient songé tout en parlant » (trad. de M. Patillon, CUF 2014).

¹⁷⁷ Comme l'explique le Ps.-Hermogène (*Meth.* XVII 5 [*CorRhet* V, p. 66] : Ἐν δὲ γε ἐγκωμιστικῇ ἰδέᾳ οὐ κωλύει ἀμφοτέροις χρῆσθαι ποτε, καὶ ὁμολογία γραφῆς καὶ προσποιήσῃ σχεδίου), « dans le genre de l'éloge il n'y a jamais d'empêchement à l'emploi de l'un et de l'autre, de l'aveu d'une rédaction et de la simulation d'une improvisation » (trad. de M. Patillon, CUF 2014).

¹⁷⁸ Cf. e.g. Arist. *Rhet.* 1415A 34-B 1 ; [Arist.] *Rhet. Alex.* 1436A 33-38 (p. 76 Patillon) ; Hermag. fr. 23b-c Matthes ; D.H. *Lys.* 17, 9 [L, 29, 10-5 Usener-Radermacher] ; An.Seg. *rhet.* § 48 ; Ruf. *Rhet.* 4 ; Nicol. *Progymn.* 4, 9-11 Felten ; Doxap. *Proleg. Aphth.* 126, 16-7 Rabe ; Cic. *Inv.* 1, 20 ; *De orat.* 2, 80 ; Quint. *Inst.* 4, 1, 5 ; 19, 1, 48 ; Fort. *Rhet.* 2, 13, pour une vue d'ensemble, voir VOTTERO 2004, p. 225-6 n. 30.

¹⁷⁹ Le refus de l'improvisation dans le chef de Dion, malgré le témoignage de Philostr. *VA* V 37 (198, 29-30) rappelé plus haut, n. 172, est compatible avec les modalités performatives de ses propres déclamations, comme l'a, semble-t-il, établi par l'étude de GEORGANTZOGLOU 2003. Il montre de manière convaincante que la théorie élaborée par ARNIM de la pratique d'une éloquence improvisée est basée sur la correction d'un passage controversé (*or.* VII 112 : οὐ μὴν, ὥσπερ νῦν ἡμεῖς, διὰ μακρῶν, ἅτε οὐ παραχοῆμα κατὰ πολλὴν ἐξουσίαν διεξιῶν, ἀλλ' ἐν βίβλοις γράφων) dans lequel le πρὸς τὸ χρῆμα de la tradition a été émendé, sans nécessité, en παραχοῆμα.

puisque la *iunctura* τὰ φανερώτατα καὶ γυμνότατα n'est pas seulement en elle-même sémantiquement appropriée mais également tout à fait conforme au contexte (cf. B *ad loc.*).

(26, 22) **διὰ τε πηλοῦ καὶ πολλῶν καθαυμάτων ἰόντων.** Selon CHRISTOFFERSSON 1934, p. 27, quoique rare, l'emploi de la particule τε après une préposition se retrouve dans un autre cas au moins chez Dion, dans *or.* I 6 : ἐπί τε εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν.

(26, 24-25) **ἀλλὰ γὰρ εἰκὸς τοὺς πεπαιδευμένους, ὧν λόγον τινὰ εἰκότως ἔχειν ἀξιόχρεων.** Dans le manuscrit T et l'édition *Veneta* on lit ἀλλὰ γὰρ εἰκὸς ... ὧν λόγον τινὰ εἰκὸς ἔχειν ἄξιον ἔχων. Avec raison, REISKE 1784, p. 394-395 n. 22, trouvait le passage raboteux en raison de la répétition de εἰκὸς et de ἔχειν-ἔχων. Malgré la répétition évidente, il refusait d'accepter pour le deuxième εἰκὸς la *varia lectio* εἰκότως, attestée dans les manuscrits M U BEZ PC et déjà portée en note par Morel dans la marge de son édition, et proposait au contraire le texte suivant : ἀλλὰ γὰρ εἰκὸς, τοὺς πεπαιδευμένους, οὓς λόγον τινὰ εἰκὸς ἔχειν ἄξιον ἑαυτῶν, συνεξανύειν (c'est-à-dire ἡμῖν τοὺς λόγους). JACOBS 1834, col. 693 en revanche, et à son instar presque tous les éditeurs suivants, simplifie le texte transmis par la majorité des manuscrits (avec εἰκότως au lieu de εἰκὸς de T) en rejetant le participe ἔχων et l'adverbe εἰκότως¹⁸⁰. Seul TORRACA a préféré garder le texte reçu, en se bornant à corriger ἄξιον ἔχων en ἀξιόχρεων. La solution, tout à fait admissible, résout le problème de la répétition du verbe ἔχειν à courte distance¹⁸¹.

(26, 25) **ὡς ἐκ καμπῆς.** Il n'est pas possible d'établir la lecture correcte puisque Dion emploie indifféremment ὡσπερ (cf. § 70 : ὡσπερ ἐκ πηγῆς) ou ὡς (32,65,8 : ὡς ἐκ τοιούτου σπέριματος ; 63,4 : ὡς ἐκ πολέμου) pour les comparaisons de ce genre. Il est préférable de garder ὡς, transmis par la majorité des manuscrits.

(27, 1) **περὶ δέ.** REISKE 1784 384 n. 65 considérait δέ comme suspect et lui préférait la particule δὴ (ou γὰρ ou οὖν). La correction a été reçue à partir d'EMPER et de là est également passée dans l'édition d'ARNIM qui omet toutefois de l'attribuer à REISKE, pas plus qu'il n'indique en apparat la leçon des manuscrits. Bien que la leçon δὴ soit attestée (encore que de manière isolée) dans C, celle transmise par la plupart des manuscrits peut aisément se défendre avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 217 n. 113 : δέ, en effet, peut se trouver à la place de δὴ et marquer le passage de l'introduction d'un discours au discours à proprement parler¹⁸² ou introduire un développement sur un sujet déjà énoncé¹⁸³.

¹⁸⁰ GEEL 1840, p. 86 pour sa part pensait que derrière ἔχων se cache l'adverbe συνεχῶς, à rapporter à συνεξανύειν καὶ συνεκπονείν.

¹⁸¹ L'adjectif ἀξιόχρεως revient également dans Dion en *or.* LXVI 12. Associé à λόγος, « argumentation », l'adjectif se trouve aussi dans Hp. *art.* 7.

¹⁸² Cf. *e.g.* Hom. *Od.* 4, 400 ; S. *Ant.* 1196 ; E. *Ph.* 473, *Alc.* 681. 1010, *Supp.* 301. 467, *El.* 1018, *Rh.* 424 ; S. *Tr.* 252 ; Ar. *Ec.* 555.

¹⁸³ Cf. *e.g.* Hdt I 15 ; Th. III 61, 2 ; VI 89, 2 ; Pl. *Smp.* 215 A ; Dem. *or.* XVIII 297. Sur cet usage de la particule δέ, voir DENNISTON 19502, p. 170-171 ; sur la confusion, qui n'est pas rare dans les manuscrits, entre δέ et δὴ, voir HUMBERT 1960³, p. 400 § 709.

(27, 4-5) ἐν παντὶ τῷ λογικῷ γιγνομένη κατὰ φύσιν. Dans l'édition *Veneta* on lit καὶ φύσιν que Morel corrigeait déjà en κατὰ φύσιν, correction confirmée ensuite par la collation des manuscrits M et de la troisième famille et acceptée par tous les éditeurs ultérieurs¹⁸⁴.

(27, 6) «οὐ» χωρὶς ἀγάπης καὶ χαρᾶς. Le texte corrompu χωρὶς ἀπάτης καὶ χαρᾶς a donné lieu à de nombreuses émendations dont nous ne citerons que les suivantes : καὶ ταραχῆς REISKE 1784, p. 384 n. 68 ; καὶ φθορᾶς EMPER 1830, p. 27 ; καὶ ἄγρας EMPER 1842, p. 91-92 ; καὶ χορείας GEEL 1840, p. 67 ; καὶ γοητείας οὐ ἀγυρτείας UNGER 1841, p. XIX ; καὶ λατρείας GEEL 1842, col. 1177-1180 ; φλυαρίας WENKEBACH 1944, p. 57 ; γλίσχος THEILER 1982, I, p. 291) ; κατεῖχε (ARNIM), κεχώρηκεν (SAUPPE, acceptée dans le texte par COHOON), κεκράτηκεν (RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000). Pour une discussion détaillée de ces conjectures, voir VENTRELLA 2012-2013, p. 15-20.

(27, 8) τοὺς πρεσβυτάτους καὶ παλαιστάτους. GEEL 1840, p. 68 et EMPER 1844, *ad* 27, 9 proposaient de corriger παλαιστάτους respectivement en σπουδαιοτάτους et πλησιαστάτους (ou πλησιωτάτους). Ces corrections sont inutiles car πρέσβυς et παλαιός ne sont pas synonymes : cf. Plu. *Nic.* 15, 2 (παλαιότατός εἰμι, σὺ δὲ πρεσβύτατος) ; de plus, pour la combinaison dittologique des deux adjectifs, cf. Theodor. *Graec. aff. cur.* I 52 : πρεσβύτατα δὲ καὶ παλαιότατα τὰ Ἑβραίων.

(28, 3) μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες. C'est la leçon du seul M contre tous les autres manuscrits qui l'omettent vraisemblablement à cause d'une erreur d'homéotéleute¹⁸⁵.

(28, 4) προσεχόμενοι. Malgré les nombreuses propositions de corrections jusqu'ici avancées¹⁸⁶, le texte transmis peut se défendre, si on l'entend avec NAOGEORGUS (suivi aussi par GEEL, 1840, p. 69) au sens de « omni modo ei adherentes »¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Bien que désormais dépassées, il semble tout de même utile de rappeler les émendations successives. KÖHLER 1765, p. 112 proposait καὶ φυσικῇ tandis que REISKE 1784, p. 384 n. 67 préférait καὶ ἔμφυτος ἐν παντὶ, τῷ λογισμῷ (attesté dans La) γιγνομένη καὶ φύσει, à comprendre dans le sens que l'idée du divin est inhérente à chaque homme, en ce qu'elle se forme par le raisonnement et par nature (« unicuique homini insita, existens e vi ratiocinandi, atque natura »). GEEL 1840, p. 67 jugeait invraisemblable que Dion puisse mentionner d'abord le raisonnement puis ensuite la nature comme clés d'accès de l'homme à la formation de l'idée du divin. Dion en effet dans le cours de son discours insiste sur le caractère inné de l'idée du divin dans l'homme (cf. § 39 : τῆς γὰρ περὶ τὸ θεῖον δόξης καὶ ὑπολήψεως πρώτην μὲν ἀτεχνῶς πηγὴν ἐλέγομεν τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν...σχεδὸν τι κοινὴν καὶ δημοσίαν τοῦ λογικοῦ γένου, § 47 ἐννοίας περὶ θεῶν καὶ συγγενῶς πᾶσιν ἀνθρώποις ἅμα τῷ λόγῳ φυσικῆς). Critiquant la proposition de REISKE *l.c.*, EMPER 1844a, *ad* 27, 5 objectait que la leçon λογικῷ est correcte et qu'il n'y a aucune raison de préférer la lecture λογισμῷ transmise par le seul La, parce que l'expression πᾶν τὸ λογικόν « omnes ratione praeditos significat ». L'ajout de GEEL *l.c.* λογικῷ <γένει> est superflu, puisque πᾶν τὸ λογικόν indique dans la terminologie stoïcienne, « tout être doué de raison » (l'expression revient de manière identique dans *or.* XXXVI 31 [= Chrysipp. *Stoic.*, fr. 1130, SVF II, 238, 1] ; *M. Ant.* III 4, 4, 2 ; etc.) ; c'est pour la même raison qu'il faut rejeter aussi la correction λογιστικῷ proposée par UNGER 1842, col. 1180.

¹⁸⁵ Voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 219 n. 121. La leçon a été restituée pour la première fois par GEEL 1840, p. 68-69 qui la défend sur la base de l'usage, commun chez Dion, de l'épanorthose (μᾶλλον δὲ). En recourant à cette figure dans le passage précédent, l'orateur précise et approfondit le concept déjà exprimé à savoir l'immanence de la divinité (cf. B *ad* 28, 1).

¹⁸⁶ REISKE 1784, p. 384 n. 70 proposait περιεχόμενοι (« septi », « cincti ») ou προσερχόμενοι. La correction περιεχόμενοι (« entourés par »), déjà approuvée par KAYSER 1845, col. 692 serait supportée, selon RUSSELL 1992, p. 178, par la comparaison avec Sextus Empiricus (*M.* VII 126-129) qui rappelle la théorie d'Héraclite selon laquelle l'homme est engagé dans une réalité rationnelle pleine d'intelligence qui l'entoure de toutes parts (cf. *M.* VII 127 =

(28, 5) **ξύνεσιν ... ἄτε δὴ περι-**. Le passage entier est transmis seulement par les manuscrits M BZ, en marge dans le codex G et, avec une petite variante, dans les marges du codex R (cf. A *ad* 28, 5-6). D'où la proposition de KAYSER 1845, col. 694 –de l'expulser. En effet, il prêtait une grande valeur à la troisième famille. De surcroît, à ses yeux, la clarté y gagnerait beaucoup.. Arnim proposait d'éliminer aussi les mots précédents ἄλλως τε « cui nihil respondit ». Même RUSSELL 1992, p. 179 juge la correction d'Arnim appropriée, puisque ces mots répètent plus ou moins ce qui a été affirmé précédemment. En fait, l'orateur a expliqué peu avant que l'apparition de l'idée du divin parmi les hommes est due à leur proximité physique et à leur parenté avec les dieux (οὐκ ... ἀξύνετοι). Ce que dit ici Dion est cependant légèrement différent. Il introduit ici une précision supplémentaire sur l'apparition des croyances religieuses : si les premiers hommes, si voisins physiquement des dieux, (ἄτε γὰρ οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θείου διωρισμένοι καθ' αὐτούς, ἀλλὰ ἐν αὐτῶ μέσῳ πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ καὶ προσεχόμενοι πάντα τρόπον), ne purent s'empêcher de faire des hypothèses sur leur existence c'est parce qu'ils ont été dotés d'une intelligence particulière qui leur a permis de réfléchir sur leur propre expérience de la vie (ἄλλως τε ξύνεσιν καὶ λόγον εἰληφότες περὶ αὐτοῦ). Après une pareille explication, la reprise de la particule ἄτε (répondant à celle qui introduit la longue série de participes à valeur causale) accompagnée d'un δὴ progressif permet à Dion de revenir sur l'image précédente de l'homme proche de la divinité en ajoutant d'autres éléments de réflexion sur la position privilégiée de l'espèce humaine dans le monde ; cela rend superflue la correction de SELDEN 1623, p. 141 de ἄτε δὴ en ἔτι δὲ.

(28, 5-6) **περὶ αὐτοῦ**. C'est la leçon des manuscrits M G²BZ; elle est préférable aux diverses propositions de correction avancées jusqu'ici et doit être mise en relation avec les substantifs ξύνεσιν καὶ λόγον¹⁸⁸.

VS 22 [Heraclit.] A 16, 9-10 : ἀρέσκει γὰρ τῷ φυσικῷ τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὄν καὶ φρενήρες « par rapport à ce qui est physique il est bon de dire que ce qui nous entoure est rationnel et plein d'intelligence » ; *ib.* 129 = VS 22 [Heraclit.] T 16, 20-21 : τῆς πρὸς τὸ περιέχον συμφύϊας « de la fusion avec ce qui nous entoure. ») Significatif dans ce sens me semble également la comparaison avec Phil., *De pr. et poen.* 98, 4 : θεῶ καὶ περιεχομένοις. En outre, l'idée de l'homme entouré par le divin, c'est à dire le ciel et le firmament englobant le cosmos tout entier, revient un peu plus tard dans notre discours (cf. B *ad* 28, 6-7). La correction προσεχόμενοι au sens de « conjoints » pour προσήκοντες (« attingentes eos propinquitate aut necessitudine ») me semble moins pertinente. Un tel sens semble en effet plutôt douteux pour ce participe, dans la mesure où il n'est, à ma connaissance, jamais attesté dans la littérature grecque. Dans Th. I 127, 1 (εἰδότες δὲ Περικλέα τὸν Ξανθίππου προσεχόμενον αὐτῷ κατὰ τὴν μητέρα), le participe προσεχόμενον semble en effet devoir être compris dans le sens de « impliqué » et non dans celui de « parent ». EMPER 1830, p. 27, proposait προσελακόμενοι (« dum quovis modo rapiuntur ad veri cognitione »).

¹⁸⁷ Voir aussi les traductions de COHOON 1939, « and had remained close to him in every way », KLAUCK 2000 : « und waren ihm auf jegliche Weise zugewandt » ; et ROTUNNO 2005 : « e ad essa erano congiunti sotto ogni aspetto ».

¹⁸⁸ Par rapport au περὶ αὐτὴν de R¹ passé dans la Vénitienne, CASAUBON 1604, p. 28 avait proposé περὶ αὐτῶν ou περὶ αὐτῆς (c'est-à-dire τῆς καθόλου φύσεως), tandis que REISKE 1784, p. 384-385, n. 71, suivi par Emper, pensait à περιττὴν, sur la base de la variante περὶ τὴν portée en appendice à l'édition de Venise . REISKE *l.c.* était cependant victime d'un malentendu car dans l'appendice de l'édition de Venise (p. 451 b) περὶ τὴν constitue la variante non de περὶ αὐτὴν au § en question mais de πρὸς τὴν (Ὀμηρικὴν ποιήσιν) au § 25 (voir [TORRACA–ROTUNNO–SCANNAPICCO 2005, p. 220, n. 122]). REISKE *l.c.* affirmait de toute façon préférer la conjecture, déjà proposée par SELDEN 1623, p. 141, παρ'αὐτῶν (« ab ipsis ») ou, à défaut, παρ'αὐτοῦ (c'est-à-dire θεῖου, cette dernière admise par DINDORF 1857 et COHOON 1939 mais attribuée à tort par ARNIM 1893 aux manuscrits U YP. GEEL 1840, p. 69 avait été le premier à récupérer à partir des manuscrits M B la lecture περὶ αὐτοῦ mais l'avait

(28, 13) τὸ τορὸν. Le mot τὸ τορὸν est notre correction¹⁸⁹ pour τὸ γαῦρον (« fierté ») transmis par tous les manuscrits. Le γλαφυρὸν (« raffinement ») de SELDEN 1623, p. 141 introduit une idée étrangère au contexte argumentatif et est de plus moins plausible paléographiquement; la correction τὸ τορὸν (« la clarté, la limpidité ») se justifie par permutation, dans l'onziale, T ⇔ Γ et de confusion phonétique o > αυ¹⁹⁰; l'adjectif confère une parfaite logique au texte, où se trouve discutée la particularité de la voix humaine, la seule capable d'articuler (à la différence des animaux) des sons « compréhensibles » et « précis », porteurs de sens¹⁹¹. L'adjectif est employé pour caractériser la limpidité de la voix et de la parole (Luc. *Bacch.* 7), la clarté du discours (A. *Ag.* 254.1163, *Suppl.* 274) ou du style¹⁹². Sensiblement analogue à τορός est l'adjectif τρανός qui partage la même étymologie (CHANTRAINE 1999², s.v. τρανή, p. 1128). Selon le Ps.-Césarius (*Quaest. et resp.* 146, 179-180 Riedinger : ποῦ γὰρ ἐν αὐτοῖς [c'est-à-dire les animaux et les instruments musicaux] : τῆς ἡμετέρας γλώττης τὸ εὐσημον ἢ τρανὸν ἢ εὐμελές ἢ εὐρυθμον καὶ ἡδύτατον), le τρανὸν désigne la différence principale entre la langue des animaux et celle des hommes¹⁹³.

(28, 13) καὶ ἐπιστήμων. Pour intéressante qu'elle soit, la conjecture καὶ ἐπίσημον proposée par BAKHUIZEN VAN DEN BRINK 1841, p. 576, est superflue.

(28, 13-14) τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις, ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν. EMPER 1841, p. 347 avait supposé une lacune devant la consécutive ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν car les mots τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις n'exprimeraient que la « sinnlichen Wahrnehmung ». Il proposait donc de reconstituer le passage comme suit : τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις, « εἶτα καὶ τοῖς ἄλλοις », ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν καὶ δηλοῦν, εὐμαρῶς. Toutefois, comme déjà indiqué par GEEL 1840, p. 69-70 puis par le même EMPER 1844a, *ad* § 28, 13, la comparaison avec § 65 est déterminante ; il en ressort que αἴσθησις doit sans aucun doute être compris dans un sens large et non dans celui de « perception sensible » : οὐδὲν γοῦν παραλέλοιπεν ἄφθεγκτον οὐδ' ἄσημον τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων, ἀλλ' εὐθὺς ἐπιβάλλει τῷ νοηθέντι σαφῆ σφραγίδα ὀνόματος (« en effet il n'a rien laissé de ce qui affecte les sens privé de la possibilité d'être exprimé et individué à travers la parole, mais il a immédiatement imprimé sur chaque concept le sceau d'un nom »).

mise en rapport de manière invraisemblable avec ἀξύνετοι. Cet adjectif et περι αὐτοῦ sont en effet séparés par une longue expression participiale. Il est donc préférable de mettre, comme WEIL 1898, p. 67 et TORRACA-ROTUNNO-SCANNAPIECO 2005, le complément περι αὐτοῦ en relation avec les noms ξύνεσιν καὶ λόγον, ce qui confère une plus grande fluidité au texte.

¹⁸⁹ Voir VENTRELLA 2012-2013, p. 20-22.

¹⁹⁰ Sur cette confusion déjà attestée dans les papyrus de l'époque romaine et byzantine, voir GIGNAC 1976-1981, I, p. 234 [6 g. 2].

¹⁹¹ Cf. e.g. X. M. I 4, 12 : καὶ μὴν γλώτταν γε πάντων τῶν ζώων ἐχόντων, μόνην τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐποίησαν οἶαν ἄλλοτε ἀλλαχῆ ψαύουσιν τοῦ στόματος ἀρθροῦν τε τὴν φωνὴν καὶ σημαίνειν πάντα ἀλλήλοις ἀβουλόμεθα.

¹⁹² Cf. e.g. Callimach. *Epigr.* 398 ; Meleagr. *AP* IV 1, 7 ; Philostr. *VS* I 25 (542, 5-6) ; pour l'adverbe correspondant, souvent en relation avec des *verba dicendi et declarandi*, synonyme de σαφῶς, ἀκριβῶς, cf. A. P. 479 ; *Suppl.* 196 ; 931 ; *Ag.* 26 ; 269 ; 632 ; 1584 ; 741 ; *Pr.* 605 ; 609 ; 870 ; Athen. VI 99. Pour la *iunctura* τῆς φωνῆς ... τὸ τορὸν, cf. Porph. *Plot.* 2, 13-14 Henry-Schwyzler.

¹⁹³ Pour la τρανή γλώσσα au sens de « lingua diserta, quae clare et perspicue loquitur », voir *ThGrL* VIII, col. 2352C-D. Pour l'emploi de l'adverbe τρανῶς avec les *verba dicendi et declarandi*, cf. Artem. 4, 19 : λαλεῖν τρανῶς καὶ ἐνάρθρωτος ; [Greg.Nyss.] *Ad imag. dei et ad sim.* [PG 44, 1337, 50-51] : προελθόντος τρανῶς καὶ ἐνάρθρωτος.

(28, 14) ὀνομάζειν καὶ δηλῶσαι. L'infinitif δηλῶσαι est la leçon du seul M (elle est également présente dans G par contamination), à préférer à δηλοῦν de la troisième classe adopté dans le texte par MOREL 1604¹⁹⁴. L'infinitif présent δηλοῦν peut être expliqué comme une correction apportée au δήλως transmis par U B. Cette dernière leçon pourrait être le résidu d'une forme abrégée de l'infini aoriste (ΔΗΛΩΣΑΙ), à l'origine peut-être de la forme erronée δήλωσιν dans EZ. Les seuls éditeurs à défendre la leçon de M ont été TORRACA–ROTUNNO–SCANNAPIECO 2005¹⁹⁵ et, même auparavant, EMPER 1844a, *ad* § 28, 14. Ce dernier cependant proposait de corriger ὀνομάζειν καὶ en ὀνομάζοντες afin d'éviter la succession de deux formes verbales à des temps différents. Cependant, la présence d'un infinitif aoriste (δηλῶσαι) coordonné avec un présent (ὀνομάζειν) semble pouvoir se défendre facilement d'un point de vue stylistique et grammatical comme un cas d'*enallage temporum* (cf. A *ad* 3, 6).

(28, 15) εὐμαρῶς. Dans ses *Additamenta* (= EMPER 1844, p. 819 *ad* 232, § 28, 14) puis dans son commentaire (ID. 1844a, *ad* 28, 14), Emper proposa le premier de mettre une virgule devant l'adverbe, à relier à ce qui suit (ἀπειρῶν πραγμάτων καὶ μνήμας καὶ ἐπινοίας παραλαμβάνοντες) plutôt qu'avec ce qui précède (ὡς πᾶν τὸ νοηθὲν ὀνομάζειν καὶ δηλῶσαι). La ponctuation traditionnelle semble toutefois préférable, si l'on considère que l'objectif premier du langage humain est de désigner « promptement » chacun des objets tombant sous le sens. Au contraire souvenirs (μνήμαι) et concepts (ἐπίνοιαί) impliquent et évoquent un effort cognitif et un temps de réflexion plus importants¹⁹⁶.

(28, 15-16) καὶ μνήμας καὶ ἐπινοίας παραλαμβάνοντες. Puisque la corrélation καὶ ... καὶ souligne bien la diversité des moments de la connaissance telle que décrite par Dion (cf. B *ad* 28, 13-16), le rejet de καὶ μνήμας proposé par GEEL sur la base de M et admis par tous les éditeurs postérieurs sauf NADDEO 1998 et de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 n'est pas nécessaire.

(29, 1) ἀγνώτες εἶναι ἔμελλον. L'infinitif ἀγνοήσιν attesté par le seul codex M a été accepté dans le texte par GEEL 1840 et défendu par EMPER 1844¹⁹⁷, d'après qui l'infinitif ἀγνοήσιν serait symétrique par rapport ἔξειν de la ligne suivante, lui-même dépendant de ἔμελλον. Cependant, contrairement à ce qui était supposé par Emper, on peut penser que c'est précisément la recherche de la symétrie par rapport à l'ἔξειν qui suit qui peut avoir incité le scribe de M, indépendamment du reste de la tradition, à introduire l'infinitif futur ἀγνοήσιν. La forme ἀγνώτες εἶναι semble donc s'imposer comme *lectio difficilior*, d'autant plus qu'il s'agit d'un atticisme. Pour la *variatio* dans la construction de μέλλω, qui régit à la

¹⁹⁴ REISKE 1784 p. 385 n. 73, sur la base du texte de la Vénitienne dans lequel on lit δήλως, proposait ὀνομάζειν, καὶ δὴ οὕτως, tandis que GEEL 1840, p. 70 croyait opportun de supprimer tout le passage ὡς πᾶν ... δήλως.

¹⁹⁵ [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 221, n. 126, note également qu'un emploi similaire de l'infinitif aoriste δηλῶσαι en compagnie d'un adverbe périspomène se trouve en or. XXXIII 32 : δηλῶσαι σαφῶς. La référence ne semble toutefois pas pertinente, puisque les éditeurs italiens ont préféré adopter la ponctuation d'EMPER qui sépare l'infinitif de l'adverbe par une virgule (cf. A *ad* 28, 15).

¹⁹⁶ Cf. e.g. Chrysipp. *Stoic. fr.* 847 [SVF II 229], discuté en B *ad* 28, 13-16.

¹⁹⁷ Pour la *iunctura*, cf. J. AJ IX 56, (ἀγνοήσιν αὐτὸν ἔμελλον); Luc. *Somn.* 15 (ἀγνοήσιν ἔμελλες); Paus. X 14, 3 (ἔμελλε ... ἀγνοήσιν); Lib. *Ep.* 164, 2. 1311, 1 (ἔμελλες ἀγνοήσιν).

fois un infinitif futur et un infinitif présent, RUSSELL 1982, p. 180 renvoie de manière pertinente à Thuc. VI 42 : ἔμελλον ὀρμιεῖσθαι τε καὶ στρατοπεδεύεσθαι¹⁹⁸.

(29, 6) εὐπορήσαντος. Telle est la leçon transmise par la plupart des manuscrits¹⁹⁹ contre l'ἔκπορῖσαντος attesté par le seul T. Déjà défendue par REISKE 1784, p. 385 n. 75, qui renvoyait à l'usage de Démosthène concernant εὐπορεῖν à la place de ἐκπορίζειν (dans le sens de « praestare, suppeditare, administrare », cf. SCHAEFER 1821-1822, II, p. 266) et plus tard confirmée par la collation de M, la leçon εὐπορήσαντος (que déjà MOREL 1604a, p. 61 avait signalée en la reprenant du codex A) a été définitivement acceptée à partir de GEEL dans toutes les éditions ultérieures²⁰⁰.

(30, 1-5) πρώτην μὲν οἱ πρῶτοι καὶ αὐτόχθονες τὴν γεώδη, μαλακῆς ἔτι καὶ πίονος τῆς ἰλύος τότε οὐσης ... δευτέραν δὲ τοῖς ἤδη προοῖουσι. Wilamowitz corrige οἱ πρῶτοι καὶ αὐτόχθονες et le remplace par le datif correspondant (τοῖς πρώτοις καὶ αὐτόχθοσι), probablement en raison de la présence du τοῖς ἤδη προοῖουσι qui suit, et accepte par conséquent aussi le participe λιχμώμενοι au datif (λιχμωμένοις) pour le coordonner avec un καὶ à l'ἔλκουσι qui suit. COHOON 1939 et RUSSELL 1992 (suivis par KLAUCK 2000) préfèrent sous-entendre à πρώτην μὲν οἱ πρῶτοι καὶ αὐτόχθονες τὴν γεώδη l'expression τροφήν ἔχοντες (qui découlerait de τροφὰς δὲ ἀφθόνους ἔχοντες)²⁰¹ et corriger τοῖς ἤδη προοῖουσι respectivement en οἱ ἤδη προοιόντες et τὰ ἤδη προοιόντα. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 222 n. 132 conserve le texte transmis en supposant de manière quelque peu improbable que le datif τοῖς ἤδη προοῖουσι soit régi, avec effet de *variatio*, par une expression du type « Dieu donna ». Beaucoup plus plausible est de considérer, avec AMATO 1998, p. 69, le datif τοῖς ... προοῖουσι comme un datif de relation et πρώτην et δευτέραν comme prédicats de τροφήν (sc. ἔχοντες) sous-entendu à partir des mots τροφὰς ... ἔχοντες (§ 29, 6) qui précèdent de quelques lignes. Or, dans ce cas, comme indiqué par le savant, les génitifs καρπῶν et πόας doivent être considérés comme des génitifs appositifs²⁰².

(30, 6) ἐκ δῆ. La leçon ἐκ δῆ de M, admise par Geel, Emper et plus tard par TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO, est sans aucun doute préférable au καὶ δῆ καὶ attesté dans les autres manuscrits et adopté suivant l'exemple d'Arnim par tous les autres éditeurs. La construction du verbe ἀρτάω avec ἐκ + génitif revient chez Dion (or. XV 26 : ἐξ οὗ πάντες οἱ λοιποὶ ἤρτηνται) et d'autres auteurs parmi lesquels cf. e.g. Hdt. III 19, 3 (πᾶς ἐκ Φοινίκων ἤρτητο ὁ ναυτικὸς στρατός); Dem. or. LX 26 (τὴν παρρησίαν ἐκ τῆς ἀληθείας ἤρτημένην); Arist. *Metaph.* 1003b, 16-17 : ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται; Philo *de opif. mund.* 117 ἐκ τῶν οὐρανίων τὰ ἐπίγεια ἤρτηται.

(30, 6-7) τοῦ περιέχοντος. Sur la base de la comparaison avec Chrysipp. *Stoic. fr.* 807 (SVF II, p. 223, 10-13) γενέσθαι ἐκ τῆς περιψύξεως τοῦ ἀέρος τοῦ περιέχοντος, BINDER 1905, p. 18 n. 7 proposait d'intégrer τοῦ ἀέρος devant τοῦ περιέχοντος. On peut cependant facilement

¹⁹⁸ Sur l'hypothèse de corriger le στρατοπεδεύεσθαι de la tradition en στρατοπεδεύεσθαι d'après une idée préconçue d'uniformité temporelle, voir ROS 1968, p. 357.

¹⁹⁹ L'εὐ πορίσαντος de w BP et l'εὐπορίσαντος de U CY sont à attribuer à une banale erreur d'itacisme et de mécoupure.

²⁰⁰ Pour la valeur transitive du verbe, cf. également Isée VII 8 VII 8 : ἕως εὐπορήσειεν ἐκεῖνος τὰργύριον; Dem. or. XXIII 155 : ὅθεν ἂν σιτοπομπίας ἠπόρησε τοῖς στρατιώταις.

²⁰¹ Voir également la scholie dans SONNY 1896, p. 110 : Τὸ ἐξῆς ἔχει « τροφὰς ἔχοντες πρώτην ».

²⁰² Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, I, p. 264; BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976⁴], p. 239 § 167.2.

sous-entendre ἀήρ (et non pas γῆ ainsi que le croyait AMATO 1999, p. 13), dont l'ellipse est fréquente : cf. Plu. *Sull.* 7, 3 (avec BOS-SCHAEFER 1825, p. 12), mais aussi Plb. I 37, 9 ; Ar.Did. fr. 39 Diels ; D.S. IV 38, 4 ; S.E. *Adv.Log.* 129 ; *Geop.* 5, 17, 7 ; 9, 10, 9, ecc.

(30, 7) ἡρτημένοι. Les nombreuses propositions de correction du participe²⁰³ sont inutiles. Comme déjà indiqué par BINDER 1905, p. 17 n. 7, le texte transmis peut en effet être défendu sur la base de la comparaison avec Cic. *N.D.* II 33, 83 *animantes aspiratione aeris sustinentur*, et *ibid.* 31, 101 *spiritus ductus alit et sustentat animantis* ; dans ce dernier passage, si l'on considère le ἡρτημένοι καὶ τρεφόμενοι de Dion, on a l'impression, avec BINDER l.c. (malgré le scepticisme excessif de FRANÇOIS 1921, p. 107 n. 3), que Cicéron avait vraiment le grec ἀρτᾶν présent à l'esprit, un verbe riche en nuances sémantiques dont il semble avoir saisi le sens concret au-delà de ses implications métaphoriques²⁰⁴. Aux exemples indiqués par BINDER l.c. il faut ajouter la comparaison, qui a jusqu'ici échappé à tous les éditeurs, avec Ph. *Spec. Leg.* 1, 338 : ὁ ἀήρ, οὗ πᾶν ζῶον ἐξήρτηται (« l'air dont dépend tout être vivant »).

(30, 8) ὥστε νήπιοι παῖδες. Selon GEEL 1840, p. 71, en dehors du présent passage, la locution ne se trouve jamais chez Dion. EMPER 1844a, *ad* 30, 8 proposait donc de corriger ὥστε en ὥσπερ, puisque la *iunctura* ὥσπερ νήπιοι παῖδες revient ailleurs chez Dion (cf. § 61, or. XXXIII 23). Il convient toutefois de rappeler que l'adverbe ὥστε est fréquemment utilisé pour les similitudes et les exemples dans la poésie²⁰⁵, et on le trouve aussi chez Hérodote et dans Dion Cassius²⁰⁶ et il est également attesté chez Maxime de Tyr (XXIII 3 : ὥστε εἰκός). Le ὥστε transmis peut donc se défendre si on le considère comme une forme ionique et poétique en harmonie avec le ton général du passage²⁰⁷. Du reste, même De BUDÉ et COHOON

²⁰³ KÖHLER 1765, p. 112 proposait de corriger le participe ἡρτημένοι (« dépendant ») en ἀρτούμενοι (« buvant ») en attribuant à περιέχον (cf. A *ad* 30, 6-7), pour la première fois, le sens d' « air » (contre la traduction invraisemblable de NAOGEORGUS « et iam demum ad res praesentes compositi ») et comprenait « haurientes imbibentes aërem ». WILAMOWITZ proposait de corriger le ἡρτημένοι de la tradition en ἀρδόμενοι et de rejeter le τοῦ πνεύματος suivant. WENKEBACH 1940, p. 100 conjecturait πειρώμενοι : selon lui, Dion voudrait dire que les hommes primitifs se trouvaient exposés aux conditions climatiques de l'atmosphère de la même manière que Diogène, leur imitateur, qui s'y exposait spontanément (ὁ δὲ ταῦτα [c'est-à-dire ῥιγοῦν καὶ θυραυλεῖν καὶ διψῆν] πάσχω μᾶλλον μὲν ὑγίαινε τῶν ἀεὶ ἐπιπιπλαμένων, μᾶλλον δὲ τῶν ἔνδον μενόντων καὶ μηδέποτε μήτε ψύχους μήτε καύματος πειρωμένων).

²⁰⁴ REISKE 1784, p. 386 n. 77, par exemple, dans l'expression τοῦ περιέχοντος ἡρτημένοι entendue au sens de « apti ex aëre ; suspendus dans l'air », a vu une allusion à l'air comparé à un clou auquel est suspendue la vie humaine, en tant que dans le verbe ἀρτάω serait présente non seulement l'idée de dépendre de quelque chose, mais aussi celle de suspension et d'oscillation. L'interprétation de STICH 1890b qui comprenait ἐκ δὴ τοῦ περιέχοντος ἡρτημένοι dans le sens de « Schwebend in der sie umgebenden Luft » semble erronée (voir les observations de BINDER et FRANÇOIS l.c.).

²⁰⁵ Encore que écrit en séparant le ὥς du τε, l'adverbe revient dans l'épopée homérique (voir CHANTRAINE 1948-1953, II, p. 252), chez les lyriques (Bacchyl. *Epin.* 13, 124) et les tragiques (cf. A. *Ch.* 421 ; *Pers.* 424 ; *Pr.* 452, *Sept.* 62 ; S. *Ant.* 1033 ; OC 343 ; *Tr.* 112, et al. *ThGrL*, s.v., IX, col. 2130-2131).

²⁰⁶ Cf. Hdt. VI 94, VIII 118 ; D.C. XLIII 45, 2 : ὥστε καὶ δικτάτορα πρότερον [c'est-à-dire προεχειρίσαντο] ; LXXIX 16, 2.

²⁰⁷ Je rappelle au moins deux cas analogues dans lesquels ὥστε, transmis par la (presque) totalité des manuscrits, a été corrigé et normalisé en ὥσπερ. On pense en effet à Th. VII 24 : ὥστε γὰρ ταμείω χρωμένων τῶν Ἀθηναίων τοῖς τείχεσι (« ayant utilisé les Athéniens, ceux qui étaient forts, comme une sorte de trésor »), où ὥστε a été gardé par JONES-POWELL 1942², et DE ROMILLY, d'après qui l'utilisation de ὥστε pourrait remonter à l'usage d'Hérodote ou à la poésie (voir à ce propos les remarques encore très utiles de SMITH 1894, p. 80). On pense aussi à Char. II 1, 7 : ὥστε ἐν πατρίδι διάξεις οὐ ὥστε a été corrigé en ὥσπερ par REARDON 2004, alors que MOLINIÉ-BILLAULT 1989², conservent ὥστε dans le sens de « comment », et RONCALI 1996 dans le sens de « afin ».

l'ont préféré à la correction de GEEL. Alternativement, on peut penser à un ὡς γε, beaucoup plus plausible du point de vue paléographique²⁰⁸.

(30, 9) αἰεί. Il n'est pas nécessaire de corriger en ἀεί puisque la forme αἰεί adoptée par tous les manuscrits revient à d'autres reprises dans notre discours (cf. § 71) et ailleurs dans le *corpus* dionéen (cf. *or.* XV, 14 ; LXXIV 3 et 8).

(30, 9) θηλῆς. La proposition de correction du λήθης de la tradition en θηλῆς, plus tard acceptée par tous les éditeurs, remonte à MOREL 1604a, p. 61. NAOGEORGUS (« semperque nutrice incumbente ») présupposait pour sa traduction un texte grec dans lequel devait figurer un mot comme τίτθης (ou τιθήνης), conjecturé seulement plus tard par GEEL 1840, p. 72, mais évidemment insatisfaisant²⁰⁹.

(31, 1-7) σχεδὸν ... θηλήν. REISKE 1757, p. 64 proposait d'expurger l'ensemble du § 31. De façon analogue, STICH 1890a, III, p. 680 considère l'ensemble du § comme une glose car le passage nuirait à la continuité et au développement du discours.

(31, 1) σχεδὸν γὰρ οὖν ... λέγομεν. Sur la base du λέγοιτ' ἄν qui conclut le §, REISKE 1784, p. 386 n. 81 a proposé de corriger le texte transmis σχεδὸν γὰρ οὖν ... λέγομεν en σχεδὸν γὰρ ἄν ... λέγομεν. Accueillie par presque tous les éditeurs à partir de DINDORF, la correction n'est cependant pas nécessaire car la nuance de potentiel est implicite dans l'emploi de l'adverbe σχεδὸν (voir GEEL, 1840, p. 72 ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 223 n. 140). À cela s'ajoute que la *iunctura* σχεδὸν γὰρ οὖν avec l'indicatif se trouve à l'identique dans Dion en *or.* II 40.

(31, 2) ἀπλῶς. La correction de ἀπλήν en ἀπλῶς (*universe, omnino* donc dans le sens de *pariter*) proposée par GEEL 1840, p. 72 et acceptée par tous les éditeurs semble nécessaire. En effet, dans le passage, contrairement à ce qu'affirmait [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 223 n. 141, on ne se demande pas si le premier aliment de l'homme était simple ou composé, pas plus que l'air n'est jamais défini comme τροφή ἀπλή. Cette dernière expression désigne en fait généralement une nourriture peu recherchée ou un régime alimentaire frugal, de base et essentiel²¹⁰. GEEL *l.c.*, a donc raison de comprendre l'ensemble de la proposition au sens de « *universe, omnino*, i.e. tam primis hominibus, quam qui deinceps nati sunt et postea nascentur ».

(31, 4) ἐμψύξας. L'εἰσψύξας de la tradition constitue un *hapax* ; le préfixe εἰσ- s'explique par analogie avec le εἰσπνεύσας qui précède²¹¹. SONNY 1896, p. 187, suivi par RUSSELL 1992, p. 181, lisait περιψύξας (cf. Chrysipp.*Stoic. fr.* 807 [SVF II, p. 223, 11-12] : ἐκ τῆς περιψύξεως τοῦ ἀέρος) ; CAPPS, adopté par COHOON 1939, préférait εἰσψυχώσας tandis qu'HERWERDEN 1873, p. 77 proposait ψύξας, conjecture reçue dans le texte par ARNIM. En faveur de

²⁰⁸ Pour cet usage, cf. Luc. *Dial.mort.* 21, 1, 15 : ὡς γε Χαλδαίων παῖδες.

²⁰⁹ Dione utilise le nom τίτθης pour d'autres comparaisons (cf. *or.* IV, 41, 5 et V, 17, 1), mais dans le sens de « nourrice » et non pas dans celui de « sein » qui est au contraire requis dans le présent contexte (voir EMPER 1844a, *ad* 30, 9).

²¹⁰ Cf. VS 59 [Anaxag.] B 46, 6 ; Arist. *Hist.An.* 603B 28 ; Plu. *Quaest.conv.* 660 D-663E ; App. *Lib.* 325, 3 ; Sor. *Gyn.* 4, 37, 3, 2 ; 3, 10, 5, 4 ; 3, 11, 4, 4 ; 4, 7, 6, 6 ; Clem.Alex. *Paedag.* 2, 1, 1, 4, *et al.*

²¹¹ C'est à une séquence verbale composée avec le même préverbe, caractéristique de la prose de l'époque impériale (sur ce point, voir CONCA 1996, p. 193), que pense [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 224 n. 143 pour défendre le texte reçu, admis aussi par DE BUDÉ 1916.

l'émendation proposée par HERWERDEN on trouve la comparaison avec Chrysipp.*Stoic. fr.* 806 (*SVF* II, p. 222, 20) : ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος²¹². Quoique ces corrections ne soient pas improbables, il est préférable de corriger εἰσψύξας en ἐμψύξας car la confusion du préfixe ἐμ- avec εἰσ- est aisée (d'autant plus plausible si l'on pense à une erreur de majuscule EM > EIS). Par ailleurs, le verbe ἐμψύχω (« refroidir ») est bien adapté à ce contexte dans lequel Dion discute du refroidissement de l'air qui produit les êtres animés (τὰ ἔμψυχα) ; sur ce point voir B *ad* § 31, 4. En outre, l'adjectif ἔμψυχος peut signifier aussi bien « doté de vie » que « froid », de même que ἐμψυχία peut désigner à la fois l'*animatio* et le « refroidissement ». Dans un contexte dans lequel Dion parle précisément de l'origine de la vie des êtres animés grâce à l'air froid inhalé par le nouveau-né, l'emploi de ἐμψύχω se révèle très intéressant. Dion peut avoir souligné le jeu étymologique entre ἐμψύχω (« refroidir ») et ἐμψυχώ (« animer, doter de vie ») qui ne sera sans doute pas passé inaperçu auprès du public mais qu'il est impossible de rendre en français.

ταύτην ... Θηλήν. Il n'est pas nécessaire d'intégrer avec REISKE 1784, p. 387 n. 84 οὖν ou δέ après ταύτην. Comme l'observait EMPER 1844a, *ad* 31, 6, le pronom démonstratif « per se enunciationes copulat » (cf. or. LVII 7, 2 ; LIX 4, 13 : τοιούτου) ; sur cette valeur du démonstratif, voir aussi DENNISTON 1950², p. 258.

(32, 1-2) ἃ δὴ πάσχοντες, ἐπινοοῦντες οὐκ ἐδύναντο μὴ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν τὸ δαιμόνιον. Les hypothèses de WILAMOWITZ et de RUSSEL 1992, p. 182 de déplacer les mots ἃ δὴ πάσχοντες ... τὸ δαιμόνιον respectivement après ὑπερβολῆς et après περὶ αὐτῶν sont intéressantes. D'habitude en effet, c'est l'observation des phénomènes naturels et du ciel qui induit chez l'homme une réflexion sur l'existence de la divinité. Dion cependant semble dire ici tout autre chose : la bienveillance de la divinité conduit les hommes à l'amour envers elle (plutôt que de croire en son existence)²¹³. Quant à ἐπινοοῦντες πάσχοντες, on y a vu deux participes coordonnés de manière asyndétique²¹⁴. Toutefois, il semble préférable de considérer, avec GEEL 1840, p. 73 (repris tacitement par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 224 n. 144) πάσχοντες comme un participe prädicatif dépendant de ἐπινοοῦντες²¹⁵. En faveur de cette interprétation on trouve de plus le fait que c'est précisément la capacité de l'homme à réfléchir sur ses propres expériences qui le distingue des autres êtres vivants (cf. B *ad* 32, 5-6).

(32, 4) πεφεισμένως ἐκατέρως τῆς ὑπερβολῆς. Le génitif τῆς ὑπερβολῆς est à mettre en relation avec l'adverbe πεφεισμένως comme chez Ael. *NA* 6, 24 ; Eus. *HE* 8, 17²¹⁶.

²¹² Admise par BINDER 1905, p. 18 n. 8, la correction en ψύξας a été acceptée dans le texte même par KLAUCK 2000.

²¹³ L'expression ἀγαπᾶν τὸ δαιμόνιον « aimer le divin » est usuelle dans les écrits biblio-judaïques (voir RUSSELL 1992, p. 182 ; KLAUCK 2000, p. 126 n. 157, avec bibliographie). Le verbe ἀγαπᾶν s'utilise entre autres pour les relations familiales, et Dion a affirmé que les hommes et les dieux sont apparentés (cfl. B *ad* 27, 6-7).

²¹⁴ Voir les traductions de NAOGEORGUS (chez MOREL 1604) : « Haec ergo quum paterentur et considerarent » ; COHOON 1939 : « So experiencing all these things and afterwards taking note of them » ; KLAUCK 2000 : « Wenn sie (die ersten Menschen) das mitgemacht hatten und darüber nachsannen ».

²¹⁵ Pour cette construction de ἐπινοέω, cf. Plu. *Per.* 6, 5.

²¹⁶ Pour πεφεισμένως τινός au sens de *cavens* ou *parcens*, cf. aussi *ThGrL*, s.v., VII, col. 1027b et GEEL 1840, p. 73. La proposition de REISKE 1784, p. 387 n. 86 d'introduire après l'adverbe πεφεισμένως le participe ἐπιθιγοῦσαι (« effleurant, touchant à ») pour expliquer le génitif τῆς ὑπερβολῆς est donc superflue.

(32, 5) ἔτι δὲ. Il n'est pas nécessaire de rejeter avec Arnim ces particules, garanties par l'*usus scribendi* de Dion : cf. *e.g. or.* XI 70, 6 ; *ib.* 81, 9 ; *or.* XXIX 11, 10.

(32, 6) λογίζεσθαι. REISKE 1784, p. 387 n. 87, tacitement suivi par ARNIM, préférait τὸ λογίζεσθαι. Toutefois, comme GEEL 1840, p. 74 et EMPER 1844a, *ad* 32, 6 l'avaient déjà souligné, l'article n'est pas nécessaire pour l'infinitif épexégétique qui dépend d'un démonstratif proleptique²¹⁷.

(33, 1-2) ὥσπερ εἶ τις ... παραδούς. Le participe a fait l'objet de plusieurs tentatives de correction pour fournir à la comparative hypothétique ὥσπερ εἶ τις un verbe à un mode fini²¹⁸. Cependant il suffit, pour obtenir un texte satisfaisant, de considérer παραδούς comme un *participium pro verbo finito*²¹⁹ qui régit l'infinitif à valeur finale (μυεῖσθαι)²²⁰.

(33, 2) μυχόν. La plupart des manuscrits donnent μῦθον. La correction μυχόν proposée par SELDEN 1623, p. 141-142 et acceptée dans le texte par la majeure partie des éditeurs (REISKE 1784, GEEL 1840, EMPER 1844, COHOON 1939, RUSSELL 1992) est très intéressante et totalement plausible du point de vue paléographique (ΜΥΧΟΝ > ΜΥΘΟΝ). Ce terme semble devoir être préféré à la leçon οἶκον attestée par la troisième famille et enregistrée dans la marge du codex E, leçon qui peut être attribuée à l'intervention de quelque grammairien ou copiste²²¹. Acceptée par ARNIM 1893, par KLAUCK 2000 et récemment défendue par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 225 n. 150, la leçon οἶκον est en concordance avec l'image du cosmos comme maison (cf. B *ad* 34, 5), mais pas plus que μυχόν qui désigne la partie la plus cachée d'un temple²²². Dans Pindare (*P.* 68 V), le temple d'Apollon à Delphes est dit

²¹⁷ Cf. *e.g.* Pl. *Grg.* 467D : οὐ τοῦτό ἐστιν ὃ βούλονται-ἀλλ'ἐκεῖνο οἶμαι οὗ ἔνεκα πλέουσιν, πλουτεῖν ; pour l'usage de l'infinitif appositif sans article, voir SMYTH 1956³, p. 304 § 1230.

²¹⁸ CASAUBON 1604, p. 28, accepté par DE BUDÉ 1916 et approuvé par WILAMOWITZ 1928, p. 382, proposait παραδοίη ; REISKE 1784, p. 387 n. 88 παραδούς εισάγη ; JACOBS 1809, p. 181 παραδώσει ; ARNIM 1893 μυοίη παραδούς ; RUSSELL 1992 introduit εισάγοι après μυχόν. Selon GEEL 1840, p. 74 accepté par EMPER 1844a, *ad* 33, 2, l'anacoluthie peut se justifier par l'ampleur de la période dans laquelle elle figure ainsi que par la longue comparaison articulée entre la condition de l'homme et celle de l'initié.

²¹⁹ L'usage du participe avec la valeur d'un verbe à un mode fini est en fait admis en poésie (cf. Ps.-Plu. *Vit.Hom.* 58), mais aussi en prose classique (voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 110, § 490, 4 ; BRUGMANN-THUMB 19134, p. 605 ; BASILE 20012, p. 525-526) et dans le NT (MOULTON 1911, p. 352-356 ; RADERMACHER 19252, p. 205, BLASS-DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 570-571 § 468). Même s'il n'est pas possible de suivre l'évolution du phénomène à l'époque hellénistique pour laquelle les pistes semblent brouillées (sur cette question, voir MAYSER 1926-1934, II/1, 340-346 ; BÖHLIG 1956, p. 234 n. 3), cet usage du participe est attesté par les papyrus d'époque romaine (voir MANDILARAS 1973, p. 372 § 920) et par ceux de l'époque tardo-antique et byzantine (voir KAPSOMENAKIS 1938, p. 69 et 131) ; il est en outre bien attesté dans Plutarque (voir GIANGRANDE 1988, p. 75), les auteurs de l'Antiquité tardive comme Malalas (voir WOLF 1911-1912, II, p. 77-78), Procope de Gaza (voir GALANTE 1904, p. 70) et Romanos le Mélode chez qui une construction anacoluthique similaire pourrait être expliquée comme une forme périphrastique composé d'un participe + εἶμι (attestée, *e.g.*, dans Psellos, voir RENAULD 1920, p. 376-377) dans laquelle l'auxiliaire a été omis (voir MITSAKIS 1967, p. 160 § 308). On rejettera l'hypothèse d'un orientalisme (voir SCHMID 1887-1897, I, p. 97). Quoi qu'il en soit, pareil usage est encore attesté chez Dion dans *or.* XI 19 si, avec GIANGRANDE 2002, p. 93, on défend le texte transmis λέγων.

²²⁰ Voir [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 225, n. 149.

²²¹ Voir EMPER 1844a, *ad* 33, 3. Du reste, sans connaître les leçons de ces manuscrits, CASAUBON avait déjà proposé indépendamment la correction οἶκον portée ensuite en marge de l'édition de Morel et adoptée déjà auparavant par Nageorgus pour sa traduction (« templum »).

²²² Mais aussi d'une demeure : Ὅτι αἰθουσάν ὡς ἐν Ἰλιάδι οὕτω καὶ ᾧδε λέγει τὴν ἐξωτάτω ἐν μεγάροις οἰκησιν, τὴν εὐθύς μετὰ τὴν αὐλήν. ὥσπερ τὴν ἐνδοτάτω, θάλαμον καὶ μυχόν δόμου (Eust. *in Od.* 3, 399 [I 135, 18-19 Stallbaum]).

μυχόν ... μαντήον, ainsi défini par sa « partie la plus intérieure » où la Pythie délivrait ses réponses. Avec μυστικόν ... μυχόν, Dion semble donc faire allusion au *telesterion* éleusinien, ainsi appelé d'après sa partie la plus intérieure (*l'anaktoron* ou *le megaron*) auquel seul le hiérophante avait accès. Qu'il y ait ici ou non une réminiscence pindarique, le terme μυχόν, par l'idée de secret qu'il exprime, est bien plus évocateur que le banal οἶκον.

(33, 5-7) ἔτι δὲ εἰ καθάπερ εἰώθασιν ... περιχορεύειν. Le texte semble sain et a été défendu en tant que tel de diverses façons par les savants²²³. Ainsi REISKE 1784, p. 388 n. 89 (approuvé par WENKEBACH 1903, p. 29), par exemple, proposait de sous-entendre περιχορεύοειν αὐτὸν sur la base du περιχορεύειν qui suit²²⁴. GEEL 1840, p. 74, suivi par EMPER, pensait au contraire à une forme anacoluthique ; ARNIM 1893 (ainsi que KLAUCK 2000) faisait dépendre l'infinitif περιχορεύειν de εἰώθασιν (répété sur l'infinitif περιχορεύειν dans le codex E, comme pour en établir la dépendance syntaxique), mais a fini par rejeter la conjonction εἰ. Avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 225 n. 151, nous considérons περιχορεύειν comme un infinitif final dépendant du participe καθίσαντες²²⁵. Nous comprenons donc : « les mystagogues ... font s'asseoir les novices pour danser autour d'eux ».

(33, 12) ἀνθρωπίνην ψυχὴν ἔχων. Il n'est pas nécessaire d'introduire après ἀνθρωπίνην les particules γε (comme supposé par REISKE 1784, p. 388 n. 90 et par EMPER 1844a, *ad* 33, 12,) ou δέ (comme proposé par GEEL, 1840, p. 75), car la nuance concessive est implicite.

(34, 1) ἀνώϊστον. L'adjectif ἀνυστόν est transmis uniquement par les manuscrits T et M ; passée dans l'édition de Venise à travers le codex R, copie de T, cette leçon est restée intacte dans toutes les éditions modernes. Si l'on maintient ἀνυστόν, Dion admettrait que l'humanité pourrait ne pas avoir de perception et d'idée de l'entité qui gouverne le monde, ce qui est exactement le contraire de ce que l'orateur entend expliquer à son public. La proposition, avancée par GASDA 1865, p. 15, mais oubliée par les éditeurs, de corriger οὐκ ἀνυστόν en εὖ ἀνυστόν, résoudrait la contradiction. Il est cependant préférable de supposer une mécoupure : en imaginant une confusion entre οἶ et ωῖ remontant à l'apophonie quantitative typique des dérivés du verbe οἶω²²⁶, dans la leçon corrompue ἄν οἰστόν, transmise par la majeure partie des manuscrits (ΥΣ ΒΕΖ ΥΡΑ, mais ἀνοῖστον dans le codex U), on peut reconnaître en réalité l'adjectif ἀνώϊστον (« inopinatus, inaspecatatus, eveniens praeter expectationes »). Cela restitue un sens parfaitement cohérent avec le contexte et avec

²²³ UPTON 1799, II, p. 834 (*ad* Epict. IV 1, 106) proposait de corriger la leçon transmise περιχορεύειν par l'optatif περιχορεύσειαν et de considérer καθάπερ εἰώθασιν comme une expression parenthétique afin de comprendre comme suit : « praeterea si (quemadmodum solent) initiantes initiandum in throno collocatum circumsaltarent ». De même, THEILER 1982, p. 292 proposait dans l'apparat du fr. 368 de Poseidonios περιχορεύοειν, émendation acceptée par RUSSELL. Il faut enfin se rappeler que STICH 1890a (III), p. 680 rejetait le passage entier comme une glose marginale.

²²⁴ Pour ce type de construction brachylogique, cf. *A ad* 37, 10-12.

²²⁵ Bien qu'il soit beaucoup plus fréquent en poésie et dépendant de verbes qui indiquent le mouvement (JANNARIS 1897, p. 488, § 2094 et BLASS–DEBRUNNER 1982 [197614], p. 467-468 § 390), comme le rappelle [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO *l.c.*, ce type d'infinitif à valeur finale est attesté aussi en dépendance d'autres verbes (cf. *e.g.* Isoc. *or.* VII 37 : τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλήν ἐπέστησαν ἐπιμελίσθαι τῆς εὐκοσμίας « [c'est-à-dire les Athéniens] chargèrent le conseil de l'Aréopage se soucier du bon ordre »).

²²⁶ Cf. EM 115, 40-44 Gaisford : Ἀνώϊστον : ... παρὰ τὸ οἶω, τὸ ὑπονωῶ· ὅπερ ἐν διαίρεσει γίνεται οἶω. Ἐκ τούτου οἰστός, καὶ ἀνώϊστος κατ' ἕκτασιν τοῦ ο εἰς ω. Καὶ πάλιν οἰστί· καὶ ἐκτάσει τοῦ ο εἰς ω, ἀνωῖστί, σύνθετον.

la pensée de Dion, qui veut dire, « ou peut-être cette circonstance (τοῦτο à valeur épanaleptique) n'est-elle pas inconcevable (οὐκ ἀνώϊστον) d'une part et, de l'autre, le fait que dans son ensemble le genre humain n'ait pas la perception et l'idée (μηδεμίαν αἴσθησιν μηδὲ ὑποψίαν λαβεῖν) » du divin ?²²⁷ Si l'on admet ἀνώϊστον²²⁸ l'ajout après αἴσθησιν du verbe ἔδει (attesté seulement dans les manuscrits de la troisième famille dont la tendance à l'intervention est bien connue) devient inutile.

(34, 6) θαυμαστῶν. Il n'est pas nécessaire de corriger θαυμαστῶν en θαυμάτων comme proposé par REISKE 1784, p. 388 n. 91 et accepté dans le texte par EMPER 1844, ARNIM 1893 et KLAUCK 2000 : θαυμαστῶν peut en effet être compris comme adjectif substantivé²²⁹.

(34, 7) νυκτί ... ἄστροις. Ces datifs ont été compris dans un sens temporel à tort, à notre avis²³⁰. GEEL 1840, p. 75-76 avait cependant proposé de les mettre en relation avec le participe τελούντων après lequel il proposait de supprimer la virgule. Cependant, les mots νυκτί τε καὶ ἡμέρᾳ καὶ φωτὶ καὶ ἄστροις, dans notre passage, rappellent de très près les σκοτούς τε καὶ φωτὸς ἐναλλάξ αὐτῶ φαινομένων qui (cf. B *ad* 33, 3-5). Les datifs νυκτί et ἄστροις pourraient donc avoir une valeur instrumentale²³¹.

(34, 10) ὑποψίαν. La proposition de GASDA 1865, p. 15 de corriger le ὑποψίαν de la tradition en ἐποψίαν est inutile. Le substantif, contrairement à ce qu'il suppose, n'a pas le sens de « suspicion », mais d'« intuition », comme dans *or.* XXXV 6²³².

(34, 11) μάλιστα δὲ τοῦ κορυφαίου <τοῦ> προεστῶτος τῶν ὄλων. Proposée par GEEL 1840, p. 76, approuvée par EMPER 1844a, *ad* 34, 11 et accueillie dans le texte par RUSSELL (1992, p. 185 qui comprend : « the leader of the dance, who presides over the universe »), l'ajout de l'article τοῦ devant le participe semble nécessaire. Les rares cas où un adjectif attributif sans article se rapporte à un substantif avec article, de plus seulement apparemment interprétés comme des adjectifs en position prédicative, constituent une véritable « Abnormität »²³³. D'autre part, la chute de l'article, dans notre cas, pourrait être attribuée à un saut du même au même (-ΙΟΥΤΟΥ) généré par la confusion *iota* ⇔ *tau*. Il semble aussi qu'il faille exclure la possibilité de comprendre le participe comme circonstanciel et l'expression entière comme un génitif absolu, comme l'ont pourtant proposé COHOON 1939 (« and especially when the leader of the choir was in charge of the whole spectacle ») et [TORRACA-]ROTUNNO[–SCANNAPIECO] 2005 (« tanto più che il Corifeo presiede al tutto »). Comme déjà indiqué par GEEL *l.c.*, le génitif τοῦ κορυφαίου dépend des mots ὑποψίαν λαβεῖν. En effet, l'objet de l'ὑποψία est généralement ce qui ne se voit pas, ce

²²⁷ Sur la question, voir plus largement VENTRELLA 2012-2013, p. 22-24.

²²⁸ L'adjectif ἀνώϊστος n'est attesté qu'en poésie; rien n'empêche de croire que l'on se trouve face à un exemple de citation poétique hors de son contexte, un phénomène très commun dans la littérature de l'Empire (cf. WHITTAKER 1990 [2002], p. XXVI-XXVIII).

²²⁹ Pour l'absence de l'article avec des adjectifs substantivés même neutres, voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1 p. 608 § 462.1 ; BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 341, § 264.2 ; pour la période byzantine, voir BÖHLIG 1956, p. 213

²³⁰ Que l'on considère en effet les traductions de NAOGEORGUS 1604 (« nocteque et die, et luce et astris »), COHOON 1939 (« and night and day both in sunlight and under the stars »), RUSSELL 1992, p. 184-185 (« by night and day, by light and stars »), KLAUCK 2000 (« mit Tag und Nacht, mit Sonnenlicht und Sternenglanz auf immer und ewig umtanzen »).

²³¹ Voir RUSSELL 1992, p. 184-185, et [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 227 n. 159.

²³² Voir aussi DERGANČ 1909/1910, p. 9.

²³³ Voir MAYSER 1926-1934, II/2, p. 56-57.

qui ne se présente pas à la perception sensible, ce qu'est précisément la divinité qui régit et gouverne le monde. ARNIM 1893 lui aussi était convaincu que les mots τοῦ κορυφαίου προεστῶτος dépendaient de ὑποψίαν λαβεῖν, mais il n'est pas nécessaire, ainsi qu'il le supposait, de supprimer μάλιστα δέ. En outre, la corrélation (ξυμ)πάντων ... μάλιστα δέ montre très clairement que le génitif τοῦ κορυφαίου doit avoir la même valeur que le ξυμπάντων qui précède et dépend par conséquent de ὑποψίαν λαβεῖν. La corrélation (ἀ)πάντων ... μάλιστα met en relation des génitifs qui ont la même valeur grammaticale, qu'ils soient des génitifs circonstanciels²³⁴, qu'ils expriment le complément d'objet direct²³⁵ ou indirect²³⁶, ou, comme dans notre cas, qu'ils soient dépendants d'un autre substantif²³⁷.

(34, 13) παρεσκευασμένης. HERWERDEN 1894, p. 141 proposait κατασκευασμένης « *instructae non paratae* ». L'émendation n'a pas de raison d'être, car rien n'empêche de croire que Dion voulait faire référence à un navire « impeccablement équipé »²³⁸.

(35, 1-3) οὐ γὰρ ... δυκνεῖται. Les tentatives d'intervention sur le texte ont été nombreuses depuis CASAUBON 1604, p. 28 qui proposait de corriger ὀπωσοῦν (l. 2) en ὅπως τοῦτο (i.e. *huius rei sensus*). REISKE 1784, p. 389 n. 94 suggérait de réécrire et de comprendre le passage de la manière suivante : ὅτι γὰρ (à la place de οὐ γὰρ) ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ τοιοῦτον ἐστὶ γιγνόμενον θαυμάσαι τις ἄν, πολὺ δὲ μᾶλλον ὅτι ὀπωσοῦν²³⁹ καὶ μέχρι τῶν θηρίων δυκνεῖται (« *nam, quod in homine hoc usu veniat, ut dei sensu tangatur eumque vereatur, miretur aliquis; multo autem hoc miretur magis, quod etiam ad ipsas belluas, quoquo tandem modo, aut qualiscunque tandem sensus huius rei penetrarit* »). Le passage a paru suspect également à JACOBS 1834, col. 693 qui a proposé εἰ (au lieu de οὐ) γὰρ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ τοιοῦτον «εἴη» γιγνόμενον, θαυμάσαι τις ἄν, πολὺ δὲ μᾶλλον, ὅτι ὀπωσοῦν etc. GEEL 1840, p. 76 considérait les deux corrections comme ingénieuses tout en inclinant pour une solution beaucoup plus économique, c'est-à-dire corriger οὐ γὰρ en οὐκ ἄρα. Selon lui, l'emploi de l'adverbe γὰρ est étranger à l'économie argumentative du § dans lequel Dion n'explique pas la cause de ce qu'il a affirmé dans le § précédent mais en indique l'effet²⁴⁰. Toutefois, si l'on adopte au § précédent la correction ἀνώϊστον proposée ci-dessus (cf. A *ad* 34, 1), il n'y a aucune raison d'intervenir sur le texte en corrigeant le γὰρ de la tradition dans le sens indiqué par GEEL *l.c.* : le fait que même les bêtes sauvages, toutes privées d'intelligence qu'elles sont, honorent aussi d'une certaine façon les dieux démontre ce que Dion a dit précédemment à savoir qu'il est inconcevable (ἀνώϊστον) que les hommes, qui sont doués d'intelligence, n'aient aucune notion du divin²⁴¹.

²³⁴ Cf. Th. VIII 73, 6 : βοηθησάντων πάντων τούτων, μάλιστα δὲ τῶν Παράλων; Plb. II 69, 1 : ἐκπρεπῆ ποιουμένων τὴν χρεῖαν τῶν Ἀχαϊκῶν ἰππέων ἀπάντων, μάλιστα δὲ Φιλοποίμενος; Clearch. *Phil.* fr. 48, 10 Wehrli² : πάντων μὲν ὀρώντων, μάλιστα δὲ ὧν ἤκιστα ἐκείνοι προσεδόκων θεῶν.

²³⁵ Cf. Isoc. *epist.* 4, 12 : ἐπιμελοῦ καὶ τῶν ἄλλων μὲν ἀπάντων ὧν ἂν τυγχάνη δεόμενος, μάλιστα δὲ τῆς ἀσφαλείας.

²³⁶ Plb. IX 25, 4 περὶ πάντων Καρχηδονίων, μάλιστα δὲ περὶ τῆς Ἀννίβου καὶ Μάγωνος τοῦ Σαυνίτου.

²³⁷ Cf. *e.g.* D.S. XIII 107, 4 : οἱ μὲν Ἀθηναῖοι εἰς δεινὴν σπάνιν ἐνέπεσον ἀπάντων μὲν, μάλιστα δὲ τροφῆς.

²³⁸ Pour *παρεσκευάζω* avec *ναῦς* dans Dion, cf. *or.* LXX 5 : μήτε δὲ ναῦς μήτε ναύτας παρεσκευασμένου.

²³⁹ La leçon ὅτι ὀπωσοῦν est attribuée à l'édition de Venise par REISKE et par EMPER, à tort selon [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 (dans *l'apparat critique*), qui cependant ne se rend pas compte que tous deux se réfèrent en fait à l'érudit de cette édition (cf. B *ad* 35, 2).

²⁴⁰ Ce n'est pas un hasard si [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO] 2005 traduit γὰρ par « donc » tandis que COHOON comme KLAUCK omettent de le traduire.

²⁴¹ Sur l'inutilité de l'émendation de GEEL *l.c.*, lire également EMPER 1844a, *ad* 35, 1.

(35, 1) ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τοιοῦτον ἐπιγιγνόμενον. La plupart des manuscrits (M U BEZ) transmettent ἐπιγιγνόμενον, corrigé en ἐστὶ γιγνόμενον par REISKE 1784, p. 389 n.94, en ἔτι γιγνόμενον par EMPER 1844 sur la base de la leçon des manuscrits PC, en γιγνόμενον par DINDORF 1857 (et par tous les éditeurs postérieurs à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005) sur la base de Y²⁴². Toutefois, étant donné que le verbe ἐπιγίγνομαι signifie « se produire, arriver à la fin ou comme un achèvement », la vulgate doit être défendue : l'orateur souligne que le sentiment du divin surgit chez les hommes en tant que conséquence de l'observation du cosmos²⁴³.

(35, 2) ὅπως οὖν. C'est la leçon du codex U et de certains de ses apoglyphes (DLaAG) défendue avec des arguments valables par TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 227-228 n. 162. La leçon avait déjà été proposée par PFLUGK (*ap.* EMPER 1844, p. 234 *ad* 35, 2). L'emploi rare de ὅπως οὖν (cf. Pl. *Smp.* 219d : ὥστε οὐθ'ὅπως οὖν ὀργιζοίμην εἶχον « je n'étais pas en condition d'être en colère ») peut avoir incité les copistes à le normaliser en ὅπως οὖν; cela non sans conséquences. La fusion des deux mots dans l'adverbe ὅπως οὖν (« de quelque manière que ce soit, peu importe comment ») qui figure dans les manuscrits M et T a laissé la proposition subordonnée καὶ μέχρι τῶν θηρίων δικνεῖται, dépendante de θαυμάσαι τις ἄν, privée de sa conjonction. Le besoin de restituer une cohérence syntaxique explique le ὅτι qui figure dans la marge du codex E²⁴⁴ ou, d'après TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, *l.c.*, les corrections de ὅπως οὖν en ὅπως et ὅπως οὐ présentes respectivement dans les manuscrits de la troisième famille (accueillies dans le texte à partir de Dindorf par tous les éditeurs) et en BZ²⁴⁵.

(35, 3) ἀφώνων καὶ ἀλόγων. La leçon ἀφώνων à la place de ἀφρόνων est préférable, puisque Dion déclare peu après que les animaux aussi ont leur propre perception du divin, ce qui est totalement incompatible avec l'idée qu'ils seraient ἄφρονα. Les animaux sont capables de γιγνώσκειν καὶ τιμᾶν τὸν θεὸν parce qu'ils possèdent la φρόνησις (cf. B *ad* 35, 3-4).

(35, 5-7) ἔτι δὲ μᾶλλον ἀπεικότως τὰ φυτὰ ... ὡς δὴ καὶ αὐτὰ ἐκουσίως βουλόμενα καρπὸν ἐκφέρειν. L'adverbe ἀπεικότως (« de manière invraisemblable ») et l'infinitif ἐκφέρειν ont posé de nombreux problèmes critiques et exégétiques²⁴⁶. Transmis de manière

²⁴² Pour γίγνομαι ἐπὶ ἀνθρώπων, cf. Arist. *Mir.* 841A 8-10 : οὐ μόνον δ'ἐπὶ ἀνθρώπων τοῦτο περὶ αὐτὸ γίνεται, ἀλλὰ καὶ ἐάν τι τετράπουρον εἰσβῆ, τὸ αὐτὸ πάσχει ; Plot. II 1, 1, 25-26 : γίγνεσθαι τὸ αὐτὸ ἐπὶ τοῦ παντὸς ζώου, ὅπερ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου ; J.Chrys. *qual. duc. sunt uxor.* 3 [PG 51, 230, 44-45] : Μέγα μὲν ἐστὶ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπων γινόμενον ; Anon. *Pol.* 24, 21-22 Mazzucchi² : καὶ ἐπὶ ἀνθρώπω(ν) ἄν τοῦτο γίγνοιτο.

²⁴³ C'est l'explication que donne [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 227 n. 161, et qui doit être préférée à celle de GEEL 1840, p. 76 qui comprenait : « nati sunt homines, insuper innatus est sensus divinae naturae ».

²⁴⁴ EMPER 1844 signalait en apparat que ὅτι figurait aussi dans l'édition de Venise corrigée par une main érudite, mais sur la question, voir TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 d'après qui « errat Emp. qui ὅτι Ven. tribuit ».

²⁴⁵ Il faut observer toutefois que l'ὅπως de la troisième famille peut s'expliquer plus simplement comme l'omission de οὖν si, ainsi que nous l'avons supposé, la troisième famille descend d'un exemplaire commun avec la première (voir *Notice V*). La correction ὅπως τοῦτο de CASAUBON 1604, p. 28 n'est pas donc nécessaire.

²⁴⁶ Ingénieuse, mais pas nécessaire se révèle la conjecture de PFLUGK 1835a de corriger ἀπεικότως dans la protase (εἰ σκοπή τις) d'une période hypothétique dont l'apodose serait un θαυμάσαι τις ἄν sous-entendu. NAOGEORGUS 1604 pour sa part, s'appuyant sur l'édition de Venise où l'adverbe ἀπεικότως est précédé par la négation οὐκ, en intégrant librement λέγεται et en faisant d'ἐκφέρειν un infinitif dépendant de βουλόμενα, voulait dire : « Praeterea non inconvenienter, ipsae quoque eam (c'est-à-dire dei notitiam) habere dicuntur plantae, ... quod demum et illae sponte fructum adferre velint ». REISKE 1784, p. 389, n. 95 proposait de lire οὐκ

concordante par les deux premières classes, l'infinitif ἐκφέρειν constitue une *lectio difficilior* par rapport à l'indicatif ἐκφέρει de la troisième. Ce dernier, reçu dans le texte par Arnim²⁴⁷, compromet la cohérence du développement argumentatif de notre §²⁴⁸. L'idée que les plantes sont sensibles à la notion du divin est en effet présentée par Dion non comme un état de fait, mais comme une théorie philosophique dépassée qui est susceptible d'exposer au ridicule qui veut la présenter de nouveau : « Bien sûr, nous aurions l'air ridicules et naïfs avec ces arguments » (ἀλλ' ἤπου σφόδρα γελοιοὶ καὶ ἀρχαῖοι δόξομεν ἐπὶ τοῖς λόγοις) ajoute Dion aussitôt après. Il est donc préférable de considérer l'infinitif τὰ φυτὰ ... καρπὸν ἐκφέρειν (avec lequel on doit lire, comme Geel, l'adverbe ἀπεικότηως) en relation avec θαυμάσαι τις ἄν introduisant les propositions philosophiques caractéristiques du providentialisme stoïcien qui pourraient surprendre le commun des mortels. En conséquence, la conjonction ὡς doit être entendue comme un connecteur qui confère une nuance subjective au participe causal βουλόμενα²⁴⁹. On comprendra donc, « d'autant plus (c'est-à-dire quelqu'un pourrait s'étonner) que, contrairement à toute apparence, les plantes ... elles aussi, comme si (ὡς) à dessein même elles le voulaient, produisent le fruit qui leur est propre ». La difficulté de la grande période construite par Dion consiste dans la *variatio* insistante avec laquelle il a construit θαυμάσαι τις ἄν qui régit tantôt une construction participiale (τὸ τοιοῦτον ἐπιγιγνόμενον), tantôt une proposition modale (ὅπως διικνεῖται...), tantôt une proposition infinitive (τὰ φυτὰ ... καρπὸν ἐκφέρειν).

(35, 8) τοῦδε τοῦ θεοῦ. GEEL 1840, p. 54 jugeait nécessaire d'omettre le pronom démonstratif, car il semble qu'il fasse référence ici à la force divine qui imprègne l'univers dont il vient de parler. Dans ce cas, il serait peut-être plus économique de corriger θεοῦ en θείου. Rien, cependant, n'empêche de croire que Dion ait tout simplement pensé à Zeus Olympien (voir EMPER 1844a, ad 35, 9) et que le pronom ait une valeur déictique.

(36, 2-4) ἐγγυτέρω φάσκοντες εἶναι τὴν τοιαύτην ξύνεσιν τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς δένδροις ἢ περὶ ἡμῖν τὴν ἀπειρίαν τε καὶ ἄγνοιαν. Le texte reçu a paru insatisfaisant à EMPER 1844a, ad 36, 2, qui proposait de placer après ἡμῖν la préposition διὰ, parce que Dion

ἀπεικότηως avec θαυμάσαι τις ἄν et de sous-entendre τιμᾶν τὸν θεόν à τὰ φυτὰ (« et même plus, ce n'est pas de manière invraisemblable [on pourrait s'en étonner] que les plantes honorent le divin »). De manière diverse, GEEL 1840, p. 77, qui soupçonnait un οὐκ ἀπεικότηως original, omettant la négation οὐκ attestée uniquement dans T et dans ses apographes, proposait de lire ἀπεικότηως avec ce qui suit dans la période, c'est à dire avec les mots τὰ φυτὰ...καρπὸν ἐκφέρειν. EMPER 1844 (ID. 1844a, ad 35, 5), qui aurait préféré imprimer avec C ἐκφέρει à la place de l'infinitif ἐκφέρειν attesté dans le reste de la tradition manuscrite, proposait ἀπεικός (ἐστὶ) ὡς ... ἐκφέρει afin de comprendre : « etiam magis fidem excedit ». Tout en n'intervenant pas dans le texte, COHOON 1939 (« and it is still stranger that the plants... yield ... fruit ») et KLAUCK 2000 (« Noch viel auffälliger ist das bei Pflanzen. Sie... bringen auch sie die Frucht ») proposent de nouveau l'interprétation d'EMPER *l.c.*, tandis que RUSSELL 1992, p. 186 considère les mots ὡς ... ἐκφέρει comme une complétive dépendante de οὐ ... θαυμάσαι τις ἄν (peut-être le savant voulait-il dire θαυμάσαι τις ἄν).

²⁴⁷ La leçon ἐκφέρειν avait été adoptée déjà auparavant par EMPER *l.c.*, et par MOREL, qui, comme on le sait, avait pu collationner pour son édition le codex C ou un manuscrit similaire par le biais de la transcription fournie par Jean de Foix Carmain ; sur cette question, voir AMATO 2011, p. 70.

²⁴⁸ L'infinitif ἐκφέρειν a été récemment défendu par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 228 n. 166-167, qui a cependant proposé de manière improbable de sous-entendre à côté de ἔτι δὲ μᾶλλον ἀπεικότηως τὰ φυτὰ un verbe comme ἔχει ou ποιεῖ et de prendre l'infinitif ἐκφέρειν avec une valeur consécutive, afin de comprendre : « les plantes font voir des comportements encore plus incroyables, au point que chacune produit le fruit qui lui est propre, spontanément et instinctivement ».

²⁴⁹ Cette construction pourrait expliquer l'omission, dans le codex w, de καὶ devant le participe βουλόμενα. Toutefois pour la combinaison, cf. And. *or.* I 26 : Ἡ μὲν ἐκουσίως καὶ βουλευσασα ἀπέκτεινεν.

affirmerait que l'ignorance du divin est plus éloignée de l'homme que la perception de celui-là ne serait proche des animaux. Ceci est en contradiction, selon lui, avec le contexte dans lequel Dion vise à démontrer au contraire le caractère fallacieux de la pensée humaine avec l'exemple de la philosophie épicurienne aberrante. Toutefois on a mal compris la référence aux Épicuriens. Dion veut dire en fait que, à une époque où certains nient l'existence des dieux, comme justement les épicuriens, il peut être ridicule et dépassé de soutenir que l'ignorance du divin puisse être étrangère à la nature humaine²⁵⁰.

(36, 11-12) ὀκνηρὰν καὶ ἄλυπον. C'est là la correction pour le texte transmis *πονηρὰν καὶ ἄλυπον*, clairement peu satisfaisant : les adjectifs *πονηρὰν* et *ἄλυπον* ne semblent pas être en mesure de s'associer dans une dittologie pertinente dans ce passage. Les propositions de correction avancées jusqu'ici ont toujours tenté d'amender l'adjectif *ἄλυπον*²⁵¹, qui, toutefois, doit être considéré sain : pris au sens de « indifférent » il fait référence à la théorie de l'impassibilité du divin (cf. B *ad* 36, 12). La question n'est pas la plausibilité de l'adjectif, qui

²⁵⁰ Cette interprétation permet de se passer des d'émendations proposées par nombre de spécialistes. REISKE 1784, p. 389 n. 97 voyait après les mots ἤπερ ἡμῖν une lacune difficile à combler par conjecture. JACOBS 1834, col. 693 proposait de corriger ἤπερ ἡμῖν ἐν ἡ πόρῳ ἡμῶν, termes symétriquement opposés aux ἐγγυτέρω ... εἶναι τὴν ... ξύνεσιν précédents. Tout en admettant sa conjecture comme fondée, GEEL 1840, p. 77 la jugeait étrangère à l'usage linguistique de Dion et partageait la position aporétique de REISKE. En considérant comme correct jusqu'à ἡμῖν le texte transmis, il proposait de manière purement hypothétique : τὴν ἀπειρίαν καὶ τὴν (avec C) ἄγνοιαν τῶν πολλῶν οὐ χρὴ θαυμάζειν, ὅποτε κτλ.

²⁵¹ REISKE 1784, p. 390 n. 1 proposait δαίμονα πονηρὰν, ὑπνηλὴν καὶ ἄλυπον, τρυφὴν τινα (« improbum aliquod et flagitiosum numen, somnolentam aliquam et tristitiae expertem nescio quam mollitiam vitae, et incredibilem segnitiam proiectamque lasciviam et insolentiam »). KÖHLER 1765, p. 113 expurgeait καὶ et corrigeait ἄλυπον en διάλυτον, à mettre en relation avec le τρυφὴν τινα qui suit. JACOBS 1809, p. 279 et ID. 1834, col. 693 tentait ἔκλυτον (« effréné »), mais, dans les passages cités par le savant (Plu. *de lib. ed.* 7E 10-11 et 8A 7), l'adjectif renvoie à la notion de « plaisir », ce qui rendrait plus plausible l'hypothèse d'émendation de KÖHLER *l.c.* dont la proposition d'expurger καὶ est tacitement assumée tant par WYTENBACH 1820-1821, I, p. 122 (*ad* 15D) que par GEEL 1840, p. 78, qui préfèrent cependant garder ἄλυπον. HERTLEIN 1877, p. 185 préférerait ἄλογον ou ἄτοπον, ce dernier accepté dans le texte par KLAUCK 2000. RUSSELL 1992, p. 186 a proposé ἀνόσιον (paléographiquement improbable), en se limitant à placer ἄλυπον entre *crucis* dans le texte. Plus plausible d'un point de vue paléographique et stylistique et partagée également par EMPER dans son édition puis dans son commentaire (voir EMPER 1844a, *ad* 36, 11) semble la correction de UNGER 1842, col. 1164 qui lisait ἀλιτήριον (« impie »). Le savant a remarqué que, comme pour d'autres termes comme ἀκρωτήριον, σωτήριος, etc., les deux lettres τρ sont ligaturées sur la voyelle précédente (voir BAST 1811, p. 260 et 792) et qu'il aurait pu arriver que le copiste confonde le groupe τρ avec π (pour la confusion, voir BAST 1811, p. 731). Quant au sens, ἀλιτήριος s'adapte mieux en composition avec πονηρός. Il suffit de considérer EM p. 65, 32-35 : ἀλιτήριοι ἐντεῦθεν ἐκαλοῦντο οἱ μιάσματι συνεχόμενοι-Ἀπὸ οὖν ἐκείνων τοὺς πονηροὺς ἀλιτήριους ἐκάλουν. Associé à δαίμων, l'adjectif se trouve dans Plat. *Ep.* 336 b 4-6 ; Zos. 5.41.5.7. Unger cependant n'a pas remarqué que les ἀλιτήριοι δαίμονες représentent une catégorie particulière de démons, celles des démons vengeurs, ainsi que l'explique bien Pollux (5.131 Bethe) : οἱ δὲ δαίμονες οἱ μὲν λύοντες τὰς ἀρὰς ἀλεξίκακοι, ἀποπομπαῖοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, φύξιοι, οἱ δὲ κυροῦντες ἀλιτήριοι ἀλιτηριώδεις, προστρόπαιοι, παλαμναῖοι. Dans la littérature chrétienne la *iunctura* devient extrêmement fréquente (cf. e.g. Theodor. *hist. eccles.* 21, 15, 4 Canivet-Leroy-Molinghen ; Evagr. Schol. *hist. eccles.* 213.9 Bidez-Parmentier). En particulier, toujours associés à δαίμονες, les deux adjectifs sont combinés de manière dittologique dans Eusèbe de Césarée (*DE* 5.Proem.14.9 : πονηροὺς δὲ καὶ ἀλιτηρίους δαίμονας), Cyrille d'Alexandrie (*PG* 69, 749, 27-28, et 1240, 1-2 : οἱ πονηροὶ καὶ ἀλιτήριοι δαίμονες), jusqu'à Nicéphore Ier (*Ref. et ev. defin. syn. anni* 815, 19, 52-53 Featherstone : τῷ πονηρῷ καὶ ἀλιτηριῷ δαίμονι). Contre cette hypothèse, il convient toutefois de relever que l'idée de démon vengeur semble tout à fait étrangère au contexte. On pourrait alors penser, comme une alternative à la proposition d'Unger, à quelque chose comme ἄλιστον (« non prié », cf. *h.Hom.* IV 168 ἀδώρητοι καὶ ἀλιστοί), comme l'avait déjà supposé REISKE 1757, p. 64 : le dieu des Épicuriens, en effet, n'est pas le destinataire de prières ou de demandes spécifiques de la part de l'orant, puisqu'il ne peut les satisfaire (cf. Epic. fr. 364, p. 243, 3 Usener : *non exaudiens uota* ; cf. aussi fr. 388 Usener) et se désintéresse complètement des affaires humaines.

est en lui-même vraisemblable (n'en déplaise à RUSSELL 1992, p. 186). La difficulté réside plutôt dans le fait que l'adjectif soit associé à un autre qui semble le nier. Comment en effet la divinité peut-elle être malveillante à l'égard du genre humain et en même temps être indifférente au sort de ce dernier ? Si l'on maintient ἄλυπον, on peut penser à corriger πονηρὰν en ὀκνηρὰν (« indolent, paresseux, fainéant »). Cette correction trouve un écho ponctuel dans la pensée d'Epicure, ou, à mieux dire, dans les critiques que les détracteurs du philosophe ont formulées contre sa conception du dieu fainéant et indolent (cf. B *ad* 36, 11 et 36, 12).

(36, 9) **προβαλλόμενοι**. Il n'est pas nécessaire de corriger avec REISKE 1784, p. 390 n. 99, le participe présent προβαλλόμενοι pour l'aoriste correspondant afin d'uniformiser avec le ἐγγέαντες qui précède puisque, comme l'explique GEEL 1840, p. 77-78, « utriusque temporis (ἐγγέαντες et προβαλλόμενοι) ratio diversa est : infusio semel fit, προβολή continuatur ». L'alternance participe présent-participe aoriste peut également être imputée au phénomène de l'*enallage temporum* d'ailleurs typique de la prose de l'époque impériale (cf. A *ad* 3, 6 ; *ad* 28, 14).

(36, 14) **κυμβάλοις τισὶν ἢ ψόφοις † καὶ αὐλοῖς ὑπὸ σκότος αὐλουμένοις**. La leçon ἢ ψόφοις transmise par la deuxième et troisième famille a été défendue par les seuls Klauck et Scannapieco²⁵². L'intérêt esthétique-musical semble cependant étranger au contexte : Dion n'a pas l'intention de diminuer la valeur artistique de la musique jouée à l'occasion des oribasies mais de mettre en évidence leur caractère orgiaque et secret. Tous les autres éditeurs à partir de REISKE ont au contraire reconnu dans ἢ ψόφοις (« ou avec des sons ») un épithète se référant à κυμβάλοις. Les adjectifs/participes suivants ont donc été proposés : ἐριψόφοις au sens de « (cymbalis) valde sonantibus » (REISKE 1784, 390 n. 3), εὐψόφοις (GEEL 1840, p. 78), ἔμψοφοις (THEILER 1982 I, p. 293), ὑποψοφοῦσι (CAPPIS), πολυψόφοις ou ψοφωδέσι (HERWERDEN 1894, p. 141). UNGER 1841, p. IX-X a proposé εὐΐα·ψοφοῦσι²⁵³, tandis que EMPER (1841, p. 348 ; 1842, p. 230) préfèrerait lire εὐψόφοις, un *hapax* qui se justifierait par le fait que Dion cite ici une source poétique. UNGER 1842, col. 1160-1163 proposa de nouveau sa propre conjecture (εὐΐα ψοφοῦσι), forte de considérations supplémentaires. Frileusement écartée par Emper qui dans son commentaire préfèrerait lire κυμβάλοις τισὶν ἀψόφοις²⁵⁴, la proposition d'Unger est très intéressante. Comme le même UNGER l'a largement montré, εὐψοφος n'est jamais attesté dans la littérature grecque, où au contraire le nombre et la variété des adjectifs couvrant la même zone sémantique que le supposé εὐψοφος sont extraordinaires (εὐβρομος, εὐβομβος, εὐκτυπος, εὐδουπος, εὐπλάταγπος, etc.); il suggère donc que Dion n'aurait nullement eu besoin de former un nouvel adjectif, tant il en avait

²⁵² [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 230-231, n. 175 propose de comprendre la particule ἢ avec une valeur correctrice (cf. la traduction de ROTUNNO, « gli epicurei celebrano la loro divinità più che con musica, con suoni assordanti »), alors que KLAUCK omet de la traduire (« mit Zimbaln, Getöse und Flöten »).

²⁵³ UNGER *l.c.* renvoyait, pour l'équivalence sémantique entre cymbale et ψόφον, à Philostrate l'Ancien, *Im.* 1, 19, 4 (ἢ δὲ τοῦ Διονύσου ναῦς ... φολιδωτὴ δὲ ὁράται τὸ ἐς πρῶμναν κυμβάλων αὐτὴ παραλλάξ ἐνηρμοσμένων, ἴν', εἰ καὶ Σάτυροί ποτε ὑπὸ οἴνου καθεύδοιεν, ὁ Διόνυσος μὴ ἀψοφητὶ πλέοι « le navire de Dionysos...semblait écaillé car sur sa proue des cymbales sont disposées de façon irrégulière, de sorte que même si, ivres, les satyres dorment, Dionysos ne navigue pas sans quelque bruit »), 2, 17, 2 (κύμβαλά τε ταῦτα ὑπτα καὶ κρατῆρες ἀνεστραμμένοι χρυσοὶ καὶ αὐλοὶ θερμοὶ ἔτι καὶ τὰ τύμπανα ἀψοφητὶ κείμενα).

²⁵⁴ Emper comprenait l'adjectif non au sens propre, mais avec une valeur métaphorique en référence aux plaisirs des Épicuriens accusés d'être malhonnêtes et clandestins. Toutefois ἀψοφος ne semble jamais attesté dans le sens métaphorique qu'il suppose.

d'autres à sa disposition. À la critique d'Emper, selon qui Dion se serait de toute façon référé aux rites en l'honneur de la Dea Bona (cf. ci-dessus à γυναικείαν τῶ ὄντι θεάν) et non pas aux clameurs bachiques, on peut objecter que la référence au motif dionysiaque n'est pas incongrue dans le contexte présent. Les cymbales sont un instrument typique des oribasies dans lesquelles elles accompagnent, avec les flûtes, l'évoè pour Dionysos (cf. Nonn. 9, 116-119). Dans Nonnos les cymbales et les tambours sont même appelés « de l'évoè » : εὔια κύμβαλα Φείης (33, 228) εὔια τύμπανα Φείης (44, 140 et 47, 722). Également, dans la description que Juvénal (*Sat.* 6, 314-317 : *cum tibia lumbos/incitat et cornu pariter vinoque feruntur/attonitae crinemque rotant ululantque Priapi/maenades*) fait des rites en l'honneur de la déesse Bona, les femmes sous l'influence du vin et de la musique des flûtes sont présentées comme des Ménades de Priam²⁵⁵. L'hypothèse la plus plausible reste donc celle d'Unger; on peut toutefois penser aussi à εὔα (sinon simplement ἔα) ψοφοῦσι : en effet, εὔα /ἔα sont des formes alternatives pour εὐάν²⁵⁶. À cela s'ajoute que la émendation d'UNGER *l.c.* permet d'établir une symétrie parfaite (substantif + participe) entre les deux membres κυμβάλοισι τισὶν εὔα ψοφοῦσι ~ αὐλοῖς ὑπὸ σκότος αὐλουμένοις²⁵⁷.

(37, 2) ὑπὸ σκότος. L'expression ne revêt pas un sens temporel, qui serait alors normalement ὑπὸ + génitif²⁵⁸. D'où l'hypothèse de GEEL 1840, p. 78-79 de corriger en ὑπὸ σκότους (ou σκότου) et de voir dans ce passage une référence aux orgies nocturnes. Or l'expression ὑπὸ σκότος se trouve à l'identique dans Plutarque (*Lyc.* 10, 1) qui rappelle comment Lycurgue, décidé à imposer la pratique des repas communs et publics, avait interdit aux citoyens de manger « étendus sur des couvertures somptueuses devant des tables richement chargées, se faisant engraisser par des serviteurs et des cuisiniers ὑπὸ σκότος » (οἴκοι...κατακλινέντας εἰς στρωμνάς πολυτελεῖς καὶ τραπέζας, χερσὶ δημιουργῶν καὶ μαγείρων ὑπὸ σκότος). Il apparaît évident que l'expression n'a pas une acception temporelle mais, en tant qu'antithèse de l'idée de « publiquement, ouvertement », doit être comprise dans le sens de « en cachette, secrètement ». Pour cette valeur de ὑπὸ σκότος, cf. aussi Plu. *Crass.* 27, 6 : ὁ δὲ καθ' ἑαυτὸν ἐγκεκαλυμμένος ὑπὸ σκότος ἔκειτο. On pourrait voir dans ces mots, avec [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 231 n. 176, une allusion au *lathe biosas* de la philosophie épicurienne (cf. Plu. *lat. viv.* 1129A -B).

(37, 1) ἦς. REISKE 1784, p. 390 n. 4 a fait l'hypothèse qu'après les mots σκότος αὐλουμένοις était tombé quelque chose comme ἦν μὲν οὖν. GEEL 1840, p. 18 a le premier intégré la lacune supposée avec les mots transmis par C dans lequel on lit ἀλλ' οὖν γε τῆς, termes disparus en raison de la similitude avec l'αὐλουμένοις qui précède. Bien qu'il ait adopté dans le texte la leçon ἀλλ' οὖν γε τῆς de C, EMPER 1844a, *ad* 37, 1 ne considère pas la leçon de M comme moins bonne, anticipant ainsi le choix d'ARNIM qui a préféré la leçon de M qui fait autorité.

²⁵⁵ Sur la base de cette référence, WISEMAN 1974, p. 135-136 reconnaît le *lucus Stimulae* dont parle Ovide, *Fastes* 6, 503-504 [*Lucus erat dubium Semelae Stimulaene vocetur ; / maenadas Ausonias incoluisse ferunt*] dans celui décrit par Properce 4, 9, 22-70 comme le lieu des mystères de la Dea Bona.

²⁵⁶ Cf. Hesych. 6675 Latte : εὔα : ἐπευφημιασμός ληναϊκός καὶ μυστικός. καὶ ἔα. De plus le cri bachique εὔα pourrait se trouver corrompu aussi chez Xenoph. *Cyn.* VI 30, 7 où l'original εὔα κύνες, εὔα ᾧ κύνες (rétabli par une conjecture de GESNER) a été transmis comme εὐ κύνες, εὔ ᾧ κύνες. Voir TESSIER 1989, p. 132, n. 57.

²⁵⁷ Un εὐίος ψόφοις (« avec des sons d'évoè ») n'est pas non plus à exclure. Il convient enfin de rappeler la conjecture κηλούμενοι (« ensorcelés ») à la place de αὐλουμένοις faite par WYTENBACH 1820-1821, I, p. 122, ad 15D.

²⁵⁸ KLAUCK 2000 prend l'expression dans le sens de « des Nachts ». COHOON 1939 comprend de manière plus exacte « under cover of the darkness ».

(37, 2) εὐωχίας. L'image caricaturale d'un Épicure qui place la félicité dans la participation à de somptueux banquets est typique (cf. Luc. *Par.* 10-11 et Sen. *ep.* 88, 5) ; elle a pour origine d'une vision déformée de la philosophie épicurienne dont son fondateur était lui-même bien conscient (*Ep. Men.* 131, 8-10 ; 132, 1-6 ; *Sent.* XXIX). Il convient toutefois de remarquer que ni avant ni après il n'est question d'un banquet, mais seulement de la musique, des chants et des hommages des Épicuriens à leur dieu, chants et pratiques qui rappellent le culte, entièrement féminin et privé, de la déesse Bona/Ginecea. On ne peut donc exclure la correction d'εὐωχίας en εὐηχίας, terme attesté dans Cyr.Alex. *in XII proph.* 1, 472, 5 Pusey (ταῖς δι' ὀργάνων εὐηχίαις) en référence à des instruments de musique. Ainsi, le substantif dans notre contexte rappelle l'imaginaire sonore lié aux cymbales²⁵⁹. On lit du reste σοφίας dans la marge de T, ce qui pourrait représenter une tentative pour corriger le texte. En outre la correction εὐηχίας « belle mélodie », dite par antiphrase, permet de saisir l'ironie subtile de Dion envers ce genre de musique.

(37, 3) μέχρι τοῦ ἄδειν αὐτοῖς τὸ σοφόν. Après σοφόν il n'y a que dans les manuscrits de la troisième famille que l'on lit ἦν, que GEEL 1840, p. 79 proposait de corriger en ἦει (« procederet »), une correction qu'EMPER (1844a, *ad* 37, 2) considérait déjà comme inutile à juste titre puisqu'il s'agit de la notion de mouvement déjà implicite dans la préposition μέχρι²⁶⁰.

(37, 5) ἐκ τοῦδε τοῦ κόσμου. GEEL 1840, p. 79 estimait inhabituelle la répétition de la préposition ἐκ après les mots ἐξελαύνοντες ἐκ τῆς αὐτῶν πόλεως τε καὶ ἀρχῆς. Il préférerait donc accepter dans le texte la lecture «καὶ ἐκ τοῦδε de γ que, à moins de supposer une intervention du copiste, GEEL trouvait meilleure que le reste de la tradition. Tout en prenant en compte l'observation de GEEL *l.c.*, RUSSELL 1992, p. 187 a cependant préféré rejeter la préposition ἐκ, faisant de τοῦδε τοῦ κόσμου un génitif épexégétique par rapport aux τῆς αὐτῶν πόλεως τε καὶ ἀρχῆς précédents, afin de comprendre « from this whole world, which is their own city and realm ». Toutefois, comme déjà indiqué par EMPER 1844a, *ad* 37, 4, la comparaison avec *or.* VII 22 (ὥσπερ ἐν λίμνῃ, ἐν τῷ λιμένι) où la préposition est répétée montre que l'ajout du καὶ proposé par GEEL et le rejet de la préposition ἐκ sont superflus.

(37, 6) δυστυχεῖς. Sur la base de Dig. 48.13.7 ([Ulpianus 7 *de off. procons.*] : *ceterum si qui interdium modicum aliquid de templo tulit, poena metalli coercendus est, aut, si honestiore loco natus sit, deportandus in insulam est*), GEEL 1840, p. 79 proposait de corriger δυστυχεῖς en ἀσεβεῖς, cet adjectif indiquant la cause de l'exil. Une telle correction, cependant, ne rend pas compte de l'ironie que met Dion à dénoncer le caractère arbitraire de l'exil, habituellement infligé à des hommes innocents, seulement coupables d'être de pauvres malchanceux.

(37, 10-12) μηδὲ ὥσπερ ... φέρεσθαι. Il faut comprendre : μηδὲ ποιούντος, ὥσπερ οἱ παῖδες, οἱ τοὺς τροχοὺς ... φέρεσθαι (voir REISKE 1784, p. 203 n 89). La raison de la

²⁵⁹ Cf. Arist. *Mir.* 839A 1 (κυμβάλων ἦχον) LXX Ps. 150, 5, 1 (ἐν κυμβάλοις εὐήχοις) ; J. BJ V 385 (κυμβάλων καὶ τυμπάνων ἦχοι) ; Ath. VIII 63, 3 (κυμβάλων ἦχος) ; Clem.Al. *Protr.* II 24, 1 κύμβαλον ἐπιχοῦντα Nonn. XLIV 139 (κύμβαλα δ' ἠχίεντα) Nemes. *Ecl.* III 51 (*vocalia cymbala*).

²⁶⁰ L'ajout de ἦν est superflu. Pour une locution nominale analogue, voir Luc. *Bis. Acc.* 11, 11-12 : μέχρι τοῦ πλαγίου καλάμου καὶ τῆς σύριγγος ἐγὼ σοφός (mon savoir s'étend jusqu'à la flûte oblique). Pour les expressions de lieu utilisées pour circonscrire la connaissance, on pense au proverbe latin *ne supra crepidam sutor* (DSLG nr. 543).

construction syntaxique plutôt libre doit être cherchée dans l'omission du verbe ποιεῖν facile à suppléer. GEEL 1840, p. 79-80 rappelle comme un autre exemple de cette construction brachylogique (sur ce point cf. *supra* A ad 33 [εἰ ... περιχορεύειν]) or. VI 10 : οὐδὲ ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι ... εὐθὺς ἀποδιδράσκουσι.

(38, 5-6) πρὸς ὕδωρ καὶ δικανικὴν ἀνάγκην, ὥσπερ οὖν ἔφη τις. La référence à Platon (cf. B ad 38, 5-6) est déjà comprise par le copiste du *codex* E qui a écrit en note le nom de Platon dans la marge gauche du f. 74r. Les corrections sont donc inutiles : DUKAS 1810, II, p. 21 ad 2 proposait ὥσπερ οὖν φαίη τις ; SCHMID 1889, p. 24 ὥσπερ ἂν ἐφῆ τις ; STICH (1890, p. 402 ; ID. 18901, II, p. 456)²⁶¹ ὥσπερ ὁ ἐφέτης (« donc comme un juge) ou ὥσπερ ὁ ἐν ἐφέταις (« comme l'un des juges »).

(38, 4-6) ἀλλ'οὐ μελετηθέντα ... καὶ ἀδείας. REISKE 1784, p. 391 n. 8 proposait de corriger ἀλλ'οὐ en ἄτ'οὐ (« quippe [vel utpote] non praemeditata »), correction jugée non nécessaire par GEEL 1840, p. 80. EMPER (1844, p. 820 ad p. 236 § 38,5 ; ID. 1844a, ad 38, 5) considérait ἀλλὰ, d'ailleurs absent dans YP, comme inopportun. Suivi par ARNIM et par tous les éditeurs ultérieurs (à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 232 n. 183), DINDORF décida d'omettre la conjonction. Le rejet n'est pourtant pas nécessaire, puisque ἀλλ'οὐ revient souvent dans le sens de « et ne...pas », (KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/2, p. 282-283 § 534, 2). La proposition d'Arnim qui, en apparat, suggérait de placer les mots οὐ μελετηθέντα ... καὶ ἀδείας immédiatement après ἐπισχεῖν (afin de reconstruire ainsi le texte : οὐ ῥάδιον τὸν τοῦ φιλοσόφου νοῦν καὶ λόγον ἐπισχεῖν οὐ μελετηθέντα πρὸς ὕδωρ καὶ δικανικὴν ἀνάγκην, ὥσπερ οὖν ἔφη τις, ἀλλὰ μετὰ πολλῆς ἐξουσίας καὶ ἀδείας, <προχωροῦντα> ἔνθα ἂν ὀρμήση, etc.) est donc également superflue.

(39, 2-3) τὴν ἔμφυτον ἄπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοϊαν. Sur la base de l'omission du substantif ἐπίνοϊαν en B, GEEL 1840, p. 80 suppose que tout ce qui suit dans le texte doit faire référence à πηγῆν; mais voir à cet égard les critiques d'EMPER 1844a, ad 39, 3.

(39, 3-4) οὐκ ἐπιπολῆς συστᾶσαν. On lit οὐκέτι πολλὴν σύστασιν dans la plupart des manuscrits (M U EBZ) tandis que dans ceux de la troisième famille on trouve οὐ κατὰ πλάνην συστᾶσαν, leçon adoptée dans le texte par MOREL, qui conjecturait aussi οὐ κατὰ τὴν πολλῶν σύστασιν ou οὐκέτι κατὰ πολλῶν σύστασιν au sens de « non solum populorum consensu firmatam »²⁶². REISKE 1784, p. 391 n.10 a corrigé l'οὐκέτι πολλὴν σύστασιν transmis par les deux premières classes en οὐκ ἐξ ἐπιπολῆς συστᾶσαν (« formés non d'une manière superficielle »), selon une conjecture accueillie dans le texte par DUKAS 1810 et trouvée ingénieuse par GEEL 1840, p. 80-81 qui préférait toutefois omettre dans le complément qui précède la préposition ἐξ. En faveur du choix de GEEL *l.c.*, d'ailleurs admis par EMPER 1844, on retiendra que la forme ἐπιπολῆς (sans ἐξ) est largement attestée dans la production atticiste de l'époque impériale²⁶³. La correction de GEEL *l.c.* permet de plus

²⁶¹ Il se basait sur la comparaison avec Syn. *Dion* 12, 2-3 Lamoureux : ἀόριστοι ... αἱ τῶν παιζόντων ὀρμαὶ τοιοῦτόν ἐστιν ἀγρὸς καὶ ἐλευθερία, καὶ τὸ μὴ πρὸς ὕδωρ εἰρησομένους γράφειν τοὺς λόγους. ὡς εἶδον ἐγὼ δικαστὴν ἐφέτην μετροῦντα τὸν χρόνον τοῖς ἀγορεύουσιν « illimitées sont les envies de ceux qui se livrent au divertissement, telles que la liberté champêtre et la rédaction de discours non soumis à la clepsydre. Ainsi j'ai vu un éphète mesurer le temps aux orateurs » (trad. de N. Ajoulat, CUF 2004).

²⁶² Voir MOREL 1604a, p. 61-62.

²⁶³ Voir SCHMID 1887-1897, I, p. 265, II, p. 109-110, III, p. 123 ; en particulier, pour la forme οὐκ ἐπιπολῆς, cf. Arist. *HA* 555b 27 ; *Pr.* 862b 34 ; *Plu. De comm. not. adv. Stoic.* 1078 D 11 ; *Luc. VH* 2, 2, 10 ; *Alciph.* III 40, 1, 7 etc.

d'expliquer la lecture des manuscrits des familles I-II par une mécoupure et la confusion Π ⇔ T (en raison de la suppression du trait vertical), suivie d'une dittographie de Λ (ΟΥΚΕΠΙΠΟΛΗΣ > ΟΥΚΕΤΙΠΟΛΗΣ). La leçon de la troisième famille (οὐ κατὰ πλάνην) apparaît au contraire comme une tentative de corriger le texte désormais corrompu οὐκέτι πολλήν.²⁶⁴

(39, 7) λέγομεν τήν. C'est la correction proposée par REISKE 1784, p. 392 n. 11 au texte transmis λεγομένην. Acceptée dans le texte à partir de GEEL, elle a été adoptée par tous les éditeurs à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 186 qui fait dépendre l'accusatif λεγομένην d'un φῶμεν sous-entendu obtenu à partir de la période suivante. Bien que l'ellipse d'un *verbum dicendi* soit plausible²⁶⁵, la correction de REISKE *l.c.* a toutefois l'avantage de restituer clarté et symétrie au discours (πρώτην μὲν πηγὴν ἐλέγομεν ~ δευτέραν δὲ λέγομεν τήν ~ παραμυθητικὴν φῶμεν ~ τετάρτην φῶμεν).

(39, 7-8) καὶ δι'οὐχ ἑτέρων ... ἦ. Tous les manuscrits ont δι'οὐδετέρων ... ἦ λόγοις sauf le codex T, dans lequel on lit δι'οὐχ ἑτέρων ... ἦ λόγοις, et les manuscrits M Z où la particule ἦ est omise. REISKE 1784, p. 392 n. 11 a proposé d'éliminer tant la négation (l'οὐχ de l'édition *Veneta*) que la particule ἦ. Déjà approuvée par JACOBS 1834, col. 693, qui la préférerait au διὰ δευτέρων de WYTTENBACH 1820-1821, I, p. 397 [*ad* Plu. 65B], et par GEEL 1840, p. 81-82, la correction de REISKE fut acceptée dans le texte pour la première fois par EMPER 1844 (suivi par ARNIM 1893, RUSSELL 1992, KLAUCK 2000) qui en trouvait en partie confirmation dans M²⁶⁶. Bien que supportée par la collation du codex M, la correction de REISKE n'explique pas comment a pu s'introduire devant ἑτέρων la négation οὐχ/οὐδ. Si l'on considère δι'οὐχ ἑτέρων ... ἦ (jugée valide dans un premier temps aussi par REISKE 1757, p. 65) comme la leçon originale, on peut facilement expliquer la lecture δι'οὐδετέρων de la vulgate comme une banale erreur d'onciale ΔΙΟΥΧ > ΔΙΟΥΔ²⁶⁷.

(39, 9) ἔθεισι. KAYSER 1845, col. 677 croyait que devant καὶ ἔθεισι un νόμοις était tombé, puisque les ἔθει enracinées dans le caractère général du peuple ne peuvent être ni ἔγγραφα ni avoir de créateurs (τοὺς κυρίου). KLAUCK 2000, p. 132 n. 203 pense que la référence aux

²⁶⁴ La leçon οὐ κατὰ πλάνην a été défendue par KAYSER 1845, col. 687 qui comprend « ist nicht auf dem Weg der Reflexion entstanden » parce que que Dion aime comparer les réflexions qui mènent à un résultat faux à une πλάνη (cf. au § suivant l'expression ἀποπλανωμένων). La position de KAYSER *l.c.* a été tacitement acceptée par ARNIM 1893 et, plus tard, par tous les éditeurs (voir COHOON 1939 : « [an idea] that was not framed confusedly » ; RUSSELL 1992 : « not formed in error » ; KLAUCK 2000 : « sie ist nicht durch einen Irrtum... gekommen »), à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 253 n. 184 qui a préféré la leçon marginale du code E (οὐκ ἐπιπολαίως), tout en étant conscient qu'elle peut résulter d'une intervention du copiste enclin à émender le texte.

²⁶⁵ Voir SCHMID 1887-1897, III, p. 328.

²⁶⁶ COHOON 1939 en revanche a accueilli la proposition de CAPPS καὶ δι' οὐχ (sic) ... ἑτέρως ἦ. En fait, la lecture οὐχ ἑτέρως avait déjà été proposée par GEEL 1840, p. 82 ; en outre, cette correction n'explique pas comment s'est produit le δι' οὐδ- ou δι' οὐχ- de la tradition. KAYSER (1840, col. 90 ; ID. 1845, col. 677) proposait δι' ἑκατέρων, ce qui est paléographiquement invraisemblable. Quant à la suggestion de GEEL *l.c.* d'insérer παιδείαν (opposé et antithétique par rapport à l'idée de ἐμφυτος ἄπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοια) devant les mots δι' ἑτέρων (comme supposé au contraire par GEEL *l.c.*), elle est inutile puisque pour δευτέραν δὲ λέγομεν on ne peut que sous-entendre ἐπίνοιαν (voir EMPER 1844a, *ad* 39, 8).

²⁶⁷ Il convient toutefois de souligner que la leçon δι' οὐχ ἑτέρων dans T, un codex qui se caractérise par de fréquentes interventions conjecturales, doit être attribuée plutôt à un copiste érudit et non à une contamination de l'antigraphe avec un manuscrit préservé des erreurs du reste de la tradition, peut-être au même Bessarion qui en a copié, entre autres, les feuillets relatifs à notre discours (pour la description du codex, cf. *Introduction*).

nomoi est implicite dans ἔθεσι. En effet, ainsi qu'il ressort des discours LXXV-LXXVI, il n'y a pas d'altérité ou d'opposition entre les deux concepts (voir MONTERTHALER 1979, p. 65-67), mais une continuité : l'*ethos* est défini par Dion comme une loi non écrite (or. LXXVI 1 : Ἔστι δὲ τὸ ἔθος γνώμη μὲν τῶν χρωμένων κοινή, νόμος δὲ ἀγραφος ἔθνους ἢ πόλεως) et le *nomos* n'est autre que l'*ethos* qui a reçu l'approbation des hommes qui l'ont ratifié (or. LXXV 4 : πείσας γὰρ πρότερον καὶ δοκιμασθεὶς οὕτως γίγνεται καὶ τὴν ἰσχὺν). Sur le rapport *ethos/nomos* dans Dion, cf. ANASTASI 1972, p. 371-384.

(40, 7-8) αἱ τε προστάξεις καὶ παραμυθίαι. Contre les tentatives de normalisation de REISKE 1784, p. 393 n. 15 qui proposait αἱ τε προστάξεις καὶ αἱ παραμυθίαι et de GEEL 1840, p. 82 selon qui Dion aurait écrit αἱ προστάξεις τε καὶ παραμυθίαι, le texte transmis peut facilement être défendu, car, comme l'observe EMPER 1844a, *ad* 40, 7, des formes d'anacoluthes similaires ne sont pas étrangères à l'usage de l'auteur (cf., e.g., or. LV 11, 6 : διὰ τε μύθων καὶ ἱστορίας).

(40, 8-9) τῶν μὲν ὀρθῶς ... ἐξηγουμένων ποιητῶν καὶ νομοθετῶν. Selon le texte transmis, Dion avec les mots τῶν μὲν ὀρθῶς καὶ ξυμφώνως ἐξηγουμένων ποιητῶν καὶ νομοθετῶν τῇ τε ἀληθείᾳ καὶ ταῖς ἐννοίαις, τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἐν τισιν, placerait poètes et législateurs d'un côté et hommes ordinaires de l'autre, les uns présentés comme infaillibles, les autres comme ayant tendance à s'éloigner de la vérité²⁶⁸. Il convient cependant de souligner qu'une telle idée est totalement étrangère au contexte. Selon l'hypothèse de COHOON 1939, p. 45, mais qui remonte en fait à EMPER²⁶⁹, les termes ποιητῶν καὶ νομοθετῶν pourraient être considérés comme des génitifs partitifs dépendants des pronoms τῶν μὲν ... τῶν δὲ ; on pourrait donc comprendre : « les uns, parmi les poètes et les législateurs, ... les autres (c'est-à-dire toujours parmi les poètes et les législateurs) ... ». Cependant, et peut-être à juste titre, RUSSELL 1992, p. 189 trouve invraisemblable que Dion puisse avoir dit que « certains des poètes et des législateurs » agissent toujours correctement et d'autres non. Il a donc corrigé τῶν μὲν en τὰ μὲν, parce que les poètes et les législateurs agiraient correctement et en accord avec l'idée innée du divin à certains égards, mais pour d'autres ils s'en éloigneraient. Cependant, toute fondée qu'elle est pour la logique interne du texte, la correction de RUSSELL *l.c.*, porte atteinte à la clarté de la syntaxe. De ce point de vue la proposition de GEEL 1840, p. 83, me semble préférable : éliminer les mots ποιητῶν καὶ νομοθετῶν qui doivent être considérés comme une glose introduite par un copiste pour clarifier à qui doivent se rapporter les pronoms τῶν μὲν ... τῶν δὲ. Il est toutefois essentiel d'apporter une précision à l'émendation proposée par GEEL *l.c.* Selon lui, le pronom τῶν μὲν doit être compris comme se référant aux législateurs et τῶν δὲ aux poètes, car ces derniers sont les seuls à être accusés de dire, parfois, absurdités et mensonges à propos des dieux et de la religion. GEEL *l.c.* ne s'est pourtant pas rendu compte que, selon Dion, le législateur aussi peut être source d'erreur²⁷⁰. De plus, Dion déclare également que de nombreuses lois

²⁶⁸ C'est ainsi que l'entend [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005, p. 233 n. 188, pour qui τῶν δὲ se réfère aux « autres hommes », ceux qui sont différents, c'est à dire des poètes et des législateurs.

²⁶⁹ Voir EMPER 1844a, *ad* 40, 9 : « Tria postrema v. spuria visa sunt Geelio. At orationis perspicuitas ea requirere videtur. Notes autem verborum collocationem in hac sententia solennem. Aliud significarent verba sic collocata : τῶν μὲν ποιητῶν καὶ νομοθετῶν ».

²⁷⁰ Cf. D.Chr. or. XII 48 : τὸν μὲν οὖν νομοθέτην ἐάσωμεν τὰ νῦν εἰς εὐθύνας ἄγειν.

ont été abrogées par les législateur eux-mêmes parce que mauvaises²⁷¹ et que, parmi les lois, certaines sont écrites d'une manière ambiguë, de sorte qu'elles peuvent être interprétées et manipulées par les orateurs²⁷². Si l'on rejette les mots ποιητῶν καὶ νομοθετῶν, les pronoms τῶν μὲν ... τῶν δὲ pourraient cependant renvoyer directement aux αἱ τε προστάξεις καὶ παραμυθία qui précèdent immédiatement. Nous comprenons donc : « certaines (c'est-à-dire « des prescriptions [des législateurs] et des exhortations [des poètes] ») en mettant en garde conformément à la vérité et aux principes innés ; d'autres, à certains égards, en s'en éloignant ».

(41, 3) ποιήσεως καὶ νομοθεσίας est la leçon de M U BEZ, rejetée sans réelle raison par Emper. Le génitif ποιήσεως ἢ νομοθεσίας se rattache à ἀμφοῖν δὲ τοῖν λεγομένον précédent; c'est une *lectio difficilior* par rapport aux accusatifs ποιήσιν καὶ νομοθεσίαν de la troisième famille²⁷³; défendus par KAYSER 1845, col. 696 et acceptés dans le texte par DINDORF 1857 (COHOON 1939, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000), ces derniers sont une normalisation effectuée par un copiste.

(41, 4-5) τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν ἀρχαιότερον εἶναι τοῦ μετὰ ζημίας καὶ προστάξεως. Le terme πειστικὸν est une correction proposée par KÖHLER 1765, p. 113, du ποιητικὸν de la tradition : « neque enim ipsa poësis sed virtus ejus, qua ab legum severitate differt, hic nominanda erat ». Quelques années auparavant REISKE 1757, p. 65 avait déjà trouvé problématique la leçon transmise, à la place de laquelle il proposait παραμυθητικόν, leçon ensuite tacitement acceptée dans le texte par RUSSELL 1992. Dans son édition cependant, REISKE 1784, p. 393 n. 17, suivi par GEEL 1840, p. 83 et plus récemment par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 234 n. 191, avait préféré défendre la vulgate en affirmant que Dion à la place de καὶ προστάξεως aurait aussi pu dire νομοθετικόν pour répondre au ποιητικὸν de la tradition. Cependant, comme l'observait EMPER 1844a, ad 41, 5, πειστικὸν (accepté par la plupart des éditeurs) doit être préféré pour rétablir la symétrie des parties : τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν ~ τοῦ μετὰ ζημίας καὶ προστάξεως.

(42, 7) ὑπάρχει. REISKE 1784 imprime ὑπερέχει (« surgit, pointe ») à la place de ὑπάρχει sans toutefois indiquer les raisons de son choix, ce qui est vraiment insolite par rapport à la pratique ecdotique habituelle suivie par cet éditeur qui signale toutes les différences par rapport à l'*editio princeps* et à celle de MOREL. Il n'est peut-être pas à exclure que l'*ὑπερέχει* qu'on lit chez REISKE provienne d'une mélecture de la ligature ζζ pour βζ.

(43, 1-2) δευτέρα δὲ καὶ τρίτη ποιητῶν. ARNIM 1893 trouvait ces mots suspects, s'attendant plutôt à quelque chose comme ὕστερον δὲ καὶ παρὰ ποιητῶν. HERWERDEN 1894, p. 141 proposait δευτέρα δὲ καὶ τρίτη <παρὰ> ποιητῶν et CAPPIS, accepté dans le texte par COHOON 1939, <ἢ ἀπὸ> ποιητῶν. Le texte est pourtant clair et ne nécessite aucune intervention, puisqu'on peut aisément sous-entendre εὐνοία καὶ θεραπεία, sentiments qui par rapport aux parents (humains et divins) se manifestent d'abord sur un mode spontané

²⁷¹ Cf. D.Chr. or. LXXVI 2 : καὶ νόμους μὲν ἴσμεν πολλοὺς ἀνηρημένους ὑπὸ τῶν θέντων αὐτοῦς, ὡς πονηροῦς.

²⁷² Cf. D.Chr. or. LXXVI 4 : κακείνων μὲν εἰσιν οὐ σαφῶς ἔνιοι γεγραμμένοι καὶ διαστρέφονται πολλάκις ὑπὸ τῆς τῶν ῥητόρων δυνάμεως.

²⁷³ Voir CHRISTOFFERSSON 1934, p. 26-27 (qui pourtant croit avec Emper que les trois mots ne constituent qu'une interpolation) ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 234, n. 190.

(πρώτη μὲν ἀπὸ τῆς φύσεως) avant d'être encouragés et reflétés dans l'oeuvre des poètes et des législateurs dans un deuxième et troisième moment.

(43, 6) τίνων εὐεργετῶν. Le passage a toujours causé des difficultés. Les mots τίνων εὐεργετῶν χρέος ont été tenus pour suspects et ont été corrigés dans presque toutes les éditions de Dion en τίνων εὐεργεσιῶν χρέος sur la base d'une conjecture d'EMPER (1832, p. 27 ; ID. 1844a, ad 43, 5)²⁷⁴. Selon le texte amendé de cette façon, Dion aurait l'intention de dire que les lois n'indiquent pas clairement quels sont les parents (ὅποιοί τινές εἰσιν οἱ γονεῖς) au plein sens du terme, car elles ne précisent pas de quelle dette les enfants doivent s'acquitter (τίνων εὐεργεσιῶν χρέος ὀφειλόμενον κελεύουσι μὴ ἀνέκτιτον ἔαν). Il convient toutefois de noter qu'une telle réflexion sur la relation parent-enfant et sur leurs devoirs réciproques n'a rien à voir avec le contexte²⁷⁵. En fait, Dion, pour qui les hommes sont réellement les descendants des dieux, ajoute quand il entend parler des parents humains afin d'éviter tout malentendu la précision « parents mortels et humains » (cf. § 42 : τῶν θνητῶν καὶ ἀνθρωπίνων γονέων). À cela s'ajoute que l'expression αἴτιον ζωῆς n'est jamais rapportée dans la littérature grecque aux parents tandis qu'elle est appliquée à Zeus considéré comme un bienfaiteur,, dans Ael.Aristid. or. I 7 Jebb : Ζεὺς μὲν γὰρ ὅτι ζωῆς ... αἴτιος κέκληται ἡμῖν ; Vett.Val. 6.3.19 Pingree : τὸν δὲ τοῦ Διὸς λαμπρόν· ζωῆς γὰρ αἴτιος καὶ ἀγαθῶν δοτήρ. Avec les termes γονεῖς et εὐεργεταί il se réfère donc vraisemblablement aux dieux en tant que parents et bienfaiteurs du genre humain. On comprendra donc, sans expulser les mots ἐν τοῖς περὶ τῶν θεῶν ... γιγνόμενον : « sans vraiment expliquer et montrer comment ils sont (faits) les parents et comment (ils sont faits) les bienfaiteurs pour lesquels il n'est pas permis de laisser en suspens la dette qui est due ». Dion, en substance, reproche aux poètes et aux législateurs de ne pas avoir décrit les caractéristiques et les traits des dieux. L'expression ἐπ' ἀμφοτέρων peut dès lors être comprise en référence aux dieux conçus comme « parents » et « bienfaiteurs » du genre humain. Cette réflexion est parfaitement conforme à la logique du texte : elle anticipe en effet les considérations développées au § suivant sur l'art plastique, le seul qui ait donné un visage et une physionomie aux dieux, dont les premiers hommes avaient ainsi pressenti l'existence, mais n'avaient pas pu se faire une idée précise parce que les poètes et les législateurs, tout en invitant à adorer les dieux, n'en avaient jamais décrit l'apparence physique. Dion ne nie pas que les poètes, les philosophes et les législateurs aient élaboré leur première *eidōlopoiia* (εἰδωλοποιία) des dieux (§ 46 : ὑπὸ τῶν ποιητῶν καὶ πρεσβυτέρων οὖσαν τὴν ἐκείνων εἰδωλοποιίαν) ; toutefois, selon lui, seuls les peintres, même les plus naïfs, ont révélé l'idée et l'image du divin (cf. § 46 : δι' ὄψεως ἐξηγούμενοι τὰ θεῖα τοῖς πλείοσι καὶ ἀπειροτέροις θεαταῖς).

²⁷⁴ JACOBS 1834, col. 693 avait proposé de corriger le texte transmis τίνων εὐεργετῶν en τί τῶν εὐεργετῶν χρέος, symétrique par rapport au ὅποιοί τινές εἰσιν οἱ γονεῖς précédent et qui doit être compris comme suit : « legumlatores iubent gratum erga parentes, cognatos, seniores animum praestari, caeterum non declarantes quales illi sint, nec quodnam debitum illud sit, quod a nobis negligi nolint ». JACOBS a été critiqué par GEEL 1840, p. 83 en raison du fait que la dette contractée par les enfants envers leurs parents est déjà définie et indiquée dans la reconnaissance qu'ils leur portent.

²⁷⁵ C'est pour cette raison qu'il faut rejeter l'interprétation du texte transmis récemment fournie par [TORRACCA-ROTUNNO-SCANNAPIECO 2005, p. 235, n. 197 selon laquelle Dion voudrait se référer ici aux parents en tant que bienfaiteurs (cf. la traduction de ROTUNNO « senza indicare e spiegare quali mai siano i genitori e quali i benefattori verso cui tutti i figli sono debitori »).

(43, 7) ἀνέκτιστον. On préférera la forme ἀνέκτιστον fournie par la majorité des manuscrits à ἀνέκτιτον, attestée uniquement dans les manuscrits La et T. Bien qu'en général, l'adjectif verbal en -το- soit bien plus commun²⁷⁶, celui en -στο- est attesté dans Apollon. Lex. 116,24 BEKKER.

(43, 7-8) ἐν τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις μᾶλλον δὲ τοῦτο ἰδεῖν ἔστιν ἐπ'ἀμφοτέρων γιγνόμενον. Ces mots ont fait l'objet de plusieurs tentatives d'émendation²⁷⁷. Or si l'on maintient le texte transmis εὐεργετῶν (cf. A ad 43, 6), il n'est pas nécessaire d'intervenir dans le texte que l'on peut comprendre ainsi : « dans les règles et encore plus dans les mythes concernant les dieux on peut voir que cela [c'est-à-dire ce manque de clarté] regarde les deux à la fois [c'est-à-dire les parents et les bienfaiteurs du genre humain] ». Dion, comme on l'a dit dit, reproche aux poètes et aux législateurs de ne pas avoir donné une physionomie précise à ces dieux, parents et bienfaiteurs du genre humain, envers qui les hommes ont contracté une dette de reconnaissance.

(44, 1) δαιμονίου. L'ajout proposé par RUSSELL de l'article τοῦ devant δαιμονίου n'est pas nécessaire puisque Dion, ailleurs aussi, semble utiliser l'article plutôt librement (cf. A ad 53, 1).

(44, 7-9) εἴτε σκιαγραφία μάλα ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλὴ πρὸς ὄψιν, «εἴτε ζωγραφία» χρωμάτων μίξει καὶ γραμμῆς ὄρω σχεδὸν τὸ ἀκριβέστατον περιλαμβανούση. Dans le passage en question, la cohérence logique de la dittologie ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλὴ a soulevé doute et perplexité. Les deux adjectifs semblent combinés de manière inappropriée, puisque plus l'art réussit à tromper l'œil, plus il est efficace²⁷⁸. Une contribution déterminante à la

²⁷⁶ Voir CHANTRAINE 1999², s.v. τίνω, p. 1121.

²⁷⁷ Vus comme étrangers au contexte, ils ont été considérés comme une scholie (à τῶν μὲν παραινούτων ... τοῦ εἶναι) par EMPER 1832, p. 27 et par GEEL 1840, p. 83 (à τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἐν τισιν du § 40). Par la suite, le même EMPER (1844, p. 820 et ID. 1844a, ad 43, 6) a changé d'avis, affirmant que la comparaison entre les dieux et les parents ne serait pas sans rapport avec le contexte du point de vue sémantique. Lui manquait, semble-t-il, un élément de liaison grammaticale ; REISKE 1784, p. 394, n. 19 observait aussi que « post hoc verbum desunt quaedam, ut et insequentibus, quae solo nequeunt ab ingenio suppleri » ; cet élément retrouvé dans la particule δὲ portée par le codex M (ἐν δὲ τοῖς), EMPER 1844 omettait en conséquence le δὲ attesté dans le reste de la tradition après μᾶλλον (pour les cas de δὲ après la seconde position, cf. Men. Epit. 105 ; Luc. Apol. 12 ; DENNISTON 1950², p. 187-189). Ce choix, qu'EMPER l.c. juge beaucoup moins audacieuse que la proposition μᾶλλον δὲ τοῦτο ἰδεῖν ἔστιν ἐν τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις de KAYSER (1840, col. 90 et ID., 1845, col. 681), a probablement conduit WILAMOWITZ, suivi par COHOON 1939, à proposer le texte suivant : ἐν δὲ τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις μᾶλλον ἔτι ἰδεῖν ἔστιν ἐπ'ἀμφοτέρων γιγνόμενον. RUSSELL 1992, p. 190, qui considère le passage comme irrémédiablement corrompu, propose d'écrire : τοῦτο ἰδεῖν ἔστιν ἐπ'ἀμφοτέρων γιγνόμενον μᾶλλον δὲ ἐν τοῖς περὶ τῶν θεῶν λόγοις καὶ μύθοις, à comprendre dans le sens que le manque de clarté en ce qui concerne les parents et les bienfaiteurs est évident dans les lois sur les devoirs à leur égard, mais plus encore dans les lois sur la religion. KLAUCK 2000, p. 134, n. 215 propose de comprendre « Auch in den Erzählungen und Mythen über die Götter werden diese beiden Postulate nicht wesentlich besser eingelöst ».

²⁷⁸ EMPER 18421, col. 349 acceptant la correction de REISKE 1784, p. 395 n. 23 du texte transmis περιλαμβανούσης pour le datif περιλαμβανούση et corrigeant καὶ ἀπατηλὴ en ἀλλ'ἀπατηλὴ voulait dire « schiagraphia, quae est debilis quidem, at oculos mixtione colorum decipit et linearum circumscriptionem habet accuratissimam ». Sur la base de la comparaison avec Plin (Hist Nat. 20.5, 21.8 : color validus, vegetus) et Fronton (Ep. 5.1 : color fortis), UNGER 1841, col. 1177 préférerait lire εὐσθενεῖ et proposait de considérer l'adjectif ἀπατηλὴ comme se rapportant non à σκιαγραφία mais au μίξει qui suit et la conjonction καὶ, qui le précède, au sens de « sowohl ». On devrait alors entendre : « avec un clair-obscur très vif et qui trompe la vue et par le mélange des tons et par le trait de la ligne qui rend presque chaque petit détail ». Bien que l'hypothèse d'UNGER l.c. paraisse séduisante, les objections soulevées contre elle par EMPER 1842a, col. 232 restent valides : ce dernier avait observé que l'adjectif εὐσθενεῖς,

discussion a été apportée par FERGUSON 1924, p. 15-16 qui a attiré l'attention sur le parallèle important avec Plat. *Criti.* 107C σκιαγραφία δὲ ἀσφειῖ καὶ ἀπατηλῶ χρώμεθα. Du rapprochement se déduit que la défaillance textuelle n'est à chercher dans la locution ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλῆ comme on l'avait jusqu'alors supposé²⁷⁹. On doit plutôt penser à l'omission d'un mot après la longue *iunctura* εἶτε σκιαγραφία ... πρὸς ὄψιν, qui constitue une unité sémantique complète et est garantie par le parallèle de Platon invoqué par Ferguson²⁸⁰. Or, comme j'ai tenté de le démontrer, il est probable qu'avec le mot σκιαγραφία Dion désigne une esquisse monochrome²⁸¹, ce qui permet de comprendre pourquoi l'orateur définit ce type de représentation comme ἀσθενής : en tant que privée de couleurs et réalisée avec de simples effets de clair-obscur, la σκιαγραφία ne peut fournir qu'une image approximative de l'objet²⁸². Seule la couleur et la précision des lignes de contour permettent à la *mimesis* picturale d'atteindre sa pleine évidence artistique²⁸³. Il va sans dire que les mots χρωμάτων μίξει et γραμμῆς ὄρω σχεδὸν τὸ ἀκριβέστατον περιλαμβανούση ne peuvent que se référer à la peinture réelle (ζωγραφία) qui comme telle se distingue de l'esquisse,

au sens auquel UNGER *l.c.* l'entendait, c'est à dire *validus* et *fortis*, a trait seulement à la couleur, tandis que « hier aber ist von der Malerei überhaupt die Rede ». L'explication d'EMPER *l.c.*, est cependant à exclure. L'adjectif ἀσθενεῖ pourrait se défendre si on l'entend, ainsi que le suggérait GEEL 1840, p. 83, dans le cadre d'une comparaison entre le sculpteur et le peintre en général : ce dernier, en effet, recourt à des moyens beaucoup plus délicats (« tenuissimis subsidiis ») que ceux du sculpteur. Or dans ce passage Dion ne cherche pas à établir une comparaison entre les deux types d'art. KAYSER 1838, p. 355 (*ad* 92, 4), qui avait d'abord trouvé suspects les mots ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλῆ suggère de suppléer εἶτε καὶ ζωγραφία après ἀσθενεῖ. GEEL 1840, p. 87, tout en reconnaissant que l'idée est ingénieuse, objectait cependant que ζωγραφία est synonyme de σκιαγραφία et a préféré garder le texte transmis. Cependant, comme le même KAYSER 1840, col. 91-92, a été en mesure d'affirmer en réponse Geel, les mots σκιαγραφία et ζωγραφία ne sont nullement de simples synonymes; ils désignent deux arts distincts, celui du dessin (ou de l'esquisse) et celui de la peinture, même si, logiquement, le premier précède l'autre.

²⁷⁹ L'émendation proposée par FERGUSON *l.c.* «χρωμένης εἶτε» χρωμάτων μίξει καὶ γραμμῆς ὄρω σχεδὸν τὸ ἀκριβέστατον περιλαμβανούσης doit cependant être rejetée car les participes περιλαμβανούσης et «χρωμένης» ne peuvent pas se référer au τέχνης précédent, trop distant dans la phrase.

²⁸⁰ COHOON 1939, suivi par RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000, a placé la conjonction εἶτε après ὄψιν. C'est là, semble-t-il, une amélioration du texte; il reste toutefois à expliquer sur le plan paléographique comment la chute du εἶτε supposé a pu produire.

²⁸¹ Le verbe σκιαγραφέω au sens d'esquisser un croquis monochrome apparaît dans Philostr. *VA* I 2 (2, 31-32 Kayser) : καθάπερ ζωγράφος ἐσκιαγραφήμενοις ἐπιβαλὼν χρώματα (« à la façon d'un peintre qui ajoute la couleur à ses esquisses »), *VS* II 11, 6-7 KAYSER : λείπεται δὲ αὐτῶν τοῦ ἐτοίμου καθάπερ ἐν ζωγραφίᾳ ἢ ἄνευ χρωμάτων ἐσκιαγραφήμενη μίμησις (« elle est cependant inférieure comme dans une peinture l'image dépeinte en clair-obscur sans couleurs »). Toujours en *VA* II 22, 55-57, Philostrate dit que « même le dessin et l'esquisse dépourvue de couleur, qui est en fait réalisée avec des effets d'ombre et de lumière, peut être appelée peinture » (καὶ γραμμὴν καὶ τὸ ἄνευ χρώματος, ὃ δὴ σκιᾶς τε ξύγκειται καὶ φωτός, ζωγραφίαν προσήκει καλεῖν), évidemment parce que la distinction terminologique ζωγραφία/σκιαγραφία était d'usage courant. Dans Vitruv. *De arch.* I 2, 2, le terme *adumbratio* indique l'esquisse et il revient avec ce sens aussi chez les auteurs chrétiens (voir LADNER 1953, p. 31, n. 149). En général pour la σκιαγραφία, voir BLÜMNER 1887, p. 419-423 ; PFUHL 1910 ; ID. 1912 ; SCHÖNE 1912 ; STEVEN 1933 ; SCHUHL 1933, p. 1-11, 22-32, 77-79, et *passim* ; POLLITT 1974, p. 236-254 ; KEULS 1975 ; EAD. 1978, p. 105-119 ; PEMBERTON 1976 ; DEMAND 1975 ; TRIMPI 1983, p. 155-163, 186 ; ROUVERET 2006, p. 74.

²⁸² Cf. Greg.Nyss. *contra Eun.* I 1, 478, 10-11 JAEGER : τῶν ἐν ταῖς σκιαγραφίαις φαινομένων ἀδρανεστέρων ; Greg.Naz. *or.* XXX 17, 9-11 : ἀλλ'ἐκ τῶν περὶ αὐτὸν σκιαγραφούντες τὰ κατ'αὐτὸν, ἀμυδρὰν τινα καὶ ἀσθενῆ καὶ ἄλλην ἀπ'ἄλλου φαντασίαν συλλέγομεν.

²⁸³ Cf. Plat. *Pol.* 277C : λόγος ἡμῖν ὥσπερ ζῶον τὴν ἔξωθεν μὲν περιγραφὴν εἰκοιεν ἰκανῶς ἔχειν, τὴν δὲ οἷον τοῖς φαρμάκοις καὶ τῇ συγκράσει τῶν χρωμάτων ἐνάργειαν οὐκ ἀπειληθέναι πω (« notre discours, comme le portrait d'un être vivant, semble n'avoir pas encore atteint cette évidence que l'on obtient avec les pigments et le mélange des couleurs »). De plus, toujours selon Platon (*Crat.* 431A-D) plus elle a de couleurs, plus la peinture est belle (ζωγραφία).

monochrome et en clair-obscur (σκιαγραφία)²⁸⁴. À la lumière de ces considérations, il nous semble nécessaire d'intégrer avec KAYSER 1838, p. 355 (*ad* 92, 4) la référence à la ζωγραφία, non après ἀσθενεῖ comme supposé par lui (la référence au modèle de Platon y contraint) mais devant χρωμάτων. La chute de εἶτε ζωγραφία, du reste, peut se justifier comme une omission due à l'homéotéleute par rapport au εἶτε σκιαγραφία qui précède. Moyennant quoi, le texte peut alors être entendu ainsi : « soit avec une esquisse (en clair-obscur) approximative et trompeuse pour la vue, <soit comme une peinture> qui, par la combinaison des couleurs et par le contour précis de la ligne, rend presque chaque petit détail ». En outre, comme déjà supposé par FERGUSON *l.c.*, Dion énumère les diverses formes d'art, en partant de la plus vague et indéterminée vers la plus avancée et complète, soit du clair-obscur approximatif (σκιαγραφία) à l'œuvre picturale plus achevée (ζωγραφία). Il va sans dire que si l'on accepte de suppléer εἶτε ζωγραφία, il faudra également corriger, avec REISKE 1784, p. 395 n. 23, περιλαμβανούσης en περιλαμβανούση²⁸⁵.

(44, 11) τὸ αὐτοῖς φαινόμενον. Le texte de la tradition semblait incomplet à REISKE 1784, p. 395 n. 24 qui proposait de suppléer τεχνίταις ou δημιουργοῖς après αὐτοῖς ou, plus simplement, de sous-entendre le ἀνθρώποις précédemment employé. Emper en revanche a proposé de lire αὐτὸ τὸ φαινόμενον (au sens de « ipsam, quae animo ejus observatur, speciem »), correction acceptée par presque tous les éditeurs postérieurs. La correction ne semble toutefois pas nécessaire, puisque la référence aux τεχνίταις implicite dans le pronom démonstratif αὐτοῖς peut facilement être déduite du contexte (voir KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 34 § 352d), à savoir du mot τέχνης précédent (GEEL 1840, p. 88 ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 239-240 n. 217).

(44, 15) μετανοίας. La leçon de la tradition a été défendue par EMPER 1830, p. 27 contre la conjecture de REISKE 1784, p. 396 n. 26, qui préférerait ἐπινοίας (« inventionis, excogitationis, imagimum mente conformatarum plurimum accipiens reddensque ») et contre la leçon ὑπονοίας de la troisième famille accueillie dans le texte par MOREL 1604 et défendue aussi par GASDA 1865, p. 15. Sur le motif du travail de la cire, cf. B *ad* 44, 15.

(45, 3) αὐτῶν. Toutes les éditions préfèrent le réflexif αὐτῶν, attesté seulement dans T et P, où il est plus facile de penser à une innovation des copistes. Pour l'usage du démonstratif de troisième personne au lieu du réfléchi, cf. A *ad* 1, 3.

²⁸⁴ [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 238-239 n. 213 a récemment défendu le texte transmis en comprenant σκιαγραφία au sens de σκηνογραφία, ce qui expliquerait, selon lui, les références aux effets illusionnistes et de perspective de la peinture (ἀσθενεῖ καὶ ἀπατηλῇ πρὸς ὄψιν). Ces effets de trompe-l'œil sont typiques des décors de théâtre sur lesquels étaient « tracés des dessins sans que l'on s'arrête aux détails, justement parce qu'ils étaient destinés au public qui devait saisir à distance seulement les caractéristiques générales des figures ». L'association entre σκιαγραφία et σκηνογραφία qui remonte à Platon selon la plupart des spécialistes de l'histoire de l'art n'est certes pas exagérée, quoiqu'il n'est pas possible de dire avec certitude ce qu'indiquait exactement σκιαγραφία dans Platon, car le philosophe a véritablement abusé du terme en raison de ses nombreuses implications métaphoriques (sur la question, voir TRIMPI 1978, p. 403-441). Le problème, cependant, est que la σκιαγραφία à laquelle fait allusion Dion avec les termes γραμμῆς ὄρω σχεδὸν τὸ ἀκριβέστατον περιλαμβανούση, contrairement à ce qui se passe dans une σκηνογραφία, ne sacrifie en rien l'exactitude des détails.

²⁸⁵ Le περιλαμβανούσης corrompu s'explique comme une tentative de restituer de la cohérence au texte, après que la chute de ζωγραφία en avait compromis la lisibilité.

(45, 10) αὐτούς. REISKE 1784, p. 396 n. 29 croyait que le pronom pouvait se référer aux hommes mais du point de vue logique et syntaxique cela ne semblerait pas cohérent avec le contexte selon EMPER 1844a, ad 45, 5, qui propose par conséquent de le corriger en ἀνθρώπους, substantif habituellement abrégé (voir aussi VALKENAER *s.d.*, ad 207B [dans AMATO 2011, p. 111]). RUSSEL a cependant corrigé αὐτούς en αὐτοὺς. Cette correction toutefois n'est pas nécessaire, puisque l'emploi du pronom démonstratif de troisième personne à la place du réfléchi est possible et fréquent dans la langue classique (cf. A ad 1, 3).

46, 3-4 τὰ μὲν ... τὰ δὲ καὶ παρ'αὐτῶν εἰσέφερον. Tous les manuscrits transmettent ὡς δὲ (l. 4), évidemment insatisfaisant²⁸⁶. Seuls ceux de la troisième famille donnent τὰ δὲ, leçon qui, défendue par KAYSER 1845, col. 692, a été par la suite admise par tous les éditeurs. Cependant, les perplexités exprimées par GEEL 1840, p. 89 et EMPER 1844a, ad 46, 3 devant cette leçon²⁸⁷ restent justifiées car il reste difficile d'expliquer la corruption de l'article τὰ en ἴως de la première et troisième famille.

(46, 6-7) ὡς ἐκεῖνοι δι' ἀκοῆς ἐπιδεικνύντες, ἀτεχνῶς καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως ἐξηγούμενοι. Le passage a jusqu'ici fait l'objet de plusieurs émendations²⁸⁸. Nous préférons éliminer, sur la base du codex M, seulement le καὶ attesté dans le reste de la tradition manuscrite devant ἐξηγούμενοι²⁸⁹. La correction permet de saisir le changement de prérogatives entre δημιουργοί et ποιηταί opéré par Dion : le verbe ἐπιδεικνύειν propre aux

²⁸⁶ En marge, l'édition de Morel 1604 portait déjà en note la leçon des manuscrits de la troisième classe, du reste également présupposée dans la traduction de NAGEORGUS (« quaedam autem et a semetipsis introduxerunt »). SELDEN 1623, p. 243 avait pour sa part proposé ὅμως δὲ οὐ οἱ δὲ tandis que VALKENAER *s.d.*, ad 207B (dans AMATO 2011, p. 112) préférait lire δ'ὁ καὶ et REISKE 1784, p. 397 n. 30 ὅμως δὲ καὶ παρ'αὐτῶν « ἔστιν ἅ » εἰσέφερον (« mais cependant il y a des choses qui sont introduites par elles-mêmes »). GEEL 1840, p. 89, qui avait pourtant admis dans le texte la leçon τὰ δὲ adopte dans son commentaire la correction de REISKE de ὡς δὲ καὶ en ὅμως δὲ καὶ mais refuse comme inutile celle de εἰσέφερον en ἔστιν ἅ εἰσέφερον parce que le verbe εἰσφέρειν peut être construit même sans accusatif au sens de « contribuer » (pour cet usage de εἰσφέρειν, cf. *e.g.* Dem. or. XXI 157 ; XXVII 36 ; Plu. *Aem.* 38, 1 ; *mor.* 602C 4 ; Luc. 22, 21). Selon EMPER 1844a, ad 46, 3, derrière ὡς pourrait se cacher un ὅσα δὲ.

²⁸⁷ Voir n. précédente.

²⁸⁸ Ainsi, par ex., REISKE 1784, p. 397, n. 31, qui a adopté une ponctuation différente de celle actuellement en usage (on lit en effet dans son édition : ὡς ἐκεῖνοι δι' ἀκοῆς, ἐπιδεικνύντες ἀτεχνῶς καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως, καὶ ἐξηγούμενοι τὰ θεῖα), proposait d'introduire ou de sous-entendre devant ἐπιδεικνύντες l'adverbe οὕτως. GEEL 1840, p. 89, tout en jugeant superflue la proposition de REISKE, en gardait la ponctuation et se bornait à changer l'ordre des mots, en plaçant devant le participe ἐπιδεικνύντες les mots καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως afin de rendre la symétrie de la comparaison plus perceptible (ὡς ἐκεῖνοι δι' ἀκοῆς, καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως ἐπιδεικνύντες ἀτεχνῶς καὶ ἐξηγούμενοι τὰ θεῖα). Malgré REISKE *l.c.* et GEEL *l.c.*, EMPER 1844a, ad 46, 6 observait que l'omission de οὕτως n'est jamais attestée dans Dion. Il se contentait d'éliminer le καὶ devant αὐτοὶ et d'omettre le καὶ devant ἐξηγούμενοι, se fondant sur le *codex* M, dans lequel le premier καὶ est omis dans le texte mais a été ajouté *super lineam* tandis que le second en est totalement absent. HERWERDEN 1872, p. 77 préférait au contraire expulser non seulement les deux καὶ, mais aussi, sans nécessité aucune, le participe ἐπιδεικνύντες. Revenant sur ce passage HERWERDEN 1894, p. 141 rejetait seulement le deuxième καὶ devant ἐξηγούμενοι, confirmant le rejet de ἐπιδεικνύντες, qui, selon lui, se déduirait facilement du contexte. Le choix d'EMPER *l.c.* a été suivi par tous les éditeurs modernes, à l'exception de TORRACA–ROTUNNO–SCANNAPIECO 2005 (cf. *infra* n. 290).

²⁸⁹ [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 241 n. 227 a défendu le καὶ entendu avec la valeur renforçante de « justement » (voir BALZ–SCHNEIDER 1995 [1992], col. 1849) : Dion aurait ainsi l'intention de mettre l'accent sur la fiabilité supérieure de la vision par rapport à l'ouïe. Cependant, une pareille idée est étrangère au contexte, où Dion réfléchit sur la valeur éducative de l'image (cf. B ad 44, 6-7) ; en outre, contrairement à ce que [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO *l.c.* soutient, BALZ–SCHNEIDER *l.c.* n'affirment jamais que καὶ peut avoir la valeur de « justement ».

artistes, est transféré métaphoriquement aux poètes ainsi que ἐξηγεῖσθαι, le propre des poètes, aux artistes.

(46, 8) ἰσχὺν ἔσχεν. Il n'est pas nécessaire de corriger pour des raisons purement euphoniques ἔσχεν en ἔχει ou en εἶχεν (voir GEEL 1840, p. 89 ; EMPER 1844a, *ad* 46, 8) est sceptique. En outre, la même *iunctura* se trouve dans Plu. *Arat.* 38, 4 ἔσχεν (c'est-à-dire Cléomène) ἰσχὺν ἀνυπεύθυνον.

(47, 1-8) καὶ μὴν ... καὶ τελειότατον. Selon LEMARCHAND 1929, p. 27-28, on doit rejeter l'ensemble du §, car ici Dion présente comme la quatrième « source de connaissance de la divinité le philosophe » après qu'au § 44, il a présenté l'artiste comme tel. Cependant, la contradiction n'est qu'apparente, puisqu'au § 44 est incluse la référence à l'idée innée du divin. Pour la cohérence entre les deux §§, cf. B *ad* 39, 8-9.

(47, 1-2) δίχα γε. La suppression proposée par le seul ARNIM n'est pas nécessaire ; une pareille combinaison de particules se produit également en *or.* III 93 ; VII 143 ; XVI 9 ; XXXI 130 ; LV 1 ; LXX 3.

(47, 4-5) ποιητικῆς καὶ νομοθετικῆς καὶ δημιουργικῆς. Le passage a paru problématique à tous les éditeurs car les génitifs ne semblent pas réellement liés aux autres éléments de la proposition²⁹⁰. D'où les tentatives de les relier au reste de la phrase de différentes façons : a) en les corrigeant par les noms d'agent correspondants²⁹¹ ; b) en intégrant devant ποιητικῆς quelque chose comme τοῖς ἐκ²⁹², διὰ²⁹³ ou τοῖς δὲ²⁹⁴ ; c) en changeant διδασκάλοις en διδασκαλίαις²⁹⁵ ; d) en les rejetant²⁹⁶. Cette dernière construction semble la plus plausible, car les trois génitifs ont tout l'air d'une glose marginale intrusive dans le texte.

(47, 7-8) † ἡ λόγων † ἐξηγητήν καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἴσως καὶ τελειότατον. La leçon ἡ λόγων est transmise par tous les manuscrits sauf R qui a ἡ λόγῳ. Ce dernière leçon a retenu les préférences des éditeurs car elle a été jugée plus appropriée au contexte où Dion semble dire que le philosophe utilise la raison pour expliquer et interpréter la nature divine²⁹⁷. Néanmoins une pareille affirmation est en contradiction avec ce que Dion vient de déclarer, c'est-à-dire que la ἔννοια περὶ θεῶν surgit chez tous les hommes dès que le *logos* se manifeste en eux²⁹⁸. Le génitif λόγων (adopté par

²⁹⁰ Seul [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 241, n. 229 défend le texte admis, affirmant sans démonstration que les trois génitifs dépendent de ἐρμενεῦσι καὶ διδασκάλοις.

²⁹¹ REISKE 1784, p. 397, n. 34 proposait ποιηταῖς ... νομοθέταις ... δημιουργοῖς ; DERGANC 1909/1910, p. 10 ποιητῆ ... νομοθέτη ... δημιουργῶ (attesté dans M).

²⁹² Voir REISKE 1784, p. 397, n. 34.

²⁹³ Voir EMPER 1844a, *ad* 47, 3 ; KAYSER 1859, col. 179.

²⁹⁴ KLAUCK donne le texte grec suivant : [« τοῖς δὲ » ποιητικῆς καὶ νομοθετικῆς καὶ δημιουργικῆς].

²⁹⁵ Voir GEEL 1840, p. 89.

²⁹⁶ C'est la solution adoptée par ARNIM 1893, RUSSELL 1992, KLAUCK 2000.

²⁹⁷ Cf. *e.g.* Epic. *Rat. Sent.* 1, 3-4 Arighetti : ἐν ἄλλοις δὲ φησι τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητοῦς. REISKE 1784, p. 397, n. 36 proposait en particulier de corriger ἡ en ἡδη parce qu'après avoir rendu compte de l'idée du divin grâce aux images de la poésie, aux prescriptions des lois et aux merveilles de l'art statuaire, l'homme est « désormais » (ἡδη) prêt à saisir le sens du discours philosophique sur ce thème. JACOBS 1809, p. 15 quant à lui préférerait introduire l'article : « τὸν » λόγῳ ἐξηγητήν

²⁹⁸ En revanche GEEL 1840, p. 90, considérait à juste titre comme peu probable le λόγῳ de l'édition de Venise parce que Dion n'aurait pas ici l'intention d'évoquer le concept de *ratio* (le λόγος en ce sens est employé également par

RUSSELL 1992 et TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005) semble encore plus problématique²⁹⁹. On pourra peut-être lire : προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἴσως καὶ τελειότατον ἢ λογ<ί>ων ἐξηγητήν, à comprendre « quant à la nature des dieux, le philosophe est un prophète bien plus fiable et sûr qu'un interprète d'oracles »³⁰⁰. Pour le philosophe comme prophète des dieux bien plus véridique que l'oracle, cf. B *ad* 47, 7-8.

(48, 2-3) δέοι γὰρ ἂν αὐτὸν αὐτοῦ φείδεσθαι καὶ τῆς ὑμετέρας ἀσχολίας. REISKE 1784, p. 397-398 n. 37 entendait : (le juge) devrait être très indulgent avec lui-même » (« ipsummet sibi parcere »), déclaration qu'il trouvait inconciliable avec l'austère devoir du juge. Pour la même raison, le texte transmis, du moins tel qu'il a été compris par REISKE et plus récemment par ROTUNNO («dovrebbe [sc. il giudice] risparmiare il suo e il vostro tempo») est invraisemblable. REISKE *l.c.* proposait donc d'éliminer αὐτὸν et de reconstruire ainsi le texte : δέοι γὰρ ἂν ἡμᾶς φείδεσθαι καὶ αὐτοῦ καὶ τῆς ὑμετέρας ἀσχολίας (« oporteat enim nos et ei parcere, ne nostri super iudicii severitate ipsum irriteremus, et vestri una negotii, ne oratione nimis proluxa vos nimis diu moremur »). JACOBS 1809, p. 15, de son côté, lisait δέοι γὰρ ἂν αὐτοῦ φείδεσθαι, tandis que KAYSER 1859, col. 167 proposait le rejet de αὐτοῦ. Or si l'on considère αὐτὸν comme désignant non pas le juge, mais Dion lui-même³⁰¹, il n'y a plus de raison d'intervenir sur le texte³⁰². L'orateur, en fin de compte, s'invite lui-même à ne pas allonger trop son discours pour ne pas empêcher les auditeurs de suivre les Jeux Olympiques .

les poètes et les législateurs et ne serait pas l'apanage exclusif du seul philosophe) et proposait διὰ λόγων au sens de « discours ». En outre, même KLAUCK 2000 juge insatisfaisante la lecture ἢ λόγῳ (« aufgrund des Vernunftgebrauchs ») qu'il préfère éliminer. Déjà NAGEORGUS tenait pour peu plausible la lecture ἢ λόγῳ ἐξηγητήν : en s'écartant du texte de la Vénitienne, il traduisait par « sermonum recitorem ».

²⁹⁹ RUSSELL, par exemple, tout en l'accueillant dans le texte, le place entre *crucis* et propose d'écrire ἔχειν <τῶν> ὑπὲρ αὐτῶν λόγων, λέγω δὲ τὸν φιλόσοφον ἄνδρα, ἐξηγητήν κ.τ.λ. Plus récemment [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 241-242, n. 230 a proposé de comprendre λόγων dans le sens de « doctrine, argumentation philosophique » : Dion se référerait donc à lui-même, à sa fonction de philosophe qui explique et diffuse parmi son auditoire les doctrines philosophiques. Cette interprétation introduit toutefois dans le contexte un anachronisme historique évident, puisque Dion décrit l'origine de la philosophie et plus généralement les qualités du philosophe et son rapport avec la divinité dont il est l'exégète et l'interprète. Il est de plus invraisemblable de comprendre, avec [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO *l.c.*, la particule ἢ avec la valeur épexégétique de « c'est-à-dire » : cette dernière n'est attestée que par SOPHOCLES 1887, p. 560 (*s.v.*), où elle se trouve de plus illustrée sur la base de passages d'interprétation douteuse dans lesquels la particule peut être comprise dans sa valeur disjonctive la plus commune (cf. Corn. *ND* 1 [p. 2, 1 Lang] : ἀπὸ τοῦ ὠρεῖν ἢ ὠρεῦεν ; Just. Tryph. 20, 3 : κοινὰ ἢ ἀκάθαρτα).

³⁰⁰ La correction de λόγων en λογίων a été proposée par KÖHLER 1765, p. 114. Les mots προφήτην et ἐξηγητήν nous ramènent à une dimension purement religieuse. L'ἐξηγητής (τῶν ἱερῶν) était en effet l'« interpres religionum », une figure institutionnelle avec des fonctions religieuses et dont la tâche était d'interpréter correctement les oracles delphiques et le droit sacré fondé sur ces mêmes oracles et sur les lois anciennes conservées dans les archives d'état; cf. Pl. *Leg.* VI 759C ; *Eutiphr.* 3C ; *Resp.* 427B-C ; [D.] XLVII 68, 1 ; *Harp.* 117, 4-5 Dindorf : Ἐξηγητής ... ὁ ἐξηγούμενος τὰ ἱερά ; *Poll.* VIII 124, 5-6 Bethe : ἐξηγηταὶ δ'ἐκαλοῦντο οἱ ... τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες ; *Tim. Lex.* 985b 28-30 Dübner ; sur cette question, voir RUHNKEN-KOCH 1828², p. 93-95 ; REINACH 1892 ; FRITZ 1940 ; OLIVER 1950 ; ID. 1952 ; BLOCH 1953 ; ID. 1957 ; KOBAYASHI 1995).

³⁰¹ Sur l'usage du pronom démonstratif αὐτὸν à la place d'ἐμὲ αὐτὸν, voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/1, p. 564-565, § 455 A. 4-5 ; sur celui d'αὐτός à la place d'un pronom de la première personne, voir MAYSER 1926-1934, II/2 p. 65 § 14, 5.

³⁰² Voir aussi EMPER 1844a, *ad* 48, 3. C'est aussi ce sens que comprenait COHOON 1939 (« indeed, we ought to have consideration for ourselves and for our own preoccupation ») et RUSSELL 1992, p. 194 (« for I probably ought to spare myself and your busy lives »).

(48, 5) ὠφέλειάν τε καὶ βλάβην. Comme l'a déjà indiqué EMPER 1844a, *ad* 48, 5 les particules τε καὶ sont fréquemment utilisées en grec avec une valeur disjonctive³⁰³. Cela rend inutile toute proposition de correction en ἢ ou en ἢ καὶ, cette dernière acceptée par ARNIM 1893 (qui l'attribue à WILAMOWITZ³⁰⁴) et par presque tous les éditeurs.

(48, 9-10) πάντες τοιγαροῦν ... ἀδηλότερον. GEEL 1840, p. 90-91 attirait l'attention sur les problèmes suivants : 1) τοιγαροῦν ne constituerait pas dans le contexte un élément de connexion approprié ; 2) on ne voit pas à qui se réfère le οὔτοι ; 3) en vue de la métaphore ὥσπερ ἐνὸς ἴχνους λαβόμενοι immédiatement après, il serait plus approprié d'avoir συνοδεύουσιν à la place du ξυνάδουσιν de la tradition. Sur la base des arguments de GEEL, EMPER a éliminé tout le passage, considéré comme l'annotation d'un lecteur diligent. ARNIM pour sa part s'est contenté de rejeter la seule conjonction τοιγαροῦν, conjecturant en apparat un improbable <ἤς> πάντες οὔτοι στοχάζονται à la place du texte transmis πάντες τοιγαροῦν οὔτοι ξυνάδουσιν; Russell a proposé de déplacer l'ensemble de la période après le διαμονίου du § 46. Néanmoins, tout bien pesé, aucune des observations de GEEL *l.c.* ne peut être acceptée. Tout d'abord, on voit bien que Dion se réfère avec οὔτοι aux catégories des poètes, des artistes et du philosophe. La conjonction τοιγαροῦν ensuite, bien qu'elle figure normalement chez Dion en première position, est bien attestée en seconde position dans d'autres auteurs, non seulement de la prose ionique et hellénistique³⁰⁵ mais aussi de la seconde sophistique³⁰⁶. Avec le sens de « eh bien », elle sert également à exprimer la conclusion de toute l'argumentation de Dion : l'orateur veut dire que si l'on choisit un représentant pour chacune des catégories précédemment citées, il est facile de se rendre compte que tous sont d'accord sur l'idée du divin. Il n'existe donc aucune raison réelle de rejeter, avec ARNIM 1893, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000, la particule τοιγαροῦν quoiqu'elle manque dans le *codex* M. Enfin, la métaphore ξυνάδουσιν est parfaitement cohérente avec l'image de la *symphonia* évoquée juste avant (τίς ... σύμφωνος ὄν) entre les figures du poète, de l'artiste et du philosophe³⁰⁷.

(48, 11) οὐκ ἄρ'. Les manuscrits transmettent οὐ γὰρ qui n'est pas satisfaisant. Entre le passage en question et le contexte immédiatement précédent existe non une relation de cause à effet mais tout au plus un rapport de conséquence. ARNIM 1893 supposait donc en apparat une lacune devant les mots οὐ γὰρ-δικαστῶν. REISKE 1798, p. 398 n. 40 (suivi par KAYSER 1859, col. 179) et RUSSELL 1992, p. 194 ont proposé de corriger οὐ γὰρ respectivement en καὶ

³⁰³ Cf. la formule bien connue πρῶν τε καὶ ἐχθές. Pour l'emploi des deux particules dans les oppositions, voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 249-250 § 522 ; pour la *iunctura*, cf. aussi Gal. *Thras.* III, 95, 2 Helmreich, *Consuet.* 124, 13 Dietz : ὠφέλειάν τε καὶ βλάβην ; etc.

³⁰⁴ Tout en admettant que les deux substantifs sont souvent liés entre eux par les particules τε καὶ (comme dans Pl. *Phdr.* 274E : ἔχει μοῖραν βλάβης τε καὶ ὠφελίας), GEEL 1840, p. 90 préférerait ὠφέλειαν ἢ βλάβην, car la particule disjonctive ἢ serait plus appropriée pour le développement qui suit où Phidias examine si Jupiter, en prenant forme humaine, a favorisé le sentiment religieux chez l'homme ou lui a nuï. KAYSER 1859, col. 179 a repris et développé la proposition de GEEL *l.c.* en suggérant ὠφέλειαν ἢ καὶ βλάβην. C'était anticiper sur la correction proposée indépendamment par Wilamowitz.

³⁰⁵ Voir BLOMQUIST, 1969, p. 130.

³⁰⁶ Voir SCHMID 1887-1897, I, p. 66 ; II, p. 309 ; III, p. 345-346 ; IV, p. 565 ; dans Lucien en particulier, τοιγαροῦν apparaît en deuxième position avec une moyenne non négligeable de 33 % (*Tim.* 37, 2 ; 48, 10 ; 55, 14 ; *Pisc.* 20, 16 ; *Merc.Cond.* 27, 7 ; *Rh.Pr.* 12, 6 ; *Tox.* 29, 9 ; *Herm.* 34, 14 ; *D.Mort.* 3, 1, 16 ; 9, 1, 7 ; 18, 1, 23 ; 20, 3, 4 ; 23, 2, 1 ; 27, 1, 14 ; *D.Mar.* 11, 2, 5 ; *D.Deor.* 5, 2, 19).

³⁰⁷ Comme indiqué par RUSSELL 1992, p. 194, Dion s'est ici amusé à combiner des métaphores tirées de contextes très disparates, de la musique à la chasse.

γὰρ et <ἀλλ> οὐ γὰρ. Il semble préférable de corriger le οὐ γὰρ de la tradition en οὐκ ἄρ'³⁰⁸, formule qui n'est pas rare dans la prose de Platon³⁰⁹, ou, moins vraisemblablement, en οὐ γ' ἄρ'³¹⁰. La correction rend bien plus claire la suite logique : que le philosophe n'ait pas besoin de plaider sa cause, dans un jugement portant sur la question de savoir qui plus que les autres (parmi le poète, l'artiste et le philosophe lui-même) s'est conformé à l'idée première et innée, est une conséquence (ἄρ[α]) de ce que Dion a dit précédemment, à savoir que le philosophe est, dans l'absolu, l'exégète le plus véridique et le plus précis de la nature divine³¹¹ et qu'il existe une *symphonia* substantielle entre ses positions et celles du poète et de l'artiste, ce qui le dispense de soutenir sa cause dans cette σύγκρισις imaginaire.

(48, 11) οὐκ ἄρ' ἂν ἴσως δέοιτο παραμυθίας τῇ ἀληθείᾳ φιλόσοφος. Le substantif παραμυθίας a été jusqu'ici compris dans les acceptions les plus variées³¹². Le contexte dans lequel figure le substantif est « judiciaire ». Dion imagine que les poètes, les artistes et les philosophes ont à plaider leur propre cause dans un procès imaginaire instauré pour déterminer qui, dans ses œuvres, s'est davantage tenu à l'idée première et innée du divin. L'interprétation la plus judicieuse est de conférer à παραμυθία le sens de « justification », « démonstration, excuse » (*LSJ*, s.v. παραμυθία, p. 1318). Pour cette acception de παραμυθία, également reconnue par RUSSELL 1992, p. 195, cf. e.g. [Long.] *Subl.* 4, 7, voir aussi Hermog. *Id.* I, 11, 38 ([*CorRhet* IV, p. 102] curieusement traduit "atténuation" par M. Patillon). En fait, si l'on comprend παραμυθία dans ce sens, Dion dit que, dans la joute qui l'oppose au poète, à l'artiste pour la sincérité et la crédibilité sur la nature des dieux, le philosophe n'aurait pas besoin de se justifier, de tenir un discours d'auto-défense. Cela est parfaitement cohérent avec ce que l'orateur a dit un peu plus tôt, à savoir

³⁰⁸ La confusion entre K ⇔ Γ peut être attribuée à des raisons phonétiques (voir GIGNAC 1976-1981, I, p. 79).

³⁰⁹ Cf. Pl. R. 554D 9. 600C 5 ; *Tht.* 186E 9 ; [Pl.] *Alc.* 1 133E 9.

³¹⁰ La particule ἄρ' en crase avec τε [τᾶρ'] est transmise de manière corrompue en γὰρ chez Ar. *Av.* 1017 ; de manière analogue les manuscrits confondent γὰρ [R = *Ravenn.* 137, 4A] et γ' ἄρ' [Γ = *Laur. plut.* 31, 15 ; *Leid. Voss. gr.* F. 52] toujours dans Ar. *Lys.* 31 ; sur la question, voir en général DENNISTON 1950², p. 43. Il faut observer cependant que la succession des deux formes élidées (γ' ἄρ') est beaucoup plus fréquente en poésie qu'en prose (les seuls exemples se trouvent dans VS 80 [Protag.] B 1, 24 et Zos. II 7, 2, 11).

³¹¹ Cf. § 47-48 : λέγω δὲ τὸν φιλόσοφον ἄνδρα, [...] ἐξηγητὴν καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἴσως καὶ τελειότατον...πάντες [τοιγαροῦν] οὗτοι ξυνάδουσιν, ὥσπερ ἐνὸς ἵχνους λαβόμενοι, καὶ τοῦτο σφίζοντες, οἱ μὲν σαφῶς, οἱ δὲ ἀδηλότερον.

³¹² Dans le sens de « consolation/encouragement » le comprennent REISKE 1784, p. 398, n. 40 : « etenim alias (ni hoc esset) egeret philosophus solatio » ; EMPEL 1844a, ad 48, 11 : « ... philosophum non opus consolari et adhortari » ; COHOON : « the philosopher ... not stand in need of consolation » ; KLAUCK 2000 : « bedarf der ... Philosoph nicht einmal einer Ermunterung » ; NADDEO 1998 : « Il ... filosofo non avrebbe bisogno di sostegno ». KAYSER 1840, col. 92-93, ID. 1859, col. 179 proposait de corriger le texte de la manière suivante : καὶ γὰρ ἂν ἴσως δέοιτο παραμυθίας τῆς ἀληθείας καὶ φιλόσοφος. Selon le savant, Dion déclarerait que le philosophe a besoin pour se faire comprendre de la foule d'embellir la vérité (littéralement, selon l'érudit « d'un embellissement [παραμυθίας au sens de « Ausschmückung »] de la vérité »). Contre cette correction et cette interprétation du texte, voir EMPEL 1844a, ad 48, 11. [TORRACA-]ROTUNNO[SCANNAPIECO] 2005 traduit en revanche : « un filosofo ... non mancherebbe ... di capacità di persuasione ». MORTENTHALER 1979, p. 70-71 comprend la phrase au sens que le philosophe, dans la comparaison (*synkrisis*) qui suit, prend du recul car il partage l'interprétation que Phidias développerait dans son discours fondé sur des considérations philosophiques (« Der philosoph kann im folgenden Vergleich in den Hintergrund treten, weil sich in der philosophisch grundierten Interpretation, die Phidias für seine Zeusstatue bietet, sein Standpunkt als der richtige durchsetzt »).

que le philosophe est l'interprète le plus fidèle de la nature divine. Que cette interprétation soit correcte est confirmé par le passage suivant de Platon auquel Dion paraît faire allusion : ὡς ἀληθῆ ἔστιν ἃ σὺ λέγεις· ἀλλὰ τοῦτο δὴ ἴσως οὐκ ὀλίγησ παραμυθίας δεῖται καὶ πίστεως (Pl. *Phd.* 70B). Ceci explique parfaitement pourquoi, même si Dion a dit qu'il voulait prendre en compte, dans le cadre de cette lutte entre l'art, la poésie et la philosophie, le personnage le plus représentatif pour chacune des trois disciplines, il ne fait plus mention du philosophe mais se contente de considérer les deux figures du poète et de l'artiste; en effet, l'éthopée de Phidias est en effet entièrement centrée sur la comparaison entre ces deux personnages. Le parallèle platonicien, ici rappelé pour la première fois, rend de plus superflue l'ajout de μὴ entre εἰ et πρὸς σύγκρισιν acceptée dans le texte par ARNIM. REISKE 1784, p. 398 n. 40 suggérait de suppléer l'article devant ἀληθεία de manière à lire : καὶ γὰρ ἂν ἴσως ...ὄ> τῆ ἀληθεία φιλόσοφος, afin de comprendre « etenim alias [ni hoc esset] egeret philosophus solatio ». Corrections inutiles, car le texte ne fait aucune mention de la distinction entre les vrais philosophes et les faux. On peut donc facilement comprendre le datif τῆ ἀληθεία comme une locution adverbiale signifiant « en réalité », « en vérité »³¹³. Cependant, il a été suivi à partir d'ARNIM 1893 à l'unique exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005.

(49, 3) βραβεύοντας. HERWERDEN 1907, p. 311 proposait βραβεύ<σ>οντας. Correction superflue car βραβεύειν n'indique pas le fin mais la fonction des juges. Dion imagine un tribunal constitué de juges des épreuves olympiques.

(49, 8) εἶτε. C'est la leçon du seul codex M à préférer en tant que *lectio difficilior*³¹⁴ à ἔτι τε transmis par la plupart des manuscrits et corrigé par conjecture en ἔτι δὲ par REISKE 1784, p. 399. Confirmée plus tard par la collation des manuscrits de la troisième famille, la conjecture de REISKE a été reçue dans le texte par presque tous les éditeurs³¹⁵.

(49, 9-10) κυπάριτος καὶ θύον πρὸς τὴν ἐν τῆ ἐργασία μόνιμον ὕλην καὶ ἀδιάφθορον. MOREL 1604a, p. 62 proposait μονίμην en considérant à tort qu'il s'agissait de la lecture du codex A. Pour sa part, KAYSER 1845, col. 687 préférait la leçon de Y soit πρὸς τὴν ἐργασίαν μόνιμον ὕλην tandis que DINDORF imprimait πρὸς τὴν ἐργασίαν μόνιμον καὶ ἀδιάφθορον. ARNIM 1893, suivi par tous les éditeurs postérieurs (à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005) donnait l'avantage à πρὸς τὴν ἐντὸς ἐργασίαν μόνιμος ὕλη καὶ ἀδιάφθορος. La correction de Arnim risque toutefois de limiter à la seule structure en bois de la statue les qualités de solidité et d'indestructibilité (voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 240) qui caractérisent généralement des matériaux tels que l'or et l'ivoire (cf. B *ad* 49, 8-10).

³¹³ Cf. Th. IV 120, 3 ; Pl. *Phdr.* 277E, *Prot.* 343D.

³¹⁴ Pour εἶτε omis dans la première clause, voir DENNISTON 1950², p. 507-508.

³¹⁵ Seul EMPER, qui connaissait la lecture des manuscrits YP, a préféré dans ses *Additamenta* (= EMPER 1844, p. 820 *ad* p. 240 § 49, 9) et dans son *Commentaire* (= EMPER 1844a, *ad* 49, 10) la leçon εἶτε de M. DERGANIC 1909/1910, p. 10-11 réécrivait ainsi le texte: οὐ τῶν χρημάτων λόγον ἀπαιτῶν οὔτε (au lieu de οὐδὲ) τῆς περὶ τὸ ἄγαλμα δαπάνης ... ἀδιάφθορος, <οὔτε> τροφῆς τε καὶ. Autant de corrections inutiles.

(49, 10) ἀνάλωμα. L'ἀνάλωμα de la tradition a été corrigé par WILAMOWITZ (suivi par ARNIM 1893, COHOON 1939, RUSSELL 1992, KLAUCK 2000) en ἀναλώματος. La correction avait été proposée par GEEL 1840, p. 92 qui (suivi en cela par COHOON 1939) jugeait bon de mettre au génitif également le πλεῖστον καὶ τελεώτατον μισθὸν qui suit au motif que tous dépendent du λόγον ἀπαιτῶν précédent, ou de suppléer οὐδὲ λογιζόμενος devant τροφῆς. Arnim supposait la chute d'un ἀπολαβόντι associé à Φειδία (et rétabli par RUSSELL 1992 et par KLAUCK 2000) dont dépendraient τὸν πλεῖστον καὶ τελεώτατον μισθὸν. EMPER 1844a, ad 49, 9 a pour sa part décidé de maintenir la vulgate « tametsi molesta sit » en sous-entendant un λογιζόμενος à partir du λογιζέσθαι qui suit (§ 50, 2). La suggestion n'est cependant pas entièrement convaincante car le verbe λογιζέσθαι n'arrive que plus tard et que ni le lecteur ni l'auditeur n'auraient pu le deviner. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 244 n. 241 suppose que tant ἀνάλωμα que μισθὸν dépendent du ἀπαιτῶν qui précède ; cependant, si l'on fait dépendre d'ἀπαιτῶν tous les accusatifs présents dans le texte, la syntaxe sera très compliquée et peu claire pour le public ou pour le lecteur. Il est donc préférable de supposer que Dion a eu ici recours à une simple anacoluthie : le nominatif ἀνάλωμα (ainsi que le μισθὸν qui suit) au lieu du génitif attendu dépendant de λόγον ἀπαιτῶν s'explique par analogie avec χρυσὸς ... κυπάριττος καὶ θύον qui précède³¹⁶.

(49, 12) πλεῖστον καὶ τελεώτατον μισθὸν. Il n'est pas nécessaire d'éliminer les mots καὶ τελεώτατον (WILAMOWITZ) ou τὸν πλεῖστον ... τῆς τέχνης (Lucarini 2016) considérés comme une interpolation du μισθὸν ... μείζω καὶ τελειότερον (§ 52, 12-13) qui suit. Le τελεώτατος μισθός dont parle Dion fait référence au traitement économique spécial réservé à Phidias dont la rémunération était peut-être calculée en fonction de paramètres différents de ceux en vigueur pour tous les autres artisans³¹⁷.

(50, 3-4) εἰ οὖν δῆ. La formule rappelle et résume le εἰ γάρ τις avec lequel s'ouvre le § précédent. Pour la combinaison des deux particules (οὖν δῆ), très communes dans Hérodote et Platon mais moins dans d'autres prosateurs classiques, voir DENNISTON, 1950², p. 468-470.

(50, 5) ὡς μὲν οὖν. La plupart des manuscrits ont ὡς μὲν οὖν. L'adverbe οὖν absent seulement dans T, et donc aussi dans la Vénitienne, a été réintégré pour la première fois par GEEL et par EMPER avant d'être omis à nouveau dans toutes les éditions ultérieures, à la seule exception de celle de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005. La correction ὡς μὲν οὐχ adoptée par RUSSELL 1992, p. 196 est très intéressante ; selon ce dernier, il s'agirait d'une négation redondante (voir SMYTH 19563, p. 394 § 1636)³¹⁸ par rapport à οὐδεὶς ἀντεροῖ. Le μὲν οὖν de la tradition semble cependant donner un sens bien plus satisfaisant par rapport au contexte si on l'entend non dans sa valeur transitionnelle, intensive ou rectificatrice³¹⁹ mais avec une valeur de « confirmation » (= wirklich)³²⁰. S'il est vrai que μὲν οὖν « affirme une opinion, mais en la faisant reposer sur la réalité (οὖν) » (HUMBERT 1960³, p. 429 § 751), Dion a

³¹⁶ Pour l'usage de l'anacoluthie dans les périodes longues et complexes, comme dans notre cas, , voir BLASS–DEBRUNNER 1982 [197614] § 467.

³¹⁷ Sur le τέλειος μισθός comme profil de rémunération spécifique, cf. Hesych. 3344 LATTE : ἐν τελομίσθοις· τέλειον μισθὸν λαμβάνοντας.

³¹⁸ Cf. Dem. or. VIII 31 : ὡς μὲν οὐκ ἀληθῆ ταῦτ' ἐστὶν οὐκ ἔχειτ' ἀντιλέγειν (« que cela ne soit pas vrai, vous n'êtes pas en état de pouvoir le dire »).

³¹⁹ Sur ces valeurs, voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 157-158 § 507 ; DENNISTON 1950², p. 470-479 ; BLASS–DEBRUNNER 1982 [197614], p. 549-550 §§ 450.4 et 451.1.

³²⁰ Voir MAYSER 1926-1934, II/3, p. 152 § 164.6.

voulu montrer que Phidias a réalisé une œuvre merveilleuse, un chef-d'œuvre absolu (cf. § 50, 5-6 : ὡς μὲν οὖν ἦδὺ καὶ προσφιλὲς ὄραμα καὶ τέρψιν ἀμήχανον θεάς εἰργάσω πᾶσιν Ἑλλησι καὶ βαρβάροις) comme une donnée absolument objective, une opinion que personne ne pourrait contester (cf. 50, 7 : οὐδεὶς ἀντερεῖ). Nous comprenons donc : « que tu ... aies vraiment créé un spectacle merveilleux et attrayant ... personne ne le nie ». Phidias est en effet convoqué par l'interlocuteur anonyme pour rendre compte non de ses dons artistiques mais pour répondre à la question de savoir si la forme qu'il a donnée à sa statue est compatible avec la nature du dieu (§ 52, 6-10 : εἰ δ' αὖ τὸ πρόεπον εἶδος καὶ τὴν ἀξίαν μορφήν τῆς θεοῦ φύσεως ἐδημιούργησας ... σκοποῦμεν).

(51, 2) ἐκπλήξει. À partir de GEEL 1840, la correction ἂν ἐκπλήξειε (déjà REISKE 1784, p. 390 n. 45 avait proposé l'optatif ἐκπλήξειε au lieu de ἐκπλήξει) a été acceptée dans le texte par presque tous les éditeurs. L'émendation n'est toutefois pas nécessaire. Il s'agit en effet d'une période hypothétique mixte avec apodose à l'indicatif futur et protase à l'optatif, un type de période hypothétique utilisé pour opposer à une condition vague et indéterminée une conséquence sûre et précise³²¹. Cette forme particulière de période hypothétique constituait peut-être une sorte d'atticisme³²². L'interlocuteur anonyme de Phidias voudrait dire que les animaux destinés au sacrifice (auxquels la vision de la statue de Phidias était interdite, cf. B *ad* 51, 2) ne peuvent pas s'empêcher d'éprouver de la stupeur devant la statue, dans l'hypothèse (improbable) où ils réussiraient à la voir.

(51, 4) ὑπέχειν. REISKE 1784, p. 399 n. 46 sous-entendait ἀυχένα (« cervicem praebere »). En effet, l'omission du substantif se trouve dans un contexte sacrificiel analogue déjà dans Hom. *Il.* I 459 (ἀυέρουσαν μὲν πρῶτα καὶ ἔσφαξαν καὶ ἔδειραν)³²³, ce qui rend inutile toute correction du texte transmis³²⁴.

(51, 5) παρέξουσι. GEEL 1840, p. 93 proposait παρέχοιεν mais la correction est superflue car, malgré la concurrence de la proposition ἂν + subjonctif, le futur indicatif est attesté, quoique sporadiquement, dans le grec de l'époque hellénistique et tardive³²⁵ et en particulier dans la protase d'une période hypothétique dont l'apodose, exactement comme dans notre cas (cf. l. 4 ὡς ... ὑπέχειν), est exprimée par un infinitif³²⁶.

³²¹ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 478 § 576b. Pour d'autres exemples de cette construction dans Dion, cf. *or.* X 13 ; XVIII 15, 17, 119 ; XXXI 110 et 124 ; XXXII 76 ; XXXIII 7 XLIII 6, avec SCHMID 1887-1897, I, p. 93.

³²² Pour cette utilisation (emphatique) du futur dans l'apodose, qui est attestée aussi par les papyrus de l'époque romaine et byzantine et dans des occurrences toujours plus fréquentes à partir du deuxième siècle, voir MANDILARAS 1973, p. 192-193 § 403.

³²³ Le scholiaste (*in Hom. Il.* I 459) avertit qu'il faut sous-entendre τὸν τράχηλον τοῦ θυομένου ἱερείου à ἀυέρουσαν; pour d'autres cas d'omission de ἀυχένα, voir SCHAEFER 1825, p. 34

³²⁴ ARNIM proposait pour sa part de suppléer ἑαυτοῦς (sur cet usage, cf. X. *Cyr.* VII 5, 44 : οὖν τις τούτοις ὑφέξει ἑαυτόν; Plat. *Rp.* 399 B 6 : ἑαυτὸν ἐπέχοντα) tandis que COHOON, acceptant la correction de CAPPS, lisait ὑπέικειν (« se soumettre »). En faveur de cette correction ingénieuse mais inutile, cf. aussi Agatharch. *De mari Erythr.* (exc.) 76, 18 Müller : ὀώμην δὲ ταύρου, σιδήρω δὲ οὐχ ὑπέικον. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 245 n. 251 reconnaît à ὑπέχειν une valeur intransitive, qui pourtant ne semble pas attestée.

³²⁵ Voir JANNARIS 1897, p. 461 § 1986 ; MANDILARAS 1973, p. 195 § 408.

³²⁶ Sur cette forme de période hypothétique, voir MAYSER 1926-1934, II/1, p. 284 § 48, 4.

(51, 5) ἔτι δὲ ἀετῶν τε καὶ ἵππων καὶ λεόντων. La leçon ἵππων a paru incongrue par rapport à la liste des animaux sacrificiels indiquée par Dion³²⁷. Il n'y a cependant aucune raison, avec TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 245 n. 252, de douter du texte puisque même les chevaux, encore que rarement, pouvaient faire l'objet de sacrifices rituels (cf. B *ad* 51, 5).

(51, 6) σβέσαντος ... τερφθέντα. Le participe σβέσαντας est la leçon attestée par le seul codex E (tandis que la classe γ transmet σβέσαντα et que le reste des manuscrits a le génitif σβέσαντος), acceptée par GEEL qui accordait en conséquence à l'accusatif masculin (τερφθέντας) le τερφθέντα qui suit, transmis de manière concordante par la tradition manuscrite. Tous les éditeurs suivants ont accepté la correction. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 245 n. 253 a cependant préféré la leçon σβέσαντα de la troisième famille : le participe s'accorderait avec τὰ ζῶα, sujet logique de la phrase. Toutefois, même dans ce cas, les manuscrits de cette famille offrent un texte normalisé : σβέσαντα a été suggéré par analogie avec τερφθέντα qui suit. Le génitif σβέσαντος transmis par la plupart des manuscrits est à préférer en tant que *lectio difficilior*. Ceci se justifie si on le considère comme le participe d'un génitif absolu dont le sujet (la statue de Zeus) est sous-entendu³²⁸. On peut donc comprendre : « dans la mesure où ils sont capables de la voir, cette œuvre pourrait impressionner même la nature, dépourvue de la faculté rationnelle, des animaux ... ainsi elle en adoucit la sauvagerie et la férocité, les animaux se tiennent en toute tranquillité, apaisés par une telle vision ». Pour la *iunctura* σβεννύειν τὸν θυμόν, cf. Pl. *Lg.* 888A : λέγωμεν πράως, σβέσαντες τὸν θυμόν.

(51, 8-9) μηδὲ ὕπνον ἡδὺν ἐπιβαλλόμενος. ARNIM 1893 proposait de corriger le participe ἐπιβαλλόμενος jugé « *vix sanum* » en ἔτι λαμβάνων, tandis que CAPPS (dans COHOON 1939, p. 56 n. 4) tentait très ingénieusement : μηδ' ἐν ὕπνῳ ἡδεῖ ἐπιλαθόμενος. Toutefois, ces corrections ne sont pas nécessaires, puisque le texte transmis peut être entendu ainsi « without even wrapping himself in sweet sleep »³²⁹. Il est difficile de déterminer si, comme le suppose RUSSELL 1992, p. 196, l'usage de l'*epitheton ornans* ἡδὺν³³⁰ et la construction de ἐπιβάλλομαι (avec une valeur métaphorique) + accusatif déjà attestée dans Thucydide (VI

³²⁷ REISKE 1784, p. 399, n. 47 proposait donc γυπῶν (« vautours ») ; JACOBS 1834, col. 694, suivi par RUSSELL 1992, p. 196, ἰκτίνων (« martes, belettes ») sur la base de Pausanias (V, 14, 1 : οἱ γὰρ ἰκτίνες πεφυκότες ἀρπάζειν μάλιστα ὀρνίθων ἀδικοῦσιν οὐδὲν ἐν Ὀλυμπία τοὺς θύοντας· ἦν δὲ ἀρπάση ποτὲ ἰκτίνος ἦτοι σπλάγχνα ἢ τῶν κρεῶν, νενόμισται τῷ θύοντι οὐκ αἰσίον εἶναι τὸ σημεῖον) ; GEEL 1840, p. 93 κάπρων (« sangliers »). Après avoir proposé σὺς, EMPER 1844a, *ad* 51, 4 jugeait la conjecture de GEEL *l.c.* très vraisemblable, puisque, comme il le souligne, « κάπροι et λέοντες saepe copulantur » en se référant à Themist. *Or.* 1, 3 b (ἄρκτον ἢ κάπρον ἢ λέοντα) ainsi qu'à un autre parallèle chez le même Dion : *or.* II 67, 6 : καθάπερ ὁ τε λέων καὶ σὺς οἱ τε ἀετοί.

³²⁸ Pour ce type de génitif absolu voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, 81-82 § 486 A. 2 ; SCHWYZER 1953, p. 400-401 ; MAYSER 1926-1934, II/3 71-72 ; BOULANGER 1922, p. 124 ; FOUCAULT 1972, p. 173 ; BLASS-DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 513 § 423 n. 3 ; En outre, une pareille construction (pour laquelle voir VENTRELLA 2015, p. 191-192) revient aussi chez Dion dans *or.* IX 7 : καὶ εἰ μὲν ἔσχωπτόν τε καὶ ἐπαιζεν, ὥσπερ εἰώθει ἐνίοτε, ὑπερφύως ἔχαιρον, ἀνατειναμένου δὲ καὶ σπουδάσαντος (sc. Διογένους), οὐχ ὑπέμενον τὴν παρηρησίαν ; XXXI 96 : ὁ δὲ ζῶντι μὲν ἐφθόνηι μόνον, τελευτήσαντος δὲ πράγμα πάντων ἀνοητότατον καὶ ἀσεβέστατον ἐποίει.

³²⁹ Ainsi le comprend RUSSELL 1992, p. 196, suivi par KLAUCK 2000 et, tacitement, par TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 246 n. 255.

³³⁰ Pour ὕπνον ἡδὺν, cf. Hom. *Il.* IV 132 ; *Od.* I 363 ; XV 44 ; XVI 450 ; XIX 603 ; XXI 357 ; E. *Hec.* 915 ; Hp. *Vict.* 71, 9 ; Men. *Kith.* fr. 1, 5 SANDBACH, Lib. *or.* XXV 70, 2 FOERSTER, etc.

40, 2 : ἀυθαίρετον δουλείαν ἐπιβαλεῖται) sont des motifs suffisants pour faire penser à une citation poétique³³¹.

(51, 9) καὶ ὅς δοκεῖ. Comme l'indique REISKE 1784, p. 400 n. 49, καὶ ὅς correspond à καὶ οὗτος³³².

(51, 10-11) ἐκλαθέσθαι ... παθεῖν. GEEL 1840, p. 94 proposait de corriger l'infinitif aoriste ἐκλαθέσθαι par l'infinitif futur ἐκλήσεσθαι ou d'ajouter ἄν. La correction paraît superflue puisque dans ce cas aussi comme pour le ἐκπλήξει précédent (cf. A ad 51, 2), la conséquence est donnée comme réelle³³³.

(51, 11) γίγνεται. Dans la Vénitienne on lit οἶεται qui pourtant ne donne aucun sens au texte. MOREL 1604a, p. 63 tentait : ὅσα ἀνθρώπινος βίος ... εἴωθε παθεῖν (« accidere solent »). REISKE 1784, p. 400 n. 50 proposait οἶά τε (« par est patire »). JACOBS 1834, col. 694 préférait ἔπεται παθεῖν conjecture qui, bien que paléographiquement plausible, est improbable puisque le verbe ἔπεσθαι n'est jamais attesté dans l'acception indiquée (« accidere consentaneum est ») mais garde toujours son sens originel du « suivre, accompagner ». Le premier à restituer le γίγνεται (« il y a ») des codex M et B a été GEEL 1840, suivi en cela par tous les éditeurs postérieurs.

(52, 3) νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπιληθες ἀπάντων. Citation d'Hom. *Od.* IV 221.

(52, 8) ἐπιτερπεῖ. REISKE 1784, p. 400 n. 52 (approuvé par HERWERDEN 1873, p. 77), proposait de corriger ἐπιτερπεῖ (« agréable ») en ἐπιτρπεῖ (« approprié »), PFLUGK 1835, p. 34 (approuvé par GEEL 1840, p. 96) en ἐπικήρω (« périssable »). Ces corrections ont pour elles d'être parfaitement cohérente avec la réponse de Phidias qui au § 80 rejette l'accusation d'avoir utilisé pour son oeuvre un matériau vil en regard de la dignité du dieu (εἰ δ' αὖ τὸ τῆς ὕλης ἀσημότερον ἠγεῖται τις ἢ κατὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θεοῦ, τοῦτο μὲν ἀληθές τε καὶ ὀρθόν). EMPER 1844a, ad 52, 8 objectait cependant que le présent acte d'accusation vise tout entier à mettre en évidence le principal défaut de l'oeuvre du sculpteur, soit d'avoir représenté Zeus sous forme humaine, et non pas à soulever des objections sur le matériaux par lui employés. Il soulignait que cette idée est exprimée également au niveau stylistique par la répétition insistante du terme ἀνδρὸς (ἀνδρὸς ... πλὴν ἀνδρὸς). Le texte transmis, par conséquent, n'appelle aucune émendation.

(52, 8) ἐπιθεις. Tous les manuscrits à l'exception de ceux de la troisième famille présentent ἐποίεις devant μορφήν mais omettent le participe δείξας attesté dans la troisième famille après μέγεθος et suppléé par MOREL, qui maintenait cependant aussi l'ἐποίεις des deux premières familles. L'ajout de δείξας a suscité l'étonnement des éditeurs qui, faute de connaître les témoins de la troisième famille, ne voyaient pas à quel *codex* avait été emprunté le participe et ont proposé de nombreuses corrections³³⁴. GEEL 1840, p. 95 fut le premier à

³³¹ La *iunctura* ἐπιβάλλω + ὕπνον est attestée à partir du II^e siècle ap. J.-C. et dans des textes chrétiens : cf. A. *Xanthipp.* 12, 21 James : ἐπιβαλε ὕπνον ἐπὶ τὸν Πρόβον ; Evagr. *De mal. cogit.* 33, 6 Géhin-Guillaumont : ὕπνον βαρύτερον ἐπιβάλλοντες ; Procl., *Hom. de incarn.* 97 Constat : ἐπιβάλλει αὐτῷ ὕπνον.

³³² Pour le pronom relatif à valeur de démonstratif, voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 228 § 516, 4 ; SMYTH 1956³, p. 209-210 § 759.

³³³ Voir aussi [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 246 n. 257.

³³⁴ Ainsi REISKE 1784, p. 400 n. 54, tout en trouvant l'intégration utile et appropriée, corrigeait le participe δείξας en ἔδειξας ; EMPER 1830, p. 27-28 proposait πλάσας à la place de δείξας et PFLUGK 1835, p. 34, tout en jugeant le

montrer que δείξας venait de C ou d'un codex semblable³³⁵. Par la suite, EMPER a préféré rejeter ἐποίεις, suivi en cela par tous les éditeurs postérieurs qui ont ainsi préféré garder le parallélisme entre les participes χρῆσάμενος ... δείξας ... ποιήσας, tous subordonnés à ἐδημιούργησας. Or, bien que δείκνυμι puisse être employé à propos des oeuvres d'art au sens de « fabriquer »³³⁶, le fait demeure cependant qu'il est difficile d'expliquer comment les deux premières familles ont pu produire la leçon ἐποίεις. À cela s'ajoute que, comme dans d'autres cas, le texte de la troisième famille pourrait porter les signes d'une correction opérée par un lecteur érudit. Si derrière la leçon ἐποίεις, unanimement transmise par les deux autres classes, on doit donc reconnaître la trace de la leçon originale, l'hypothèse la plus plausible est celle de SELDEN 1623, p. 243 qui préférerait lire ἐπιθείς plutôt que ἐποίεις³³⁷ et rejetait δείξας. Le motif de l'artiste qui ajoute la forme à la matière remonte à Aristote³³⁸; la *iunctura* ἐπιτίθημι τὴν μορφήν/τὸ εἶδος en référence à l'artiste qui crée une œuvre d'art ou un artefact d'artisanat, ne se trouve que chez des auteurs tardifs : cf. Eus. *DE IV* 5, 10, 2, *V.Const.* 12, 14, 2 ; Procl. *in Parm.* 879, 39 [IV, p. 66 Luna-Segonds] ; *in Tim.* 1, 329, 22-23.

(52, 8) ὑπερφυῆ. Au lieu du texte transmis ὑπερφυῆ, DINDORF 1857, suivi seulement par ARNIM 1893, préférerait ὑπερφυᾶ. La correction n'est pas nécessaire, puisque les adjectifs en -υῆς admettent tantôt la contraction en -ᾶ que celle en -ῆ³³⁹.

(52, 9) πλὴν ἀνδρός. Le sens correct de la conjonction a échappé à plusieurs savants qui ont compris πλὴν comme préposition régissant le génitif³⁴⁰. Suivi par GEEL 1840, p. 96 et tous les interprètes ultérieurs, EMPER 1830, p. 27-28 a le premier saisi le sens exact de πλὴν à comprendre comme particule adversative³⁴¹, au sens de « at hominis tamen »³⁴².

(52, 10) σκοποῦμεν. Seuls les manuscrits de la troisième famille ont σκοπῶμεν, leçon signalée et préférée à la vulgate σκοποῦμεν pour la première fois par KAYSER 1845, col. 692. Toutefois σκοποῦμεν, transmis de manière concordante par les deux premières classes, ne

participe δείξας admissible corrigeait ἐποίεις pour le participe correspondant ποιήσας qu'il jugeait incompatible avec la construction participiale χρῆσάμενος ... δείξας.

³³⁵ Sur cette question, voir AMATO 2011, p. 70.

³³⁶ Cf. Luc. *Somm.* 8 : καὶ Φειδίας ἐκεῖνος ἔδειξε τὸν Δία.

³³⁷ La confusion entre les deux formes peut s'expliquer facilement par la permutation Θ ⇔ Ο avec inversion par après des lettres IO > OI.

³³⁸ Le philosophe de Stagire utilise précisément l'exemple de la statue pour illustrer le rapport entre la μορφή qui donne une forme à la matière et ἴλη qui l'accueille : λέγω δὲ τὴν μὲν ἴλην οἶον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφήν τὸ σχῆμα τῆς ιδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σύνολον (*Met.* 1029e 3-5).

³³⁹ Voir JANNARIS 1897, p. 135 § 428 ; chez Platon la forme en -ῆ est fréquente (voir KÜHNER-BLASS 1890-1892³, II/1, p. 433 § 123, 8).

³⁴⁰ NAGEORGUS traduisait par « praeter virum » et REISKE 1784, p. 401 n. 54 entendait l'expression au sens de « praeter formam humanam ». SELDEN 1623, p. 243 proposait πλὴν ἀνδρα, à moins d'omettre le participe δείξας (absent dans tous les manuscrits sauf dans ceux de de la troisième famille, cf. A *ad* 52, 8) auquel cas, selon lui, le génitif ἀνδρός serait préférable. DUKAS 1810, II, p. 28-29 *ad* 19, jugeait bon de corriger πλὴν en πλέον, PFLUGK 1835, p. 34 en παραπλήσιον (rapporté à μέγεθος) ἀνδρός (« une taille à peu près égale à [celle de d'] un homme »).

³⁴¹ Sur cette valeur de πλὴν (signalée dans LSJ, s.v. πλὴν p. 1419 B III 3)), voir en particulier SCHMID 1887-1897, I, p. 133 BLOMQUIST 1969, p. 75-80 ; THRALL 1962, p. 20-22 ; ZERWICK 2011, p. 292-293.

³⁴² Malgré l'interprétation d'EMPER *l.c.*, HERWERDEN 1873, p. 77 préférerait rejeter ces mots car « interpretamentum sequentium καὶ τᾶλλα » ; SCHWARTZ au contraire proposait πλὴν δὲ ἀνδρός pour accentuer la valeur adversative de la conjonction πλὴν et CAPPS πλὴν τ'ἀνδρός. Le texte ne nécessite toutefois aucune émendation puisque la conjonction peut aussi apparaître seule (cf. *e.g.* Hdn. III 4, 1).

présente pas de difficulté. L'enquête que Dion prétend conduire (on comprend en effet : « nous nous demandons/sommes en train de chercher si tu as créé la forme adéquate ») est celle que l'orateur a déjà indiquée dans ses lignes programmatiques au § 48. Pour σκοπῶ + l'adverbe νῦν, cf. X. *Smp.* 7, 2, 5 : νῦν γοῦν σκοπῶ ὅπως ... ; Pl. *Th.* 187D 6 : σκοπῶ δὴ καὶ νῦν, ... πότερον.

(52, 11-12) τὸ οἰκεῖον ... σχήματός τε καὶ μορφῆς. GEEL 1840, p. 95-96 proposait d'introduire les articles devant les substantifs σχήματός et μορφῆς³⁴³ ou, plus vraisemblablement, la préposition περί devant καὶ μορφῆς³⁴⁴. ARNIM 1893 proposait quant à lui de suppléer la préposition περί après μορφῆς mais c'est la place proposée par GEEL *l.c.* qui est préférable³⁴⁵. Le texte transmis est néanmoins suffisamment clair et peut être compris littéralement : « tu as trouvé la figure et la forme qui conviennent et sont appropriées pour le premier et le plus grand des dieux ».

(52, 13) προσλάβοις. GEEL 1840, p. 98 proposait de suppléer la particule ἄν. Accueilli par tous les éditeurs postérieurs, l'ajout a été critiqué à juste titre par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 247 n. 263, qui considère προσλάβοις comme un optatif désidératif sans ἄν³⁴⁶.

(53, 1) ἀγών. GEEL 1840, p. 97 proposait de corriger le terme transmis ἀγών en ἄγών, en suppléant l'article par crase ; jugée nécessaire en raison de la présence de l'article dans le ὁ κίνδυνος qui suit, l'ajout a été accepté par tous les éditeurs postérieurs à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 247 n. 264 qui a expliqué l'absence de l'article comme une *variatio*³⁴⁷.

(53, 3) πᾶν τὸ θνητὸν. Plusieurs corrections ont été proposées : πάντοθεν (WILAMOWITZ), πᾶν τὸ θεῖον (CAPPS, COHOON, NADDEO), περὶ τὸ ἀθάνατον (WENKEBACH 1940, p. 101) jusqu'au rejet de l'expression par ARNIM 1893, accepté par DE BUDÉ 1916 et par KLAUCK 2000. DERGANIC 1909/1910, p. 11 proposait d'isoler par des virgules les mots πᾶν τὸ θνητὸν (c'était en fait la ponctuation déjà adoptée par DUKAS 1810) et de les considérer comme une

³⁴³ Pour le syntagme τὸ οἰκεῖον + nom avec article, cf. *e.g.* Arist. *Rh.* 1414A 13 ; SE 169b, 23 ; Xenocr. fr. 192, 9 Parente.

³⁴⁴ En faveur de cette dernière proposition, comme indiqué par le même GEEL *l.c.*, on peut rappeler de nombreuses comparaisons avec l'œuvre de Dion : cf. *or.* XII 72 : ἀναγκαῖα μέτρα πλήθους τε περί καὶ μεγέθους ; VII 80 : τὰ περί τοὺς γάμους, προμνηστριῶν τε περί καὶ ἐξετάσεων ; *ib.* 88 : ὅποια σχεδὸν καὶ τὰ τῶν νῦν ἐστὶ φιλανθρωπίας τε περί καὶ προαιρέσεως.

³⁴⁵ En plus des très nombreux passages de Platon dans lesquels la préposition περί se trouve entre le τε et le καὶ (cf. *e.g.* *Euthphr.* 4E 2 ; *Th.* 157E 2 ; *Sph.* 245E 7 ; *Pl.* 283C 11 ; 305D 4 ; *Phlb.* 17C 12 ; 37A 2), voir également Luc. *Vit. Auct.* 4, 10 ; 26, 26 ; *Bis Acc.* 33, 13 ; *Prom.* 6, 17 ; Philostr. *VS* I (481, 15) ; Aristid. Quint. III, 1, 1 ; Them. *or.* XXV 327D 1-2 ; *Lib. or.* I 11, 7 ; I 139, 7 ; VI 3, 2 ; XXV 42, 5 ; LXI 8, 7.

³⁴⁶ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 229 § 395, 5 ; en particulier sur cet usage de l'optatif à la fin d'une proposition conditionnelle, cf. X. A. V 6, 4 (Εἰ μὲν ξυμβουλεύοιμι ἃ βέλτιστά μοι δοκεῖ, πολλά μοι καὶ ἀγαθὰ γένοιτο), avec SMYTH 19563, p. 347 § 1415.

³⁴⁷ Dans le grec de l'époque impériale en effet, comme le rappelle SCHMID 1893, III, p. 64, on trouve attesté des cas d'*inconcinnitas*, de rupture de parallélisme, dans l'emploi de l'article : cf. *e.g.* Ael. *VH* 118, 21 : διὰ τε ἦθους ἀφέλειαν καὶ τοῦ τρόπου τὸ αἰδῆμον. Pour le phénomène dans Plutarque, voir GIANGRANDE 1992, p. 43-44 ; pour d'autres cas dans notre discours, cf. A *ad* 74, 5 et *ad* 75, 8.

apposition de *ιδέαν*. Toutefois *πᾶν τὸ θνητὸν* doit être compris comme apposition du sujet de *ἀνεπλάττομεν*, dans le sens donc de « nous mortels »³⁴⁸.

(53, 4-5) *εἰ τὲ πού τινα μικρὰ καὶ ἄσημα τῶν ἔμπροσθεν εἰκάσματα τεχνιτῶν*. Le texte a paru incomplet, peut-être déjà au docte copiste de l'archetype de la troisième famille qui ajoutait *συλλέγοντες* après *ἄσημα*³⁴⁹. Toutefois, si on accepte le texte des deux autres familles qui sont en accord et dont par conséquent le témoignage doit être préféré, on peut sous-entendre un *ἦν/ἦσαν*³⁵⁰ au sens de : « s'il existait des représentations, petites et insignifiantes, oeuvres des anciens maîtres ».

(53, 7) *ἐνίκησας καὶ ξυνέλεξας*. Malgré les nombreuses corrections proposées³⁵¹, le texte transmis peut être défendu avec KAYSER 1845, col. 692 si on l'entend au sens où la vision que Phidias a élaborée du divin a fini par « prévaloir » (*ἐνίκησας*) sur les autres et par rassembler sur elle (*ξυνέλεξας* dans le sens concret de cueillir et celui métaphorique de mettre d'accord) l'approbation de tous les Hellènes.

(54, 1) *ἄρ'οὖν ... φύσιν*. GEEL 1840, p. 101 proposait le texte suivant : *ἄρ'οὐκ οἶει ... διὰ χρημάτων εὐπορίαν (pro ἀπορίαν) ... ἐξευρεῖν ἐπὶ σώματι (pro ἐπ'ὀνόματι) καὶ σχήματι ... προέχοντες (pro προέχοντας) συνέσει (pro δυνάμει) τῶν ὕστερον, μᾶλλον δέ (pro ἢ μᾶλλον)*. EMPER (1844, p. 251 *ad* 54, 1) défend toutefois le texte transmis, en observant que l'expression *ἀγαλμα δὲ μηδὲν ἐξευρεῖν ἐπ' ὀνόματι καὶ σχήματι τοῦ θεοῦ* doit être comprise, comme en témoigne la comparaison avec *or. XLVII 6 (ἄλλ' οὐ τὸν οἰκειὸν ἔρωτα καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ὁμολογεῖν ἐπ' ὀνόματι τοῦ Ὀδυσσέως)*, dans le sens : « simulacrum non invenisse nomine et pretextu dei, i.e. quod Jovis nomine appellarent et eum representare dicerent ».

(54, 6) *φοβηθέντας μήποτε οὐκ ἐδύναντο*. Les manuscrits de la troisième famille transmettent *οὐκ ἂν δύναιντο*. Cette leçon a été acceptée dans le texte à partir de l'édition de GEEL 1840. Reprenant la correction de SCHWARTZ, ARNIM 1893, suivi par tous les éditeurs, a

³⁴⁸ Voir RUSSELL 1992, p. 197 ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 247 n. 265.

³⁴⁹ WILAMOWITZ (comme le rappelle ARNIM 1893 en apparat) supposait une lacune après *ἄσημα* à combler avec *ἴδοιμεν* (« si nous voyons »), ou avec *ὑπῆρχε* (« si elles se trouvaient ») selon ARNIM *l.c.* D'autres hellénistes comme CAPPS et COHOON 1939 (ce dernier suivi par RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000) ont proposé de corriger le participe *συλλέγοντες*, attesté par la seule troisième famille, respectivement en *συννοοῦμεν* (« si nous réfléchissions ») et *συλλέγομεν* (« si nous les recueillions »). Seul TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 ont adopté dans le texte la leçon *συλλέγοντες* de la troisième famille ; déjà KAYSER 1845, col. 692 avait défendu cette leçon.

³⁵⁰ REISKE 1784, p. 401 n. 57 proposait, avec moins de vraisemblance, de sous-entendre quelque chose comme *εἶη, ὄρωτο* ou *προσπέσοι*.

³⁵¹ GEEL 1840, p. 98 proposait de corriger *ἐνίκησας* en *ἐκίνησας* en référence à l'indifférence des hommes anciens pour les statues des dieux (*οὔτε προσέχοντες τὸν νοῦν*) : « movit eos Phidias et perculit animos spectantium ». À l'appui de la correction, il vaut la peine de rappeler que Phidias, dans sa harangue, au § 57, déclare qu'il a trouvé parmi ses contemporains « des opinions anciennes bien enracinées » (*δόξας ... παλαιὰς ἀκινήτους*). Quant à *ξυνέλεξας*, EMPER 1830, p. 28 avait proposé *ξυνήλλαξας* « riconciliasti » (soit « conciliasti, opinionum diversitatem sustulisti »), reçu dans le texte par COHOON 1939 (« you... united Hellas ») et jugé très plausible par RUSSELL 1992, p. 197 ; ou, alternativement, *ξυνήλεγξας* « accusasti » (soit « erroris sui convicisti, effecisti, ut errorem suum agnosceret »), correction approuvée par GEEL 1840, p. 99. KAYSER 1840, col. 98 (suivi par le même EMPER 1844a, *ad* 53, 7) proposait *ἐθελεξας* (« tu as ensorcelé ») et HERWERDEN 1873, p. 77 ; ID. 1894, p. 141 *ἐξέπληξας* (« perculsisti admiratione »).

préférentiellement omettre la particule ἄν³⁵². Cependant la leçon ἐδύναντο transmise de manière concordante par les deux autres familles³⁵³ non seulement est bonne, mais elle est encore meilleure que celle de la troisième famille en ce qu'elle est beaucoup plus dans la ligne du contexte. L'indicatif dans les phrases exprimant la peur manifeste en effet un doute ou une réflexion dont la sphère temporelle est représentée, de manière diverse quant à la « Befürchtungssatz » plus commune, par le présent et non par le futur. Il s'agit d'un type de phrase qui est un mélange de peur et de doute et dont la conjonction de subordination est, comme dans notre cas, le plus souvent μήποτε ou μήπως au lieu de μή³⁵⁴. Le φοβηθέντας μήποτε οὐκ ἠδύναντο transmis par les deux premières classes peut être donc compris dans le sens que les Éléens, à l'époque de l'établissement de jeux (VIII^e siècle av. J.-C.), ne confièrent à aucun artiste la tâche d'ériger la statue de Zeus parce qu'ils « étaient sceptiques sur le fait de pouvoir imiter, avec les moyens de l'art mortel (c'est-à-dire de leur époque), la nature élevée et parfaite au plus haut point du dieu ». Et ce, parce que, comme l'a précédemment expliqué le même Phidias au § 53, les hommes de ces siècles si anciens ne connaissaient que des œuvres d'art μικρὰ καὶ ἄσημα, c'est-à-dire impropres à rendre la vraie nature des dieux.

(55, 4) οὐ γὰρ ὑπὲρ ἀρχῆς οὐδὲ στρατηγίας μιᾶς πόλεως ἢ νεῶν. Le texte transmis par les familles première et deuxième semble préférable à celui de la troisième (οὐ γὰρ περὶ ἀρχῆς οὐδὲ περὶ στρατηγίας μιᾶς πόλεως οὐδὲ περὶ νεῶν), qui, après avoir été défendu par KAYSER 1845, col. 692, a été accepté par ARNIM 1893 et par tous les éditeurs à la seule exception de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005. En effet, les leçons ὑπὲρ ἀρχῆς οὐδὲ στρατηγίας par rapport à περὶ ἀρχῆς οὐδὲ περὶ στρατηγίας et ἢ νεῶν pour οὐδὲ περὶ νεῶν paraissent être des *lectiones difficiliores*. En faveur du texte des deux premières familles, on trouve le fait que l'emploi de ὑπὲρ à la place de περὶ pour exprimer le complément de relation est bien attesté dans l'art oratoire³⁵⁵ et dans la prose philosophique³⁵⁶ de tradition attique³⁵⁷. Attesté aussi dans la langue des inscriptions à partir de 300 av. J.-C. environ³⁵⁸, le phénomène se consolide à la période hellénistique³⁵⁹, où il est largement attesté dans les papyrus de l'époque ptolémaïque³⁶⁰ pour devenir un trait typique dans la prose atticiste³⁶¹.

(55, 5) πεζοῦ στρατοπέδου. La leçon πεζοῦ reprise pour la première fois par EMPER à partir des manuscrits M et B est sans aucun doute préférable à la vulgate πεζῶν. Seul KAYSER 1845, col. 692 déclarait préférer *a priori* le pluriel πεζῶν en tant qu'attesté dans les manuscrits YPC.

³⁵² Seuls TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005 maintiennent la particule ; sur ce choix, voir VENTRELLA 2012-2013, p. 24-26.

³⁵³ La leçon οὐκ ἠδύναντο de M n'en est qu'une simple variante, je préfère la forme avec la voyelle courte [ἐδύν -] en tant que beaucoup plus fréquemment attestée dans le *corpus* dionéen

³⁵⁴ Sur ce genre de phrases, voir MAYSER 1926-1934, II/1, p. 239 § 45 A. 3 ; pour d'autres exemples de phrases finales avec indicatif chez Dion, voir GEYR 1897, p. 16-17 (à lire avec prudence, car le savant se base sur le texte grec établi par Arnim).

³⁵⁵ Cf. e.g. Dem. or. VI 35 ; XIX 94 ; Lycurg. or. VII 40 ; [And.] or. IV 36.

³⁵⁶ Cf. e.g. Pl. Ap. 39E ; Resp. 387C ; X. Mem. IV 3, 12.

³⁵⁷ Voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/1, p. 548 § 450 et p. 487 § 435 Ie ; [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 248 n. 273.

³⁵⁸ Voir MEISTERHANS-SCHWYZER 19003, p. 222, n. 49.

³⁵⁹ Voir KREBS 1881, p. 105-106 ; HELBING 1904, p. 150 ; MOULTON 1911, p. 170-171 ; SCHULZE 1911, p. 359 ; BRUGMANN-THUMB 1913⁴, p. 512 ; RADERMACHER 1925², p. 140 ; BLASS-DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 301 § 231.

³⁶⁰ Voir MAYSER 1926-1934, II/2, p. 450-454 § 123, 5.

³⁶¹ Voir SCHMID 1887-1897, III, p. 290, IV, p. 466 et 630.

La *iunctura* πεζῶν στρατόπεδον ne se trouve que dans D.S. III 54, 2, 2 ; XX 29, 6, 1 ; Dion. Scytobr. *FGrHist* 1a 32 fr. 7, 70. Pour le très employé πεζὸν στρατόπεδον, je me contente de rappeler l'occurrence dionéenne en *or.* III 31.

(55, 7) ὁμοιότητος. WILAMOWITZ jugeait suspect l'ὁμοιότητος de la tradition et proposait ὁμοιώσεως. La correction a été acceptée seulement par COHOON 1939 (« my representation of him ») tandis que, comme déjà indiqué par RUSSELL 1992, p. 198, le substantif ὁμοιότητος au sens de « ressemblance (au modèle) » est parfaitement adapté au contexte et peut donc être conservé³⁶².

(56, 2-5) τῆς Ἑλλάδος ... <τὰ> περὶ τοὺς θεοὺς ἤδη πεπεισμένης. L'intégration de l'article <τὰ> devant περὶ τοὺς θεοὺς proposée par SCHWARTZ a été acceptée par presque tous les éditeurs. Elle a paru superflue au seul [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 249 n. 280 qui se réfère, à tort, à Arr. *Epict.* IV 6, 10 (πεπεισθαι περὶ ἀγαθῶν) pour la construction de πείθομαι avec περὶ + acc. Ce n'est cependant pas le régime du verbe πείθομαι qui est en question (d'ailleurs attesté normalement avec περὶ + gén., raison pour laquelle REISKE 1784, p. 402 n. 64 préférait corriger περὶ τοὺς θεοὺς en περὶ τοῦ θεοῦ), mais le sens du texte. Pour Dion, en fait, ce dont les contemporains de Phidias sont convaincus n'est pas l'idée du divin (περὶ τοὺς θεοὺς), qui pour Dion est innée, mais l'ensemble des doctrines sur les dieux élaborées par les Hellènes (<τὰ> περὶ τοὺς θεοὺς ... πεπεισμένης).

(56, 5-7) καὶ ὅσα μὲν λιθοξόων ἔργα ἢ γραφέων ἀρχαιότερα τῆς ἐμῆς τέχνης σύμφωνα ἦσαν, πλὴν ὅσον κατὰ τὴν ἀκριβειαν τῆς ποιήσεως, ἐῶ λέγειν. WILAMOWITZ 1928, p. 382 proposait συμφωνῆσαι à la place de σύμφωνα ἦσαν. Selon lui, Phidias n'a pas l'intention de s'attarder sur les coïncidences qui existent entre son oeuvre et celles de ses prédécesseurs (« daß die alten Werke, soviel ihrer sind, (mit mir) übereinstimmen, will ich nicht ausführen »). Le texte transmis semble cependant vouloir dire tout autre chose : la *symphonia* évoquée par le sculpteur met en relation les œuvres de ses collègues plus anciens avec la conception du divin élaborée jusque-là par la pensée hellénique³⁶³. Phidias déclarerait donc vouloir s'arrêter uniquement sur les nouveautés apportées par son art sans rappeler les œuvres de ses prédécesseurs qui s'accordent en substance pour diffuser une idée du divin conforme à la pensée grecque élaborée jusqu'alors par les poètes et les législateurs ; il va sans dire que cette cohérence se traduit par une uniformité des schémas iconographiques en ce que tous s'inspirent d'un fond intellectuel commun : les différences sont limitées à la réalisation artistique de ce modèle c'est-à-dire en

³⁶² Cf. Plu. *Alex* 1, 3 : οἱ ζωγράφοι τὰς ὁμοιότητας ἀπὸ τοῦ προσώπου καὶ τῶν περὶ τὴν ὄψιν εἰδῶν οἷς ἐμφαίνεται τὸ ἦθος ἀναλαμβάνουσιν (« les peintres capturent la ressemblance du visage et des expressions des yeux qui révèlent le caractère ») ; cf. également Pl. *Crat.* 424D οἱ ζωγράφοι βουλόμενοι ἀφομοιοῦν ; Philod. *Mus.* fr. 123, 15-17 Delattre : Τὸ δὲ τὸν/ζωγράφον ἐπιτυχεῖν τῆς ὁμοιότητος ; quant à la ressemblance de la statue à l'objet représenté, cf. Posid. *FGrHist* 87 F 40 (= fr. 129 Theiler) : Ποσειδώνιος ... φησὶν ... τῶν ... γεγονότων ... ἀνδρῶν ἀναφέρειν ἐνίους πρὸς τὸν ἀνδριάντα τοῦ Βρούτου τὴν ὁμοιότητα τῆς ἰδέας (« Poseidonios rapporte que certains descendants ... conservaient dans leur visage des traits très similaires à ceux trouvés sur la statue de Brutus ») ; Orig. *in Matt.* X 11 : Ὡσπερ ἐπὶ τῶν εἰκόνων καὶ τῶν ἀνδριάντων αἱ ὁμοιότητες οὐκ ἐξ ὅλων εἰσὶν ὁμοιότητες ἐκείνων πρὸς ἃ ταῦτα γίνεται (« pour les images et pour les statues les ressemblances ne sont pas absolues par rapport aux originaux »).

³⁶³ KLAUCK 2000 comprend ainsi : « die ... mit diesem Erkenntnisstand zusammenstimmen » ; COHOON 1939 suit au contraire l'interprétation de Wilamowitz : « I found to be in harmony therewith (c'est-à-dire with my art) » ; NADDEO 1998 : « coincidevano con essa (c'est-à-dire 'la mia opera') » ; et [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO] 2005 : « erano perfettamente in linea con la mia arte »).

raison de l'expertise technique diverse de chaque artiste³⁶⁴. Voilà qui explique le sens de la phrase suivante, dans laquelle Phidias prétend avoir trouvé répandues chez les Hellènes des opinions établies de longue date et d'accord les unes avec les autres : chaque représentation du divin ne faisait que répéter des formes déjà connues.

(57, 1) δόξας δὲ ὑμετέρας κατέλαβον παλαιὰς ἀκινήτους. L'asyndète παλαιὰς ἀκινήτους ferait difficulté selon RUSSELL 1992, p. 198 qui considère ἀκινήτους comme le prédicat de l'objet et παλαιὰς comme attribut³⁶⁵. Il propose donc <τὰς> παλαιὰς ου, alternativement, παλαιὰς <καὶ> ἀκινήτους. Bien que les observations de RUSSELL *l.c.* soient fondées et intéressantes, il n'y a cependant aucune raison d'intervenir sur le texte puisque tant παλαιὰς qu'ἀκινήτους peuvent être considérés à la fois comme des adjectifs prédicatifs de l'objet δόξας δὲ ὑμετέρας comme d'ailleurs tous les interprètes l'ont compris jusqu'ici. On rend donc par : « mais vos opinions je les trouvai antiques, immuables ».

(57, 4-5) ἐκείνων μὲν δυναμένων εἰς πᾶσαν ἐπίνοιαν ἄγειν διὰ τῆς ποιήσεως. Seul KAYSER 1845, col. 687, convaincu de la plus grande autorité des manuscrits YPC, considérerait comme préférable la leçon δυναμένων (attribuée à tort au codex Y) à rapporter au ποιητὰς qui précède ; le pronom ἐκείνων rappellerait τὰ θεῖα. On doit donc comprendre : « capables (c'est-à-dire les poètes) d'amener à chaque idée de ces choses ». L'hypothèse est contournée et risque de rendre inintelligible le texte construit sur le contraste entre les poètes et les artistes (ἐκείνων [c'est-à-dire τῶν ποιητῶν]...μὲν, τῶν δὲ ἡμετέρων αὐτουρρημάτων...). Les manuscrits de la troisième famille ont devant ἐκείνων la particule ὡς, acceptée dans le texte par TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIEO 2005 parce qu'elle soulignerait d'autant mieux le point de vue des poètes qui se croient seuls capables d'insuffler toute idée à l'homme grâce à la poésie. Toutefois, ainsi qu'il ressort du contexte, l'idée que la poésie est capable de véhiculer un contenu quelconque ne représente pas le point de vue isolé et personnel des poètes mais une opinion partagée aussi par Dion et par quiconque compare les deux arts.

(57, 5-6) τῶν δὲ ἡμετέρων αὐτουρρημάτων μόνην ταύτην μηχανὴν ἐχόντων, εἰκασίαν. L'adjectif ἱκανὴν de la tradition a été jusqu'ici objet de nombreuses émendations et exégèses, mais toutes insatisfaisantes³⁶⁶. On a préféré par conséquent corriger ἱκανὴν en

³⁶⁴ C'est du reste en ce sens que NAGEORGUS a compris : « opera, ... vetustiora mea arte, inter sese congruunt ».

³⁶⁵ Voir la traduction de [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIEO 2005 : « ho trovato in voi opinioni antiche ben radicate ». [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIEO 2005, p. 249 n. 282 observe que l'asyndète entre deux adjectifs est largement attestée et renvoie de manière inappropriée à DENNISTON 1993 [1952], p. 156ss. (en réalité, p. 158) ; SCHMID 1887, I, p. 174 et 179. Il ne s'est pas aperçu que les cas mentionnés par DENNISTON *l.c.* et SCHMID sont relatifs à la juxtaposition asyndétique d'adjectifs ayant la même fonction syntaxique (attributive).

³⁶⁶ Comme la capacité représentative de l'art (εἰκασία) est moins efficace que le pouvoir de persuasion de la poésie, REISKE 1784, p. 403 n. 68, d'après qui il faut comprendre μόνην ταύτην (c'est-à-dire ἦν ἔχομεν διὰ τῆς ὕλης καὶ τῶν χρωμάτων δηλονότι) εἰκασίαν, avait proposé de corriger ἱκανὴν en οὐχ ἱκανὴν. Même EMPER 1844a, ad 57, 6 était sceptique sur l'emploi de l'adjectif ἱκανὴν et proposait de le corriger en πιθανὴν. Par la suite, les éditeurs et les interprètes se sont bornés à essayer d'interpréter le texte transmis en proposant des exégèses très différentes les unes des autres. NAOGEORGUS entendait εἰκασίαν au sens d'« imagination » (« illis autem ad nostra talia opera unam hanc idoneam habentibus imaginationem »); COHOON 1939 comprenait : « whereas our artistic productions have only this one adequate standard of comparison ». Il ne fait cependant aucun doute qu'εἰκασία veut dire ici « image » qui reproduit le sensible comme dans X. Mem. III 10, 1 : Ἀρα, ἔφη, ὦ Παρράσιε, γραφικὴ ἐστὶν εἰκασία τῶν ὄρωμένων ; selon RUSSELL 1992, p. 198, Dion voudrait dire que les artistes doivent se contenter de représenter la seule figure humaine (« 'having only this one adequate likeness', i.e. the human form ») ; cette idée est toutefois étrangère au contexte. Selon KLAUCK 2000, Dion affirmerait que les artistes sont obligés de s'en tenir à une image unique, qui devait leur sembler suffisante (« unsere handwerklichen

μηχανήν en considérant εἰκασίαν comme une apposition explicative³⁶⁷ afin de comprendre : « nos œuvres, cependant, ont à disposition cet unique moyen, l'image ». La corruption d'un original supposé ταύτην μηχανήν en ταύτην ἱκανήν peut se justifier si l'on pense à une haplographie NM due à la ressemblance entre les lettres finale et initiale des deux mots, combinée à un cas de iotacisme (η > ι) avec correction subséquente de χ en κ³⁶⁸.

(58, 7-59, 2) ... τοιοῦτον. ὅθεν ἴσως καὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς οὕτως ἐνομήσθη τοῖς Ἑλλησιν οὐκ ἀλλὰ καὶ φρόνησιν αὐτὴν μὲν καθ' αὐτὴν οὔτε τις πλάστης οὔτε τις γραφεὺς εἰκάσαι δυνατὸς ἔσται. Acceptée par la plupart des éditeurs, ὅθεν est la correction proposée par SELDEN 1623, p. 243-244 au lieu du οἶον de la tradition³⁶⁹, pour donner sens à l'adverbe οὕτως, autrement pléonastique en raison de la corrélation τοιοῦτον οἶον (omise dans Y non sans motif). Comme l'a supposé MORTENTHALER 1979, p. 156-157, suivi de KLAUCK 2002, p. 141-142 n. 289, l'adverbe οὕτως doit se référer à ce qui suit dans le texte. Il est par conséquent plus approprié de remplacer le point en bas adopté dans toutes les éditions après Ἑλλησι par un point en haut³⁷⁰, de façon à comprendre : « c'est pour cette raison (ὅθεν) que depuis l'origine s'est imposée parmi les Hellènes une idée : c'est-à-dire³⁷¹ qu'aucun sculpteur ou peintre ne pourra³⁷² représenter l'intelligence et la sagesse en soi ».

(59, 5) ἀνθρώπινον σῶμα ὡς ἀγγεῖον. On adopte la correction de καὶ ἀγγεῖον en ὡς ἀγγεῖον proposée par JACOBS 1834, col. 694 sur la base de Plu. *de lib. educ.* 48C (οὐ γὰρ ὡς

Arbeiten sind auf diesen einzigen Eindruck beschränkt, der genügen muss»). Cette interprétation, qui est sensiblement similaire à celle de NADDEO 1998 (« le nostre opere invece hanno questa sola immagine relativamente bastevole »), force le sens de l'adjectif ἱκανός qui signifie « suffisant », et non « qui doit suffire » (cf. « der genügen muss ») comme le suppose KLAUCK *l.c.*, ou « relativement suffisante comme pense NADDEO *l.c.* L'interprétation donnée par [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO 2005 est invraisemblable : selon lui ταύτην devrait se rapporter à l'ἐπίνοιαν dont les poètes sont les architectes : « costoro (sc. gli artisti), infatti, attraverso la poesia, potevano infondere qualsiasi idea, mentre le nostre opere avevano nelle loro l'unico degno modello ». Selon cette interprétation, Phidias déclarerait en fin de compte que les artistes ont dans la poésie leur unique modèle (εἰκασία). Considérons cependant qu'au § 43 Dion reproche aux poètes et aux législateurs de ne pas avoir décrit la physionomie des dieux, de ne pas leur avoir donné un visage et des traits précis ; que de plus, dans le cours de la prosopopée, Phidias tente d'affirmer la supériorité de l'art graphique sur la poésie.

³⁶⁷ Voir SMYTH 19563, p. 196 § 692 ; CRESPO-CONTI-MAQUIERA 2003, p. 199 § 18.6.1. L'omission de l'article n'est pas surprenante ; on peut invoquer Eur. *M.* 471-2 : ἀλλ' ἡ μεγίστη τῶν ἐν ἀνθρώποις νόσων/πασῶν, ἀναίδει(α).

³⁶⁸ Sur la question plus en général, voir VENTRELLA 2015, p. 206-207.

³⁶⁹ REISKE 1784, p. 403-404 n. 70, qui proposait de sous-entendre à οἶον le verbe γίνεσθαι (« quomodo ut fieret, fortassis ab ipso picturae et statuariae principio sancitum est lege ») et, sans arguments valables, [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO 2005, p. 250, n. 289, ont défendu la vulgate. Il convient en effet de relever que la traduction de ROTUNNO ne respecte pas le texte transmis défendu par [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO *l.c.*, « ma nelle opere degli artisti non manifestano affatto un carattere tale quale forse sin da principio fu noto ai Greci così come lo è ora ». La traduction « così come lo è ora » présuppose un texte grec différent de celui auquel elle se réfère, un texte grec intégré comme suit : τὸ ἐξ ἀρχῆς οὕτως ὡς νῦν. L'intégration de « così come lo è ora » (uniquement dans la traduction italienne et non dans le texte grec) tente de contourner le problème posé par l'adverbe οὕτως.

³⁷⁰ L'émendation de COHOON 1939 n'a pas le sens qu'on attend ; avec CAPPS, il lit οὐπω à la place de οὕτως et comprend au sens de « c'est la raison pour laquelle à l'origine ils ne les (c'est-à-dire le soleil, la lune, etc.) considéraient pas encore comme des divinités » (« which perhaps is the reason why at first they were not yet regarded by the Greeks as deities »). Cette interprétation introduit un élément étranger par rapport au contexte où ce qui est en question est, non pas la divinisation ou non du soleil et de la lune, mais uniquement de la difficulté pour les arts figuratifs à exprimer l'idée du divin avec leurs moyens limités.

³⁷¹ La particule γὰρ ici a une valeur explicative, pour laquelle voir DENNISTON 1950², p. 59.

³⁷² La correction, proposée par Arnim, de ἔσται au lieu de ἔσται est inutile.

ἀγγεῖον ὁ νοῦς ἀποπληρώσεως ... δεῖται) et acceptée par tous les éditeurs postérieurs sauf GEEL 1840, p. 102, qui préférerait rejeter la conjonction καὶ, et de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 250 n. 292 qui entend καὶ avec la valeur de « c'est-à-dire ». La correction de καὶ en ὡς rend non seulement le texte beaucoup plus compréhensible (voir EMPER 1844a, ad 59, 6), mais semble soutenue par de nombreux parallèles, pour lesquels voir B ad 59, 5)³⁷³.

(59, 8) **συμβόλου δυνάμει**. GEEL 1840, p. 104, suivi par EMPER et par tous les éditeurs postérieurs, a le premier corrigé le συμβούλου de la vulgate en συμβόλου, un terme qui semble mieux s'adapter au sens du discours dans lequel Phidias soutient la valeur purement « symbolique » de la figure humaine dans la représentation du divin. La correction a été confirmée par la collation du codex E et des manuscrits de la troisième famille³⁷⁴.

(59, 8-9) **κρεῖττον ἢ φασι τῶν βαρβάρων τινὰς ζώοις τὸ θεῖον ἀφομοιοῦν**. WILAMOWITZ 1928, p. 382 proposait de corriger en κρεῖττον<ι> ἢ οἱ βάρβαροι οὐς φασι, tandis qu'ARNIM supposait une lacune après ἀφομοιοῦν. Bien que brachylogique, le texte ne semble toutefois pas avoir besoin d'émendation.

(59, 10-12) **ὁ δὲ πλεῖστον ὑπερβαλὼν κάλλει καὶ σεμνότητι καὶ μεγαλοπρεπείᾳ, σχεδὸν οὗτος πολὺ κράτιστος δημιουργὸς τῶν περὶ τὰ θεῖα ἀγαλμάτων**. La critique précédente du « Tierkult » laisse supposer qu'avec les mots κάλλει καὶ σεμνότητι καὶ μεγαλοπρεπείᾳ Phidias exalte les qualités intrinsèques de la figure humaine, la seule apte à représenter le divin en vertu de la beauté, de la noblesse et de la pertinence de sa figure. La correction δημιουργοῖς <τύπος> proposée par SCHWARTZ (chez DE BUDÉ 1916), reçue dans le texte par RUSSELL 1992 et par KLAUCK 2000 (acceptée également par KRAUT 1899 pour sa traduction), semblerait donc s'imposer³⁷⁵. Toutefois, il est suffisant de prendre δημιουργός au sens métonymique (la source d'inspiration/le modèle suivi par l'artiste au lieu de l'artiste lui-même)³⁷⁶ pour garder le texte transmis sans besoin d'y expliciter (et d'y intégrer) l'idée de τύπος³⁷⁷.

(60, 2) **ὡς βέλτιον ὑπῆρχε**. CAPPIS, suivi par COHOON 1939 et RUSSELL 1992, intègre la particule ἄν après le verbe ὑπῆρχε. L'ajout n'est absolument pas nécessaire, car la nuance

³⁷³ REISKE 1784, p. 404 n. 71 et 72 proposait τὰνθρώπινον σῶμα, ἅτε καὶ ἀγγεῖον (« humanum ... corpus, id quod, ceu vasculum »), mais la correction est fort coûteuse.

³⁷⁴ Dans les éditions antérieures à Geel, on lisait συμβούλου δυνάμει corrigé en συμβούλω δυνάμει par Morel, peut-être, comme le pense [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 251 n. 294, à la suite d'une suggestion de NAGEORGUS (« in consilio adhibita potentia », p. 104). WOLF 1722, p. 244 disait préférer συμβούλω γνώμη dans le sens de « en nous prévalant de notre réflexion comme d'un conseiller ». En faveur de la correction συμβούλω, UNGER (1841, p. VIII et ID. 1842, col. 1183) évoquait les parallèles avec Philon (*De virt.* 1, 3 COHN : τὴν ἀρεμάνιον λύτταν ὀργῆ συμβούλω χρωμένην) et avec Dion lui-même (*or.* LXXV 2 : συμβούλω χρησάμενος ... νόμω).

³⁷⁵ Il faut aussi écarter l'hypothèse que le δημιουργός τῶν περὶ τὰ θεῖα ἀγαλμάτων peut être reconnu dans Homère (voir COHOON 1939, p. 65 n. 2) car le poète n'en parle qu'au § 62 et le public ne disposait pas des éléments nécessaires pour déduire une telle référence du contexte. L'hypothèse de STICH III, 1890, p. 680 de considérer le passage comme une glose marginale semble par ailleurs arbitraire.

³⁷⁶ Cf. Philostr. VA VI 19 (230, 28-231, 3 KAYSER) : οἱ Φειδίαι ... καὶ οἱ Πραξιτέλεις μῶν ἀνελθόντες ἐς οὐρανὸν καὶ ἀπομαξάμενοι τὰ τῶν θεῶν εἶδη τέχνην αὐτὰ ἐποιοῦντο ... ; ... φαντασία ... ταῦτα εἰργάσατο σοφωτέρα μιμήσεως δημιουργός, où le substantif δημιουργός est rapporté à l'imagination au lieu de l'artiste.

³⁷⁷ Pour la discussion détaillée, voir VENTRELLA 2014-2015, p. 498-500.

potentielle est déjà présente dans l'emploi de l'indicatif imparfait de la locution *καλῶς ὑπῆρχε*³⁷⁸.

(60, 4-5) ἡγούμενος ... ὄρων. La leçon *ὄραν* attestée dans la troisième famille n'est qu'une banalisation de *ὄρων* à tort considéré comme un participe prédicatif³⁷⁹.

(60, 5) γνώμην. Au lieu du *γνώμην* de la tradition, WILAMOWITZ a proposé *ὄρμην*, accueilli dans le texte par ARNIM 1893 et par la majeure partie des éditeurs (COHOON 1939, RUSSELL 1992, KLAUCK 2000). La correction n'est toutefois pas nécessaire car le terme *γνώμη* peut être compris dans le sens d'*εὐνοια*, « propensio »³⁸⁰, comme du reste dans la locution *τὴν γνώμην ἔχειν πρὸς τινα* (« pencher en faveur de quelqu'un ou de quelque chose », « être bien disposé à l'égard de quelqu'un), voir Th. V 13, 2 : *πρὸς τὴν εἰρήνην ... τὴν γνώμην ἔχοντας* ; Is. or. IV 81 : *γνώμην ἔχειν πρὸς τοὺς ἥπτους* ; X. An. II 5, 29 : *ἐβούλετο δὲ καὶ Κλέαρχος ἅπαν τὸ στρατεύμα πρὸς ἑαυτὸν ἔχειν τὴν γνώμην* ; D.Chr. or. XXXIV, 40 : *καὶ τὴν γνώμην εὐθὺς ἔχετε ὡς πρὸς ἐχθρὸν* ; Lib. Ep. 1293, 1 : *γνώμην ἔχω πρὸς σὲ τὴν πρὸ τῆς ὀργῆς*.

(60, 6) ἰσχυρὸς ἔρω. Il n'est pas nécessaire de supposer la chute d'un verbe, comme le pense REISKE 1784, p. 405 n. 75 ; il suffit avec JACOBS 1834, col. 694 de sous-entendre *ἔστί*. Pour la *iunctura*, cf. J. AJ IX 168 ; Plu. de lat. viv. 1130B.

(60, 7) μετὰ πειθοῦς. L'expression n'a été rattachée aux participes *θύοντας καὶ στεφανοῦντας* que par GEEL 1840, p. 103 ; au participe précédent *ἀπτομένους* par tous les autres éditeurs à partir de REISKE 1784. Le substantif *πειθῶ* a été pris par COHOON 1939, RUSSELL 1992, p. 200 et KLAUCK 2000, p. 144 n. 303 au sens de « persuasion » : c'est-à-dire que les fidèles auraient touché les statues des dieux afin de les convaincre de leur concéder un bénéfice ou d'attirer leur bienveillance. Cette interprétation, cependant, introduit un élément étranger au contexte. Dion parle en effet ici de la religiosité sincère et profonde pour les images des dieux. L'expression *μετὰ πειθοῦς* doit donc être comprise dans le sens de « avec foi »³⁸¹, ce qui rend inutile la correction, proposée par Claude DUPUY (et annotée sur le marge de son édition vénitienne conservée à la BNF, cote: Rés.X-2183) de *μετὰ πειθοῦς* en *μετὰ πλήθους*. Selon EMPER 1844a, ad 60, 9, *πειθῶ* « idem est quod apud N.T. scriptores *πίστιν* *pia persuasio* et *fiducia* ». En effet, « la persuasion est la fortification de la foi », d'après Clément d'Alexandrie (I 11, 52, 1 : *πειθῶ δὲ ἡ βεβαίωσις τῆς πίστεως*), tandis que, selon les scholies à Sophocle (*in Ant.* 219, 2 Parageorgius : *ἔλεγον δὲ καὶ τὴν πειθῶ πίστιν*), les deux termes sont synonymiques.

³⁷⁸ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 204-206 § 391, 5.

³⁷⁹ L'usage du participe prédicatif à la place de l'infinitif est attesté pour le synonymique *νομίζω* dans la langue classique : cf. X. An. VI 6, 24 : *νόμιζε δέ, ἂν ἐμὲ νῦν ἀποκτείνης, δι' ἄνδρα δειλὸν τε καὶ πονηρὸν ἄνδρα ἀγαθὸν ἀποκτείνων*, avec KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 70 § 484, 8. Pour le participe comme complément des verbes de perception et de connaissance, voir BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 503-506 § 416, 1-2 ; SMYTH 1956³, p. 318 § 1292.

³⁸⁰ Voir REISKE 1784, p. 405 n. 74 ; JACOBS 1834, col. 694 ; EMPER 1844a, ad 60 ; SONNY 1896, p. 187 ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPICO 2005, p. 251 n. 297.

³⁸¹ Voir les traductions de NAGEORGUS : « cum fiducia » ; de REISKE 1784 « cum pietate, obsequio et fiducia » et de [TORRACA–]ROTUNNO[–SCANNAPICO] 2005 « con spirito di fede ».

(61, 1-2) ἡ μητρὸς. La correction καὶ μητρὸς proposée par GEEL 1840, p. 103 est inutile. Par ailleurs, EMPER 1844a, *ad* 61, 1 objectait déjà pour défendre le texte transmis qu'il n'est pas possible d'arracher un enfant des bras de la mère et du père en même temps.

(61, 3-4) οὕτω καὶ θεοῖς ἄνθρωποι ἀγαπῶντες. La tradition manuscrite est très divisée sur l'ordre des mots : οὕτως καὶ θεοὺς ἄνθρωποι Z YPC ; (le codex B donne le même ordre mais met οὕτω à la place de οὕτως) ; ἄνθρωποι καὶ θεοὺς οὕτως (U) ; καὶ θεοὺς οὕτως ἄνθρωποι (E dans lequel on lit ποιοῦσι en marge) ; ἄνθρωποι θεοὺς οὕτως (M)³⁸². REISKE 1784, p. 405 n. 78 suggérait : ἄνθρωποι καὶ θεοῖς (au lieu de θεοὺς) [scil. χεῖρας ὀρέγουσι], ἀγαπῶντες [scil. αὐτοὺς] οὕτως δικαίως (« les hommes, même aux dieux [c'est-à-dire tendent les mains], en les aimant de la même manière [c'est-à-dire avec laquelle les enfants aiment leurs parents] à juste titre »). Cette correction a été approuvée par presque tous les savants et les éditeurs postérieurs³⁸³. EMPER (1844 et ID. 1844a, *ad* 61, 3), suivi par tous les éditeurs ultérieurs, lisait : οὕτω καὶ θεοῖς ἄνθρωποι. Or le θεοὺς de la tradition serait grammaticalement plausible, si, avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 252 n. 300, on le faisait dépendre du ἀγαπῶντες qui suit et si on considérait ce dernier comme un *participium pro verbo finito* (pour une construction anacoluthique similaire du participe, cf. *supra* A *ad* 33, 1-2) ; la correction θεοῖς a toutefois l'avantage de mettre en évidence la symétrie et le parallélisme entre les membres de la comparaison (à ce propos, cf. B *ad* 60, 1-5) qui compare le geste avec lequel les enfants tendent les mains pour se rapprocher de leurs parents à celui avec lequel prient les orants.

(61, 7-8) οὐδαμῆ οὐδαμῶς. JACOBS 1809, p. 169, suivi par ARNIM 1893, a proposé le rejet d'οὐδαμῶς. Cependant, comme l'a souligné COHOON 1939, 64 n. 4, la double négation emphatique est caractéristique de Platon (cf. Pl. *Phd.* 78d, *Tht.* 176c, *Phlb.* 29c), auteur cher à Dion.

(61, 8) τῆς μορφῆς. Le nom est ici entendu dans le sens de « personne », « figure humaine », comme dans S. *El.* 1159 et *PHerc.* 1055 col. XV, l. 8-10 (voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 252 n. 303). Les ajouts τῆς <θείας (vel ἡμετέρας)> μορφῆς de REISKE 1784, p. 406 n. 80, τῆς <ἀνθρωπίνης> μορφῆς de GEEL 1840, p. 106, ou la correction en τὴν μορφὴν de COHOON 1939, également reçue dans le texte par RUSSELL 1992 et par KLAUCK 2000, sont donc inutiles.

(62, 1) ἐπαίτιος. La leçon ὑπαίτιος attestée uniquement dans T (M¹ n'a aucune valeur pour l'établissement du texte) peut être attribuée au styliste de Bessarion, si, comme il semble, ce dernier doit être identifié avec le copiste du *codex* vénitien (voir *Introduction*). La leçon ἐπαίτιος transmise par tous les autres manuscrits et acceptée dans le texte pour la première fois par Emper est correcte : pour ἐπαίτιος au sens d'« accusé », cf. Th. VI 61.1 ; Lys. VII 39.

(62, 2) οὐκ ἂν φθάνοιτε ... ἔχοντες. Pour la forme οὐκ ἂν φθάνοις/φθάνοιτε + particulièrement utilisée pour exprimer une exhortation pressante mais polie, voir SMYTH 1956³, p. 319 § 1295.b ; KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 65 § 482 A. 12.

³⁸² Malgré l'ordre adopté par MOREL 1604 qui mettait en relation ἄνθρωποι avec le ὀνειρώττοντες qui précède (ἄνθρωποι, καὶ θεοὺς οὕτως) KOEHLER 1765, p. 114-115 proposait : ἀτεχνῶς γὰρ ὥσπερ νήπιοι παῖδες...ὀρέγουσι χεῖρας οὐ παροῦσι πολλάκις οὕτως καὶ ὀνειρώττοντες ἄνθρωποι θεοὺς ἀγαπῶντες δικαίως.

³⁸³ JACOBS 1834, col. 694 préférait οὕτως ἄνθρωποι καὶ θεοῖς.

(62, 3-10) οὐ μόνον ... καὶ δὴ γε καὶ. On remarque que οὐ μόνον n'est pas suivi par le ἀλλὰ καὶ attendu mais par καὶ δὴ γε καὶ selon un usage assez libre des particules (voir GEEL 1840, p. 106 ; EMPER 1844a, ad 62, 39).

(62, 3) δημιουργίας. Les ajouts τῆς <ἐμῆς> δημιουργίας de REISKE 1784, p. 406 n. 82 et <ταύτης> τῆς δημιουργίας de JACOBS 1834, col. 694, ce dernier proposé de nouveau mais de manière indépendante par CAPPs, sont inutiles. Dion parle en effet ici en général de l'opposition entre art plastique (δημιουργία) et poésie (voir GEEL 1840, p. 106 ; EMPER 1844a, ad 62, 3).

(62, 4) χαίτας τε ... ἔτι δὲ. REISKE 1784, p. 406 n. 3 proposait de corriger χαίτας τε en χαίτας μὲν en raison du ἔτι δὲ qui suit. Toutefois, le texte transmis peut se défendre puisque cet usage anacoluthique des particules est fréquent chez Dion³⁸⁴ : cf., e.g., or. III 83, 2-3 (ὕγιειάν τε παρέχοντας καὶ σωτηρίαν ἔτι δὲ δόξαν ἀγαθήν) et, plus loin, dans notre discours, le § 69 (πορισθῆναι τε οὐ ῥαδίας [c'est-à-dire ὕλης], ἔτι δὲ οὐκ ὀλίγων συνεργῶν).

(62, 6-7) βουλευσεις καὶ δημηγορίας. C'est la correction proposée par REISKE 1784, p. 406 n. 84 du texte transmis βουλήσεις καὶ δημιουργίας. La correction, qui s'adapte bien au contexte où il est question de conseils (ὀμιλίας), a été soutenue par GEEL 1840, p. 107 qui a identifié de manière très convaincante et intéressante une reprise probable du passage de Dion chez Maxime de Tyr (*diss.* IV 9, 7-10 Trapp : πῶς ἀναπλάσω τὸν Δία ; τί δρῶντα, καὶ τί βουλευόμενον, καὶ ποίαις ἡδοναῖς συνόντα ; Πίνει μὲν καὶ παρ' Ὀμήρω ὁ Ζεὺς, ἀλλὰ καὶ δημηγορεῖ, καὶ βουλεύεται (« Comment puis-je imaginer Zeus ? Ses actions, ses conseils, le type de jouissances qu'il s'accorde. Sans doute chez Homère, il boit, mais il fait des harangues et tient des conseils. »). EMPER (1844a, ad 62, 7) admet pleinement les considérations de GEEL *l.c.* et ajoute qu'en aucun cas δημιουργίας ne pourrait être accepté car il s'agit de Zeus et non d'Héphaïstos. Confortée par les réflexions importantes de GEEL *l.c.* et d'EMPER *l.c.*, la correction de REISKE, a été accueillie par tous les éditeurs³⁸⁵.

(62, 7) τοῖς θεοῖς. De quoi dépend le datif τοῖς θεοῖς ? Parmi les nombreuses corrections³⁸⁶ et interprétations³⁸⁷ qui ont été proposées, la plus économique est de supposer que le datif est

³⁸⁴ Voir GEEL 1840, p. 106-107 ; EMPER 1844a, ad 62, 4, qui préférerait plutôt χαίτας γε.

³⁸⁵ Seul [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 253 n. 306, garde le texte transmis, mais il n'explique pas pourquoi la correction de REISKE ne devrait pas être nécessaire, et surtout, ne prend pas en considération le parallèle décisif avec Maxime de Tyr. Par ailleurs, si l'on imagine que δημηγορίας était la leçon authentique, il est facile d'expliquer la corruption en δημιουργίας comme une bévue du copiste, très probablement induit en erreur par le thème même du discours et par le contexte dans lequel on trouve le même mot quelques lignes plus haut. Je rappelle enfin que le substantif δημηγορία est corrompu en δημιουργία dans certains manuscrits aussi dans Pl. *Apol.* 36 B, leçon acceptée dans le texte des éditions du philosophe jusqu'à celle de STALLBAUM 1846³, qui est le premier à avoir restitué la leçon authentique.

³⁸⁶ REISKE 1784, p. 406, n. 84 proposait de suppléer un participe comme προσνέμων (« attribuens »), ou de sous-entendre ὀνομάζων ou ἐμιμήσατο. Les propositions de CAPPs de suppléer le verbe ἐνεμεν (adopté dans le texte par COHOON et par RUSSELL 1992) et de LUCARINI 2016 d'ajouter après πρὸς δὲ τούτοις le verbe <προσηψεν>, sont analogues. GEEL 1840, p. 107-108 propose une solution très différente, puisque pour lui, tout comme pour EMPER (1844a, ad 62, 7) τοῖς θεοῖς dépendrait du substantif δημηγορίας car ici Phidias serait en train de parler des discours tenus par Zeus aux autres dieux et non de ceux qu'Homère prêtait aux dieux. Parce que le verbe δημηγορεῖν, lorsqu'il n'est pas construit de manière absolue, régit τινὰ πρὸς ou ἔν τισιν (ou παρὰ τισι comme le rappelle EMPER qui renvoie à D. or. XXIII 110 : οἶον καὶ πρότερόν ποτ' Ἀριστόμαχος παρ' ὕμιν ἐδημηγόρει), GEEL *l.c.* préfère écrire <ἐν> τοῖς θεοῖς.

³⁸⁷ [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 253, n. 306 sous-entend ἐμιμήσατο.

régi par le substantif *δημηγορίας*, comme l'avaient déjà proposé dans un premier moment GEEL et EMPER (cf. n. 387), auxquels a échappé cependant que le verbe *δημηγορεῖν* peut se construire avec un simple datif³⁸⁸.

(62, 10) ὁπότε. La conjonction a causé des difficultés d'interprétation car la période semble rester en suspension, privée qu'elle est d'apodose³⁸⁹. Toutefois, il suffit de placer devant *καὶ δὴ γε καὶ* un virgule au lieu du point ferme, pour donner à la subordonnée temporelle (*ὁπότε ἐτόλμησεν*) sa proposition régissant³⁹⁰.

(63, 1-2) οὐκ ἂν τις οὐδὲ μανείσιν τι ἀφομοιώσειεν, οὐ δὲ θνητῶ. Le passage a fait l'objet de diverses émendations. C'est surtout l'οὐδὲ θνητῶ attesté dans la plupart des manuscrits qui a posé problème³⁹¹ et qui a déterminé certains éditeurs (EMPER, RUSSELL et TORRACA-SCANNAPIECO) à préférer la leçon οὐδενὶ θνητῶ (« à aucun mortel ») de la troisième famille³⁹². Toutefois, compte tenu de la propension à l'intervention dans cette famille, on préfère diviser l'οὐδὲ θνητῶ transmis de manière concordante par les familles première et deuxième en οὐ δὲ θνητῶ. L'usage de la particule *δέ* signale la reprise anaphorique de la négation (*οὐκ ἂν ... ἀφομοιώσειεν ... οὐ δὲ θνητῶ*)³⁹³.

(63, 2) θεῶ. Contre le *θεοῦ* du reste de la tradition, rejeté à partir d'Emper par la plupart des éditeurs et corrigé en *εἰδους* par WENKEBACH 1944, p. 62, j'accepte avec COHOON 1939 et TORRARA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005 le datif *θεῶ* attesté dans le codex M qui donne un sens tout à fait plausible et conforme au discours tenu par Phidias (cf. B *ad* 63, 2-3).

(63, 3) ἀφ'οὔ γε εἰ μὴ Ὀμήρου φανῶ. L'expression *ἀφ'οὔ γε εἰ*, omise dans M, a été souvent rejetée³⁹⁴ ou corrigée³⁹⁵. En outre, RUSSELL 1992, p. 201, a proposé *φανοῦμαι* au lieu de *φανῶ*. Cependant, l'emploi du subjonctif dans les phrases dubitative introduites par *εἰ* est attesté, encore que rarement en grec classique³⁹⁶, et puis plus fréquemment en grec tardif où

³⁸⁸ Cf. *e.g.* Ar. V. 35 : *τούτοις τοῖσι προβάτοις μούδοκει/δημηγορεῖν φάλλαινα πανδοκεύτρια* ; App. BC V 30, 20 : *ὁ δὲ Λευκίος Ῥωμαίος ἐδημηγόρει* ; Ael.Arist. or. LXV 16, 1 : *δημηγοροῦντος* (c'est-à-dire Οὐίτελλίου) τοῖς στρατιώταις ; LXXVIII 12, 1 : *χρηστὰ ἐκείνοις ἐδημηγόρησε*.

³⁸⁹ NAGEORGUS traduisait, en évacuant le problème, par « aliquando » (qui ne peut pas traduire le *ὁπότε* de la tradition mais plutôt un *ἔστι ὅτε*) tandis qu'ARNIM proposait en apparat de corriger la conjonction temporelle par l'adverbe correspondant *ποτε*.

³⁹⁰ Il n'est nécessaire de penser avec REISKE 1784, p. 407 n. 85, ou [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 253, n. 309 à un cas d'aposiopèse.

³⁹¹ Anticipant le choix d'ARNIM 1893 (qui a rejeté *οὐδέ*), NAGEORGUS semble déjà présupposer pour sa traduction un texte grec dans lequel la négation a été omise : « ne insanus quidem, cuiquam assimilaverit mortali ». REISKE 1784, p. 407, n. 86 pour sa part a proposé la correction de *οὐδέ θνητῶ* en *ἀνδρὶ θνητῶ* ; intervenant de manière beaucoup plus audacieuse, GEEL 1840, p. 108, a corrigé *τινι* en *τῶ Δι* et *οὐδέ θνητῶ* en *οὐδὲν θνητὸν* et WENKEBACH 1944, p. 62 a proposé *ἀνδρὶ γνωστῶ*. Reprenant la suggestion de CAPPS, COHOON préférait lire *οὐδενὶ ᾧτινι* sur la base d'or. XXIII 8 (*τῶν λεγόντων, ὅτι...τῶν δὲ φαύλων οὐδένα ὄντινα οὐ κακοδαίμονα*).

³⁹² Dans le texte transmis par la troisième famille les mots *οὐδενὶ θνητῶ* doivent être tenus pour un ajout clarificateur, une apposition au *τινι* précédent. Quoique ils adoptent la leçon *οὐδενὶ θνητῶ*, EMPER 1844 et RUSSELL 1992 ont rejeté le pronom indéfini.

³⁹³ Sur cet emploi de *δέ*, voir DENNISTON 19502, p. 163-164 ; VENTRELLA 2015, p. 190-191.

³⁹⁴ Voir ARNIM 1893, DE BUDÉ 1916 et NADDEO 1998.

³⁹⁵ HERWERDEN 1894, p. 141 proposait de corriger en *οὐκοῦν ἔαν*, CAPPS en *ὅπου γε εἰ* et WENKEBACH 1944, p. 62 en *ἀφ'οὔ γε ὡς*.

³⁹⁶ Voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 474 § 575 A. 1.

il semble constituer un trait dialectal³⁹⁷. aucune correction n'est donc nécessaire. Ainsi, comme l'a montré HIGGINS 1945, p. 79-84, la construction εἰ + subjonctif est utilisée pour exprimer l'indésirable. Si on la considère avec cette valeur, l'utilisation du subjonctif avec εἰ dans le présent passage est pleinement justifiable car elle exprime clairement l'intime désir de Phidias de ne pas vouloir sembler inférieur à Homère.

(63, 4) σωφρονέστερος. La correction en σοφώτερος proposée par WENKEBACH 1944, p. 62 et acceptée dans le texte par RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000 n'est pas nécessaire. Phidias, en effet, n'a pas l'intention d'affirmer sa supériorité sur Homère « égal des dieux pour la sagesse », mais simplement le fait d'avoir été plus modéré et discret que le poète pour ne pas avoir représenté les dieux de manière trop humaine.

(63, 4) ποιητής. HERWERDEN 1894, p. 141 propose de corriger le ποιητής de la tradition en ποίησιν parce que Phidias dans la suite de son discours oppose son art à la poésie d'Homère. La correction est superflue car pour Dion le terme ποιητής peut s'appliquer tant au poète qu'au sculpteur, ainsi qu'il ressort du § 48 ποιηταῖς ἀγαλμάτων ἢ μέτρων.

(64, 4) ἄμα. Attesté dans les manuscrits M BEZ, l'adverbe ἄμα, jugé inopportun par GEEL 1840, p. 108, a été injustement omis par presque tous les éditeurs (à l'exception de EMPER 1844a, ad 64, 3 et TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005). Pour la corrélation ... καὶ ... ἄμα, cf. e.g. X. Cyr. 7, 1, 28, 3 : κατὰ τὸ δεξιὸν καὶ τὸ εὐώνυμον ἄμα ; VIII 2, 19, 7 : θησαυροῦς καὶ φύλακας ἄμα ; D.Chr. or. XXXI 148, 7 : εὐνοίαν καὶ τιμὴν ἄμα.

(64, 8) στρεπτὴ γὰρ γλῶττ' ... μῦθοι. À l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, tous les éditeurs à partir d'EMPER ont préféré corriger le γλῶττ' de la tradition en γλῶσσ' sur la base du texte homérique (Hom. Il. XX 248-249). Il n'y a cependant aucune raison de ne pas croire que Dion, pour différentes raisons (de son propre chef ou à cause d'une erreur de mémoire ou peut-être encore parce qu'il connaissait une version atticisante du vers) ait effectivement utilisé la forme γλῶττ'.

(65, 6) φωνὰς ἐνὸς πράγματος. REISKE 1784, p. 408 n. 89 proposait d'ajouter σημαντικὰς après πράγματος. Le terme φωνή a cependant ici comme dans or. X 24, 3 (ἐπισταμένῳ τὰς φωνὰς) le sens de « mot », « nom » (GEEL 1840, p. 109 ; EMPER 1844a, ad 65, 6) et non de « voix »; voir aussi, e.g., Plu. Conj. praec., 20, 140 D.

(65, 7-9) πλείστη μὲν οὖν ἐξουσία καὶ δύναμις ἀνθρώπῳ περὶ λόγον ἐνδείξασθαι τὸ παραστάν. VALKENAER s.d., ad 213B (dans AMATO 2011, p. 112) proposait de suppléer l'adjectif δεινῶ après περὶ λόγον mais l'ajout est inutile puisque Dion parle de l'homme en général et non de celui qui est habile en paroles.

(66, 2) ἀνεπίληπτος. C'est là la leçon de tous les manuscrits contre l'ἀνεπίπληπτος que l'on lit dans la Vénitienne³⁹⁸. L'adjectif ἀνεπίληπτος met l'accent sur la liberté de la poésie

³⁹⁷ Voir JANNARIS 1897, p. 463-464 § 1988-1999 ; MOULTON 1911, p. 295 ; RADERMACHER 19252, p. 199 ; BLASS-DEBRUNNER 1982 [197614], p. 451 § 372, 4 ; MAYSER 1926-1934, II/3, p. 54 § 155, 3b ; MITSAKIS 1967, § 280 ; WOLF 1911-1912, II, p. 63-64.

³⁹⁸ MOREL 1604a, p. 64 corrigeait ἀνεπίπληπτος en ἀνεπίληπτος (« incorrigibilis » dans la traduction de NAGEORGUS qui [si je comprends bien] suppose cependant ἀνεπίπληπτος). KÖHLER 1765, p. 115 proposait ἀναντίλεκτος (« irréfutable ») et REISKE 1784, p. 408 n. 92 ἀνεπίληπτος (« irréprochable »), conjecture beaucoup

homérique qui n'est pas soumise à une quelconque limitation matérielle, si on la compare à la statuaire³⁹⁹. Le mot relève de la tradition atticiste (cf. SCHMID 1887-1897, I, 106).

(66, 2) ἄλλως τε. REISKE 1784, p. 408 n. 92 proposait ἄλλως τε «καὶ». L'ajout est pourtant inutile, puisque, comme il l'affirmait lui-même, Dion utilise généralement ἄλλως τε (sans καὶ) au sens de « praeterea, praesertim, in primis »⁴⁰⁰.

(66, 5) Ἀθηναίων. Selon REISKE 1784, p. 409 n. 93 il faut suppléer καὶ Αἰολέων après Ἀθηναίων ; après Ἴωνων ou après Δωριέων selon EMPER 1844a, ad 66, 5. Sur la présence d'éléments éoliens dans la langue homérique, cf. KIRK 1964, p. 90-105 ; MILLER 1982 ; HORROCKS 1987 ; JANKO 1992, p. 15-19 ; RUIJGH 2000 ; WATHELET 2003 ; HAUG 2007.

(66, 9) ἀδεσπότου. Adoptée à partir de GEEL par tous les éditeurs (à la seule exception de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005), la leçon des manuscrits de la troisième classe doit être préférée à Ἰ'ἀδέσποτον du reste de la tradition car être privé d'un possesseur est un attribut souvent caractéristique du « trésor » dont la définition juridique est la suivante : *thesaurus est vetus quaedam depositio pecuniae, cuius non exstat memoria, ut iam dominum non habeat* (Dig. 41.1.31 Mommsen-Krüger).

(66, 9) φιλορηματίαν GEEL 1840, p. 110-111, suivi par tous les éditeurs sauf TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, a remplacé les mots διὰ φιλορηματίαν par διὰ φιλορηματίαν, terme que Dion aurait forgé *ad hoc* non sans ironie, pour rétablir la symétrie entre les membres de la comparaison⁴⁰¹. Le néologisme est non seulement pertinent mais comporte également « lusum haud illepidum » en raison de sa ressemblance avec le mot φιλοχρηματίαν⁴⁰².

(67, 2-3) οὐδενὸς ὃ τι μόνον ἡδονὴν ἢ σφοδρότητα ἔδοξεν αὐτῷ ῥῆμα ἔχειν. Le substantif ῥῆμα a été rejeté par ARNIM, suivi seulement par DE BUDÉ 1916 et NADDEO 1998. WENKEBACH 1940, p. 101-102, en alternative, proposait de corriger σφοδρότητα ... ῥῆμα en σφοδρότητος ... ὄμην. Ces interventions ne sont en fait pas nécessaires. Le ῥῆμα de la tradition peut se justifier comme un cas de prolepse du relatif associée à une attraction inverse ou régressive : l'antécédent ῥῆμα se trouve en effet attiré au cas du relatif et inclus dans la proposition relative. On comprend donc : οὐδενὸς ῥήματος ὃ τι. Le phénomène est propre à la langue cultivée⁴⁰³.

plus plausible du point de vue paléographique, considérée comme probable par GEEL 1840, p. 109 mais pas meilleure que la leçon ἀνεπίληπτος transmise par tous les autres manuscrits (EMPER 1844a, ad 66, 2).

³⁹⁹ Pour la valeur d'ἀνεπίληπτος au sens de « ce qui n'est pas sujet à critiques et limitations », cf. D.H. II 14, 3.

⁴⁰⁰ Voir REISKE 1784, p. 516, n. 17 ; GEEL 1840, p. 110. Pour cet usage de ἄλλως τε chez Dion (cf. e.g. or. VII 106, 6 ; XI 139, 3 ; XXIII 9, 4 ; XXXI 143, 8 ; XXXIV 43, 8) lire les observations très détaillées de WENKEBACH 1903, p. 11-13.

⁴⁰¹ L'ajout proposé par REISKE 1784, p. 409 n. 93b de κατοχυθέντος devant διὰ φιλορηματίαν (de façon à entendre « d'un trésor désormais sans propriétaire, enterré par avarice ») n'est pas pertinent, car il n'y a aucun intérêt à savoir si le trésor dont parle Dion a été enseveli ou non et pourquoi (voir EMPER 1844a, ad 66, 9).

⁴⁰² Ainsi EMPER 1844a, ad 66, 9. Sur les néologismes dans Dion, voir SCHMID, 1887-1897, I, p. 164-166.

⁴⁰³ Un cas analogue se retrouve encore chez Dion en or. XI 68, sur lequel voir Minon 2012, p. LV, qui le considère comme un exemple d'atticisme syntaxique. Des exemples d'inclusion de l'antécédent dans la proposition relative, attiré au cas du relatif et séparé de l'adjectif qui se rapporte à lui se trouvent également dans S. *El.* 160ss. ; E. *HF* 1163-1164 ; Ar. *R.* 889 ; Dem. *or.* XIX 203 ; X. *An.* VII 1, 17 (KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 419 § 556 c). Sur ce phénomène, voir aussi SCHWYZER 1953, II, p. 641 ; MAYSER 1926-1934, II/3, p. 98-107 § 160 ; BLASS-DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 376 § 294, 5.

(68, 2-3) σφραγῑδι ... ἐναργῆ καὶ μᾶλλον εὐδηλον. Les mots σφραγῑδι et ἐναργῆ au lieu de σφραγῑσι et ἐναργεῖ de l'édition de MOREL 1604 sont des corrections proposées par REISKE 1784, p. 409 n. 96, par la suite confirmées par la collation des manuscrits. La lecture ἐναργῆ (M PC) à la place de ἐναργεῖ respecte le goût de Dion pour la dittologie. ARNIM 1893 préférait μᾶλλον καὶ au καὶ μᾶλλον de la tradition mais il n'est pas vraiment nécessaire d'introduire l'inversion dans le texte⁴⁰⁴. WENKEBACH 1908, p. 95 proposait μᾶλλον ἐναργῆ καὶ εὐδηλον, expliquant le texte transmis comme une erreur due à la distraction du scribe de l'archétype qui, après avoir sauté l'adverbe μᾶλλον, l'aurait réintégré immédiatement après ἐναργῆ. L'hypothèse est intéressante (la méprise du copiste pourrait également être attribuée au quasi homéoteleute ἐπιβάλλον ... μᾶλλον) mais le texte est clair en lui-même et n'a pas besoin d'intervention. La correction aussi de Lucarini ἐπιβάλλον μᾶλλον ἐναργῆ καὶ εὐδηλον ne semble pas nécessaire.

(68, 4) ἀλλὰ ἐν βραχεῖ. Sur la base de M (dans lequel se lit ἀλλὰ ἐν βραχὺ), GEEL 1840, p. 111 suggérait de corriger ἔμβραχυ, tandis qu'EMPER 1844 proposait ἔμβραχυ (au sens de *omnino*), ἀλλὰ. Ces corrections ne sont cependant pas nécessaires puisque la forme attique ἐν βραχεῖ est fréquente chez Dion (cf. A ad 16, 4).

(68, 11) καὶ ἄτοπα τῶ ὄντι θαύματα. RUSSELL 1992, p. 206 préfère insérer καὶ devant τῶ ὄντι θαύματα, voyant dans l'expression une réminiscence d'Aesch. *in Ctes.* 167 : Ταῦτα δὲ τί ἐστιν, ὦ κίναδος ; ῥήματα ἢ θαύματα ; la correction n'est toutefois pas nécessaire ni le rappel obligatoire. Nous comprenons : « et des merveilles vraiment étranges ».

(69, 1) φαιῶν ὀνομάτων καὶ ἡδέων, ἔτι δὲ λειῶν καὶ τραχέων. On accepte la correction proposée par UNGER 1842, col. 1184 de φαιῶν à la place du φανερῶν de la tradition, clairement non satisfaisant⁴⁰⁵. En raison de la composition en chiasme qui oppose des couples antinomiques on attend en effet ici un adjectif de sens contraire par rapport au ἡδέων qui suit. L'adjectif φαιός, littéralement « obscur », se dit également des sons et de la voix⁴⁰⁶. Significative est la comparaison avec Quint., *Inst. or.* XI 3, 15 Cousin: *qualitas* (c'est-à-dire *vocis*) *magis varia est : nam est et candida et fusca, et plena et exilis, et levis et aspera, et dura et flexibilis* ; et avec Cic. *ND* II 58 : *vocis genera permulta : canorum, fuscum ; leve, asperum*, où l'adjectif *fuscum* a comme antonyme non l'adjectif *candidum* mais *canorum*, ce qui montre sans équivoque que l'adjectif peut être entendu dans le sens de « au son désagréable, aigre »⁴⁰⁷. La corruption du φαιῶν original en φανερῶν qui s'est produite dans toute la tradition manuscrite peut être expliquée en supposant dans l'archétype (en onciales) mélecture, qui,

⁴⁰⁴ Elle a été adoptée seulement par KLAUCK 2000 et par NADDEO 1998 ; ce dernier traduit cependant sans tenir compte de la correction d'ARNIM.

⁴⁰⁵ REISKE 1784, p. 410 n. 97 proposait donc φοβερῶν tandis que GEEL 1840, p. 112 déclarait sa préférence pour σφοδρῶν (cf. § 67 ἡδονὴν ἢ σφοδρότητα). EMPER adopte dans le texte la correction de REISKE, meilleure, à son avis, que celle de GEEL *l.c.* et que celle, oubliée par tous les éditeurs, d'UNGER 1842, col. 1184 qui avait proposé de reconstruire le texte ainsi : φαιῶν ὀνομάτων καὶ ἡδέων, ἔτι δὲ λειῶν καὶ παχέων καὶ μυρίας ἄλλας ἐχόντων διαφορὰς. S'il n'y a pas vraiment de raison de corriger τραχέων en παχέων, la correction du φανερῶν de la tradition en φαιῶν semble s'imposer.

⁴⁰⁶ Cf. S.E. *M.* 6, 41 : φαιάν τινα καὶ μέλαιναν καὶ λευκὴν φωνὴν ἀπὸ τῶν πρὸς τὴν ὄρασιν αἰσθητῶν κεκλήκαμεν ; Arist. *Top.* 106b 7, *Aud.* 802a 2 ; *Poll.* II 117.

⁴⁰⁷ Quant à l'adjectif λειός en rapport aux sons, à la voix (*Pl. Pol.* 307a, Arist. *GA* 788a 23e), aux mots (*A. Pr.* 647) ou au style (*D.H. Lys.* 24, 7), il signifie « doux », « uniforme » et non « simple » comment le comprend Rotunno ; de plus, il ne s'associe avec τραχύς que par opposition.

par glissement de AI ⇒ N⁴⁰⁸, pourrait avoir généré quelque chose comme ΦΝΩΝ ou ΦΑΝΩΝ, probablement interprété comme une abréviation pour Φ(A)N(EP)ΩΝ.

(69, 7-8) πολὺν δὲ ἐχούσης κάματος πορισθῆναι. HERWERDEN 1894, p. 141 préfère παρεχούσης à Ἰέχούσης de la tradition. Cependant, la proposition est superflue : pour ἔχω + κάματος, il suffit de renvoyer à D.Chr. or. III 125, 1 et Plu. *an seni res pl. ger. sit* 794B.

(70, 2) εἰργάσθαι. La correction en ἐργάσασθαι proposée par WILAMOWITZ et reçue dans le texte par ARNIM 1893, DE BUDÉ 1916, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000 n'est pas nécessaire puisque l'infinifit parfait a ici une valeur résultative⁴⁰⁹.

(70, 3) αὐτῷ. Il n'est pas nécessaire de corriger avec JACOBS 1834, col. 694 αὐτῷ en αὐτῶ car le pronom démonstratif peut être compris en référence au σχῆμα ἐκάστης εἰκόνοσ qui précède (voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 258 n. 343) ou être considéré comme un cas de confusion entre le pronom démonstratif et le pronom réfléchi, un phénomène courant dans la langue de l'époque impériale (cf. A *ad* 1, 3).

(70, 3) καὶ τοῦτο ἀκίνητον καὶ μένον, ὥστε τὴν πᾶσαν ἐν αὐτῷ τοῦ θεοῦ ξυλλαβεῖν φύσιν καὶ δύναμιν. Le sens de la phrase a paru obscur et a donné lieu à différentes propositions d'émendation et d'interprétation⁴¹⁰. Parmi elles, celle de UNGER 1842, col. 1184-1185, est sans aucun doute à préférer. Sur la base de la comparaison avec Plat. *Prot.* 314b (ἡμεῖς γὰρ ἔτι νέοι ὥστε τοσοῦτον προᾶγμα διελέσθαι, à entendre ainsi : « nos juvenes sumus ad tantam rem judicandam h.e. juniores sumus, quam ut tantam rem judicare possimus »), sans intervenir sur le texte, il comprenait ainsi le passage : « elle (c'est-à-dire la forme de la statue) est (trop) rigide et fixe pour pouvoir accueillir en elle-même toute la nature et la puissance de la divinité ».

(70, 4) μορφὰς καὶ παντοδαπὰ ἔτι εἶδη. Défendue par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 258-259 n. 344, la leçon transmise παντοδαπὰς, ἐπειδὴ comporte une contradiction logique, étant donné qu'il faudrait comprendre comme suit : ἐν σχῆμα ἐκάστης εἰκόνοσ ἀνάγκη (c'est-à-dire à nous sculpteurs) ἐργάσασθαι ... τοῖς δὲ ποιηταῖς (c'est-à-dire ἀνάγκη) πολλάς τινὰς μορφὰς καὶ παντοδαπὰς. Il va de soi que pouvoir représenter tout type de sujet ne constitue pas une contrainte pour les poètes (ἀνάγκη). Quand bien même, dans le cas des poètes, on voudrait avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO *l.c.* reconnaître à ἀνάγκη ἐστὶ l'acceptation philosophique de « bien-fondé logique » (cf. Arist. *Metaph.* 1064B 33), l'on devrait admettre deux sens différents pour un seul prédicat nominal (ἀνάγκη [c'est-à-dire ἐστὶ])⁴¹¹. Le premier CASAUBON 1604, p. 28 a proposé de corriger παντοδαπὰς ἐπειδὴ en παντοδαπὰ εἶδη tandis que SELDEN 1623, p. 245, peut-être de façon indépendante, avait proposé παντοδαπὰ δὲ εἶδη. La conjecture de

⁴⁰⁸ Sur cette forme de glissement, voir HEMMERDINGER 1955, p. 27 ; RONCONI 2003, p. 115.

⁴⁰⁹ Voir [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 248 n. 352.

⁴¹⁰ REISKE 1784, p. 410, n. 98 proposait d'insérer ἀδύνατον après δύναμιν. JACOBS 1834, col. 694 a critiqué cette intervention : Phidias en effet veut dire que la statue, à la différence du poème qui dispose de divers moyens d'expression, doit rassembler en une figure unique toute la nature et la force du dieu. GEEL 1840, p. 112 préférerait κατὰ δύναμιν : le sculpteur, contraint par les limites inhérentes à son art, doit savoir interpréter la nature divine selon ses seules capacités et ressources. Cette interprétation risque de rendre la phrase redondante (EMPER 1844a, *ad* 70, 3).

⁴¹¹ Voir en effet les traductions « necesse fit... poëtis autem licet » de NAGEORGUS et « se per noi [c'est-à-dire scultori] è inevitabile ... è invece naturale per i poeti » de ROTUNNO.

CASAUBON, adoptée dans le texte par REISKE 1784, p. 410 n. 99 qui la préférait à celle de SELDEN, a été acceptée dans toutes les éditions ultérieures, à l'exception, comme cela a été dit, de TORRACA[-ROTUNNO-]SCANNAPIECO⁴¹². Il reste cependant difficile d'expliquer comment un παντοδαπὰ εἶδη original a pu être transmis sous la forme παντοδαπὰς, ἐπειδὴ. Injustement critiquée par EMPER 1844a, ad 70, 4, qui trouvait l'emploi de l'adverbe ἔτι « parum aptum »⁴¹³, la correction παντοδαπὰ ἔτ'εἶδη proposée par UNGER 1842, col. 1185 est paléographiquement beaucoup plus plausible, à condition de la modifier légèrement. Comme l'adverbe ἔτι se trouve dans Dion également en hiatus⁴¹⁴, il n'est pas nécessaire de l'éliider. C'est en outre justement en conservant le *iota* que l'on peut aisément expliquer le passage d'un ἔτι εἶδη originaire au ἐπειδὴ de la tradition. En effet, le tracé horizontal du *tau* peut avoir fusionné avec le *iota* vertical, générant comme lettre unique un *pi* (TI ⇒ →TI← ⇒ Π). On aurait le schéma suivant ETIEIΔH > EΠEIIΔH en supposant une mécoupure. Nous comprenons donc : « de nombreuses formes et, encore, des figures en tout genre ».

(70, 7) καὶ προσέτι οἶμαι τὸ τῆς ἀπάτης καὶ τὸ τοῦ χρόνου. Dans le texte transmis c'est l'idée d'ἀπάτη qui a provoqué le doute⁴¹⁵ et a donné lieu à différentes propositions de correction⁴¹⁶. Toutefois le texte transmis⁴¹⁷ peut être défendu si avec DERGAN 1909/1910, p.

⁴¹² GEEL 1840, p. 112 a de plus indiqué à l'appui de la correction le parallèle avec le § 52, 7 πρέπον εἶδος καὶ τὴν ἀξίαν μορφήν τῆς θεοῦ φύσεως, οὐ μορφήν et εἶδος sont liés de manière dittologique.

⁴¹³ En revanche, pour l'usage dans Dion de καὶ ἔτι pour encadrer l'adjectif ou le substantif coordonné, cf. or. XI 92, 7 Vagnone : καὶ τῶν ἐξ ἐκείνων ἔτι ; or. XXXIII 43, 2-3 Bost-Pouderon : καὶ σκληρῶς ἔτι καὶ ἀγροίκου τινὸς μουσικῆς.

⁴¹⁴ Cf. e.g. D.Chr. or. XI 112, 6 et XXX 1, 7 : ἔτι εἶναι.

⁴¹⁵ L'idée de χρόνος est clarifiée immédiatement après par Dion : le poète a à son avantage de pouvoir réaliser grâce aux mots (matériau beaucoup plus docile à la volonté du poète que ne l'est la pierre à celle du sculpteur) les images que l'inspiration lui suggère avant qu'elles s'échappent de son esprit ; le sculpteur, ayant à travailler un matériau beaucoup plus dur et résistant, doit garder fixe dans son esprit l'image qu'il a l'intention d'imprimer dans la matière, même pour de nombreuses années, jusqu'à ce qu'il ait achevé son œuvre.

⁴¹⁶ Si REISKE 1784, p. 410, n. 100 confessait ouvertement ne pas en comprendre le sens, GEEL 1840, p. 112-113 proposait de prendre ἀπάτη dans l'acception de « amusement » (cf. D.Chr. or. XXXII 5 : ἀπάτας τῆς πόλεως ; XXXIII 14 : μηδεμίαν θωπείαν μηδὲ ἀπάτην). Non satisfait de cette solution car la référence à l'ἀπάτη n'a aucune corrélation avec le contexte (le γὰρ qui suit introduit une explication qui n'a rien à voir avec l'idée d'ἀπάτη mais seulement avec celle de χρόνος), GEEL *l.c.* a supposé que Dion avait écrit : καὶ προσέτι, οἶμαι, τὸ τῆς δαπάνης καὶ τὸ τοῦ χρόνου αὐτοῖς πολὺ ἔλαττόν ἐστι. EMPER (1842I, col. 350-351 et Id. 1844a, ad 70, 6) proposait de corriger ἀπάτης en ἀλλαγῆς de manière à constituer une opposition conceptuelle entre *diuturnitas/vicissitudo* analogue à celle évoquée par Phidias immédiatement auparavant κινήσεις/ἡσυχίας, λόγους/ἔργα, opposition dans laquelle serait indiquée la différence entre l'art poétique et l'art statuaire. UNGER 1842, col. 1185 proposait de corriger χρόνου en χοροῦ et de comprendre τὸ τῆς ἀπάτης καὶ τὸ τοῦ χοροῦ comme des allusions aux amours libertines de Jupiter. STICH 1890a (II), p. 514, proposait τὸ τῆς ἀπάτης (τῆς) κατὰ τὸν χρόνον en référence à la capacité du poète à tromper facilement et rapidement le public avec des images tirées de son imagination. ARNIM pensait à λήθης φθάνειν. COHOON 1939 a proposé, avec CAPPS, de corriger τῆς ἀπάτης en τῆς χαλεπότητος au sens de « and they have, I imagine, an additional advantage in the matter of difficulty ». Sont favorables à la solution de GEEL *l.c.* aussi bien RUSSELL 1992 qui adopte dans le texte la correction de τὸ τῆς ἀπάτης en τὸ τῆς δαπάνης (« they, also, of course have advantage in cost and time ») que KLAUCK 2000 qui adoptait la conjecture (« Dazu noch hat der Dichter, glaube ich, den Vorteil geringerer Kosten und eines ökonomischeren Umgangs mit der Zeit »), tout en plaçant ἀπάτης entre *crucis*. Ces interventions ne sont toutefois pas satisfaisantes du point de vue paléographique.

⁴¹⁷ Le texte transmis τὸ τῆς ἀπάτης a été défendu aussi par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. n. 345, qui a compris ἀπάτη au sens de « déroulement illusoire du temps » caractéristique de la poésie. Selon Lessing en effet « la succession du temps est le domaine du poète ; l'espace est celui du peintre ». Une telle interprétation est cependant entièrement étrangère au contexte de notre passage dans lequel l'idée de χρόνος est précisée en référence à la durée de travail nécessaire à la réalisation d'une statue ou à la composition d'un poème (cf. *supra*).

11 on comprend ἀπάτη comme faisant référence à la représentation artistique et à son pouvoir d'illusion sur le spectateur (cf. B *ad* 70, 7). Comme Dion l'explique peu après à propos des différents degrés de difficulté que comportent dans leurs réalisations la poésie et la sculpture, il est plus facile de tromper les oreilles que les yeux, ce qui rend la pratique des arts visuels beaucoup plus fatigante que celle des arts de la parole (cf. B *ad* 71, 3-5).

(70, 8) ἐπιπνοία καὶ ὄρμη. Au lieu de l'ἐπιπνοία de la tradition, SELDEN 1643, p. 245 lisait ἐπιπνοία⁴¹⁸. En faveur de la correction, il faut considérer que ἐπιπνοία est un terme habituel pour indiquer l'« instinctus divinus » du poète⁴¹⁹, comme en témoigne l'emploi que le même Dion en fait en *or.* I 58, 3-5 : ὅσοι δὲ ἄνευ δαιμονίου κατοχῆς καὶ ἐπιπνοίας λόγους τινὰς ὡς ἀληθεῖς παρ'αὐτῶν ἐκόμισαν εἰς τὸν βίον. C'est du reste le substantif ἐπίπνοια et non ἐπίνοια que l'on trouve en combinaison avec ὄρμη (ou avec le verbe ὀρμέω) pour commenter l'inspiration poétique⁴²⁰.

(70, 8-9) πλήθος ἐπ<ῶν ἐπ>ήρυσεν. On adopte ici la correction de REISKE 1784, p. 412 n. 2 pour le ἐπήρυσεν de la tradition qui n'est pas satisfaisant⁴²¹. SELDEN 1623, p. 246 avait déjà proposé ἐπέων ἤρυσεν, corrigé ensuite en ἐπῶν ἤρυσεν par GEEL 1840 et adopté dans le texte par presque tous les éditeurs suivants. Bien qu'exploitant l'interprétation de SELDEN, la correction ἐπ<ῶν ἐπ>ήρυσεν est plus plausible du point de vue paléographique ; on peut en effet penser à une haplographie de quatre lettres due à un saut du même au même : ΕΠ(ΩΝΕΠ)ΗΡΥΣΕΝ.

(70, 12) καὶ <κατ'> ὀλίγον. C'est, à la place du καὶ ὀλίγον de la tradition, l'ajout proposé par REISKE 1784, p. 411 n. 3 sur la base de la correction de SELDEN 1623, p. 246 qui avait suggéré κατ'ὀλίγον⁴²². Le καὶ ὀλίγον de la tradition s'explique facilement comme un cas

Le texte transmis a également été défendu par MORTENTHALTER 1979, p. 109-110 qui y voit une allusion à « l'évocation de nombreuses images mentales dans un très court laps de temps » (« auf die Hervorrufung von zahlreichen Vorstellungsbildern innerhalb kürzester Zeit ») et par KRAUT 1899 qui, repris par SCHRADE 1939-1940, p. 209, a suggéré : « à cela s'ajoute aussi la tromperie de l'imagination et la liberté dans le temps » (« ... dazu kommt noch die Täuschung der Einbildungskraft und die Freiheit in der Zeit »).

⁴¹⁸ La conjecture a été approuvée avec enthousiasme par WOLF 1722, p. 245, qui, tout en admettant la compatibilité du texte transmis ἐπιπνοία avec ὄρμη, soulignait qu'ἐπίνοια se trouve peu après. La conjecture a été approuvée par GEEL 1840, p. 113 qui signalait en sa faveur un autre parallèle, dans l'oeuvre de Dion, avec *or.* L 6, 2-3 : ἐπίπνοια τις μοι γέγονεν αὐτόματος καὶ φορὰ τῆς ψυχῆς τοιαύτη πρὸς ὑμᾶς. EMPER 1844a, *ad* 70, 8 fut le premier à adopter ἐπιπνοία dans le texte, suivi en cela seulement par RUSSELL 1992, p. 204.

⁴¹⁹ Cf. e.g. A. *Suppl.* 17 ; Pl. *Leg.* 811C ; Plu. *amat.* 758E.

⁴²⁰ Cf. Aristid. *Quint.* II 4, 68 Winnington-Ingram : τοὺς δὲ ὑπὸ θείας ὄρμης καὶ ἐπιπνοίας κατεχομένους ὑπὸ ἐνθουσιασμοῦ ; Stob. III 21, 26, 11 ὀρμηθέν ἀπὸ τινος θείας ἐπιπνοίας.

⁴²¹ La leçon transmise est défendue par KAYSER 1840, col. 94 et par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 260, n. 348 qui prennent πλήθος dans un sens absolu (cf. la traduction « magnam quandam copiam efficit » de NAGEORGUS et « attinge a piene mani » de [TORRACA-]ROTUNNO[SCANNAPIECO] 2005).

⁴²² Également acceptée par UNGER 1842, col. 1186, l'ajout a été adopté par tous les éditeurs à l'exception de [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 260 n. 349 qui attribue à l'accusatif ὀλίγον une valeur adverbiale comme dans *or.* XVIII 12 ; XXVI 7 ; XLVIII 3 ; LVII 8 et 11. Ce n'est cependant pas la valeur adverbiale d'ὀλίγον qui est en discussion ; le fait est que μόλις καὶ κατ' ὀλίγον semble constituer une expression formulaire bien attestée dans la langue de l'époque impériale : cf. App. *BC* II 7, 47, 25 (μόλις τε καὶ κατ'ὀλίγον) ; Charit. I 8, 1 (μόλις καὶ κατ'ὀλίγον) ; III 9, 10 (μόλις δὲ καὶ κατ' ὀλίγον). Au contraire, la formule μόλις καὶ ὀλίγον n'est jamais attestée au sens qu'elle devrait avoir dans notre passage. Si l'on veut de plus reconnaître à ὀλίγον une valeur adverbiale comme indiqué par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO *l.c.*, on doit le comprendre au sens de « peu/un peu » et non « peu à peu ». La traduction de [TORRACA-]ROTUNNO[SCANNAPIECO] 2005 « per piccoli passi » n'est donc pas en rapport avec le texte grec adopté.

d'haplographie de trois lettres due à un saut du même au même généré par la simple permutation *iota* ⇔ *tau*.

(70, 12-13) πετρῶδει καὶ στερεᾶ ... ὕλη. UNGER 1842, col. 1186 lisait πετρῶδη καὶ στερεᾶν ... ὕλην. En partie confirmée par la collation du codex M (voir KAYSER 1845, col. 695) dans lequel se lit πετρῶδη, la correction a été reçue dans le texte par EMPER 1844a, ad 70, 13, selon qui l'accusatif en dépendance du verbe κάμνειν, bien qu'il exprime habituellement l'objet réalisé, peut parfois indiquer, comme dans ce passage, également la matière travaillée (cf. Hom. *Od.* IX 130 νῆσον – ἐκάμοντο). À la correction d'UNGER *l.c.* à juste titre ARNIM 1893 préférait la vulgate, également adoptée par tous les éditeurs ultérieurs⁴²³. Dans le texte transmis, ὕλη doit être entendu comme un datif comitativo-causal⁴²⁴.

(71, 5) γε μὴν. Typique du style de Xénophon⁴²⁵ la combinaison des deux particules a ici la valeur de καὶ μὴν et sert à confirmer ce qui a été dit auparavant.

(71, 5) δυσπιστότερα. Parce que « multo maiore labore opus est, ut oculis quid persuadeas, quam ut auribus », JACOBS 1834, col. 694, suivi par EMPER et par tous les éditeurs (à l'exception TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO), a proposé la correction du δυσπιστότερα de la tradition en δυσπειστότερα⁴²⁶. Toutefois déjà REISKE 1784, p. 411 n. 6 jugeait possible qu'à un même sujet (« les yeux ») puissent se référer deux adjectifs apparemment contradictoires (πιστότερα et δυσπιστότερα) car « primo loco dicuntur oculi fideliores auribus, quia certius eorum testimonio, quam harum, fidi potest, sed rursus difficilior oculi, quam aures, credunt ». La correction de JACOBS est par conséquent non seulement inutile mais encore risque de nuire à la compréhension du subtil jeu de mots (πιστότερα/δυσπιστότερα) au moyen duquel Dion commente et clarifie la maxime selon laquelle « les yeux sont plus fiables que les oreilles » : selon l'orateur « en effet, les yeux sont beaucoup plus soupçonneux (c'est-à-dire que les oreilles) »⁴²⁷.

(71, 5) ἐναργείας. Par rapport à l'ἐνεργείας de l'édition de Venise et de Morel, défendu par KÖHLER 1765, p. 115 qui comprend « majore contentione opus est ad oculis aliquid persuadendum », le terme ἐναργείας est une correction de REISKE 1757, p. 68 et ID. 1784, p.

⁴²³ JACOBS 1809, p. 58 a proposé d'ajouter ἐν devant στερεᾶ (pour la construction de κάμνω + ἐν et dat., cf. E. *Hec.* 306 : ἐν τῷδε γὰρ κάμνουσιν αἱ πολλαὶ πόλεις, « c'est le mal de nombreux états » ; *Iph.A.* 965-6 : εἰ πρὸς Ἴλιον/ἐν τῷιδ' ἔκαμνε νόστος, « si de cela dépendait la possibilité de naviguer vers Ilios ») ; REISKE 1784, p. 411 n. 4 préférait au simple κάμνον les composés συγκάμνον ou ἐγκάμνον afin de justifier le datif ὕλη.

⁴²⁴ Cf. Pi. *P.* 1, 90 : μὴ κάμνε λίαν δαπάναις « ne t'inquiète pas trop pour les frais » ; Hdt. 118 I, 2 : Τῶ τε γὰρ πεποιημένῳ... ἐς τὸν παῖδα τοῦτον ἔκαμνον μέγανως, « j'étais très affligé par ce qui avait été fait à ce jeune homme » ; A. *A.* 482 : ἀλλαγῆι λόγου καμεῖν, « se désoler pour le changement de nouvelle ». La valeur causale est mise en évidence par la traduction d'EMPER *l.c.* « deficit vel laborat a duritie materiae » tandis que toutes les autres mettent l'accent sur la valeur comitative (voir COHOON, « it must work with a rock-like and hard material » ; RUSSELL 1992, p. 205 : « labouring as it does with its stony, solid material » ; KLAUCK 2000 : « am Zwang zur mühsamen Arbeit mit steinhartem und starrem Material liegt »).

⁴²⁵ DENNISTON 1950², p. 447.

⁴²⁶ En fait, la correction remontait déjà à REISKE 1757, p. 68, qui a cependant préféré garder le texte transmis dans son édition sans même rappeler sa conjecture précédente.

⁴²⁷ L'adjectif δυσπιστότερα au sens de « soupçonneux » (c'est-à-dire, dans le sens de « difficile à convaincre ») revient une autre fois chez Dion avec la même signification en *or.* XXXII 64. Pour d'autres exemples de paronomase dans Dion, voir SCHMID, 1887-1897, I, p. 171.

411 n. 7, adoptée dans le texte par tous les éditeurs à partir d'EMPER 1844. La correction trouve sa confirmation dans T, dans son apographe indirect G et dans w⁴²⁸.

(71, 7-8) ῥήματα εισπέμποντα γεγοητευμένα μέτροις καὶ ἤχοις. Le passage a été émendé par ARNIM 1893, qui (suivi par DE BUDÉ 1916, COHOON 1939 et KLAUCK 2000) a admis dans le texte la conjecture de WILAMOWITZ μιμήματα au lieu de ῥήματα⁴²⁹. La correction ne semble cependant pas nécessaire : le substantif ῥήματα est beaucoup plus plausible que μιμήματα en dépendance du participe εισπέμποντα : pour l'image de l'enchantement magique produit par la *dictio* poétique, cf. B ad 67, 6.

(71, 8) εισπέμποντα. Le participe doit être entendu comme le sujet de l'infinitive ; sur ce type de construction attesté par exemple dans E. Med. 1018 (κούφως φέρειν χρῆ θνητὸν ὄντα συμφοράς), Pl. Lys. 212B (οὐκ ἔστιν φιλοῦντα μὴ ἀντιφιλεῖσθαι ὑπὸ τούτου ὄν ἄν φιλή), voir KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 36 § 352 g.

(72, 1-2) τὰ γε ἡμέτερα τῆς τέχνης. Il n'est pas nécessaire de suppléer l'article τῆς devant ἡμέτερας comme supposé par REISKE 1757, p. 69⁴³⁰, ni de corriger avec STICH 1890a, II, p. 514 en τῆ γε ἡμετέρα τέχνη. Comme l'indiquait déjà GEEL 1840, p. 115, il suffit en effet de voir l'expression similaire qui se produit juste avant au § 70 : τὸ δέ γε ἡμέτερον τῆς τέχνης.

(72, 2) μέτρα. Les manuscrits de la troisième famille ajoutent l'article τὰ devant μέτρα. L'ajout a paru approprié à EMPER 1844a, ad 72, 2, selon qui « si copulanda essent verba τὰ ἡμέτερα τῆς τέχνης μέτρα non sic interposuisse opinor v. ἀναγκαῖα ». Elle semble toutefois inutile puisque l'on peut comprendre, littéralement : « en ce qui nous concerne, contraignantes (sc. sont) les limites de notre art par rapport à la quantité et à la taille ».

(72, 4) τῶ γοῦν Ὀμήρω. On adopte ici la leçon τῶ γοῦν de la troisième famille à la place du τοιγαροῦν attesté dans les deux autres familles et qui pourrait avoir été généré par une mécompréhension de la lettre *gamma* vue comme une abréviation de γαῖ⁴³¹ ainsi que d'une permutation phonétique ω ⇔ ο. La leçon τῶ γοῦν dans les manuscrits de la troisième famille est cependant due, plutôt qu'à un *codex* exempt de corruption, à la main d'un érudit, fin connaisseur de la *dictio* dionéenne qui se plaît à l'emploi de γοῦν avec les noms propres⁴³².

⁴²⁸ La confusion entre les deux noms est du reste fréquente dans les manuscrits : voir MANIERI 1998, p. 97-104 ; GUIDORIZZI–BETA, p. 151 avec bibliographie ; VOTTERO 2004, p. 273.

⁴²⁹ Déjà GEEL 1840, p. 114 jugeait préférable de corriger ῥήματα en ληρήματα (« non-sens ») sur la base de la leçon μὴ ῥήματα de M. Cependant la négation μὴ est justifiée par le fait que le copiste de M a écrit précédemment οὐ δυνατόν à la place d'οὐκ ἀδύνατον. GEEL *l.c.* encore, qui pensait impropre de caractériser les mots (ῥήματα) comme objets de l'action de γοητεύειν, proposait de corriger γεγοητευμένα en γεγοητευμένη (c'est-à-dire ἀκοη) mais se résolut à défendre le texte transmis sur la base du parallèle avec Thémistius (Or. 22, 267C : φωνῆς ἄν ἀκούσας παραπλησίας, καὶ φθέγματος εἰς ἀπάτην γεγοητευμένου). En faveur du γεγοητευμένα de la tradition se référant non à l'âme mais à un objet, il faut aussi prendre en considération Hld. VIII 7, 2 : ποτῶ γεγοητευμένῳ (« avec une potion magique »).

⁴³⁰ Toutefois REISKE 1784, p. 411 n. 9 se rétracte dans son édition.

⁴³¹ Pour γ' ou γ' comme abréviations de γαῖ dans les papyrus, voir KENYON 1899, p. 154 (= OIKONOMIDES 1974, p. 128).

⁴³² Cf. D.Chr. or. I 6, 1 : ὁ γοῦν Τιμόθεος ; II 30, 3 : τὸν γοῦν Ἀχιλλέα ; II 45, 3 : τὸν γοῦν Διομήδην πάνυ ; II 46, 1 : τὸν γοῦν Ἀγαμέμνονα τὸν ; II 50, 1 : τὸν γοῦν Κᾶρα ; IV 45, 1 : ὅτε γοῦν Ξέρξης ; IX 17, 1 : ὁ γοῦν Ἡρακλῆς ; XI 17, 3 : πλείστα γοῦν τὸν Ὀδυσσεά ; XVII 13, 1 : αὐτίκα γοῦν οἱ τῆς Ἰοκάστης υἱεῖς ; XXI 6, 6 Νέρωνα γοῦν ; XXXI 92, 1 ἐν γοῦν Θήβαις Ἀλκαῖος ; XXXI 99, 4 : τὸ γοῦν τοῦ Θεαγένους ; LI 7, 2 ὁ γοῦν Περικλῆς ἐκεῖνος ;

(73, 1-3) σὺ μὲν οὖν φήσεις, ὦ ... Ὅμηρε, πολὺ τῇ τε δυνάμει τῆς ποιήσεως καὶ τῷ χρόνῳ προέχων* σχεδὸν γὰρ πρῶτος ἐπέδειξας. Il n'est pas nécessaire d'intervenir sur le texte⁴³³, si, à l'instar de RUSSELL 1992, p. 205-206, on place une pause après προέχων et on entend φήσεις au sens de « tu en conviendras » (« you will agree »)⁴³⁴.

(73, 4) τῶν τε ἄλλων ἀπάντων θεῶν καὶ δὴ τοῦ μεγίστου θεῶν. LUCARINI 2016, propose θεῶν καὶ δὴ <καὶ> τοῦ μεγίστου πολλὰς. La correction n'est pas nécessaire, car Dion utilise la combinaison des deux particules avec la même valeur connective que καὶ δὴ καὶ (cf. supra A ad 2, 7).

(74, 5) τοῦ βίου. Bien qu'il soit en contraste avec la longue séquence de substantifs (πατέρα, σωτήρα et φύλακα) qui n'ont pas l'article, il n'est pas nécessaire d'éliminer avec TORRACA[-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005 l'article τοῦ (omis dans les manuscrits U YPC), ni de le corriger avec EMPER 1844 (suivi par presque tous les éditeurs successifs) en τὸν βίου en référence à δοτήρα. Pour les cas d'*inconcinnitas* dans l'emploi de l'article, cf. A ad 53, 1; ad 75, 8.

(74, 7) διανοηθέντα. À partir de l'édition MOREL 1604, qui l'avait prise dans le manuscrit C, la leçon διανοηθέντι a été accueillie par la plupart des éditeurs à l'exception de [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005, p. 263 n. 364 qui défendent à juste titre le participe διανοηθέντα comme *lectio difficilior*⁴³⁵ : διανοηθέντι, au contraire, s'explique aisément comme tentative banalisante pour accorder le participe avec le substantif auquel il se rapporte (θνητῷ)⁴³⁶.

(74, 8) θείαν καὶ ἀμήχανον φύσιν. À partir de GEEL 1840, p. 116, qui a indiqué d'importants parallèles avec § 70, 2 (πᾶσαν ἐν αὐτῷ τοῦ θεοῦ ξυλλαβεῖν φύσιν) et or. IV 85, 4 (τὰς τῶν θεῶν ἀπομιμούμενοι φύσεις ἀνθρωπίνους εἶδεσιν), la leçon φύσιν, transmise par la seule troisième famille à la place de ψυχὴ des deux autres familles, a été adoptée par tous les éditeurs ultérieurs⁴³⁷. La *iunctura* θείαν καὶ ἀμήχανον φύσιν revient à l'identique en or. XI 23. Sur la signification de ἀμήχανον au sens d'« incommensurable », voir EMPER 1844a, ad 74, 8 : « quae nec cogitando comprehendi, neque arte aequari potest ».

(75, 3) ἐπονομάζεται. À la place du εἷς ὀνομάζεται de la tradition (εἷς est omis dans les manuscrits de la troisième famille), ἐπονομάζεται est la correction proposée par GEEL (qui

LII 8, 6 : αὐτὸς γοῦν ὁ Εὐριπίδης ; LXI 7, 2 : ἡ γοῦν Βρισηῖς ἀγαπᾶν ; LXIV 17, 9 : Σωκράτης γοῦν ; LXIV 19, 8 : πολλὰ γοῦν Ἀλέξανδρος ; LXIX 6, 1 : Σκύθαι γοῦν ; LXXVII/LXXVIII 44 1 : τὸν γοῦν Ἡρακλέα.

⁴³³ REISKE 1784, p. 412 n. 12 proposait de suppléer σὺ μὲν οὖν <νικᾶν> φήσεις ou de changer le participe προέχων pour l'infinitif (προέχειν). Le participe προέχων a été défendu par Jacobs (1834) 694 qui y voit le prédicat du sujet. GEEL 1840, p. 115-116, objectant qu'une telle construction n'est attestée que dans E. Hel. 1076, proposait cependant de corriger l'indicatif aoriste ἐπέδειξας pour l'infinitif ἐπιδειξαί et d'omettre γὰρ à l'exemple du *codex* M. Bien que les corrections proposées par GEEL *l.c.* aient été adoptées dans le texte par EMPER (qui, cependant, dans son *Commentaire* [= EMPER 1844a, ad 73, 1] jugeait défendable l'ἐπέδειξα transmis par la troisième famille, comme si Phidias avait introduit Homère lui-même pour parler à la première personne) et par VON ARNIM 1893, COHOON 1939 a préféré accepter la conjecture ἐπιδειξας de ROUSE.

⁴³⁴ La solution de RUSSELL 1992 a été accueillie par KLAUCK 2000, p. 150 n. 367 et, tacitement, aussi par [TORRACA-ROTUNNO]-SCANNAPIECO 2005, p. 262 n. 360.

⁴³⁵ Sur l'usage de l'accusatif du participe à la place d'un autre cas, voir KÜHNER-GERTH 1898-1904³, II/2, p. 111-112 § 495.

⁴³⁶ EMPER 1844a, ad 74, 7 était déjà sceptique quant à διανοηθέντι.

⁴³⁷ La leçon était déjà indiquée en marge dans l'édition de MOREL 1604.

cependant attribuait à tort cette lecture au *codex D*) ; la correction, acceptée par tous les éditeurs postérieurs, est confirmée par *or.* I 39 qui reprend presque *verbatim* l'ensemble du § et se justifie comme une erreur d'onciale (ΕΠ > ΕΙ).

(75, 4) πρὸς δὲ αὖ τούτοις. Le texte transmis πρὸς δὲ αὐτοῖς paraissait déjà suspect à GEEL qui (suivi par EMPER 1844, ARNIM 1893, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000) le corrigeait, sur la base d'une comparaison avec *or.* I 39 en πρὸς δὲ τούτοις⁴³⁸. Toutefois, dans l'apparat de son édition, Emper propose de lire πρὸς δὲ αὖ τούτοις. La leçon a été adoptée par DE BUDÉ 1916, COHOON 1939 et TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005. Toutes les occurrences de ce syntagme dans la littérature grecque jusqu'au IIe siècle apr. J.-C. se trouvent dans notre auteur⁴³⁹. Voilà qui doit inciter à l'adopter. Par ailleurs, à partir d'un original πρὸς δὲ αὖ τούτοις, le passage à la leçon πρὸς δὲ αὐτοῖς de la tradition s'explique par une mécoupure et une haplographie due à un saut du premier T au second.

(75, 6) ἔχων. REISKE 1784, p. 413 n. 14 proposait φαίνεται ἔχων ou ἔχει tandis qu'ARNIM a rejeté le participe et a considéré les accusatifs μυρίας ἄλλας ἐπικλήσεις πάσας ἀγαθὰς comme objets internes d'ἐπινομάζεται. Toutefois, la comparaison avec *or.* I 39 montre que le texte transmis ne nécessite aucune émendation⁴⁴⁰.

(75, 6) πάσας ἀγαθὰς. EMPER 1844 et ID. 1844a, *ad* 75, 6, sur la base de la comparaison avec *or.* I. 40 et de l'usage stylistique de Dion, jugeait nécessaire de suppléer καὶ ἀγαθῶν αἰτίας après ἀγαθὰς ; mais la correction n'est pas nécessaire, étant donné que la reprise n'est pas littérale, mais adaptée au contexte⁴⁴¹.

(75, 8) διὰ τε κηδεμονίαν καὶ τὸ προῶν. Il n'est pas nécessaire à l'instar de GEEL (suivi par tous les éditeurs successifs à l'exception de RUSSELL 1992 et de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 264 n. 376), de suppléer l'article τὴν devant κηδεμονίαν. Pour des cas similaires d'*inconcinnitas* dans l'usage de l'article, cf. A *ad* 53, 1.

(77, 1) ὅσ' οὐδὲ. La plupart des manuscrits portent ὅσου δὲ⁴⁴² qui est évidemment insatisfaisant⁴⁴³. On peut dès lors comprendre : « Ce qu'il n'était même pas possible de

⁴³⁸ TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 se trompent lorsque, dans leur apparat critique, ils attribuent la correction à ARNIM 1893.

⁴³⁹ Cf. D.Chr. *or.* II 15, 7. 22, 5 ; III 93, 6 ; IV 102, 1 ; XII 32, 3. 70, 1.

⁴⁴⁰ Voir GEEL 1840, p. 117, EMPER 1844a, *ad* 75, 6 ; [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 264 n. 375.

⁴⁴¹ Voir GEEL 1840, p. 117.

⁴⁴² Pour l'élision de ὅσα, cf. Dem. *or.* I 19, 3 : ὅσ' οὐδενὶ ; IV 35, 5 : ὅσ' οὐδ' ; IX 75, 4-5 : ὅσ' οὐ ; XXXIV 57, 7 : ὅσ' οὐθ'.

⁴⁴³ Tout en imprimant ὅσου οὐδὲ transmis par le manuscrit R, déjà MOREL 1604 trouvait le passage problématique et proposait en marge ὅσον οὐδὲ. La traduction de NAGEORGUS (« neque ostendere quis possit, ubi non his appellationum nominibus ») est une tentative de donner un sens à une phrase syntaxiquement peu claire. REISKE 1784, p. 413 n. 16 trouvait le passage corrompu et mutilé mais le sens qu'il proposait de restituer est clair : ὅτου δὲ ἦν ἀγαλμα ἐπιδείξαι πάντα ταῦτα δηλοῦν, μὴ φθεγγόμενον, ἄρα οὐχ ἱκανῶς ἔχει κατὰ τὴν τέχνην c'est-à-dire « cuius itaque fuit ostendere (h.e. qui artifex potuit representare, exhibere) simulacrum, quod cum non loquatur, tamen ista omnia vultu atque habitu ipso significet ; ille artifex (aut illud simulacrum) necesse est, ut sic satis fit ad artis rationem probabilis (aut probable) ». La reconstitution de Reiske, qui pratiquement réécrivait le passage déplaisait à GEEL 1840, p. 117-118. Ce dernier reprochait à Reiske de ne pas avoir remarqué que le participe φθεγγόμενον se réfère, non pas à la statue, mais à l'artiste, et il a accepté dans son texte la correction d'ὅσου δὲ ἦν en ὅτου δὲ ἦν. EMPER 1844, ARNIM 1893, RUSSELL 1992 et NADDEO 1998 (ce dernier traduit cependant ὅτου comme s'il s'agissait d'ὅσον) ont suivi l'exemple de GEEL *l.c.* ; COHOON a pour sa part proposé

représenter, n’y réussit-on donc pas à force d’art ? ». En d’autres termes, Phidias prétend avoir réussi à représenter ce qu’il n’était pas possible de représenter sans l’aide de la parole⁴⁴⁴ : son art a été en mesure de rivaliser avec la parole dans sa capacité de représentation.

(77, 1) μὴ φθεγγόμενον. Il s’agit d’un accusatif absolu (« ne pouvant pas parler », « sans pouvoir parler »). Pour ce type de construction, consulter KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/2, p. 88-89 § 487 A. 3.

(77, 5) τὸν δὲ Πολιέα καὶ νόμιμον. Quoique non invraisemblable, la correction proposée par REISKE 1784, p. 414 n. 18 de νόμιμον en νόμιον (« praesidem, tutorem, vindicem legum ») n’est pas nécessaire⁴⁴⁵, car l’épithète *Nomimos* est attestée pour Zeus (cf. B *ad* 77, 5). EMPER 1844a, *ad* 77, 5 proposait d’ajouter l’article τὸν devant νόμιμον attesté par le seul *codex* M, sous prétexte que Dion l’utilisait toujours dans les mots précédents (ἀρχὴν-βασιλέα, πατέρα-κηδεμονία) pour désigner les épithètes et les qualités de Zeus. L’ajout est cependant inutile car, dans le cas de plusieurs substantifs reliés par καὶ, l’article peut être rapporté du premier au deuxième substantif sans être répété, en particulier lorsque, comme en l’espèce, le nombre et le genre sont les mêmes⁴⁴⁶.

(77, 7) ἐν εἶδει συμβόλου. ARNIM propose en apparat αἰνίττεται διὰ συμβόλου tandis que COHOON 1939 adopte dans le texte la conjecture ὄν ἤδη σύμβολον de CAPPS. RUSSELL 1992, p. 208 estime que la locution compromet la symétrie de la phrase. Il n’y a cependant aucune raison de douter de la validité du texte ; pour la périphrase ἐν εἶδει + génitif au sens de « sous la forme de », cf. Pl. R. 389B : ἐν φαρμάκου εἶδει ; *Phdr.* 249A : ἐν ἀνθρώπου εἶδει, etc.

(77, 8) φιλανθρωπία. Le texte transmis ne pose aucun problème car, comme nous l’avons vu (cf. A *ad* 77, 1 [ὅσ’οὐδὲ]), Phidias dit justement qu’il a rendu visibles des concepts qui ne le

ὅσον δὲ (en voulant dire « and so far as it was possible to reveal these attributes without the help of words, is the god not adequately represented from the point of view of art »). KLAUCK a également suivi l’exemple de COHOON 1939 et déclare (p. 153 n. 387) qu’il a adopté la lecture du manuscrit Y (mais on y lit très clairement ὅσου δὲ) qu’il propose de traduire ainsi : « Soweit es überhaupt möglich ist, so etwas darzustellen, ohne sich dabei der Sprache zu bedienen, geschieht das nicht in hinreichendem Umfang nach allen Maßstäben der Kunst (in meinem Standbild)? ». [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 265 n. 381, le seul à avoir défendu l’ὅσου οὐδὲ transmis par les manuscrits La et T, comprend le génitif ὅσου comme dépendant de ἰκανῶς ἔχει « E allora forse che non c’è abbastanza nella mia opera di quanto era possibile mostrare senza ricorrere alla parola? ». En fait, ces interprétations, outre qu’elles forcent la syntaxe du passage impliquent un aveu de médiocrité de la part de Phidias qui déclarerait ainsi être limité par les règles de son art. Peu après cependant, au § 82, alors qu’il se réfère à ses propres œuvres et à celles de Polyclète, Phidias dit, « nos œuvres que voici (c’est-à-dire de Phidias et Polyclète) sont plus grandes et plus vénérables que l’art de notre main (ἀλλὰ καὶ ταῦτα μείζω καὶ σεμνότερα τῆς ἡμετέρας χειρωναξίας) », car elles ont dépassé les limites étroites imposées par l’art statuaire ; sur la question voir VENTRELLA 2012-2013, p. 32-35.

⁴⁴⁴ Pour cette interprétation, cf. B *ad* 78, 10-11.

⁴⁴⁵ GEEL 1840, p. 118 a fait valoir que νόμιος s’applique plutôt aux divinités qui ont quelque chose en commun avec le monde pastoral, comme *par ex.*, Pan (*h.Pan.* 5), Hermès (*Ar. Th.* 977), Apollon (A.R. 4, 1218 ; Callimach. *H.* II 47). L’objection de GEEL *l.c.*, cependant, est loin d’être convaincante car Zeus est donné comme νόμιος par le Ps.-Archytas (p. 35, 17 Thesleff) qui établit une relation étroite entre la sphère du droit et celle du pastorat ; voir sur ce point CASERTA 2009, p. 36-39. En outre, même Cicéron (*ND* III 57) et Cornutus (*ND* 16 [p. 25, 18 LANG]) et, l’un à propos d’Apollon, l’autre concernant Hermès, comprennent l’épiclèse *nomios* comme dérivant de *nomos* au sens de loi et non de pâturage.

⁴⁴⁶ Voir BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 354 § 276.

sont pas⁴⁴⁷. De plus, l'intégration de l'article <ή> proposée par JACOBS 1809, p. 45, et acceptée par EMPER 1844 et tous les éditeurs suivants à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, n'est toutefois pas nécessaire (pour l'*inconcinnitas* de l'article défini, cf. A ad 53, 1 ; ad 75, 8).

(77, 9) **ἐμφαινόμενον**. WILAMOWITZ proposait de corriger le participe au pluriel correspondant (ἐμφαινόμενα). Adoptée par ARNIM 1893 et par KLAUCK 2000, la correction n'est cependant pas nécessaire puisque Dion a peut-être voulu accorder le participe uniquement avec le dernier sujet. L'emploi d'attributs (y compris les participes) qui, bien que se référant à plusieurs substantifs coordonnés entre eux, s'accordent seulement avec le plus proche est d'ailleurs bien attesté dans la langue classique⁴⁴⁸ ; dans ce cas, les substantifs sont considérés comme formant un ensemble homogène. Le phénomène est attesté également dans la langue du *Nouveau Testament*⁴⁴⁹ et dans celle des papyrus de l'époque ptolémaïque⁴⁵⁰.

(77, 9) **προσομοιοῖ**. ARNIM 1893 ponctue d'un point en haut après προσομοιοῖ ; il change par conséquent le δὲ τὸν Κτήσιον qui suit en τὸν δὲ Κτήσιον. Cette correction qui a été adoptée dans le texte seulement par NADDEO 1998 n'est pas nécessaire si l'on admet que le sujet de προσομοιοῖ est le ἢ τε ἀπλότης καὶ ἡ μεγαλοφροσύνη qui suit.

(78, 2) **συνεχῶς δὲ ἀστράπτοντα**. VALKENAER *s.d.*, ad 217 (dans AMATO 2011, p. 112) a proposé de corriger en συχνῶς δὲ ἀστράπτοντα. Pour intéressante qu'elle soit la solution n'en reste pas moins inutile : l'image de la foudre continûment (et non « fréquemment ») lancée par Zeus comme présage de guerre se trouve, mais dans un contexte ironique, dans Luc. *Tim.* 3, 5 καὶ ἡ ἀστραπή συνεχῆς ὥσπερ εἰς ἀκροβολισμὸν προηκοντίζετο.

(78, 3) **ἡ ὄμβρων ὑπερβολὴν** ***. L'accusatif ὑπερβολὴν est transmis par tous les manuscrits à l'exception de ceux de la troisième famille où on lit le datif ὑπερβολῆ⁴⁵¹ qui ne semble cependant pas autre chose que la tentative de normaliser de la manière la plus économique possible le problème ὑπερβολὴν. Toutefois, même si la plupart des éditeurs à partir d'ARNIM 1893 préfèrent signaler le passage comme corrompu⁴⁵² ou suppléer un participe⁴⁵³, l'accusatif semble dépendre du ἀστράπτοντα qui précède⁴⁵⁴ ; pour ἀστράπτει transitif, cf. *ThGrL* II, *s.v.* ἀστράπτω, col. 2263C.

⁴⁴⁷ Les hypothèses de GEEL 1840, p. 118, d'après qui il serait impossible de représenter plastiquement une qualité intérieure telle que la φιλανθρωπία, sont donc superflues. Le savant au lieu du φιλανθρωπία de la tradition a préféré adopter dans le texte la leçon φιλανθρωπίνα de l'édition de Venise et conjecturer soit φιλάνθρωπα soit φιλανθρωπικά (« scilicet cognomina, quae ad φιλάνθρωπον pertinent ») ; mais EMPER 1844a, ad 77, 9 déjà objectait que la bienveillance se voit d'habitude même sur le visage.

⁴⁴⁸ Cf. *e.g.* Dem. *or.* IX 57 : ἀπαλλαγέντος Πλουτάρχου καὶ τῶν ξένων ; Th. IV 112 : Βρασιδάς μὲν οὖν καὶ τὸ πλῆθος εὐθὺς ἄνω καὶ ἐπὶ τὰ μετέωρα τῆς πόλεως ἐτράπετο, βουλόμενος κατ' ἄκρας καὶ βεβαίως ἐλείν αὐτήν ; avec SMYTH 19563, p. 202, § 728.

⁴⁴⁹ Cf. *Iac.* I, 17 : πᾶσα δόσις καὶ δώρημα καταβαΐνον ; avec BLASS–DEBRUNNER 1982 [197614], p. 205 § 135.3.

⁴⁵⁰ Voir MAYSER 1926-1934, II/3, p. 152 § IIIb.

⁴⁵¹ Suivi par EMPER 1844, GEEL 1840, p. 118 adoptait la leçon ὑπερβολῆ. TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005 et COHOON 1939 sur une indication de CAPPS préférèrent <ἐπι '> ὄμβρων ὑπερβολῆ.

⁴⁵² DE BUDÉ se contente de rappeler en apparat la conjecture καταχέοντα de SCHWARTZ.

⁴⁵³ REISKE 1784, p. 414 20 proposait ἡ ὄμβρων ὑπερβολὴν <ἐφιέντα> ἢ χαλάζης. L'ajout du participe avait déjà en quelque sorte été tacitement suggéré par NAGEORGUS dans sa traduction : « aut imbrium immensam vim aut grandinis aut nivis pluentem ». KLAUCK 2000 adopte καταχέοντα tandis que RUSSELL 1992 préfère τεύχοντα sur la base de la comparaison avec Hom. *Il.* X 6-7 : τεύχων ἢ πολὺν ὄμβρον ἀθέσφατον ἢ ἐχάλαζαν/ἢ νιφετόν.

(78, 4-5) **καὶ τοῦ πολέμου ξύμβολον**. REISKE 1784, p. 414 n. 21 proposait de rejeter la conjonction *καὶ*. Sans même rappeler la proposition de REISKE, GEEL omet la conjonction, fort de la collation du codex C dans lequel on lit seulement *τοῦ πολέμου*. Le rejet du *καὶ* a été accepté par tous les éditeurs ultérieurs à l'exception de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 266 n. 387 qui à juste titre considèrent le *καὶ* comme épexégétique⁴⁵⁵, ce qui rend superflue la correction proposée par Emper de *καὶ* en «*ἦ*», une conjecture qu'il avait lui-même jugée par la suite (EMPER 1844a, *ad* 78, 4) contraire à la *concinntitas* du passage.

(78, 5) **ἡ ἀστέρα πέμποντα ξυνεχεῖς σπινθηρας ἀποβάλλοντα**. Sur la base de la comparaison avec Hom. *Il.* 4, 75-77 (Ἴον δ'ἀστέρα ἦκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω/ἦ ναύτησι τέρας ἢ ἐ στρατῶ εὐρέϊ λαῶν /λαμπρόν· τοῦ δέ τε πολλοὶ ἀπὸ σπινθηρες ἴενται· « cette étoile, qu'envoie le fils de Cronos le Fourbe,/présage pour les marins ou pour le vaste champ de bataille,/brille, de nombreuses étincelles en jaillissent ») et du *codex* M dans lequel elle est omise, GEEL 1840, p. 119 le premier, suivi par tous les éditeurs postérieurs, a rejeté la conjonction *ἦ* devant ἀποβάλλοντα en comprenant le participe comme se référant à la comète qui laisse une traînée de lumière derrière elle.

(78, 6) **στρατῶ ἦ**. À moins de le considérer avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 266-267 n. 389 comme un singulier à valeur collective⁴⁵⁶, le *στρατιώτη* de la vulgate semble suspect⁴⁵⁷. EMPER (1830, p. 351 ; ID. 1844a, *ad* 78, 6) proposait *στρατῶ ἦ* sur la base d'Hom. *Il.* 4, 76 (ἦ ναύτησι τέρας ἢ ἐ στρατῶ εὐρέϊ λαῶν). La correction d'Emper adoptée ici dans le texte, et approuvée aussi par PANZERI 2008, p. 134, a l'avantage non seulement d'être conforme au modèle homérique mais aussi d'expliquer l'absence de la conjonction *ἦ* comme résultant d'une mécoupure : un copiste a interprété un ΣΤΡΑΤΩΙΗ original comme ΣΤΡΑΤΙΩΤΗ par permutation I ↔ T avec l'ajout d'un *iota* devant l'*oméga*.

(78, 7) **ἔριν ἀργαλέαν**. cf. Hom. *Il.* XI, 3 : Ζεὺς δ'Ἐριδα προΐαλλε θοὰς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν /ἀργαλέην, πολέμοιο τέρας μετὰ χερσὶν ἔχουσαν ; *ib.* 11-12 : Ἀχαιοῖσιν δὲ μέγα σθένος ἔμβάλ'ἐκάστω/καρδίῃ ἄληκτον πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι.

(78, 7) **ἔρωτα ἐμβάλλει**. L'indicatif présent arrivant après la longue série de participes a paru suspect aux éditeurs. Malgré les nombreuses propositions d'émendation⁴⁵⁸, le texte

⁴⁵⁴ C'est là l'explication proposée par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 266 n. 386.

⁴⁵⁵ Sur ce type de *καὶ*, « souvent en usage pour montrer, dans une apposition à un nom, une meilleure adéquation de l'expression à son objet », voir HUMBERT 1960³, § 725 ; DENNISTON 1950², p. 291 (5) ; pour le *καὶ* explicativum dans la langue des papyrus de l'époque ptolémaïque, voir MAYSER 1926-1934, III, p. 141 ; pour la langue du Nouveau Testament, voir BALZ–SCHNEIDER 1995 [19922], col. 1849 ; BLASS–DEBRUNNER 1982 [197614], p. 532-533 § 442.6 ; ZERWICK 2011, p. 282 (§ 455 ζ).

⁴⁵⁶ Cf. Th. VI 24, 3 ; KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 14 § 347, 2 ; SCHMID 1887, I, p. 87 ; 1889, II, p. 35 ; 1893, III, p. 46, 93.

⁴⁵⁷ Déjà GEEL 1840, p. 119 proposait de corriger le substantif pour le pluriel correspondant (*στρατιώταις*) et de suppléer la conjonction *ἦ*. La proposition de GEEL *l.c.* a été acceptée dans le texte par COHOON 1939, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000. ARNIM 1893 pour sa part préfère l'éliminer tandis que WENKEBACH 1940, p. 102 a proposé *στρατοπέδω*, bien moins vraisemblable.

⁴⁵⁸ REISKE 1784, p. 414 n. 22 a proposé d'intégrer le pronom relatif «*ἦ*» devant Ἐλλησι ; et devant ἔρωτα, GEEL 1840, p. 119 qui proposait alternativement de corriger ἐμβάλλει en ἐμβάλλουσα. EMPER 1844 suivi par DINDORF 1857 a accepté dans le texte la proposition de GEEL *l.c.*, tandis qu'ARNIM 1893 suivi par COHOON 1939, RUSSELL 1992, NADDEO 1998 et KLAUCK 2000 préférerait lire <ὥστε> ἔρωτα ἐμβάλλειν. Tout en admettant la correction ἐμβάλλειν au lieu du ἐμβάλλει de la tradition, RUSSELL 1992, p. 209 préfère omettre la conjonction ὥστε et comprendre l'infinitif ἐμβάλλειν avec une valeur finale en dépendance d'ἐπιπέμποντα (sur cet usage attesté

transmis semble sain et peut être défendu, avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 267, 391, si on considère la proposition ἔρωτα ἐμβάλλει ... ἀπειρηκόσιν comme une parenthèse.

(78, 9-10) οὐδέ γε ἰσάντα ἐπὶ πλάστιγγος ἀνθρώπων ἡμιθέων κῆρας ... κρινομένας. REISKE 1784, p. 415 n. 23 avait proposé ἀνθρώπων <ἦ> [vel καὶ] ἡμιθέων κῆρας. Si, comme soutenu par EMPER 1844a, ad 78, 8, Dion a ici à l'esprit le passage homérique dans lequel Zeus décide les destins d'Achille et d'Hector, la correction n'est pas nécessaire. ARNIM 1893 a proposé de transposer la proposition entière après la principale οὐκ ἦν διὰ τῆς τέχνης μιμεῖσθαι (§ 78, 10-11). L'intervention a été admise dans le texte par RUSSELL 1992, p. 209 et tacitement également par KLAUCK 2000. En effet, οὐδέ γε est beaucoup plus clair s'il est placé après la proposition négative précédente οὐκ ἦν ... μιμεῖσθαι. NAGEORGUS, gêné par la structure syntaxique inhabituelle, avait préféré rendre la négation οὐδέ par un « aut » (ἦ). La transposition n'est cependant pas nécessaire si, avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 267 n. 392, on considère la période comme un exemple de ces phrases définies comme 'ascendantes' (« aussteigend ») par Blass et dans lesquelles la principale apparaît à la fin (cf. A ad 13, 8-9).

(78, 11) ἠθέλησά δ' ἄν ποτε. Tous les éditeurs à partir de DINDORF 1857 (mais voir déjà EMPER 1844a, ad 78, 11) ont préféré la leçon ἠθέλησα γ' ἄν ποτε de la troisième famille à la place du ἠθέλησά δ' ἄν ποτε des éditions précédentes et du ἠθέλησά δ' ἄν ποτε attesté par la plupart des manuscrits. Cette dernière leçon, adoptée par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 267 n. 393, doit être considérée comme *difficilior* par rapport à celle des manuscrits de la troisième famille : elle peut être défendue si l'on comprend la particule δ'(έ) comme apodotique, employée seulement pour souligner la principale par rapport à la subordonnée qui précède⁴⁵⁹, ici exprimée par le participe absolu οὐδὲ παρόν. En faveur de cette interprétation, il faut rappeler que l'emploi du δέ apodotique est fréquent dans les papyrus de l'époque ptolémaïque, précisément comme dans notre cas, après les constructions participiales⁴⁶⁰.

(79, 1-2) ἦ ἀστραπῆς ἦ κεραυνοῦ εἴκασμα ἀλαμπές. Comme dans M la conjonction ἦ devant ἀστραπῆς a été ajoutée *super lineam*, ARNIM 1893 rejette ἦ ἀστραπῆς ; RUSSELL 1992, p. 209 préférerait l'élimination de ἦ κεραυνοῦ en raison de l'hiatus avec le εἴκασμα qui suit. Ces interventions ne sont cependant pas nécessaires puisque les deux substantifs se réfèrent à deux notions très différentes (cf. B ad 79, 1). De plus, l'hiatus n'est pas strictement évité par Dion⁴⁶¹.

(79, 8) ἐκ τῶν τῆδε, ἐπιγείων μεταλλευμάτων. Malgré les propositions de correction, le texte transmis est sain⁴⁶², si l'on comprend ἐπιγείων μεταλλευμάτων

dans Homère et de façon sporadique dans la langue attique, voir GOODWIN 1877⁷, § 770). HERWERDEN 1873, p. 77 proposait ἔρωτα ἐμβαλεῖ.

⁴⁵⁹ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 276-277 § 532b ; DENNISTON 1950², p. 180-181.

⁴⁶⁰ Voir MAYSER 1926-1934, II/3, p. 133 § 164.

⁴⁶¹ Sur la question, voir CYTOWSKA 1952, p. 37-46.

⁴⁶² COHOON 1939 corrige ἐπιγείων (« terrestres ») en ὑπογείων (« souterrains ») en renvoyant à Hdt. IV 200. Pourtant, ici, la valeur de l'adjectif, comme dans or. III 74 (οὔτε οὐρανίων οὔτε ἐπιγείων) est clair dans le contexte du contraste entre monde terrestre et monde céleste. RUSSELL 1992, p. 209, quant à lui, propose le rejet d'ἐπιγείων qu'il prend pour une glose de τῶν τῆδε (pour l'expression τῶν τῆδε, cf. aussi or. XXXVI 40)

comme une apposition explicative ou prédicative du substantif τῶν τῆδε, après lequel nous avons donc posé une virgule. Dans cette construction⁴⁶³, utilisée pour clarifier et préciser un concept plus large, l'usage de l'article est possible pour le seul « AllgemeinBregiff »⁴⁶⁴. Nous comprenons donc : « fait avec les matériaux d'ici-bas, les métaux terrestres ». Cependant, comme le suggère Jacques Schamp, l'ἡραx μεταλλεύματα pourrait avoir le sens de μέταλλα (« mines ») en tant que résultat du μεταλλεύειν (« creuser une mine »)⁴⁶⁵ et non de μεταλλεῖα ; on comprendra « avec du matériau tiré des mines de cette terre ».

(80, 3-4) ἀλλ'οὔτι τοὺς δόντας οὐδὲ τὸν ἐλόμενον. La conjonction de coordination οὐδέ transmise de manière concordante par tous les manuscrits a été corrigée à partir de DINDORF 1857 en οὔτε. Non seulement la correction n'est pas nécessaire, mais elle risque d'être banalisante. La négation οὐδέ est emphatique⁴⁶⁶ et est mieux adaptée à un contexte où, comme il est naturel, Phidias a l'intention de se disculper lui-même de toute accusation. La corrélation οὔτε ... οὐδέ avec son effet de *climax* est donc à comprendre comme « ni... ni même »⁴⁶⁷. Il convient toutefois de préciser que la plupart des manuscrits ont ἀλλ'οὔτι (l'ἄλλου τι du codex M est une erreur manifeste de *Worttrennung*) qui, avec [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 268 n. 398, peut être défendu comme *lectio difficilior*. La corrélation οὔτι ... οὐδέ est attestée dans Dion aussi dans *or.* XXX 10 et les exemples ne manquent pas dans la prose à toutes les époques⁴⁶⁸, alors que son usage est plus rare en poésie⁴⁶⁹.

(81, 1-2) ἀέρα τε ἢ πῦρ ... καὶ τὴν ἀφθονον πηγὴν ὕδατος ... ὅσον τε ... La correction du ἀέρα τε de la tradition en ἀέρα γὰρ a été acceptée à partir de REISKE 1784, p. 415-416 n. 24 par tous les éditeurs à l'exception de COHOON 1939 qui écrit ἀέρα γε καὶ d'après la conjecture de CAPP (en fait déjà proposée par EMPER 1844a, *ad* 81, 1). Toutefois, le texte transmis ne nécessite aucune intervention : τε est en corrélation avec le καὶ ... τε qui suit⁴⁷⁰ tandis que le ἢ relie les deux éléments air-feu qui dans la doctrine stoïcienne sont liés par une nature plus légère par rapport à l'eau et à la terre⁴⁷¹. Sur la relation air/feu (éléments légers) et terre/eau (éléments lourds), cf. B *ad* 81, 1.

L'élimination permettrait d'éviter le hiatus τῆδε ἐπιγείων, mais l'usage stylistique de Dion suggère de ne pas considérer comme problématique la rencontre de la voyelle finale du pronom démonstratif (cf. VENTRELLA 2015, p. 189 n. 13). LUCARINI 2016 propose le réjet de ἐκ τῶν ... μεταλλευμάτων.

⁴⁶³ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 283 § 406.4 ; SMYTH 19563, p. 196 § 692.

⁴⁶⁴ MAYSER 1926-1934, II/2, p. 111, 27-47.

⁴⁶⁵ Sur le sens fondamental de μέταλλον et μεταλλεύω, cf. Halleux 1974, p. 19-

⁴⁶⁶ Voir GEEL 1840, p. 120 et par EMPER 1844a, *ad* 80, 3 qui pourtant lisent ἀλλ'οὔτε à la place de ἀλλ'οὔτι.

⁴⁶⁷ Voir DENNISTON 1950², p. 192-193.

⁴⁶⁸ Cf. Pl. *Ti.* 41 B 3 ; Ael. *VH* XIV 48, 3 ; Them. *or.* XXII, 285D 5-6 ; Eus. *PE* XIII 18, 10, 7, très fréquente chez l'empereur Julien : *or.* II 1, 2 ; III 1, 39, 8, 7, 32, 11, 34, 6 ; VII 1, 3-4 ; IX 2, 19 ; *Ep.* 111, 23-24 ; *Gal.* 173, 12-13 ; sur le phénomène, voir BOULANGER 1922, p. 138 ; en particulier pour ἀλλ'οὔτι ... οὐδέ avec effet de *climax*, cf. Arist., *Cat.* 6 A, 2-3 ; Cels., *Αληθῆς λόγος* V 14, 12-13 ; Clem. Al., *Protr.* IV 53, 1, 3-4 ; Them., *in de An.* in CAG V/3, 85, 7 ; Eus., *DE* IV 13, 3, 4 ; Simp., *in Cael.* in CAG VII 86, 17.

⁴⁶⁹ Cf. Xenoph. *VS* 21 B 1, 22 ; 23, 4 ; A.R. III 84. 620-621.

⁴⁷⁰ Pour cette combinaison voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/2, p. 251 § 522 n. 1.

⁴⁷¹ Voir TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 268, n. 400. Les corrections ἀέρα δὲ d'EMPER 1844a, *ad* 81, 1 et ἀέρα δὲ καὶ SELDEN 1623, p. 245 sont donc inutiles.

(81, 2) ἔν τισι θνητοῖς ὀργάνοις. L'allusion (passée jusqu'ici inaperçue) est probablement faite au mythe démiurgique du *Timée* et à la théorie de la structuration des corps et de leurs organes (cf. B *ad* 81, 2). Si donc l'on prend les mots ἔν τισι θνητοῖς ὀργάνοις dans l'acception au sens de « organes/corps humains » toutes les propositions de correction jusqu'ici avancées et adoptées dans le texte deviennent superflues⁴⁷².

(81, 2) στερεὸν ἔργμα. Défendue également par WYTTEMBACH 1829-1821, II.1, p. 99-100 (*ad* Plu. 319F), la correction ἔργμα proposée par MOREL 1604 a été acceptée par presque tous les éditeurs qui, à partir de COHOON 1939, invoquent en sa faveur le parallèle avec E. *Hel.* 854 : κακοὺς δ' ἐφ' ἔργμα στερεὸν ἐκβάλλουσι γῆς (« les vilains ils les laissent sans sépulture sur la pierre dure »)⁴⁷³. Toutefois le texte transmis peut être défendu, si, comme il semble, on peut reconnaître comme hypotexte le passage du *Timée* (42E-45B) qui traite de la création du corps humain (cf. B *ad* 81, 2).

(81, 4) οὐσίαν. C'est une conjecture de SELDEN 1623, p. 246 dans l'édition *Veneta* et de MOREL 1604, on lit οὔσαν. La conjecture a été confirmée par la collation des manuscrits.

(81, 4-5) ἰδίᾳ τε ἕκαστον διακρίνοντα καὶ ἐμπλέκοντα εἰς ταὐτὸ [γένος ζώων καὶ φυτῶν]. ARNIM 1893 (suivi par la plupart des éditeurs) a rejeté ταὐτὸ et corrigé ἐμπλέκοντα en συμπλέκοντα, γένος en γένεσιν. COHOON 1893, suivant les suggestions de CAPPs, a ingénieusement réécrit tout le passage comme suit : ἰδέαν γε ἕκαστην διακρίνοντα καὶ συμπλέκοντα εἰς ταὐτὸ ἕκαστον συστήσαι γένος καὶ ζώων (« en séparant et en mélangeant chaque genre, composer chaque espèce d'animaux et de plantes, voilà qui n'est pas à la portée de tous les dieux »). Parce que « non tantum animantia et plantas creare fabricae istae divinae est, sed eadem ad solem, sidera, totum coelum, totam denique terram pertinet », EMPER 1844a, *ad* 81, 6 élimine les mots γένος ζώων καὶ φυτῶν, qu'il faut attribuer, selon lui, à une interpolation maladroite. En outre, en faveur de l'exponction il faut considérer que plutôt que la création du cosmos, Dion parle de la création, non pas du cosmos, mais du corps humain, ce qui, après tout, rend plus adaptée la comparaison entre

⁴⁷² EMPER 1844 expulse ces mots jugés inadaptes au contexte car on ne voit pas pourquoi les dieux devraient utiliser des instruments humains. D'où l'hypothèse que ces mots ont été déplacés de leur emplacement d'origine, qui était probablement après δημιουργίας ou, de manière beaucoup moins vraisemblable, devant θεοῖς οὐδὲ. De plus, selon lui, l'expression suivante ἐν ἅπασιν τούτοις doit être comprise dans le sens de « in toto hoc mundo ». Le texte d'EMPER a été accepté par ARNIM 1893, DE BUDÉ 1916, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000. CAPPs lit ἔνεστι τίσι θνητῶν ὀργάνοις (de façon à comprendre « to work up air, at any rate, or fire or 'the copious source of water', what tools possessed by mortal men can do that ? ») tandis que RUSSELL 1992, p. 210 pense à ἐντεσι θνητοῖς (« by mortal gear ») et estime qu'ὀργάνοις est une glose de ἐντεσι. Il se rend cependant compte que la correction n'est pas compatible avec un contexte dans lequel on parle de Dieu comme créateur de l'univers. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 268 n. 399 donne à ὀργάνοις la valeur de « organismes vivants » sur la base d'*or.* XVII 19. Pourtant, dans le passage indiqué par [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO *l.c.*, il n'est pas question d'« organismes » mais des organes de l'homme et de leur précieux équilibre.

⁴⁷³ COHOON 1939, sur une suggestion de CAPPs, ajoute après ἔργμα le verbe εἰσῆται dans le sens : « These can work upon nothing but whatever hard residuary substance is held bound within all these elements ». Seul NADDEO 1998, p. 126 n. 158 a défendu le texte transmis; selon lui, Dion aurait employé le terme ἔργμα (« clôture, barrière, obstacle ») dans un sens métaphorique pour indiquer les limites dans lesquelles devait œuvrer le sculpteur qui « ne peut travailler que la partie solide des différents éléments tandis que travailler avec la matière à l'état pur n'est consenti qu'aux dieux ». Il reste difficile de comprendre comment du sens propre de « clôture, barrière, obstacle » on peut passer à celui, métaphorique, de « matière solide ».

Zeus et Phidias, l'un créateur de l'humanité, l'autre d'une statue d'apparence humaine⁴⁷⁴. Voilà qui plaide en faveur du rejet de γένος ζώων καὶ φυτῶν. Quant aux mots εἰς ταὐτὸ, ils doivent être compris dans le sens de « in unum, una » et comme une allusion à l'ένωσις des éléments qui se mélangent pour former la création (cf. B *ad* 81, 4-6). Le rejet de la glose permet enfin de rétablir la symétrie de la composition syntaxique : Dion oppose en chiasme deux syntagmes formés par adverbe + participe (ιδίᾳ ... διακρίνοντα) et participe + adverbe (ἐμπλέκοντα εἰς ταὐτὸ).

(81, 6) ἢ μόνον τούτῳ. REISKE 1784 préférerait ἀλλ'ἢ μόνῳ τούτῳ, mais l'intervention paraît inutile puisque la conjonction de coordination ἢ est en corrélation avec l'οὐδὲ θεοῖς πᾶσι δυνατὸν qui précède correspondant pour le sens à un οὐδενὶ θεῶν δυνατὸν⁴⁷⁵. L'emploi de la particule ἢ après expression négative est de plus attesté chez Dion, comme le montre le cas similaire d'*or.* LXXIV 5 : μηδενὸς ὄντος αὐτοῖς ἀτόπου κατὰ τὸν βίον ἢ τῆς ἐν αὐτοῖς μοχθηρίας.

(82, 1) οὗτος γὰρ δὴ. L'expression est identique à celle qui figure au § 22 où une première liste de prédicats de Zeus était introduite. Pour cette *Ringkomposition* qui encadre le sujet principal du discours, voir MORTENTHALER 1979, p. 40.

(82, 3-5) Φειδίαν ... χειρωναξίας. KRAUT 1899, p. 301-302 considérait sans argumentation ces mots comme une glose privée de sens « zumal in Munde des Pheidias, der hier redet ». KLAUCK 2000, p. 156 n. 418 rejette l'hypothèse de KRAUT *l.c.* en soutenant que c'est en fait l'auteur Dion qui parle. À cela s'ajoute aussi que l'affirmation selon laquelle le sculpteur a dépassé les limites de l'art statuaire (Φειδίαν ... χειρωναξίας) est dans la ligne des principaux axes de développement du discours de Phidias (cf. B *ad* 77, 1).

(83, 1-2) ἐν ἄλλοις. Au sens de « différents » de ceux que Phidias lui-même a utilisés (voir GEEL, 1840, p. 120-121).

(83, 7) παραχωρήσαιμι. Proposée par PFLUGK et, à partir d'EMPER 1844, acceptée dans le texte par tous les éditeurs à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO]–SCANNAPIECO 2005, la correction παραχωρήσαιμι' <ἄν> ne semble pas nécessaire. L'optatif à valeur désidérative (et non potentielle, comme le croit aussi JAEKEL 1913, p. 14) s'adapte mieux au final d'une éthopée qui se concluait normalement avec une section au futur⁴⁷⁶. Phidias exprime le souhait que personne pour le futur puisse l'égaliser ou surpasser.

⁴⁷⁴ L'interpolation viendrait, selon EMPER *l.c.*, d'*or.* XXXVI 29 (= Chrysipp.*Stoic.* fr. 1130 [SVF II 327] : ἀλλὰ τὴν νῦν διακόσμησιν, ὀπηνίκα διήρηται καὶ μεμέρισται τὸ πᾶν εἰς πολλάς τινὰς μορφὰς φυτῶν τε καὶ ζώων θνητῶν καὶ ἀθανάτων, ἔτι δὲ ἀέρος καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ πυρός) où Dion dit que c'est grâce à l'ordre cosmique actuel que « le tout se divise et s'articule en des formes multiples de plantes et de vivants mortels et immortels, et puis encore en air, terre, eau et feu ». Sur l'origine des êtres vivants à partir du mélange des éléments naturels, cf. VS 31 [Emp.] B 71, 2-3 : πῶς ὕδατος γαίης τε καὶ αἰθέρος ἡελίου τε/κιρναμένων εἶδη τε γενοίαιτο χροιά τε θνητῶν (« car du mélange de l'eau, de la terre, de l'air et du soleil naquirent tant de formes et de genres d'êtres mortels ») ; Hierocl. *in Carm. aur.* 24, 4 τὸν προσφύνητα ὕστερον ὄχλον ἐκ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ πυρός (en référence au corps humain).

⁴⁷⁵ Voir GEEL 1840, p. 120 ; EMPER 1844a, *ad* 81, 6.

⁴⁷⁶ Sur la scansion temporelle de l'éthopée, cf. Aphth. *Progymn.* 11, 3 [145 Patillon] ; Nic. Myr. *Progymn.* 65, 18-21 Felten avec les observations d'UREÑA BRACERO 1999 p. 334, n. 37 ; STRAMAGLIA 2003, p. 223-224 ; VENTRELLA 2005, p. 183.

(83, 8) τῷ Δί, δημιουργοῦντι. Sur la base des manuscrits U et A et de l'édition *Veneta* dans lequel il est omis, GEEL 1840, p. 121 proposait de rejeter le substantif Δί ou de suppléer l'article τῷ devant le participe. L'omission peut s'expliquer par haplographie⁴⁷⁷.

(84, 1) ταῦτ'οὔν. Tous les éditeurs⁴⁷⁸ à partir d'Emper ont préféré le ταῦτ'οὔν transmis par la majorité des manuscrits et par ceux qui ont le plus d'autorité; , la leçon est garantie également par d'autres occurrences dans le *corpus* dionéen (cf. également *or.* I 20.83 XXXVII 33).

(84, 2-10) ἴσως ... ἄμεινον. ARNIM 1893 a rejeté toute la section considérée comme une interpolation. STICH 1890a, III, p. 680 considérait le texte jusqu'aux mots κατὰ τὰς ἐπωνυμίας (§ 84, 9) comme une répétition inutile. LEMARCHAND 1929, p. 28-29, proposait pour sa part d'athétiser l'ensemble du § 85. Cependant, comme l'a montré VAHLEN 1895, p. 363-366, la redondance dans l'exposition n'est pas un critère d'athétisation valide. En outre, la synthèse finale sous la forme d'une *recapitulatio* (cf. B *ad* 84, 2-5) sert à faciliter la compréhension du discours qui, en raison de la variété des arguments et de la richesse des réflexions, pouvait être d'une compréhension difficile pour le public d'Olympie (cf. A *ad* 84, 3-4).

(84, 3-4) καὶ μάλα ... φιλοσόφοις γε ἀρμόττων ἢ πλήθει ἀκοῦσαι. Il est difficile de choisir entre le καὶ πλήθει transmis par la première et troisième famille et ἢ πλήθει transmis par la deuxième famille. Toutes les deux donnent sens. En écrivant ἢ πλήθει, Dion critiquerait comme d'habitude l'ignorance des πολλοί (mais en même temps il flatterait son auditoire qui a su écouter un discours difficile à entendre)⁴⁷⁹; si on retient καὶ πλήθει, Dion n'adresserait aucun reproche à son public mais le flatterait grossièrement. Toutefois, compte tenu de la *parrhesia* dont Dion fait toujours montre lorsqu'il joue le rôle du philosophe stoïcocyrique et de l'opposition constante dans ses écrits entre philosophe d'un côté et multitude de l'autre, on penche pour la première hypothèse⁴⁸⁰. Il n'est cependant pas nécessaire, avec VALKENAER *s.d.*, *ad* 218B (dans AMATO 2011, p. 112) et REISKE 1784, p. 417 n. 26, de corriger μάλα en μᾶλλον : le degré comparatif pourrait être implicite dans le sens de la phrase⁴⁸¹. En revanche la correction de φιλοσόφοις τε en φιλοσόφοις γε (le γε est emphatique et met en évidence l'opposition entre les philosophes et la masse) attesté dans T est préférable. On

⁴⁷⁷ Voir EMPER 1844a, *ad* 83, 8.

⁴⁷⁸ TORRACA[–ROTUNNO–]SCANNAPIECO continuent à imprimer le ταῦτα οὔν attesté seulement dans R et P sans toutefois justifier leur choix.

⁴⁷⁹ L'attitude consistant à critiquer les πολλοί est un élément topique dans les discours de Dion d'inspiration philosophique. Ici, cependant, la critique semble atténuée. Dion dit que le discours de Phidias (et non le sien) est en soi difficile et plus adapté à un public de philosophes. De ce discours, obscur pour la plupart des gens, Dion veut se faire l'interprète, en en résumant les points essentiels pour ceux qui n'en ont pas pleinement saisi le sens non pas tant en raison de leurs propres limites qu'à cause de la difficulté intrinsèque au sujet.

⁴⁸⁰ D'ailleurs Dion vient d'affirmer : ἴσως δὲ τοὺς πολλοὺς λέληθεν ὁ λόγος ὑπὲρ ὧν γέγονε (§ 84, 2-3). Il n'est pas donc nécessaire de corriger ces mots, avec GEEL 1840, p. 121 (qui les croyait peu courtois de la part de Dion envers son public), en ἴσως δὲ «οὐ» τοὺς πολλοὺς λέληθεν ὁ λόγος ὑπὲρ ὧν γέγονε (« fortasse non multos vestrum latet, quo tendat sermo Phidiae »).

⁴⁸¹ L'emploi du positif au lieu du comparatif, cf. BLASS–DEBRUNNER 1982 [1976¹⁴], p. 315 § 245 3b.

pourra donc entendre : « ... le discours sans aucun doute plus adapté à un auditoire de philosophes qu'à celui de la masse »⁴⁸².

(84, 4) περί τε. Tous les manuscrits, à l'exception de Y⁴⁸³ dans lequel on lit περί τε τῆς, transmettent περί τε. REISKE 1784, p. 417 n. 28 se contentait de proposer dans ses notes la correction de περιὶ τε en περιὶ τῆς. Cette correction a été acceptée par tous les éditeurs à partir de GEEL 1840 à l'exception de [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 270 n. 411 qui à juste titre défend περιὶ τε sur la base de l'omission similaire de l'article dans le περί τε ἀγαλμάτων ιδρύσεως qui précède.

(84, 8-9) κατὰ τὰς ἐπωνυμίας. L'édition *Veneta* et celle de MOREL signalaient déjà, l'une dans les *Variae lectiones* et l'autre en marge, la leçon κατὰ τὰς ἐπωνυμίας transmise par la plupart des manuscrits (M BEZ PCY). GEEL 1840 fut le premier à préférer cette leçon au καὶ τῶν ἐπωνυμιῶν encore reproduit dans REISKE. À l'exception de COHOON 1939, qui accepte la correction de καὶ τῆς de CAPPIS, tous les éditeurs ont adopté la leçon κατὰ τὰς ἐπωνυμίας⁴⁸⁴.

(85, 3) τάδε μὲν οὕτως. Ces mots ont fait l'objet de plusieurs hypothèses d'émendation et d'exégèse⁴⁸⁵. EMPER (1841, col. 352 ; 1844a, ad 85, 3) a le premier démontré que Dion introduit ici la parole de Zeus lui-même. Son interprétation, laissée de côté par DINDORF 1857 et rejetée par KAYSER 1859, col. 179, a été tacitement acceptée par ARNIM 1893 et par les éditeurs suivants, pour lesquels l'intervention de la statue conclut le discours dans son ensemble⁴⁸⁶. Cependant il faut admettre que le discours de la statue commence juste après τάδε μὲν οὕτως directement à partir d'Ἡλεῖοι : en effet le pronom τάδε avec fonction proleptique introduit les paroles du dieu. Cette dernière proposition a sans aucun doute l'avantage de donner au verbe ἐπιτέλει le complément objet le plus convenable par rapport à la logique du texte et à la circonstance (θυσίας τε ... ὅσα τε ... διαφυλάττεις et non pas τάδε μὲν οὕτως, cf. A ad 85, 4)⁴⁸⁷.

⁴⁸² Voir la traduction de NAGEORGUS « et sane magis (ut mihi videtur) eam philosophos convenit, quam multitudinem audire ».

⁴⁸³ La leçon de Y, qui a inexplicablement échappé à tous les éditeurs, peut être attribuée à une correction autonome du copiste.

⁴⁸⁴ L'ajout κατὰ τὰς «αὐτοῦ» ἐπωνυμίας proposé par GEEL 1840, p. 121 (voir EMPER 1844a, ad 84, 9) est donc inutile.

⁴⁸⁵ Ils constituent une phrase nominale autonome dans MOREL et dans la traduction de NAGEORGUS qui comprend : « sed haec quidem hactenus ». REISKE 1784, p. 417 n. 32, préférant le pronom οὗτος de l'édition de Venise à l'adverbe οὕτως de l'édition Morel, comprend ces mots comme se référant à Zeus (« et sic quidem Jupiter, scil. agit, aut patitur »), ou à sa statue (« De simulacro hactenus »). De même, selon KAYSER 1840, col. 97, Dion voudrait dire : « tout cela est Jupiter » (« Dieß ist alles Jupiter »), en référence aux sentiments et à la disposition intérieure que, selon Phidias, on peut lire sur son visage. Bien qu'adoptant dans le texte la leçon οὗτος de la tradition, GEEL 1840, p. 121-122 estime que ces mots doivent être rapportés à la parole de Phidias et propose de corriger en conséquence en καὶ τάδε μὲν ἐκεῖνος ou en καὶ τάδε μὲν οὕτως, expression équivalente à celle, plus commune, de καὶ ταῦτα μὲν δὴ ταῦτα (attestée e.g. dans Ar. Pl. 8 ; Pl. S. 220c 1 ; Ael. Arist. or. XXXIII 228, 9-10 KEIL, Synes. Ep. 159, 36 ; etc.). Pour une reconstruction plus détaillée concernant l'histoire de la ponctuation du passage en question, voir VENTRELLA 2011-2012, p. 5-7.

⁴⁸⁶ RUSSELL 1992, p. 211 a rejeté l'idée d'un discours direct de la statue de Zeus, idée que lui aussi attribue à tort à ARNIM 1893 et à COHOON 1939. Sur l'extension exacte du discours de Zeus, cf. A ad 85, 7.

⁴⁸⁷ Cette nouvelle ponctuation, adoptée pour la première fois par NADDEO 1998 pour sa traduction italienne, et par TORRACA-ROTUNNO-SCANNAPIECO 2005 pour leur édition du texte grec, a été critiquée par PANZERI 2008, p. 134, selon qui la présence de μὲν et la nécessité de donner un complément d'objet à ἐπιτέλει conduisent à juger que τάδε μὲν οὕτως sont les paroles de la statue. Toutefois, comme on l'a dit, τάδε ne peut pas être l'objet de

(85, 3) Ἡλεῖοι δὲ. Si l'on accepte la ponctuation que nous avons proposée (cf. A ad 85, 3 [τάδε μὲν οὕτως]), toutes les corrections jusqu'ici avancées par les éditeurs dionéens sont superflues⁴⁸⁸. La particule δὲ n'est pas en corrélation avec le μὲν qui précède, mais placée, telle qu'elle est, au début du discours direct, peut facilement être interprétée comme un δέ inceptif propre au style des oracles⁴⁸⁹ : après tout en effet c'est le dieu en personne qui parle ici.

(85, 3-4) καὶ ἡ σύμπασα Ἑλλάς. Précédé par l'article, le nominatif a fonction de vocatif⁴⁹⁰.

(85, 4) ἐπιτέλει. La leçon de M a échappé à tous les éditeurs à l'exception de TORRACA[–ROTUNNO]–SCANNAPIECO 2005⁴⁹¹. L'impératif est tout à fait approprié au contexte. L'invitation à faire des sacrifices et à perpétuer la tradition des Jeux Olympiques convient bien à la fin d'un discours qui les introduisait. Le verbe ἐπιτέλει en effet, contrairement à ce qui a été compris jusqu'alors⁴⁹², régit non pas τάδε μὲν οὕτως (ces mots dans le texte ne peuvent se référer à rien d'autre qu'à la parole de Zeus) mais θυσίας⁴⁹³ ainsi que la proposition relative ὅσα τε ... διαφυλάττετε, coordonnée par la répétition de la particule τε (ἐπιτέλει θυσίας τε ... ὅσα τε ...).

(85, 5) καὶ δὴ. Tous les éditeurs à partir de GEEL 1840 ont accueilli dans le texte la proposition de REISKE 1784, p. 418 n. 33 de corriger le καὶ δὴ transmis par les deux premières familles (en M on lit en fait δεῖ suite à une faute d'itacisme) en καὶ δὴ καὶ. Cette correction a en effet été confirmée par la collation des manuscrits de la troisième famille. La leçon καὶ δὴ est la *lectio difficilior* ; la combinaison de particules n'est pas du tout rare dans le reste du corpus dionéen⁴⁹⁴ et on la trouve de plus une autre fois dans notre discours (cf. A ad 2, 7)⁴⁹⁵.

(85, 6) ἀπαρχὰς. La lecture ἀπαρχὰς⁴⁹⁶, transmise par les manuscrits Y et P, est préférable car elle permet de récupérer le subtil jeu métaphorique mis en place par Dion qui compare

ἐπιτέλει. En outre, le μὲν n'est pas nécessairement incipiatore et ici il a pour fonction de mettre emphatiquement en évidence le pronom démonstratif τάδε. Quant à ἐπιτελέω, il a déjà son objet direct (cf. A ad 85, 4 [ἐπιτέλει]).

⁴⁸⁸ EMPER a d'abord corrigé la particule δὲ, d'ailleurs absente dans M, en τε. ARNIM en revanche a préféré rejeter les mots Ἡλεῖοι δὲ et RUSSELL 1992, p. 210 les a placés entre *crucis* tout en se contentant de proposer le datif Ἡλεῖοις en note, afin de comprendre : « la Grèce entière accomplit cela pour les Éléens qui organisent les jeux ». COHOON 1939, suivi par KLAUCK 2000, s'est borné à corriger Ἡλεῖοι δὲ en Ἡλεῖοι τε. Klauck fait erreur en prêtant le mérite de la conjecture à Capps, et non pas à EMPER 1844.

⁴⁸⁹ Cf. e.g. Hdt. I 174, 5 avec DENNISTON 1950², p. 173 ; HUMBERT 1960³, § 708. Denniston l'appelle "inceptive"

⁴⁹⁰ Voir KÜHNER–GERTH 1898-1904³, II/1, p. 46-47 § 356, 5. Il n'est pas donc nécessaire avec ARNIM 1893 (suivi en cela seulement par DE BUDÉ 1916) de corriger καὶ ἡ σύμπασα Ἑλλάς en ᾧ σύμπασα Ἑλλάς, ni avec COHOON 1939, de rejeter l'article ἡ, maintenu par tous les autres éditeurs.

⁴⁹¹ Déjà ARNIM 1893, qui ne connaissait pas la leçon du *codex* M, suggérait dans son apparat la possibilité d'écrire ἐπιτέλει à la place de l'ἐπιτελεῖ attesté par tous les manuscrits. Néanmoins, il préféra imprimer ἐπιτελεῖς dans son édition, une correction imposée entre autres par le διαφυλάττετε qui suit.

⁴⁹² Considérons par exemple les traductions de [TORRACA]–[ROTUNNO]–[SCANNAPIECO] 2005 : « celebra questa festa » et de NADDEO 1998 : « voi compite questa cerimonia ».

⁴⁹³ En particulier, pour l'expression ἐπιτελεῖν θυσίας μεγαλοπρεπείς, cf. D.S. II 55, 5 ; XVII 72, 1 Le verbe ἐπιτελέω ne semble être utilisé dans un sens absolu (cf. e.g. Hdt. II 63, 2 ; IV 26 ; D.S. I 45, 1 ; III 2, 2 ; III 59, 8 ; XVII 117, 1 ; D.H. I 38, 2 ; II 74, 2 ; III 45, 2 ; IV 14, 3 ; IV 49, 3) que très rarement (cf., e.g., Ael. VH XII 61).

⁴⁹⁴ Voir SCHMID 1887-1897, I, p. 186.

⁴⁹⁵ Pour l'emploi de καὶ δὴ pour marquer le passage du général au particulier, attesté e.g. chez Hdt. V 67, 5 ; Pl. Lg. 674C, 722D, 794D ; Dem. or. XLVIII, voir DENNISTON 1950², p. 249.

⁴⁹⁶ Par rapport à ἀπ' ἀρχῆς qu'il lisait dans les éditions précédentes et dans les manuscrits qu'il avait à sa disposition, GEEL 1840, p. 122 ne cachait pas qu'il aurait préféré corriger en ἀπαρχὰς, mais qu'il se contentait de

l'institution des Jeux Olympiques à la pratique des sacrifices, ramenant ainsi l'agonistique hellénique à une dimension de profonde spiritualité et de dévotion religieuse : comme les fidèles dans les sacrifices offrent les prémices de la terre, de même les athlètes dans les concours offrent aux dieux les « prémices » de leurs records sportifs (à la fois pour l'εὐεξία, la ῥώμη et le τάχος).

(85, 6-7) ὅσα τε ἑορτῶν καὶ μυστηρίων. GEEL 1820, p. 122 proposait de corriger ὅσα en ὅσια. La correction est superflue et risque de rendre la syntaxe obscure car le pronom ὅσα régit les deux génitifs ἑορτῶν et μυστηρίων.

(85, 7) ἔθη λαβοῦσα. EMPER 1844a, *ad* 85, 7 proposait la forme composée παραλαβοῦσα plus conforme à l'usage stylistique de Dion. La correction n'est cependant pas nécessaire ; pour la *iunctura*, voir en effet Pl. *Phdr.* 253a : λαμβάνουσι τὰ ἔθη.

(85, 7) διαφυλάττεις. Le discours de la statue de Zeus s'arrête probablement avec le verbe διαφυλάττεις⁴⁹⁷ ; les mots suivants doivent être compris comme prononcés par Dion lui-même se référant à l'Hellade (cf. B *ad* 85, 9 αὐτήν γ').

(85, 7) ἐκεῖνο. Il s'agit de la leçon de tous les manuscrits à l'exception de R où se lit l'ἐκεῖνος passé dans les éditions TORRESANI 1550 et MOREL 1604⁴⁹⁸.

(85, 9) αὐτήν γε. Chez Homère (*Od.* XXIV 249-250), d'où la citation est tirée, le pronom (αὐτόν σ' et non pas αὐτήν γε comme chez Dion) se réfère à Laërte, vieux et affaibli. Selon MOREL 1604a, p. 66 qui le premier a corrigé, de façon tout à fait arbitraire, le αὐτήν γε de la tradition manuscrite dionéenne en αὐτόν σ' sur la base du passage homérique, Dion ferait allusion à la statue de Zeus, qui, nouveau Laërte, tombe dans un état de délabrement similaire⁴⁹⁹. Toutefois, d'après le texte transmis⁵⁰⁰, l'association se noue entre le vieux Laërte

proposer de placer le ἀπ'ἀρχῆς de la tradition après εὐκλεέστατον. Après avoir seulement consigné en note dans son apparat la suggestion de GEEL *l.c.*, EMPER s'avise dans ses *Addimenta* (= EMPER 1844, p. 821 *ad* p. 252 § 85, 6) qu'ἀπαρχάς est déjà attesté dans le *codex* Y. Dans son commentaire (= EMPER 1844a, *ad* 85, 6), il retrouva la même leçon dans le *codex* P, à l'appui de laquelle il apporte les comparaisons suivantes : *or.* LXXI 2, 11 : οἶον ἀπαρχάς τῆς σοφίας τοῖς Ἑλλησιν ἐπιδεικνύων ; LXXII 12, 2 : οἶον ἀπαρχάς τινὰς τῆς σοφίας τῆς ἐκεῖνων. Sur l'origine platonicienne de ce terme, voir WENKEBACH 1907, p. 236, qui reconnaît en Pl. *Prt.* 343 A (ἀπαρχὴν τῆς σοφίας) la source de *or.* LXXII 12, 2. ARNIM 1893, suivi par COHOON 1939, RUSSELL 1992 et KLAUCK 2000, a préféré garder le texte de la vulgate en le faisant précéder par un <ὡς> sur une conjecture de WILAMOWITZ. Acceptée par le seul DINDORF, la leçon ἀπαρχάς a été défendue récemment par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 271 n. 413, qui a relevé les passages donnés par EMPER dans son commentaire indépendamment de lui ; sur la question voir VENTRELLA 2012, p. 5-7.

⁴⁹⁷ C'est aussi la conclusion, quoique appuyée sur des considérations différentes, de [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 271-272 n. 414 (cf. B *ad* 85, 9). ARNIM fut le premier à restituer le διαφυλάττεις transmis par la quasi-totalité des manuscrits à la place du διαφυλάττει attesté uniquement dans T et Y et passé de R à l'édition de Venise et dans les éditions ultérieures jusqu'à celle d'EMPER. La leçon διαφυλάττεις a été acceptée par la suite dans le texte par tous les éditeurs suivants, à l'exception du seul RUSSELL qui lit encore διαφυλάττει.

⁴⁹⁸ Au lieu de l'ἐκεῖνος que l'on trouve dans l'édition de Venise et dans celle de Morel, SELDEN 1623, p. 246-247 proposait ἀλλὰ ἐκεῖνα φροντίζων σκόπει. Plus prudemment, REISKE 1784 corrigeait ἐκεῖνος en ἐκεῖνο (déjà indiqué dans la marge de l'édition MOREL et présupposé dans la traduction « hoc advertens » de NAGEORGUS) et se contentait de proposer dans une note ἐκεῖνο γε (cf. REISKE 1784, p. 418 n. 34).

⁴⁹⁹ Contre MOREL 1604, p. 66, GEEL 1840, p. 122-123 rappelait qu'encore du temps de Pausanias (V 14, 5) la statue était nettoyée régulièrement par les descendants de Phidias dits les « polisseurs » (sur le nettoyage de la statue de culte, voir BETTINETTI 2001, chapitre 4.2). Si l'on accepte en conséquence la correction de MOREL *l.c.*, il vaudrait mieux comprendre les vers comme se référant à Dion lui-même qui, d'ailleurs, a abondamment décrit dans le

et l'Hellade, ce qui permet, si l'on accepte l'interprétation que nous en proposons (cf. B *ad* 85, 9), de considérer le discours comme complet sans qu'il appelle ni suite ni explication supplémentaire⁵⁰¹.

proème son apparence décrépite (l'orateur déplore la vieillesse et la faiblesse de son corps aux §§ 12, 15, 20). Il en résulterait une ironie tout à fait dans la ligne du discours et en parfaite *Ringkomposition* par rapport à son *incipit*. D'ailleurs déjà selon SELDEN 1623, p. 246-247 et REISKE 1784, p. 418 n. 34, Dion se visait lui-même en exprimant la crainte que quelqu'un puisse lui reprocher sa décrépitude lorsqu'il aborde de tels sujets. ([TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 271, n. 414 se trompe lorsqu'il attribue à REISKE l'idée que c'était la statue elle-même de Zeus qui reprochait à Dion le délabrement de son physique; l'erreur est de plus d'un demi-siècle, car le premier à avancer une hypothèse similaire fut EMPER (1841, col. 352 ; Id. 1844a, *ad* 85, 3 ; cf. *supra* A *ad* 85, 3 [τάδε μὲν οὕτως]).

⁵⁰⁰ Même s'il accepte encore la correction de MOREL de $\gamma\epsilon$ en σ' , ARNIM 1893 a le premier maintenu l' $\alpha\upsilon\tau\eta\gamma\upsilon\nu$ de la tradition manuscrite. La leçon a été accueillie dans le texte de manière définitive par RUSSELL 1992, p. 211, qui, suivi tacitement par TORRACA-ROTUNNO-SCANNAPIECO 2005, a préféré corriger $\gamma\epsilon$ en γ' pour d'évidentes raisons métriques.

⁵⁰¹ HIGHER 1983, p. 76-77 considère le discours comme mutilé de sa fin. L'hypothèse est inutile. Il supposait que la dénonciation de la misère de la Grèce à laquelle l'association avec Laërte fait penser aurait dû être suivie par au moins 40 autres paragraphes dans lesquels Zeus consolerait le peuple hellénique et l'exhorterait à sortir du déclin ; Dion aurait dû prendre la défense des poètes et des philosophes, apostropher Zeus et s'adresser à la foule rassemblée à Olympie. Toutefois la consolation du peuple semble implicite dans l'association de l'Hellade avec Laërte (cf. B *ad* 85, 9).

[B]

COMMENTAIRE HISTORICO-LITTÉRAIRE

(1, 1-2) **καὶ παρ' ὑμῖν καὶ παρ' ἑτέροις πλείοσι.** Comme le *Discours Olympique* doit, semble-t-il, être daté en 97 ap. J.-C.¹, Dion pourrait faire ici allusion à une expérience précédant son exil. Son activité de rhéteur est d'ailleurs déjà bien connue à l'époque flavienne².

(1, 2-3) **πέπονθα τὸ τῆς γλαυκὸς ἄτοπον καὶ παράδοξον πάθος.** La comparaison avec la chouette pour illustrer la capacité de séduction d'un artiste ou d'un philosophe sur son public est assez courante dans la littérature grecque³. Dion, pour qui la chouette n'est ni plus sage, ni plus belle que les autres oiseaux, inverse toutefois le sens habituel de cette comparaison, pour faire une profession d'humilité originale et inattendue⁴; et cela, en totale adéquation avec les normes déclamatoires de la *prolalia*. En effet, Ménandre le Rhéteur recommandait de développer ce genre oratoire en ayant recours à des comparaisons tirées du monde animal qui soient capables de mettre en évidence la modestie de l'orateur⁵. Rien d'étonnant alors à ce qu'en *or.* XXXIV 5-6, Dion se compare sans hésitation aucune à un oiseau de mauvais augure comme la corneille⁶; tandis que la comparaison avec la chouette rejoint *or.* LXXII 16 (qui, en toute probabilité, n'est rien d'autre que la prolalie d'un discours perdu⁷) et, même si c'est de façon indirecte, le prologue de *or.* XLII 4 (ἐνίοις τῶν ζώων, ἃ χρήσιμα ὄντα τοῖς ἀνθρώποις καὶ δύναμιν τινα ἔχοντα ἐν αὐτοῖς ... οὐκ ἴσασιν), là où Dion se compare lui-même à certains animaux qui sont utiles aux hommes sans qu'ils le sachent⁸. En outre, la prédilection pour les comparaisons avec les animaux pourrait dériver du genre diatribique qui aimait cette sorte de comparaisons⁹.

(2, 1) **ταῶ.** La référence au paon évoque efficacement l'attirail rhétorique propre aux sophistes, qui, surtout dans les prologues, ont abondamment recours à l'imaginaire

¹ Sur la datation du présent discours, cf. *Notice* 1.

² Pour la datation du *Discours aux Alexandrins* (*or.* XXXI) avant l'exil, consulter, parmi les ouvrages les plus récents, KASPRZYK-VENDRIES 2012, p. 81-82 et AMATO 2014, p. 46-56. Dans le discours *À Athènes, sur l'Exil* (*or.* XIII 31) datant d'après l'exil, Dion rappelle ses performances oratoires dans la capitale; de manière plus générale, sur la conception dionéenne d'une éducation "collective" destinée au public des grandes assemblées, cf. *ad* 26a, 3.

³ Comme REISKE 1784, p. 370 n. 1, l'avait déjà observé, le parallèle a été utilisé par Lucien (*Harmon.* 1, 25-27 Kilburn : ἀλλ' ἔνθα ἂν καὶ νῦν φανῆς, συνθέουσιν ἐπὶ σὲ πάντες ὥσπερ ἐπὶ τὴν γλαῦκα τὰ ὄρνεα) au sujet du flûtiste Timothée; par Timon de Phlionte (*ap.* D.L. IV 42 = fr. 808 Lloyd Jones-Parsons = fr. 34 Di Marco : ὡς εἰπῶν ὄχλοιο περιστάσιν εἰσκατέδυνεν. / οἱ δὲ μιν ἤϋτε γλαῦκα πέρι σπίζαι τερατοῦντο) pour la figure du philosophe Arcésilas; par Timée de Tauroménion (*FGrHist* 566 fr. 100a, *ap.* *Plu. Nic.* 19, 5 : τῷ Γυλίππῳ φανέντι καθάπερ γλαυκὴ πολλοὶ προσέπτησαν) au sujet du général Gylippe. La comparaison repose sur la conviction que la chouette aurait le pouvoir de charmer les autres oiseaux (*Ael. NA* I 29); selon Aristote (*HA* IX 1 609A 13-15), si les oiseaux s'approchent d'elle, c'est tout simplement pour lui donner des coups de bec; en général, sur la chouette dans la littérature grecque et latine, cf. D'ARCY THOMPSON 1936², p. 45 et 76-80; CAPPONI 1979, p. 346-351.

⁴ Dans le contexte de la compétition artistico-littéraire, la première occurrence du contraste entre le chant désagréable de la chouette et le chant mélodieux du cygne semble se trouver chez Alcman (*PMG* fr. 1, 85-86 et 100-101 : [ἐ]γὼν μὲν αὐτὰ / παρσένος μάταν ἀπὸ θράνω λέλακα / γλαύξ. [...] φθέγγεται δ' [ἄρ'] ὦ[τ'] ἐπὶ Ξάνθῳ ῥοαῖσι / κύκνος).

⁵ Cf. *Men. Rhet. RhGrS* III 391, 10-14 (p. 118 Russell-Wilson) : ἔστι δὲ ποτε καὶ ἀπολογήσασθαι καὶ διαθεῖναι τὸν ἀκροατὴν ἐπὶ παρόδου, ἣν μέλλει ποιεῖσθαι, πολλάκις μὲν ἠθικῶς μετριάζοντα, ὅτι τέττιξ μιμείται τοὺς ῥδικοὺς τῶν ὀρνίθων.

⁶ Pour un catalogue des comparaisons avec les autres animaux, cf. OESCH 1916, p. 81-94.

⁷ Pour l'hypothèse que le discours LXXII dans son intégralité ne soit rien d'autre qu'une simple *prolalia*, voir CUVIGNY 1998, p. 52-3; AMATO 2009, p. 28-31.

⁸ Pour l'utilité de la chouette comme appât pour la capture des petits oiseaux est connu, cf. *Dion. Ixeut.* III 17.

⁹ Voir WEBER 1887, p. 174; ID. 1895, p. 16-17.

printanier¹⁰. Sujet favori des *ekphraseis*¹¹, le paon, tout comme le rossignol et le cygne, finit par évoquer en lui-même l'image des sophistes loquaces et mélodieux (cf. *ad* 3, 8 et 5, 4-5). Ainsi, Himérios fait-il du plumage bigarré de l'oiseau le symbole de la *poikilia* de la sophistique oratoire¹², tandis que Synésios, comme le rappelle GEEL 1840, p. 47, compare le sophiste Dion, c'est-à-dire le Dion qui n'a pas encore subi l'expérience de l'exil, à un paon : « Dans les premiers (sc. dans les sujets sophistiques), en effet, il se rengorge et se pare d'un vif éclat ; tel un paon il s'observe avec soin, et sa joie resplendit, pour ainsi dire, de l'éclat de son discours, parce que le seul but qu'il a en vue, la seule fin qu'il s'est fixée, c'est l'euphonie »¹³ (trad. N. Aujoulat, CUF 2005).

(2, 3) ἐπαιρόμενον καὶ ἐπιδεικνύντα τὸ κάλλος τῶν πτερῶν. Pour l'image du paon qui déploie sa queue avec superbe, cf. Ael. *NA* 5, 21 : καὶ ὅπως ἔχει τῆς ἐς τὴν ἐπίδειξιν ἀφθονίας παρίστησιν· ἐὰ γὰρ ἐμπλησθῆναι τῆς θέας τοὺς παρεστῶτας, καὶ ἑαυτὸν περιάγει δεικνὺς φιλοπόνως τὸ τῆς πτερώσεως πολύμορφον ; Luc. *De domo* 11 : οὗτος ἐκπετάσας τὰ πτερὰ καὶ ἀναδείξας τῷ ἡλίῳ καὶ τὴν οὐρὰν ἐπάρας καὶ πάντοθεν αὐτῷ περιστήσας ἐπιδείκνυται τὰ ἄνθη τὰ αὐτοῦ καὶ τὸ ἔαρ τῶν πτερῶν [...] ἐπιστρέφει γοῦν ἑαυτὸν καὶ περιάγει καὶ ἐμπομπεῦει τῷ κάλλει ; Dion. *Ixeut.* 1, 28 : εἰ καλὸν τις αὐτὸν ὀνομάσειεν, εὐθὺς τῶν πτερῶν τὰ ἄνθη μεμιγμένα χρυσῷ ὥσπερ τινὰ λειμῶνα δείκνυσιν ἀναστήσας, περιάγων εἰς κύκλον αὐτὰ διατεταγμένοις ὄμμασι· τὰ δὲ κατὰ τῆς οὐρᾶς λάμπουσιν ὥσπερ ἀστέρες αὐτῷ¹⁴.

(2, 8) οἶον ὀφθαλμῶν ἐνότων. Dion se réfère aux "yeux" du paon, qui, selon le mythe, ne seraient autres que les yeux du monstre Argos, tué par Mercure : Héra les aurait ensuite fait enchâsser sur la queue du paon¹⁵.

¹⁰ C'est avec le paon que commençait l'*Éloge du langage bienveillant* (ἔπαινος εὐφημίας) d'Hippodrome de Thessalie (Philostr. *VS* II 27 [617, 7-8]) ; Julien (*or.* VII 23, 43-46 Rochefort² : κύκνοι λιγυρὸν ἄδοντες καὶ ἐπηχοῦντα αὐτοῖς τὰ δένδρα, λειμῶνές τε ἔνδροσοι μαλακῆς πόας καὶ βαθείας πλήρεις, ἢ τε ἐκ τῶν ἀνθέων ὁδμή καὶ τὸ ἔαρ αὐτὸ καὶ τινες εἰκόνες τοιαῦται) rappelle qu'il était typique des rhéteurs plus rustres, par manque d'arguments et d'inspiration, d'introduire « des cygnes au chant mélodieux et des arbres qui leur font écho, des prairies humides de rosées et couvertes d'une herbe molle et haute, la senteur des fleurs ainsi que le Printemps en personne, et des images du même genre » (trad. de G. Rochefort, CUF 2003²). Pour Thémistios (*or.* XXVI, 329D-330A : μινυριζόντων ἐν τοῖς προλόγοις ἦρος ἐπαίνους καὶ χελιδόνων καὶ ἀηδόνων ; *or.* XXVII, 336C : οἱ κομφοὶ σοφισταὶ οἱ κομποῦντες τοὺς λόγους οἶον φυκίῳ κέχρηται τούτοις τοῖς ὀρνέοις), les sophistes, « dans les prologues de leurs déclamations chantaient les louanges du printemps, de l'hirondelle ou du rossignol », et « ils embellissent leurs discours en utilisant ces oiseaux comme du maquillage ».

¹¹ Parmi les *ekphraseis* du paon subsistent celle, célèbre, de Libanios (VIII, p. 527, 6-529, 9 Foerster), et celle, plus brève, de Tertullien (*De pallio* 3, 1).

¹² Cf. *Im. or.* XXXV 54-56 Colonna : τί δὲ καὶ ταῶς ὑπὲρ τοὺς ἄλλους ὀρνιθας θαυμάζεται, ἢ ὅτι ποικίλην ἀνθέων βαφήν.

¹³ Cf. *Syn. Dion* 3, 2 Lamoureux : ἐν ἐκείναις μὲν γὰρ ὑπτιάζει καὶ ὠραῖζεται, καθάπερ ὁ ταῶς περιαθρῶν ἑαυτὸν, καὶ οἶον γαννύμενος ἐπὶ ταῖς ἀγλαΐαις τοῦ λόγου, ἅτε πρὸς ἐν τοῦτο ὀρῶν καὶ τέλος τὴν εὐφώνιαν τιθέμενος.

¹⁴ Pour la description de la queue du paon, cf. *Plin. NH* X 43, avec CAPPONI 1979, p. 389-393.

¹⁵ Cf. *On. Met.* I 722-723 ; II 532-533 ; XV 385 ; *Mosch. Eur.* 58-59 ; pour leur description, cf. *Lib. Ecphr.* 24, 6 : τὰ δὲ λοιπὰ τῶν πτερύγων εἰς ἄκρον ἐξηρηκμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ἀστράπτοντα τοῦ Παιανιέως ἐπιζητεῖ τὴν δεινότητα ; *Ach. Tat.* I 16, 3 : πεφύτευται γὰρ αὐτῷ καὶ χρυσὸς ἐν τοῖς πτεροῖς, κύκλω δὲ τὸ ἀλουργὲς τὸν χρυσοῦν περιθέει τὸν ἴσον κύκλον, καὶ ἔστιν ὀφθαλμὸς ἐν τῷ πτερῷ.

(3,5-6) ὅταν δὲ βουληθῆ ἐκπληξαι, σείων τὰ πτερὰ καὶ τινα ἦχον οὐκ ἀηδῆ. Cf. Ael. NA 5, 21 : ἐὰν γοῦν θελήσῃ φοβῆσαί τινα, ἐγείρας τὰ οὐραῖα εἶτα διεσείσατο καὶ ἀπέστειλεν ἦχον, καὶ ἔδεισαν οἱ παρεστῶτες, ὡς ὀπλίτου τὸν ἐκ τῶν ὀπλων πεφοβημένοι δοῦπον.

(3, 8) ἀηδόνας. COHOON 1939, p. 7 n. 2 (suivi par [TORRACA–ROTUNNO]–SCANNAPIECO 2005, p. 197-198 n. 17-18) suppose que, dans le système des métaphores ornithologiques mises en œuvre par Dion, les rossignols¹⁶ et les cygnes¹⁷ représentent les poètes, dont les performances avaient elles aussi lieu à l'occasion des manifestations sportives et religieuses. Toutefois, KLAUCK 2000, p. 111 n. 22 a rappelé à raison le fait que chez Thémistios¹⁸, fervent lecteur de Dion, ces volatiles évoquent tous la figure du sophiste. Il s'ajoute à cela que la similitude rossignol-sophiste revient aussi chez Dion, qui déclare avoir lui-même reçu le surnom d'ἀηδῶν¹⁹. L'association cygne-sophiste est mise à profit par Lucien (*Electr.* 5-6) et par Apulée (*Socr. prol.* 4 [109-110 H.]), et, toujours dans un contexte de proème²⁰, par Himérios²¹ chez qui est également attestée l'association rossignol-sophiste²².

(3, 9) τῆς φωνῆς ἔωθεν ἐπορθηρομένης. Hésiode (fr. 312 Merkelbach-West, *ap.* Ael. VA 12.20) représente le rossignol comme insomniaque à cause du méfait de Procné²³.

(4, 2) ὑστάτην ᾠδὴν. Selon une tradition déjà présente chez Eschyle (*Ag.* 1444 : τὸν ὑστατον ... θανάσιμον γόον) Platon (*ap.* Pl., *Phd.* 85 a : διὰ λύπην θρηνοῦντα ἄδειν) et Aristote (*HA IX 12, 615b* : Ωιδικοί δέ, καὶ περὶ τὰς τελευτὰς μάλιστα ἄδουσιν ... φωνῆ γοῶδει), mais désavouée par Pline (*NH X 63* : *Olorum morte narratur flebilis cantus, falso, ut arbitror, aliquot experimentis ; idem mutua carne uescuntur inter se*), au moment de mourir, les cygnes chanteraient leur propre douleur. À l'inverse, aux yeux de Socrate, ce n'est pas la douleur qui les fait chanter, mais la prescience des biens de l'Hadès dont ils se rejouissent d'avance. C'est précisément à cette interprétation platonicienne du dernier chant du cygne

¹⁶ Les rossignols représentent souvent les poètes (Bacch. III 98 ; AP VII 44 [Anon.], 3 ; E. HF 110-111, 692) ou la poésie (cf. Call. *Epigr.* 2, 5 ; Aet. I, fr. 1, 16 Pfeiffer et AP IX 184 [Anon.], 9).

¹⁷ Pour la métaphore cygne-poète, cf. Call. *Iamb.* IV 47ss., *Ap.* 5, *Del.* 249 ; AP VII 19 [Leon.], 1-2.

¹⁸ Cf. Them. *or.* XXVII 366C 2-4 : καὶ μὴ με ἄλλως νομίσης ὠραῖζεσθαι τῷ κύκνῳ καὶ τῇ ἀηδόνι, καθάπερ οἱ κομψοὶ σοφισταί.

¹⁹ Cf. D.Chr. *or.* XLVII 16 : καλῶς μέ τις ἀηδόνα ἔφη τῶν σοφιστῶν, λοιδορῆσαι βουλόμενος· διὰ τοῦτο, ἐμοὶ δοκεῖν, ὅτι καὶ τὴν ἀηδόνα γλώσσαργόν φασιν οἱ ποιηταί. La comparaison sophiste-oiseau apparaît chez Dion lui-même en *or.* XXXIII 1 : πότερον εὐφώνους οἴεσθε εἶναι καὶ φθέγγεσθαι ἦδιον τῶν ἄλλων, ἔπειτα ὡσπερ ὀρνέων ποθεῖτε ἀκούειν μελωδούντων ὑμῖν... ; (« Leur prêtez-vous un bel organe et pensez-vous qu'ils émettent des sonorités plus agréables que celles des autres hommes, qu'ensuite, comme s'ils étaient des oiseaux, vous désiriez les entendre chanter pour vous? », trad. C. Bost-Pouderon, CUF 2011).

²⁰ Cf. THÉVENAZ 2004, p. 66-73.

²¹ Cf. Him. *or.* XX 1 Colonna : Ὀκνοῦντά με πάνυ τὰ θέατρα, καὶ τῶν πανδήμων συλλόγων ἀπάγειν τοὺς λόγους σπεύδοντα, λῦσαι τὸν νόμον ἠνάγκασας. λυεὶ καὶ κύκνος σιγὴν, λύραν ὅταν Ἀπόλλωνος ἀκούσῃ πληττοντος, καὶ τῶν ἄντρων ἐξάγει τὴν ἀηδόνα πρὸς ἥλιον λιγυρὸν ἠχήσας ὁ Ζέφυρος ; XL 2 Colonna : ἄρ' οὖν σοφιστὴς ἀφθογγότερος κύκνου φανήσεται. Basile (*ep.* 20 σιωπήσει δὲ οὐδαμῶς, σοφιστικὴ τε οὖσα καὶ Ἀττικὴ, οὐ μᾶλλον γε ἢ αἱ ἀηδόνες, ὅταν τὸ ἔαρ αὐτὰς πρὸς ᾠδὴν ἀναστήσῃ) attribue l'image à l'Attique tout entière, tandis que Julien (*or.* VII 23, 43-44 Rochefort²) rappelle qu'il était typique des rhéteurs plus grossiers de recourir à l'imaginaire printanier, avec « des cygnes au chant mélodieux » (cf. B *ad* 2, 1).

²² Cf. Him. *or.* LXIX 6 Colonna : ἀηδόνες δὲ σοφισταῖς τῆς εὐστομίας ἀφίστανται.

²³ Cf. CAPPONI 1979, p. 314-318.

comme joyeux, reprise aussi chez Élien (*VH* I 14 ; *NA* II 32 ; *V* 34 ; *XI* 1), que Dion semble ici faire allusion²⁴.

(4, 5-7) πρὸς ὄχθην ποταμοῦ τινος ἢ λειμῶνα πλατὺν ἢ καθαρὰν ἠὼνα λίμνης ἢ τινα σμικρὰν εὐθαλῆ ποταμίαν νησιῖδα. Selon GEEL 1840, p. 50, le passage rappellerait Hom. *Il.* II 459-463 : ὡς τ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλὰ / χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων / Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι Καῦστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα / ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα περὺγεσσι / κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, σμαραγεῖ δέ τε λειμῶν. EMPER 1844 distingue trois vers de provenance lyrique ou comique (πρὸς ὄχθην ποταμοῦ τινος ἢ λειμῶνα πλατὺν / ἢ καθαρὰν ἠὼνα λίμνης / ἢ τινα σμικρὰν εὐθαλῆ ποταμίαν νησιῖδα)²⁵, qui semblent combiner des motifs topiques liés à la représentation littéraire du cygne, décrit comme aimant les eaux des lacs²⁶ et des fleuves²⁷, les prés²⁸, et tous les lieux retirés²⁹. RUSSELL 1992, p. 164 pense de façon plus générale à une parodie des sophistes³⁰.

(5, 1-7) ὑμεῖς ... ἔχοντες ... τοσαῦτα δὲ ἀκούσματα ... ῥήτορας ... ξυγγραφέας ἐμμέτρων καὶ ἀμέτρων λόγων ... σοφιστάς, ὑμεῖς δὲ ἐμοὶ πρόσιτε. Dion nous parle de performances oratoires similaires, auxquelles il était possible d'assister à l'occasion d'une autre célèbre fête panhellénique, les jeux isthmiques, en *or.* VIII 9 (καὶ δὴ καὶ τότε ἦν περὶ τὸν νεῶν τοῦ Ποσειδῶνος ἀκούειν πολλῶν μὲν σοφιστῶν κακοδαιμόνων βοῶντων καὶ λοιδορουμένων ἀλλήλοις, καὶ τῶν λεγομένων μαθητῶν ἄλλου ἄλλω μαχομένων, πολλῶν δὲ συγγραφέων ἀναγινωσκόντων ἀναίσθητα συγγράμματα, πολλῶν δὲ ποιητῶν ποιήματα ἀδόντων) « C'était le temps aussi où l'on pouvait entendre autour du temple de Poséidon des dizaines de maudits sophistes qui hurlaient et s'injuriaient les uns les autres, leurs soi-disant disciples qui s'entre-déchiraient, une foule d'écrivains qui lisaient à haute voix leurs œuvres stupides, de nombreux poètes récitant leurs vers tandis que d'autres les applaudissent » (trad de L. Paquet, 1975).

(5, 4-5) τοῦτο δὲ ταῶς ποικίλους, [τοῦτο δὲ ὡς πολλοὺς σοφιστάς]. La comparaison entre sophistes et paons pourrait se justifier non seulement par la recherche que font les

²⁴ Cf. Pl. *Phd.* 85A-B : ἄδουσι καὶ τέρπονται ἐκείνην τὴν ἡμέραν διαφερόντως ἢ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ. En général, sur le dernier chant du cygne, voir D'ARCY THOMPSON, 1936², p. 106-107 ; POLLARD 1977, p. 144-146 ; compléments bibliographiques dans DE SAINT DENIS, E., *Pline l'Ancien. Histoire naturelle* Livre X, Paris, 1961, p. 124 (n. 3 à X, 63) ; pour une discussion des différents témoignages littéraires sur le cygne, consulter THEVENAZ 2004, p. 52-65.

²⁵ Selon SCHNEIDEWIN 1845, p. 1734, il s'agirait de vers provenant d'une tragédie d'Euripide.

²⁶ Cf. Philostr. *Im.* I, 9, 4.

²⁷ Cf. *Hym.Hom.* XXI, 1-3 : Φοῖβε σὲ μὲν καὶ κύκνος ὑπὸ πτερύγων λίγ' αἰίδει / ὄχθη ἐπιθρόσκων ποταμὸν πάρα δινήεντα / Πηνειόν ; Alc., *PMG* fr. 1, 100-101 : φθέγγεται δ' [ἄρ'] ὦ [τ' ἐπὶ] Ξάνθῳ ῥοαῖσι / κύκνος ; E. *Phaet.* fr. 3, 78 Jouan-Van Looy = *TrGF* V fr. 773 : παγαῖς τ' ἐπ' Ὀκεανοῦ / μελιβόας κύκνος ἀχεῖ ; A.R. IV 1300-1303 : ἢ ὅτε καλὰ νάοντος ἐπ' ὄφρῦσι Πακτωλοῖο / κύκνοι κινήσουσιν ἐὼν μέλος... / ... βρέμεται ποταμοῖο τε καλὰ ῥέεθρα.

²⁸ Cf. A.R. IV 1300-1301 : ὅτε [...] / κύκνοι κινήσωσιν ἐὼν μέλος, ἀμφὶ δὲ λειμῶν / ἐρσήεις βρέμεται ; Philostr. *VA* I 5 (5, 10-11 Kayser) : κύκνοι τοῖνυν, οὓς ὁ λειμῶν ἔβροσκε, [...] ἀθρόον ἤχησαν ; Jul. *or.* VII 23, 43-44 Rochefort² : κύκνοι λιγυρὸν ἄδοντες καὶ ἐπηχοῦντα αὐτοῖς τὰ δένδρα.

²⁹ Cf. Greg.Naz. *ep.* 114, 2 : Ἐπέσκωπτον αἱ χελιδόνες τῶν κύκνων τὸ μὴ ἐθέλειν ὀμίλειν τοῖς ἀνθρώποις μῆτε δημοσιεῖν τὴν μουσικὴν, ἀλλ' ἀμφὶ τοὺς λειμῶνας διάγειν καὶ τοὺς ποταμούς, καὶ τὴν ἐρημίαν ἀσπάζεσθαι.

³⁰ Pour la large utilisation généralement faite par les sophistes de l'imaginaire printanier dans leurs prologues, cf. B *ad* 2, 1 et 3, 8.

sophistes d'un style oratoire au rythme musical comparable au gazouillement des oiseaux, ou par la large présence des allusions à ces oiseaux dans leurs écrits (cf. B *ad* 2, 1), mais aussi par leur volonté d'impressionner l'auditoire jusque par la vue. De fait, l'habitude qu'avaient les sophistes de revêtir, pour leur représentation, des habits et des accessoires de la plus grande élégance est connue : le *δημηγορικὸν ἱμάτιον* était de rigueur (cf. Philostr. *VS* II 27 [619, 6]), et consistait probablement en un vêtement de pourpre et d'or (cf. Them. *or.* XXVIII 341C). Chez Lucien, le maître de rhétorique recommande à un jeune aspirant sophiste de mettre pour se produire en public un manteau bordé d'une éclatante bande de pourpre, un vêtement de fabrication tarentine de grande qualité, aux couleurs vives sur fond blanc, ainsi que des sandales raffinées (Luc. *Rhe. Pr.* 15)³¹.

(5, 5) μαθηταῖς. La présence d'un cortège de disciples est une caractéristique de la figure du sophiste³², tandis que le vrai philosophe n'a à sa suite ni esclaves ni disciples³³. L'absence de disciple permet donc à Dion de se faire reconnaître comme vrai philosophe³⁴.

(5, 6) τοῦ μηδὲν εἰδότης μηδὲ φάσκοντος εἰδέναι. La référence à la figure de Socrate est évidente, ainsi qu'au principe "je sais que je ne sais rien" caractéristique du philosophe athénien (cf. Pl. *Ap.* 29b), à qui Dion s'assimile plusieurs fois au cours de la *prolalia* (§§ 13-14). Sur la figure de Socrate comme masque de Dion, voir DÖRING 1979, p. 91-94 ; MOLES 1978, p. 79-100 ; JONES 1990, p. 348-357.

(5, 8-9) σχεδὸν οὐκ ἄνευ δαιμονίας τινὸς βουλήσεως. La faveur divine dont jouit la chouette, comme le rappelait déjà EMPER 1844a, *ad* 5, 8, est en fait transférable à Dion lui-même, lui qui, en *or.* XXXII 12, déclare : ἐγὼ μὲν γὰρ οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ μοι δοκῶ προελέσθαι τοῦτο, ἀλλ' ὑπὸ δαιμονίου τινὸς γνώμης³⁵. L'expression en rappelle une analogue, lorsque l'orateur affirme que tous les discours sages et véridiques des prophètes sur les dieux et l'univers ne pouvaient certainement pas se faire « sans une volonté et un

³¹ Sur les vêtements voyants du sophiste, voir HAHN 1989, p. 47-48.

³² Dion (*or.* VIII 9 : καὶ δὴ καὶ τότε ... ἀκούειν πολλῶν μὲν σοφιστῶν ... καὶ τῶν λεγομένων μαθητῶν ἄλλου ἄλλω μαχομένων) rappelle qu'à l'occasion des jeux isthmiques de Corinthe, il était possible de voir à côté des sophistes leurs disciples eux aussi occupés à rivaliser les uns avec les autres. Lucien (*Rh.Pr.* 21) parle d'un véritable "chœur" de disciples et d'amis, qui avaient pour but de seconder le sophiste à l'occasion de ses *performances*. Aristide, invité à parler en présence de Marc-Aurèle, obtient l'autorisation d'amener avec lui ses propres disciples, et qu'ils puissent applaudir et crier selon leur bon plaisir (Philostr. *VS* II 9 [583, 3-7]). Zénon et Théophraste avaient eux aussi un "chœur" de disciples, selon Plutarque (*de virt. prof.* 78E).

³³ Tel est le cas de Diogène de Sinope (*SSR* V B fr. 582), selon Dion (*or.* IV 14 ἐν τῷ Κρανεῖω διατριβῶν μόνος· οὐδὲ γὰρ μαθητὰς τινας οὐδὲ τοιοῦτον ὄχλον περὶ αὐτὸν εἶχεν, ὥσπερ οἱ σοφισταὶ καὶ ἀληταὶ καὶ οἱ διδάσκαλοι τῶν χορῶν). Épictète (*Arr. Epict.* III 23, 27), en effet, explique que ce n'est pas au philosophe de chercher des gens pour l'écouter, mais que ce sont les gens qui le cherchent pour l'écouter, exactement comme il en est pour le médecin que l'on fait appeler au moment où l'on en a besoin.

³⁴ À l'inverse, en *or.* XLVII 22 (εἰ δὲ ἄρα ἀποδημῶν ἦδομαι, τὰς μεγίστας πόλεις ἐπιέναι μετὰ πολλοῦ ζήλου καὶ φιλοτιμίας παραπεμπόμενον, χάριν εἰδότην μοι παρ' οὓς ἂν ἀφίκωμαι καὶ δεομένων λέγειν), à la période où il est de retour dans sa patrie et où il a retrouvé une fonction publique au sein de la communauté civique, il se rappelle avec plaisir la cour d'admirateurs et de bienfaiteurs qui l'accompagnaient dans ses déplacements. À propos des implications que l'absence de disciples peut avoir sur la datation du *Discours Olympique*, cf. *Introduction*.

³⁵ Sur l'utilisation symbolico-allégorique du μῦθος en référence à la condition de Dion lui-même, cf. *ad* 7, 1-2.

dessein divin »³⁶. Que la référence à l'inspiration divine du philosophe soit ou non à mettre en relation avec une allusion possible à son rôle politique³⁷, Dion semble réinvestir un lieu commun, typique de la prédication cynico-stoïcienne des deux premiers siècles de l'empire, celui du rapport privilégié du philosophe avec la divinité³⁸, et de la nécessité d'une vocation divine pour pouvoir professer la philosophie. Selon Épictète, en effet, « celui qui entreprend, sans la volonté de Dieu, une affaire aussi importante (*sc.* la profession de Cynique) encourt sa colère »³⁹. Eunape de Sardes n'hésitera pas à définir le philosophe Apollonios de Tyane, contemporain et ami de Dion, comme « un être intermédiaire entre la divinité et l'homme (τι θεῶν τι καὶ ἀνθρώπου μέσον) »⁴⁰.

(6, 4) συγκαθιδρῦσαι τῇ θεῷ. Comme l'observait déjà EMPER 1844a, *ad* 6, 4, chez Pausanias (I, 24, 5), qui décrit avec précision l'*Athéna Parthénos*, il n'est fait aucune mention de la chouette, animal sacré de la déesse, comme cela est bien connu⁴¹. Parmi les historiens de l'art et les archéologues, beaucoup se sont interrogés sur l'emplacement du volatile, du fait que les sources n'en parlent pas explicitement. Le silence de Pausanias a été expliqué par le fait qu'à l'époque du Périégète, la chouette ne faisait très probablement plus partie des ornements de la déesse : l'*auri sacra fames* était peut-être intervenue pour la soustraire dès le début de l'ère hellénistique, quand le tyran Lacharès, au moment de quitter Athènes, avait emporté avec lui une grande partie de l'ornementation en or de la statue⁴². Quelques chercheurs ont fait la supposition, fondée sur un passage d'Aristophane⁴³, que la chouette se trouvait sur le casque de la déesse⁴⁴, tandis que d'autres, plus prudemment, ont conclu à l'impossibilité de déduire à partir du texte de Dion une quelconque indication utile sur l'emplacement précis de la chouette⁴⁵. Parmi eux DAVISON⁴⁶, qui propose de plutôt l'identifier avec celle réalisée par son confrère Ictinos (concepteur avec Callicrate du Parthénon) sur l'Acropole et qui, recouverte d'un feu magique, attirait les oiseaux de toutes les espèces pour les tuer ensuite avec son seul regard⁴⁷. Mais l'existence d'une telle oeuvre

³⁶ Cf. D.Chr. *or.* I 57 : οὐκ ἄνευ θείας ποτε βουλήσεως καὶ τύχης. Sur Dion comme messenger des dieux, voir KASPRZYK-VENDRIES 2012, p. 150-152. L'image reviendrait aussi selon BOST POUDERON 2012, p. 182-183, en *or.* XIII 9-10 ; XXXII 21-22 ; XXXVIII 51.

³⁷ Sur la fonction de Dion comme agent impérial engagé dans des actions diplomatiques entre diverses cités de la partie orientale de l'empire, cf. KIENAST 1971, p. 62-80 ; CARRIERE 1977, p. 249 n. 49 ; ANDREI 1981, p. 117.

³⁸ Cf. BOST POUDERON 2011, p. 182-183.

³⁹ Cf. Arr. *Epict.* III 22, 2 : ὁ δίχῃ θεοῦ τηλικούτῳ πράγματι ἐπιβαλλόμενος θεοχόλωτός ἐστι.

⁴⁰ Cf. Eun. *VS* II, 4 (p. 3, 3-5 Goulet) ; sur la figure d'Apollonios comme θεῖος ἀνήρ, voir BOWIE 1978 ; BERNARD 1978 ; ANDERSON 1986, p. 121-153 ; HANUS 1998 ; KOSKENNIEMI 1998 ; en général, sur le caractère divin du philosophe, cf. BIELER 1935/36 ; BETZ 1983 (avec bibliographie supplémentaire) ; TALBERT 1978 (en rapport avec la première époque impériale) ; HAHN 1989, p. 201 n. 46 ; DZIELSKA 1998.

⁴¹ Pour le lien entre la chouette et Athéna, voir POLLARD 1977, p. 143-144.

⁴² Cf. Paus. I 15, 7 ; Ath. X 405E ; Plu. *de Is. et Os.* 379C ; sur l'événement, voir SELTMAN 1924, p. 90.

⁴³ Cf. Ar., *Av.* 515-516 avec DUNBAR 1995, p. 248, 351-354.

⁴⁴ Cf. LIEGLE 1952, p. 414-415 ; FINK 1956 ; BENDINELLI 1959. La chouette sur le casque d'Athéna figure aussi sur un « manche de bouitoir en bronze » (voir HEURGON, 1952-1953, p. 31 ; MAHÉO 1990, p. 243, n° 139). La chouette pourrait avoir été placée sur le casque d'Athéna, selon DAVISON 2009, p. 741, tandis que selon AMELUNG 1908, p. 188-191, elle se serait trouvée aux pieds de la déesse.

⁴⁵ HERBIG 1959, p. 138-143 se dit sceptique sur la possibilité d'indiquer la position exacte de la chouette.

⁴⁶ Cf. DAVISON 2009, p. 741.

⁴⁷ Cf. Auson. *Mos.* 308-310 : *vel in arce Minervae / Ictinus, magico cui noctua perlita fuco / allicit omne genus volucres perimitque tuendo.* En réalité, l'identification de la chouette dont parle Ausone avec celle décrite par Dion remonte déjà à HOSIUS 1894, p. 64-65, et elle est répétée par CAVERZERE 2003, p. 137 (*ad* 309).

d'Ictinos, uniquement décrite par Ausone, semble être plutôt le fruit de l'imagination du poète lui-même ou de sa source : ils ont pu librement réinterpréter une autre information, rapportée par Lucrèce et Philostrate, selon laquelle il existait sur l'Acropole des émanations thermiques toxiques pour les oiseaux⁴⁸. Quoi qu'il en soit, la présence d'une chouette sur la statue de l'*Athéna Parthénos* semble plus que jamais poser problème. En analysant les faits en notre possession, on peut pourtant tenter de proposer une autre solution. Cette chouette, quelle que soit sa place, semble un détail vraiment marginal pour l'*Athéna Parthénos*, un détail qui n'était déjà peut-être plus visible depuis plusieurs siècles avant que Dion ne prononce son discours. Ainsi, il est légitime de se demander si, dans notre passage, l'orateur ne ferait pas allusion à une autre statue de Phidias (et non d'Ictinos) sur laquelle la représentation du volatile occupait une fonction et une place bien plus importante et plus évidente : l'*Athéna Promachos*⁴⁹. Oeuvre de Phidias, elle aussi placée sur l'Acropole pour commémorer la fin des guerres médiques, elle était si haute (au moins 30 pieds) que la pointe de sa lance et son panache étaient déjà visibles à ceux qui s'approchaient de la cité par le cap Sounion (cf. Paus. I 28, 2). Cette statue, comme l'a démontré GROOTHAND, portait, vraisemblablement dans la main droite, et donc bien en évidence, une chouette⁵⁰. À cela s'ajoute le fait que la statue devait être encore entière et bien visible à l'époque de l'orateur, puisqu'elle était encore en évidence à Athènes avant que Justinien ne décidât de l'emporter à Constantinople⁵¹.

(6, 4-5) Περικλέα δὲ καὶ αὐτὸν λαθὼν ἐποίησεν, ὡς φασιν, ἐπὶ τῆς ἀσπίδος.
L'anecdote est également rapportée par Plutarque ; « en représentant sur le bouclier de la déesse (sc. Athéna) le combat des Amazones, (Phidias) y avait ciselé une figure à sa ressemblance, sous la forme d'un vieillard chauve qui soulève une pierre avec ses deux mains, et qu'il avait mis une très belle image de Périclès combattant contre une Amazone. Le geste de la main, qui brandit une lance devant les yeux de Périclès, est habilement représenté et semble vouloir cacher la ressemblance qui apparaît cependant des deux côtés » (trad. de R.

⁴⁸ Le passage d'Ausone a été mis en relation avec Philostr. VA II 10 Kayser en premier lieu par LOBECK 1829, II, p. 974 ; et avec Lucrèce (VI 747-755) déjà par OLEARIUS 1709, p. 59. Selon CAVERZERE 2003, p. 137 (ad 309), Ausone aurait pensé à un dispositif réalisé par Ictinos (dont le nom est aussi en grec celui du 'milan'), semblable à la colombe en bois capable de voler, construite par Archytas, sur laquelle cf. Aul.Gell. NA X 12, 9.

⁴⁹ Pour les témoignages littéraires relatifs à la statue colossale de Phidias, cf. MULLER-DUFEU 2002, p. 289-291 (nr. 804-814).

⁵⁰ Cf. GROOTHAND 1968, p. 51. J'admets l'hypothèse du chercheur contre celle plus commune selon laquelle l'*Athéna Promachos* portait dans la main droite une Nikè (LIMC II.1, 1030). Bien que la statue ait été perdue et qu'il n'en existe aucune copie, il est de toute manière évident que l'iconographie d'Athéna à la chouette dérive directement de celle de l'*Athéna Promachos* (cf. LIMC II.1 976-977). Sur la possibilité que l'*Athéna Promachos* ait porté dans sa main droite une chouette, voir aussi HOLTZMANN 2002, p. 99 (lequel ne cite pourtant pas le travail de GROOTHAND). Si la reconstitution de GROOTHAND est correcte, il va de soi que c'est clairement à la statue de la *Promachos* que pourrait faire allusion le Charcutier dans les *Cavaliers* d'Aristophane (1092-1093 : καὶ μούδοκει ἡ θεὸς αὐτῆ / ἐκ πόλεως ἐλθεῖν καὶ γλαῦξ αὐτῆ 'πικαθησθαι), quand il affirme d'avoir eu l'impression « que la déesse en personne sortait de l'Acropole, et qu'une chouette s'était perchée sur elle ».

⁵¹ La statue de l'*Athéna Promachos* est restée à Constantinople jusqu'à la quatrième croisade. Sur le destin byzantin de cette statue, voir DAGRON 1984, p. 129, n. 9. L'historien Nicéas Choniates (règnes d'Isaac II et d'Alexis III Ange, p. 558-559 Van Dieten) a laissé une longue description de la statue, dont il évoque la destruction en 1203. Voir aussi JENKINS 1947, p. 31.

Flacelière–É. Chambry, CUF 1964)⁵². Cicéron (*Orat.* 234-235 ; *de orat.* II 17, 73) mentionne le portrait du seul Phidias, qu'il considère comme une sorte de signature de l'artiste sur son oeuvre (*Tusc.* I, 34)⁵³. Le Ps.-Aristote (*Mu.* 6, 339B) rappelle précise qu'il se serait trouvé au centre du bouclier (ἐν μεσότητι ταύτης τῆς ἀσπίδος). Bien que le bouclier d'Athéna ait été perdu, il est possible parmi les diverses copies romaines conservées, de le reconnaître sur le 'bouclier Strangford' ([fig. 1] sur lequel un vieillard chauve brandit une hache contre une Amazone, tandis qu'un soldat empoigne une lance avec le bras levé pour se couvrir le visage⁵⁴) et sur le 'bouclier Lenormant' ([fig. 2] sur lequel un vieillard chauve soulève une masse pour la lancer contre une Amazone) et d'y trouver confirmation des témoignages de Plutarque et du Ps.-Aristote.

fig. 1



fig. 2



⁵² Cf. Plu. *Per.* 31, 3-4 : τὴν πρὸς Ἀμαζόνας μάχην ἐν τῇ ἀσπίδι ποιῶν αὐτοῦ τινα μορφήν ἐνετύπωσε, πρεσβύτου φαλακροῦ πέτρον ἐπηρμένου δι' ἀμφοτέρων τῶν χειρῶν, καὶ τοῦ Περικλέους εἰκόνα παγκάλην ἐνέθηκε μαχομένου πρὸς Ἀμαζόνα. τὸ δὲ σχῆμα τῆς χειρός, ἀνατεινούσης δόρυ πρὸ τῆς ὄψεως τοῦ Περικλέους, πεποιημένον εὐμηχάνως οἷον ἐπικρύπτειν βούλεται τὴν ὁμοιότητα, παραφαινομένην ἐκατέρωθεν.

⁵³ PEKARY 2007, p. 8-9 trouve étrange l'idée d'une interdiction faite à Phidias de signer sa propre oeuvre, d'autant plus si l'on considère que son Zeus portait en évidence la signature de son auteur (cf. Paus. V 10, 2 ; Strab. VIII 3, 30). Toutefois, il faut se rappeler que la statue de l'*Athéna Parthénos* (inaugurée à Athènes en 438) a été réalisée quelques années avant celle de Zeus (en 432, selon Paus. V 11) et dans un contexte politique différent, dans lequel l'hostilité des adversaires politiques devait conduire Phidias à prendre certaines précautions. On sait effectivement comment Phidias, sur le conseil de Périclès, avait imaginé de travailler l'or de manière à pouvoir au besoin l'enlever et le peser ; ce stratagème lui aurait permis de se défendre de l'accusation (bientôt lancée contre lui par les Athéniens) de s'être approprié de manière illégitime une partie de l'or destiné à la réalisation de la statue (cf. Plu. *Per.* 1, 31).

⁵⁴ Sur l'identification de l'homme chauve avec Phidias, voir aussi RICHTER 1965, p. 151 ; PERNOT 2011, p. 18. Pour l'identification de ce personnage avec Dédale (derrière lequel pourrait de toute façon se cacher le sculpteur), hypothèse qui se fonde sur le témoignage d'Ampélius, (citée n. 56), voir METZLER 1971, p. 292 ; HOELSCHER–SIMON 1976, p. 148.

En outre, selon le Ps.-Aristote⁵⁵, le sculpteur aurait mis en place un mécanisme « tel que, si quelqu'un avait voulu le retirer (*sc.* le portrait du sculpteur), il aurait nécessairement dû démonter la statue tout entière et la mettre en pièces ». Même si elle s'est répandue jusqu'en milieu latin⁵⁶, l'anecdote d'un mécanisme d'autodestruction interne⁵⁷ semble toutefois le fruit d'une invention de l'époque post-classique⁵⁸, alors qu'il n'y a probablement pas de raison de douter de l'historicité de l'autoportrait de Phidias⁵⁹.

(7, 1-2) τὸν μῦθον Αἰσωπος. Le μῦθος, par sa capacité à rendre agréable l'exposition⁶⁰, se prêtait bien à l'utilisation dans une *prolalia* qui, en tant que causerie préliminaire exclusivement destinée à capter la bienveillance du public, devait être développée selon la rhétorique antique dans un style simple, (Men.Rhet. *RhGrS* III 389, 31-32 [116 Russell–Wilson]), agréable et doux (*ib.* 392, 32-393, 1 [122 Russell–Wilson]). Selon le second Ménandre, la fable se prêtait en particulier facilement à une utilisation symbolico-allégorique, avec référence particulière (comme dans notre cas) à l'histoire personnelle de l'orateur (*ib.* 390, 28-29 [118 Russell–Wilson])⁶¹.

(7, 5) τὸν ἰξόν. La version de la fable à laquelle se réfère Dion (= *CFA* I/2, 189-190) ne se trouve autrement attestée que dans *PRyl* 493⁶², où la chouette invite les oiseaux à empêcher la

⁵⁵ Cf. [Aristot.] *Mu.* 399B 33-400A 3 = *Mir.* 846A 17-21 [SQ 669 = SG 841]: Φασι δὲ καὶ τὸν ἀγαματοποιὸν Φειδίαν κατασκευάζοντα τὴν ἐν ἀκροπόλει Ἀθηνῶν ἐν μέσῃ τῇ ταύτης ἀσπίδι τὸ ἑαυτοῦ πρόσωπον ἐντυπώσασθαι, καὶ συνδῆσαι τῷ ἀγάλματι διὰ τινος ἀφανοῦς δημιουργίας, ὥστε ἐξ ἀνάγκης, εἴ τις βούλοιο αὐτὸ περιαιρεῖν, τὸ σύμπαν ἄγαλμα λύειν τε καὶ συγχεῖν.

⁵⁶ Cf. Val. Max. 8, 14, 6 [SQ 670 = SG 842]: *videlicet Phidiae secutus exemplum, qui clipeo Minervae effigiem suam inclusit, qua convulsa tota operis colligatio solveretur*; Apul. *Mu.* 32; Ampel. *Lib. mem.* 8, 10 (SQ 672 = SG 845), s'il rapporte l'anecdote, la rattache au portrait de Dédale (*Athenis Minervae aedes nobilis; cuius ad sinistram clipeus appositus, quem digito tangit; in quo clipeo medio Daedali est imago ita colligata: quam si quis imaginem e clipeo velit tollere, perit totum opus; solvitur enim signum*); PEKÁRY 2007, p. 10, ironise sur la fiabilité d'Ampélius, selon qui notre source était vraiment bien renseignée pour localiser la statue phidienne à Chypre (SQ 738 = SG 912); quoi qu'il en soit, cela n'a pas empêché plusieurs chercheurs de retenir comme digne de foi l'anecdote d'un portrait caché de Phidias sous les traits de Dédale.

⁵⁷ Sur ce point, voir PUGLIARA 2003, p. 40-41.

⁵⁸ Voir PREISSHOFEN 1974; MANSFELD, 1991, p. 541-543; PEKÁRY 2007, p. 9. Le texte aristotélicien est selon toute probabilité apocryphe (voir CATAUDELLA 2003, p. 63-71). Le fait que le passage du *De mundo* se trouvait déjà recopié dans le *De mirabilibus auscultationibus* qui fait partie du *corpus Aristotelicum* (cf. LORIMER 1925, p. 100; FLASHAR 1972, p. 147) ne constitue pas un élément suffisant en soi pour démontrer l'authenticité du *De mundo* (*pace* [REALE–]BOS 1995, p. 170-171). L'attitude générale de la critique (je me limite à rappeler sur ces questions VANOTTI 2007, p. 5-10) est de considérer également le *De mirabilibus* comme apocryphe, à cause de la présence dans ce dernier d'anachronismes évidents.

⁵⁹ Voir METZLER 1971, p. 289-306; PREISSHOFEN 1974; MANSFELD 1991, p. 541-543; PEKÁRY 2007, p. 9, restent sceptiques.

⁶⁰ Cf. Hermog. *Id.* II 4, 1 (*CorRhet* IV, p. 145); [Aristid.] *Rhet.* I 132; [D.H.] *Rhet.* 1, 3, 12-14 Usener–Radermacher [86, 12-13 Manieri]; An.Seg. *rhet.* 97.

⁶¹ Sur la reprise en ce sens de citations et allusions aux *fabulae* d'Ésope, autres que dans les *prolaliai* dionéennes, voir MILAZZO 2000, p. 145-146 (= MILAZZO 2007, p. 229-230); pour un répertoire, même succinct des fables chez Dion, voir HERRMANN 1964, p. 73-75.

⁶² Cf. *CFA* I/2, p. 188-189 [n. 4]: ΓΛΑΥΞ ΚΑΙ ΟΡΝΙΘΕΣ ... ἰξο(φόρον) δρῶν ἀναφ(νομένην) ἤσ(θετο, τοῖς) ὀρνέοις ἐπηπειλεῖ (τὴν δρῶν) ἀναφνεῖσαν μὲν ἔσσεσ(θαι) κακ(όν) τῷ γένει τῶν ὀρν(έ)ων. (τὸν λόγον) δ' αὐτῶν ὀλιγ(ωρῶντων) (ἢ δρῶς) ἠξήθη, λαβῶν δ(έ) τις ἀν(ήρ) ἰξευτής) ἀπὸ τῆς δρῶς τὸν ἰξόν (ἐθήρασ)εν, τὰ δὲ ὄρνεα ὀρῶντα (μετενόουν) καὶ ἔφησα(ν) δεινὴν (εἶναι τὴν) γλαῦκα τὸ μέλλον προ(μαντε)ύε(σ)θαι. καὶ νῦν ὅταν ἴδω(σι τὴν) γλαῦκα περιπέτον, εἰ καὶ ἀ(πὸ τῶν) ἄλλ(ων) ἀπέχει, συμ(βουλ)εύ(ειν) λίσ(σ)ονται. ἢ δὲ λέγει [π] ὦ πονη(ρά, αἰσχ)ύ(ν)εσθε νῦν καὶ μμνή(σκεσθ)ε; ὅτ(ε) οὐδὲ λι(.....) ἢ ἔτι πλει(.....) ἦν, ὅτε δ' ἦν

naissance du gui, en les prévenant que la plante pourrait être une alliée redoutable de l'homme dans la chasse aux oiseaux⁶³. Ailleurs, dans la version attestée chez Ésope⁶⁴ et Babrios⁶⁵, le conseil de ne pas laisser pousser le gui est formulé par le rossignol ou l'hirondelle. Même chose pour les anecdotes des graines de lin (cf. ad λίνον) et de la prophétie des chasseurs (cf. B ad 8, 3) : elles sont là encore mises en relation avec l'hirondelle dans la tradition des fables qui nous est parvenue. On peut donc retenir, avec PERRY 1962, p. 315-319, que si Dion s'est inspiré de la tradition plus ancienne du récit de la chouette, celle qui est attestée en *PRyl* 493, il l'a enrichie et développée avec des éléments empruntés aux autres μῦθοι dans lesquels le protagoniste était l'hirondelle.

(7, 5) λίνον. L'invite faite aux autres oiseaux d'aller déterrer les graines de lin semées par les paysans, afin d'éviter les dangers dérivant de leur culture, se trouve uniquement dans la paraphrase médiévale d'une fable de Phèdre⁶⁶, et dans un exercice scolaire du III s. ap. J.-C.⁶⁷, où elle est prononcée, par une hirondelle, et non par une chouette.

(8, 3) πεζὸς ὢν αὐτὸς πτηνὰ ἐπιπέμπων βέλη. Avec ces mots, qui selon SELDEN 1623, p. 241, seraient une citation poétique en mètres de rythme iambique, Dion semble faire allusion à la fable d'Ésope de l'aigle qui s'aperçoit qu'il a été touché par une flèche fabriquée avec ses propres plumes (cf. Aes. 276 PERRY = 273 HAUSRATH-HUNGER = 7 CHAMBRY : καὶ τοῦτό μοι ἐτέρα λύπη, τὸ τοῖς ἰδίοις πτεροῖς ἐναποθνήσκειν,). Le motif se trouve dans un vers célèbre des *Myrmidons* d'Eschyle (*TrGF* III fr. 139, 4-5 : τὰδ' οὐχ ὑπ' ἄλλων, ἀλλὰ τοῖς αὐτῶν πτεροῖς / ἀλισκόμεσθα), parodié par Aristophane (*Av.* 808) et provenant, très

(.οθλ(.).α(.), (. ὠραν οὐ)κ ἔσχετε τῆς ἐ(μῆς συμβουλῆς). ἀτὰρ οὖν καὶ ὑμ(εῖς τότε οὐ μνησθ)έντες ἐμοῦ, νῦν (...κ(.....) ὅτε οὐδὲ (......) τοῦ(τ)ω τοίνυν τῷ λ(όγ)ω (ἐπλήγ)ησαν καὶ τὴν γνώμην (φαίνον)ται αὐτῶν εἰρηκέναι λέ(γ)ον(τες οὐτ)ως οὐδὲν ὄφελος ὕστερον .

⁶³ Sur l'utilisation du gui pour la chasse, cf. *TrGF* I 19 [Ion] fr. 40 (= Ion fr. 43 Leurini) ; *AP* V 100 [Anon.], 2 ; *Ov. Met.* XV 474 ; *Opp. Hal.* I 32.

⁶⁴ Cf. Aes. 39a (=349 CHAMBRY) : ΧΕΛΙΔΩΝ ΚΑΙ ΟΡΝΙΘΕΣ ἄρτι τοῦ ἰξοῦ φυομένου ἢ χελιδῶν αἰσθομένη τὸν ἐνιστάμενον τοῖς πτηνοῖς κίνδυνον συναθροίσασα πάντα τὰ ὄρνεα συνεβούλευεν αὐτοῖς μάλιστα μὲν τὰς ἰσοφόρους δρυὲς ἐκκόψαι, εἰ δ' ἄρα τοῦτο αὐτοῖς ἀδύνατον, ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους καταφυγεῖν καὶ τούτους ἰκετεῦσαι, ὅπως μὴ χρυσάμενοι τῇ τοῦ ἰξοῦ ἐνεργείᾳ συλλαμβάνωσιν αὐτά. τῶν δὲ γελασάντων αὐτὴν ὡς ματαιολογοῦσαν αὐτὴ παραγενομένη ἰκέτις τῶν ἀνθρώπων ἐγένετο. οἱ δὲ ἀποδεξάμενοι αὐτὴν ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ σύνοικον αὐτοῖς προσελάβοντο. οὕτω συνέβη τὰ μὲν λοιπὰ ὄρνεα ἀγρευόμενα ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων κατεσθίεσθαι, μόνην δὲ τὴν χελιδόνα ὡς πρόσφυγα καὶ ἐν ταῖς αὐτῶν οἰκίαις ἀδεῶς νεοττοποιεῖσθαι. ὁ λόγος δηλοῖ, ὅτι οἱ τὰ μέλλοντα προορῶμενοι εἰκότως τοὺς κινδύνους διακρούονται.

⁶⁵ Cf. Babr. fr. 2 (164) Luzzatto–La Penna : ὅτε δρυὲς ἔφθεν ἰξὸν <ἐχθρόν> ὀρνίθων / <...> χελιδῶν ἢ σοφωτάτη πάντων.

⁶⁶ Romulus I 20 : *Spargi et arari lini semen aves omnes cum viderent pro nihilo hoc habuerunt Hirundo autem hoc intellexit et convocatis avibus. retulit omnibus esse malum Omnes dissimulantes riserunt. Deinde ut fructicavit iterum hirundo ait illis Malum est hoc. venite eruamus illud. Nam cum creverit retia facient ex inde humanis artibus quibus capi possimus Omnes verba hirundinis deriserunt eiusque respuentes consilium contempserunt.* Pour la version métrique de la fable, voir ZANDER 1921, nr. 28.

⁶⁷ Je rapporte le texte du *PMich* 457 tel qu'il est établi par ROBERTS 1957, p. 124-125 : ἐπεὶ τὸ λί|νον ἐσπάρη χελιδ|ῶν φρονιμωτάτη | συνελέ|ξατο τὰ λοιπὰ ὄρνε|α |]συλλέ|ξατο τὰ λοιπὰ ὄρνεα |]συλλέ|ξαντες ἀφανές ποι-|]στ αυτων ἀπο | ἀρίστ|ην συμβουλ|ήν |] . . . του πολὺ δε[|]ια επτ . . ε . . η . [| μτήν|εγκεκ ἐαυτήν ις [τὰς οἰκίας τῶν ἀνθρώπων | καὶ ὑπὸ τὴν αὐτὴν ὀροφὴν | νεοσσία]ν ἐαυτὴ κατεσ|κεύασεν |] . . ὅτε ἐπιάζοντο. La version transmise par Babrios (fr. 2 [164] Luzzatto–La Penna) est identique.

probablement, du *lamento* d'Achille qui, sur le corps de Patrocle, regrette la mort de son ami, survenue alors qu'il portait ses propres armes⁶⁸.

(9, 2) **παρειλήφατε**. Ce verbe technique s'emploie pour indiquer la transmission orale de l'enseignement philosophique⁶⁹.

(9, 5) **διὰ τὸ σχῆμα**. Dion fait allusion à son vêtement (de philosophe cynico-stoïcien⁷⁰) en *or.* XIII 11 ; XXXII 22 ; XXXIV 2 ; XXXV 2 ; LXXII 1-3 et 11.

(9, 7) **ἀπαρρησίαστος**. À la différence de la déclaration socratique par laquelle l'orateur affirmait ne rien savoir et ne pas être en mesure d'affirmer quoi que ce soit (§ 5 : τοῦ μηδὲν εἰδότος μηδὲ φάσκοντος εἰδέναι), la référence à une philosophie privée de liberté de parole pourrait ne rien avoir d'ironique. Dans l'emploi de cet adjectif [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 201 n. 38 voit, de fait, une allusion au despotisme de Domitien qui, dans les années de son odieuse tyrannie, avait réduit la philosophie au silence⁷¹. Dion revendique souvent le fait de ne s'être jamais laissé intimider par le tyran, et d'avoir au contraire toujours eu le courage de parler contre le mauvais empereur exerçant sa liberté de parole (*parrhesia*) à l'instar d'un Diogène⁷². Si cette lecture est correcte, il va de soi que la référence à Domitien confirme la datation haute du discours, c'est-à-dire en 97 et non en 105 ou en 101, comme le pensent pourtant encore de nombreux chercheurs⁷³. Au contraire, Dion louera la capacité à accueillir même les critiques, puisque, sous le nouvel empereur, « il est permis à tous de dire la vérité »⁷⁴. En outre, sur certaines monnaies de l'époque, ce n'est pas la statue de l'empereur qui figure au sommet de la colonne trajane, mais celle d'une chouette aux dimensions colossales⁷⁵, signe du respect que l'empereur nourrissait pour la philosophie grecque.

(10) Le scholiaste dionéen⁷⁶ reconnaissait déjà dans la référence aux gourous charismatiques que Dion affirme pouvoir désigner un par un par son nom une allusion ironique à Apollonios de Tyane, à qui d'ailleurs laisserait penser justement la référence à Babylone⁷⁷. Comme cela est connu, le philosophe a séjourné dans cette ville pendant presque deux ans afin d'apprendre le savoir des Mages⁷⁸. Toutefois, en *or.* XXXI 121, Dion fait ouvertement

⁶⁸ Voir VAN DIJK 1997, p. 169-171 ; RODRIGUEZ ADRADOS 1999, p. 243.

⁶⁹ Cf. Pl. *Theaet.* 198B : Καὶ καλοῦμέν γε παραδιδόντα μὲν διδάσκειν, παραλαμβάνοντα δὲ μανθάνειν; avec référence à la doctrine stoïcienne, cf. Plu. *Stoic. Rep.* 9 (1035A) : Ὁ Χρῦσιππος οἶται δεῖν τῶν λογικῶν πρῶτον ἀκροᾶσθαι τοὺς νέους δεύτερον δὲ τῶν ἠθικῶν μετὰ δὲ ταῦτα τῶν φυσικῶν, ὡς ἂν τέλος δὲ τούτοις τὸν περὶ θεῶν λόγον ἔσχατον παραλαμβάνειν. L'origine de la spécialisation du verbe παραλαμβάνω en ce sens est peut-être à rechercher, selon KLAUCK 1986, p. 300-302, dans un processus de métaphorisation de la langue des Mystères.

⁷⁰ Sur ce genre de vêtement, voir GOULET-CAZÉ 1991, p. 2738-2746.

⁷¹ Cf. Tac. *Agr.* 3 ; *Hist.* I 1 ; [Long.] *subl.* 44, 4.

⁷² Cf. D.Chr. *or.* XLV 1, L 8, III 12-13 ; sur le sens à donner à une déclaration de cette sorte, voir VENTRELLA 2016 ; sur le concept de *parrhesia* cynique, voir FOUCAULT 1988 [1983], p. 80-88 ; SCARPAT 2001, p. 75-87.

⁷³ Pour la datation de *l'Olympique*, voir *l'Introduction*.

⁷⁴ Cf. D.Chr. *or.* III 10 : πᾶσιν ἔξεστι τὰληθῆ λέγειν.

⁷⁵ Voir SETTIS[–LA REGINA–AGOSTI] 1988, p. 58-59.

⁷⁶ *Sch. D.Chr.* XII 10 (dans SONNY 1896, p. 109) : Ἔοικεν Ἀπολλώνιον λέγειν τὸν Τυανέα ὁμόχρονον αὐτῷ ὄντα.

⁷⁷ Cf. SELDEN 1623, p. 241 ; GEEL 1840, p. 52 ; EMPER 1844a, *ad* § 10, 1.

⁷⁸ Cf. Philostr. *VA* I 25-41 ; sur la rencontre entre Apollonios et les Mages à Babylone, voir SCHIRREN 2005, p. 215-218.

l'éloge d'Apollonios, à qui il est lié, du moins à en juger d'après ce que rapporte de lui Philostrate⁷⁹, par des liens de réelle amitié. Quoi qu'il en soit, Dion reprend ici selon toute probabilité la polémique platonicienne bien connue contre les sophistes itinérants, capables de séduire les jeunes gens, de les séparer de la communauté civique, et de leur faire dilapider le patrimoine familial⁸⁰. La polémique revient encore en *or.* XXXV 9 où, comparant le prototype du gourou charismatique à Orphée, il le définit comme « un homme habile qui promène autour de lui un cercle de sots, comme Orphée, dit-on, déplaçait les chênes, les rochers et les pierres »⁸¹.

(10, 1-2) ἀλλὰ εἰσὶν ἕτεροι σοφοὶ καὶ μακάριοι παντελῶς ἄνδρες. Le ton ironique de la déclaration contre les sophistes présumément sages et bienheureux⁸² est évident, et Dion prend souvent position contre eux dans ses écrits⁸³. Même si Dion est considéré aujourd'hui comme l'une des figures dominantes de la Seconde Sophistique, il aurait refusé d'être classé parmi les sophistes. En effet, Philostrate (*VS* I [484, 8-9]: οὐκ ὄντες σοφισταί, δοκοῦντες δὲ παρῆλθον ἐς τὴν ἐπωνυμίαν ταύτην) le range dans la catégorie de ces penseurs qui « sans être réellement des sophistes, en avaient l'apparence et finirent par en porter le nom »⁸⁴.

(10, 5-6) οἷς ἐὰν ὑμεῖς ἐθέλητε ξυνεῖναι τᾶλλα ἐάσαντες, καὶ γονεῖς καὶ πατρίδας. L'image pourrait évoquer le thème de la conversion religieuse⁸⁵, ou plus simplement celui du dévouement absolu et inconditionnel qu'un individu peut choisir de consacrer à une autre personne qui est en position de supériorité⁸⁶.

(10, 6) θεῶν ἱερὰ καὶ προγόνων τάφους. La combinaison des deux éléments, attestée également en *or.* XXV 4, 5-6 (θεῶν ἱερὰ καὶ τάφους προγόνων), est largement récurrente dans la littérature grecque et latine pour désigner les institutions les plus représentatives de la nation : θεῶν τε πατρώων ἔδη / θήκας τε προγόνων (Aesch. *P.* 404-405) ; μὴ

⁷⁹ Cf. Philostr. *VA* VIII 7 (305, 6-8 Kayser) et *VS* I 7 (488, 2-3).

⁸⁰ Cf. Pl. *Ap.* 19E-20A : τούτων (sc. des sophistes) γὰρ ἕκαστος, ὦ ἄνδρες, οἷός τ' ἐστὶν ἰὼν εἰς ἐκάστην τῶν πόλεων τοὺς νέους ... πείθουσι τὰς ἐκείνων συνουσίας ἀπολιπόντας σφίσιν συνεῖναι χρήματα διδόντας. Pour un parallèle avec les prédicateurs chrétiens qui invitaient à tout abandonner pour embrasser la foi nouvelle, cf. B *ad* 10, 5-6.

⁸¹ Pour l'association entre le chant envoûtant des sirènes et la rhétorique séductrice des sophistes chez Dion (*or.* XXXII ; XXXIII 1.13.15 et *Pap. British Library* 2823 fr. F), voir LUZZATTO 1992, p. 58 ; PANZERI 2008, p. 132.

⁸² Pour l'emploi sarcastique de μακάριοι chez Dion, quand il ne se réfère pas aux dieux, voir DESIDERI 1978, p. 353-354 n. 36.

⁸³ Voir sur le sujet STANTON 1973, p. 353-354 ; DESIDERI 1978, p. 242-243 ; MOLES 1978, p. 88-93 ; WINTER 1997, p. 54-59 ; GANGLOFF 2006, p. 100-108.

⁸⁴ Pour l'interprétation du passage, cf. CÔTÉ 2006, p. 10 et SCHMIDT 2011, p. 116 n. 7.

⁸⁵ MUSSIES 1972, p. 76 a mis en lumière la surprenante correspondance de ces paroles avec Mt. 19, 29 : καὶ πᾶς ὅστις ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγρούς ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει. L'image est reprise par Philon d'Alexandrie (*SacrAC* 129 : οὗτοι καταλελοίπασιν τέκνα, γονεῖς, ἀδελφούς, τὰ οικειότατα καὶ φίλτατα, ἵνα ἀντὶ θνητοῦ τὸν ἀθάνατον κληρον εὐρῶνται) pour commenter la conversion au judaïsme, comme l'a observé avec justesse KLAUCK 2000, p. 114 n. 48.

⁸⁶ Tel est le cas, comme le rappelle KLAUCK 2000, p. 114 n. 48, d'un commissionnaire qui, selon ce que déclare son *beneficiarius* dans une lettre de recommandation (transmise par le *POxy* 32, 20-12), « a abandonné sa famille, ses biens, son travail » pour le suivre, ou, comme le propose RUSSELL 1992, 167, des sujets de Philippe qui, selon Démosthène (*or.* XI 9 : οἱ δ' οὐδὲν δέονται, καταλείποντες οἶκοι τέκνα, γονεῖς, γυναῖκας, φθείρεσθαι καὶ καθ' ἐκάστην ἡμέραν κινδυνεύειν ὑπὲρ αὐτοῦ), étaient peu enclins à vouloir le suivre en laissant chez eux enfants, parents, femmes, et en mettant en danger leur propre vie.

βοηθήσαντα δὲ τοῖς πατράοις ἱεροῖς, ἐγκαταλιπόντα δὲ τὰς τῶν προγόνων θήκας (Lyc. *in Leocr.* 8, 7-8); ἱερῶν καὶ τάφων πατρώων (Aesch. *de f. leg.* 152); ἱεροῖς πατράοις καὶ μνήμασι τῶν προγόνων (Lesb.Rh. *Protr.* 10, 4 Kiehr); θεῶν ἱερὰ καὶ πατέρων ἡρώα (Plu. *Them.* 9, 5, 4); *arae, foci, deum delubra, sepulcra maiorum* (Liv. XXVI 13)⁸⁷.

(10, 7-8) ἢ μένοντες ὅπου καθιδρυθῶσιν. L'image d'un voyage imaginaire vers des lieux utopiques pourrait rappeler Ar. A. 44-45, où Pisthétairos exprime le désir de trouver un lieu où vivre heureux, en y établissant son domicile : *πλανώμεθα ζητοῦντε τόπον ἀπράγμονα, / ὅποι καθιδρυθέντε διαγενοίμεθ' ἄν.*

(10, 9) Παλιμβόθορις. La cité, fondée par Héraclès (D.S. II 39, 3), est à identifier avec Pataliputra, l'actuelle Patna, capitale du royaume de Candragupta, souverain fondateur de la dynastie (fin du IV^e s. av. J.-C.).

(10, 10) χρήματα διδόντας. L'expression se trouve à l'identique chez Platon (*Ap.* 20A), pour dénoncer l'avidité des sophistes⁸⁸. De manière analogue pour Aristote⁸⁹ le savoir sophistique n'est qu'un masque de sagesse visant à gagner de l'argent; pour Xénophon les sophistes agissent pour leur gain personnel⁹⁰, vendant leur propre savoir comme s'ils étaient des prostitués⁹¹. Toutefois, à l'époque de Dion, les philosophes ne semblaient pas non plus être exempts de semblables accusations d'âpreté au gain. Aulu-Gelle décrit les philosophes cyniques comme prêts à se vendre pour un morceau de pain⁹², et Plutarque accuse Chrysippe d'avoir réduit la philosophie à un art mercenaire comme la sophistique⁹³, avec ses déclarations sur les formes possibles de gain pour un philosophe⁹⁴. Du reste, le clientélisme des philosophes était très répandu à l'époque impériale: ils étaient obligés de fréquenter les portes et les vestibules des Romains les plus nobles et les plus influents, dans l'espoir d'être définitivement pourvus d'un salaire (ἐπὶ μισθῶ) et surtout

⁸⁷ Au lieu de τάφους προγόνων, on trouve la forme équivalente τάφοι προγονικοί dans Luc. *Eun.* 3, 17: ἱερῶν πατρώων καὶ τάφων προγονικῶν; D.H. *AR VIII* 7, 1: θεῶν πατρώων καὶ τάφων προγονικῶν, ou le simple τάφοι en Pl. *Lg.* 699C 8-9: ἱεροῖς τε καὶ τάφοις; *ep.* 8, 356B 4-5 καὶ ἱερῶν ἀθεραπευσίαν καὶ τάφους et Dem. *or.* XVIII 184, 2 ἐπὶ τὰ ἱερὰ καὶ τοὺς τάφους; Flor. 2, 7, 4: *templa aras et sepulcra*.

⁸⁸ Platon présente les sophistes soit comme des mercenaires (*R.* VI 493A); soit comme des « chasseurs bien payés de jeunes gens riches », « marchands de sagesse », « vendeurs au détail » (*Soph.* 231D). Le philosophe rappelle ailleurs les gains élevés de Gorgias, Prodicos et Hippias (*Hp.Ma.* 282B); en général, sur l'image des sophistes en quête de disciples riches, voir MOVIA 1991, p. 99-16; GENTILI 1995², p. 226-228.

⁸⁹ Cf. Arist. *SE* 165A 21-23: ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὐσα δ' οὐ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὐσης.

⁹⁰ X. *Cyn.* 13, 8 (*VS* 79 A 2a): οἱ σοφισταὶ δ' ἐπὶ τῷ ἑξαπατᾶν λέγουσι καὶ γράφουσιν ἐπὶ τῷ ἑαυτῶν κέρδει, καὶ οὐδένα οὐδὲν ὠφελοῦσιν.

⁹¹ X. *Mem.* I 6, 13 (*VS* 79 A 2a): καὶ τὴν σοφίαν ὡσαύτως τοὺς μὲν ἀργυρίου τῷ βουλομένῳ πωλοῦντας σοφιστὰς [ὡσπερ πόρνους] ἀποκαλοῦσιν.

⁹² Cf. Aul.Gell. *NA IX* 2 avec MICHEL 1993, p. 41.

⁹³ À propos de l'opportunité pour le philosophe de σοφιστεῦειν, des critiques seront aussi faites à Chrysippe de la part des stoïciens eux-mêmes (fr. 686 [*SVF III* 172, 22-173, 3]).

⁹⁴ Cf. Plu. *Stoic.* 20, 1043E: καὶ προδεδήλωκε τρεῖς ὑποθέμενος ἀρμόζοντας μάλιστα τῷ σοφῶ χρηματισμοῦς [...] τὸν ἀπὸ σοφιστείας.

d'être directement admis dans l'entourage et l'amitié du patron, avec tout ce qu'une telle proximité pouvait comporter en terme de privilèges et de prestige⁹⁵.

(10, 11) εὐδαιμονέστεροι ... αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας. À partir de l'ère hellénistique, la réalisation du bonheur personnel devient l'objectif principal des différentes écoles philosophiques, en particulier du cynisme⁹⁶. On y parvient à travers l'exercice de la vertu⁹⁷, jamais grâce à la richesse, car, comme l'avait déjà souligné Démocrite, « c'est à l'âme qu'appartiennent le bonheur et le malheur »⁹⁸, et « le bonheur ne réside ni dans les troupeaux, ni dans l'or ; l'âme est la demeure du démon »⁹⁹. À l'inverse, le bonheur que les sophistes promettent à leurs propres disciples, peut s'acquérir avec l'argent : il réclame de grands sacrifices économiques de la part des parents, contraints de verser une importante quantité d'argent (χρήματα δίδοντας). L'expression hyperbolique εὐδαιμονέστεροι ... αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας par laquelle Dion commente la promesse de bonheur ne peut donc être qu'ironique.

(11, 8) πλούτῳ φασὶν ἀρετὴν καὶ κῦδος ὀπηδεῖν. Dion cite Hésiode (*Op.* 311-313), selon qui « le travail n'est pas honteux ; honteuse est l'oisiveté ; / si tu travailles, il t'enviera vite celui qui est sans travail / tandis que tu t'enrichis ; la renommée et la gloire sont les compagnes de la richesse (πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ) ». Le passage constitue certainement une citation fameuse, également donnée par Plutarque (*De aud. poet.* 24 E), qui considère que, dans le passage hésiodique, ἀρετὴ devait être entendu non dans le sens de vertu, mais de δόξα, δύναμις ou εὐτυχία, afin d'éviter l'idée que pour Hésiode, la vertu puisse s'acquérir avec de l'argent¹⁰⁰.

Le rapport entre richesse et vertu est un thème cher à la tradition moraliste grecque : le même Hésiode, dans les vers qui suivent (vv. 320-335), précise que la richesse doit s'abstenir de tout type de méfait. Selon Sappho (fr. 148 Voigt ὁ πλοῦτος ἄνευ † ἀρέτας οὐκ ἀσίνης πάροικος) « la richesse sans vertu n'est pas un voisin inoffensif » ; Solon déclare ne pas préférer jamais la richesse à la vertu (fr. 6 Gentili-Prato² [fr. 15 West²] : ἀλλ' ἡμεῖς αὐτοῖς οὐ διαμειψόμεθα / τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον) ;

⁹⁵ Lucien, dans le *Nigrinus*, dénonce la dégradation morale et l'existence misérable que ces philosophes "domestiques", qui ne différaient en rien des autres *familiares*, menaient au service de patrons volubiles, avides et profiteurs, en plus de la mesquinerie et des jalousies propres aux petites cours ; en général, sur le phénomène des « Hausphilosophen », voir HALM 1989, p. 150-153.

⁹⁶ Sur la conception de *eudaimonia* dans le cynisme, voir GOULET CAZE 1986, p. 38-42 et p. 71-76 ; plus généralement, sur la notion de bonheur dans la pensée philosophique antique, voir DE LUISE-FARINETTI 2001, p. 5-156.

⁹⁷ C'est la conviction d'Antisthène (D.L. VI 11 [SSR V A fr. 134, 3]) pour lequel « la vertu suffit en elle-même au bonheur, qui n'a besoin de rien d'autre ». Chrysippe est aussi du même avis (fr. 49-67 [SVF III 13-16] ; 685 [SVF III 172, 9-10]), pour qui la vertu est autosuffisante pour atteindre le bonheur. Sur le rapport entre vertu et richesse, cf. B ad 11, 8.

⁹⁸ Cf. VS 68 [Democr.] B 170 : εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη.

⁹⁹ Cf. VS 68 [Democr.] B 171 : εὐδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῶι· ψυχῆ οἰκητήριον δαίμονος. Sénèque (*ep.* 108, 11 : *de contemptu pecuniae multa dicuntur et longissimis orationibus hoc praecipitur, ut homines in animo, non in patrimonio putent esse divitias, eum esse locupletem qui paupertati suae aptatus est parvo se divitem fecit*) nous informe que cette question du rapport entre richesse matérielle et spirituelle était un thème assez débattu au Ier s. ap. J.-C. ; sur le *contemptus divitiarum* dans la morale diatribique, voir plus largement BELLANDI 1980, p. 15-25.

¹⁰⁰ De fait, pour ἀρετὴ dans le sens de 'prospérité', 'bonheur', cf. Hom. *Od.* XIII 45 ; dans le sens de 'distinction', 'considération', 'renommée', cf. S. *Ph.* 1420 ; E. *HF* 357.

Théognis (698-699 Πλήθει δ' ἀνθρώπων ἀρετὴ μία γίνεται ἤδε, / πλουτεῖν· τῶν δ' ἄλλων οὐδὲν ἄρ' ἦν ὄφελος) pense qu' « il n'y a pour la foule humaine qu'une seule vertu, la richesse ; tout le reste ne sert décidément de rien » (trad. de J. Carrière, CUF 1962) ; Pindare (N. 9, 32 καὶ κτεάνων / ψυχὰς ἔχοντες κρέσσονας / ἄνδρες) fait l'éloge des hommes dont « les âmes sont au-dessus de l'amour des richesses » (trad. de A. Puech, CUF 1958), juge que la richesse est toute-puissante, lorsqu'elle est associée à une pure vertu (P. 5, 1-2 Ὁ πλοῦτος εὐρυσθενής, / ὅταν [...] ἀρετᾶ κεκραμένον καθαρᾶ [...]) ; Callimaque (Jov. 94-96 : δίδου δ' ἀρετὴν τ' ἄφενός τε./ οὐτ' ἀρετῆς ἄτερ ὄλβος ἐπίσταται ἄνδρας ἀέξειν / οὐτ' ἀρετῆ ἀφένιοι· δίδου δ' ἀρετὴν τε καὶ ὄλβον) prie Jupiter de ne pas lui donner une richesse sans vertu et, reprenant l'image pindarique de N. 9, 32, fait l'éloge de l'homme riche dont l'âme est au-dessus de l'amour de l'opulence (fr. 384, 56 Pf. κρεῖ[ί]στων ἢ νόος εὐτυχίης) ; pour Démocrite (VS 68 B 77, 42 δόξα καὶ πλοῦτος ἄνευ ξυνέσιος οὐκ ἀσφαλῆα κτήματα) « renommée et richesse sans intelligence ne sont pas à l'abri de toute vicissitude ».

Toutefois, il est fort probable que Dion, et surtout son public, entendait ἀρετὴ dans le sens plus courant de 'vertu'. L'idée selon laquelle la vertu est une conséquence de l'argent et, qu'en somme, même l'ἀρετὴ peut s'acheter, serait alors à entendre dans un sens ironique, comme la critique d'une société qui a fait des *pulchrae divitiae* la valeur la plus importante. Convaincu que la vertu sans un solide patrimoine vaut « moins qu'une algue vile »¹⁰¹, Horace rapporte l'opinion commune d'après laquelle désormais l'on peut acquérir par l'argent même la sagesse¹⁰². Dion, en définitive, semblerait se faire l'écho du point de vue des πολλοί, critiqué par Horace et la morale diatribique. Mais l'ajout que l'orateur fait à la sentence hésiodique semble traduire son vrai sentiment (cf. B *ad* 11, 8-9).

(11, 8-9) ἀλλὰ καὶ λόγος ἀρετῆ συνέπεται ἐξ ἀνάγκης. Dion pourrait avoir joué sur la polysémie du mot ἀρετὴ qui, s'il peut s'entendre dans la maxime hésiodique avec le sens de 'renommée', 'prospérité' (cf. B *ad* 11, 8) comme d'ailleurs l'entendait Plutarque (*De aud. poet.* 24 E), a dans la rectification de Dion le sens plus commun de 'vertu'. En substance, selon l'orateur, non seulement la réputation (l'ἀρετὴ dans l'acception hésiodique) et la gloire (κῦδος) sont des conséquences de la richesse (πλοῦτος) comme le pensait Hésiode, mais aussi, nécessairement, de la vertu : λόγος (équivalent à l'ἀρετὴ et au κῦδος d'Hésiode) ἀρετῆ (dans le sens de vertu) συνέπεται ἐξ ἀνάγκης. Que Dion ait ou non utilisé ἀρετὴ dans une double acception, il est de toute façon évident qu'il a exprimé dans sa remarque correctrice (λόγος ἀρετῆ συνέπεται) son intention la plus simple et la plus sincère : c'est la vertu, et non l'argent (comme le pensait peut-être Hésiode, et comme le croit encore la masse à l'époque de Dion, (cf. B *ad* 11, 8), que la renommée accompagne. D'ailleurs, l'idée que la réputation est la conséquence (accessoire et non voulue) d'une vie conduite en ayant comme fin première la pratique de la vertu¹⁰³ est une conviction bien ancrée dans la pensée cynico-stoïcienne et dans la morale diatribique¹⁰⁴. Interprété de cette manière, l'ajout à la maxime

¹⁰¹ Cf. Hor. *Sat.* II 5, 8 : *atqui et genus et virtus, nisi cum re, vilior alga est.* De manière analogue, Juvénal (*Sat.* I 100-116) fait avec indignation la constatation que le pouvoir de l'argent triomphe désormais sur tout et subvertit le système des valeurs traditionnelles sur lequel se fonde la société romaine (voir BELLANDI 1980, p. 27-35).

¹⁰² Cf. Hor. *Sat.* II 3, 94-97 : *'omnis enim res / virtus, fama, decus, divina humanae pulchris / divitiis parent ; quas qui construxerit ille / clarus erit, fortis, iustus.'* *'sapiensne?' 'etiam, et rex / et quidquid volet'.*

¹⁰³ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 40 [SVF III 11] : καὶ αὐτὴν δι' αὐτὴν εἶναι ἀίρετὴν (sc. τὴν ἀρετὴν).

¹⁰⁴ Cf. Cic. *Tusc.* I 45, 109 [etsi enim nihil habet in se gloria cur expectatur, tamen virtutem tamquam sequitur ; Hor. *od.* II 2, 19-24 : *Virtus ... / dodecet uti / ... / deferens uni propriamque laurum / , quisquis ingentis oculo irretorto / spectat acervos ; Sen. ep.* 79, 13 : *gloria umbra virtutis est: etiam invitam comitabitur* (Sénèque semble s'être inspiré directement du passage de Cicéron ci-dessus indiqué ; pour d'autres reprises, antiques et modernes, de la sentence cicéronienne,

d'Hésiode semble moins faire allusion à une critique des sophistes¹⁰⁵ qu'à la condition de Dion lui-même, dont la réputation provient uniquement de l'exercice de la vertu. Ainsi Dion finit-il par se proposer lui-même aux nouvelles générations comme modèle de vie vertueuse.

(12, 6) *ἔωλον*. L'adjectif est chargé d'implications et de suggestions littéraires et philosophiques en concordance avec la stratégie de communication mise en place par Dion. Le refus de ce qui passe pour un argument rebattu est caractéristique des sophistes¹⁰⁶, qui étaient souvent critiqués pour leur désir de satisfaire la soif de nouveauté typique de la foule¹⁰⁷. En déclarant de manière programmatique son intention de proposer à l'assistance quelque chose de 'rassis', Dion semble donc vouloir souligner la véritable différence par rapport aux sophistes contemporains, et insister ainsi sur la sincérité de son inspiration philosophique. L'image de la récupération des restes de l'antique sagesse se retrouve en *or.* XIII 15 (οὐ γὰρ δὴ γε εἰκός ἐστι τοὺς παλαιοὺς λόγους ὥσπερ φάρμακα διαπνεύσαντας ἀπολωλεκέναι τὴν δύναμιν), où Dion déclare avoir réutilisé les discours des anciens philosophes, pleinement persuadé de leur validité, étant donné qu' « il n'est justement vraisemblable que les paroles antiques se soient éventées, comme des drogues, et aient perdu leur pouvoir ». De manière similaire, par, dans une lettre adressée par Constance II au Sénat de Constantinople (*Ep.*Const. 20A : μαραίνεσθαι δὲ οὐκ ἔα τὰς ἀρχαίας δόξας), Thémistios est présenté comme un interprète des doctrines antiques qu'il doit proposer à nouveau et interpréter afin qu'elles ne 'flétrissent' pas¹⁰⁸.

(13, 2-5) *ἀνδρὶ δὲ ὀρνιθοθήρα ... ὀρνέων*. Déjà mentionnée par Aristote (*HA* 9(8), 1 [609A 13-17]: Τῆς δ' ἡμέρας καὶ τὰ ἄλλα ὀρνίθια τὴν γλαῦκα περιπέταται, ὃ καλεῖται θαυμάζειν, καὶ προσπετόμενα τίλλουσιν· διὸ οἱ ὀρνιθοθήραι θηρεύουσιν αὐτῇ παντοδαπὰ ὀρνίθια), cette technique spéciale de chasse, qui utilisait la chouette comme

voir *DSGL* n° 1714). Par contre, ce qui mérite le blâme, c'est la conduite de ceux qui ne recherchent pas directement la vertu, mais son *εἶδωλον*, c'est-à-dire la renommée, une sorte de fantôme de la vertu elle-même (*Plu.* Ag. 1, 2, 1).

¹⁰⁵ C'est l'interprétation également proposée par [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 204, n. 48. Toutefois, la réputation dont Dion parle dans le présent passage est celle du philosophe, et non celle du sophiste : l'un recherche la vertu en elle-même, et la renommée qui en résulte est une conséquence inévitable de son parcours de vie ; l'autre, à l'inverse, se donne comme objectif principal la renommée, dont il espère tirer profit.

¹⁰⁶ Cf. *Them. or.* XVI 205B : τὰ γὰρ ἐξ Ὀμήρου παραδείγματα ὡς ἔωλα παραιτοῦμαι καὶ λίαν ἀρχαῖα; *Plu. de garr.* 514C : εἰς δὲ τὰς ἐώλους καὶ πολυπατήτους κύκλω περιῶν εἰσελαύνει ῥαψωδίας τὸν λόγον.

¹⁰⁷ Il s'agit en fait de la préoccupation du sophiste qui, comme nous l'apprenons de Lucien (*Pseudol.* 11 : βουλόμενος δὴ μὴ ἔωλα δόξαι λέγειν ἀλλ' αὐτοσχεδιάζειν τὰ ἐκ τοῦ βιβλίου), ne voulait pas, à Olympie lui aussi, donner l'impression d'exposer des arguments rebattus, *ἔωλα* justement. Du reste, le même Lucien (*Pseudol.* 3 : Ῥητέον δὲ ὅμως, εἰ καὶ ἔωλα δόξω λέγειν), non sans ironie, s'excuse par avance devant son public au cas où, dans les mêmes circonstances, il donnerait l'impression de rapporter des *ἔωλα*.

¹⁰⁸ Le passage est signalé par GEEL 1840, p. 55, et Cohoon p. 16, n. 1. La tradition qui reconnaît dans un passé lointain la source d'une sagesse désormais perdue et ne survivant dans le présent que sous la forme de croyances et de proverbes, semble remonter à Aristote (fr. 463 Gigon) d'après Synésios (*Calv. Enc.* 22, 4 : περὶ ὧν [sc. παροιμιῶν] Ἀριστοτέλης φησὶν ὅτι παλαιᾶς εἰσι φιλοσοφίας ἐν ταῖς μεγίσταις ἀνθρώπων φθοραῖς ἀπολομένης ἐγκαταλείμματα). Le passage auquel l'évêque de Cyrène fait allusion pourrait être *Metaph.* 12, 8, 1074B (εὐρημένης εἰς τὸ δυνατὸν ἐκάστης καὶ τέχνης καὶ φιλοσοφίας καὶ πάλιν φθειρομένων καὶ ταύτας τὰς δόξας ἐκείνων οἷον λείψανα περισεσῶσθαι μέχρι τοῦ νῦν), où le philosophe affirme que les croyances des ancêtres sur la nature divine des astres ne sont autres que les restes (λείψανα) d'une antique sagesse, qui après avoir atteint son point le plus haut a été perdue. Le goût des philosophes pour l'*ἔωλον* pourrait aussi être attesté par *Luc. Symp.* 3, 10, selon VENTRELLA 2012-2013, p. 28 n. 68.

appât, est décrite par Élien (NA I 29: καὶ νύκτωρ μὲν... τῇ φωνῇ οἴονεῖ τι νι ἐπαοιδῆ γοητείας ὑπεσπαρμένης αἰμύλου τε καὶ θελκτικῆς τοὺς ὄρνιθας ἔλκει καὶ καθίζει πλησίον ἑαυτῆς· ἤδη δὲ καὶ ἐν ἡμέρᾳ θήρατρα ἔτερα τοῖς ὄρνισι προσεῖει μωκωμένη) et par Denys le Périégète (*De Aucup.* III 17: Γλαυκὶ δ' αἰ κορυδαλλίδες ἀγρεύονται, ἦν ὁ θηρατῆς κατὰ τινος χαλκῆς στήσας ἀψίδος τινάσσει, σπάρτα συνεχῶς ἐπιτείνων καὶ περιθεις κύκλω ῥαβδία προχρισθέντα ἰξῶ. τὴν γλαῦκα γὰρ [τὸ νυκτερινὸν ὄρνεον] σπεύδουσαι αἰ κορυδαλλίδες ἐλεῖν τῶ τ'ἰξῶ καὶ ταῖς ῥαβδοῖς ἀλίσκονται)¹⁰⁹. Sur ce point, voir D'ARCY THOMPSON 1936², p. 45 ; POLLARD 1977, p. 104 ; VIDAL-NAQUET 1983, p. 151-174 ; SCHNAPP 1984, p. 67-83. Pour le terme ὄρνιθοθήρα, cf. D.Chr. or. LXXII 16.

(13, 6) οὐ γὰρ λαμβάνω μαθητὰς. L'indifférence pour le cortège de disciples est selon Dion un trait caractéristique du vrai philosophe, celui qui refuse la renommée et la gloire pour pouvoir garder sa capacité à s'auto-évaluer et ne pas céder au risque de l'auto-célébration, un piège dans lequel tombent fréquemment les chefs militaires, les démagogues, et les sophistes encensés par la foule (cf. D.Chr. or. LXXVIII 27). Devant un tel danger, le philosophe « si quelqu'un le suit pas à pas, répétant qu'il est son disciple, il faut qu'il le chasse en le frappant et en lui jetant des mottes de terre et des pierres, en le traitant de sot ou de vilain¹¹⁰» (trad. C. Bost-Pouderon, CUF 2011). En somme, Dion déclare ne pas avoir (encore) de disciples. Cela confirme la datation haute de notre discours, et rejoint l'hypothèse convaincante d'AMATO 2014, p. 97-118, selon qui Trajan, après son accession au pouvoir, avait demandé à Dion de prendre en charge sa *paideia* philosophique et littéraire.

(13, 6-7) εἰδῶς ὅτι οὐδένα ἔχοιμι διδάσκειν, ἅτε οὐδ' αὐτὸς ἐπιστάμενος. Le motif socratique (cf. Pl. *Apol.* 21C-D ; 22C-D ; 23B) 'je sais que je ne sais rien', repris plus largement au § 14, revient aussi en or. XLII 2, où Dion déclare à ses concitoyens : « car lorsque je dirige mes regards sur moi-même et sur mon ignorance absolument complète, particulièrement en matière d'éloquence, je me dis que je suis un homme ordinaire » (ὅταν μὲν γὰρ εἰς ἑμαυτὸν ἀπίδω καὶ τὴν ἀπειρίαν τὴν ἑμαυτοῦ, περὶ πάντα μὲν ἀπλῶς, μάλιστα δὲ τὴν περὶ τοὺς λόγους, ὡς ιδιώτης ὦν διανοοῦμαι, trad. M. Cuvigny).

(13, 9-11) σοφιστῆ δὲ ἀνδρὶ ... τὴν ἄγραν. L'image de la chasse aux étudiants apparaît, ailleurs que chez Dion lui-même (or. LXVI 12 δημαγωγοὶ τε καὶ ξεναγοὶ καὶ σοφισταὶ λεγόμενοι, δήμους καὶ σατράπας καὶ μαθητὰς θηρεύοντες), également chez Platon (*Soph.* 223 B : νέων πλουσίων καὶ ἐνδόξων γιγνομένη θήρα προσρητέον, ὡς ὁ νῦν λόγος ἡμῖν συμβαίνει, σοφιστικῆ; [Pl.] *Def.* 415C 9 : Σοφιστῆς νέων πλουσίων ἐνδόξων ἔμμισθος θηρευτῆς), Xénophon (*Cyn.* 13, 9 : οἱ μὲν γὰρ σοφισταὶ πλουσίους καὶ νέους θηρῶνται) et, peut-être, Poseidonios (fr. 247, 16 Theiler, *ap.* Athen. V 211F : πρὸς τὸ σοφιστεύειν ὤρμησε [sc. Athénion] μειράκια σχολαστικὰ θηρεύων)¹¹¹. Il semble que cela ait été une pratique répandue chez les sophistes que d'aller à la chasse de nouveaux étudiants avec de véritables

¹⁰⁹ Cf. également Horap. II 51.

¹¹⁰ Cf. D.Chr. or. XXXV 9-10 : ἐὰν δὲ ἐπακολουθῆ τις φάσκων εἶναι μαθητῆς, ἀπελαύνειν παίοντα καὶ βάλλοντα ταῖς βώλοισι καὶ τοῖς λίθοις, ὡς ἀνόητον ἢ πονηρόν. Pour l'indifférence du philosophe envers l'auditoire et la présence ou non de disciples, cf. aussi Them. or. XXI 245D 6-246A : φιλοσόφου δὲ οὐδὲν τι μείον ὁ λόγος εὔχει, κὰν ὑπὸ πλατάνῳ λέγηται μόνῃ, κὰν τεττίγων ἀκροωμένων.

¹¹¹ Il n'est pas à exclure que l'idée puisse remonter à Socrate lui-même, comme le suppose DELEBECQUE 1970, p. 97 n. 2

enlèvements à la clé, comme celui qu'a dû subir Libanios à peine arrivé à Athènes¹¹². Philostrate fait aussi allusion à la coutume inverse, c'est-à-dire celle des disciples qui partent en chasse des sophistes¹¹³.

(14, 8) ἐξεπλήττετο. La référence à Pl. *Grg.* 494d (Πῶλον μὲν καὶ Γοργίαν καὶ ἐξεπλήττετο καὶ αἰσχύνεσθαι ἐποίησα), où Socrate affirme avoir stupéfié (et rendu honteux) Pôlos et Gorgias est évidente. Ainsi, l'emploi de ce verbe (de tradition atticiste, voir *Notice VII*) chez Dion, comme dans le modèle platonicien, est à interpréter dans un sens ironique et sarcastique¹¹⁴.

(14, 8) σοφούς ἂν ἡγεῖσθαι καὶ μακαρίους. L'usage de l'hendiadyn σοφοὶ καὶ μακάριοι¹¹⁵ est topique chez Philostrate pour désigner les vrais philosophes, qu'il s'agisse des sages indiens¹¹⁶ ou des philosophes grecs persécutés par la foule ou les tyrans¹¹⁷. L'expression, utilisée par Dion pour qualifier des sophistes comme Hippias, Pôlos et Gorgias, ne peut donc qu'être nettement ironique et en accord avec le ton général du discours qui joue sur le renversement des valeurs propre à la masse, plus encline à apprécier le spectacle, voire le "cirque", de la rhétorique sophistique qu'à écouter les avertissements sévères du philosophe enjoignant à pratiquer la vertu.

(15, 2-3) οὔτε καλοῦ τὸ εἶδος οὔτε ἰσχυροῦ. L'autoportrait de Dion comme un homme sans beauté et d'âge avancé semble faire écho au modèle platonicien dans lequel Socrate est décrit comme un silène (*Smp.* 216D).

(15, 2-3) τῆ τε ἡλικία παρηκμακότος ἤδη. L'emploi du verbe παρακμάζω laisse entendre que Dion avait dépassé l'âge de la maturité (*akmè*). Or, si le discours a été prononcé en 97, Dion, étant né autour de l'année 40, pouvait avec raison se décrire en ces termes. De fait, si l'on s'en tient à la classification, très populaire¹¹⁸, des divers âges de la vie humaine proposée par Hippocrate¹¹⁹, Dion se trouvait dans la période de sept ans postérieure à l'*akmè* (5e

¹¹² Cf. Lib. *ep.* 1458, 1 (p. 493, 10-13 Foerster) : ἀνεμνήσθην ... ὡς ἐπέβην τῶν Θησέως Ἀθηνῶν, ὡς ἐσπέρα τότε ἦν, τοῦ λουτροῦ, τοῦ δεῖπνου, τῶν ἐν τῷ δεῖπνῳ λόγων καὶ ὡς ἕτεροι μὲν ἐθήρασαν, ἑτέρων δὲ ἦν ὁ ὄρνις ; voir surtout *Or.* I 16 ; Eun. *VS*, 10, 5-7 ; 9 ; 15-16 Goulet ; Olympiodore, dans Phot., *Bibl. cod.* 80, 60 b 14-30 Henry. Sur une telle pratique, voir CIVILETTI 2007, p. 567-571, n. 572.

¹¹³ Cf. Philostr. *VS* II 8 (578, 20-21) : οἷοι Ἀθήνησιν οἱ τοὺς σοφιστὰς θηρεύοντες. Per i sofisti che vanno a caccia del plauso popolare Pour les sophistes en quête de la faveur de la population, : cf. Them. *or.* XXI 245D 6-246A 1 : ἀλλὰ τοῦτο ἀνδρὶ μὲν ἐπαίνους θηρεύοντι καὶ σφόδρα ἀλλεινὸν καὶ ἀτύχημα σοφιστοῦ ; Gr.Naz. *or.* XXXVI 12 : οἱ σοφισταὶ, καὶ γραμματισταὶ, καὶ τῶν δημοσίων θηρευταὶ κρότων ; Dyd.Caec *Fr. in Ps.* 901, 1-3 Mühlberg : Θηρευταὶ εἶεν ἂν ἐν τούτοις καὶ οἱ ἀπατεῶνες καὶ οἱ σοφισταὶ ἄνδρες παγιδεύειν πειρώμενοι τοὺς ἀνθρώπους, ὥστε ὑπάγειν αὐτοὺς διὰ σοφίαν εἰς ἃ βούλονται ψευδῆ δόγματα.

¹¹⁴ Cf. [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 207 n. 63.

¹¹⁵ Cf. Chrys.*Stoic.* fr. 1183, 3 [SVF II 340] : ὡς καὶ τοῦ πάντ(ας) ποιῆσαι σοφούς καὶ μακαρίους ; fr. 759(2), 9-10 [SVF III 188] : ὁ μὲν σοφὸς ὄλβιος, μακάριος ; LXX, *Prv.* III 13, 1 : μακάριος ἄνθρωπος ὃς εὖρεν σοφίαν.

¹¹⁶ Cf. Philostr. *VA* VI 11 (220, 20-21 Kayser) : ἐν δίκη δὲ ἡγοῦμαι σοφούς τε καὶ μακαρίους.

¹¹⁷ Cf. Philostr. *VA* VII 26 (281, 27-30 Kayser) : ἐνθυμούμενοι καὶ πολλοὺς τῶν σοφῶν τε καὶ μακαρίων ἀνδρῶν, οὓς δήμοι ἀσελγεῖς ἔδησαν, τυραννίδες δὲ προὔπηλάκισα.

¹¹⁸ Cf. Ph. *Opif.* 105 ; Anatol. *de dec.* 12, 25-28 Heibergb ; Cens. *de die nat.* 14 ; Macr. *somm.* 1,6,70-76 ; Hier. *in Am.* 3,6 [CCSL 76, 180-184].

¹¹⁹ Cf. Hp. *ebd.* 5, 1-35 Roscher : Οὕτω δὲ καὶ ἐπ' ἀνθρώπου φύσιος ἑπτὰ ὥραι εἰσὶν ἃς ἡλικίας καλούμεν· παιδίον· παις· μειράκιον· νεηνίσκος· ἀνήρ· πρεσβύτης· γέρων. [...] ἀνήρ δ' ἄχρις ἐνός δέοντος πεντήκοντα, ἐς τὰ ἐπτάκις ἑπτὰ· πρεσβύτης δ' ἄχρι πεντήκοντα ἕξ, ἐς τὰ ἐπτάκις ὀκτώ· τὸ δ' ἐντεῦθεν γέρων.

période : 29-49 ans), c'est-à-dire dans la VI^e et pénultième période (50-56 ans), si ce n'est même dans la VII^e et dernière (de 57 ans à plus). En 97, Dion aurait eu en fait entre 56 et 57 ans¹²⁰ et il pouvait être considéré comme un *πρεσβύτης*, aussi bien que sur le seuil de la *γερούσία*¹²¹. Par ailleurs, selon la répartition des âges de la vie proposée par Varron¹²² (en 5 phases, chacune de 15 ans) et celle d'Isidore¹²³ (en 6 phases), un homme âgé de 56-57 ans se serait aussi trouvé dans l'avant-dernière (et non la dernière) phase de sa vie : respectivement dans la IV^e (46-60 ans) et la V^e phase (50-70 ans)¹²⁴. Quoi qu'il en soit, sans vouloir raffiner sur le *gradus aetatis* de Dion, il vaut la peine de relever que la datation de notre discours en 97 n'entre pas en contradiction avec les données biographiques de l'orateur.

(15, 8) κομῶντος. SCHMID 1887-1897, I, p. 124 attribue au participe le sens figuré de « se rengorger ». L'ironie de la déclaration de Dion semble résider dans le contexte. Le port des cheveux longs et négligés, en effet, constituait un complément nécessaire de l'habit du philosophe (et pas seulement cynique¹²⁵). Dion fait également référence à sa longue chevelure

¹²⁰ Cf. SCHMID 1903, col. 850, 11-15.

¹²¹ MARROU 1948, p. 157, rappelle avec raison que la distinction hippocratique n'était pas appliquée avec une très grande rigueur mathématique.

¹²² Cf. Varr. *antiqu. rer. hum.* 14 Mirsch [ap. Cens. de die nat. 14] : *Varro quinque gradus aetatis aequibilter putat esse divisos, unum quemque scilicet praeter in annos xv [...] in quarto autem adusque sexagensimum annum seniores vocitatos, quod tunc primum senescere corpus inciperet. Inde usque finem vitae unius cuiusque quintum gradum factum, in quo qui essent, senes appellatos, quod ea aetate corpus iam senio laboraret.*

¹²³ Cf. Isid. 11, 2, 1-8 : *gradus aetatis sex sunt: infantia, pueritia, adulescentia, iuventus, gravitas atque senectus. [...] Quinta aetas senioris, id est gravitas, quae declinatio a iuventute in senectutem, nondum senectus sed iam nondum iuventus, quia senioris aetas est, quem Graeci presbitem uocant: nam senex apud Graecos non presbiter sed geron dicitur. Quae aetas a quinquagesimo anno incipiens septuagesimo terminatur. Sexta aetas senectus, quae nullo annorum tempore finitur, sed post quinque illas aetates quantumque uitae est senectuti deputatur [...].*

¹²⁴ Les mailles de la classification pythagoricienne sont trop larges pour pouvoir fournir une indication précise du *gradus aetatis* de Dion. Selon Pythagore, en effet, la vie se divisait en 4 âges, chacun de 20 ans (cf. Pythag. p. 171. 15-16 Thesleff [ap. D.L. VIII 10] : *διαίρεται δὲ καὶ τὸν τοῦ ἀνθρώπου βίον οὕτως· παῖς εἴκοσι ἔτεα, νεηνίος εἴκοσι, νεηνίης εἴκοσι, γέροντος εἴκοσι*; sur ce type de classification, voir aussi D.S. IV 9, 5 ; Ov. *Metam.* XV, 200 avec CAPPARELLI 1944, p. 843-844).

¹²⁵ Sur la chevelure du philosophe, cf. Mus. *Diatr.* 21, 6 et 16-17 ; Arr. *Epict.* IV 8, 4 ; Luc. *Dial. mort.* 3 ; [Luc.] *Cyn.* 19 ; Jul. *or.* VI 19, 225B ; 9, 11, 190C ; Them. *or.* XVII 215A 2-4 ; etc. Caractéristique à l'origine des dieux et des héros solaires (SPAGNOLI 1995), des prêtres (Hdt. II 36, 1), de l'aristocratie et des rois (Plu. *Aristid.* 5.7), la pratique de porter les cheveux longs, d'après Sosicrate (fr. 16 Giannattasio Andria, ap. Ath. 4.163f-164a) et Hermippe (fr. 24 Wehrli, ap. Ath. 4.163e), aurait été adoptée, pour la première fois parmi les philosophes, au IV^e siècle av. J.-C., par le Pythagoricien Diodore d'Aspendos. Ailleurs Dion (*or.* XXXV 11-12 : *πολλοὶ γὰρ δὴ διὰ θεόν τινα κομῶσιν ἄνθρωποι ... τούτων <δ'> οὐκ ἔστιν ἐπίφθονος οὐδεὶς οὐδὲ καταγέλαστος. Ἴσως γὰρ ὀρθῶς αὐτὸ πρᾶττουσιν, ἐπεὶ καὶ τοὺς λαγῶς ὀρᾶτε τοὺς πάνυ ἀσθενεῖς ὑπὸ τῆς δασύτητος σφζομένους, καὶ τῶν ὀρνέων τοῖς ἀσθενεστάτοις ἐξαρκεῖ τὰ πτερὰ εἰργεῖν τὸν ἄνεμον καὶ τὸ ὕδωρ*) légitime le port des cheveux longs en s'appuyant, selon un imaginaire typiquement cynique, sur l'exemple des animaux: « Il y a beaucoup d'hommes, en effet, qui portent des cheveux longs en l'honneur d'une divinité ... Ces gens-là, il n'y a aucune raison ni de les blâmer ni de se moquer d'eux. Car sans doute ont-ils raison d'agir ainsi, puisque vous voyez que les lièvres eux aussi, qui sont d'une grande faiblesse, doivent leur survie à leur épaisse fourrure et, parmi les oiseaux, leurs ailes suffisent aux plus faibles pour les protéger contre le vent et la pluie » (trad. de Bost-Pouderon, CUF 2011). Sur ce passage, qui pourrait provenir d'un autre discours où Dion traitait le *τόπος περὶ τοῦ σχήματος*, voir ARNIM 1893, p. 334, Id. 1898, p. 464-465, BOST-POUDERON 2008, I, p. 49 et 175 n. 249, EAD. 2011, p. 197 n. 5 ; *contra* COHOON-LAMAR CROSBY 1940, p. 403 n. 4 et ZAMBRINI 1994, p. 66-67. AMATO 2009, p. 30-31 n'exclut pas qu'il puisse s'agir d'un fragment de *l'Éloge de la chevelure*. Sur le portrait du philosophe aux cheveux décoiffés et longs, et à la barbe négligée dans l'art plastique, voir ZANKER 1997 [1995], p. 236-239, SMITH 1998, p. 80, BORG 2009, p. 229-230 n. 43.

à d'autres endroits de ses discours, mais toujours en rapport avec son accoutrement de philosophe et toujours dans un contexte introductif¹²⁶. La référence à la chevelure permettait donc à Dion de se faire reconnaître par son public comme philosophe véritable et de s'assurer ainsi le droit à la parole, ou, pour reprendre les mots de HAHN¹²⁷ „den Anspruch auf öffentliche Belehrung, und zwar in schonungsloser Offenheit und auch in Form unverblümter Kritik (*parrhesía*)“. Largement critiqué jusqu'à la fin du Ier s. ap. J.-C. comme trait caractéristique de la 'jeunesse dorée'¹²⁸, le soin apporté aux cheveux était au contraire un signe mollesse et de luxure, et semble avoir été la marque de nombre de sophistes¹²⁹. Parmi les plus célèbres pour le soin qu'ils prenaient de leur propre apparence, citons Favorinos d'Arles, qui *magnam sui ipsius curam habebat crines alendo abundantes*, et qui avait été également accusé d'être adultère et libidineux¹³⁰, et Alexandre de Séleucie, auquel on reprochait d'accentuer de manière artificielle son aspect juvénile en se coiffant et en se parfumant sans cesse¹³¹. Que l'on songe, enfin, au sophiste Philiscos de Thessalie, auquel l'empereur Antonin, agacé par son allure efféminée, et énervé par la flatterie dont étaient empreints ses discours, n'hésita pas à reprocher le port d'une coiffure soignée, symbole d'une rhétorique sophistiquée et manipulatrice : τὸν μὲν ἄνδρα ... δείκνυσιν ἡ κόμη¹³².

(16, 3-7) **χρὴ δὲ εἶν ὑμᾶς ἐν βραχεῖ, ὅ τι ἂν ἐπίη μοι, τούτῳ ἐπεσθαι, καὶ μὴ ἀγανακτεῖν, εἰάν φαίνωμαι πλανώμενος ἐν τοῖς λόγοις, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὸν ἄλλον χρόνον ἔξηχα ἀλώμενος, ἀλλὰ συγγνώμην ἔχειν, ἅτε ἀκούοντας ἀνδρὸς ἰδιώτου καὶ ἀδολέσχου.** La forte allitération *πλανώμενος ... ἀλώμενος* souligne la relation étroite entre les choix stylistiques de l'auteur et l'histoire de son 'exil' itinérant à travers l'empire. L'association entre style oratoire et choix de vie, quoique audacieuse, est fréquente dans

En général, sur l'accoutrement du philosophe à l'époque impériale, voir KINDSTRAND 1976, p. 161-163 ; BILLERBECK 1978, p. 56-57 ; GIANNANTONI 1990, III, p. 449-455 ; GOULET-CAZÉ 1990, p. 2738-2746.

¹²⁶ Cf. *or.* XXXV 2 : Νῦν γὰρ ἴσως ὑπονοοῦσιν εἶναί με τῶν σοφῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα εἰδόντων, γελοῖω καὶ ἀτόπῳ τεκμηρίῳ χρώμενοι, τῷ κομᾶν (« Car, pour l'instant, on me soupçonne, je crois, d'être l'un de ces 'sages' qui connaissent tout, sur la foi d'un indice ridicule et absurde: mes cheveux longs » (*or.* XXXV 2, trad. de C. Bost-Pouderon CUF 2011) ; *or.* XXXVI 17 : Πάνυ οὖν ἂν τις ἦσθη τῇ ὄψει φιλόσοφος ἀνὴρ, ὅτι ἅπαντες ἦσαν τὸν ἀρχαῖον τρόπον, ὡς φησιν Ὅμηρος τοὺς Ἕλληνας, κομῶντες (« C'était vraiment un spectacle à réjouir un philosophe: car ils étaient tous à la mode antique, comme le dit Homère des Grecs, portant les cheveux longs », trad. de C. Bost-Pouderon, CUF 2011).

¹²⁷ HAHN 2009, p. 247-248.

¹²⁸ Cf. Quint. *inst.* XII 10, 47 ; Sen. *Brev. vit.* 12, 3 ; Mart. VIII 52 ; pour d'autres sources, cf. HERTER 1959, p. 632-633 ; CAIN 1993, p. 89-92. Si Néron était célèbre pour sa *coma in gradus formata* (Suet. *Nero* 51), Galba et Vespasien ne se sont pas préoccupés de dissimuler leur calvitie, tandis que les représentations d'Hadrien montrent que l'empereur aimait porter une coiffure plutôt élaborée et onéreuse, à la différence de son prédécesseur Trajan qui se faisait représenter dans ses portraits avec les cheveux lissés au peigne (voir ZANKER 1997 [1995], p. 246 ; BORG 2009, p. 216).

¹²⁹ La chevelure soignée, en effet, incarnait l'idéal esthétique de l'homme cultivé, tandis que la chevelure négligée était considérée, chez un sophiste tel que Marc de Byzance, comme un signe de grossièreté (Philostr. *VS* I 24 [529, 5-7] : γενειάδος δὲ καὶ κόμης αὐχμηρῶς εἶχεν, ὅθεν ἀγροικότερος ἀνδρὸς πεπνυμένου ἐδόκει τοῖς πολλοῖς). Sur la chevelure des sophistes et des philosophes, voir en dernier lieu CASTELLI 2005.

¹³⁰ Cf. Favorin. *T I* 1 Amato: θερμός δὲ οὕτω τις ἦν τὰ ἐρωτικά, ὡς καὶ μοιχοῦ λαβεῖν αἰτίαν ἐξ ἀνδρὸς ὑπάτου.

¹³¹ Cf. Philostr. *VS* II 5 (570, 30-571, 7) : νεότητα ἐπιποιοῦντα τῷ εἶδει. ... κόμην ἀσκῶν ... καὶ τοῦ μύρου ἀεὶ πνέων. Ces accusations n'étaient pas un cas isolé (voir ANDERSON 1986, p. 61).

¹³² Cf. Philostr. *VS* II 30 (623, 9-10). En général sur les implications philosophiques du port des cheveux longs, voir en dernier lieu VENTRELLA 2013.

l'oeuvre de Dion¹³³. Le style "erratique" qui permet à Dion, grâce à de nombreuses digressions, de seconder la direction de sa pensée, semble restituer un trait typiquement socratique¹³⁴, ou plus généralement philosophique : « quant aux digressions dans les discours, même s'elles peuvent paraître tout à fait longues — pourvu cependant qu'elles n'abordent pas de détails insignifiants ou inopportuns — il ne faut donc point s'en énerver jusqu'à ce que l'orateur, sans vouloir s'éloigner du sujet général, épuise tous les arguments dont une discussion philosophique ne peut se passer et qui lui conviennent »¹³⁵. Ainsi, dans le présent contexte, il est probable que Dion tente de se justifier face au public (χρη ... ύμᾶς ... συγγνώμην ἔχειν) de ce qui était une caractéristique, pas toujours appréciée¹³⁶, de son style oratoire, typique tout de même de la discussion philosophique et donc bien distincte du style sophistique. Une telle justification ne pouvait être plus calculée rhétoriquement, étant donné que l'articulation plus libre des arguments était admise, voire même conseillée, selon les préceptes relatifs aux *prolaliai*¹³⁷.

(16, 9) εὐθύ τοῦ Ἰστρου. Il s'agit d'un atticisme (Moeris ε 11 Hansen : εὐθύ Ἀττικοί· ἐπ' εὐθείας Ἑλληνες), peut-être inspiré de X. H. 1.4.11 : εὐθύ Γυθείου. Pour la *iunctura* εὐθύ Ἰστρου, cf. aussi Max. Tyr. *diss.* IX 7 Trapp.

(16, 9-10) τῆς Γετῶν χώρας ἢ Μυσῶν ὡς φησιν Ὅμηρος κατὰ τὴν νῦν ἐπίκλησιν τοῦ ἔθνους. Dion fait peut-être ainsi allusion au nom latin (*Moesi*), calqué sur le modèle homérique (*Il.* XIII 5 : Μυσῶν τ' ἀγχεμάχων)¹³⁸, des populations thraces du Danube habitant la province romaine de la *Moesia*¹³⁹. Selon Strabon VII 3, 2 (= Posid. fr. 45 Theiler = T 88 Edelstein-Kidd : Οἱ τοίνυν Ἑλληνες τοὺς Γέτας Θραῦκας ὑπελάμβανον· ὥκουν δ' ἐφ'

¹³³ L'image des pérégrinations de Dion pendant son exil comme métaphore du style erratique de l'auteur se trouve aussi en *or.* VII 1 : ἴσως γὰρ οὐ μόνον πρεσβυτικὸν πολυλογία καὶ τὸ μηδένα διωθεῖσθαι ῥαδίως τῶν ἐμπιπτόντων λόγων, πρὸς δὲ τῷ πρεσβυτικῷ τυχὸν ἂν εἴη καὶ ἀλητικόν. αἴτιον δέ, ὅτι πολλὰ τυχὸν ἀμφοτέρω πεπόνθασι, ὧν οὐκ ἀηδῶς μέμνηται. LEHEMANN 2012, p. 86 n. 3 déduit de ce passage que l'expérience de l'exil s'est déjà conclue depuis longtemps ; pour la datation de *l'or.* VII autour de 96, cf. JONES 1978, p. 135 ; pour la datation à l'époque de l'exil, voir DESIDERI 1978, p. 225.

¹³⁴ Cf. Pl. R. 394D 8-9 : ἀλλ' ὅπη ἂν ὁ λόγος ὡσπερ πνεῦμα φέρη, ταῦτη ἰτέον.

¹³⁵ Cf. D.Chr. *or.* VII 128 : χρη οὖν τὰς ἐκτροπὰς τῶν λόγων, ἂν καὶ σφόδρα μακροὶ δοκῶσι, μὴ μέντοι περὶ γε φαύλων μηδὲ ἀναξίων [λόγων] μηδὲ οὐ προσηκόντων, μὴ δυσκόλως φέρειν, ὡς οὐκ αὐτὴν λιπόντος τὴν τῶν ὅλων ὑπόθεσιν τοῦ λέγοντος, ἕως ἂν περὶ τῶν ἀναγκαίων καὶ προσηκόντων φιλοσοφία διεξίη.

¹³⁶ Dion a connaissance des critiques qui l'accusent d'être « bavard et digressif » (cf. *or.* I 56 : ἀδολέσχου καὶ πλάνητος) et il se présente lui-même dans des termes identiques (cf. *or.* XLVII 8 : ταῦτα μὲν ἀκηκόατε ἄλλως παρὰ ἀνθρώπου πλάνητος καὶ ἀδολέσχου).

¹³⁷ Cf. Men.Rhet. *RhGrS* III 391, 22-24 (p. 120 Russell-Wilson) : καὶ ἔστιν ἀρίστη τάξις τῆς λαλιᾶς τὸ μὴ κατὰ τῶν αὐτῶν βαδίζειν συνεχῶς, ἀλλ' ἀτακτεῖν αἰεὶ. D'ailleurs, dans la *prolalia* du discours 42 (§ 3 : ὅμως δὲ καὶ αὐτὸς ἑτέραν λαμβάνω ὁδόν), Dion déclare également que sur le sujet, « ses pensées prennent tantôt une route, tantôt une autre ».

¹³⁸ Strabon (VII 3, 4 : πολὺ γὰρ πιθανώτερον ὠνομάσθαι μὲν ἐξ ἀρχῆς Μυσοῦς, μετωνομάσθαι δὲ ὡς νῦν), critiquant le choix de Poseidonios (fr. 277a, p. 241, 45-46 Edelstein-Kidd = fr. 45, p. 62, 9-10 Theiler) de corriger Μυσῶν τ' ἀγχεμάχων en Μοισῶν τ' ἀγχεμάχων, ne semble pas faire la distinction entre Μυσοί et Μοισοί, mais considère le nom Μοισοί comme une graphie plus récente de Μυσοί.

¹³⁹ Cette province avait été très probablement déjà organisée sous le règne de Tibère (cf. PIPPIDI, p. 282 n. 12). Domitien, pour assurer une défense plus efficace de la province, l'a divisée entre la *Moesia Superior*, à l'ouest du fleuve Oescus, avec comme capitale Naissus sur le fleuve Marcus (avec la légion IV *Flavia* en garnison à Ratiara, et à Viminacium par la légion VII *Claudia*) et la *Moesia inferior*, ayant comme capitale Tomis sur la Mer Noire et s'étendant sur toute la côte jusqu'à Olbia ainsi qu'en Chersonèse taurique, gardée à Novae par l'*Italica* et par la légion V *Macedonica* à Oescus.

ἐκάτερα τοῦ Ἰστρου καὶ οὗτοι καὶ οἱ Μυσοὶ Θραῖκες ὄντες καὶ αὐτοὶ καὶ οὖς νῦν Μοισοὺς καλοῦσιν. ἀφ' ὧν ὠρμήθησαν καὶ οἱ νῦν μεταξύ Λυδῶν καὶ Φρυγῶν καὶ Τρώων οἰκοῦντες Μυσοί), en effet, « les Gètes étaient considérés par les Grecs comme des Thraces. Ils étaient installés sur les rives de l'Istros de même que les Mysiens qui sont des Thraces eux aussi et qu'on désigne, de nos jours, du nom de Mœsiens. Il s'en est détaché les contingents de Mysiens qui sont allés s'établir parmi les Lydiens, les Phrygiens et les Troyens » (trad. R. Baladié, CUF 1989).

(17, 3-5) οὐδὲ πρεσβείαν ἐπρέσβευον συμμαχικὴν ἢ τινα εὐφημον, τῶν ἀπὸ γλώττης μόνον συνευχομένων. Il s'agit vraisemblablement d'une allusion aux traités de paix signés entre Romains et Daces après la victoire de Tettius Iulianus à Tapae en 89, cf. *Notice I*¹⁴⁰.

(18, 6-7) οὐδ' αὖ τεμείν ὕλην ... δυνατὸς ... ἀμῆσαι χιλὸν ἐκ πολεμίου λειμῶνος πυκνὰ μεταστρεφόμενος. KLAUCK 2000, p. 119 n. 92, suivi tacitement par [TORRACA – ROTUNNO –] SCANNAPIECO 2005, p. 212 n. 86, note une allusion à la situation évoquée dans la danse qu'on appelait la 'sèmeuse' (καρπαία) et dont l'exécution est décrite par Xénophon (*An.* VI 1, 8) dans ces termes : « un homme dépose auprès de lui ses armes, puis il sème, il mène une paire de bœufs non sans se retourner fréquemment (πυκνὰ δὲ μεταστρεφόμενος), comme s'il avait peur » (trad. de P. Masqueray, CUF 1931)¹⁴¹. Quoi qu'il en soit, Dion semble décrire ici les activités auxquelles sont contraints les soldats en temps de guerre, lorsque, pour pourvoir à leurs besoins, ils « font des sorties à la recherche d'eau, de bois de chauffe et de fourrage »¹⁴². Je crois que Dion distingue trois niveaux, 1. Les archers et les hoplites ; 2 l'infanterie légère ; 3. les auxiliaires, ceux qui ont pour charge de couper du bois, etc.

(19, 3-4) καθάπερ ἵππους ἀγωνιστὰς ἐπὶ τῶν ὑσπλήγων. La *hysplex*, avec qui on signalait le départ pour les participants à la course, consistait très probablement en une corde tendue attachée aux extrémités autour de deux bâtons de bois, appelés *ankones*, qui, en tournant sur leur base, en déterminaient la tension ou le relâchement jusqu'à sa chute sur le sol devant les coureurs¹⁴³. Quant à la comparaison avec les chevaux qui piaffent sur la ligne de départ, fréquente en contexte guerrier, cf. J., *BJ* 3, 90 (ὥσπερ ἐφ' ὑσπληγος ἐξορμᾶν ἔτοιμοι) ; Verg. *Georg.* I 512-4 ; *Aen.* V 145-47 ; Stat. *Th.* VI 521-4.

¹⁴⁰ On pourrait objecter qu'il n'est pas possible de reconnaître une allusion à un événement particulier derrière les paroles de Dion. D'ailleurs, Dion Cassius (LXVIII 8-10) présente Décébale comme un personnage rusé et sans scrupule qui chercha, sous Trajan également, « plus d'une fois à tromper ses ennemis par des négociations qu'il ne voulait pas voir aboutir, conclut des traités qu'il viola » (ainsi GSELL 1894, p. 207). Toutefois, le ton "philobarbare" de l'*Olympique* (tout comme celui des *Getica*, sur la question voir VENTRELLA 2014, p. 163-167) amène à penser que Dion est ici en train de critiquer les seuls Romains, les accusant d'opportunisme politique. Sur le portrait des Gètes comme peuple fier et courageux (et donc étranger aux calculs diplomatiques), cf. B *ad* 19, 5.

¹⁴¹ Sur cette danse, cf. CECCARELLI 1998, p. 20.

¹⁴² Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 357 [SVF III 87] : ἐφ' ὕδρειαν ἐξιόντας καὶ φρυγανισμόν καὶ χιλὸν κτήγεσι. Pour les sorties de l'armée pour aller chercher du fourrage, cf. aussi X., *Cyr.* VI 3, 5 ; D.H., *AR* IX 23, 5 ; Plu. *Anton.* 46, 2. Ce sont ces fonctions que remplissaient probablement les aides de camp.

¹⁴³ Sur le fonctionnement de ce dispositif, cf. HARRIS 1964, p. 66-70 ; ID. 1972, p. 27-33 ; GARCÍA ROMERO 1992, p. 244 ; CAMPAGNER 2001, p. 328 ; BELL 1990, p. 313-319 ; VALAVANIS 1999 ; GOLDEN 2004, s.v. *hysplex* ; MILLER 2004, p. 199-203.

(19, 5) **κόπτοντας τὸ ἔδαφος ταῖς ὀπλαῖς.** L'expression apparaît à l'identique dans une scholie anonyme à Aristophane¹⁴⁴ pour expliquer quels étaient les chevaux 'marqués d'un coppa' mentionnés par l'auteur comique athénien, une race de chevaux, probablement d'origine égyptienne¹⁴⁵, particulièrement prisés et coûteux¹⁴⁶. Le piaffement des chevaux fait ressortir leur fierté et leur valeur¹⁴⁷, et par conséquent les qualités correspondantes des soldats chez lesquels il s'est rendu.

(19, 8-9) **μόνος δὴ ἐν τοσοῦτοις φαινόμενος ὁ ῥάθυμος ἀτεχνῶς σφόδρα τε εἰρηνικὸς πολέμου θεατῆς.** En se décrivant, l'âme sereine même au milieu d'un grand nombre d'hommes armés, Dion repropose les idéaux cyniques, préconisés avec radicalisme et conviction à l'époque de sa *phygé*, de l'inutilité des armes (*ἀχρηστία τῶν ὀπλῶν*¹⁴⁸) et des aspirations pacifiques du sage¹⁴⁹. D'ailleurs, dans *or.* LXXVII/LXXVIII 39 : *πολὺ τῶν σπονδοφόρων καὶ τῶν κηρύκων τῶν ἐν τοῖς πολέμοις ἐκεχειρίας κομιζόντων ἱερώτερος*, Dion considère le philosophe comme « un homme beaucoup plus sacré que les porteurs d'armistices et que les hérauts qui en guerre amènent des propositions de trêve ».

(20, 1) **τὸ μὲν σῶμα ἐνδεής.** De retour d'exil, l'orateur rappelle souvent les conséquences que ses pérégrinations ont eues sur son corps, irréversiblement et durablement affaibli (*or.* XLVIII 8 : *εἰ μὴ τό τε σῶμα κομιδῆ φαύλως εἶχον*), « éreinté par les dures et continuelles épreuves » (*or.* XL 2 : *σώματος δέον ποιήσασθαί τινα πρόνοιαν, ἐκ πολλῆς καὶ συνεχοῦς ταλαιπωρίας ἀπειρηκός*), dépourvu de santé (*or.* XXXIX 7 : *ἀλλ' εἰ μὲν ὑγιαίνων ἐτύγχανον*) et « exigeant des soins et une attention constante » (*or.* XLVII 23 : *δὲ σῶμα, θεραπείας δεόμενον καὶ πολλῆς προσοχῆς*). Cependant, dans *or.* XLV 1, Dion rappelle à ses concitoyens comment, à l'époque de son éloignement forcé, il ne se laissa abattre *μὴ φίλων ἐρημίας ... μὴ χρημάτων ἀπορίας, μὴ σώματος ἀσθενείας* (« ni par l'absence d'amis, ni par le manque de ressources, ni par la faiblesse physique »).

(20,2) **τὴν δὲ ἡλικίαν προήκων.** L'expression *τὴν δὲ ἡλικίαν προήκων* est trop générale¹⁵⁰ pour pouvoir donner une indication précise sur l'âge de Dion. De plus, nous n'avons pas d'éléments suffisants pour établir l'année au cours de laquelle Dion aurait séjourné chez les Gètes, étant donné qu'il est difficile de fixer chronologiquement le début de son exil : les hypothèses formulées par rapport à la condamnation à mort de son *patronus* oscillent entre 82 et 88¹⁵¹. En outre, on ne sait pas clairement si le procès dans lequel Dion a été impliqué avec l'accusation de complicité dans les conjurations présumées contre Domitien a eu lieu tout de suite ou quelques années après la condamnation de son *patronus*. Quoi qu'il en soit, il

¹⁴⁴ Cf. *Sch. recent. in Ar.* Nub. 23 c 3-4 Koster: *ἐνιοὶ δὲ κοππατίας ἵππους νοοῦσι τοὺς γαύρους καὶ ταῖς ὀπλαῖς τὸ ἔδαφος κόπτοντας.*

¹⁴⁵ Cf. MYRES 1933 et ID. 1939.

¹⁴⁶ Cf. KROLL 1977, p. 89.

¹⁴⁷ Pour l'image du cheval qui piaffe, cf. aussi *Lib. or.* XI 95, 5 (*ὁ μὲν ἵππος ἐστὼς κρούει εἰς τοῦδαφος τῆ ὀπλῆ*) et *Greg. Antioch. or.* V 137, 1 *Sideras* (*τοῦδαφος κόπτοντα ταῖς ὀπλαῖς*).

¹⁴⁸ Cf. *SSR V B fr.* 126, 17-22 (= *Philod. De Stoic.* XIII 26-XIV 4 Dorandi); *V B 420* (= *Gnom. Vat. Gr.* 633 f. 121^r); *V H 70* (= *Diog. Laert.* 6, 85); *Arr. Epict.* I 24, 6; 3, 22, 94; sur le thème, lire DORANDI 1993, p. 63; KRAPINGER 1996, p. 129; NOUSSIA 2004, p. 132-3; HUSSON 2011, p. 111-114.

¹⁴⁹ Cf. HÖISTAD 1948, p. 130.

¹⁵⁰ Ainsi sont caractérisés autant Lucius Arruntius (*D.C.* LXVIII 27, 4), âgé de soixante-quatre ans, que Nicias, âgé de cinquante-cinq ans (*Plu. Alc.* 13, 1, 5).

¹⁵¹ Sur cette question, cf. VENTRELLA 2009, p. 41 n. 9.

faut relever qu'il aurait été imprudent pour Dion de s'aventurer en territoire gète avant la conclusion en 89 des traités de paix entre Domitien et Décébale¹⁵² (à ce sujet, cf. *supra*, B *ad* 17, 3-5). On en déduit pourtant que, à l'époque de son séjour sur le Danube, Dion pouvait avoir moins de 49-50 ans. L'orateur, suivant la périodisation hippocratique des différentes phases de la vie de l'homme (à ce propos cf. B *ad* 15, 2-3), se trouvait donc déjà au seuil de la *πρεσβεία*, ce qui concorderait bien avec l'autoportrait de Dion comme 'avancé en âge'.

(20, 2-4) οὐ χρυσοῦν σκῆπτρον φέρων οὐδὲ στέμματα ἰερὰ θεοῦ τινος, ἐπὶ λύσει θυγατρὸς ἥκων εἰς τὸ στρατόπεδον ἀναγκαίαν ὁδόν. Allusion à l'ambassade de Chrysès à la tente d'Achille pour obtenir la libération de sa fille¹⁵³. La comparaison que Dion instaure entre Chrysès et lui-même permet de déduire que Dion s'est bien rendu dans un campement ennemi (et donc non romain)¹⁵⁴, et cela sans endosser aucun rôle diplomatique, mais en complète autonomie.

(20, 4-6) ἀλλ' ἐπιθυμῶν ἰδεῖν ἄνδρας ἀγωνιζομένους ὑπὲρ ἀρχῆς καὶ δυνάμεως, τοὺς δὲ ὑπὲρ ἐλευθερίας τε καὶ πατρίδος. Sur la solidarité exprimée par Dion aux Gètes, voir *Notice I*.

(20, 6) τὸν κίνδυνον. EMPER 1844a, *ad* § 20, 6, voit une allusion au Décébale « bello superior ». Dion semble vouloir prévenir les critiques malveillantes qui pourraient déceler dans son retour soudain du pays des Gètes la peur d'un nouveau conflit avec les Romains.

(20, 7-8) ἀλλ' εὐχῆς τινος μνησθεὶς παλαιᾶς δεῦρο ἀπετράπην πρὸς ὑμᾶς. Dion semble faire allusion à un vœu qui est, selon toute probabilité, à mettre en relation avec le départ en exil¹⁵⁵. Or, si avec VALCKENAER¹⁵⁶, on reconnaît dans notre passage une réminiscence de Xénophon, lequel, avant d'abandonner sa patrie, alla à Delphes et « il demanda à Apollon à quel dieu il devait offrir des sacrifices et des prières, pour parcourir dans les meilleures conditions la route à laquelle il songeait et pour revenir sain et sauf, après un plein succès »¹⁵⁷ (trad. de P. Masqueray, CUF 1930), on peut imaginer que Dion avait lui aussi ~~avoir~~ interrogé en termes analogues l'oracle delphique sur l'opportunité de quitter Rome et sa patrie¹⁵⁸. L'orateur présente en outre l'*Olympique* comme une réflexion sur la φύσις et la δύναμις de Zeus comme un hymne (de remerciement?) au dieu (cf. § 22, 5)

¹⁵² Même si cela n'est attesté que pour l'époque du conflit avec Trajan (cf. D.C. LXVIII 9,6), on peut croire, avec quelque vraisemblance, que Décébal avait fait preuve d'une grande ouverture lors des confrontations avec les déserteurs romains et qui voulait embrasser sa cause déjà à l'occasion des hostilités avec Domitien. Peut-être est-ce sur la base de ces considérations que TREVISANI 1846, p. 311-312 a avancé l'hypothèse originale (mais indémontrable) que Dion aurait même été l'hôte de Décébal dans son royaume.

¹⁵³ Cf. Hom. *Il.* I, 12-15 : ὁ γὰρ ἦλθε θεὸς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν / λυσόμενός τε θυγάτρα φέρων τ' ἀπερείσι' ἄποινα, / στέμματ' ἔχων ἐν χερσὶν ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος / χρυσέω ἀνὰ σκῆπτρῳ [...].

¹⁵⁴ Sur la présence de Dion dans un campement gétique au moment où il a appris la nouvelle de la mort de Domitien, voir VENTRELLA 2014.

¹⁵⁵ C'est l'avis de KLAUCK 2000, p. 120 n. 98 et de BOST-POUDERON 2011, p. 111-112.

¹⁵⁶ Cf. VALCKENAER *s.d.*, *ad* 199B, dans AMATO 2011, p. 93. Le passage auquel fait ici allusion l'érudit doit être identifié comme X. *An.* III 1, 5-8.

¹⁵⁷ Cf. X. *An.* III 1, 5-8 : ἐλθὼν δ' ὁ Ξενοφῶν ἐπήρετο τὸν Ἀπόλλω τίνοι ἂν θεῶν θύων καὶ εὐχόμενος κάλλιστα καὶ ἄριστα ἔλθοι τὴν ὁδὸν ἣν ἐπινοεῖ καὶ καλῶς πράξας σωθείη.

¹⁵⁸ Pour la consultation oraculaire en lien avec le voyage (exil) des autres philosophes, cf. VENTRELLA 2009, p. 35-36 n. 3.

qu'il l'a peut-être sauvé de l'exil. De manière analogue, Aelius Aristide (*or.* XLIII 2) déclare avoir composé son *Hymne à Zeus* pour s'acquitter d'un vœu contracté avec le dieu pour pouvoir survivre au naufrage et retourner dans sa patrie.

(21, 1-4) περὶ τῶν ἐκεῖ διηγήσασθαι ... τῆς παρασκευῆς. Dion énumère ici les éléments topiques d'une description ethnographique : géographie, climat, habitants, organisation politique et militaire¹⁵⁹, ce qui fait penser à « something like a synopsis ... of D.'s *Getica* »¹⁶⁰.

(22, 2) βασιλεύς. Pour Zeus βασιλεύς, cf. Hes. *Th.* 886 e 932 ; *Op.* 668 ; Thgn. 1, 1120 ; P. N. 5, 35 ; A. Ag. 355 ; Emp. fr. 128, 16 Diels-Kranz ; Ar. *Nu.* 2. 153, V. 624, *Av.* 223, *Ra.* 1278, *Pl.* 1095 ; Pl. *Alc.* 2 143a 1, *Epist.* 2, 312e, *Phil.* 30d ; Tim. fr. 20, 3 Page ; [Arist.] *mund.* 401B 5 ; Thphr. *de Piet.* 12, 10 Pötscher ; Plb. 4, 33, 3, 4 ; Corn. *ND* 3, 7 Lang ; Arr. *An.* 4, 20, 3, 2 ; (H)eren(n)ius Philo F 3c, 790 F, fr. 2, 156 Jacoby ; Luc. *DMort* 28, 1, 1 ; Aristid. 390 29 Jebb ; Porphyrr., *de simulacr.* fr. 3, 10 Bidez ; Jul. *Caes.* 18, 2, ep. 28, 6, fr. 170b 1 Bidez ; Eus. *PE* 3, 9, 2, 5.

(22, 2) ἄρχων. Pour Zeus ἄρχων cf. *TrGF* III [Soph.] fr. 755, 3 ; pour l'épithète de Zeus τῶν ὄλων ἄρχων, peut-être inspirée de Pl. *Crat.* 396A 8 (ἄρχων τε καὶ βασιλεύς τῶν πάντων), cf. Procl. *Theol. Plat.* V 81, 21 Saffrey–Westerink ; Proc. *Gaz. Op.* VI 2, 30 Amato.

(22, 2) πρύτανις. Pour Zeus πρύτανις, cf. P. P. VI 24, *Pae.* 3, 94 ; A. *Pr.* 169 ; E. *Tr.* 1288.

(22, 2) πατήρ. L'épithète de "père" des hommes et des dieux pour Zeus est extrêmement fréquente chez Homère (*Il.* I 544 ; III 68 ; V 426 ; VIII 49. 132 ; XI 182 ; XV 12. 47 ; XVI 459 ; XX 56 ; XXII 167 ; XXIV 103 ; *Od.* I 28.45 ; XII 445 ; XVIII 137), Hésiode (*Th.* 542, 643, 838, 887, 923 ; *Op.* 59, 103 ; fr. 30, 12. 28 ; 33a 3 ; 70, 4 ; 75, 25 ; 126, 6. 9 ; 177, 10 ; 343, 11 ; 10(a), 90)¹⁶¹, et chez les poètes plus inspirés selon Dion lui-même¹⁶². Comme l'explique le Ps.-Plutarque¹⁶³, Homère a exprimé de manière poétique une vérité philosophique, celle de la paternité divine, un concept déjà platonicien¹⁶⁴ et stoïcien¹⁶⁵, et ensuite plus généralement

¹⁵⁹ Pour le schéma des principaux sujets abordés dans un texte ethnographique, tel qu'il se définit et se consolide progressivement à partir d'Hécatée de Milet jusqu'à la *Germania* de Tacite, voir THOMAS 1982, p. 1-7.

¹⁶⁰ Ainsi RUSSELL 1992, p. 174 ; sur Dion ethnographe, voir aussi BOST-POUDERON 2008. Sur les minces fragments des *Getika* dionéens, lire TERREI 2001 et DESIDERI 2016.

¹⁶¹ Pour la documentation épigraphique et littéraire sur l'épithète πατήρ et βασιλεύς en référence à Zeus, voir SCHWABL 1978, col. 1009-1013 e 1445-1448. C'est sans aucun doute pour imiter Homère que l'épithète de père pour Zeus devient également fréquente, depuis ses origines, dans la poésie latine, comme le rappelle Cic. *ND* II 25, 64, et comme l'attestent Enn. *Ann.* 581 Vahlen pour l'époque archaïque et Valer. Soran. (*ap.* Aug. *CD* VII, 9 : *Iuppiter... regum rerumque deumque progenitor genetrisque*) pour l'époque républicaine.

¹⁶² Cf. D.Chr. *or.* XXXVI 32 : ὄν (sc. θεόν) οἱ θεῖοι ποιηταὶ μαθόντες ἐκ Μουσῶν ὑμνοῦσιν ἅμα καὶ ὀνομάζουσι πατέρα θεῶν καὶ ἀνθρώπων ; Dion se réfère à Homère et à Hésiode quasi-certainement, *pace* BOST-POUDERON 2011, p. 152 n. 7, qui pense à une dépendance directe de Dion vis-à-vis de Cléanthe (fr. 537 [SVF I 121-123]). De fait, Dion a l'habitude de définir Homère et Hésiode comme poètes inspirés (cf. *or.* XXIII 1-2, Ἡσίοδον ... Μούσαις φίλον), et chez eux la caractérisation de Zeus comme père est extrêmement fréquente.

¹⁶³ Cf. [Plu.] *de Hom.* 114 : Τούτων δὲ πάντων ἀρχηγὸν καὶ ἡγεμόνα τὸν πρῶτον θεὸν νομιζόντων τῶν ἀρίστων φιλοσόφων, ἀσώματον ὄντα καὶ νοήσει μόνον καταληπτόν, καὶ Ὅμηρος ταῦτα ὑπολαμβάνων φαίνεται, παρ' ᾧ λέγεται ὁ Ζεὺς « πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε ».

¹⁶⁴ Dans Pl. *R.* 506E-507E, le Bien est appelé πατήρ ; dans *Tim.* 28c Dieu est « l'auteur et le père (ποιητὴν καὶ πατέρα) de tout ».

¹⁶⁵ Pour Chrysippe (fr. 1021 [SVF II 305, 18]), l'auteur de l'univers est ὡσπερ πατέρα πάντων ; en général, sur le lien de parenté entre Dieu et les hommes, cf. B *ad* 27, 6-7.

caractéristique de la philosophie à l'époque impériale¹⁶⁶ avec en première ligne les néo-stoïciens¹⁶⁷ qui en tirèrent des implications diverses sur le plan gnoséologique¹⁶⁸ et éthique¹⁶⁹.

(22, 5) ὕμνησαι. L'éloge de la divinité en l'honneur de laquelle on célèbre la fête est un *topos* du discours panégyrique : Θεὸς μὲν γέ που πάντως πάσης ἡστινοσοῦν πανηγύρεως ἡγεμῶν καὶ ἐπώνυμος, οἷον Ὀλυμπίων μὲν Ὀλύμπιος Ζεὺς, τοῦ δὲ ἐν Πυθοῖ Ἀπόλλων. Ἀρχὴ μὲν δὴ τοῦ λόγου τοῦδε τοῦ θεοῦ, ὅστις ποτ' ἂν ἦ, ἔπαινος ἡμῖν γιγνέσθω ([D.H.] *rhet.* 1, 2 Usener– Radermacher).

(22, 5) λόγῳ βραχεῖ. La précision n'est peut-être ni futile ni due à une simple profession de modestie, si l'on considère que se réfère peut-être au genre des hymnes physiques (cf. *Notice II*), qui en effet, « admettent en général d'amples proportions », telles que celles, par exemple, du *Timée* défini comme un « hymne de l'univers »¹⁷⁰.

(23-24). L'invocation à la divinité parce qu'elle aide l'orateur dans sa tâche semble constituer un motif topique de l'exorde du *Prosaehymnus*, du moins à en juger sur la base des données que l'on peut tirer des hymnes en prose d'Aelius Aristide¹⁷¹, qui dans son *En l'honneur de Zeus* (or. XLIII 6), invoque les Piérides parce qu'elles peuvent le secourir en lui permettant ainsi de célébrer dignement le dieu.

(23, 1-2) Μούσαις φίλον. Dans le sillage de la tradition qui lui reconnaissait un rapport privilégié avec les déesses de la poésie¹⁷², tradition qui remonte à Hésiode lui-même¹⁷³, le

¹⁶⁶ Selon Justin (*I Apol.* 22, 1 : πατέρα γὰρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε πάντες συγγραφεῖς τὸν θεὸν καλοῦσιν), « tous les auteurs appellent Dieu père des hommes et des dieux » ; en général, sur l'image de Dieu comme père dans le stoïcisme romain et le premier christianisme, voir RAMELLI 2002.

¹⁶⁷ Pour Musonius (*diss.* XVI 83 Lutz : ὁ δὲ γε κοινὸς ἀπάντων πατὴρ ἀνθρώπων τε καὶ θεῶν Ζεὺς) Zeus est 'le père commun des hommes et des dieux' ; pour Épictète, Dieu est père des hommes et des dieux (I 3, 1 ; I 9, 22) et l'homme est fils de Dieu (I 9, 19).

¹⁶⁸ Cf. B *ad* 27, 6-7.

¹⁶⁹ De la parenté de l'homme avec Dieu découle le lien fraternel entre tous les hommes (Arr. *Epict.* I 12, 3 ; 13, 3-4) et le devoir moral pour l'homme de se comporter de manière digne de son père (Arr. *Epict.* I 3, 1-3). Il n'est pas étonnant que Sénèque (*Eg.* 107, 10), quand il traduit l'*Hymne à Zeus* de Cléanthe, appelle Jupiter *parens*, mais circonscrit ensuite la paternité divine aux seuls *boni viri* (*dial.* I 1, 5 : *inter bonos viros ac deos amicitia est conciliante virtute ... immo necessitudo* ; 2, 6 : *patrium deus habet adversus bonos viros animum et illos fortiter amat*). De la même manière, Dion (or. IV 22) dénie aux méchants le droit d'invoquer Dieu comme père, et n'appelle "chers à Dieu" que les bons (or. XXXI 58).

¹⁷⁰ Cf. Men. *Rhet.* *RhGrS* III 337, 21-25 (p. 14 Russell–Wilson) : οἱ δὲ ... πλείστην καὶ μεγίστην διατριβὴν ἐνδέχονται. Ὁ γοῦν Πλάτων ὕμνον τοῦ Παντός τὸν Τίμαιον καλεῖ ἐν τῷ Κριτία, καὶ οἱ φυσικώτεροι ποιηταί, ὧν ἐπεμνήσθημεν, πραγματείας ὅλας κατέθεντο.

¹⁷¹ Le thème de la difficulté du sujet proposé, d'où la nécessité pour l'orateur d'invoquer le concours de la divinité, est un *topos* commun dans l'exorde des hymnes en prose du sophiste de Smyrne, comme le relève à juste titre GOEKEN 2012, p. 118.

¹⁷² Cf. Bacch. *Ep.* V 192 : Ἡσίοδος πρόπολος / Μουσῶν ; Muson. *diss.* XI 16-17 Lutz : Ἡσίοδον ... θεοφιλή τε καὶ μουσικόν ; [Plu.] *Cons. ad Apoll.* 105D : τῶν Μουσῶν ἀναγορεύων ἑαυτὸν μαθητὴν Ἡσίοδος ; Max. Tyr. *diss.* XXXII 8, 17 Trapp : Ἡσιόδῳ ὑπὸ Μουσῶν διδασκόμενῳ ; Ath. III 84 : τοῦ μουσικωτάτου Ἡσιόδου ; Them. or. XXX 348B : Ἡσίοδος ὁ Ἀσκραῖος, ὃς μετὰ τῆς δάφνης τὴν μουσικὴν παρὰ τῶν Μουσῶν αὐτῶν δέξασθαι λέγεται Lib. *ep.* 1540, 25 ; *prog.* 3, 3, 36, 6 Foerster : Ἡσίοδος ὁ Μουσόληπτος ; etc.

¹⁷³ Cf. Hes. *Theog.* 22 : Αἶ (sc. Μοῦσαι) νύ ποθ' Ἡσίοδον καλὴν ἐδίδαξαν αἰοιδίην. La déclaration apparaît au contraire comme une marque ostentatoire d'orgueil à Élius Aristide, lui qui, in or. XXVIII 20-25, accusait Hésiode

poète a obtenu selon Dion « le don de la poésie grâce aux Muses par un rameau de laurier » (or. LV 11 : μὲν γὰρ φησιν ποιμαίνων ἐν τῷ Ἑλικῶνι παρὰ τῶν Μουσῶν λαβεῖν ἐν δάφνης ὄζω τὴν ποίησιν) ; il a écouté leurs voix (or. I 58 : λέγουσιν ... ἄλλον δὲ ποιμένα ἐν ὄρει τινὶ τῆς Βοιωτίας αὐτῶν ἀκοῦσαι τῶν Μουσῶν) et a été possédé par elles tout comme Homère (or. XXXVI 34 : ἐκ Μουσῶν καὶ κατείχοντο Ὅμηρός τε καὶ Ἡσίοδος).

(23, 7) ὧν οἱ πολλοὶ ἀνόητοι ἦσαν. La stupidité des héros homériques est, comme le rappelle RUSSELL 1992, p. 175, un *topos* cher aux moralistes¹⁷⁴. Ce type de critique semble pourtant relever de la polémique plus générale de la tradition cynique contre la morale incarnée par le monde homérique et avoir été emprunté pour tirer des *exempla* mythico-historiques de vices humains. Ainsi, par exemple, Dion met ailleurs en cause les Pélopidés, ancêtres d'Agamemnon, pour leur ambition et leur folie de pouvoir (or. LXXIV 6) ; Achille pour la facilité avec laquelle il se laisse flatter par la foule (or. XXXV 6) ; les chefs achéens parce qu'ils ont sacrifié Polyxène sur la tombe d'Achille en suivant la croyance ridicule que les morts ont eux aussi besoin de femmes (or. VI 17) ; et Pâris pour avoir mené à la ruine son propre peuple pour satisfaire son seul plaisir amoureux (*ib.*).

(23, 7) καὶ ποιητής. Dans la confrontation entre les deux poètes, Dion considère Hésiode comme supérieur à Homère parce que l'un a invoqué les Muses pour célébrer Zeus, alors que l'autre, de façon beaucoup plus banale, ne l'a fait que pour dresser la liste des participants à l'expédition contre Troie (cf. *Hom.* II. II 484). Dion décrit ailleurs le poète d'Ascrea comme σοφός (or. VII 110) et chante ses louanges dans un éloge¹⁷⁵ qui, même s'il est dans une certaine mesure redevable à la rhétorique préceptique relative au genre progymnastique de la γνώμη¹⁷⁶, est en accord avec le portrait que Dion trace des poètes antiques, considérés comme les dépositaires d'une vérité qui leur a été directement transmise par la divinité¹⁷⁷ et, dans le cas particulier d'Homère et d'Hésiode, comme réellement possédés par les Muses¹⁷⁸. En effet, les poètes antiques, par leur proximité temporelle avec les dieux, se distinguent de leur collègues plus récents, qui ne sont pas complètement initiés à la vérité, et dont la *sophia*, toute humaine, a un caractère imparfait et discontinu¹⁷⁹.

de s'être comporté comme un sophiste vaniteux. Sur le caractère inspiré de la poésie d'Hésiode, cf. B *ad* 23, 7 [καὶ ποιητής].

¹⁷⁴ Cf. Hor. *Ep.* I 2,8 : *fabula ... / stultorum regum et populorum continet aestus [seul texte ?]*; pour l'interprétation éthique d'Homère, en tant que trait caractéristique de la diatribe, voir WEBER 1895, p. 28.

¹⁷⁵ Cf. D.Chr. *or.* LXXVII 1 : Ἄρα διὰ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ἐνομίσθη σοφός ἐν τοῖς Ἑλλήσιν Ἡσίοδος καὶ οὐδαμῶς ἀνάξιος ἐκείνης τῆς δόξης, ὡς οὐκ ἀνθρωπίνη τέχνη τὰ ποιήματα ποιῶν τε καὶ ἄδων, ἀλλὰ ταῖς Μούσαις ἐντυχῶν καὶ μαθητῆς αὐτῶν ἐκείνων γενόμενος.

¹⁷⁶ C'est l'hypothèse, largement admissible, de CAZZANIGA 2005, p. 17-18. Au début du discours *Sur l'envie* (or. LXXVII), Dion cite de fait une sentence hésiodique, pour ensuite la commenter amplement selon les lignes de développement argumentatif propre à la γνώμη qui prévoyait d'élaborer également l'éloge (ἐγκωμιαστικόν) du poète d'où la citation est tirée (cf. Aphth. *Progymn.* IV 3 [*CorRhet* I, p. 118]) ; sur la réception d'Hésiode chez Dion, voir dernier lieu, GANGLOFF 2006, p. 34 et UNTER 2014, p. 1-19.

¹⁷⁷ Cf. D.Chr. *or.* XVIII 3 : διὸ καὶ τῶν ποιητῶν οἱ ἀρχαιότατοι καὶ παρὰ θεῶν τὴν ποίησιν λαβόντες.

¹⁷⁸ Cf. B *ad* 23, 1-2.

¹⁷⁹ Les poètes récents sont comparés par Dion (or. XXXVI 33-35) aux serviteurs employés dans les rituels : contraints de rester en dehors des temples, ils entendent de temps en temps quelque parole sortir de l'intérieur qui, « comme une lueur de feu jaillie de l'invisible » (καθάπερ αὐγὴ πυρὸς ἐξ ἀφανοῦς λάμψαντος), les éclaire sur la nature des dieux. La comparaison semble se ressentir de l'image véhiculée par la tradition stoïcienne selon laquelle la théologie est un *mysterium* (cf. B *ad* 33-34). On distingue des niveaux de connaissance entre les poètes

(24, 4-6) ῥέα μὲν ... κάρφει. La constatation que le destin de l'homme est déterminé par une puissance surhumaine pour laquelle il est 'facile' d'intervenir dans les affaires humaines est un motif de réflexion qui parcourt toute la littérature grecque.

Le thème se trouve déjà chez Homère. Ulysse, à qui Athéna a redonné force et jeunesse, s'adressant à Télémaque dont il veut vaincre la perplexité, déclare : ῥηϊδιον δὲ θεοῖσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν, / ἤμὲν κυδῆναι θνητὸν βροτὸν ἠδὲ κακῶσαι (Hom. *Od.* 16, 211-212). L'observation que fait Hector à Achille est identique. Le motif revient ensuite chez Archil. fr. 130, 1-4 West² : τοῖς θεοῖς τ' εἰθειάπαντα· πολλάκις μὲν ἐκ κακῶν / ἀνδρας ὀρθοῦσιν μελαίνῃ κειμένους ἐπὶ χθονί, / πολλάκις δ' ἀνατρέπουσι καὶ μάλ' εὖ βεβηκότας / ὑπτίους. Quant à la subversion radicale de la condition de l'homme évoquée chez Hésiode, l'image se retrouve aussi chez P. P. 2, 51-52 : καὶ ὑψιφρόνων τιν' ἔκαμψε (sc. ὁ θεός) βροτῶν, / ἑτέροισι δὲ κῦδος ἀγήραον παρέδωκ' ; *ib.* 8, 77 : δαίμων δὲ παρῖσχει / ἄλλοτ' ἄλλον ὑπερθε βάλλων, ἄλλον δ' ὑπὸ χειρῶν ; E. *Troad.* 612-613 : ὀρῶ τὰ τῶν θεῶν, ὡς τὰ μὲν πυργοῦσ' ἄνω / τὸ μηδὲν ὄντα, τὰ δὲ δοκοῦντ' ἀπώλεσαν. Plus généralement, on observera que l'idée selon laquelle les dieux et le destin peuvent renverser la condition de n'importe quelle personne revient souvent chez Euripide (*Hec.* 956-960 ; *Hel.* 711-715 ; *Or.* 340-343 ; *Oidip.* fr. 16 Jouan-Van Looy = *TrGF* V fr. 554), où, comme chez Solon (1, 67-70 Gentili-Prato), cette réflexion va occasionnellement de pair avec la constatation que le destin est indifférent aux mérites de l'homme (E. *Skyr.* fr. 3 Jouan-Van Looy = *TrGF* V fr. 684A ; cf. aussi Hor. *Od.* III 1, 115-17). Ailleurs, la capacité du dieu à intervenir dans les affaires humaines contre toute attente est à la source de l'espoir qu'une histoire malheureuse puisse trouver une résolution positive par l'intercession de la divinité (cf. E. *Alcm.* fr. 8 Jouan-Van Looy = *TrGF* fr. 100). D'après Horace (*Od.* I 34, 10-16) *valet ima summis mutare et insignem attenuat deus / obscura promens ; hinc apicem rapax / Fortuna ... / sustulit, hic posuisse gaudet* ; tandis que Chilon (*ap.* D.L. 1, 69), à Ésope qui lui demandait quel pouvait être le pouvoir de Zeus, répondait : "τὰ μὲν ὑψηλὰ ταπεινοῦν, τὰ δὲ ταπεινὰ ὑψοῦν" (repris presque littéralement en *Gnom. vat.* 553 Sternbach) ; cette idée servira chez Aristophane pour l'image comique d'un Zeus qui « mettra tout sens dessus dessous » (*Lys.* 772-773 : τὰ δ' ὑπέρτερα νέρτερα θήσει / Ζεὺς), ou à Diogène pour commenter l'ascension imminente des Macédoniens, passant de leur condition modeste à celle de maîtres du monde grâce à Alexandre (*SSR* V B fr. 102 [*ap.* D.L. 6, 32] εἶπε, "μέλλει τὰ κάτω ἀναστρέφεσθαι" τοῦτο δὲ διὰ τὸ ἐπικρατεῖν ἤδη τοὺς Μακεδόνας ἢ ἐκ ταπεινῶν ὑψηλοὺς γίνεσθαι). L'idée sera familière à la pensée judéo-chrétienne, dont le dieu rabaisse celui qui va trop haut et rehausse qui fait preuve d'humilité : cf. *NT* Lc. 18, 14 (πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται), Mt. 23, 12 (ὅστις δὲ ὑψώσει ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, καὶ ὅστις ταπεινώσει ἑαυτὸν ὑψωθήσεται), 18, 4, 1 (ὅστις οὖν ταπεινώσει ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν), 1 Ptr. 5.5.6 (Ὁ θεὸς ὑπερηφάνους ἀντιτάσσεται, / ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν), etc. avec BRAUN 1995, p. 47-54.

antiques et plus récents : les premiers sont inspirés par la divinité, et les autres expriment une sagesse purement humaine de l'autre. L'opposition semble remonter à Platon (*Phaedr.* 245A) ; sur la question, voir plus largement GANGLOFF 2006, p. 84-87.

(25, 2) ὧ παῖδες Ἠλείων. Dion s'adresse aux Éliidiens, tenus pour être les inventeurs des jeux olympiques¹⁸⁰. Au lieu du simple substantif Ἠλεῖοι, la périphrase παῖς (mais aussi υἱες, κοῦροι) + le génitif du nom d'un peuple, d'une lignée ou d'une catégorie de personnes constitue un idiotisme¹⁸¹. L'expression a souvent une finalité de célébration dans la langue classique (KÜHNER–GERTH 1898-1904, II/1, p. 281 § 405), mais revêt chez les auteurs de la Seconde Sophistique un caractère nettement atticiste. Quoi qu'il en soit, la valeur encomiastique de l'invocation aux Éliidiens est évidente¹⁸².

(25, 6-7) τῆς τοῦ θεοῦ θεσπεσίας καὶ τῷ ὄντι μακαρίας εἰκόνας. Selon FAULSTICH 1997, p. 83-85, la statue de Zeus à Olympie n'était pas une statue de culte devant laquelle on célébrait rites et sacrifices (l'absence d'autel est en ce sens significative), mais une statue votive placée dans la salle du trésor, et destinée uniquement à la contemplation des fidèles pendant leurs prières¹⁸³.

(25, 7-9). ἦν ὑμῶν οἱ πρόγονοι δαπάνης τε ὑπερβολῇ καὶ τέχνης ἐπιτυχόντες τῆς ἄκρας εἰργάσαντο καὶ ἀνέθεσαν. Cette louange des Éliidiens semble constituer un élément typique du panégyrique, lequel prévoyait, entre autres, l'éloge des organisateurs de la fête dans le cadre de laquelle l'orateur prenait la parole : ἤδη δέ τινες καὶ τοὺς διατιθέντας τοὺς ἀγῶνας ἐπήνεσαν, εἰ ἄρα ἔνδοξοί τινες οὔτοι, ὅτι καὶ ἐν ἄλλοις πρότερον γενόμενοι χρήσιμοι, καὶ ἐν τούτοις ὅτι φιλοτιμότατοι ([D.H.] *rhet.* 1, 7 Usener–Radermacher)¹⁸⁴. Toutefois, Dion, pour qui la pratique des compétitions sportives était de moindre importance (cf. B *ad* 26, 10-11), préfère faire l'éloge des Éliidiens pour la prodigalité avec laquelle leurs ancêtres avaient pourvu à l'érection de la statue de Zeus confiée par les mêmes, sans limite budgétaire, au meilleur artiste de l'époque.

(25, 8) τέχνης ... τῆς ἄκρας. Sur l'art de Phidias en tant qu'*akmé* de la sculpture grecque, voir *Notice IV*. 3.

(25, 10-26, 1) Ὀμηρικὴν ποίησιν, ὡς φασι, Φειδίου παραβαλλομένου. En visite à Olympie à l'automne 168 et pendant les premiers mois de 167¹⁸⁵, Paul-Émile, « fut émerveillé, et se borna à déclarer que Phidias seul lui semblait avoir su reproduire le Jupiter d'Homère » ἐξεπλάγη καὶ τοσοῦτον εἶπεν ὅτι μόνος αὐτῷ δοκεῖ Φειδίας τὸν παρ' Ὀμήρω Δία μεμιῆσθαι (Polybe, XXX 10, 6). La même anecdote est rapportée par Plutarque (*Aem.* 28, 6 :

¹⁸⁰ Cf. Strab. VIII 3, 30 : ἀγῶν εὐρημά ἐστιν ἐκείνων ὁ Ὀλυμπιακός, καὶ τὰς Ὀλυμπιάδας τὰς πρώτας ἐκεῖνοι συνετέλουν. Ils furent chargés définitivement de leur organisation depuis la 53^e olympiade.

¹⁸¹ Cf. Hom. *Il.* I 161, 237, 276, 368 *et alibi* (υἱες Ἀχαιῶν) ; Hdt. I 27 (Λυδῶν παῖδας) ; III 21 (Αἰθιοπῶν παισὶ) ; V 49 ; VII 130 (τοὺς Ἀλεύεω παῖδας) ; P. I. 3, 54 b (παιδεσὶν Ἑλλάνων) ; A. *Pers.* 402 (ὧ παῖδες Ἑλλήνων) ; Pl. *R.* 408 B (Ἀσκληπιῶν παῖδας) ; Lg. 769B (ζωγράφων παῖδες).

¹⁸² Cf. ROCKEL 1884, p. 52 ; SCHMID 1887-1897, I, p. 23 n. 23 et 131.

¹⁸³ En faveur de cette thèse il faut considérer que Dion présente comme éventuelle (et non habituelle) la possibilité que les animaux destinés au sacrifice aient pu voir la statue (cf. B *ad* 51, 1).

¹⁸⁴ Pour rester à Olympie, le *topos* encomiastique se retrouve aussi dans l'exorde des discours éponymes de Gorgias qui, selon Aristote (*Rhet.* 14. 1414b 29 [= VS 82 B 7] : λέγεται δὲ τὰ τῶν ἐπιδεικτικῶν προοίμια ἐξ ἐπαίνου ἢ ψόγου οἷον Γ. μὲν ἐν τῷ Ὀλυμπικῷ λόγῳ Ἵπὸ πολλῶν ἄξιοι θαυμάζεσθαι, ὧ ἄνδρες Ἕλληνας'. ἐπαινῆ γὰρ τοὺς τὰς πανηγύρεις συνάγοντας), louait les Grecs en tant qu'organisateur des fêtes olympiennes ; et dans celui de Lysias (*or.* XXXIII 1 : τόνδε τὸν ἀγῶνα πρώτος (sc. Ἡρακλῆς) συνήγειρε δι' εὐνοίαν τῆς Ἑλλάδος), qui célébrait Héraclès pour avoir institué la célèbre compétition sportive.

¹⁸⁵ Pour la datation, cf. FERRARY 1988, p. 554-560.

ὡς τὸν Ὀμήρου Δία Φειδίας ἀποπλάσαιτο), selon qui le général romain aurait déclaré : « c'est le Zeus d'Homère que Phidias a modélé ». Selon Strabon (VIII 3, 30 : ἀπομνημονεύουσι δὲ τοῦ Φειδίου, διότι πρὸς τὸν Πάναινον εἶπε πυνθανόμενον πρὸς τί παράδειγμα μέλλοι ποιήσῃν τὴν εἰκόνα τοῦ Διός, ὅτι πρὸς τὴν Ὀμήρου δι' ἐπῶν ἐκτεθεῖσαν τούτων) c'est Phidias qui aurait déclaré s'être inspiré sciemment des vers d'Homère (*Il.* 1, 528-530)¹⁸⁶. À notre connaissance, le témoignage le plus ancien de la tradition qui faisait d'Homère la source de l'inspiration de Phidias est celui de Polybe, qui pourrait s'être inspiré d'une tradition précédente, selon EMPER 1844a, *ad* 26. Toutefois, on peut supposer sans invraisemblance que les vers homériques en question étaient gravés sur la base de la statue. Par Aelius Aristide (*or.* XXVIII, 90) nous apprenons ainsi que le peintre Zeuxis avait placé sur un tableau représentant Hélène les vers homériques qui étaient la source de son inspiration¹⁸⁷ (*Il.* III 156-157). On n'exclura pas non plus que l'information provenait des traités d'art qui firent florès à Pergame¹⁸⁸, peut-être connus par l'intermédiaire de Panétius ou de Poseidonios : le premier était bien connu de Polybe¹⁸⁹, tandis que l'autre, auteur éclectique et encyclopédique, semble avoir été plusieurs fois consulté par Strabon avec qui notre passage présente le plus de points de contact, puisque tous les deux rapportent les mêmes vers au même sujet. Toutefois, les §§ 62-63 surprennent car Dion semble être en contradiction avec lui-même. En effet, on y lit que Phidias a même surpassé Homère, qui a excessivement humanisé Zeus. Le sculpteur, en revanche, prétend avoir recueilli, platoniquement, l'essence du dieu. La contradiction s'explique si l'on admet que Phidias s'était inspiré, non de l'Homère des poètes, mais de celui des philosophes : ces derniers, en effet, retrouvaient dans l'œuvre de l'aède des éléments de vérité cachés derrière l'apparence du discours mythique. Du reste, les vers homériques signalés par Strabon et par Dion comme sources de Phidias sont les mêmes dont s'était inspiré le philosophe Cléanthe pour son *Hymne à Zeus* (cf. A *ad* 26 1-2). La σύγκρισις Homère/Phidias, du moins dans les termes employés par Dion et Strabon, semble donc être de nature philosophique.

(26, 1-2) δινήσαντος ... Ὀλυμπον. Pour l'image, cf. A *ad loc.*

(26, 7-12) RUSSELL 1992, p. 176, observe que, prise à la lettre, l'invitation de s'intéresser uniquement aux compétitions sportives pourrait passer pour une concession faite aux Éléens et à la passion de la foule pour ce type de spectacles ; toutefois, le public plus attentif aurait pu percevoir dans les paroles de Dion un sarcasme sur la vanité des athlètes, souvent ridiculisés par les philosophes cyniques et par Dion lui-même¹⁹⁰ (cf. *ad* 26, 10-11).

¹⁸⁶ L'épisode se retrouve en contexte latin, où l'interlocuteur de Phidias est laissé dans l'anonymat, pour insister uniquement sur l'inspiration homérique de Phidias (cf. Val. Max. III 7 ext. 4 : *illis se versibus quasi magistro usum respondit* ; Macr. Sat. V 13, 23 *respondit archetypum Iovis in his se tribus Homeri versibus invenisse*).

¹⁸⁷ Sur les épigrammes ekphrastiques gravées sur les bases des statues, cf. [ZANETTO-]POZZI-RAMPICHINI 2008, p. 155.

¹⁸⁸ Sur la question, voir l'*Introduction*.

¹⁸⁹ Cf. POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 389-390.

¹⁹⁰ Pour les critiques que tant Dion (*or.* LXVI 5) que de nombreux autres intellectuels helléniques de toutes les époques, en premier lieu Diogène (*SSR* V B fr. 446-454), ont élevées contre l'esprit de compétition, consulter, pour une vue d'ensemble, ANGELI BERNARDINI 1995, p. XXVII-XXXIV. Sur la réinterprétation de l'athlète faite d'un point de vue philosophique, cf. B *ad* 26, 25.

(26, 10-11) ἐνὶ βήματι σχεδὸν εὐδαίμων γενόμενος. Il a jusqu'à présent échappé aux commentateurs que, dans les mots ἐνὶ βήματι σχεδὸν εὐδαίμων γενόμενος¹⁹¹, se cache une critique, de provenance cynique, contre l'esprit des compétitions sportives. À Corinthe, toujours dans le milieu d'une *panégyris*, recourant comme à son habitude à la comparaison instructive avec les animaux, Diogène avait coutume de tourner en ridicule l'inconsistance de la pratique sportive et des valeurs agonistiques. Il affirmait ainsi que, sans s'apercevoir que les renards, les alouettes et d'autres animaux encore sont beaucoup plus rapides que l'homme, et que, malgré cela, ils ne sont pas admirés et glorifiés par leurs congénères, les coureurs font dépendre tout leur bonheur d'une épreuve de course à pied, et même – minimisait Diogène en s'adressant à un champion olympique – de *ce seul pas* qui les distancie des autres concurrents et leur assure la victoire et le bonheur : παρ' ἐν βήμα εὐδαίμων γέγονας (D.Chr. or. IX 18). Une telle critique¹⁹², quoique voilée d'ironie, constitue une dérogation au *topos* encomiastique qui prescrivait l'éloge des concours organisés par la cité à l'occasion de la fête ([D.H.] *rhet.* 1, 5-6 [257, 20-259, 15 Usener–Radermacher = 86, 14-88, 27 Manieri]). Ceci permet à Dion de se présenter à son public, non comme un simple sophiste qui applique servilement les règles du genre encomiastique, mais comme un véritable philosophe, capable de parler librement dans le but d'éduquer les masses (cf. B *ad* 26, 17-18).

(26, 17-18) οἷς μέλει πλήθους μόνον. D'après la plupart des commentateurs, le mot πλήθος, pour lequel il faudrait sous-entendre le génitif ῥημάτων, se trouve ici pris dans l'acception de 'prolixité'¹⁹³, comme en Them. Or. XX 233C : ἡμῖν ... ἀναγκαῖον ἐγένετο φείσασθαι τοῦ πλήθους (« force nous a été de nous garder de la prolixité »). Dion, donc, aurait l'intention de critiquer les sophistes qui se préoccupent uniquement de l'abondance des arguments ou des mots et non pas de la cohérence logico-formelle. Toutefois, c'est plutôt la complaisance excessive pour le public qui est la plupart du temps reprochée aux sophistes¹⁹⁴.

¹⁹¹ [TORRACA–]ROTUNNO[–SCANNAPIECO] 2005 a mal compris le sens, lorsqu'il écrit : « *in un sol colpo, per così dire, conseguendo per sé il successo* », peut-être par l'influence de la traduction proposée en note par COHOON « and that third man the footrace – at one bound, you might almost say, having become happy by making himself ». MOREL (« ex uno passo fere beatitudinem adeptus »), comme STICH 1889/90, 33 (« und ward mit einem Schritt schier glücklich »), ont correctement compris la phrase.

¹⁹² Telle est la position d'Isocrate (or. 4, 1-2 : Πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγαγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων, ὅτι τὰς μὲν τῶν σωμάτων εὐτυχίας οὕτω μεγάλων δωρεῶν ἤξιωσαν, τοῖς δ' ὑπὲρ τῶν κοινῶν ἰδίᾳ πονήσασιν καὶ τὰς αὐτῶν ψυχὰς οὕτω παρασκευάσασιν ὥστε καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελεῖν δύνασθαι, τούτοις δ' οὐδεμίαν τιμὴν ἀπένειμαν, ὧν εἰκὸς ἦν αὐτοὺς μᾶλλον ποιήσασθαι πρόνοιαν· τῶν μὲν γὰρ ἀθλητῶν δις τοσαύτην ῥώμην λαβόντων οὐδὲν ἂν πλέον γένοιτο τοῖς ἄλλοις, ἐνὸς δ' ἀνδρὸς εὖ φρονήσαντος ἅπαντες ἂν ἀπολαύσειαν οἱ βουλόμενοι κοινωνεῖν τῆς ἐκείνου διανοίας) qui, toujours à Olympie (en 380 av. J.-C.), inversait le *topos* encomiastique connu de l'éloge des concours pour critiquer ouvertement l'athlétisme de compétition : l'orateur déclarait, en effet, que les records sportifs n'apportaient aucun avantage à la communauté, laquelle peut tirer profit exclusivement de l'engagement social de ses intellectuels.

¹⁹³ Proposée par GEEL 1840, p. 85, cette exégèse a été aussi faite par HERWERDEN 1894, p. 141 ; COHOON 1939, p. 47 ; RUSSELL 1992, p. 191 ; KLAUCK 2002, p. 134 n. 217, qui entendent le terme dans le sens de 'quantité' et d'ampleur' du discours. L'interprétation de NAOGEORGUS qui comprenait πλήθος dans le sens de « sermonis longitudo » n'est pas très différente. Par contre, REISKE 1784, p. 394 n. 20, le lit comme « multitudo praeceptorum ».

¹⁹⁴ C'est dans ce sens que l'ont correctement compris KRAUT 1901, p. 284, et [TORRACA–]ROTUNNO[–]SCANNAPIECO 2005, p. 236 n. 203. Pour la *iunctura* μέλειν (τοῦ) πλήθους en rapport avec la sphère politique, cf. Isoc. 2, 15 : Μελέτω σοι τοῦ πλήθους, οὐ πλήθος signifie « population, ensemble des sujets ».

La polémique est sans aucun doute ancienne. Déjà Platon (*R.* VI 493E-495E) avait accusé les sophistes d'avoir éloigné le commun des mortels de la connaissance philosophique, justement à cause de leur complaisance excessive pour les goûts de la foule, des πολλοί. Du reste, comme l'explique Proclus (*in Alc.* 253, 14-15 Westerink), σύστοιχος οὖν ἐστὶ τῷ πλήθει καὶ τῇ ζωῇ τοῦ πλήθους ἢ σοφιστικῆ. Épictète (*Arr. Epict.* III 23, 19) se moque des sophistes qui en viennent même à compter leurs auditeurs, tandis que par Athénée (VI 270d) nous apprenons qu'un sophiste avait été surnommé 'Pléthagora', en raison de son habitude de prononcer ses discours au moment où la place était la plus remplie. Philostrate rappelle l'habitude d'Hippodromos (*VS* II 27, 4 [p. 618, 25-28]) de fréquenter les fêtes nationales grecques pour maintenir toujours vive l'attention du public sur sa personne. La passion de Pérégrinus pour la foule est aussi célèbre : pour en susciter la curiosité, comme le rappelle Lucien, il alla jusqu'à se donner la mort en public avec une mise en scène solennelle. Une accusation analogue serait faite à l'encontre de Thémistios (*or.* XXXVI 313D), taxé d'être un sophiste parce qu' « il ne reste pas assis tranquille chez soi ni se contente de s'entretenir avec ses seuls disciples, mais il sort à la lumière et ose se présenter en public, et il se met à parler avec toute sorte d'hommes » (οὐ ... ἡσυχῇ κάθηται ἐν τῷ δωματίῳ οὐδὲ πρὸς μόνους τοὺς ὀμιλητὰς κοινολογεῖται, ἀλλὰ καὶ εἰς φῶς πρόεισι καὶ θαρρεῖ ἐν τῷ μέσῳ τῆς πόλεως, καὶ λέγειν ἐπιχειρεῖ ἐν παντοδαποῖς ἀνθρώποις). Le vrai philosophe, à l'inverse, refuse de se donner en spectacle (cf. *Pl. Lg.* 665E ; *Hp. Ma.* 282D).

En bon philosophe, et dans la lignée d'une longue tradition qui a ses origines déjà chez Platon, Dion semble donc reprocher aux sophistes de la complaisance pour le πλήθος¹⁹⁵, ce qui éloigne inéluctablement ce dernier de la philosophie. Il est étrange de constater comment le même Dion, lorsqu'il se produit devant un large public, a pu être accusé par son collègue Apollonios de Tyane de pratiquer une philosophie ῥητορικωτέρα (Philostr. *VA* V 27 et 40 [185, 26-28 et 200, 30-31 Kayser]). Apollonios de Tyane était fermement convaincu que seule la discussion individuelle pouvait être utile d'un point de vue pédagogique¹⁹⁶. L'exhibition devant un vaste auditoire, toutefois, n'impliquait pas pour Dion une quelconque complaisance pour son public. L'orateur en donne aussitôt la preuve, en critiquant, même de manière voilée, la pratique sportive (cf. *B ad* 26,10-11) tellement appréciée et admirée du πλήθος. Le fait que Dion soit étranger aux instances populistico-démagogiques le place dans une position de supériorité par rapport à son public, dont il entend se faire le guide et le maître. Par l'extension qu'il compte donner à son enseignement, Dion semble s'approcher de la figure traditionnelle des poètes auxquels il reconnaissait, à partir du grand Homère, l'art d'éduquer sans trop frustrer¹⁹⁷.

(26, 20) ἀλλ'αὐτόθεν, ὡς φασιν, ἀπλύτοις ποσὶ. Pour les implications philosophico-littéraires de l'adverbe αὐτόθεν, cf. *A ad loc.* Le proverbe ἀπλύτοις ποσὶ était connu sous sa forme la plus commune comme ἀνίπτους ποσὶν (*Luc. Rh.Pr.* 14, 10, *Pseudol.* 4, 14, *Demon.* 4,

¹⁹⁵ Dion (*or.* XXXVI 34-35) semble même formuler quelques réserves au sujet de la tragédie en tant que phénomène de masse ; sur cette question, voir LUZZATTO 1983, p. 74 n. 84.

¹⁹⁶ Cf. *Ap.Ty. ep.* 10 : ἀδύνατος ὠφελῆσαι λόγος ἅπας, ὃς ἂν εἰς ὧν μὴ καὶ πρὸς ἓνα λέγεται.

¹⁹⁷ Dion utilise l'image de la nourrice qui alterne pour les enfants le doux et l'amer pour décrire la technique éducative d'Ésope (*or.* LXXII 13), d'Homère et de Socrate (*or.* LV 11), des auteurs de comédie ancienne Aristophane, Cratinos et Platon (*or.* XXXIII 9-10 ; 32, 6) ; sur l'idée typiquement dionéenne d'une éducation 'de masse', cf. DESIDERI 1978, p. 240-241 n. 43.

2), dans le sens de ἀνετοίμοις, καὶ χωρὶς τινος παρασκευῆς¹⁹⁸; sous une forme plus développée comme ἀνίπτοις ποσὶν ἀναβαίνων ἐπὶ τὸ στέγος, à entendre avec une référence « à ceux qui se mettent à l'œuvre sans une préparation adéquate »¹⁹⁹. L'origine du proverbe est à rechercher, semble-t-il, dans le milieu marin²⁰⁰, comme le révèle son association avec l'expression « de la rame à la tribune » (Diogenian. I 98) chez Syrian. *ad Hermog.* in *RhGrW* III 19-20 : οἶος ἦν ὃ τε ἀπὸ τῆς κώπης ἀνίπτοις ποσὶ κατὰ τὴν παροιμίαν ἐπὶ τὸ βῆμα πηδήσας. À l'origine, le proverbe pourrait donc viser le marin qui, les pieds salis par l'eau de la sentine, montait sur le pont supérieur du navire (ἐπὶ τὸ στέγος) pour y prendre des charges plus importantes. Le proverbe est également connu en contexte latin, où il est utilisé par Aulu-Gelle (*NA IX 8 : isti qui repente pedibus inlotis ad philosophos devertunt*) pour ridiculiser tous ceux qui désirent être initiés aux mystères de la philosophie sans suivre une période d'apprentissage adaptée²⁰¹ ; il est donc pas utilisé seulement pour dénoncer l'ἀπαιδευσία (cf. Syrian. *ad Hermog.* in *RhGrW* III 17-19), l'ἀμαθία ou le manque de jugement et de compréhension pour ce qu'on fait²⁰², mais il fonctionne aussi comme une forme d'accusation contre le caractère superficiel et intempestif de tous ceux qui s'attellent à une tâche sans la préparation nécessaire, exactement comme le simple marin qui se trouve soudainement en charge des fonctions de capitaine de navire. En somme, Dion semble accuser les sophistes d'improviser sur des thèmes déclamatoires même importants, mais sans avoir la formation et la préparation philosophique nécessaires.

(26, 21) τὰ φανερώτατα καὶ γυμνότατα. Dion critique les sophistes uniquement préoccupés de plaire à la foule avec des discours qui ne demandent au public aucun effort intellectuel, et s'en tiennent au niveau de la banalité et de la platitute. La critique, comme on l'a vu (cf. B *ad* 26, 21), remonte déjà à Platon (*R.* VI 493b-494a) qui accusait les sophistes d'avoir fait passer l'opinion commune pour de la sagesse.

(26, 25) συνεξανύειν καὶ συνεκπονεῖν. Il faut sous-entendre τῷ λέγοντι²⁰³. Avec un retournement significatif des points de vue et des perspectives, après avoir critiqué les passions du peuple hellénique (et pas uniquement lui) pour les compétitions sportives, Dion se présente lui-même et tous ceux qui, dans le public, voudront l'écouter comme les seuls vrais athlètes, c'est-à-dire ceux qui mobilisent tous leurs efforts (συνεκπονεῖν) pour atteindre un objectif bien plus important que la ligne d'arrivée d'une course : la connaissance et la pratique de la philosophie. En définitive, Dion veut proposer à tous ceux qui voudront bien suivre son discours, un style de vie et une forme de pensée autres que ceux imposés par

¹⁹⁸ Cf. Phot. α 2007 Theodoridis ; *Su(i)d.* α 2477, 1-2 Adler, *Lexica Segueriana* 99, 16-7 Brachmann.

¹⁹⁹ Cf. Zen. I 95 Schneidewin – Leutsch : ἐπὶ τῶν ἀμαθῶς ἐπὶ τινα ἔργα καὶ πράξεις ἀφικομένων ; Diogenian. I 49 Schneidewin – Leutsch : ἐπὶ τῶν ἀμαθῶς ἐπὶ τινα ἔργα ἀφικομένων ; *Su(i)d.* α 2477, 2-3 Adler ; Apostol. 3, 29, 1-2 Leutsch.

²⁰⁰ Cf. LELLI 2006, p. 385 n. 16.

²⁰¹ Le proverbe est cité par Lucien (*Demon.* 4, 2 : [sc. Démonax] οὐ μὴν ἀνίπτοις γε ποσίν, τὸ τοῦ λόγου, πρὸς ταῦτα [sc. à la pratique de la philosophie] ἤξευ) et, ensuite, également par Macrobe (*Sat.* I 24, 12) à propos de ceux qui veulent commenter Virgile sans une préparation adéquate.

²⁰² OTTO 1890, p. 274-5 comprend le proverbe dans le sens de « ohne Verständnis und Einsicht » ; cf. aussi DSLG nr. 1542.

²⁰³ Pour une *iunctura* analogue dans le sens de « pariter contendere, pariter in arduum eniti », cf. Plu. *de tu. san.* 137C : καὶ γηγενῆς Ὀλυμπίῳ συναμιλλᾶσθαι καὶ συνεξανύειν.

la société contemporaine²⁰⁴. Dion laisse croire à ses auditeurs qu'en l'écoutant, ils s'entraîneront avec lui sans se ménager, ils agiront comme de vrais athlètes, semblables, sinon meilleurs, que ceux qui sont encensés par la foule. La gratification et la flatterie implicite dans la comparaison devaient susciter un attrait non négligeable sur le public qui, du rôle passif de spectateur, passait au rôle actif de l'athlète (de l'esprit).

(27, 2-4) ἐπίνοια κοινή τοῦ ξύμπαντος ἀνθρωπίνου γένους, ὁμοίως μὲν Ἑλλήνων, ὁμοίως δὲ βαρβάρων. Selon BINDER 1905, p. 23, Dion aurait puisé chez Poseidonios, dont se seraient également inspiré Cicéron²⁰⁵ (*ND* II 2, 5 : *et in nostro populo et in ceteris* ; *Leg.* I 8, 24 : *in hominibus nulla gens neque tam mansueta neque tam fera, quae non ... habendum [sc. deum] sciat*) et Sextus Empiricus (*M.* 9, 61 : ἀπὸ μὲν τῆς κοινῆς ἐννοίας λέγοντες, ὡς ἅπαντες ἀνθρώποι σχεδὸν Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι τὸ θεῖον)²⁰⁶. L'idée revient aussi chez Plutarque (*Adv. Colot.* 1125E : ... ἐπιῶν ... ἀνιέρου ... πόλεως καὶ ἀθέου, μὴ χρωμένης εὐχαῖς μηδ' ὄρκους μηδὲ μαντείαις μηδὲ θυσίαις ἐπ' ἀγαθοῖς μηδ' ἀποτροπαῖς κακῶν οὐδεὶς ἐστὶν οὐδ' ἔσται γεγωνῶς θεατῆς), d'après qui le caractère inné de la notion de divin explique pourquoi « en parcourant la terre, ... personne ne verra jamais aucune cité qui ne soit pas consacrée, qui n'ait un dieu, qui ne fasse ni prière, ni serments, ni recours à la divination, ni sacrifices pour obtenir les biens ou détourner les maux ».

(27, 4) ἀναγκαία καὶ ἔμφυτος. Selon la pensée stoïcienne, l'intuition du divin, en rien épisodique ou fortuite, se forme de manière nécessaire (Cic. *ND* II 2, 6 : *idque evenit non temere nec casu* ; *Ph. Spec.leg.* I 34, 6-7 : οὐκ εἰκότως, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως, ἐννοίαν λήψεσθαι δεῖ τοῦ ποιητοῦ καὶ πατρὸς καὶ προσέτι ἡγεμόνος;) et spontanée dans l'âme humaine (Cic. *ND* II 4, 12 : *omnibus innatum est* ; *Sen. ep.* 117, 6 : *omnibus insita de dis opinio est*), « étant donné que la nature elle-même imprima leur (sc. des dieux) notion à tous les esprits » (Cic. *ND* I 16, 43 = *Epic. fr.* 352 Usener : *quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura*)²⁰⁷ et « il existait autrefois une communauté toute naturelle entre les hommes et le ciel » (Cl.Alex. *Protr.* II 25, 3 : Ἦν δέ τις ἔμφυτος ἀρχαία πρὸς οὐρανὸν ἀνθρώποις κοινωνία).

(27, 5) ἀνευ θνητοῦ διδασκάλου. L'idée du divin est spontanée, et ne nécessite pas d'enseignement extérieur : ἀναδιδάσκεται, φθεγγομένου μηδενός (*Ph. De Abra.* 61, 3) ;

²⁰⁴ La métaphore sportive qui compare l'athlète au philosophe est fréquente dans la philosophie cynique. Elle se retrouve chez Dion à propos de Diogène de Synope (*or.* VIII 16-18), chez Épictète, où l'exercice quotidien de l'apprenti philosophe à ne pas se laisser troubler par les circonstances extérieures est rapproché de l'entraînement quotidien du sportif (*Arr. Epict.* II 17 et 29-33) ; celui qui s'est exercé dans la philosophie peut montrer le changement qui se produit dans son âme, comme les athlètes exhibent le résultat de leur entraînement physique (*ib.* III 21, 3) ; comme l'athlète, le philosophe doit aspirer à des épreuves de plus en plus dures (*ib.* I 29 et 33-39) ; le philosophe tire avantage de celui qui l'offense, comme un athlète de son entraîneur, parce que l'offenseur le stimule à s'exercer à la douceur et à l'indulgence (III 20, 9-11) ; (Diogène lutte contre la fièvre (III 22, 58). Sur l'image de l'athlète chez Marc-Aurèle (III 4, 3), voir RUTHERFORD 1989, p. 230-234 ; pour une interprétation philosophique de la figure du boxeur chez D.Chr. *or.* XXIX, cf. VENTRELLA 2011, p. 191-197.

²⁰⁵ SCHMEKEL 1892, p. 50 croit que Cicéron avait puisé chez Panétios.

²⁰⁶ BONHÖFFER 1892, p. 653 pense à une dépendance directe de Sextus Empiricus envers Poseidonios.

²⁰⁷ Les épicuriens soutiennent aussi l'idée d'un caractère inné de la notion de divin (*ap.* Cic. *ND* I 44 : *insitas eorum [sc. deorum] vel potius innatas cognitiones habemus* ; I 100 : *Habebam ... in animo insitam informationem quandam dei* ; *ib.* II 4 12 : *omnibus ... innatum est ... esse deos*), mais pour nier que l'ἐννοια θεῶν naît chez les hommes par conjecture de l'observation de la beauté et de la magnificence de la création (cf. *ad* 29, 2).

φυσικὰς δὲ λέγομεν ἐννοίας τὰς ἀδιδάκτως πᾶσι προσούσας, ὡς τὸ εἶναι θεόν (Nemes. *Nat.Hom.* 13, 69, 13-14)²⁰⁸.

(27, 6) <οὐ> χωρὶς ἀγάπης καὶ χαρᾶς. L'idée que le mot ἀγάπη n'est pas un terme classique a déjà été amplement discutée : parmi les occurrences les plus significatives du mot, on doit rappeler celle du *P.Oxy.* 1380, 109-110 du I^{er} s. ap. J.-C., dans lequel ἀγάπη τῶν θεῶν, qui est la plus ancienne occurrence de l'expression dans un texte non judaïque ni chrétien, se rapporte significativement à une divinité, Isis dans ce cas précis, invoquée pour sa bienveillance quasi maternelle²⁰⁹ envers le genre humain²¹⁰. Il est vrai que l'association des deux substantifs (ἀγάπη καὶ χαρά) est extrêmement fréquente dans la littérature chrétienne²¹¹; toutefois, la correspondance linguistique occasionnelle entre Dion et la littérature chrétienne ne doit pas surprendre, puisque les points de contact entre Dion et le *NT* sont nombreux et fréquents²¹². Quoi qu'il en soit, le concept d'ἀγάπη est parfaitement dans la ligne de la pensée de Dion. L'orateur déclare ainsi plus loin que la notion du divin naît chez l'homme uniquement par un sentiment d'étonnement et d'amour pour les dieux, au moment où il se rend compte de leur bienveillance : ἃ δὴ πάσχοντες, ἐπινοοῦντες οὐκ ἐδύναντο μὴ θαυμάζειν καὶ ἀγαπᾶν τὸ δαιμόνιον²¹³. Le sentiment de χαρά est également lié à la découverte du divin. Le choix du mot n'est donc pas laissé au hasard : pour les stoïciens²¹⁴, il indiquait ainsi une joie rationnelle, analogue en fait à celle que, comme l'indiquait déjà Platon (*Prt.* 337B-C : εὐφραίνεσθαι μὲν γὰρ ἔστιν μανθάνοντα), accompagne le processus cognitif.

(27, 6-7) τὴν ξυγγένειαν τὴν πρὸς αὐτούς. Attesté chez Platon²¹⁵, sinon déjà chez Protagoras²¹⁶, le motif de la parenté²¹⁷ qui permet à l'homme d'enquêter sur le divin et de le

²⁰⁸ Selon BINDER 1905, p. 24, Dion exposerait ici la pensée de Poseidonios.

²⁰⁹ Cf. *Apul. Met.* XI 25 : *dulcem matris adfectionem*.

²¹⁰ Cf. GRIFFITHS 1985 ; sur l'histoire du terme, voir de manière plus générale WISCHMEYER 1978.

²¹¹ Cf., e.g., *Acta Joannis* 63, 1 Bonnet ; *Orig. in Matth.* 15 ; *Greg.Nyss. In Cant. cant.* 6, 91, 7.

²¹² Sur le sujet, consulter MUSSIES 1972 ; sur l'usage de la part de Dion d'un mot que, tel ἰλαστήριον, se rencontre souvent en contexte juif ou chrétien, voir WENKEBACH 1907, p. 257 et MINON 2012 p. LXIV-LXV.

²¹³ En outre, au § 42, Dion explique que ce sentiment des hommes envers les dieux est comparable à l'affection que les enfants ont pour leurs parents, un sentiment qui naît chez l'homme sans besoin d'aucun enseignement.

²¹⁴ Cf. *Chrysipp.Stoic.* fr. 431-436 [SVF III 105-106].

²¹⁵ Cf. *Pl. Tim.* 40E : *πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὓσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δὲ που τοὺς γε αὐτῶν προγόνους εἰδῶσιν ;*

²¹⁶ Cf. *Pl. Prt.* 322A (= VS 80 [Protag.] C 1) : *Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισεν*

²¹⁷ Formulée par Cléanthe (fr. 537 [SVF I 121, 37] : *ἐκ σοῦ [sc. Διὸς] γὰρ γένος [sc. ἡμῶν] εἶσ'*) et par Aratos (I 5 : *Τοῦ [sc. Διὸς] γὰρ καὶ γένος εἰμέν*), l'idée que les hommes auraient été créés par Zeus est répétée par Cicéron (*fin.* III 64) et par les stoïciens de l'époque impériale (*Sen. Prov.* I 3, 4 ; *Arr. Epict.* I 3, 1-3 ; I 9, 6-7 et 11 ; I 16). Plus généralement, sur la parenté hommes-dieux, cf. *Muson. diss.* XVIIIa, 21 Lutz : *ὥσπερ συγγενέστατον τοῖς θεοῖς τῶν ἐπιγείων ἐστίν ;* *Julian. Ad Sacerd.* 292B : *ἐκ τῶν θεῶν πάντες γεγονότες ;* *Aug. CD* 3, 4 : *de sententia Varronis qua futile esse dixit ut se homines dis genitos mentiantur*. Dion lui-même rappelle également que les hommes descendent des dieux en *or.* XXX 26 : *ἔλεγε [sc. ἄνθρωπος γεωργός] δὲ ὑμῶν τόν τε Δία καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς ὡς ἀγαθοὶ τε εἶεν καὶ φιλοῖεν ἡμᾶς, ἅτε δὴ ξυγγενεῖς ὄντας αὐτῶν*). La paternité de Zeus envers les dieux et les hommes [L'idée de Zeus père des dieux et des hommes] se trouve déjà chez Homère (*Il.* I 544, etc.), où probablement elle « n'exprime que la royauté patriarcale » (MARTIN 1998, p. 144) ; et en *Od.* XX 201-203 (*Ζεῦ πάτερ, οὐ τις σεῖο θεῶν ὀλοώτερος ἄλλος / οὐκ ἐλεαίρεις ἄνδρας, ἐπὶν δὴ γείνεται αὐτός, / μισγόμεναι κακότητι καὶ ἄλγεσι λευγαλείοισιν*) où Zeus est pourtant accusé de se comporter avec les hommes comme un

comprendre revient dans [Arist.] *mund.* 391A 13-16 : ῥαδίως, οἶμαι, τὰ συγγενῆ γνωρίσασα, καὶ θεῖω ψυχῆς ὄμματι τὰ θεῖα καταλαβομένη, τοῖς τε ἀνθρώποις προφητεύουσα ; Cic. *Leg.* I 24 : *agnatio nobis cum caelestibus vel genus vel stirps appellari potest. Itaque ex tot generibus nullum est animal praeter hominem, quod habeat notitiam aliquam dei* ; *ib.* I 26 *hominem erexit ad caelique quasi cognationis domiciliique pristini conspectum excitavit* ; *ND* I 32, 91 : *deorum cognationem agnoscerem non invitus* ; *Manil. Astr.* II 115-116 : *Quis coelum possit nisi coeli munere nosse / et reperire deum nisi qui pars ipse deorum?* ; *S.E. M.* IX 63 : ἡ δέ γε τῶν θεῶν ἔννοια ... ἐξ αὐτῶν, ὡς εἰκός, τῶν γινομένων μαρτυρουμένη. Mais si l'homme parvient à découvrir l'existence des dieux, c'est grâce à son esprit, particule du souffle divin²¹⁸, à l'intellect et à ses facultés mentales supérieures considérées comme un fragment et une partie d'elle-même que la divinité donne aux mortels²¹⁹.

(28, 1-2) οὐ μακρὰν οὐδ' ἔξω τοῦ θεοῦ διωκισμένοι. L'idée selon laquelle les hommes antiques étaient plus proches des dieux se trouve déjà chez Hésiode, lequel rappelle qu'il existait un temps où les femmes vertueuses s'unissaient aux dieux, un temps où les mortels partageaient même les repas avec les immortels²²⁰. À cette période (remontant probablement à l'âge d'or), quand tous les hommes « étaient chers aux dieux » (*Hes. Op.* 120 : φίλοι μακάρεσσι θεοῖσιν), une époque heureuse à laquelle semble avoir mis fin à Mékoné la ruse de Prométhée aux dépens de Zeus²²¹, font aussi allusion Platon (*Phlb.* 16C : ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες), Dicéarque (fr. 49, 2-3 Wehrli = 56A Mirhady [*ap.* Porphyry. *Abst.* 4, 2] : τοὺς παλαιοὺς καὶ ἐγγύς θεῶν φησὶ γεγονότας), Phlégon de Tralles (*Mir.* 15 : κατ' ἀρχὰς μὲν ἡ φύσις ἀκμάζουσα ἅπαντα ἐγγύς θεῶν ἐκουροτρόφει) et Babrius (*Prol.* 13 : θνητῶν δ' ὑπῆρχε καὶ θεῶν ἔταιρείη). Dion insiste sur les retombées gnoséologiques de cette contiguité originelle entre hommes et dieux. L'idée revient aussi chez Cicéron (*Leg.* II 27 : *antiquitas proxime accedit ad deos* ; *Tusc.* I 12, 26 : *quae [sc. antiquitas] propius aberat ab ortu et divina progenie*) et Sénèque (*Ep.* 90, 44 : *viros a dis recentes*), pour lesquels la proximité des hommes primitifs avec les dieux justifie leur connaissance théologico-religieuse supérieure²²².

père dégénéré qui, après leur avoir donné naissance, les abandonne en proie au malheur et aux souffrances cruelles.

²¹⁸ Cf. *Hor. Sat.* II 2, 78-79 : *animum ... / divinae particulam aerae.*

²¹⁹ Cf. *Arr., Epict.* I 1, 12 : ἐδώκαμέν σοι μέρος τι ἡμέτερον ; I 17, 27 : τὸ ἴδιον μέρος, ὃ ἡμῖν ἔδωκεν ἀποσπάσας ὁ θεός ; II 8, 11 : σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ θεοῦ· ἔχεις τι ἐν σεαυτῷ μέρος ἐκείνου ; *M.Ant.* V 27 : ὁ δαίμων, ὃν ἐκάστῳ προστάτην καὶ ἡγεμόνα ὁ Ζεὺς ἔδωκεν, ἀπόσπασμα ἑαυτοῦ. οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ ἐκάστου νοῦς καὶ λόγος. Déjà présente dans l'orphisme (cf. *VS* 1 [Orph.] B 18 = fr. 32c 3 Kern [*Orphica*, p. 106] = fr. 488, 3 Bernabé [*PEG* II.2, p. 56] : καὶ γὰρ ἐγὼν ὑμῶν [sc. ἀθάνατοι θεοί] γένος ὄλβιον εὐχομαι εἶμεν), l'idée de la parenté de l'âme avec les dieux apparaît chez Empédocle, pour lequel celle-ci descend du ciel sur la terre, où elle participe de la béatitude des dieux (*VS* 31 B 115. 119), et dans le néoplatonisme (cf. e.g. *Porphy. Sent.* 32 : πεσοῦσης [sc. ψυχῆς] δὲ εἰς σώματα ; *Iamb. Myst.* 9, 6, 10 : τὰς ψυχὰς κατιέναι εἰς γένεσιν ; *Sallust.* 4, 10, 4 : αὐτοὶ [sc. ἡμεῖς] πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ) ; pour la consubstantialité de l'âme avec les dieux, cf. *Procl. in Tim.* 310a (321 Diehl) : τοὺς Πλατωνικοὺς, ὅσοι τὴν ἡμετέραν ψυχὴν ἰσοστάσιόν τε ἀποφαίνουσι τοῖς θεοῖς καὶ ὁμοούσιον ταῖς θεαῖς ψυχαῖς. Sur le motif philosophique de la parenté entre hommes et dieux, voir FRANÇOIS 1921, p. 101 ; POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 481 ; DES PLACES 1964 ; ID. 1969, 251 ; MENCHELLI 1999, p. 275.

²²⁰ Cf. *Hes.* fr. 1, 5-7 Merkelbach-West : αἱ τὸτ' ἄρισται ἔσαν. [/ ... μισγόμεναι θεοῖσιν / ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι / ἀθανάτοις τε θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις.

²²¹ Cf. *Hes. Th.* 535-564.

²²² Cf. *B ad* 28, 5. L'hypothèse que Sénèque, avec les mots *a dis recentes*, reprenne à la lettre le texte de Poseidonios, est formulée par NOCK 1959, p. 7 (= ID. 1972, p. 863) et argumentée par THEILER 1982, p. 182-183 (*ad* fr. 305), lequel y a ajouté d'importants parallèles avec *D.Chr. or.* XXXVI 58-59 (πάντα γὰρ που καὶ τὰλλα ἔργα τῶν δημιουργῶν καινὰ ἀπὸ τῆς τέχνης καὶ τῶν χειρῶν παραχρήμα τοῦ ποιήσαντος κρείττω καὶ στυλπνότερα) et

Même si la familiarité originelle avec les dieux a été perdue, il est possible pour les hommes contemporains de la revivifier grâce à une vie honnête : ἦθος κακοῦργον μακρὰν οἰκίζει θεοῦ (Men. *Sent.* 319 Pernigotti).

(28, 2-3) ἀλλὰ ἐν αὐτῷ μέσῳ πεφυκότες, μᾶλλον δὲ συμπεφυκότες ἐκείνῳ. Selon Sénèque *deus ad homines venit, immo quod est propius, in homines venit* (*epist.* 73, 16) ; *prope est a te deus, tecum est, intus est* (*ib.* 45, 1)²²³. Épictète se demande : « mais quand les plantes et nos corps sont si intimement liés au Tout et subissent son influence, nos âmes ne le seraient pas davantage encore ? Et nos âmes étant si étroitement liées, unies à Dieu, comme des parties, des fragments de son Être, Dieu ne percevrait pas chacun de leurs mouvements, comme un mouvement qui lui est propre, qui lui est connaturel (συμφυοῦς) ? »²²⁴ (trad. de J. Souilhé, CUF 2002). REINHARDT 1953, col. 813 pense que Dion avait ici en tête Poseidonios, qui se serait lui inspiré d'Héraclite²²⁵, selon qui « ce qui nous entoure est doté de raison et de sens ... et nous devenons intelligents absorbant cette raison par la respiration ... Pendant le sommeil les canaux des sens étant fermés, l'esprit qui est en nous se sépare de sa coexistence (συμφυΐας) avec l'environnement, alors que seul la respiration nous en assure la connexion (προσφύσεως) comme une racine »²²⁶. L'idée de la divinité comme principe immanent est un motif cher à la réflexion juive²²⁷ et chrétienne. Comme l'indique avec raison KLAUCK 2000, p. 124 n. 137, impossible de ne pas rappeler à ce propos le début du célèbre *Discours à l'Aréopage* de Paul dans les *Actes* ; selon lui, le divin « n'est pas loin de chacun de nous, car en lui nous avons la vie, le mouvement et l'être »²²⁸. Il faut remarquer, en outre, comme le rappelle THEILER 1982, p. 277 (qui pense à une dépendance directe de Dion envers Poseidonios) la correspondance avec Minucius Félix, lequel, polémiquant contre l'idôlatrie païenne²²⁹,

différents passages du *De opificio mundi* de Philon (136 : ἐκεῖνος δ' ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ὁ γηγενής, [...] ἐκάτερον ἄριστος ψυχὴν τε καὶ σῶμα γεγενῆσθαι μοι δοκεῖ ; 140 : ἔοικεν ὁ μὲν πρῶτος διαπλασθεὶς ἄνθρωπος ἀκμὴ τοῦ ἡμετέρου παντός ὑπάρξει γένους, οἱ δ' ἔπειτα μηκέθ' ὁμοίως ἐπακμάσαι, τῶν κατὰ γενεὰν ἀμαυροτέρας ἀεὶ τὰς τε μορφὰς καὶ τὰς δυνάμεις λαμβανόντων ; 144 : ἐν ἀκράτῳ διέτριβεν [sc. Adamo] εὐδαιμονία· συγγενὴς τε καὶ ἀγχίσπορος ὦν τοῦ ἡγεμόνος, ἅτε δὴ πολλοῦ ὀυέντος εἰς αὐτὸν τοῦ θεοῦ πνεύματος), passages qui soutiennent tous que les premiers hommes ont pu tirer profit de leur plus grande proximité avec le principe créateur ; sur la question, voir aussi ZAGO 2012, p. 219 n. 56, lequel ajoute la comparaison avec Sen. *nat.* 3, 28, 7 *deo visum est ordiri meliora, vetera finire*.

²²³ Pour l'image inverse, cf. Hermocl. [*Alex.* 174, 15] : Ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοί.

²²⁴ Cf. Arr. *Epict.* I 14, 6 : ἀλλὰ τὰ φυτὰ μὲν καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα οὕτως ἐνδέεται τοῖς ὅλοις καὶ συμπέπονθεν, αἱ ψυχὰι δ' αἰ ἡμέτεραι οὐ πολὺ πλέον ; ἀλλ' αἱ ψυχὰι μὲν οὕτως εἰσὶν ἐνδεδεμένα καὶ συναφεῖς τῷ θεῷ ἅτε αὐτοῦ μόρια οὔσαι καὶ ἀποσπάσματα, οὐ παντός δ' αὐτῶν κινήματος ἅτε οἰκείου καὶ συμφυοῦς ὁ θεὸς αἰσθάνεται ;

²²⁵ Sur le processus d'assimilation par le stoïcisme de la pensée d'Héraclite, perçu comme un précurseur des philosophes du Portique, voir LONG 1975-1976 et, récemment, FRONTEROTTA 2013, p. XXIV-XXVI.

²²⁶ Cf. *VS* 22 [Heraclit.] A 16 (*ap.* S.E. M VII 127-129 = Posid. fr. 353 Theiler) : τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὄν καὶ φρενήρες ... τοῦτον οὖν τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπᾶσαντες νοεροὶ γινόμεθα ... ἐν γὰρ τοῖς ὕπνοις μυσάντων τῶν αἰσθητικῶν πόρων χωρίζεται τῆς πρὸς τὸ περιέχον συμφυΐας ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς, μόνης τῆς κατὰ ἀναπνοὴν προσφύσεως σωζομένης οἷον εἶ τινοῦ ῥίζης.

²²⁷ Cf. e.g. Philo *de praem. et poen.* 84 : τοῦτο τὸ γένος [sc. le peuple qui met en pratique les préceptes divins] οὐ μακρὰν ἀπέκισται θεοῦ.

²²⁸ Cf. *Act.* 17, 27-28 : καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνός ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα (sc. τὸν θεόν). Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.

²²⁹ Sur la question, cf. B *ad* 60, 1-3.

affirmait que Dieu se trouverait partout et que même l'homme vivrait avec lui²³⁰ (de sorte qu'il n'y a aucune nécessité de l'adorer dans un ouvrage humain spécifique).

(28, 4-5) οὐκ ἐδύναντο ... ἀξύνετοι μένειν. Dion attribue aux premiers hommes l'intelligence et la capacité de réflexion²³¹, deux qualités²³² grâce auxquelles ils ont eu la possibilité de se distinguer davantage que leurs successeurs. De manière analogue, répondant peut-être à Aristote (*Pol.* 2, 8, 1269A 4-8) qui accusait d'ignorance et de stupidité les premiers hommes, Cornutus affirmait qu'ils « n'étaient pas des gens du commun, mais des personnes capables même de comprendre la nature du cosmos et enclins à s'efforcer de l'interpréter par symboles et énigmes »²³³. La supériorité des premiers hommes, semble dire Dion, est à mettre en relation avec leur proximité avec les dieux. L'idée est également présente chez Cicéron, selon qui les *Urmenschen*, précisément parce qu'ils étaient plus proches de l'origine et de la progéniture divine, étaient sans doute en mesure de mieux reconnaître la vérité (*Tusc.* I 12, 26 : *quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea [sc. antiquitas] fortasse quae erant vera cernebat*) ; cette idée est acceptée avec des réserves par Sénèque (*ep.* 90, 44 : *alti spiritus viros a dis recentes*) qui, s'il nie que les premiers hommes aient été *sapientes*, admet que, par leur proximité avec les dieux, ils avaient de toute façon « une haute inspiration ». Sextus Empiricus attribue explicitement une pareille conception des *Urmenschen* aux νεώτεροι Στωικοί²³⁴, sans plus de précision ; parmi ces derniers on peut reconnaître selon toute vraisemblance Poseidonios lui-même²³⁵, ou quelque autre représentant du médio-stoïcisme²³⁶. Il reste à clarifier (comme l'observait justement MOST

²³⁰ Cf. Min.Fel. 32, 7-9 : *Unde enim Deus longe est, quum omnia coelestia terrenaque, et quae extra istam orbis provinciam sunt, Deo cognita, plena sint? Ubique non tantum nobis proximus, sed infusus est. In sole adeo rursus intende: coelo adfixus, sed terris omnibus sparsus est; pariter praesens ubique interest et miscetur omnibus, nusquam enim claritudo violatur. Quanto magis Deus, auctor omnium ac speculator omnium, a quo nullum potest esse secretum, tenebris interest, interest cogitationibus nostris quasi alteris tenebris. Non tantum sub illo agimus, sed et cum illo, ut prope dixerim, vivimus.*

²³¹ L'adjectif ἀξύνετος semble de facture héraclitéenne cf. VS 22 [Heraclit.] B 1 (*ap.* S.E. M. VII 132) : τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι ; B 34 (*ap.* Clem.Al. *Str.* V 116) : ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εὐόκασιν.

²³² ROTUNNO, en forçant la sémantique, donne aux deux substantifs le sens de 'notion' et d' 'idée'. La traduction est invraisemblable car, de cette façon, « la possession de la notion de divin chez les hommes (ξύνεσιν καὶ λόγον περὶ αὐτοῦ) aurait été antérieure (on note que le participe εἰληφότες est au parfait) à l'acquisition de la conscience de son existence, chose qui ne trouve pas de confirmation dans le contexte argumentatif du passage » (PANZERI 2008, p. 133). C'est pourquoi mieux vaut comprendre ξύνεσιν καὶ λόγον, comme l'a déjà soutenu PANZERI *l.c.*, dans le sens d' 'intelligence' et de 'capacité de comprendre'. Voir également les traductions similaires de COHOON 1939 : « intelligence and the capacity for reason » ; KLAUCK : « Einsichtsfähigkeit und Begriffsvermögen ».

²³³ Cf. Corn. *Epidr.* 35 [76, 2-5 Lang] : οὐχ οἱ τυχόντες ἐγένοντο οἱ παλαιοί, ἀλλὰ καὶ συνιέναι τὴν τοῦ κόσμου φύσιν ἴκανοὶ καὶ πρὸς τὸ διὰ συμβόλων καὶ αἰνιγμάτων φιλοσοφῆσαι περὶ αὐτῆς εὐεπίφοροι.

²³⁴ Cf. S.E. M. IX 28 : τῶν δὲ νεωτέρων Στωικῶν φασὶ τινες τοὺς πρῶτους καὶ γηγενεῖς τῶν ἀνθρώπων κατὰ πολὺ τῶν νῦν συνέσει διαφέροντας γεγονέναι, ... ὥσπερ τι περιττὸν αἰσθητήριον σχόντας τὴν ὀξύτητα τῆς διανοίας, ἐπιβεβληκέναι τῇ θεῖᾳ φύσει καὶ νοῆσαι τινὰς δυνάμεις θεῶν.

²³⁵ Sur la possibilité que le passage de Sextus Empiricus (*M.* IX 28) restitue, en dernière analyse, la pensée de Poseidonios (fr. 305 Theiler, *deest* Kidd-Eldestein), voir KRISCHE 1840, p. 442 ; HIRZEL 1882, p. 289 ; SCHMEKEL 1892, p. 85-104 ; REINHARDT 1921, p. 413 ; NOCK 1931, col. 1000 ; KIDD 1988, p. 971 ; FREDE 1989, p. 2088 ; BOYS-STONES 2001, p. 48 n. 7 ; RAMELLI[-LUCCHETTA] 2004, p. 450-458. Récemment, ZAGO 2012, p. 217-225 a nié la dépendance de Sextus Empiricus envers Poseidonios. Pourtant, je tiens à faire observer que l'idée d'une sensibilité théologique supérieure des premiers hommes est également admise par Cicéron dans un passage (*Tusc.* I 12, 26) dont l'origine posidonienne est admise par Zago lui-même, qui, d'ailleurs, ne connaît pas le passage de Dion.

²³⁶ Cf. MOST 1989, p. 2021 ; RAMELLI[-LUCCHETTA] 2004, p. 456-458.

1989, p. 2021-2022) de quelle manière une telle vision de l'homme primitif eût pu se concilier avec la théorie évolutive du progrès humain. Le contraste pourrait être seulement apparent, puisque selon Posidonios, les *Urmenschen* montrèrent tôt une διαστροφή τοῦ λόγου, une déviation de l'exercice de la raison et de la vertu qui les poussa à céder au vice ; l'introduction des lois et des techniques par le biais respectivement des hommes sages et des philosophes, explique Sénèque, eut pour but de relever les hommes de faiblesse dans laquelle ils étaient tombés²³⁷.

(28, 6-7) περιλαμπόμενοι ... σελήνης. Pour l'homme²³⁸, la première forme de connaissance consiste à contempler le ciel²³⁹, pratique pour laquelle il est naturellement prédisposé²⁴⁰ ; il semble même né précisément pour scruter le ciel²⁴¹ et le monde dans son entier²⁴², afin de pouvoir l'interpréter²⁴³.

²³⁷ Cf. Posidon. fr. 447 Theiler, *ap. Sen. ep. 90, 4-7* : *primi mortalium quique ex his geniti naturam incorrupti sequebantur, eundem habebant et ducem et legem, commisi melioris arbitrio ... Illo ergo saeculo quod aureum perhibent, penes sapientes fuisse regnum Posidonius iudicat. Hi continebant manus et infirmiore a validioribus tuebantur, suadebant dissuadebantque ... Sed postquam subrepentibus vitiis in tyrannidem regna conversa sunt, opus esse legibus coepit, quas et ipsas inter initia tulere sapientes ... Hactenus Posidonio adsentior : artes quidem a philosophia inventas, quibus in cotidiano vita utitur, non concesserim ...* (« les premiers hommes et les fils des premiers mortels suivaient ingénument la nature. Un homme était leur guide et leur loi ... Dans ce siècle dénommé l'âge d'or, la royauté était donc exercée par les sages, comme le pense Posidonius. Ils tenaient la violence en bride et défendaient le faible contre le fort ; ils exhortaient et dissuadaient ... Cependant lorsque les sourds progrès de la corruption eurent transformé en tyrannie la monarchie, il fallut des lois. Dans les commencements elles eurent encore des sages pour auteurs ... Jusqu'ici je pense comme Posidonius. Mais que la philosophie ait inventé les arts dont la vie fait une application journalière, je ne saurais l'accorder ... », trad. de H. Noblot, CUF 1962). Sur le passage posidonien, lire l'ample analyse de ZAGO 2012, p. 109-138 ; sur l'origine du mal chez les hommes comme conséquence des forces irrationnelles naturellement présentes dans l'âme et que le simple mortel n'est pas en mesure de contrôler par l'exercice du *logos*, voir POHLENZ 2005/2012 (1959), p. 457-463 ; LAFFRANQUE 1964, p. 415-430.

²³⁸ Pour l'étymologie d'ἀνθρωπος, cf. B ad 32, 5-6.

²³⁹ Cf. Arist. *Protr.* fr. 18 Düring, *ap. Iamb. Protr.* 9 [81, 11- 15 Places = 51, 7-9 Pistelli] : Τί δὴ τοῦτ' ἐστὶν τῶν ὄντων οὐ χάριν ἢ φύσιν ἡμᾶς ἐγέννησε καὶ ὁ θεός; τοῦτο Πυθαγόρας ἐρωτώμενος, 'Τὸ θεάσασθαι' εἶπε 'τὸν οὐρανόν'; pour Anaxagore, cette forme de connaissance représente la fin même de la vie: καὶ Ἀναξαγόραν δὲ φασὶν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα τίνας ἂν ἔνεκα ἔλοιτο γενέσθαι τις καὶ ζῆν, ἀποκρίνασθαι πρὸς τὴν ἐρώτησιν ὡς 'Τοῦ θεάσασθαι [τὰ περὶ] τὸν οὐρανὸν καὶ <τὰ> περὶ αὐτὸν ἄστρα τε καὶ σελήνην καὶ ἥλιον' (Arist. *Protr.* fr. 19 Düring = VS 59 [Anaxag.] A 30, *ap. Iamb. Protr.* 9 [81, 15-19 Places = 51, 11-15 Pistelli] ; τὸν μὲν οὖν Ἀναξαγόραν φασὶν ἀποκρίνασθαι πρὸς τινα διαποροῦντα τοιαῦτ' ἄττα καὶ διερωτῶντα, τίνας ἔνεκ' ἂν τις ἔλοιτο γενέσθαι μᾶλλον ἢ μὴ γενέσθαι, 'τοῦ' φάναί 'θεωρῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν περὶ τὸν ὅλον κόσμον τάξι' (Arist. *EE V 1216A 11-14* = VS 59 [Anaxag.] A 30).

²⁴⁰ L'homme se tient en effet en position debout, ce qui le distingue des autres animaux: ἐκεῖθεν (sc. du ciel) γὰρ, ὅθεν ἢ πρώτη τῆς ψυχῆς γένεσις ἔφν, τὸ θεῖον τὴν κεφαλὴν καὶ ῥίζαν ἡμῶν ἀνακρεμαννὺν ὀρθοῖ πᾶν τὸ σῶμα (Pl. *Tim.* 90A 7-9) ; μόνον γὰρ ὀρθόν ἐστι τῶν ζώων ἀνθρωπος (Arist. *PA 656A 13*) ; *hominem erexit ad caelique ... conspectum excitavit* (Cic. *Leg.* I 9, 26) ; *Qui (sc. deus) primum eos humo excitatos celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent* (Cic. *ND II 56, 140*) ; *os homini sublime dedit caelumque videre / iussit et erectos ad sidera tollere vultus* (Ov. *Met.* I 85-86) ; *separat hoc nos / a grege mutorum, atque ideo venerabile soli / sortiti ingenium, divinatorumque capaces / atque exercendis capiendisque artibus apti / sensum caelesti demissum traximus arce, / cuius egent prona et terram spectantia* (Juv. *Sat.* 15, 142-147).

²⁴¹ Cf. Cic. *Tusc.* I 28, 69 : *hominem ipsum quasi contemplatorem caeli* ; Min.Fel. *Oct.* 17, 2 : *nos quibus vultus erectus, quibus suspectus in caelum est, et sermo et ratio, per quae Deum agnoscimus, sentimus, imitamur* ; Lact. *de opif. m.* I 8, 2 : *ad caeli contemplationem rigidum erexit (sc. Deus hominem)*.

²⁴² Cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 1153 [SVF II 332-333], *ap. Cic. ND II 13, 37* : *ipse ... homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum* ; Sen. *Dial.* 8, 5, 1 : *natura nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni* ; 8, 5, 4 : *nec erexit (sc. natura) tantummodo hominem, sed etiam habilem contemplationi factura, ut ab ortu sidera in occasum*

Le fait que la contemplation du firmament amène à la découverte de l'ordre parfait selon lequel la création a été conçue est un motif largement récurrent chez Aristote et dans la pensée stoïcienne : θεασάμενοι (sc. les premiers hommes) γὰρ μεθ' ἡμέραν μὲν ἥλιον περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ τὴν εὐτακτον τῶν ἄλλων ἀστέρων κίνησιν, ἐνόμισαν εἶναί τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας αἴτιον (Arist. *de philos.* fr. 12a Ross, *deest* Gigon, *ap.* S.E. M. IX 23 [Aristote est cité nommément]) ; *quae* [sc. les phnéomènes célestes] *cum viderent* [sc. les hommes qui ont vécu sous terre], *profecto et deos et haec tanta opera deorum esse arbitrarentur* (Arist. *de philos.* fr. 13a Ross = *deest* Gigon, *ap.* Cic. ND 2, 37, 96 [sans citation nominale]) ; ἔνιοι δὲ ἐπὶ τὴν ἀπαράβατον καὶ εὐτακτον τῶν οὐρανίων κίνησιν παραγινόμενοι φασὶ τὴν ἀρχὴν ταῖς τῶν θεῶν ἐπινοίαις ἀπὸ ταύτης γεγονέναι πρῶτον ; (Aristot. *de philos.* fr. 13b Ross = *deest* Gigon, *ap.* Phil. Leg. Alleg. 3, 3 [sans citation nominale]) ; τις ... θεασάμενος οὐρανὸν μὲν ἐν κύκλῳ περιπολοῦντα ..., λογιεῖται δήπου, ὅτι ταῦτα οὐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δεδημιούργηται, ἀλλὰ καὶ ἦν καὶ ἔστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς ὁ θεός. οἱ δὲ οὕτως ἐπιλογιζόμενοι διὰ σκιᾶς τὸν θεὸν καταλαμβάνουσι, διὰ τῶν ἔργων τὸν τεχνίτην κατανοοῦντες (Arist. fr. 12 b Ross = 948 Gigon, *ap.* S.E. M. IX 26-27) ; Τὸν οὖν ἀφικόμενον εἰς ... τόνδε τὸν κόσμον, καὶ θεασάμενον ... ἥλιον καὶ σελήνην, τοὺς ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἡγεμόνας, καὶ τὰς τῶν ἄλλων πλανητῶν τε καὶ ἀπλανῶν καὶ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ περιπολήσεις καὶ χορείας, οὐκ εἰκότως, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως ἔννοιαν λήψεσθαι δεῖ τοῦ πατρὸς καὶ ποιητοῦ καὶ προσέτι ἡγεμόνος (Chrysipp.Stoic. fr. 1010 [SVF II 311, 6-13], *ap.* Orig. *in evang. Ioan.* XIII 21)²⁴⁴ ; Cleanthes ... *quattuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum notiones ... quartam causam esse eamque vel maximam aequabilitatem motus <constantissimamque> conversionem caeli, solis lunae siderumque omnium distinctionem, utilitatem, pulchritudinem, ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret non esse ea fortuita* (Cleanth.Stoic. fr. 528 [SVF I, p. 119, 10-12. 22-26], *ap.* Cic. ND II 13-15) ; *ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam ... qui vacare mente putat is ipse mentis expers habendus est* (Cic. ND II 21, 56) ; τὰς τε γενέσεις τῶν ἀνθρώπων εἰς ἔργων θείων γνῶσιν ... εἰς κατοπτεῖαν οὐρανοῦ καὶ δρομήματος οὐρανίων θεῶν καὶ ἔργων θείων καὶ φύσεως ἐνεργείας εἰς τε † σημεῖα ἀγαθῶν †, εἰς γνῶσιν θείας δυνάμεως † μοίρης ὀχλουμένης † γνῶναι ἀγαθῶν καὶ φαύλων, καὶ πᾶσαν ἀγαθῶν δαιδαλουργίαν εὐρεῖν (*Corp.Herm.* 3, 3) ;

labentia prosequi posset ; 8, 7, 1 : *tria genera sunt vitae ... alterum contemplationi* (sc. *vacat*) ; Plin. NH XVIII 206 ; [Quintil.] *Decl.* 260, p. 65, 16 Ritter : *animal hoc deo proximum et in contemplationem omnium, quaecumque mundo contigerunt, constitutum* ; Clem.Al. *Protr.* IV 63, 4 : φιλοσόφῳ παρατρέπεται χορὸς πρὸς μὲν τὴν οὐρανοῦ θέαν παγκάλως γεγονέναι τὸν ἀνθρώπον ὁμολογούντων ; Strom. VII 11, 60, 1 : ἀρξάμενος γοῦν ἐκ τοῦ θαυμάζειν τὴν κτίσιν ; [Long.] *De Subl.* 35, 2 : ἡ φύσις οὐ ταπεινὸν ἡμᾶς ζῶον οὐδ' ἀγεννὲς τὲ..κρινε τὸν ἀνθρώπον, ἀλλ' ὡς ... εἰς τὸν σύμπαντα κόσμον ἐπάγουσα, θεατὰς τινὰς τῶν ἄθλων αὐτῆς ἐσομένους ; Lact. *Inst.* 7, 5 : *ex omnibus animantibus solus* (sc. *homo*) *ita formatus est, ut oculi eius ad coelum directi, facies ad Deum spectans, vultus cum suo parente communis sit, ut videatur hominem Deus, quasi porrecta manu allevatum ex humo, ad contemplationem sui excitasse poterat Dei opera mirari* ; *De Ira* 14, 1 : *sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tamquam divini templi antistitem, spectatorem operum rerumque caelestium* ; Boeth. *Cons.* 3, 8 : *respicite caeli spatium ... et aliquando desinite vilia mirari, quod quidem caelum non his potius est quam sua qua regitur ratione mirandum.*

²⁴³ Cf. Arr. *Epict.* I 6, 19 : τὸν δ' ἀνθρώπον θεατὴν εἰσηγάγεν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἔργων τῶν αὐτοῦ, καὶ οὐ μόνον θεατὴν, ἀλλὰ καὶ ἐξηγητὴν αὐτῶν ; cf. aussi Lucr. RN V 1204-1210.

²⁴⁴ Sur la relation de ce passage avec Them. *or.* I 2D-3A (τὸν θεόν, ... ἄρα ὁμοίως εὐπετέες καταμαθεῖν αὐτόν τε καὶ τὰ ποιήματα ; ... καὶ πάρεστιν ἀνεωργμένοις [sc. ὄμμασιν] ὄρᾶν ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα καὶ τὸν ξύμπαντα οὐρανόν ... ὥσπερ οὖν, οἶμαι, τὴν θεοῦ φύσιν τὰ ποιήματα ἐπιδείκνυσιν, οὕτως φαίνουσιν αἱ πράξεις βασιλικὴν ἀρετὴν τοῖς δυναμένοις ἐκ τῶν ἔργων πρὸς τὸν ἐργαζόμενον ποδηγεῖσθαι) voir SCHAROLD 1912, p. 14-15.

θεατῆς γὰρ ἐγένετο τοῦ ἔργου τοῦ θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἐθαύμασε καὶ ἐγνώρισε τὸν ποιήσαντα; (*ib.* 14, 4) οὕτως ἐστὶν ἄξιον νοῆσαι καὶ νοήσαντα θαυμάσαι καὶ θαυμάσαντα ἑαυτὸν μακαρίσαι, τὸν πατέρα γνωρίσαντα (*ib.* 4, 2)²⁴⁵.

(28, 9-10) φωνὰς ἀκούοντες ... ἀγρίων. À la différence de Cléanthe (fr. 528 [SVF I 119, 10-22] : *Cleanthes ... quattuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum notiones ... tertiam (sc. posuit eam) quae terreret animos fulminibus, tempestatibus, nimbis, nivibus, grandinibus, vastitate, pestilentia, terrae motibus et saepe fremitibus lapideisque imbribus et guttis imbrium quasi cruentis, tum labibus aut repentinis terrarum hiatibus, tum praeter naturam hominum pecudumque portentis, tum facibus visis caelestibus, tum stellis iis quas Graeci cometas, nostri cincinnatas vocant ... tum sole geminato ... quibus exterriti homines vim quandam esse caelestem et divinam suspicati sunt*), Dion ne mentionne pas la peur des événements catastrophiques comme cause de l'apparition chez les hommes de l'idée du divin (voir RUSSELL 1992, p. 179). L'orateur veut probablement donner la représentation d'un cosmos harmonieux et parfaitement ordonné, dans lequel il n'y a aucun élément perturbateur pour la vie de l'homme. Déjà les plus anciens philosophes étaient convaincus que la perception sensorielle de la réalité permettait à l'homme d'expérimenter la puissance et la force divine qui, en pénétrant le cosmos, l'organisait et le conservait : Διὸ καὶ τῶν παλαιῶν εἰπεῖν τινες προήχθησαν ὅτι πάντα ταῦτά ἐστι θεῶν πλέα τὰ καὶ δι' ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν καὶ δι' ἀκοῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως, τῇ μὲν θεία δυνάμει πρέποντα καταβαλλόμενοι λόγον, οὐ μὴν τῇ γε οὐσίᾳ ([Arist.] *mund.* 397B 17-20)²⁴⁶.

(28, 15) εὐμαρῶς. Il s'agit d'un terme ionien (mais la première attestation de l'adjectif εὐμαρῆς se trouve en Sapph. fr. 16, 5 ; 96, 21 Voigt et Alc. fr. 69, 7 Voigt), attesté, quoique rarement, dans la prose philosophique (Pl. *Criti.* 113 E ; Lg. 706B) et dans la prose atticiste de la Seconde Sophistique (voir SCHMID 1887-1897, I, p. 330).

(28, 13-16) ἐπιθέμενοι ... αἰσθησιν ... τὸ νοηθὲν ... καὶ μνήμας καὶ ἐπινοίας παραλαμβάνοντες. Dion semble ici s'inspirer de la doctrine stoïcienne du processus cognitif humain : la sensation (αἰσθησις) produit la représentation (φαντασία) à laquelle l'intellect (λόγος) donne son approbation, transformant ainsi cette représentation en une 'représentation de type logique', en une νόησις ; celles-ci, en s'accumulant, donnent lieu à l'intellection, à l'ἐπινοία²⁴⁷. L'accumulation des représentations donne lieu à la mémoire²⁴⁸.

²⁴⁵ L'observation du ciel revêt une importance non seulement gnoséologique, comme dans les passages discutés précédemment, mais aussi éthique : l'homme est en effet appelé à un idéal de mesure et d'harmonie façonné sur le modèle de l'ordre céleste (cf. e.g. Pl. *Tim.* 47C, 90B-C ; Chrysipp.*Stoic.* fr. 1153 [SVF II 333, 4-5], *ap.* Cic. *ND* II 14, 37 ; Cic. *Cato* 21, 77) et il est invité à une réflexion existentielle qui est le propre du vrai philosophe (Arr. *Epict.* II 14, 23-29).

²⁴⁶ THEILER 1982, p. 279, à qui l'on doit la comparaison du texte dionéen avec le passage du ps.-Aristote, présuppose qu'avec l'expression τῶν παλαιῶν ... τινες on fait référence aux Stoïciens (c'est aussi l'opinion de POHLENZ 1942, p. 482 = POHLENZ 1965, p. 378) ; selon REALE-BOS 1995, p. 317 n. 240, au contraire, on fait référence aux présocratiques.

²⁴⁷ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 89 (SVF II 29) : ἐπινοία ἐστὶν ἐναποκειμένη νόησις· νόησις δὲ λογικὴ φαντασία ; pour les ἐννοιαὶ qui donnent lieu aux νοήσεις, cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 847 (SVF II 229, 43-44) : τὰς ἐννοίας ἀποκειμένας τινὰς ὀριζόμενοι νοήσεις.

²⁴⁸ Cf. Zénon fr. 64 (SVF I 19, 16-17) et Chrysipp.*Stoic.* fr. 56 (SVF II 23, 20-21) : μνήμη θησαυρισμὸς οὐσα φαντασιῶν. Le concept de μνήμη est bien distinct de celui d'ἐννοια et de νόησις. Comme l'explique Chrysippe

(28, 13) ἐπιθέμενοι σύμβολα τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις. La discussion sur l'origine du langage semble avoir été toujours vive entre les philosophes : *quaeri enim solitum apud philosophos φύσει τὰ ὀνόματα sint ἢ θέσει* (Aul.Gell. NA 10, 4). Dans le cadre de ce débat, Dion prend position en faveur de la théorie conventionnelle. Déjà formulée par Démocrite²⁴⁹ et âprement critiquée par Platon qui la qualifiait de 'grossière, liée aux portefaix' (φορτικός) en *Crat.* 435C (mais il est difficile d'évaluer la portée de la critique platonicienne dans le cadre de l'un des dialogues dont l'interprétation est des plus controversées)²⁵⁰, elle trouve un défenseur en Aristote, pour qui « les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme », et « le nom est un son vocal, possédant une signification conventionnelle ... en ce que rien n'est par nature un nom, mais seulement quand il devient symbole »²⁵¹ (trad. de J. Tricot 1998). En opposition avec Démocrite et Aristote, les stoïciens soutenaient l'idée que les noms, dans une première phase, n'existent pas par convention (θέσει), mais « par nature, parce que les premières voix cherchaient à imiter les objets auxquels ils se référaient »²⁵². D'ailleurs, dans le reste du discours, Dion se

(fr. 847 [SVF II 229]), τὰς ἐννοίας ἀποκειμένας τινὰς ὀριζόμενοι νοήσεις, μνήμας δὲ μονίμους καὶ σχετικὰς τυπώσεις.

²⁴⁹ Cf. VS 68 [Democr.] B 26.

²⁵⁰ Chez Platon (*Crat.* 383A, 425D-427D) et chez Ammonios (*in Ar. de Int.* p. 34, 24-32 Busse: Κρατύλος ὁ Ἡρακλείτειος ἐκάστω τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς φύσεως ἀφωρίσθαι τι λέγων οἰκεῖον ὄνομα, ὥσπερ καὶ αἴσθησιν ἄλλην ἐπ' ἄλλοις τῶν αἰσθητῶν ὀρώμεν τεταγμένην· εὐκείναι γὰρ τὰ ὀνόματα ταῖς φυσικαῖς ἀλλ' οὐ ταῖς τεχνηταῖς εἰκόσι τῶν ὀρατῶν, οἷον ταῖς σκιαῖς καὶ τοῖς ἐν ὕδασι ἢ τοῖς κατόπτοις ἐμφαίνεσθαι εἰωθόσι, καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως τοὺς τὸ τοιοῦτον ὄνομα λέγοντας, τοὺς δὲ μὴ τοῦτο μὴδὲ ὀνομάζειν ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον, καὶ τοῦ ἐπιστήμονος τοῦτο ἔργον εἶναι, τὸ θηρᾶν τὸ ὑπὸ τῆς φύσεως κατεσκευασμένον οἰκεῖον ἐκάστω ὄνομα, ὥσπερ τοῦ ὀξὺ βλέποντος τὸ ἀκριβῶς διαγινώσκειν τὰς οἰκειὰς τῶν ἐκάστων ἐμφάσεις), Cratyle est présenté comme un adepte d'Héraclite. Ce dernier, pour sa part, se serait inspiré de Pythagore qui, aux dires de Démocrite, soutenait (exactement comme Cratyle) que les noms existaient par nature et qu'il y avait un 'name-maker', l'être le plus sage après le nombre, selon les pythagoriciens (Iambl. *Vit.Pyth.* 82 : τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τιθέμενον) – lequel avait assigné leur nom aux choses en imitant la réalité ; ces noms, selon Pythagore, sont des 'images dotées de voix' (VS 68 [Democr.] B 26 = Democr. fr. 563 Luria, *ap. Procl. in Crat.* 16 (5, 25-6, 21 Pasquali) : ὅτι τῆς Κρατύλου δόξης γέγονε Πυθαγόρας ... διὰ δὲ τοῦ θεμένου τὰ ὀνόματα τὴν ψυχὴν ἠνίττετο, ἥτις ἀπὸ νοῦ μὲν ὑπέστη· καὶ αὐτὰ μὲν τὰ πράγματα οὐκ ἔστιν ὥσπερ ὁ νοῦς πρώτως, ἔχει δ' αὐτῶν εἰκόνας καὶ λόγους οὐσιώδεις διεξοδικούς οἷον ἀ γ ἄ λ μ α τ α τῶν ὄντων ὥσπερ τὰ ὀνόματα ἀπομιμούμενα τὰ νοερὰ εἶδη, τοὺς ἀριθμούς· τὸ μὲν οὖν εἶναι πᾶσιν ἀπὸ νοῦ τοῦ ἑαυτὸν γινώσκοντος καὶ σοφοῦ, τὸ δ' ὀνομάζεσθαι ἀπὸ ψυχῆς τῆς νοῦν μιμουμένης. οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματοῦργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὀρώντος καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων· φύσει ἄρα τὰ ὀνόματα).

²⁵¹ Cf. Arist. *de interpr.* 16A, 3-4. 19-20. 26-28 : Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα ... Ὅνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ... ὅτι φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδὲν ἐστίν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον. Il ne me semble pas possible d'admettre l'hypothèse, soutenue par LO PIPARO 2003, qui considère Aristote comme anti-conventionnel ; sur cette question, voir GUSMANI 2004 et ID. 2009. Quoi qu'il en soit, la position démocrito-aristotélicienne de *l'impositio* en tant qu'acte conventionnel finira par prévaloir à l'époque tardo-antique avec les commentaires aux écrits du Stagirite : cf. e.g. Porph. *in Cat.* p. 57, 28-29 Busse (τεθεισῶν δὲ τοῖς πράγμασι συμβολικῶς τινῶν λέξεων) ; Dex. *in Cat.* p. 6, 12-13 Busse (σύμβολα καὶ σημεῖα τῶν πραγμάτων τέθειται τὰ ὀνόματα).

²⁵² Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 146 [SVF II 44, 41-42], *ap. Orig. C.Cels.* I 24 : φύσει (sc. εἰσὶ τὰ ὀνόματα), μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα, καθ' ὧν τὰ ὀνόματα. Épicure aurait lui aussi été critique vis-à-vis du philosophe atomiste : (*Epist. Hdt.* 75) τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι ; cf. également Lucr. RN V 1028-9 : *varios linguae sonitus natura subegit / mittere et utilitas expressit nomina rerum* ; Diog.Oen. fr. 12 col. 3, 9-4, 3 Smith : μήτε τῶν φιλοσόφων | πιστεύωμεν τοῖς λέγουσι κατὰ θέσιν καὶ | διδαχὴν ἐπιτεθῆναι | τὰ ὀνόματα τοῖς πρᾶγ[μα]σιν, ἵν' αὐτῶν ἔχωσι | τὰ ἴδια τῆς πρὸς [ἀ]λλήλους ἐνε|κα ῥαδίας ἀποδηλώσεως οἱ | ἄνθρωποι ; pour une interprétation correcte du passage de Lucrèce, voir SCHRIJVERS 1974. La distinction entre la théorie

conforme largement à la pensée stoïcienne. Il convient alors de se demander si, sur la question spécifique de l'origine du langage, Dion a préféré adopter la doctrine de Démocrite et d'Aristote en s'écartant de la ou des sources imputables à un environnement stoïcien. Dans ce sens, la correspondance de Dion avec Diodore de Sicile, auteur sensible à l'influence de la philosophie stoïcienne et défenseur en même temps lui aussi de la *Thesistheorie*²⁵³, pourrait se révéler significative. L'historien d'Argyrius nous dit que « alors que leur (sc. des premiers hommes) voix était au départ inintelligible et confuse, ils s'habituaient insensiblement à articuler des paroles et, convenant de symboles représentatifs de chaque objet, ils en vinrent à reconnaître la signification attribuée à chaque mot »²⁵⁴ (trad. de Y. Vernière, CUF 1993). Aussi bien Diodore que Dion s'accordent sur le fait que la langue de l'homme (à partir d'un certain moment pour Diodore²⁵⁵) est bien articulée et permet de ce fait l'*impositio nominum*. Il va de soi que si l'on pouvait connaître la source de Diodore de Sicile, on pourrait plus facilement remonter à celle de Dion, sauf supposer que Dion lisait directement Diodore. Or, l'histoire de la *Quellenforschung* diodoréenne a connu un long travail exégétique, qui continue à alimenter la discussion entre les chercheurs.

À partir de l'heureuse contribution de REINHARDT 1912, l'idée selon laquelle Diodore avait puisé chez Démocrite²⁵⁶, qui, comme on l'a dit, semble avoir été l'inventeur de la théorie

conventionnelle de Démocrite et la théorie spontanée d'Épicure a été minimisée par différents chercheurs (cf. e.g. REINHARDT 1912, p. 502 ; PHILIPPSON 1929, p. 923) et, en particulier par LURIA 2007 (1970), p. 1235-1238, selon qui Épicure ne niait pas que le langage soit imputable à une convention, mais limitait la *θέσις* au second stade de l'évolution du genre humain. Même s'ils soutiennent tous deux l'idée de l'origine naturelle du langage, une différence entre stoïciens et épicuriens semble apparaître. Contrairement aux stoïciens qui croyaient que les premiers mots étaient nés de la tentative faite par l'homme pour imiter la réalité qu'il percevait, pour Épicure au premier stade de la formation du langage humain les phénomènes linguistiques auraient été spontanés, comme une réaction directe et nécessaire aux impressions et aux sensations que les premiers hommes avaient eues au contact des événements naturels (Epic. *ep. Hdt.* 75-6 : Ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἐκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδόμενους παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους τοὺς <μὲν> ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεύσαι) ; sur la théorie épicurienne du langage, exposée dans Lucr. RN V 1028-1090, voir CAMPBELL 2004, p. 283-322.

²⁵³ Le fait que Diodore soutienne la théorie conventionnelle du langage est une opinion largement partagée même par des chercheurs d'orientations différentes (cf. e.g. VLASTOS 1946 ; SPOERRI 1959, p. 131-141) ; BURTON 1972, p. 48-49, est excessivement sceptique : l'éclectisme de Diodore ne permettrait pas selon lui de préciser sa position sur la théorie du langage.

²⁵⁴ Cf. Diod. I 8, 3 : τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης οὐσης ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις, καὶ πρὸς ἀλλήλους τιθέντας σύμβολα περὶ ἐκάστου τῶν ὑποκειμένων γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ ἀπάντων ἐρμηνείαν.

²⁵⁵ Il est vrai que Dion, à la différence de Diodore, omet de parler de la phase primordiale au cours de laquelle l'homme aurait émis de manière instinctive des sons dépourvus de sens. Cette différence se justifie facilement si l'on considère la structure générale de son discours qui tend à mettre en valeur la position privilégiée dont jouit l'homme dans l'univers.

²⁵⁶ Voir REINHARDT 1912 (suivi par NORDEN 2002 [1913²], p. 515), qui pense à une médiation par le biais de l'œuvre d'Hécateé. En réalité, l'hypothèse de Reinhardt avait été d'une certaine manière anticipée par WOLTJER 1877, p. 138-139 ; USENER 1887, p. 380 et NORDEN 1892, p. 310-311, lesquels, sur la base de la ressemblance avec le livre V du *De rerum natura* de Lucrèce, avaient émis l'hypothèse d'une source épicurienne pour Diod. I 8, tandis que SCHWARTZ 1905, col. 669-672 avait indiqué comme source du livre I de la *Bibliothèque* les Αἰγυπτιακά d'Hécateé

conventionnelle du langage, a été pendant longtemps accueillie, *in primis* par Diels qui faisait du passage diodoréen un fragment démocriteen (VS 68 [Democr.] B 5, 44-47). Déjà critiquée par MÜHLL 1919, l'hypothèse de RHEINARDT 1912 a été profondément remise en cause par DAHLMANN 1928, qui fait observer avec raison que dans la section cosmogonique de Diodore (I 7, 1-2), on ne trouve aucune trace de la théorie atomiste de Démocrite²⁵⁷. La reconstruction de RHEINARDT 1912, reprise par COLE 1967, a été partiellement revisitée par tous les chercheurs²⁵⁸ qui ont préféré voir dans la section cosmo-anthropogonique de Diodore de Sicile (I 7-8) un ensemble de lieux communs dérivant du matérialisme ionico-abdérite²⁵⁹ ; mais elle a aussi été substantiellement rejetée par ceux qui y ont vu une synthèse des traditions littéraires et philosophiques plus récentes, repensées et réélaborées dans un contexte d'école où le thème de la *Kulturentstehungstheorien* devait être familier²⁶⁰. Parmi les

d'Abdère, postulant une relation entre Hécateé et Démocrite. Si PHILIPPSON 1929 revenait à la théorie d'une source épicurienne (laquelle, de son côté, aurait puisé chez Démocrite), NESTLE 1931 (= 1978), p. 31 pensait à Protagoras (comme le fera aussi MORRISON 1941, sur lequel voir *infra*, n. 257), mais par l'intermédiaire de Démocrite. UXKULL-GYLLENBAND 1924, p. 32 pensait à une *Kulturentstehungstheorie* originelle développée par Leucippe, qui aurait ensuite influencé Protagoras et Démocrite. Toutefois, VLASTOS 1946, p. 54 a démontré que la théorie exposée par Diodore n'avait rien de commun avec la doctrine épicurienne obsédée par l'idée de l'origine naturelle du langage. BERTELLI 1980, p. 252 est lui aussi fidèle à l'hypothèse d'une médiation épicurienne de Démocrite chez Diodore, mais selon lui Diodore se serait différencié de sa source épicurienne sur le point particulier de l'origine du langage. Le chercheur italien n'explique cependant jamais pourquoi Diodore aurait dû se distinguer de sa source proche de l'atmosphère culturelle de l'épicurisme sur une question qui est loin d'être marginale. L'attribution à Démocrite du passage diodoréen a été réaffirmée par LURIA 2007 (1970), p. 1221-1223 qui en a fait le fr. 558 dans sa nouvelle édition du philosophe d'Abdère.

²⁵⁷ Les objections de DAHLMANN 1928 ont été assez convaincantes pour inciter [DIELS]–KRANZ à noter dans les *Berichtigungen* (vol. II, p. 425) : « Schwerwiegende Argumente gegen Reinhardts Zurückführung der Diodorkapitel auf D., s. Dahlmann ». Ce dernier chercheur pensait (sans toutefois apporter aucune argument valable pour soutenir sa propre thèse) à une source pré-atomiste, Empédocle ou Anaxagore. PHILIPPSON 1929, objectait pourtant que Hécateé avait éliminé les traces de la doctrine atomiste parce qu'il avait décidé de mettre les doctrines démocriteennes dans la bouche des anciens sages égyptiens. À la suite de Dahlmann, mais en ignorant les critiques de Philippson, MORRISON 1941, p. 9-10 reprenait l'argument de l'absence de toute référence aux atomes démocriteens dans la section cosmogonique du proème diodoréen (I 7) pour soutenir la thèse de l'utilisation par Diodore également d'une source pré-atomiste pour la section relative à l'origine du langage, source qu'il identifiait comme Protagoras, auteur d'un Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως (VS 80 [Protog.] A 1, 41) et dont la pensée sur l'origine du langage, telle que l'on peut la reconstruire sur la base de Pl. *Prot.* 322A 6 (φωνὴν καὶ ὀνόματα διεθροῶσατο [sc. l'homme premier]), pourrait trouver un point de rencontre avec Diod. I 8, 3 (διαθροῶν τὰς λέξεις [sc. l'homme premier]) ; sur la différence entre la pensée de Protagoras et celle de Diodore (chez l'un le fondement du développement de la culture est l'intelligence humaine, chez l'autre la nécessité), voir ROMILLY 1966, p. 155 ; UTZINGER 2003, p. 163 n. 358.

²⁵⁸ Voir GEMELLI MARCIANO 2007, p. 44. ZAGO 2012, p. 143 n. 11, sans pourtant apporter aucune démonstration convaincante, la retient encore comme valide.

²⁵⁹ NADDAF 1992, p. 165ss., pense lui aussi à un texte éclectique, mais formule l'hypothèse qu'il dépend, en dernière analyse, d'Anaximandre ; KAHN 1997, p. 258, en raison de la maigre documentation disponible, et d'une sorte de conservatorisme philosophique sur le thème des origines de la civilisation, exclut que l'on puisse reconnaître un archétype du récit sur la préhistoire humaine chez Diodore (ainsi que chez Lucrèce) ; il pense à une tradition large (à laquelle pourraient avoir contribué différents penseurs chacun avec son apport spécifique, mais dont il est impossible de suivre les traces) qui doit s'être fixée à partir d'Anaximandre et de Démocrite ; pour une discussion bien informée des diverses positions autour de l'histoire de la *Quellenforschung* relative uniquement à Diod. I 8, voir UTZINGER 2003, p. 155-167.

²⁶⁰ C'est l'idée de SPOERRI 1959, p. 132-163, selon qui Diodore reprend des motifs présents dans des textes qui lui sont plus ou moins contemporains (parmi lesquels Lucrèce, Vitruve et Sénèque), motifs et thèmes qu'il considère comme étant devenus le patrimoine commun de la culture tardo-hellénistique. De manière analogue, BURTON

personnalités philosophiques plus récentes dont aurait pu s'inspirer Diodore, le nom de Poseidonios a souvent été évoqué²⁶¹.

Toutefois, puisque le philosophe d'Apamée n'est pas nommément cité par Diodore, il n'est donc pas possible d'identifier de manière sûre la source à laquelle l'historien pourrait avoir puisé sa *Thesistheorie*. À cela s'ajoute que, pour autant que soit connu le caractère éclectique de sa philosophie, nous ne connaissons pas (du moins pas directement) la position de Poseidonios au sujet de l'origine du langage²⁶². Loin de vouloir prendre position dans ce sens, on pourra de toute façon faire observer que la théorie conventionnelle sur laquelle Diodore et Dion ont l'air de tomber d'accord devait être une donnée acquise dans le contexte de la culture générale de leur époque. On la retrouve chez Vitruve²⁶³, pour qui, dans les premiers rassemblements, les hommes « émettaient des sons formés par leur souffle, fixèrent des mots, tels qu'ils les avaient produits dans leur pratique quotidienne, et il advint ensuite, comme conséquence, qu'en désignant de manière répétée les choses d'usage courant, ils commencèrent à parler et créèrent ainsi un langage commun » (trad. de L. Callebat, CUF 2003) ; et déjà auparavant chez Cicéron²⁶⁴ (*de rep.* III 2, 3 : *ratio... ut signa quaedam sic verba rebus impressit*), selon qui la raison a permis aux premiers hommes d'attribuer aux choses des mots comme s'ils étaient des signes distinctifs » et « des symboles des choses » (*Top.* VIII 35 *sunt verba rerum notae*²⁶⁵).

(29, 2) ὑπόνοιαν. L'ὑπόνοια désigne l'assentiment à quelque chose que l'on n'a en général pas totalement comprise, et c'est pour cette raison que le sage n'y a pas recours²⁶⁶. Dion semble donc dire que les premiers hommes, du fait qu'ils n'avaient pas d'instruments cognitifs assez développés pour élaborer une connaissance théologique complète, se bornèrent à émettre une conjecture (ὑπόνοια) au sujet de l'existence de la divinité. De fait, comme Dion lui-même l'explique plus loin, seul le philosophe, dans une phase suivante de l'histoire de l'homme, aurait expliqué et interprété correctement la nature divine (cf. § 47). Le terme ὑπόνοια, comme l'indiquait déjà KLAUCK 2000, p. 201, est un terme propre au lexique

1972, p. 48, pense que le récit diodoréen est tellement éclectique qu'il n'est pas possible d'y reconnaître une source précise.

²⁶¹ UXKULL–GYLLENBAND 1924 et PFLIGERSDORFFER 1959, p. 100-146 pensent à Poseidonios (lequel pourrait avoir réutilisé la tradition présocratique, dont Démocrite lui-même) comme source pour Diod. I 1, 7-8. GIGON 1961 donne son accord en substance : pour lui, même si l'on ne peut la démontrer de manière définitive, l'attribution à Poseidonios reste la plus probable ; THEILER 1982 a fait de la section cosmogonique de Diod. I 7, 3-6 le fr. 306 de son édition de Poseidonios.

²⁶² Le passage de Diodore (I 8, 1) n'a pas été considéré comme un fragment posidonien dans l'édition de THEILER 1982, ni dans celle d'EDELSTEIN–KIDD 1989². Selon ZAGO 2012, p. 174ss., Poseidonios aurait pu exclure le fait que l'invention du langage ait été une εὔρεσις des *sapientes*, puisque Sénèque dans l'*ep.* 90 n'en parle pas explicitement. Toutefois, cette suggestion, comme en général tout *argumentum e silentio*, ne semble finalement pas probante, et cela d'autant plus que Sénèque dans la dite *ep.* 90 ne donne pas l'impression de vouloir fournir une exposition exhaustive de la *Kulturgeschichte* de Poseidonios.

²⁶³ Vitr. II 1, 1 : *In eo hominum congressu quum profundebantur aliter spiritu voces, quotidiana consuetudine vocabula ut obtigerant constituerunt, deinde significando res saepius in usu, ex eventu fari fortuito coeperunt, et ita sermones inter se procreaverunt.* Sur la relation entre Diodore de Sicile et Vitruve, voir aussi COLE 1990², p. 60-69 qui soutient et défend l'hypothèse de Reinhardt selon laquelle Diodore se serait directement inspiré de Démocrite.

²⁶⁴ Pace ANDREONI 1979, p. 297-298.

²⁶⁵ Sur l'équivalence *nota* = σύμβολον, voir aussi MAGEE 1989, p. 55-57.

²⁶⁶ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 548 [SVF III 147, 20-21] : οὐδ' ὑπονοεῖν δέ φασι τὸν σοφόν· καὶ γὰρ τὴν ὑπόνοιαν ἀκαταλήπτω εἶναι τῷ γένει συγκατάθεσιν.

technique de l'exégèse allégorique²⁶⁷ par lequel on indique le sens profond caché sous le sens littéral (et donc apparent) du texte. Plus loin, Dion compare le monde à une expérience initiatique dans laquelle c'est la réalité phénoménale elle-même (tout comme les objets sacrés et les diverses pratiques rituelles en usage lors des cérémonies d'initiation aux mystères) qui évoque l'existence de la divinité (§ 32-34), de sorte que le monde sensible finit par devenir une allégorie du monde suprasensible. D'ailleurs Héraclite (VS 22 B 123) soutenait que « la nature aime se cacher ». Le fait que l'existence des dieux puisse se déduire par conjecture (*coniectura*) sur la base de l'observation de la splendeur et de la magnificence de la création est une croyance que l'épicurien Cotta met en doute en Cic. ND II 36, 100²⁶⁸, mais que le stoïcien Balbus réaffirme avec conviction en déclarant « que peut-il y avoir en effet d'aussi manifeste, d'aussi évident, quand nous regardons le ciel et contemplons les choses célestes, que l'existence d'un pouvoir divin doué d'une intelligence supérieure, qui le gouverne ? »²⁶⁹ (trad. de E. Bréhier-P. Aubenque 1962).

(29, 2-3) τοῦ σπείραντος καὶ φυτεύσαντος καὶ σῶζοντος καὶ τρέφοντος. Le parallèle quasi littéral avec Cic. ND II 34, 86 (*seminator et sator et parens ut ita dicam atque educator et altor est mundus*) conduit WENDLAND 1888, p. 208 (suivi par BINDER 1905, p. 25) à supposer que Dion avait présent à l'esprit le Περί θεῶν de Poseidonios, source de Cicéron. Quoi qu'il en soit, l'image du dieu qui sème et fait germer la vie est assez commune et fréquente dans la littérature grecque et latin, même si KLAUCK 2000, p. 125 n. 144 la trouve surprenante et y voit une allusion au mythe de Cadmos qui plante en terre les dents du dragon pour voir pousser des hommes²⁷⁰, ainsi qu'une correspondance significative avec certains écrits biblico-judaïques (*Sach.* 10, 9 ; *Jer.* 31, 27-28 ; *4 Esr.* 8, 41 ; *Hen.* 62, 8). En réalité, l'image apparaît déjà chez Euripide, qui affirmait dans son *Chrysis* : « La terre est immense et aussi l'Éther de Zeus : lui est le père des hommes et des dieux ; elle, quand elle a reçu les gouttes humides de la pluie, enfante les mortels, enfante les plantes et les races des bêtes »²⁷¹ (trad. de Fr. Jouan-H. van Looy, CUF 2002). Le *philosophus scaenicus*²⁷² s'inspirait vraisemblablement d'Anaxagore qui, sans nommer Zeus et au-delà de toute implication religieuse, retenait que « les animaux sont nés des semences tombées du ciel par terre »²⁷³. Dion pourrait avoir déduit l'idée du dieu σπείρας des stoïciens qui considéraient le dieu comme « feu artisan qui procède ... à la génération du monde, en englobant tous les principes rationnels

²⁶⁷ Sur le terme ὑπόνοια dans le cadre de l'interprétation allégorique, voir LAURENTI 1962 ; WILKINSON 1963, p. 91ss. ; MONTANARI 1987, p. 11-19 ; DE LUISE – FARINETTI 1998, p. 393-402. Impossible de retracer ici l'histoire de l'exégèse allégorique, qui, avec des vicissitudes et des apports différents (stoïciens, cyniques, épicuriens, judéo-alexandrins et chrétiens) accompagne l'évolution de la culture philosophique grecque ; sur le sujet, je me contente de renvoyer aux travaux fondamentaux de PÉPIN 1976² et BRISSON 2005².

²⁶⁸ Pour le texte, cf. B ad 32, 3-4.

²⁶⁹ Cf. Cic. ND II 4 : *Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum caelum suspeximus caelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur ?* Pour la relation entre la contemplation du ciel et l'apparition de la notion du divin chez les hommes, cf. B ad 28, 6-7.

²⁷⁰ Pour l'interprétation stoïcienne du mythe des Spartes comme allégorie de la naissance par la terre des premiers hommes, cf. B ad 30, 3-4. Dion revient également sur le mythe des Spartes en or. IV 23.

²⁷¹ Cf. E. *Chrysis*. fr. 6 3-5 Jouan-Van Looy = [TrGF V fr. 839] : Γαῖα μέγιστη καὶ Διὸς Αἰθήρη, / ὁ μὲν ἀνθρώπων καὶ θεῶν γενέτωρ, / ἢ δ' ὑγροβόλους σταγόνας νοτίας / παραδεξαμένη τίκτει θνητούς, / τίκτει βοτάνην φύλά τε θηρῶν.

²⁷² Ainsi le définit Vitr. VIII, praef. 1.

²⁷³ Cf. VS 59 [Anaxag.] A 113 : *Anaxagoras ... dogmatizavit facta animalia decidentibus e caelo in terram seminibus.*

spermatiques par lesquels chaque chose se produit conformément au destin »²⁷⁴ (trad. de R. Dufour), lui-même *σπερματικὸς λόγος* de nature éternelle²⁷⁵ et *seminator* des premiers hommes qui ont poussé de la terre²⁷⁶.

Seminator est également le dieu de Cic. *ND* I 32, 91 : *Seminane deorum decidisse de caelo putamus in terras sic homines patrum similes extitisse ?* ; *Lucr. rer. nat.* II 991-997 : *Denique caelesti sumus omnes semine oriundi ; / omnibus ille idem pater est, unde alma liquentis / umoris guttas mater cum terra recepit, / feta parit nitidas fruges arbustaque laeta / et genus humanum, parit omnia saecula ferarum, / pabula cum praebet, quibus omnes corpora pascunt / et dulcem ducunt vitam prolemque propagant* ; *Ov. Met.* I 78-79 : *Natus homo est, sive hunc divino semine fecit / ille opifex rerum, mundi melioris origo* ; *Ph. de ebriet.* 30, 4 : ὁ θεὸς ... ἔσπειρε γένεσιν) ; *Arr. Epict.* I 9, 4 : ἀπ' ἐκείνου δὲ τὰ σπέρματα καταπέπτωκεν οὐκ εἰς τὸν πατέρα τὸν ἐμὸν μόνον οὐδ' εἰς τὸν πάππον, ἀλλ' εἰς ἅπαντα μὲν τὰ ἐπὶ γῆς γεννώμενά τε καὶ φυόμενα προηγουμένως δ' εἰς τὰ λογικά, ὅτι κοινωνεῖν μόνον ταῦτα πέφυκεν τῷ θεῷ τῆς συναναστροφῆς κατὰ τὸν λόγον ἐπι<πε>πλεγμένα²⁷⁷.

(29, 2-3) καὶ σῶζοντος καὶ τρέφοντος. Présent déjà chez Antiphon (*or.* 4, 2 : ὁ τε γὰρ θεὸς βουλόμενος ποιῆσαι τὸ ἀνθρώπινον φύλον τοὺς πρῶτον γενομένους ἔφυσεν ἡμῶν, τροφίας τε παρέδωκε τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν, ἵνα μὴ σπᾶνει τῶν ἀναγκαίων προαποθνήσκοιμεν τῆς γηραιῶν τελευτῆς), l'image du dieu qui nourrit et sauve les hommes (et les animaux) se retrouve chez Musonius (*diatr.* XVIII B 103, 1-3 Lutz : ὅτι δὲ καὶ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον τοῦ σῶζεσθαι χάριν ... σῖτα καὶ ποτὰ παρεσκεύασεν αὐτοῖς), repris presque à la lettre par Sénèque (*Ep.* 119, 15 : *id actum est ab illo mundi conditore qui nobis vivendi iura causa discipulavit ut salvi essemus*) et par Clément d'Alexandrie (*Paed.* II 1, 5,

²⁷⁴ Chrysipp.*Stoic.* fr. 1027 [SVF II 306, 19-21], *ap.* Aët. *Plac.* I 7, 33 (305, 15-306, 3 Diels) : οἱ Στωικοὶ νοερόν θεὸν ἀποφαίνονται ... ὁδῶ βαδίζον ἐπὶ γένεσιν κόσμου, ἐμπειριελήφους πάντας τοὺς σπερματικούς λόγους, καθ' οὓς ἕκαστα καθ' εἰμαρμένην γίνεται.

²⁷⁵ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 717 [SVF II 205, 29-30], *ap.* Procl. *in Plat. Parm.* 887, 36-39 Cousin.

²⁷⁶ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 739 [SVF II 211, 3-7] *ap.* Orig. *C.Cels.* I 37, 23-27 Bornet : Καὶ κατ'αὐτοὺς δὲ τοὺς Ἕλληνας οὐ πάντες ἄνθρωποι ἐξ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἐγένοντο. Εἰ γὰρ γενητός ἐστὶν ὁ κόσμος, ὡς καὶ πολλοῖς Ἑλλήνων ἤρρεσεν, ἀνάγκη τοὺς πρῶτους μὴ ἐκ συνουσίας γεγονέναι ἀλλ' ἀπὸ γῆς, σπερματικῶν λόγων συστάντων ἐν τῇ γῆ. Pour l'interprétation dans un sens allégorique d'une peinture de Samos où Héra (= la matière amorphe) était représentée dans une étreinte amoureuse avec Zeus (= la raison séminale), cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 1074 [SVF II 314, 25-30], *ap.* Orig. *C.Cels.* IV 48, 19-24 Borret : παρερμηνεύει (sc. Χρῦσιππος) γραφὴν τὴν ἐν Σάμῳ, ἐν ἣ ἀρρητοποιοῦσα ἡ Ἥρα τὸν Δία ἐγέγραπτο. Λέγει γὰρ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν ὁ σεμνὸς φιλόσοφος ὅτι τοὺς σπερματικούς λόγους τοῦ θεοῦ ἡ ὕλη παραδεξαμένη ἔχει ἐν ἑαυτῇ εἰς κατακόσμησιν τῶν ὄλων. Ὑλὴ γὰρ ἡ ἐν τῇ κατὰ τὴν Σάμον γραφῇ ἡ Ἥρα καὶ ὁ θεὸς ὁ Ζεὺς.

²⁷⁷ Une image analogue est celle du dieu qui sème les âmes : *sed credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana* (Cic. *Sen.* 77) ; *disputari solet ... extitisse quandam maturitatem serendi generis humani, quod sparsum in terras atque satum divino auctum sit animorum munere, cumque alia quibus cohaerent homines e mortali genere sumpserunt, quae fragilia essent et caduca animum esse ingeneratum a deo. Ex quo vere vel agnatio nobis cum caelestibus vel genus vel stirps appellari potest* (Cic. *Leg.* I 24) ; *semina in corporibus humanis divina dispersa sunt* (*Sen. ep.* 73, 16) ; θεοῦ δὲ σπείροντος καὶ φυτεύοντος ἐν ψυχῇ τὰ καλά (*Philo Leg. alleg.* I 49, 2) ; μόνου θεοῦ σπείρειν καὶ γεννᾶν τὰ καλά ἔργον ἴδιον (*Philo de mut. nom.* 138, 6) ; ἀλλὰ μικρὸς οὕτω καὶ κενόσπουδος ὁ θεὸς ἐστίν, ὥστε ... ἐν ὀλίγῳ ποιεῖσθαι λόγον τοσοῦτον, ὥσπερ αἱ τοὺς Ἀδώνιδος κήπους ἐπ' ὀστράκοις τισὶ τιθηνοῦμαι καὶ θεραπεύουσαι γυναῖκες ἐφημέρους <σπείρων> ψυχὰς ἐν σαρκὶ τρυφερᾷ καὶ βίου ρίζαν ἰσχυρὰν οὐ δεχομένη βλαστανούσας εἴτ' ἀποσβεννυμένας εὐθὺς ὑπὸ τῆς τυχούσης προφάσεως (*Plu. ser. num. vind.* 560C) ; λέγει (sc. Πλάτων) σπείρει τὸν θεὸν αὐτάς (sc. τὰς ψυχὰς) (*Plot. En.* IV 8, 4, 38).

1 : τὸν θεὸν παρασκευάσαι τῷ δημιουργήματι, τῷ ἀνθρώπῳ λέγω, σῖτα καὶ ποτὰ τοῦ σώζεσθαι χάριν)²⁷⁸.

(30, 1-3) πρώτην μὲν οἱ πρόωτοι καὶ αὐτόχθονες τὴν γεώδη, μαλακῆς ἔτι καὶ πίονος τῆς ἰλύος τότε οὔσης. Déjà Anaximandre (VS 12 A 11, 18) et Anaxagore (VS 59 A 42, 39)²⁷⁹ parlaient déjà des hommes nés de l'humidité (ἐξ ὑγροῦ) ou dans l'humidité (ἐν ὑγρῶ). Toutefois, si l'on en croit Théophraste (*Physic. opin.* 6a, 6-7 Diels = fr. 227 D Fortenbaugh: γένεσιν τ' ἀνθρώπων ἐξ ἰλύος πρώτων γενέσθαι) *ap.* D.L. IX 22²⁸⁰, le premier philosophe à avoir théorisé que les hommes tiraient leur origine de la boue semble avoir été Parménide, l'élève d'Anaximandre. Archélaos, élève d'Anaxagore et maître de Socrate²⁸¹, quoi qu'il en soit, semble être le premier à avoir précisé que l'alimentation des premiers hommes n'était autre que la boue d'où ils tiraient eux-mêmes leur origine²⁸². La description la plus détaillée de la génération de l'homme par la boue se lit chez Diodore de Sicile : « puis cette terre, chauffée par le feu du soleil, prit d'abord de la consistance ; ensuite, comme sa surface fermentait sous l'effet de la chaleur, certaines de ses parties humides se gonflèrent en maints endroits et des pustules apparurent, enveloppées d'une membrane mince ... Les parties humides fécondées par la chaleur, ainsi que nous l'avons dit, recevaient aussitôt pendant la nuit la nourriture que leur apportait la brume venue de l'air ambiant ; pendant le jour, elles se solidifiaient sous l'effet de l'ardeur solaire. Finalement, ces germes ayant atteint leur plein développement et leurs membranes s'étant desséchées et déchirées, les espèces animales les plus variées vinrent au jour »²⁸³ (trad. de Y. Vernière, CUF 1993). De manière similaire,

²⁷⁸ Pour cette idée, très répandue dans la littérature judéo-chrétienne, cf. LXX *Gen.* 48, 15, 2 : ὁ θεὸς ὁ τρέφων ; *Deuteron.* 32, 18, 2 : θεοῦ τοῦ τρέφοντός σε ; *Psalmi Sal.* 5, 11, 1 : τοὺς βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας καὶ λαοὺς σὺ τρέφεις, ὁ θεός ; NT *Lc.* 12, 24, 3 : ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς (sc. κόρακας).

²⁷⁹ Empédocle (VS 31 A 75 ; cf. aussi Arist. *GA* 762B) et Euripide (*Melan.* fr. 5 Jouan-Van Looy = *TrGF V* fr. 484) ont parlé des hommes « nés de la terre » (γηγενεῖς). Platon (*Plt.* 271E-272A : νέμοντος δὲ ἐκείνου [sc. θεοῦ] ... οὐκ ἦσαν οὐδὲ κτήσεις γυναικῶν καὶ παίδων· ἐκ γῆς γὰρ ἀνεβίωσκοντο πάντες) mentionne un γήινον γένος qui existait quand Dieu en personne était le berger et le gardien des hommes et il n'existait pas de possession ni de femmes ni d'enfants, mais tous remontaient à la vie du sein de la terre. Pour Chrysippe, les premiers hommes étaient nés du principe séminal contenu dans la terre (cf. *B ad* 29, 2-3) ; de la même manière, certains stoïciens (*ap.* S.E. *M.* IX 28 [= Posidon. fr. 305 Theiler, *deest* Edelstein-Kidd] : Τῶν δὲ νεωτέρων Στωικῶν φασι τινες τοὺς πρώτους καὶ γηγενεῖς τῶν ἀνθρώπων) ont soutenu que les premiers hommes étaient γηγενεῖς. Sur la base de D.L. VII 142 (= Posidon. fr. 304 Theiler = fr. 13 Edelstein-Kidd) on peut inférer que Poseidonios lui aussi adoptait la théorie de l'anthropogonie ἀπὸ γῆς (pour la démonstration, voir récemment ZAGO 2012, p. 52-53 con n. 6). Virgile (*G.* 341) définit le genre humain comme *terrea progenies*, et Censorinus (*de die nat.* 4, 10) comme né *ex solo*. Au contraire, la croyance que l'homme serait né du chêne ou de la pierre (ἀπὸ πέτρης), attestée par Hom. *Od.* 19, 163, est plus ancienne ; pour le mythe homérique des origines humaines, voir RUSSO 1991³, p. 232.

²⁸⁰ Je suis pour Diogène Laërce le texte établi par MARCOVICH 1999 qui, avec raison, à la place du ἐξ ἡλίου (accueilli par Diels-Kranz in VS 28 A 1) adopte la correction ἐξ ἰλύος déjà proposée par FROBEN 1533 et ALDOBRANDINI 1594.

²⁸¹ On trouve peut-être un écho de la doctrine de Parménide et d'Archélaos chez Aristophane (*Av.* 686) lorsqu'il définit les hommes comme πλάσματα πηλοῦ.

²⁸² Cf. VS 60 [Archel.] A 4, 15-18 : ἔλεγε [sc. Ἀρχέλαος] ... τὰ ζῶια ἀπὸ τῆς ἰλύος γεννηθῆναι ... γεννᾶσθαι δὲ φησι τὰ ζῶια ἐκ θερμῆς τῆς γῆς καὶ ἰλὺν παραπλησίαν γάλακτι οἶον τροφήν ἀνείσης· οὕτω δὲ καὶ τοὺς ἀνθρώπους ποιῆσαι ... περὶ δὲ ζῴων φησίν, ὅτι ... ἀνεφαίνετο τὰ τε ἄλλα ζῶια πολλὰ καὶ οἱ ἀνθρώποι, ἅπαντα τὴν αὐτὴν δίαιταν ἔχοντα ἐκ τῆς ἰλύος τρεφόμενα.

²⁸³ Cf. D.S. I 7, 3-4 : ταύτην (sc. γῆν) δὲ τὸ μὲν πρώτον τοῦ περὶ τὸν ἥλιον πυρὸς καταλάμψαντος πῆξιν λαβεῖν, ἔπειτα διὰ τὴν θερμασίαν ἀναζυμουμένης τῆς ἐπιφανείας συνοιδῆσαι τινα τῶν ὑγρῶν κατὰ πολλοὺς τόπους, καὶ γενέσθαι περὶ αὐτὰ σηπεδόνας ὑμέσι λεπτοῖς περιεχομένας· ... ζωογονουμένων δὲ τῶν ὑγρῶν διὰ τῆς θερμασίας τὸν εἰρημένον τρόπον τὰς μὲν νύκτας λαμβάνειν αὐτίκα τὴν τροφήν ἐκ τῆς πιπτούσης

Lucrèce rappelle que : « c'est alors ... que la terre commença de produire les espèces vivantes. En effet la chaleur et l'humidité se trouvaient en abondance dans les campagnes »²⁸⁴ (trad. de L. Callebaut, CUF 2003) ; Diogène d'Énoanda²⁸⁵ semble affirmer que les ancêtres de l'homme, nés de la terre absorbèrent ce qui de force était dans la nature ; Censorinus attribue expressément cette théorie sur l'origine de l'homme à Démocrite, selon qui justement : « les hommes avaient été créés de l'eau et du limon. Épicure ne s'en éloigna pas trop. Celui-ci, en fait, croyait que le limon s'étant réchauffé, ils s'étaient développés je ne sais par quels utérus enracinés dans la terre, et qu'aux enfants nés de lui, ils offraient une liqueur du même genre que le lait, administrée par la nature »²⁸⁶.

DÜMMLER 1889, p. 232ss., suivi par JOËL 1893-1901, II, p. 833, pensait que Dion avait tiré la théorie anthropogonique d'une ancienne source cynique se référant, par l'intermédiaire de Socrate, aux physiologues ioniens. Critiquant Dümmler, PRAECHTER 1899, p. 44 affirmait que la religiosité profonde du discours dionéen, étrangère de fait au matérialisme cynique, laisserait penser à une source stoïcienne. BINDER 1905, p. 29-30 n. 32, s'avança bien plus loin sur cette ligne de lecture, quand, sans toutefois signaler l'important parallèle avec Diodore de Sicile, il émit l'hypothèse d'une possible réminiscence de Poseidonios chez Dion²⁸⁷. Que la théorie anthropogonique de Diodore puisse aussi remonter en dernière analyse à Poseidonios (lequel pourrait avoir à son tour remodelé les doctrines des physiologues ioniens pour les intégrer à son propre système) comme l'ont affirmé au même moment mais de manière indépendante l'un de l'autre PFLIGERSDORFFER 1959, p. 126-131 et SPOERRI 1959, p. 120-121 (lesquels ont toutefois négligé d'analyser le témoignage dionéen), semble confirmer l'hypothèse de BINDER sur l'origine posidonienne de l'anthropogonie chez Dion. Mais l'attribution de Diod. I 7, 1-3 à Poseidonios²⁸⁸ n'est pas unanimement admise. Certains chercheurs ont préféré, avec REINHARDT 1912, voir dans le passage de Diodore un témoignage direct de la pensée de Démocrite²⁸⁹. Dans l'état de nos connaissances, il n'est

ἀπὸ τοῦ περιέχοντος ὁμίχλης, τὰς δ' ἡμέρας ὑπὸ τοῦ καύματος στερεοῦσθαι· τὸ δ' ἔσχατον τῶν κυοφορουμένων τὴν τελείαν αὔξησιν λαμβανόντων καὶ τῶν ὑμένων διακαυθέντων τε καὶ περιρραγέντων ἀναφυῆναι παντοδαπούς τύπους ζώων.

²⁸⁴ Cf. Lucr. RN V 805-806 : *Tum tibi terra primum mortalia saecla. / Multus enim calor atque umor superabat in arvis.* Même dans le cadre d'une description négative des origines du genre humain, les premiers hommes se seraient également nourris selon Plutarque (*de esu carn.* 993D : ἰλὺς ἡσθίετο) de boue (en l'absence d'autre chose).

²⁸⁵ Cf. Diog.Oen. fr. 11, 9-15 Smith : εἶτα [δ' οἱ] | τοῦ ἀνθρώπου γ[ονεῖς, ὡς] | ὁ παρὼν λόγος ἔ[χει, ἀπὸ] | γῆς φύντες, προσ[έλαβον] | τόδε τι τῆς ἰσχύος[ς προσ]-|ὸν τῆ φύσει. Prudemment, P.-M. Morel se contente, vu l'état du texte, de traduire « Ils sortirent ... l'homme ... le présent exposé ... nés de la terre, [ils sont reçu en outre] la force particulière ... la nature » ; voir DELATTRE-PIGEAUD 2010, p. 1034.

²⁸⁶ Cf. Cens. *de die nat.* 4, 9 : *Democrito Abderitae ex aqua limoque primum visum esse homines procreatos* (cf. VS 68 [Democr.] A 139). *nec longe secus Epicurus. is enim credidit limo calfacto uteros nescio quos radicibus terrae cohaerentes primum increvisse et infantibus ex se editis ingenitum lactis umorem natura ministrante praebuisse* (pour l'attribution ou la non-attribution du fr. à Épicure, cf. *infra*, n. 289).

²⁸⁷ Selon BINDER *l.c.*, Poseidonios se serait inspiré de Platon qui décrivait l'ancien paysage de l'Attique comme formé de plaines non pas pierreuses (comme celles que lui-même voyait), mais « de terre fertile » (*Criti.* 111C : πλήρη γῆς πειρίδας).

²⁸⁸ L'attribution a été retenue par THEILER 1982 qui a intégré le fr. 306 dans son édition de Posidonios.

²⁸⁹ Diod. I 7, 3-4 est devenu le fr. 5, 22-32 de Démocrite dans l'édition Diels-Kranz et le fr. 515 dans l'édition de Luria. Le témoignage de Censorinus (*de die nat.* 4, 9), devenu le fr. 333 d'Épicure dans l'édition d'Usener, est à juste titre omis dans celle d'Arrighetti, pour qui Censorinus aurait arbitrairement donné le nom d'Épicure à Lucrèce. Sur l'attribution ou non du fr. à Épicure, sur les sources de Lucrèce et de Diogène d'Énoanda, se

donc pas possible d'identifier la source dionéenne, même si la coloration stoïcienne du discours tout entier invite à considérer comme plausible l'hypothèse d'une dépendance (directe ou indirecte) de Poseidonios. De fait, le philosophe d'Apamée voulait, c'est connu, concilier la pensée antiprimitiviste avec la doctrine stoïcienne de l'Âge d'or²⁹⁰. Il ne faut pas oublier, finalement, que le motif anthropogonique de l'homme né de la boue devait être largement diffusé et courant même en dehors d'un contexte typiquement philosophique²⁹¹. On y trouve des allusions par exemple chez Juvénal (*Sat.* 6, 13) pour qui les hommes sont *compositi luto*, et chez Ovide qui, lorsqu'il évoque le mythe de Deucalion et Pyrrha (*Met.* I 385-437), selon lequel l'homme serait né des pierres lancées sur la terre après le déluge universel, insère une zoogonie qui semble une réélaboration ou une traduction directe de l'anthropogonie de Diod. I 7, 3-4²⁹².

(30, 3-4) ὥσπερ ἀπὸ μητρὸς τῆς γῆς λιχμωμένοι καθάπερ τὰ φυτὰ νῦν. Bien que la comparaison remonte déjà à Platon, qui en *Tim.* 90A-B affirmait que les hommes sont des plantes célestes (ὄντας φυτὸν ... οὐράνιον), l'idée que les *Urmenschen* se seraient nourris directement de la terre comme des végétaux se retrouverait, selon FRANÇOIS 1921, p. 106, dans la Stoa, « qui devait se représenter la genèse du genre humain tout entier d'une manière très analogue à celle de l'individu », lui qui, quand il est encore un fœtus, s'alimente directement de la terre ὥσπερ καὶ τὰ δένδρα οὐ καθάπερ φυτὸν²⁹³. Contredite par le péripatéticien Critolaos, la théorie selon laquelle les premiers hommes seraient nés de la terre (c'est dans ce sens que doit être interprété le mythe des Spartes) exactement comme poussent les arbres ou d'autres végétaux est d'ailleurs généralement reconnue comme stoïcienne²⁹⁴.

(30, 5) καρπῶν τε αὐτομάτων. Le motif ferait penser à un trait typique de l'Âge d'or, quand, selon le poète d'Ascra, « la terre féconde produisait d'elle-même une récolte abondante et généreuse » (Hes. *Op.* 117-118 : καρπὸν δ' ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα / αὐτομάτη πολλόν τε καὶ ἄφθονον). Toutefois, à la différence d'Hésiode, Dion ne précise pas si les fruits produits spontanément par la terre l'étaient en nombre et en abondance. L'orateur

rapporter à WASZINK 1964, p. 51-56 ; SMITH 1986, ID., 1993, p. 141-143 ; ID. 1997 ; CANFORA 1993, p. 291-293 ; CAMPBELL 2004, p. 75-76.

²⁹⁰ Sur la tentative posidonienne d'accorder les deux tendances de pensée, voir BURTON 1972, p. 48 et B *ad* 30, 5.

²⁹¹ Sur le thème, fréquent dans l'oratoire attique, de l'*autokhthonía* des Athéniens, fils du sol attique et nourris par la terre maternelle (cf. Pl. *Mnx* 237A-B), voir au moins LORAUX 1993², p. 171-172.

²⁹² Cf. Ov. *Met.* I 416-421 e 430-437. Sur le passage, voir l'analyse précise de THEILER 1982, p. 184-185. En *Met.* I 80-83, Ovide considère que l'homme est fabriqué à partir de l'image des dieux du fils de Japet avec de la terre mélangée d'eau de pluie ; sur la double version anthropogonique d'Ovide, cf. BARCHIESI 2005, p. 163-165 *ad loc.*

²⁹³ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 757 [SVF II 213] : οἱ δὲ (sc. Στωϊκοί) μὴ εἶναι ζῶον λέγοντες (sc. τὸ ἔμβρυον) τρέφεσθαι μὲν αὐτὸ καὶ αὐξεσθαι ὥσπερ καὶ τὰ δένδρα ; Chrysipp.*Stoic.* fr. 806 [SVF II 222, 18-19] : Τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεσθαι νομίζει καθάπερ φυτὸν.

²⁹⁴ Cf. Ps.-Philo *de aetern. mundi* 57 : λέγουσι γὰρ ὅτι ἡ ἐξ ἀλλήλων γένεσις ἀνθρώπων νεώτερον φύσεως ἔργον, ἀρχεγονώτερον δὲ καὶ πρεσβύτερον ἢ ἐκ γῆς, ἐπειδὴ πάντων μήτηρ ἐστὶ τε καὶ νενόμισται τοὺς δὲ ἀδομένους παρ' Ἑλλησι Σπαρτοὺς ἐκφῦναι καθάπερ νῦν τὰ δένδρα, τελείουσιν καὶ ἐνὸπλους γῆς παιδας. Lactance (*inst.* VII 4, 3 : *Stoici ... putantque homines in omnibus terris et agris tamquam fungos esse generatos*) reprend la comparaison mais avec les champignons, et Lucien avec les légumes (*Philops.* 3 : Ἀθηναῖοι ... φασι τοὺς πρώτους ἀνθρώπους ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἀναφῦναι καθάπερ τὰ λάχανα), même en la limitant au peuple athénien connu pour son autochtonie.

semble plutôt s'aligner sur la position de bon nombre d'auteurs et philosophes²⁹⁵ qui avaient tenté de rationaliser le mythe hésiodique en retrouvant dans la tradition du *saeculum aureum* un fond historique véridique, c'est-à-dire (comme le pensent par exemple Dicéarque²⁹⁶, Poseidonios²⁹⁷, Diodore de Sicile²⁹⁸, Lucrèce²⁹⁹ et Virgile³⁰⁰) que la terre, avant la découverte de l'agriculture, avait offert aux *Urmenschen* des καρποί αὐτόματα Cet aspect de la *Kulturgeschichte* de type antiprimitiviste, qui soutenait une progressivité de l'apprentissage humain et de la création des arts et des sciences sous l'aiguillon du besoin, constituait un cadre de pensée largement diffusé à l'époque de Dion, ce qui explique la difficulté d'en retracer l'histoire et d'en identifier les sources³⁰¹.

²⁹⁵ L'idée se retrouverait, selon Diodore de Sicile (II 38, 2 : μυθολογοῦσι δὲ τοὺς ἀρχαιοτάτους ἀνθρώπους τροφαῖς μὲν κεχρησθαι τοῖς αὐτομάτως φυομένοις ἐκ τῆς γῆς καρποῖς), également dans les croyances des Indiens. Maxime de Tyr en particulier (*diss.* XXI 5, 6-8 Trapp : Ἦσαν δὲ που κατὰ τὸν ἐπὶ Κρόνου, φασίν, βίον αἱ τροφαὶ τοῖς ἀνθρώποις φηγοὶ καὶ ὄγχναι· καὶ διὰ τοῦτο ἐπεφημίσθη φέρειν ἢ γῆ τοὺς καρποὺς αὐτομάτως) précise que ces fruits, à l'époque de Cronos, étaient des glands et de poires, qui poussaient spontanément pour fournir à l'homme son alimentation, l'affranchissant ainsi de la nécessité de l'agriculture. Plus généralement, Ovide (*Ars* 2, 475 : *cibus herba*) rappelle que le premier aliment de l'homme n'était autre que l'herbe qui pousse naturellement du sol. De même, selon Babrios (*Prol.* 12 : ἐφύετ' ἐκ γῆς πάντα μηδὲν αἰτούσης), « la terre produisait tout, sans rien demander en échange ».

²⁹⁶ Cf. Dicaearch. fr. 49 Wehrli² = fr. 56a Mirhady (*ap. Porph. de abst. carn.* IV 2) : εἰ δεῖ λαμβάνειν μὲν αὐτὸν ὡς γεγονότα καὶ μὴ μάτην ἐπιπεφημισμένον, τὸ δὲ λίαν μυθικὸν ἀφέντας εἰς τὸ διὰ τοῦ λόγου φυσικὸν ἀνάγειν. αὐτόματα μὲν γὰρ πάντα ἐφύετο, εἰκότως, οὐ γὰρ αὐτοὶ γε κατεσκευάζον οὐθὲν διὰ τὸ μήτε τὴν γεωργικὴν ἔχειν πῶ τέχνην μήθ' ἐτέραν μηδεμίαν ἀπλῶς.

²⁹⁷ Posidon. fr. 448 Theiler (*ap. Sen. ep.* 90, 21).

²⁹⁸ Cf. Diod. I 8, 1 : τοὺς αὐτομάτους ἀπὸ τῶν δένδρων καρπούς.

²⁹⁹ Cf. Lucr. RN V 931-937 : *nec robustus curvi moderator aratri / quisquam, nec scibat ferro molirier arva / nec nova defodere in terram virgulta neque altis / arboribus veteres decidere falcibus ramos. / quod sol atque imbres dederant, quod terra crearat / sponte sua, satis id placabat pectora donum.*

³⁰⁰ Cf. Verg. G. I 125-134 : *ante Iovem nulli subigebant arva coloni / ... ipsaque tellus / omnia liberius nullo poscente ferebat. / ille (sc. Iuppiter) ... / (sc. fecit) ut varius usus meditando extunderent artis / paulatim, et sulcis frumenti quaereret herbam.*

³⁰¹ À propos de Diod. I 8, 2-9, qui attribue l'invention des différents arts et techniques nécessaires à la survie du genre humain (parmi lesquels figure en premier lieu l'agriculture) à la nécessité (τὰναγκαῖον), au besoin (χρεία) et à l'utile (συμφέρον), on a supposé comme source soit Démocrite (le passage est devenu le fr. 558 dans l'édition par Luria et le fr. 5 dans celle par Diels-Kranz), soit Poseidonios (PFLIGERSDORFFER 1959, p. 100-146 ; BARIGAZZI 1982 considère Poseidonios également comme source de Verg. G. I 125-134) ; soit, plus prudemment, on a voulu y reconnaître un assemblage de motifs appartenant au patrimoine commun de la culture littéraire à partir de l'époque tardo-hellénistique dans le cadre de laquelle Poseidonios joua un rôle important (SPOERRI 1959, ID. 1961, ID. 1983, p. 70). COLE (1990², p. 95-96, 141, 163ss.) pense que Démocrite est l'*Urquelle* de la *Kulturgeschichte* de Lucrèce (par l'intermédiaire d'une *Mittelquelle* épicurienne), ainsi que (à travers une *Mittelquelle* évhémériste) de l'oeuvre posidonienne à laquelle l'*epist.* 90 de Sénèque puiserait. Par ailleurs, il n'est pas impossible que Poseidonios ait repris et retravaillé la théorie empirico-matérialiste du progrès élaborée par Démocrite, en la transposant dans un contexte téléologique et en introduisant également des éléments épicuriens ; sur cette question voir aussi ZAGO 2012, p. 164-166. On constate du reste comment un mélange entre la doctrine matérialiste (de tradition démocrito-épicurienne) de la civilisation humaine et la vision stoïcienne de la Providence se trouve déjà chez Virgile, selon qui l'homme des origines, disposant pourtant des fruits nés spontanément, ne bénéficiait pas d'une condition de vie idéale et de la béatitude ; au contraire, pour s'adapter au milieu ambiant, les *Urmenschen* durent tout de suite apprendre *leges aeternae foedera*, en les découvrant et en en tirant parti avec le temps, grâce à l'expérience, faite également d'erreurs douloureuses et fatales (cf. G. 1, 199-200 : *omnia fatis / in peius ruere ac retro sublapsa referrit*). Ainsi s'amorçait le progrès du genre humain. Selon BARIGAZZI 1982, p. 108, ces lois ne sont pas, comme dans la conception de Lucrèce, dont (cf. e.g. I 580) Virgile a repris l'expression *foedera naturae*, une nécessité aveugle par nature, mais correspondent à un dessein divin, grâce auquel l'homme qui applique son enseignement et sa volonté parvient à surmonter les obstacles et à se faciliter

(30, 6) νάμασι νυμφῶν ποτίμοις. Le rythme choriambique (— υ υ — — υ υ —) trahit une citation poétique, mais son caractère fort stylisé ne permet pas de formuler une quelconque hypothèse sur son identité³⁰².

Le substantif νᾶμα se trouve ailleurs chez Dion (*or.* 35, 20) ainsi que chez d'autres atticistes (voir WENKEBACH 1907, p. 246) ; pour la *iunctura* Νυμφῶν νᾶμα cf. Pl. *Phdr.* 278B ; pour νᾶμα πότιμον, cf. Ael. *NA* 11, 10, 51 : κρήνη ποτίμου νάματος ; Philostr. *VS* II 16 (597, 9) : νᾶμα πότιμον ; Philostr. *Im.* I 6, 7 : ἤς νᾶμα κυανώτατον ὑπεκτρέχει χλωρόν τε καὶ πότιμον ; Philostr. *ep.* 1, 45, 2 : νᾶμα πότιμον ; Philostr. *Jun. Im.* 3, 1 : πηγὴν δ' αὐτοῖς ἀναδίδωσιν ἀκραιφνῆ ποτίμου τε καὶ διαυγοῦς νάματος. Pour la référence aux Nymphes, cf. Philostr. *Im.* I 6, 7 : ὄρας τὴν ὑπαντρον πέτραν, ἣς νᾶμα κυανώτατον ὑπεκτρέχει χλωρόν τε καὶ πότιμον, ὃ δὴ καὶ διοχετεύεται ποτὸν εἶναι ταῖς μηλέαις ; ἐνταῦθά μοι τὴν Ἀφροδίτην νόει Νυμφῶν οἶμαι αὐτὴν ἰδρυμένων, ὅτι αὐτὰς ἐποίησεν Ἐρώτων μητέρας καὶ διὰ τοῦτο εὐπαιδᾶς ; Men. *Dysc.* 947 : νᾶμα νυμφῶν.

Quoi qu'il en soit, le motif de l'abondance des eaux est un élément constant du paysage originel : le Ps.-Aristote rappelle que la terre était « arrosée de cours d'eau » (397a 25 : γῆ ... κομῶσα ... νάμασι) ; Platon (*Criti.* 111D : ἄφθονα κρηνῶν καὶ ποταμῶν νάματα) affirme que même l'Attique rocailleuse était à l'origine riche de sources et de fleuves³⁰³ ; Lucrèce (*rer. nat.* V 945-950 : *at sedare sitim fluvii fontesque vocabant ... denique nota vagi silvestria templa tenebant / nympharum, quibus e sciebant umori fluentia / lubrica proluvie larga lavere umida saxa*) évoque un paysage dans lequel les premiers hommes se désaltéraient directement dans les fleuves, les sources, et les ruisseaux cachés dans les grottes silvestres, asile des Nymphes ; et le philosophe cynique, dans son aspiration à une pureté originelle, ne boit que l'ὑδωρ ναματαῖον ([*Diog.*] *ep.* 38, 4).

(30, 7-8) ἐκ δὴ τοῦ περιέχοντος ἡρτημένοι. Pour l'image, cf. Cic. *ND* II 33, 83 : *animantes aspiratione aeris sustentantur* ; *ib.* 31, 101 : *spiritus ductus alit et sustentat animantis* ; Ph. *Spec. Leg.* 1, 338 : ὁ ἀήρ, οὗ πᾶν ζῶον ἐξήρτηται ; pour la discussion des passages, cf. A *ad loc.*

(30, 8) τρεφόμενοι τῇ διηνεκεῖ τοῦ πνεύματος ἐπιρροῇ, ἀέρα ὑγρὸν ἔλκοντες. Selon Chrysippe, l'animal tire sa nourriture « de ce qu'il absorbe à travers la respiration »³⁰⁴ ; sa « nourriture vient de la substance humide ... et le mélange avec l'air de la respiration fait qu'elle se renouvelle de manière continue »³⁰⁵. L'air est défini par Chrysippe comme « notre aliment premier, le plus nécessaire, celui qui ne nous manque jamais, étant donné qu'on le

les choses. Virgile, du reste (*G.* I 145), constate que dans l'histoire de la civilisation humaine tout a été conquis grâce à une activité tenace et continue : *labor omnia vicit improbus*. BARIGAZZI *l.c.* pense que Virgile retrouva la combinaison des éléments épicurien (progrès humain) et stoïcien (vision providentialiste) déjà dans sa source probable, Poseidonios ce « penseur à l'intellect puissant ... particulièrement intéressé à l'anthropologie, qui a exercé une énorme influence sur la culture contemporaine et postérieure », ce philosophe qui, selon Barigazzi, « se liait en de nombreux points à Démocrite ».

³⁰² GEEL 1840, p. 71, le premier à reconnaître la citation poétique, pensait à Sappho ou à un quelconque poète lyrique. Pour COHOON 1939, p. 33 et DEL CERRO CALDERON 1988, p. 24 n. 36, toute recherche reste inutile.

³⁰³ Sur la base de ce passage comme d'une autre réminiscence platonicienne présumée (cf. *supra*, n. 287), dans lequel le philosophe décrit le paysage originaire de l'Attique, selon BINDER 1905, p. 30 n. 33 la *iunctura* νάμασι νυμφῶν ποτίμοις aurait été forgée par Poseidonios lui-même, source probable de Dion.

³⁰⁴ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 783 [*SVF* II 218, 13] : ἔξει τὴν τροφήν ... παρὰ τοῦ διὰ τῆς εἰσπνοῆς ἔλκομένου.

³⁰⁵ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 847(1) [*SVF* II 229, 38-40] : ἢ τε γὰρ τροφή καὶ ἢ γένεσις αὐτῆς ἐξ ὑγρῶν ... ἢ τε πρὸς τὸν ἀέρα <διὰ> τῆς ἀναπνοῆς ἐπιμιξία καινὴν αἰεὶ ποιεῖ τὴν ἀναθυμίασιν.

respire jour et nuit sans cesse »³⁰⁶. De même, selon Cicéron, la fonction des poumons consiste à assurer un apport fréquent d'air « qui est la nourriture principale dont s'alimentent les êtres vivants »³⁰⁷.

(30, 9) ὥστε νήπιοι παῖδες. Pour la comparaison entre les premiers hommes et les jeunes enfants, cf. Lucr. *rer. nat.* V 816 : *Terra cibum pueris*.

(30, 10) οὐποτε ἐπιλείποντος γάλακτος αἰεὶ σφισι θηλῆς ἐγκειμένης. Même s'il affirme ne pas être en mesure de démontrer l'origine posidonienne de la similitude entre la nature et la femme qui a accouché, BINDER 1905, p. 31, renvoie à Philon, selon qui « la terre n'est pas à l'imitation de la femme, mais la femme à imitation de la terre, que les poètes ont coutume d'appeler ... mère universelle ... puisqu'elle est la cause de la naissance et de la conservation de tous les animaux et de toutes les plantes. Il est donc normal que la nature ait donné à la terre, la plus ancienne et la plus féconde des mères, en guise de mamelles, les cours des fleuves et des ruisseaux pour arroser les plantes et pour fournir à tous les animaux un breuvage abondant »³⁰⁸ (trad. de R. Arnaldez). En outre Philon rapporte la tradition (ridicule selon lui) d'après laquelle, « la terre, comme la femme, possédait des seins au moment où elle donnait naissance à l'homme, pour que ceux qu'elle venait de mettre au monde trouvent la nourriture qui leur convient. Mais – objecte Philon – il n'est pas un fleuve, pas encore une source, en aucun lieu de la terre, que l'on dise avoir in jour emporté du lait dans son cours au lieu de l'eau »³⁰⁹ (trad. de J. Pouilloux). La similitude entre l'abondance de la nourriture offerte aux premiers hommes par leur environnement et le lait que procure aux bébés le sein généreux de la mère semble trouver un écho dans les vers suivants de Lucrèce³¹⁰ « la nature dirigeait vers eux (sc. les hommes nouveau-nés) les canaux de la terre qu'elle forçait à leur verser par leurs orifices un suc semblable au lait : ainsi maintenant toute femme après l'enfantement se remplit d'un doux lait, parce qu'alors tout l'élan des aliments se porte vers les mamelles » (trad. de A. Ernout, CUF 1923⁵). Selon toute vraisemblance, Dion ne connaissait pas Lucrèce. Toutefois, la correspondance est trop frappante pour que l'on puisse penser à une élaboration autonome de la part des deux auteurs. Il est donc probable qu'ils

³⁰⁶ Cf. Chrysipp.*Stoic. fr.* 707 [SVF III 177, 31-32] : ἀέρα μὲν τὴν πρώτην καὶ ἀναγκαιοτάτην καὶ συνεχῆ τροφήν, ἀδιαστάτως μεθ' ἡμέραν τε καὶ νύκτωρ ἀναπνεόμενον; pour l'air comme 'nourriture incessante et continue', cf. aussi Phil., *Spec. Leg.* 1, 338 (deest Arnim) : τροφή δ' ἐστὶ καὶ οὗτος [sc. ὁ αἷρ] ἡ συνεχῆς καὶ ἀδιάστατος.

³⁰⁷ Cf. Cic. *ND* II 55, 136 : *cibus animalis, quo maxime aluntur animantes*. Sur la respiration du premier être vivant et du nouveau-né, cf. aussi *VS* 31 [Emp.] A 74 ; *VS* 44 [Philol.] A 27 ; *VS* 64 [Diog. Apoll.] A 28.

³⁰⁸ Cf. Phil. *de opif.* 133, 3-11 : γυνὴ γῆν μεμίμηται, ἦν ἐτύμως τὸ ποιητικὸν γένος παμμήτορα ... εἴωθεν ὀνομάζειν, ἐπειδὴ πάντων αἰτία γενέσεως καὶ διαμονῆς ζῶων ὁμοῦ καὶ φυτῶν ἐστίν. εἰκότως οὖν καὶ γῆ τῇ πρεσβυτάτῃ ... μητέρων ἀνέδωκεν ἢ φύσις οἷα μαστοὺς ποταμῶν ῥεῖθρα καὶ πηγῶν, ἵνα καὶ τὰ φυτὰ ἄρδοιτο καὶ ποτὸν ἄφθονον ἔχοι πάντα τὰ ζῶα.

³⁰⁹ Cf. [Philo] *de aetern.* 66 : ἐπεὶ καὶ μαζοὺς καθάπερ γυναικὶ γῆ φατέον ἠνίκα ἠνθρωπογόνει προσγενέσθαι, τροφήν ἴν' ἔχωσιν οἰκείαν οἱ πρώτων ἀποκυθέντες· ἀλλὰ γὰρ οὐ ποταμός, οὐ πηγὴ τις οὐδαμοῦ τῆς οἰκουμένης ἀνθ' ὕδατος μνημονεύεται ποτε ὀμβρῆσαι γάλα. C'est de ce passage de Philo que Jean Chrysostome (*in Psal.* 1 [PG 55, 123, 36-42] : καθάπερ γὰρ αἱ τεκοῦσαι γυναῖκες, πηγὴν γάλακτος προχέουσαι, τοῖς ἐκγόνοις παρέχουσι τροφήν· οὕτω δὲ καὶ ἡ γῆ, κήποις καὶ παραδείσοις ὥσπερ μαστοὺς ἐκτείνουσα τοὺς ποταμοὺς καὶ τὰς πηγὰς, πολλὴν παρέχει τὴν ἀρδεῖαν) pourrait s'être inspiré.

³¹⁰ Lucr. *RN* V 812-815 : *convertebat ibi natura foramina terrae / et sucum venis cogebat fundere apertis / sicut nunc femina quaeque / cum peperit, dulci repletur lacte, quod omnis / impetus in mammas convertitur ille alimenti* ; cf. également Lact. *Inst. div.* II 11 : *aiunt terram ipsam humore quodam, qui esset lacti similis exuberasse, eoque alimento animantes esse nutritos*.

réélaborent tous deux les mêmes sources : peut-être Démocrite ou Épicure³¹¹, chez qui le poète latin aurait pu puiser directement, alors que Dion (et Philon d'Alexandrie avec lui) pourrait en avoir eu connaissance grâce à la médiation de Poseidonios, probable *Mittelquelle*³¹².

(31, 4-5) ὁ δὲ ἀῆρ εἰσπνεύσας τε καὶ ἐμπύξας εὐθύς ἤγειρεν ... καὶ φθέγγασθαι παρέσχεν. Dion fait ici allusion à la doctrine stoïcienne de la création de l'âme. Chrysippe (fr. 806 [SVF II 222, 18-22]) affirmait que, ὅταν δὲ τεχθῆ (sc. τό βρέφος), ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος καὶ στομούμενον τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῶον· ὅθεν οὐκ ἀπὸ τρόπου τὴν ψυχὴν ὠνομάσθαι παρὰ τὴν ψῦξιν. En effet, Zénon et Chrysippe (fr. 807 [SVF II 223, 11-12]) τὴν δὲ ψυχὴν λέγουσιν ... γενέσθαι ἐκ τῆς περιψύξεως τοῦ ἀέρος τοῦ περιέχοντος³¹³. Inexplicablement omise par ARNIM dans son recueil des SVF, le témoignage dionéen coïncide largement, comme l'indique FRANÇOIS 1921, p. 106 n. 2, avec celui de Tertullien (*de anima* 25) sur la conception stoïcienne de la production de l'âme (= Chrysipp.Stoic. fr. 805 [SVF II 222, 16-17] : *aeris rigore percussam [sc. animam] et vim animale[m] capere et vocalem sonum reddere*³¹⁴).

(32, 3-5) αἰσθανόμενοι τῶν ὠρῶν ... τῆς ὑπερβολῆς. Le fait que l'ἔννοια θεῶν résulte de l'observation du climat doux, favorable à la vie de l'homme³¹⁵, est l'un (le second) des arguments adoptés par Cléanthe pour expliquer l'origine de la notion de divin chez les hommes : *Cleanthes ... de causis dixit in animis hominum informatas deorum notiones ... alteram (sc. posuit) quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione*³¹⁶. Philon d'Alexandrie reprend l'argument en deux endroits : τῶν ἐτησίων ὠρῶν τὰς ἐναρμονίους μεταβολάς... εἰς ἔννοϊαν ἦλθον ... ὅτι ... οὕτως ὑπερβάλλουσα τάξις οὐκ ἀπαυτοματισθέντα γέγονεν, ἀλλ' ὑπὸ τινος δημιουργοῦ κοσμοποιοῦ (*de praem. et poen.* 7, 41) ; τὸν οὖν ἀφικόμενον εἰς ... τόνδε τὸν κόσμον, καὶ θεασάμενον ... τῶν ἐτησίων ὠρῶν τροπὰς ... οὐκ εἰκότως, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως ἔννοϊαν λήψεσθαι δεῖ τοῦ πατρὸς καὶ ποιητοῦ καὶ προσέτι ἡγεμόνος (*Spec. leg.* 1, 34). Le philosophe ne cite pas sa source, mais la coloration stoïco-aristotélicienne est évidente³¹⁷.

³¹¹ Selon RUSSELL 1992, p. 180, Lucrèce aurait retravaillé une image remontant à Epicure, d'après ce que nous dit Censorinus (*de die nat.* 4, 9) : *Epicurus ... credidit ... [sc. uteros ... radicibus terrae cohaerentes] infantibus ... ingenitum lactis umorem natura ministrante praebuisse*. Sur le problème de l'attribution à Epicure du passage de Censorinus (devenu le fr. 333 dans l'édition d'Épicure par Usener, mais absent de celle d'Arrighetti), cf. *supra* n. 289.

³¹² COLE 1990² a en effet émis l'hypothèse de l'existence d'une *Urquelle*, dont Lucrèce et Poseidonios avaient pu avoir connaissance par des intermédiaires autonomes et différents (cf. *supra* n. 263).

³¹³ Sur l'origine de l'âme par refroidissement, lire les témoignages rassemblés dans SVF II 222-223 (Chrysipp.Stoic. fr. 804-808). Il faut toutefois rappeler que déjà au V^e s. av. J.-C., le pythagoricien Hippon (VS 38 A 10) avait soutenu que ψυχὴν κεκλήσθαι ἐκ τοῦ ψυχροῦ, ὅθεν ἔχει τὸ εἶναι, παρὰ τὸ αἰτίαν ἡμῖν γενέσθαι τῆς διὰ τῆς ἀναπνοῆς ψύξεως ; sur cette question, cf. ZANATTA 1993, p. 399-402 ; AMATO 1999, p. 17-21.

³¹⁴ Pour l'association respiration = vie dans le contexte judéo-chrétien, cf. LXX *Genes.* 2, 7 : καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν.

³¹⁵ Cf. B *ad* 32, 3-4.

³¹⁶ Cf. Cleanth.Stoic. fr. 528 (SVF I 119, 10-14, *ap.* Cic. ND II 13).

³¹⁷ Le premier passage a été attribué au Περὶ φιλοσοφίας (fr. 13 Ross = fr. 915 Gigon) d'Aristote, alors que, selon BINDER 1905, p. 26, il serait à rattacher à Poseidonios ; le second a été attribué à Chrysippe (fr. 1010 [SVF II 301, 6-13]) par Arnim, mais sur son attribution, voir *Notice* IV. 1.

(32, 3-4) τῆς ἡμετέρας ἔνεκα γίνονται σωτηρίας. Pour l'expression, cf. D.Chr. or. III 74 : τῆς ἡμετέρας ἔνεκα σωτηρίας πράττων (sc. ὁ ἥλιος) ἅπαντα ; pour l'idée que les saisons sont utiles et nécessaires à la survie du genre humain, cf. X. Mem. IV 3, 9 : καὶ ταῦτα (sc. αἱ ὥραι) παντάπασιν ἔοικεν ἀνθρώπων ἔνεκα γιγνομένοις. La conception finalistico-providentielle de la nature exposée ici s'inspire de la vision 'anthropocentrique' des stoïciens, qui soutenaient que la nature fait preuve d'une grande bienveillance envers l'homme³¹⁸. Selon Philon d'Alexandrie (*De spec. leg.*, I, 210 = Chrysipp.Stoic. fr. 695 [SVF II p. 202, 11-12] : αἱ ἐτήσιοι καὶ βιωφελέσταται ὥραι παθήματα ἀέρος γεγόνασιν ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν μετὰ σελήνην τρεπομένου), « les saisons de l'année aussi sont très utiles à la vie, en tant qu'affections de l'air qui change pour le salut des êtres sublunaires ». De la même manière, Cicéron (*ND* II 21, 56) loue l'incroyable régularité du ciel (*caelestis constantia*), *ex qua conservatio et salus omnium omnis oritur*³¹⁹.

(32, 5-6) καὶ τόδε ἐξαίρετον ἔχοντες ἐκ τῶν θεῶν πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, λογίζεσθαι καὶ διανοεῖσθαι περὶ αὐτῶν. Selon l'étymologie platonicienne (*Crat.* 399C), l'homme est celui « qui examine ce qu'il a vu » (ἀναθρῶν ἁ ὄπωπε). Pour Platon, de fait, il n'y a que l'homme parmi les autres êtres vivants qui possède la capacité d'analyser et de réfléchir sur ce qu'il observe³²⁰. Il en résulte que l'homme est naturellement amené à croire, grâce à l'observation des phénomènes célestes, que l'univers est gouverné par un principe rationnel (cf. B ad 28, 6-7).

(33-34) Pour expliquer la naissance du sentiment du divin chez l'être humain face au spectacle de l'univers, Dion développe la comparaison avec l'initié qui assiste aux cérémonies des mystères. Elle se trouve déjà chez Cléanthe (fr. 538 [SVF I 123, 8-10] : καὶ τοὺς θεοὺς μυστικὰ σχήματα ἔλεγεν εἶναι καὶ κλήσεις ἱεράς, καὶ δαδούχον ἔφασκεν εἶναι τὸν ἥλιον, καὶ τὸν κόσμον μυστήριον καὶ τοὺς κατόχους τῶν θείων τελεστὰς ἔλεγε), lequel « soutenait que les dieux sont des figures mystiques et des invocations sacrées, que le soleil est un dadouque, que l'univers est une initiation, et que ceux qui sont possédés par les dieux sont les initiateurs ».

De manière plus générale, c'est la vie entière de l'homme, à qui il est permis de contempler l'œuvre du dieu créateur de l'univers, qu'Épictète (*Arr. Epict.* IV 1, 106) compare à celle des initiés. Une comparaison analogue se trouvait déjà chez Diogène de Sinope pour qui 'ἀνήρ ... ἀγαθός ... πᾶσαν ἡμέραν ἐορτήν ἡγεῖται' (*SSR* V B fr. 464). Plutarque (*De tranq. an.* 20, 477C : ἱερόν μὲν γὰρ ἀγιώτατον ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ θεοπρεπέστατον· εἰς δὲ τοῦτον ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται διὰ τῆς γενέσεως οὐ χειροκμήτων οὐδ' ἀκινήτων ἀγαλμάτων θεατῆς, ἀλλ'οἷα νοῦς θεῖος αἰσθητὰ μιμήματα νοητῶν, φησὶν ὁ Πλάτων, ἔμφυτον ἀρχὴν ζωῆς ἔχοντα καὶ κινήσεως ἔφηνεν, ἥλιον καὶ

³¹⁸ Sur la vision 'anthropocentrique' du stoïcisme, cf. POHLENZ 2005/2012 (1959), I, p. 352.

³¹⁹ Pour l'idée que la régularité des phénomènes célestes garantit la conservation de l'univers, cf. Cleom. II 1, 23 : καὶ μὴν διὰ τοῦ ζῶδιακοῦ ἰῶν καὶ τοιαύτην τὴν πορείαν ποιούμενος (sc. ὁ ἥλιος), αὐτὸς ὅλον ἀρμόζεται τὸν κόσμον καὶ συμφωνοτάτην παρέχεται τὴν τῶν ὄλων διοίκησιν, αὐτὸς αἴτιος γινόμενος τῆς περὶ τὴν διάταξιν τῶν ὄλων διαμονῆς. Le penseur épicurien critiqué par Cotta chez Cicéron est de l'avis opposé (*ND* 36, 100: *Et eos vituperabas, qui ipsum mundum, ... cumque temporum maturitates mutationes vicissitudinesque cognovissent, suspicati essent aliquam excellentem esse praestantem naturam*), et Sénèque (*Dial.* IV, 2, 27, 2) y semble faire écho en affirmant : *non enim nos causa mundo sumus hiemem aestatemque referendi: suas ista leges habent, quibus divina exercentur; nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur propter quos tanta moveantur*.

³²⁰ Cf. également Manil. IV 900-901 : *Vnius inspectus rerum vires loquendi / ingeniumque capax* ; Isid. *Etym.* XI 1, 5 : ἀνθρώπος quod sursum spectet sublevatus ab humo ad contemplationem artificis sui.

σελήνην καὶ ἄστρα ... ὧν τὸν βίον μύησιν ὄντα καὶ τελετὴν τελειοτάτην εὐθυμίας δεῖ μεστὸν εἶναι καὶ γήθους), source de l'apophtegme de Diogène, explique que « le monde est le temple le plus saint et le plus digne d'un dieu. L'homme y est introduit par sa naissance en spectateur, non de statues, œuvres de la main des hommes et immobiles, mais de ces images sensibles des essences intelligibles, comme dit Platon, images que l'Intelligence divine nous a montrées en possession d'un principe de vie et de mouvement, le soleil, la lune, les étoiles ... Une vie qui est initiation à ces mystères et révélation parfaite doit être pleine de joie recueillie » (trad. de J. Dumortier-J. Defradas, CUF 1975).

En outre, Chrysippe (fr. 1008 [SVF II 299] : Χρύσιππος δὲ φησι, τοὺς περὶ τῶν θεῶν λόγους εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς) compare la connaissance théologique avec l'expérience des mystères. De la même façon, Sénèque (*ep.* 90, 28), puisant peut-être chez Poseidonios³²¹, affirme que la philosophie (*quid sint di qualesque declarat ... Haec eius initiamenta sunt, per quae non municipale sacrum sed ingens deorum omnium templum, mundus ipse, reseratur, cuius vera simulacra verasque facies cernendas mentibus protulit ; nam ad spectacula tam magna hebes visus est.* La comparaison entre la connaissance philosophique et l'initiation aux mystères pourrait remonter jusqu'à Platon et Aristote, qui, à en croire Plutarque, qualifiaient d' 'éropitique' la branche de la philosophie qui traite de la compréhension de l'intelligible. D'après les deux philosophes « ceux qui ... s'élancent jusqu'au primordial, à l'indivisible, à l'immatériel et entrant en contact, totalement, avec la pure vérité qui lui appartient, ont l'impression de posséder, comme au terme d'une initiation, la philosophie dans son achèvement suprême »³²² (trad. de Chr. Froidefond, CUF 1988).

(33, 2) μυστικόν ... μυχόν. Dion fait allusion au *telesterion* éleusinien, qui tire son nom de la partie la plus intérieure de l'édifice, probablement l'*anaktoron* ou le *mégaron* le plus retiré, une sorte de saint des saints, auquel seul le hiérophante avait accès³²³.

(33, 2) ὑπερφυῆ κάλλει καὶ μεγέθει. Si l'on entend l'expression μυστικόν ... μυχόν comme une synecdoque pour indiquer le *telesterion* éleusinien tout entier (cf. *supra*, A ad 33, 2 [μυστικόν ... μυχόν]) qui pouvait accueillir environ 3000 initiés, la référence à ses grandes dimensions ne pose plus aucune difficulté. Pour l'expression, cf. § 52, 9 ὑπερφυῆ τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος.

³²¹ BINDER 1905, p. 35 n. 49 suppose que la source de Sénèque est Poseidonios, souvent cité dans le reste de la lettre. D'ailleurs la correspondance du passage sénéquien avec Plu. *De tranq. an.* 20, 477C (cf. *supra*, dans le texte) et *de Is. et Os.* 77, 382 D-E (cf. *infra*, n. suivante) semble plaider en faveur d'une telle hypothèse.

³²² Cf. Plu. *de Is. et Os.* 77 (382D-E) : καὶ Πλάτων (*Smp.* 210A) καὶ Ἀριστοτέλης ἐποπτικὸν τοῦτο τὸ μέρος τῆς φιλοσοφίας καλοῦσιν, καθ' ὅσον οἱ τὰ δοξαστὰ καὶ μικτὰ καὶ παντοδαπὰ ταῦτα παραμειψάμενοι τῷ λόγῳ πρὸς τὸ πρῶτον ἐκείνο καὶ ἀπλοῦν καὶ ἄυλον ἐξάλλονται καὶ θιγόντες ἀληθῶς τῆς περὶ αὐτὸ καθαρᾶς ἀληθείας οἷον ἐν τελετῇ τέλος ἔχειν φιλοσοφίας νομίζουσι. Bien que le terme 'éropitique' ne figure ni chez l'un, ni chez l'autre philosophe, il vaut la peine de rappeler que pour Platon, l'homme qui se sert correctement du processus d'anamnèse est « parfaitement initié aux mystères parfaits » (*Phaedr.* 249C 8 : τελέους ... τελετάς τελοῦμενος). Dans le *Banquet*, le philosophe définit l'ascèse du Beau en soi comme 'révélation suprême et contemplation' (210A : τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά). La comparaison entre philosophie et initiation est utilisée dans le médioplatonisme et dans le néoplatonisme (cf. Theo.Sm. 14, 18-15, 6 ; Cl.Alex. *Strom.* I 28, 176, 1-2) pour exprimer l'ineffabilité du principe premier transcendant.

³²³ Selon MYLONAS 1962, p. 86-87 et CLINTON 1974, p. 46 *anaktoron* et *mégaron* désignent le même bâtiment, tandis que pour KERÉNYI 1967, p. 109-110 il s'agit de deux édifices différents.

(33, 3-5) **μυστικά θεάματα πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλάξ αὐτῶ φαινομένων.** Plutarque (fr. 178 Sandbach = Stob., IV, 52, 49 : τόποι καθαροὶ ἐδέξαντο, φωνὰς καὶ χορείας καὶ σεμνότητος ἀκουσμάτων ἱερῶν καὶ φαντασμάτων ἀγίων ἔχοντες) rapporte que les initiés croient que des « des lieux purs les ont accueillis avec des voix, des danses et la solennité de signaux sacrés ainsi que de saintes visions ». Ces apparitions sont décrites comme la manifestation d'une grande lumière (Plu. *quom. quis suos in virt. prof.* 81E : μέγα φῶς), pure (Pl. *Phdr.* 250C : ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ), capable d'amener le spectateur à un état de béatitude (Pl. *Phdr.* 250B : μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θέαν) et de l'éclairer (Arist. *de philos.* fr. 15b Ross, *deest* Gigon, *ap.* Psell. *Theol.* 30, 10-11 Gautier : αὐτοῦ παθόντος τοῦ νοῦ τὴν ἔλλαμψιν) sur le principe et l'origine du monde (Arist. *Eud.* fr. 10 Ross = 1012 Gigon : θιγόντες ἀληθῶς τῆς περὶ αὐτὸ καθαρᾶς ἀληθείας). L'alternance de lumière et d'obscurité à laquelle Dion fait allusion servait sans doute à symboliser la peur du noir et de l'ignorance finalement vaincus par l'éclairage de la révélation divine, tandis que les φωναὶ auxquelles l'orateur fait référence sont peut-être celles que le hiérophante faisait résonner à l'intérieur du sanctuaire³²⁴ avant sa première apparition.

(33, 5-7) **ἔτι δὲ εἰ, καθάπερ εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ, καθίσαντες τοὺς μνουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν.** Selon VALOIS 1740, p. 52-53, Dion fait ici référence au rite de l'intronisation (θρόνωσις)³²⁵. La *Su(i)da* (s.v. ο 654, 13 Adler) attribue à Nicias d'Élée, sous le pseudonyme d'Orphée (*VS* 1 A 1, 12-13 Diels-Kranz = Orph. fr. n. 290, 12 Kern = fr. 605 [PEG II 184]), la composition de certains chants d'accompagnement pour ce rituel intitulés Θρονισμοὶ μητρῷοι. Les Ἐνθρονισμοί que la *Souda* (s.v. π. 1617 Adler) attribue à Pindare pourraient être liés au même contexte rituel, ou à un contexte proche. Quoi qu'il en soit, c'est Platon qui fournit la première notice historique d'importance sur ce rituel³²⁶ qui prévoyait que les Corybantes³²⁷ exécutent, autour du candidat à l'initiation assis sur un trône, une danse frénétique qui, au son assourdissant des tambourins (Ar. V. 118-120), cymbales et flûtes (Cels. fr. III, 16b Bader), amenait à un état de transe tant les exécutants que l'initié³²⁸. Pourtant, la pratique d'une *thronosis* dansée, à laquelle Dion fait ici allusion, n'est

³²⁴ Cf. Philostr. *VS* II 20, 1 (601, 1). Dion pourrait faire ici allusion de façon plus générale aux *drômena mystika*, sortes de pantomimes assorties d'effets acoustiques et optiques, au cours desquels étaient mis en scène des épisodes liés aux personnages de Déméter et de Korè; sur ce genre de spectacles, cf. NEDDEN 1972 ; LIPPOLIS 2006, p. 104.

³²⁵ Cf. Hesych. s.v. θ 779 Latte : θρόνωσις· καταρχή περὶ τοὺς μνουμένους. En effet, le terme θρονισμός est utilisé par Proclus (*Theol. Plat.* VI 13, p. 65, 23) comme synonyme de θρόνωσις (cf. SAFFREY-WESTERINK 1997, p. 160, n. 5 à la p. 65). Chez Proclus, il s'agit des rites des Corybantes.

³²⁶ Cf. Pl. *Euthd.* 277D : ποιεῖτε δὲ ταῦτόν, ὅπερ οἱ ἐν τῇ τελετῇ τῶν Κορυβάντων, ὅταν τὴν θρόνωσιν ποιῶνται περὶ τοῦτον, ὃν ἂν μέλλωσι τελεῖν. καὶ γὰρ ἐκεῖ χορεία τίς ἐστι καὶ παιδιά ; sur le témoignage platonicien sur le corybantisme, voir LINFORTH 1946 ; GOSTOLI 2007 ; pour le recueil des témoignages antiques sur les rites corybantiqes et leur discussion, voir USTINOVA 1992-1998 et PRETINI 1999 ; sur la relation entre corybantisme et tarentisme, cf. DE MARTINO 1961 ; en particulier pour les témoignages latins sur la danse corybantique, cf. CRACA 1997.

³²⁷ Les Corybantes étaient les prêtres de la déesse Cybèle, la déesse nationale phrygienne parfois identifiée avec Rhéa, la mère de Zeus, dont le culte (centré à Pessinonte) s'était diffusé à Athènes à partir de la guerre du Péloponnèse.

³²⁸ L'étiologie mythique faisait remonter l'origine de cette danse (cf. E. *Ba.* 120-129 ; Call. *Jov.* 51-53 ; [Apollod.] *Bib.* I 1, 6-7 ; D.S. V 65 ; Strab. X 3, 11 ; Luc. *de salt.* 8) à la naissance de Zeus, quand Rhéa, pour le soustraire à Cronos, ordonna aux Corybantes (divinités locales) en Phrygie et aux Courètes en Crète de danser en armes autour de lui,

jamais attestée explicitement dans le cadre des rites éleusiniens³²⁹, qui incluait certes une cérémonie d'intronisation (dont les sources n'indiquent pas le nom), mais sous une forme autre que la danse des Corybantes : elle prévoyait que l'initié restait assis en silence sur une chaise ou sur un tabouret avec la tête voilée pour rappeler et imiter le deuil de Déméter pour sa fille³³⁰, tandis que les célébrants accomplissaient un rite solennel et calme de purification³³¹. Bien que le *thronismos* dansé évoqué par Dion fasse plutôt penser au rituel corybantique décrit par Platon, rien ne laisse pourtant penser qu'il voulait décrire véritablement la danse des Corybantes, lesquels, d'ailleurs, ne sont mentionnés nulle part chez l'orateur³³². Nous savons par contre que l'intronisation était une pratique utilisée dans différents rituels avec des finalités très diverses, comme l'indiquent les témoignages littéraires et iconographiques nombreux et variés dont on dispose³³³. Toutefois, à moins que comme BINDER 1905, p. 33 n. 38 l'on ne veuille à Dion une ignorance flagrante des rites éleusiniens (assimilés de façon erronée à un rituel corybantique), il me semble plus prudent de faire l'hypothèse que l'orateur, conformément au ton de son discours centré sur le thème du sentiment religieux commun à l'ensemble du genre humain, avait voulu évoquer la pratique de l'intronisation en termes plutôt génériques, sans établir un lien précis avec tel ou tel culte spécifique et historiquement déterminé. À cela s'ajoute que la référence au *thronismos* dansé pourrait avoir été suggérée à Dion par le motif de la danse des astres³³⁴.

(34, 5) ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ, ποικίλῳ καὶ σοφῷ δημιουργήματι. L'idée du monde comme temple dans lequel s'accomplit pour l'homme l'initiation aux mystères est présente dans le passage déjà mentionné de Plu. *de tranq. an.* 477C : ἰερὸν μὲν γὰρ ἀγιώτατον ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ θεοπρεπέστατον³³⁵. L'image semble retravailler celle, typiquement stoïcienne (ou

en frappant de leurs épées contre leurs boucliers et en sautant, de manière à produire un vacarme qui couvre les vagissements du nouveau-né. Aristophane semble faire allusion à cette pratique rituelle lorsqu'il décrit (*Nu.* 254-258) l'initiation sophistique de Strepsiade, sur laquelle voir EDMONDS 2006 ; BONNECHÈRE 2003 et 2003a, p. 175 et 182.

³²⁹ Le lien entre ces danses initiatiques et les cultes éleusiniens est toujours incertaine ; FOUCART 1914, p. 384 et SCARPI 2002, p. 537-538 l'excluent ; BURKERT 2005 [1972], p. 329 et BONNECHÈRE 2003, p. 184 n. 35 sont de l'avis opposé. Étant donné que lien entre corybantisme et intronisation éleusinienne n'a pas été démontré, on ne supposera pas, avec KLAUCK 2000, p. 128 n. 167, que Dion avait réutilisé librement les différents éléments du rite éleusinien (sacrifice animal, *thronosis*, *epopteia*), pour faire de la *thronosis*, en la mentionnant en dernier, la phase la plus importante de ces rituels. Par contre, selon CLINTON 2003, p. 63, la *thronosis* décrite par Dion serait à relier à un rite corybantique, mais pas nécessairement à la cérémonie majeure de l'initiation ; selon lui, il s'agirait d'un rite d'introduction à la τελετή proprement dite.

³³⁰ Cf. *h.Cer.* 190-201.

³³¹ Cf. EDMONDS 2006, p. 361.

³³² Pour d'autres différences entre le *thronismos* décrit par Dion et la *thronosis* dont parle Platon, consulter LOBECK 1829, I, p. 116-117 et BINDER 1905, p. 33.

³³³ EDMONDS 2006, p. 363 : « the enthronement serves a different ritual function and is associated with different iconography and with different myths. The evidence for all these rituals is scanty and perplexing, but it is, therefore, all the more important not to confuse the evidence for one with another in our attempts to reconstruct a coherent picture of each ».

³³⁴ Déjà BINDER *l.c.* établissait une relation directe entre le passage dionéen et l'idée posidonienne du mouvement des astres comme danse (cf. B *ad* 34, 7-9). En réalité, la similitude entre la rotation des astres et la danse est une image platonicienne et donc trop commune pour que l'on puisse émettre l'hypothèse d'une dépendance directe et exclusive de Dion envers le philosophe d'Apamée.

³³⁵ Cf. B *ad* 33-34. Le passage de Plutarque est considéré par ROSS comme le fr. 14 du *De philosophia* d'Aristote dans son édition des fragments.

médio-stoïcienne)³³⁶, du cosmos comme demeure commune aux hommes et aux dieux, une image qui, de l'avis de PEASE 1958, p. 950-951 (à qui nous renvoyons pour l'indication des *loci similes* postérieurs), pourrait remonter à Poseidonios en personne³³⁷.

(34, 7-9) ἀλλὰ θεῶν ἀθανάτων ... περιχορευόντων. RUSSELL 1992, p. 184 voit ici une allusion à la danse des astres telle qu'elle est décrite chez le Ps.-Platon³³⁸ : « il faut croire ... que c'est là la nature des astres, d'être la plus belle à voir et, en exécutant une marche et une chorée (χορείαν ... χορεύοντα) qui sont le plus beau et le plus magnifique de tous les chœurs, de pourvoir aux besoins de tous les êtres », trad. de E. des Places, CUF 1956). La comparaison avec Sextus Empiricus semble plus pertinente, puisque chez le philosophe sceptique l'observation de la danse des astres, tout comme chez Dion, sert à expliquer la naissance de la notion du divin chez les hommes. Sextus affirme que certains (ἔνιοι) philosophes dont il ne précise pas l'identité, « se réfèrent au mouvement inaltérable et ordonné des corps célestes, et disent que l'origine première des conceptions sur les dieux a été là ... ceux qui d'abord regardaient vers le ciel et voyaient le soleil suivre sa course de l'Est à l'Ouest, et les promenades ordonnées des étoiles (ἀστέρων ... χορείας), ceux-là recherchaient l'artisan de cette magnifique ordonnance, conjecturant qu'elle ne s'était pas faite d'elle-même, mais qu'elle était l'œuvre d'une nature supérieure et impérissable, laquelle était Dieu »³³⁹ (trad. de J. Grenier-G. Goron 1948).

Une réflexion semblable est attribuée à Aristote, nommément cité dans S.E. M. IX 20-23³⁴⁰. Rappporter également au Stagirite le passage de S.E. M. IX 26-27, comme l'ont fait les éditeurs aristotéliens qui en ont extrait un fragment du *de philosophia* (fr. 12 b Ross = 948 Gigon), semble peu prudent. De fait, les stoïciens eux-mêmes étaient persuadés que l'ἔννοια θεῶν naissait chez les hommes de l'observation des phénomènes célestes. Cléanthe (fr. 528 [SVF I 119, 22-26]) aurait justement fait de l'observation du ciel la quatrième (et la plus importante)

³³⁶ Le motif du cosmos = demeure des dieux et des hommes est largement attestée dans la tradition philosophique grecque et latine ; voir par exemple Chrysipp.*Stoic.* fr. 528 (SVF II 169, 23-24, *ap.* Eus. PE XV 15, 3, 3-4 Mras) : λέγεσθαι δὲ κόσμον καὶ τὸ οἰκητήριον θεῶν καὶ ἀνθρώπων ; Cic. ND II 6, 17 : *tantum ergo ornatum mundi ... si tuum ac non deorum immortalium domicilium putes, nonne plane desipere videre* ; *ib.* 35, 90 : *in hac caelesti ac divina domo* ; *ib.* 62, 154 : *Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus ... utrorumque* ; Sen. *de Ben.* 7, 1, 7 : *si ... mundum ut unam omnium domum spectat* ; D.Chr. *or.* XXXVI 36 : οὐδὲ οἶκον δοκοῦσί μοι ὀκνησαὶ ἂν ἀποφίνασθαι τοῦ Διὸς τὸν ἅπαντα κόσμον ; Max. Tyr. 13, 6 : Οἶκος οὗτος εἰς θεῶν καὶ ἀνθρώπων, οὐρανὸς καὶ γῆ ; Tiberian. 4, 24 : *hic mundus, domus haec hominumque deumque* ; Lact. *Inst.* II 5, 37 : *quid quod idem ipsi aiunt deorum et hominum causa mundum esse constructum quasi communem domum* ; etc.

³³⁷ Si l'attribution du fr. est correcte, l'image pourrait déjà se trouver en Arist. *de philos.* fr. 13 Ross, (*ap.* Philo *Leg. Alleg.* 3, 99) : μεγίστην οἰκίαν ... τόνδε τὸν κόσμον.

³³⁸ Cf. [Pl.] *Epin.* 982E : δεῖ νομίζειν ... τοῦτο δ' εἶναι ἄστρων φύσιν, ἰδεῖν μὲν καλλίστην, πορείαν δὲ καὶ χορείαν πάντων χορῶν καλλίστην καὶ μεγαλοπρεπεστάτην χορεύοντα πᾶσι τοῖς ζῶσι τὸ δέον ἀποτελεῖν.

³³⁹ Cf. S.E. M. IX 26-27 : ἔνιοι δὲ ἐπὶ τὴν ἀπαράβατον καὶ εὐτακτον τῶν οὐρανίων κίνησιν παραγινόμενοι φασι τὴν ἀρχὴν ταῖς τῶν θεῶν ἐπινοίαις ἀπὸ ταύτης γεγονέναι πρῶτον ... οἱ πρῶτον εἰς οὐρανὸν ἀναβλέψαντες καὶ θεασάμενοι ἥλιον μὲν τοὺς ... δρόμους σταδιεύοντα, ἀστέρων δὲ εὐτάκτους τινὰς χορείας, ἐπεζήτουν τὸν δημιουργὸν τῆς περικαλλοῦς ταύτης διακοσμῆσεως, οὐκ ἐκ αὐτομάτου στοχαζόμενοι συμβαίνειν αὐτὴν, ἀλλ' ὑπὸ τινος κρείττονος καὶ ἀφθάρτου φύσεως, ἥτις ἦν θεός.

³⁴⁰ Cf. S.E. M. 9, 20-23 : Ἀριστοτέλης (*de philos.* fr. 12 a Ross = 947 Gigon) ... ἔννοιαν θεῶν ἔλεγε γεγονέναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις ... ἀπὸ τῶν μετεώρων ... θεασάμενοι γὰρ μεθ' ἡμέραν μὲν ἥλιον περιπολοῦντα, νύκτωρ δὲ τὴν εὐτακτον τῶν ἄλλων ἀστέρων κίνησιν, ἐνόμισαν εἶναι τινα θεὸν τὸν τῆς τοιαύτης κινήσεως καὶ εὐταξίας αἴτιον.

cause par laquelle se forme dans l'âme humaine la notion du divin³⁴¹. Il est donc probable que Sextus Empiricus faisait ici référence de manière générique avec l'indéfini ἔνιοι aux philosophes (stoïciens en premier lieu) qui, à la suite d'Aristote, reconnaissent dans l'observation de la 'danse des astres'³⁴² un indice certain pour conjecturer l'existence de la divinité³⁴³.

(34, 10-11) τοῦ κορυφαίου <τοῦ> προεστῶτος τῶν ὄλων. La similitude entre le dieu régisseur de l'univers et le coryphée apparaît aussi dans le *De mundo* pseudo-aristotélicien : « (e)t, de même que, dans un chœur, quand le coryphée donne le signal de commencer, le chœur tout entier des hommes (ou des femmes, comme cela arrive aussi) se joint au chant, et le mélange des voix différentes, les unes plus aiguës et les autres plus graves, fait naître la cadence d'une harmonie, ainsi en est-il du Dieu qui régit l'Univers »³⁴⁴ (trad. de J. Tricot 1998). Pour l'image, on peut consulter également Onatas (139, 20-21 Thesleff : τοὶ δ' ἄλλοι θεοὶ ποτὶ τὸν προῶτον θεὸν καὶ νοατὸν οὕτως ἔχοντι ὥσπερ χορευταὶ ποτὶ κορυφαῖον) et Maxime de Tyr d'après qui, lorsqu'il nous parle de l'Hélicon et y représente les Muses formant des dances ayant pour coryphée Apollon (κορυφαῖον ... Ἥλιον), Hésiode fait allusion en réalité aux mouvements harmoniques des corps célestes autour du feu resplendissant, harmonique pivot de l'univers³⁴⁵.

(34, 12) οἶον σοφοῦ κυβερνήτου. L'image de dieu comme timonier du monde³⁴⁶ est traditionnelle et d'école³⁴⁷. Déjà élaborée par Pindare (*P.* V 122-123 : Διὸς τοι νόος μέγας κυβερνᾷ / δαίμων' ἀνδρῶν φίλων) et reprise par Platon pour le grand dieu de l'univers (*Plt.* 272E : τοῦ παντὸς ὁ μὲν κυβερνήτης ; *Symp.* 197B : Ζεὺς κυβερνᾷν θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων), ainsi que pour tous les autres dieux (*Criti.* 109C : ἄγοντες τὸ θνητὸν πᾶν

³⁴¹ Cf. B *ad* 28, 6-7.

³⁴² Sur la danse des astres, cf. également E. *Ion* 1078-1080 : ἀστερωπὸς / ἀνεχόρευσεν αἰθῆρ, / χορεύει δὲ σελάνα ; *Pl. Tim.* 40C : χορείας ... τούτων αὐτῶν ; Posidon. fr. 255, 39-40 Theiler (*ap. Simpl. in Arist. phys.* [CARG IX 292, 26-28]) : ἀπλᾶς εἶναι καὶ ὁμαλὰς καὶ τεταγμένας κινήσεις τῶν ἄστρον, δι' ὧν ἀποδείξει (*sc.* ἀστρολόγος) ἐγκύκλιον οὖσαν τὴν χορείαν ἀπάντων τῶν ... κύκλους εἰλουμένων ; *Luc. de salt.* 7 : ἡ γοῦν χορεία τῶν ἀστέρων καὶ ἡ πρὸς τοὺς ἀπλανεῖς τῶν πλανήτων συμπλοκὴ καὶ εὐρυθμὸς αὐτῶν κοινωνία καὶ εὐτακτὸς ἀρμονία τῆς πρωτογόνου ὀρχήσεως δείγματ' ἐστίν.

³⁴³ Du reste, le fait que Sextus en *M.* IX 26-27 ne cite pas directement Aristote (même s'il le mentionne explicitement en *M.* IX 20-23 [= *Arist. de philos.* fr. 12 a Ross = 947 Gigon]) a été clairement défendu sur la base de considérations linguistiques valables par THEILER 1982, p. 214. Que Poseidonios puisse être la *Mittelquelle* d'Aristote (comme il le pense) est une hypothèse non démontrable, mais tout de même plausible ; sur cette question, cf. *Notice* IV.1.

³⁴⁴ Cf. [*Arist.*] *mund.* 6, 399A 18-23 : Καθάπερ δὲ ἐν χορῶν κορυφαίου κατάρξαντος συνεπηχεῖ πᾶς ὁ χορὸς ἀνδρῶν, ἔσθ' ὅτε καὶ γυναικῶν, ἐν διαφόροις φωναῖς δευτέραις καὶ βαρυτέραις μίαν ἀρμονίαν ἐμμελῆ κεραννύντων, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τοῦ τὸ σύμπαν διέποντος θεοῦ. Voir également *ib.* 400B 6-8 : Καθόλου δὲ ὅπερ ... ἐν χορῶν δὲ κορυφαῖος, ... τοῦτο θεὸς ἐν κόσμῳ.

³⁴⁵ Cf. Max. Tyr. *diss.* XXXVII 7-11 Trapp : τοῦτό μοι δοκεῖ καὶ Ἡσίοδος αἰνίττεσθαι, Ἑλικῶνά τινα ὀνομάζων ζάθεον καὶ χοροὺς ἡγαθέους ἐν αὐτῶν, κορυφαῖον δὲ εἶτε Ἥλιον εἶτε Ἀπόλλωνα, εἶτε τι ἄλλο ὄνομα φανοτάτω καὶ μουσικῶν πυρῆ. Sophocle (*Anf.* 1146 : ἰὼ πῦρ πνεόντων / χοράγ' ἄστρον) attribue le rôle de chorège des étoiles à Dionysos ; sur le passage sophocléen et sur le motif de la danse des planètes et des étoiles, voir aussi VRIES 1976.

³⁴⁶ Pour la *iunctura* κυβερνήτης σοφός (le timonier expert), cf. A. *Supp.* 770 ; *Bacchyl. ep.* 12, 1 ; pour l'image semblable de Dion comme seigneur de l'univers, cf. Sen. *dial.* I, 5, 8 : *omnium ... rector* ; *Nat.* I, praef. 3, 16 : *Deus ... custos* ; *ep.* 16, 5 : *arbiter universi* ; 65, 23 : *ducem* ; 119, 15 *ab illo mundi conditore* ; 107, 9 : *quo auctore cuncta proveniunt*.

³⁴⁷ Cf. Theon *prog.* 11 [93, 24 Patillon].

ἐκυβέρωνων), la métaphore revient dans le *corpus* aristotélicien (cf. [AristArist.] *mund.* 400B : (κ)αθόλου δὲ ὅπερ ἐν νηὶ μὲν κυβερνήτης, ... τοῦτο θεὸς ἐν κόσμῳ) et, avant de devenir habituelle chez les auteurs chrétiens³⁴⁸, elle sera adoptée par le stoïcisme³⁴⁹ et en particulier par le médio-stoïcisme qui l'utilisera, exactement comme dans notre passage, dans le cadre de l'étude sur la question πόθεν τοῦ εἶναι θεὸν λαμβάνομεν ἔννοιαν. Que chez l'homme naisse l'idée qu'il existe « une puissance d'une intelligence supérieure qui gouverne le monde » (*esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur*) se trouve de fait affirmé par le stoïcien Balbus en Cic. *ND* II 2, 4³⁵⁰. Cette puissance intelligente est fréquemment identifiée avec la Providence à laquelle se réfère la métaphore du pilote d'une embarcation³⁵¹. L'image revient ainsi en S.E. *M.* IX 27, dans un passage généralement rattaché (quoique sans de solides appuis) au *de philosophia* d'Aristote (fr. 12 b Ross = 948 Gigon), mais en réalité, comme on l'a vu³⁵², vraisemblablement imputable à Poseidonios, *Mittelquelle* du Stagirite : « (e)t de la même manière que celui qui a l'habitude des bateaux, aussitôt qu'il en voit un de loin, avec un vent favorable à l'arrière et ses voiles dehors, conclut qu'il y a quelqu'un qui dirige sa course et le mène vers les ports qui lui sont assignés, de même ceux qui d'abord regardaient vers le ciel ... ceux-là recherchaient l'artisan de cette magnifique ordonnance, conjecturant qu'elle ne s'était pas faite d'elle-même, mais qu'elle était l'œuvre d'une nature supérieure, laquelle était Dieu »³⁵³ (trad. de J. Grenier–G. Goron 1948). Le stoïcien Balbus, toujours chez Cicéron (*ND* II 34, 87 : *cumque procul cursum navigii videris, [sc. qui igitur convenit] non dubitare quin id ratione atque arte moveatur... ?*), a recours à la même comparaison³⁵⁴ avec le navire pour démontrer ce qui avait été précédemment affirmé (*ib.* II 2, 4), c'est-à-dire que le monde est régi et dirigé par une intelligence supérieure³⁵⁵.

(35, 3) ἀφώνων καὶ ἀλόγων. Comme l'explique Quintilien (*Inst.* 2, 16), les animaux, *quia carent sermone, ... muta atque irrationalia vocantur*. Pour cette idée, consulter également Lucrèce *rer. nat.* V 1087-1090 : *ergo si varii sensus animalia cogunt, / muta tamen cum sint, varias emittere voces, / quanto mortalis magis aecumst tum potuisse / dissimilis alia atque res voce notare* ; Hor. *Sat.* I 3, 100 *mutum pecus* ; Juv. *Sat.* 15, 143 : *grege mutorum* ; pour l'association des deux adjectifs qui se réfèrent aux animaux (ἄλογος et ἄφωνος), cf. également Ael. *NA* 11, 31, 33 : τὸν ἄλογόν τε καὶ ἄφωνον [*sc.* ἵππον] ; *Epit.* 1, 8 : ὡς ἀλόγου τε καὶ ἀφώνου ἀγέλης ;

³⁴⁸ Cf. e.g. Clem.Al. *Paed.* I 7, 54, 2 ; Theopil. *Ad Autol.* 1, 5 ; Eus. *PE* VII 3, 3 ; XIV 24, 4 [Eustath. Antioch.] *Comm. in Hexaem.* [PG 18, 737, 32-34] ; Theodoret. *Gr. Aff.* 3, 19 avec JUNDZILL 1990. La métaphore du timonier se prêtait d'ailleurs à différents usages. Outre l'emploi cosmogonique et théologique, Platon (*Plt.* 297E, 302A et *Clit.* 408B) s'en sert dans un cadre politique pour désigner les gouvernants de la cité ; sur la possible origine alcaïque de l'image de l'état-navire, cf. GENTILI 1995², p. 262-284.

³⁴⁹ Cf. Cleanth. *Stoic.* fr. 537 (*SVF* I 121, 35) qui définit Zeus comme νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν.

³⁵⁰ Pour le texte et la discussion, cf. *ad* 29, 2. L'idée est aussi admise par l'académicien Cotta qui, en Cic. *ND* I 36, 100, s'en prend à l'épicurien Velleius qui a critiqué ceux qui, sur la base de l'observation de la beauté de la création, conjecturent l'existence d'une nature supérieure qui 'régit et gouverne' l'univers (*suspicati essent aliquam excellentem esse praestantem naturam, quae haec ... reget gubernaret*).

³⁵¹ Pour l'image, voir en dernier lieu MAZZINGHI 1997, p. 70 n. 26.

³⁵² Cf. B *ad* 34, 7-9.

³⁵³ Pour le texte, cf. *Notice* IV.1 (T 2). La comparaison entre Dieu et timonier devait être courante, puisque Lucien en propose une parodie dans *Iup. Trag.* 46-49.

³⁵⁴ Comme le relève avec raison BINDER 1905, p. 34 n. 40, *procul* chez Cicéron traduit littéralement πόρρωθεν de Sextus Empiricus.

³⁵⁵ D'ailleurs déjà BINDER 1905, p. 34 ; WITT 1930, p. 205 n. 5 et PEASE 1955-1958, II, p. 765 attribuent l'invention de l'image du Dieu pilote à Poseidonios.

Bas.Caes. *Hom. in hex.* 7, 4, 29 Giet : ἄφωνα καὶ ἄλογα παντελῶς (sc. ἰχθῦα) ; August. *mus.* I 49 : *Censese muta animalia, quae etiam irrationalia dicuntur, uti posse ratione?* Sur l'ἄλογία des animaux, soutenue par les stoïciens, cf. e.g. Cleanth.*Stoic.* fr. 515 [SVF I 116, 6] *ap.* Plu. *de soller. an.* 967e ; Chrysipp.*Stoic.* fr. 725 [SVF II 206, 30] *ap.* Orig. *C.Cels.* IV 87, 9 Borret ; fr. 733 [SVF II 209, 34-35] *ap.* Philo *de animal. adv. Alex.* 168 Aucher ; sur leur ἄφωνία, cf. e.g. Sen. *dial.* 4, 1, 3 ; 7, 10, 1 ; *ep.* 124 ; Tac. *Hist.* 4, 17 ; Juv. *Sat.* 8, 57 ; Manil. II 99.

(35, 3-4) γιγνώσκειν καὶ τιμᾶν τὸν θεὸν. Selon THEILER 1964², p. 143, la déclaration de Dion à propos de la religiosité des animaux doit être comprise non pas dans un sens littéral, mais plutôt dans un sens paradoxal, et comme visant à soutenir la validité de sa thèse. Il n'y a cependant pas de raison de mettre en doute que Dion croie à l'intelligence des animaux et à leur capacité de pressentir le divin. Déjà Homère (*Od.* XVI 161) partageait la croyance populaire³⁵⁶ selon laquelle certains animaux étaient capables de voir les dieux. Dans le droit fil de cette tradition³⁵⁷, Démocrite affirmait qu'animaux, sages et dieux possèdent d'autres sens en plus des cinq traditionnels³⁵⁸. Grâce à leur 'sixième sens', certains animaux peuvent concevoir ce que les sages et les dieux comprennent grâce à l'extraordinaire puissance de leur intellect. L'académicien Xénocrate de Chalcédoine « ne désespérait pas de trouver en général la notion de divin même chez les animaux privés de raison »³⁵⁹ ; Plutarque et Celse trouvaient dans la capacité mantique des oiseaux la preuve irréfutable du fait qu'ils possèdent un sens évident du divin³⁶⁰. Manilius (II 99-102), dans une perspective providentialiste et théologique, affirme que la divinité inspire leurs comportements aux animaux, même à un niveau purement instinctif³⁶¹. Élien mentionne ainsi la religiosité des éléphants qui agitent des rameaux vers le ciel en l'honneur de Séléné / Artémis les nuits de pleine lune (*NA* IV 10) ; qui, pleins de révérence, saluent le soleil qui surgit en levant, à la place des bras, leur trompe en signe de reconnaissance envers le dieu qui les aime (*ib.* VII 44) ; et qui au moment de mourir, blessés par des chasseurs, poussent vers le ciel leur dernier cri comme pour prendre les dieux à témoin de l'injustice qu'ils ont subie³⁶². Enfin, on rappellera que pour Jamblique³⁶³, les animaux sont dotés d'étincelles de φρόνησις.

(35, 4) προθυμῆσθαι ζῆν κατὰ τὸν ἐκείνου θεσμόν. Selon le ps.-Aristote, « les animaux tant sauvages que privés, à la fois ceux qui vivent dans l'air, sur terre et dans l'eau, tous

³⁵⁶ Cf. Sophr. fr. *9 Hordern (fr. 6 Kaibel) ; Theocr. II 12 (concernant la capacité des chiens d'avertir de la présence d'Hécate).

³⁵⁷ Cf. RHODE 1901, II, p. 212 n. 1 ; LURIA 2007, p. 1227.

³⁵⁸ Cf. VS 68 [Democr.] A 116 = Democr. fr. 572 Luria : πλείους εἶναι αἰσθήσεις [sc. τῶν πέντε], περὶ τὰ ἄλογα ζῶα καὶ περὶ τοὺς σοφοὺς καὶ περὶ τοὺς θεοὺς.

³⁵⁹ Cf. Xenocr. fr. 220 Isnardi-Parente: καθόλου γοῦν τὴν περὶ τοῦ θεοῦ ἔννοιαν Ξενοκράτης ὁ Καλχηδόνιος οὐκ ἀπελπίζει καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῴοις.

³⁶⁰ Cf. Plu. *de soll. an.* 975 ; Cels. IV, 88 avec DITADI 2000, p. 351 n. 109.

³⁶¹ D'une autre manière, à propos des signes prémonitoires dont sont capables les animaux, Virgile (*G.* I 375-389 et 401-423) ne croit pas que la divinité leur ait donné une intelligence, ou une prescience supérieure.

³⁶² Quant à la religiosité des cygnes consacrés à Apollon, cf. Pl. *Phdr.* 85B.

³⁶³ Cf. Jambl. *Protr.* 36, 9 Pistelli : λόγου μὲν γὰρ καὶ φρονήσεως μικρὰ τινα καὶ ἐν ἐκείνοις αἰθύγματα = 5, p. 67, 3-4 Des Places (CUF 1989).

naissent, atteignent leur maturité et périssent par les décrets divins »³⁶⁴ (trad. de J. Tricot 1998).

L'idée que le cosmos obéit à l'ordre voulu par la divinité remonte à la vision moniste et panthéiste propre au stoïcisme et réapparaît également, comme l'indique KLAUCK 2000, p. 129 n. 177, chez Épictète selon qui « quand Dieu ordonne aux plantes de fleurir, elles fleurissent, quand il leur ordonne de germer, elles germent, de porter du fruit, elles en portent, de mûrir, elles mûrissent, de se dépouiller de nouveau et de perdre leurs feuilles, et, se repliant sur elles mêmes, de rester inactives et de se reposer, elles restent ainsi et se reposent » (trad de J. Souilhé, CUF 2002)³⁶⁵. Comme cela a été rappelé par THEILER 1982, p. 280, Simplicius, dans le commentaire à Épictète (XXXVIII, 172-175 Hadot [95, 25-28 Dübner]) affirme que φύσει ... οὐκ ἄνθρωποι μόνοι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἄλογα ζῶα, καὶ τὰ φυτὰ, καὶ λίθοι, καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ ὄντα, κατὰ τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ἕκαστον ἐπέστραπται πρὸς τὸν θεόν ; d'autre part, Pline et Porphyre décrivent le comportement des plantes sensibles aux mouvements du soleil³⁶⁶. De manière analogue, Marc-Aurèle affirme : « ne vois-tu pas que les plantes, les passereaux, les fourmis, les araignées, les abeilles font leurs tâches propres et contribuent pour leur part au bon agencement du monde ? »³⁶⁷ (trad. de P. Hadot-Luna, CUF 1998).

(35, 6) ἀλλὰ ἄψυχα καὶ ἄφωνα ἀπλῆ τινι φύσει διοικούμενα. Selon Chrysippe, les plantes sont privées d'âme (fr. 708 [SVF II 204, 4-5] : οὐκ ἔμψυχα ; fr. 714 [SVF II 205, 5] : ἄψυχα ... τὰ φυτὰ), et doté seulement d'une nature (fr. 714 [SVF II 205, 6-7] : φύσεως δὲ τὰ φυτὰ ... μετέχει ; fr. 710 [SVF II 204, 12] : ὀνομάζουσι τὴν τὰ φυτὰ διοικοῦσαν ... φύσιν ; fr. 712 [SVF II 204, 21-23] : τὴν ψυχὴν ταύτην ... φύσιν ὀνομάζοντες), qui constitue leur unique principe directif (fr. 715 [SVF II 205, 11] : τοῖς Στωϊκοῖς δ' ἕθος ἐστὶ φύσιν μὲν ὀνομάζειν ἢ τὰ φυτὰ διοικεῖται ; fr. 718 [SVF II 205, 30-31] : μὲν γὰρ φυτὸν ὑπὸ φύσεως διοικεῖται)³⁶⁸.

(35, 7) ἔκουσίως καὶ βουλόμενα. Pour la *variatio*, cf. Antipho *or.* 1, 26 : Ἡ μὲν ἔκουσίως καὶ βουλεύσασα ἀπέκτεινεν.

(36, 4-5) σοφώτεροι ... τῆς ἀπάσης σοφίας. Une accusation similaire est portée contre la philosophie des Épicuriens chez Hor. *Od.* I, 34, 2-3 *insanientis ... sapientiae*³⁶⁹.

³⁶⁴ Cf. [Arist.] *mund.* 401A : τῶν τε ζῶων τὰ τε ἄγρια καὶ ἡμερα, τὰ τε ἐν ἀέρι καὶ ἐπὶ γῆς καὶ ἐν ὕδατι βοσκομένα, γίνεται καὶ ἀκμάζει καὶ φθειρεται τοῖς τοῦ θεοῦ πειθόμενα θεσμοῖς.

³⁶⁵ Cf. Arr. *Epict.* I 14, 3 (= Posidon. fr. 355, *deest* Edelstein-Kidd) : Πόθεν γὰρ οὕτω τεταγμένως καθάπερ ἐκ προστάγματος τοῦ θεοῦ, ὅταν ἐκεῖνος εἴπη τοῖς φυτοῖς ἀνθεῖν, ἀνθεῖ, ὅταν εἴπη βλαστάνειν, βλαστάνει, ὅταν ἐκφέρειν τὸν καρπὸν, ἐκφέρει, ὅταν πεπαίνειν, πεπαίνει, ὅταν πάλιν ἀποβάλλειν καὶ φυλλο<ρ>ροεῖν καὶ αὐτὰ εἰς αὐτὰ συνειλούμενα ἐφ' ἡσυχίας μένειν καὶ ἀναπαύεσθαι, μένει καὶ ἀναπαύεται.

³⁶⁶ Cf. Plin. *NH* II 109 : *heliotropium ... solem intueri semper omnibusque horis cum eo verti* ; *ib.* 108 : *olea et populus alba et salices solstitio folia circumagunt* ; [Gal.] *ad Gaur.* 7, 3, 7-8 *Kalbfleisch* : ὡσπερ πρὸς ἡλίον τινα τρέπεται καὶ συμπεριάγεται συμμεταφερόμενα ταῖς κλίσεσι πρὸς τὰς ἐκεῖνου καμπάς.

³⁶⁷ Cf. M.Ant. V 1 : οὐ βλέπεις τὰ φυτάρια, τὰ στρουθάρια, τοὺς μύρμηκας, τοὺς ἀράχνας, τὰς μελίσσας τὸ ἴδιον ποιούσας, τὸ καθ' αὐτὰς συγκοσμοῦσας κόσμον ; cf. aussi Simplicius *in Epict. Ench.* XXXVIII, 172-175 Hadot.

³⁶⁸ Sur la classe des plantes dans la hiérarchie des différentes formes de vie présentes dans le cosmos selon la conception stoïcienne, voir POHLENZ 2005/2012 (1959), I, p. 162-163, 457.

³⁶⁹ Pour un oxymore semblable à celui d'Horace, cf. E. *Ba* 395 : τὸ σοφὸν δ' οὐ σοφία ; Clem.Al. *Protr.* V 64, 3 (à propos des philosophes) : ἄθροισμα μὲν δὴ καὶ οὗτοι, σοφία τινὶ ἀσόφω τὴν ὕλην προσοικονομήσαντες ; Greg.Naz.

(36, 5-7) οὐ κηρὸν ἐγχέαντες τοῖς ὠσίν ... ἀλλὰ μολύβδου τινὸς μαλθακὴν ... φύσιν. Dion fait référence au stratagème bien connu d'Ulysse qui, pour traverser le bras de mer habité par les Sirènes, a obligé ses compagnons à se boucher les oreilles avec de la cire (Hom. *Od.* XII 177). L'épisode a donné naissance au proverbe κηρὸν τοῖς ὠσίν ἐπαλείφεις (Apostol. IX 77)³⁷⁰. Toutefois, Dion semble ici citer un proverbe 'enrichi' par la référence au plomb, symbole traditionnel de la stupidité³⁷¹ ; on ne trouve trace de cette version que chez Ammien Marcellin (XXVII 11, 6 : *ures eius non cera sed plumbo videbantur obstructae*) et Ambroise (*Incarn. Dom.* 3, 14 : *quid aures tamquam cera et plumbo clauditis?*). Comme cela est justement rappelé par WYTTENBACH 1820-1821, I, p. 122 *ad loc.*, Plutarque³⁷² accuse lui aussi les Épicuriens de s'être bouché les oreilles. Chez lui, l'image évoque l'insensibilité des philosophes du jardin pour la *paideia* traditionnelle, comparée au chant dangereux des sirènes, et semble retravailler l'image déjà évoquée d'Épicure, qui invitait Pythoclès à 'prendre le large' (τὰ κάτιον ἀράμενος) loin des séductions de la culture libérale³⁷³. Plus loin (§ 39), Dion reconnaîtra la valeur instrumentale de la poésie comme véhicule de la notion du divin chez les hommes. Pour Dion, la position anticulturelle des Épicuriens est donc aussi une position antithéologique³⁷⁴.

(36, 8-9) πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ... διαγιγνώσκειν θεόν. COHOON 1939, p. 39 n. 3 et RUSSELL 1992, p. 186 ont vu dans ces mots une allusion à Hom. *Il.* XIV 342-344 où Zeus promet à Héra qu'il fera descendre sur eux un nuage doré pour éviter que des regards indiscrets ne surprennent leurs ébats amoureux. Toutefois, et plus vraisemblablement, comme cela a été déjà proposé par FORNARO 1982, p. 292, Dion fait ici allusion à *Il.* V 127-128, quand Athéna déclare avoir libéré Diomède du nuage qui lui entravait la vue : ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον ἢ πρὶν ἐπῆεν, / ὄφρ' εὖ γιγνώσκῃς ἡμὲν θεὸν ἢ δὲ καὶ ἄνδρα. Ce passage homérique était déjà utilisé par Platon pour expliquer le processus gnoseologique comme une libération des yeux de l'âme (ὀρατικὸν ψυχῆς) de la nuée de l'ignorance : « mais, à mon avis, de même qu'Athénè, ainsi que le raconte Homère, dissipa le nuage qui voilait les yeux de Diomède, 'pour qu'il pût distinguer si c'était dieu ou homme', il faut aussi dissiper d'abord le nuage qui présentement offusque ton âme, puis, t'appliquer les remèdes qui te

contra Iulian. I 3 : ἄσοφος, ἴν' οὕτως ὀνομάσω, σοφία, avec NISBET-HUBBARD 1970, p. 379 *ad loc.* ; pour un superlatif hyperbolique analogue, cf. § 10 : εὐδαιμονέστεροι ... αὐτῆς τῆς εὐδαιμονίας (voir LEMARCHAND 1929, p. 26).

³⁷⁰ Cf. Philostr. *Her.* 717 ; pour la forme latine correspondante (*cera*) *obturare/obserare ... aures*, cf. Hor. *II* 2 104-105 ; *epod.* XVII 53 ; Sid. *Apoll. ep.* 9, 6, 2 ; Amm. *Marc.* XXIX 2, 14 ; Hier. *adv. Ruf.* 11 ; V. *Hilar.* praef. 14.

³⁷¹ Sur l'association entre plomb et stupidité, cf. Ter. *Heaut.* 877 : *quae sunt dicta in stulto : caudex stipes asinus plumbeus*.

³⁷² Cf. Plu. *quom. adol. poet. aud. deb.* 15D [= Epic. fr. 163, p. 150, 13-16 Usener, *deest* Arrighetti] : πότερον οὖν τῶν νέων ὥσπερ τῶν Ἰθακησίων σκληρῶ τινὶ τὰ ὄψα καὶ ἀτέγκτω κηρῶ καταπλάττοντες ἀναγκάζωμεν αὐτοὺς τὸ Ἐπικούρειον ἀκάτιον ἀράμενους ποιητικὴν φεύγειν καὶ παρεξελαύνειν ; (« Devons-nous boucher les oreilles des jeunes gens avec de la cire, comme fit Ulysse à ses compagnons, et les obliger à passer rapidement les rivages dangereux de la poésie en montant sur le petit navire d'Épicure ? »).

³⁷³ Cf. D.L. X 6 (= Epic. fr. 163, p. 150, 10 Usener = fr. 89 Arrighetti) : παιδείαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεύγε τὰ κάτιον ἀράμενος. L'image revient chez Quint. *inst.* XII 2, 24 [Epic. fr. 163, p. 150 22-24 Usener] : *Epicurus ... fugere omnem disciplinam navigatione quam velocissima iubet* ; mais voir aussi [Verg.] *Catal.* 5, 8-10 ; pour une plus ample discussion sur le mythe des Sirènes chez Épicure et la position du philosophe sur la culture littéraire, voir FORNARO 1982, p. 287-290.

³⁷⁴ Cf. FORNARO 1982, p. 291.

permettent de distinguer le bien et le mal »³⁷⁵ (trad. de J. Souilhé, CUF 1962). La représentation ironique que Cléomède (*Cael.* II 1, 24 [158, 8 Ziegler]) et Poseidonios (fr. 290a Theiler) donnent d'Épicure, décrit par un comparatif hyperbolique comme « plus aveugle que les taupes » (τῶν σπαλάκων τυφλότερος)³⁷⁶ est similaire et s'inscrit dans le sillage de la tradition diatribique qui compare l'ignorance à la cécité³⁷⁷.

(36, 11-12) μίαν ἰδρυσάμενοι δαίμονα ... τρυφήν τινα ἢ ῥαθυμίαν πολλήν ..., ἡδονὴν ἐπονομάζοντες, γυναικείαν τῷ ὄντι θεόν, προτιμῶσι καὶ θεραπεύουσι. Bien que pour Épicure la véritable ἡδονή ne consiste pas en une condition positive de plaisir et de joie, mais en une condition négative d'absence de trouble (ἀταραξία) et de douleur (ἀπονία)³⁷⁸, les détracteurs de la philosophie du jardin, polémiquant avec son fondateur, ne se sont pas abstenus (en s'appuyant également sur des citations ponctuelles du texte d'Épicure³⁷⁹) de faire artificiellement de l'ἡδονή épicurienne un synonyme de débauche et de perversion, source de l'alanguissement du corps et de l'esprit³⁸⁰. C'est ainsi, comme l'a déjà rappelé BINDER 1905, p. 36, que Cicéron et, après lui, Augustin accusaient Épicure et ses acolytes d'avoir fait de la volupté une reine assise sur trône, ayant autour de soi les vertus pour servantes³⁸¹ ; Clément d'Alexandrie leur reprochait d'avoir divinisé une passion comme la Χαρά³⁸². Quant à la description des réunions épicuriennees comme une sorte d'association

³⁷⁵ Cf. [Pl.] *Alc.* 2 150D-E : ἀλλὰ δοκεῖ μοι, ὥσπερ τῷ Διομήδει φησὶν τὴν Ἀθηναῖαν Ὅμηρος ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἀφελεῖν τὴν ἀχλὺν, ὄφρ' εὖ γινώσκῃ ἡμῶν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα' οὕτω καὶ σοὶ δεῖν (sc. τοῦτον ᾧ μέλει περὶ σοῦ) ἀπὸ τῆς ψυχῆς πρῶτον τὴν ἀχλὺν ἀφελόντα, ἢ νῦν παρούσα τυγχάνει, τὸ τηνικαυτ' ἤδη προσφέρειν δι' ὧν μέλλεις γνώσεσθαι ἡμῶν κακὸν ἠδὲ καὶ ἐσθλόν. L'image du nuage de l'ignorance se trouve également chez Lucien (*Cal.* 1 : ἡ ἄγνοια ... ὥσπερ ἀχλὺν τινα καταχέουσα) ; Eunape (*VS* II 7, 1 : τὴν ἄγνοιαν ... ὡς ἀχλὺν τινα) et chez les auteurs chrétiens, comme Clément d'Alexandrie (*Protr.* XI 114, 1 : τὴν ἄγνοιαν καὶ τὸ σκότος τὸ ἐμποδῶν ὡς ἀχλὺν ὀψεως καταγαγόντες τὸν ὄντως ὄντα θεὸν ἐποπτεύσωμεν ; cf. aussi *Str.* I 28, 178, 1) et Théodoret (*Graec. affect. cur.* X 64, 5-6 : καὶ ἐν σκότει καθημένους τοὺς τῆς ἀγνοίας τὴν ἀχλὺν περικεκίμενους).

³⁷⁶ Le parallèle a été relevé pour la première fois par BINDER 1905, 36 n. 46, qui émettait l'hypothèse que Dion se serait inspiré directement de Poseidonios, source probable de Cléomède. Toutefois, puisque, comme on l'a dit, l'image déjà homérique et platonicienne constituait un *topos* plutôt commun (cf. note précédente), l'hypothèse d'une dépendance directe de Dion à l'endroit de Poseidonios, pour fascinante qu'elle soit, est impossible à démontrer ; elle reste simplement très plausible.

³⁷⁷ Cf. Arr. *Epict.* I 6, 42 ; II 20, 37 ; Hor. *sat.* II 3, 4 avec BULTMANN 1910, p. 38 n. 7.

³⁷⁸ Sur le plaisir appelé 'catastématique', cf. e.g. D.L. X 136 [Epic. fr. 2, p. 91, 9-10 Usener = fr. 7 Arrighetti] ; Cic. *fin.* I 11, 37-38 [Epic. fr. 397, p. 266, 1-18 Usener] ; pour une bibliographie sur le sujet, cf. RAMELLI 2002, p. 227-229 *ad* fr. 2.

³⁷⁹ Cf. Epic. fr. 67 p. 120-121, 33 Usener.

³⁸⁰ Cf. Cic. *fin.* II 22, 70. Conscient des risques de malentendu auxquels sa conception de 'plaisir' pouvait prêter, Epicure (*Epic. ep. Menoec.* 131, p. 64, 8-12 Usener) tenait à préciser que : ὅταν ... λέγωμεν ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν, ὡς τινες ἀγνοοῦντες καὶ οὐχ ὁμολογοῦντες ἢ κακῶς ἐκδεχόμενοι νομίζουσιν, ἀλλὰ τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν.

³⁸¹ Cf. Cic. *fin.* II 21, 69 (*iubebat* [sc. Cleanthes] *eos qui audiebant secum ipsos cogitare pictam in tabula Voluptatem pulcherrimo vestitu et ornatu regali in solio sedentem ; praesto esse Virtutes ut ancillas*) ; Aug. CD V 20 (= Cleanth. *Stoic.* fr. 153 [SVF I 126, 3-5]) : *voluptas in sella regali quasi delicata quaedam regina considat, eique virtutes fanulae subiciantur* ; à ces passages il faut aussi ajouter Athen. XII 546F (= Epic. fr. 70, p. 123, 13-14 Usener : σαφῶς ὑπουργὸν ἐν τούτοις ποιῶν τὴν ἀρετὴν τῆς ἡδονῆς καὶ θεραπαίνης τάξιν ἐπέχουσιν) où figure l'image de la vertu comme servante du plaisir ; sur la personnification des concepts abstraits en tant que traits caractéristiques de la diatribe, voir WEBER 1895, p. 20-21.

³⁸² Cf. Clem. Al. *Protr.* II 26, 4 : Φιλοσόφων δὲ ἤδη τινὲς καὶ αὐτοὶ μετὰ τοὺς ποιητικὸς τῶν ἐν ὑμῖν παθῶν ἀνειδωλοποιοῦσι τύπους ... καὶ τὴν Χαράν.

mystériosophique, elle semble remonter jusqu'à l'époque de la fondation de l'école : Timocrate qualifiait les cercles épicuriens de réunions philosophiques nocturnes, proches des Mystères³⁸³. De la même manière, Plutarque décrivait Épicure comme « excité par ses jouissances comme des matelots célébrant les rites d'Aphrodite »³⁸⁴.

(36, 11) δαίμονα. Chez Dion ce mot peut avoir à la fois le sens de divinité (cf. *or.* I 42, II 45, XXXII 76, XXXVI 38), en relation également, comme dans le présent passage, avec une divinité féminine (cf. *or.* I 73, LXIII 1), et celui de 'démon personnel' (cf. *e.g. or.* III 5, 6)³⁸⁵.

(36, 11) ὀκνηρᾶν. L'idée de la divinité comme ὀκνηρᾶ trouve un point de rencontre avec la pensée d'Épicure, dont le dieu *nihil agit et nihil habet ... negotii* (Cic. *ND* 19, 51 et 36, 102). De la même manière, les détracteurs du philosophe l'accusaient d'avoir représenté un dieu *otiosus et inexercitus* (Epic. fr. 363, p. 242, 20-21 Usener), *securus et quietus* (Epic. fr. 363, p. 242, 9 Usener), ou des dieux *ignavos hebetesque* (Sen. *de benef.* VII 31, 3 = Epic. fr. 364, p. 243, 10 Usener).

(36, 12) ἄλυπον. Le dieu des épicuriens est κακοῦ παντὸς ἄδεκτος (Epic. fr. 361, p. 241, 27-28 Usener) et *securus* (Epic. fr. 363, p. 242, 9 Usener]), parce qu'il est sans aucune préoccupation (*securus*, de *sine cura*, semble correspondre parfaitement à l'idée exprimée par le grec ἄλυπος). Puisque l'ἀλυπία, selon le fondateur du Jardin, n'est possible que par l'indifférence ou l'insensibilité au monde extérieur (Epic. fr. 120, p. 138, 18 Usener : τὴν εἰς τὸ ἀπαθὲς καθεστῶσαν ἀλυπίαν), la conception épicurienne du caractère imperturbable de la divinité amenait la négation de la providence, du fait que le dieu épicurien est *neglegens nostri* (Epic. fr. 364, p. 242, 25 Usener).

(36, 13-37, 2) γυναικείαν τῷ ὄντι θεὰν προτιμῶσι καὶ θεραπεύουσι κυμβάλοις τισὶν † ἢ ψόφοις † καὶ ἀυλοῖς ὑπὸ σκότος ἀυλουμένοις. Dion décrit également le démon de la vie luxurieuse comme une divinité féminine (mais sans référence polémique explicite à Épicure) en *or.* IV 101 : τὴν θεὸν ταύτην θαυμάζων καὶ προτιμῶν, ἀτεχνῶς γυναικείαν θεόν³⁸⁶. Les mots τῷ ὄντι ont amené les chercheurs³⁸⁷ à penser que Dion fait allusion à un culte bien précis, celui de la θεὸς γυναικεία³⁸⁸ vénérée à Rome comme *Bona Dea* dans le cadre de rites à mystères³⁸⁹. Toutefois, comme l'a déjà proposé FORNARO 1982, p. 295-296, à la

³⁸³ Cf. D.L. X 6 : τὰς νυκτερινὰς ἐκεῖνας φιλοσοφίας καὶ τὴν μυστικὴν ἐκεῖνην συνδιαγωγὴν.

³⁸⁴ Cf. Plu. *contra Epic. beat.* 1097E (= Epic. fr. 190, p. 158, 19-21 Usener) : τὸ δ' Ἐπικούρου ... πρὸς εὐπαθείας ἐπαίρεσθαι ναυτῶν δίκην ἀφροδίσια ἀγόντων.

³⁸⁵ Dion, de façon occasionnelle (*or.* III 54), considère les *daimones* comme des figures intermédiaires entre le divin et l'humain ; sur la démonologie chez Dion, voir PUIGGALI 1984.

³⁸⁶ BINDER 1905, p. 37 considère que la comparaison entre la vénération du plaisir par les épicuriens et les pratiques orgiastiques des cultes féminins remonte directement à Poseidonios.

³⁸⁷ Cf. GEEL 1840, p. 78, et indépendamment également BINDER 1905, p. 36-37.

³⁸⁸ Cf. Varron *Ant. rer. div.* fr. 218 Cardauns (*ap. Macr. Sat.* I 12, 27) ; Plu. *Quaest. Rom.* 20.

³⁸⁹ Attesté en Italie pour la première fois par l'inscription IM 2.14 provenant de la Daunie (sur laquelle consulter ARENA 1969, p. 436-438), ce culte devait probablement son origine, à l'époque archaïque, aux pratiques initiatiques et aux rites de passage qui rythmaient la maturation psychologique et sociale de la jeune fille en femme, la *Bona Dea* étant essentiellement, comme l'a expliqué PICCALUGA 1964, la déesse de la féminité dans son sens social, c'est-à-dire de la féminité qui se réalise dans la vie de la communauté et se règle sur la base de ses lois. Ces rites, exclusivement féminins, se célébraient le 1^{er} mai (cf. Ov. *F.* V 148-158 ; Plu. *Caes.* 9) et entre le 3 et le 4 décembre, respectivement dans le temple *sub saxo* situé sur l'Aventin et dans la maison du magistrat *cum imperio* (cf. Cic. *de har. resp.* 17-18 ; Ascon. Cic. *pro Mil.* 46, p. 43 Kiss. ; Plu. *Cic.* 19, *Caes.* 9). À l'époque de Dion, toutefois,

différence de ce qui advient dans l'*interpretatio latina*, l'adjectif *γυναικεία* n'est pas une désignation spécifique et peut ainsi renvoyer également à d'autres divinités féminines avec lesquelles la *Bona dea* semble pouvoir être mise en relation³⁹⁰. Que Dion fasse référence à des cultes à mystères de divinités féminines en général, et non à une tradition exclusivement romaine, semble par ailleurs également suggéré par l'occasion du discours, une fête panhellénique, et par le public en majeure partie hellénique, même s'il est nombreux et hétérogène. Du reste, la passion des femmes pour les cérémonies cultuelles qui, indépendamment de la divinité vénérée, nécessitaient la présence massive des cymbales et des flûtes devait être un motif très commun et familier au public, depuis que la comédie l'avait porté à la scène, en représentant des hommes tourmentés par les dépenses nécessaires pour satisfaire ce désir coûteux de leurs femmes³⁹¹.

(37, 2) ὑπὸ σκοτός. Pour une allusion possible au *lathe biosas* de la philosophie épicurienne, voir *A ad loc.*

(37, 3-7) τοὺς θεοὺς ... νήσους ἐρήμους. Dion compare la condition des dieux d'Épicure, habitants des lointains *intermundia*, à celle des exilés³⁹². On a voulu y voir une allusion de Dion à son propre exil (τοὺς θεοὺς ... ἀπώκιζον). L'image est toutefois fréquente : elle revient chez Plutarque (*Pyrr.* 20 = Epic. fr. 363, p. 242, 5-7 Usener : τὸ δὲ θεῖον ... ἀποικίζοντες) et encore plus tôt déjà chez le philosophe Atticus (fr. 3, 11 des Places = Epic. fr. 362, p. 242, 2-3 Usener : εἰς ἀλλοδαπήν ἀπώκισε [sc. τοὺς θεοὺς] καὶ ἔξω που τοῦ

ces célébrations, déjà connues pour leur dimension spectaculaire, pour l'hilarité des participants, et pour la présence massive de la musique jouée toute la nuit (cf. Plu. *Caes.* 9, 8 καὶ τὰ μέγιστα νύκτωρ τελεῖται, παιδιᾶς ἀναμειγμένης ταῖς παννυχίσι, καὶ μουσικῆς ἅμα πολλῆς παρουσίας ; *ib.* 10, 2 : γυνὴ γυναικὰ παίζειν προὔκαλεῖτο ; Cic. *Leg.* II 9, 21 : *nocturna mulierum sacrificia*), semblent avoir connu à l'époque impériale une décadence dont Juvénal (*Sat.* 2, 82-92 et 6, 314-341) constitue un témoignage impitoyable. En général, sur la *Bona Dea* et sur son culte, voir l'importante étude de BROUWER 1989.

³⁹⁰ Cf. Hsch. *s.v.* γενετυλλίς ; Luc. *Pseudol.* 11 ; LOBECK 1829, p. 630-631. COHOON 1939, p. 40 n. 1 et CHIRASSI 1963, p. 274 pensent à Isis. Ce dernier considère avec raison qu'il n'est pas important d'identifier précisément la divinité adorée pendant la nuit avec des rites étranges, au rythme d'un accompagnement musical. En outre, Dion combattait ainsi toutes les nouvelles croyances religieuses venues d'Orient qui ont fait oublier la simplicité et la beauté de la religion olympienne, symbolisée par Zeus, ce dernier étant l'expression de la profonde exigence monothéiste et de l'intuition du divin pressenties depuis les temps les plus reculés par l'âme grecque. Si stimulante qu'elle soit, l'interprétation de Chirassi semble pourtant aller dans le sens inverse du texte dionéen, qui joue entièrement sur la féminisation comique de l'adversaire, c'est-à-dire des épicuriens et de leur hédonisme.

³⁹¹ Cf. Men. fr. 237 et 878 et Kassel-Austin (*ap.* Strab. VII 3, 4). Le Ps.-Lucien (*Am.* 42) mentionne encore des divinités qui, dans tout l'empire, préoccupent les maris, vraisemblablement pour les mêmes raisons déjà rappelées par Ménandre ; il s'agit de divinités vénérées lors d'initiations secrètes et de cérémonies à mystères suspects dont les hommes étaient catégoriquement exclus. Platon le comique (fr. 188 Kassel-Austin, *ap.* Athen. X 422A) et Alciphron (II 8 Κωλιάδας ἢ Γενετυλλίδα) parlent eux aussi sur le même ton sarcastique de ces cultes typiquement féminins ; au sujet des passions des femmes pour les pratiques divinatoires et les mystères, cf. aussi Clem.Al. *Paed.* III 28, 3.

³⁹² Le motif revient en Epic. fr. 8, p. 95, 13-14 ; fr. 359, p. 241, 1-2 ; fr. 364, p. 243, 10 Usener ; D.L. X 89 ; Lucr. *RN V* 146-155 ; Cic. *ND I* 8, 18 avec le commentaire de PEASE 1955 [1968], p. 174-175. En considérant la fréquence élevée avec laquelle le motif se trouve attesté dans la tradition épicurienne, on s'abstiendra de suivre BINDER 1905, p. 37 en considérant que ce motif remonte directement à Posidonios.

κόσμου καθίδρυσε), selon qui Épicure « les (*sc.* les dieux) a fait émigrer ailleurs et installer quelque part hors du monde »³⁹³.

(37, 9-10) **μηδενὸς μήτε νῦν προνοοῦντος.** Sur la base de la constatation de l'irrationalité du monde et de la condition humaine comme de l'expérience du mal, Épicure (fr. 367 et 370-372 Usener) nie tout providentialisme (cf. Lucr. V 107-9 ; Cic. *ND* I 32, 90-91), suscitant ainsi la riposte scandalisée des stoïciens.

(37, 10-13) **ὥσπερ οἱ παῖδες τοὺς τροχοὺς αὐτοὶ κινήσαντες εἶτα ἑῶσιν ἀφ' αὐτῶν φέρεσθαι.** Dion fait allusion au *trochus*, un jeu comparable dans une certaine mesure à celui de la toupie (βέμβηξ)³⁹⁴ pour enfants³⁹⁵. Uniquement destiné à la gent masculine³⁹⁶, le jeu était d'origine grecque³⁹⁷, sans doute sportive et martiale³⁹⁸. À l'époque romaine, ce jeu, toujours destiné aux garçons³⁹⁹, consistait à faire tourner un cerceau avec une baguette (en fer ou en bronze), qui servait de fouet⁴⁰⁰ ; le cerceau était fait d'anneaux de métal qui, actionnés par le mouvement qui leur était donné au moyen de l'ἐλατήρ, résonnaient en faisant un bruit assourdissant⁴⁰¹. Il s'agissait d'un jeu largement pratiqué par les enfants et les éphèbes, mais qui avait aussi sa place dans le cadre de compétitions, habituellement organisées en même temps que certaines fêtes religieuses⁴⁰². Des compétitions de *trochus* se déroulaient probablement aussi à Olympie, ce qui donnerait une résonance pertinente à la référence dionéenne en l'actualisant⁴⁰³. Selon BINDER 1905, p. 38, comme Dion pouvait faire ici allusion à la rotation du cosmos⁴⁰⁴, on devrait donc penser à une roue avec un centre stable, analogue au tour du potier dont le mouvement est comparé par Cléomède, ou peut-être déjà par Poseidonios, qui était vraisemblablement sa source, à celui des planètes, assimilées « à des

³⁹³ Cf. également Sen. *Ben.* IV 4, 1 (= Epic. fr. 364, p. 242, 30 Usener) : *proiecisti (sc. Epicure) illum (sc. deum) extra mundum.* On notera que, dans ces occurrences, le verbe utilisé est le même : ἀπώκιζον [D.Chr.] ~ ἀπώκισε [Attic.], ἀποκίζοντες [Plu.].

³⁹⁴ Cf. *Su(id).* β 236 Adler : ἔστι δὲ βέμβηξ ἐργαλεῖον, ὃ μάστιγι στρέφουσιν οἱ παῖδες. ἢ παίγνιον τῶν παιδῶν, ὡς τροχός, ὃς μάστιγι δακόμενος στρέφεται.

³⁹⁵ Cf. Ar. *Av.* 1461 ; Call. *Epigr.* 1, 9-10 : οἱ δ' ἄρ' ὑπὸ πληγῆσι θαοὰς βέμβηκας ἔχοντες / ἔστρεφον εὐρείη παῖδες ἐνὶ τριόδῳ.

³⁹⁶ Cf. Ov. *Ars* 3, 383.

³⁹⁷ Cf. Hor. *Carm.* 3, 24, 57 : *ludere doctior, seu Graeco iubeas trocho.*

³⁹⁸ Cf. Prop. III 1, 6.

³⁹⁹ Cf. Mart. 14, 168 : *iste trochus pueris.*

⁴⁰⁰ Cf. Acron. *Ad Horat. art. poet.* 380 : *trochus dicitur turben, qui flagello percutitur et in vertiginem rotatur ; ad Horat. Carm.* 3, 24, 57 : *trochus est rota, quam currendo pueri virga regunt.*

⁴⁰¹ Cf. Mart. 14, 169 : *Garrulus in laxo cur anulus orbe vagatur? / Cedat ut argutis obviam turba trochis ; 11, 22, 2 : Arguto qui sonat aëre trochus.*

⁴⁰² Cf. Ov. *Trist.* III 12, 20.

⁴⁰³ D'ailleurs, c'est précisément à Olympie que Pausanias (VI 1, 8 παρὰ δὲ αὐτῶν παιδία δύο τὸ μὲν τροχὸν κατέχει) dit avoir vu, représentés près de la statue de Polyclès, deux enfants, dont l'un tenait un τροχός. Sur le *trochus* en général, cf. HOORN 1909, p. 72-74 ; LAFAYE 1919 ; MARTIN-REISNER 1972, p. 52 ; FITTÀ 1997, p. 80.

⁴⁰⁴ Ce dogme est attribué par DIELS 1879, p. 46 à Anaximandre (*VS* 13 A 12 : τροχοῦ δίκην περιδινεῖσθαι, τὸν κόσμον). La comparaison avec le τροχός revient, en relation avec la seule Terre, également chez Héraclide du Pont (fr. 104, 3 Wehrli²) et Ecphantos (*VS* 51 B 5), d'après lesquels la terre n'a pas un mouvement de translation, mais de rotation, tout comme une roue qui tourne autour de son axe d'ouest en est (Ἡρακλειδῆς ὁ Ποντικός καὶ Ἐκφαντος ὁ Πυθαγόρειος κινουσι μὲν τὴν γῆν, οὐ μὴν γε μεταβατικῶς, ἀλλὰ τρεπτικῶς, τροχοῦ δίκην ἐνηξονισμένην, ἀπὸ δυσμῶν ἐπ' ἀνατολὰς περὶ τὸ ἴδιον αὐτῆς κέντρον).

fourmis marchant d'un mouvement autonome sur un tour de potier dans le sens contraire au mouvement du tour »⁴⁰⁵.

(38, 4-5) ἀλλ'οὐ μελετηθέντα πρὸς ὕδωρ καὶ δικανικὴν ἀνάγκην, ὥσπερ οὖν ἔφη τις. Dion fait référence aux limites temporelles imposées à l'orateur judiciaire par la clepsydre à eau, dont Aristote (*Resp. Ath.* 67, 2-4 ; mais cf. aussi Pl. *Th.* 172 D-E) nous présente une description précise. Dion pourrait faire allusion à ce dernier par l'expression ὥσπερ οὖν ἔφη τις⁴⁰⁶. Selon KLAUCK 200, 131 n. 195, le Prusien, en précisant qu'il ne parle pas selon les limites imposées par la clepsydre, veut spécifier qu'il n'est pas en train de faire un discours judiciaire, mais bien un discours épictique. Toutefois, l'opposition discours judiciaire / discours épictique est étrangère à la logique du texte ; en outre, le fait de 'parler à la mesure de l'eau' est souvent présentée comme une limitation de la performance oratoire (cf. Syn. *Dion* 12), une contrainte magistralement ridiculisée par Lucien, qui, pour donner l'exemple de la vénalité des sophistes, rappelle l'anecdote du rhéteur qui « tandis que les convives buvaient, il avait réglé la durée de son discours non pas sur l'eau de la clepsydre, mais sur le vin des amphores. On disait qu'il avait fait ce coup d'audace pour deux cents drachmes » (trad. Chambry)⁴⁰⁷. Il est pourtant plus vraisemblable que Dion, avec les mots ἀλλ'οὐ μελετηθέντα πρὸς ὕδωρ καὶ δικανικὴν ἀνάγκην, revendiquait la nature philosophique (et non sophistique) de son propre discours rétif à tout type de restriction extérieure⁴⁰⁸.

(39, 2-3) τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν. L'ἔμφυτος ἐπίνοια rappelle l'ἔμφυτος πρόληψις, introduite par les stoïciens pour expliquer la formation des concepts, c'est-à-dire des notions universelles et naturelles. Comme l'explique le Ps.-Plutarque (*Plac.* IV 11, 3 = Chrysipp.*Stoic.* fr. 83 [SVF II, p. 28, 13-25]) par la représentation empirique se constituent naturellement chez l'homme, sous la forme d' 'anticipations', des notions universelles, que le *logos*, au fur et à mesure de son développement, approfondit et précise, en parvenant ainsi à l'appréhension conceptuelle de l'essence, à l'ἐννοια. Les chercheurs se sont demandés comment les πρόληψεις pouvaient être ἔμφυτοι, si elles se constituaient à partir de l'expérience. La solution semble être celle indiquée par POHLENZ 2005/2012 (1959), I, p. 104-105, qui, dépassant l'opposition entre empirisme et innéisme⁴⁰⁹, a montré comment en vertu du principe de l'οἰκείωσις selon lequel l'être vivant tend à rechercher les choses qui

⁴⁰⁵ Cf. Cleom. *cael.* I 3, 30 [30, 13-15 Ziegler] = Posid. fr. 280, 16-18 Theiler : εἰκασθεὶν δ' ἂν καὶ μύρμηξιν ἐπὶ κεραμικοῦ τροχοῦ τὴν ἐναντίαν τῷ τροχῷ προαιρετικῶς ἔρπουσιν. Pour la fortune de l'image des fourmis sur le tour du potier (reprise dans Achill. *Isag.* 20 [48, 16-23 Maas] ; *Comm. anon. I in Arat.* 6 [97, 33-34 Maas]), voir GUNDEL-GUNDEL 1950, col. 2082 ; GOULET 1980, p. 190 ad 83.

⁴⁰⁶ Pour la clepsydre à eau en tant que symbole du tribunal athénien, cf. VS 82 [Gorg.] B 30 (= fr. 29 Untersteiner) ; Ar. *Ach.* 693 ; V. 97 ; pour l'image de 'parler à la mesure de l'eau', cf. aussi Demad. fr. IV 5-6 de Falco : οἱ μὲν ἄλλοι πρὸς ὕδωρ λέγοιεν. De l'idée de λέγειν πρὸς ὕδωρ serait dérivé le proverbe attesté chez Diogen. II 61 : Ἄλλως ἀναλίσκεις ὕδωρ : ἐπὶ τῶν ματαιολογούντων. Ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς δικάστηρίοις πρὸς ὕδωρ λεγόντων.

⁴⁰⁷ Cf. Luc. *Merc. cond.* 35 : μεταξὺ πινόντων οὐ πρὸς ὕδωρ μεμετρημένον, ἀλλὰ πρὸς οἶνον ἀμφορέας λέγων, καὶ τοῦτο ὑποστῆναι τὸ τόλμημα ἐπὶ διακοσίαις δραχμαῖς ἐλέγετο.

⁴⁰⁸ Sur la liberté du discours philosophique, uniquement animé par la recherche de la vérité, cf. B ad 16, 3-7.

⁴⁰⁹ BONHÖFFER 1890, p. 188ss. et GRUMACH 1932, p. 90 et 72 ont soutenu qu'il s'agissait de concepts innés, tandis que BREHIER 1951, p. 65-67 (à l'instar d'ARNIM 1899, col. 2508), même s'il souligne avec raison que la solution proposée par BONHÖFFER *l.c.* et GRUMACH *l.c.* est inconciliable avec la théorie selon laquelle l'âme, au moment de sa naissance, est semblable à une *tabula rasa*, finit par tomber dans l'excès inverse d'un sensualisme rigoureux ; pour une reconstruction de l'histoire de la critique sur ce point, voir ZANATTA 1993, p. 254-256.

favorisent sa conservation et à fuir celles qui lui nuisent, se développe parallèlement chez l'homme une tendance à évaluer les choses bonnes et mauvaises, utiles et nuisibles, dans la mesure où il les perçoit comme aptes à le renforcer ou à l'affaiblir. Pourtant les προλήψεις ne sont pas des idées innées mais plutôt, pour reprendre le mot de POHLENZ *l.c.*, des « concepts inhérents à notre nature ». GOULD 1970, p. 64 a bien précisé que les προλήψεις ἔμφυτοι (identiques selon le lui aux κοινὰ ἔννοια) « can accurately be described as having been “engendered” or “implanted” in the soul as a result of sensations, memory and experience ». Le texte dionéen va lui aussi dans le sens de cette interprétation. De fait, pour le Pruséen, ἔμφυτος ἐπίνοια⁴¹⁰ autour de l'existence des dieux est effectivement générée naturellement et sans besoin d'aucun enseignement chez tous les hommes, uniquement grâce à l'expérience directe de la beauté et de l'ordre parfait du monde⁴¹¹.

(39, 3-4) οὐκ ἐπιπολῆς συστᾶσαν οὐδὲ ὡς ἔτυχεν. Pour l'expression, cf. Cic. *ND* II 2, 6 : *non temere nec casu*⁴¹².

(39, 8-9) λόγοις τε καὶ μύθοις καὶ ἔθεσι. Dion fait ici allusion à la doctrine stoïcienne de la *tripertita theologia*, selon laquelle il existerait trois genres distincts de connaissance théologique : mythique, physique et politique pour les Hellènes ; légendaire, naturelle et civile pour les Romains⁴¹³. On a longuement discuté pour savoir si cette distinction remonte à Poseidonios (BINDER 1905, p. 21-23 ; RHEINARDT 1921, p. 408-413 ; ID. 1954, col. 808-814) ou à Panétios (POHLENZ 1959 [2005/2012], I, p. 402) ou si, au contraire, il est impossible d'identifier un théoricien unique, du moment que les témoignages sur la *tripertita theologia* (Quintus Mucius Scævola⁴¹⁴ de Varron⁴¹⁵, Strabon⁴¹⁶, Plutarque⁴¹⁷, le Ps.-Plutarque⁴¹⁸ et

⁴¹⁰ On relèvera qu'au § 27 Dion parle de celle-ci comme d'une ἐπίνοια κοινή.

⁴¹¹ Tel est également le sens de la comparaison entre l'homme et l'initié. De fait, selon Aristote (*de philos.* fr. 15 a Ross [= fr. 963 Gigon] : καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τελουμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδεῖους), la méthode téléstique consiste non pas en un enseignement, mais en une sorte de connaissance qui n'a rien de commun avec le *logos*, mais se rapproche plutôt d'un état d'âme qui, comme le relève BOYANCÉ 1937, p. 54-55, excite des émotions puissantes capables d'atteindre assez profondément l'être.

⁴¹² Pour la contextualisation du passage cicéronien, cf. B *ad* 27, 4.

⁴¹³ Tandis que la théologie mythique ou légendaire se retrouve dans les oeuvres des poètes, et la théologie physique ou naturelle dans les théories des philosophes, la théologie politique ou civile est en lien avec le culte public rendu aux dieux de la cité.

⁴¹⁴ Cf. Aug. *CD* IV 27. Le célèbre homme politique romain fut disciple de Panétios (cf. Cic. *de or.* I 45 [Panaet. fr. 155 Van Straaten = fr. 9 Alesse] ; ib. 75 [Panaet. fr. 145 Van Straaten = fr. 49 Alesse]).

⁴¹⁵ Cf. Varr. *Ant. rer. div.* fr. 6a Cardauns (*ap.* Aug. *CD* VI 12) : *Nunc propter tres theologias, quas Graeci dicunt mythicen, physicen, politicen ; Latine autem dici possunt fabulosa, naturalis, civilis ; fr. 6b Cardauns (ap. Aug. CD VI 5) : Deinde illud quale est, quod tria genera theologiae dicit [scil. Varro] esse id est rationis quae dis explicatur, eorumque unum mythicam appellari, alterum physicon, tertium civile ?*

⁴¹⁶ Cf. Strab. I 2, 8 : Καὶ πρῶτον ὅτι τοὺς μύθους ἀπεδέξαντο οὐχ οἱ ποιηταὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ αἱ πόλεις πολὺ πρότερον καὶ οἱ νομοθέται τοῦ χρησίμου χάριν, βλέψαντες εἰς τὸ φυσικὸν πάθος τοῦ λογικοῦ ζῴου· φιλειδήμων γὰρ ἄνθρωπος, προοίμιον δὲ τούτου τὸ φιλόμυθον ... οἱ τε πολλοὶ τῶν τὰς πόλεις οἰκούντων εἰς μὲν προτροπὴν ἄγονται τοῖς ἡδέσι τῶν μύθων, ὅταν ἀκούωσι τῶν ποιητῶν ἀνδραγαθήματα μυθῶδη διηγουμένων, οἷον Ἡρακλέους ἄθλους ἢ Θησεῶς, ἢ τιμὰς παρὰ θεῶν νεμομένας, ἢ νῆ Δία ὄρωσι γραφὰς ἢ ξόανα ἢ πλάσματα τοιαύτην τινὰ περιπέτειαν ὑποσημαίνοντα μυθῶδη ... χρόνοις δ' ὕστερον ἢ τῆς ἱστορίας γραφῆ καὶ ἡ νῦν φιλοσοφία παρελήλυθεν εἰς μέσον. αὕτη μὲν οὖν πρὸς ὀλίγους, ἢ δὲ ποιητικῆ δημωφελεστέρα καὶ θέατρα πληροῦν δυναμένη, ἢ δὲ δὴ τοῦ Ὀμήρου ὑπερβαλλόντως. Strabon cependant ajoute aussi la figure de l'artiste, vraisemblablement sur l'exemple de Poseidonios (cf. B *ad* 60, 1-3).

Eusèbe⁴¹⁹) qui transmettent la théorie présupposent non pas une source commune, mais constitueraient différentes élaborations d'une idée devenue désormais traditionnelle, appartenant à un schéma culturel universellement admis à travers lequel on cherchait à expliquer l'origine et la formation de la conscience religieuse chez les Anciens⁴²⁰. Quoi qu'il en soit, quant à Dion et à sa (ré)élaboration originale de cette théorie, PÉPIN 1976², p. 292, et plus récemment KLAUCK 2000, p. 132 n. 203 ; ID. 2007, p. 344, ont proposé le schéma interprétatif suivant :

Varron <i>Ant. rer. div. fr.</i> 6a	Dion <i>or.</i> XII 39
Cardauns	
<i>naturalis</i> ~ <i>physicen</i> (philosophes)	λόγοις
<i>fabulosa</i> ~ <i>mythica</i> (poètes)	μύθοις
<i>civile</i> ~ <i>politicen</i> (lois)	ἔθεσι

Ces chercheurs comprennent donc λόγοις en référence aux 'raisonnement', aux 'arguments rationnels' de la philosophie⁴²¹. Toutefois, la corrélation τε καὶ dans λόγοις τε καὶ μύθοις établit un lien relativement fort entre les deux termes qui doivent être lus, par conséquent, dans un rapport de contiguïté sémantique et non d'opposition⁴²². Le parallèle avec Platon (*R.* 398B : Νῦν δὴ, εἶπον ἐγὼ, ὦ φίλε, κινδυνεύει ἡμῖν τῆς μουσικῆς τὸ περὶ λόγους τε καὶ μύθους παντελῶς διαπεπεράνθαι) semble alors significatif, puisque chez le philosophe la *iunctura* constitue une unité cohérente à entendre dans le sens de « récits et mythes ». À cela s'ajoute le fait que Dion introduit la référence au philosophe seulement plus loin au § 47, tandis qu'une allusion à la philosophie faite dès le § 39 troublerait la succession ordonnée des arguments. L'orateur, après avoir insisté dans les §§ précédents sur l'ἔμφυτος ἐπίνοια, aborde à partir du § 39 la réflexion sur l'ἐπίκτητος, au sujet de laquelle il mentionne immédiatement les deux premières formes (dans l'ordre chronologique), à savoir la forme

⁴¹⁷ Cf. Plu. *Amat.* 763C : ὅσα μὴ δι' αἰσθήσεως ἡμῖν εἰς ἔννοιαν ἦκει, τὰ μὲν μύθῳ τὰ δὲ νόμῳ τὰ δὲ λόγῳ πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε· τῆς δ' οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγεμόνες καὶ διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν οἳ τε ποιηταὶ καὶ οἱ νομοθέται καὶ τρίτον οἱ φιλόσοφοι, τὸ μὲν [οὖν] εἶναι θεοὺς ὁμοίως τιθέμενοι, πλήθους δὲ πέρι καὶ τάξεως αὐτῶν οὐσίας τε καὶ δυνάμεως μεγάλα διαφερόμενοι πρὸς ἀλλήλους.

⁴¹⁸ Cf. [Plu.] *Placit.* 879F-880A (= Posidon. fr. 364 Theiler) : διόπερ οἱ τὸν περὶ τῶν θεῶν παραδόντες σεβασμὸν διὰ τριῶν ἐξέθηκαν ἡμῖν εἰδῶν, πρῶτον μὲν τοῦ φυσικοῦ, δεύτερον δὲ τοῦ μυθικοῦ, τρίτον δὲ τοῦ τῆν μαρτυρίαν ἐκ τῶν νόμων εἰληφότος [διοικεῖσθαι]. Διδάσκεται δὲ τὸ μὲν φυσικὸν ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, τὸ δὲ μυθικὸν ὑπὸ τῶν ποιητῶν, τὸ δὲ νομικὸν ὑφ' ἐκάστης ἀεὶ πόλεως συνίσταται. Selon BINDER 1905, p. 22, la source de ce passage, repris presque littéralement par Varron, dériverait de Panétios, d'où il serait passé également chez Poseidonios. HIRZEL 1895, II, p. 99 rappelait en outre le parallèle avec Plu. *Erot.* 748B-748C : ἴσως μὲν γάρ, ὦ ἑταῖρε, καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων, ὅσα μὴ δι' αἰσθήσεως ἡμῖν εἰς ἔννοιαν ἦκει, τὰ μὲν μύθῳ τὰ δὲ νόμῳ τὰ δὲ λόγῳ πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε· τῆς δ' οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγεμόνες καὶ διδάσκαλοι γεγόνασιν ἡμῖν οἳ τε ποιηταὶ καὶ οἱ νομοθέται καὶ τρίτον οἱ φιλόσοφοι.

⁴¹⁹ Cf. Eus. *PE* IV 1.

⁴²⁰ Selon LIEBERG 1973, p. 106 les témoignages relatifs à la *theologia tripertita* présentent de telles divergences entre eux qu'il n'est pas possible de remonter à une source unique au sein de la *Stoa* ancienne ; pour une discussion plus large et plus précise des sources, outre les travaux de Lieberg, consulter également PÉPIN 1976², p. 276-3xx ; SCHIAVONE 1976, p. 5-68 ; LIEBERG 1982, p. 25-53 ; DÖRRIE 1986 ; GEERLINGS 1990 ; DIHLE 1996, p. 183-202.

⁴²¹ PÉPIN 1976², p. 293 traduit par « au moyen de raisons » ; KLAUCK 2000 par « durch Belehrungen », COHOON 1939 par « by reasoning ».

⁴²² Cf. LIEBERG 1973, p. 95.

mythique (λόγοις τε καὶ μύθοις) et la forme civilo-politique (καὶ ἔθεσι), pour ajouter ensuite, au § 44, la forme plastico-figurative et, au § 47, avec une dernière précision, la connaissance philosophique.

(39, 5-6) ἀέναον ἐκ τοῦ παντός χρόνου καὶ παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἀρξαμένην καὶ διαμένουσαν. Sur la base de la comparaison avec S.E. M. IX 62 (ἡ δὲ γε τῶν θεῶν ἔννοια καὶ ἐξ αἰῶνος ἦν καὶ εἰς αἰῶνα διαμένει), BINDER 1905, p. 24 pense à une origine posidonienne du passage.

(40, 9) νομοθετῶν. La position de Critias est tout à fait différente. Selon lui « les législateurs anciens inventèrent la notion d'un dieu qui surveille les actions bonnes ou mauvaises des hommes, de sorte que personne ne puisse commettre des crimes sur son voisin en cachette, sans point craindre le châtement de la part des dieux »⁴²³.

(41, 4-5) τὸ ἀζήμιον καὶ πειστικὸν ἀρχαιότερον εἶναι τοῦ μετὰ ζημίας καὶ προστάξεως. Pour le rôle des poètes dans la diffusion des idées religieuses, cf. également *or.* XXXVI 32-37. Hérodote (II 53) déclarait d'ailleurs déjà que ce sont Homère et Hésiode « qui ont fixé pour les Grecs une théogonie, qui ont attribué aux dieux leurs qualificatifs, partagé entre eux les honneurs et les compétences » (trad. de Ph. Legrand, CUF 2002).

(42, 3) πατρῶον Δία. C'est avec cette épithète qu'était honorée la divinité qui, croyait-on, avait donné vie aux ancêtres de la cité. À Athènes, par exemple, on vénérât un Apollon sous le nom de πατρῶος, en tant que père de Ion, l'ancêtre des Athéniens (cf. E. *Ion* 64-75). Absent d'Athènes (cf. Pl. *Euthd.* 302B-C), le culte de Zeus πατρῶος était par contre attesté dans d'autres cités comme on peut le déduire de la documentation épigraphique⁴²⁴. Toutefois, l'épithète semble devoir être comprise chez Dion dans le sens homérique de Zeus 'Père des hommes et des dieux' ; Zeus devient ainsi la divinité protectrice de toute l'Hellade ou de tout le genre humain, sa progéniture (KLAUCK 2000, p. 133 n. 211). Étant donné qu'à partir de la mort d'Auguste et de la divinisation de sa personne le culte de Zeus *Patrôos* en était venu à se superposer à celui de *l'autokrator*⁴²⁵, on a pu proposer une lecture politique de *l'Olympique*, où les chercheurs ont voulu reconnaître une allusion à la réalité romaine et, de manière plus

⁴²³ Cf. VS 88 [Critias] B 25, *ap.* S.E. M. IX 54: οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἀμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεὸν ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθραι τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν. L'idée que la religion est une invention des législateurs destinée à faire peur aux délinquants est attribuée à Épicure (fr. 368, p. 246, 35-247, 2 Usener) par Épictète (*Arr. Epict.* II 20, 23: κατάψευσμά ἐστιν ἀλαζόνων ἀνθρώπων καὶ σοφιστῶν ἢ νῆ Δία νομοθετῶν εἰς φόβον καὶ ἐπίσχεσιν τῶν ἀδικούντων), mais vraisemblablement de manière erronée. Comme l'a rappelé AUVRAY-ASSAYAS 1998, p. 303, l'épicurisme réfutait l'approche historique concernant l'anthropologie de la croyance religieuse. Il est probable qu'Épictète avait voulu amalgamer la pensée d'Épicure à celle de Critias, dont la réputation d'impiété et d'athéisme était bien connue, et cela dans le but de mieux en réfuter les thèses en matière de religion ; sur la question, cf. *Notice* IV.2.

⁴²⁴ Sur la question, cf. BRESSON 1997, p. 495-496 et la bibliographie afférente.

⁴²⁵ En tant que protecteur du genre humain, l'empereur hérite de Zeus l'épiclèse de πατρῶος ; consulter sur ce point BUCKLER 1935 avec les précisions de FRIJA 2010, p. 47-48. Dion considère d'ailleurs les *basileis* comme des 'rejets de Zeus' et justifie leur pouvoir comme de droit divin (cf. TRISOGLIO 1972, p. 8-9 ; DESIDERI 1978, p. 291-292, 306, 308ss).

générale, une réflexion de Dion à propos des rapports entre la classe dominante de l'empire et le peuple assujéti⁴²⁶.

(44, 1-3) **τριῶν δὴ προκειμένων γενέσεων τῆς δαιμονίου παρ' ἀνθρώποις ὑπολήψεως, ἐμφύτου, ποιητικῆς, νομικῆς, τετάρτην φῶμεν τὴν πλαστικὴν τε καὶ δημιουργικὴν.** Pour trouver dans ces mots une correspondance étroite avec le modèle stoïcien de la *theologia tripartita* telle que la définit Varron (cf. B *ad* 39, 8-9), BECKER 1993-1994, p. 69 croit que la conception innée (ἐμφυτος) chez Dion correspondait à la connaissance philosophique (φυσικόν/*naturalis*), parce que « the philosopher becomes the most eloquent mouthpiece of what we all know by nature »⁴²⁷. Toutefois, au § 47, Dion introduit le philosophe comme une figure à part et porteuse d'un savoir distinct, bien que complémentaire, de l'intuition spontanée et universelle du divin. On doit pourtant tenir encore comme fondée l'observation de REINHARDT 1953, col. 809-810, selon qui Dion s'éloigne de la doctrine stoïcienne traditionnelle de la *theologia tripartita* car il suppose une religion primitive distincte, différente du φυσικόν des philosophes, antérieure au schéma *naturalis/fabulosa/civilis*⁴²⁸. Sur la question de l'introduction de la connaissance théologique par l'art qui constitue une innovation originale de Dion lui-même (comme le croit KLAUCK 2007, p. 348-350) ou, plus vraisemblablement, de ses sources à la fois philosophique et rhétoriques remontant en dernière analyse au stoïcisme moyen, cf. *Notice IV*.

(44, 10-11) **κατ' ὀλίγον τῆς τέχνης ἀφαιρούσης τὸ περιττόν, ἕως ἂν καταλίπη τὸ αὐτοῖς φαινόμενον εἶδος.** L'image du sculpteur qui taille le bloc de marbre en enlevant le superflu se trouve déjà chez Cicéron (*div. II* 48 : *Illa [sc. Praxitelia capita] enim ipsa efficiuntur detractioe neque quicquam illuc adfertur a Praxiteli ; sed cum multa sunt detracta et ad liniamenta oris perventum est, tum intellegas illud, quod iam expolitum sit, intus fuisse*). Elle devient topique, au point d'apparaître dans les comparaisons comme second terme⁴²⁹. On peut considérer, avec HAGEN 1887, p. 71, que l'image du sculpteur qui libère la forme de la statue du bloc de marbre peut dériver, en dernière analyse, tant chez Dion que chez Cicéron, des critiques artistiques pergaméennes⁴³⁰, vraisemblablement transmises par une source philosophique intermédiaire identifiable, une nouvelle fois, comme un texte du moyen stoïcisme. On ne peut exclure, cependant, qu'une telle conception du travail du sculpteur puisse provenir, plus banalement, de l'arsenal des arguments appris à l'école de rhétorique qui semble avoir assimilé la critique d'art de tradition platonicienne (cf. *Notice IV.3*).

⁴²⁶ Sur ce point, voir *l'Introduction*.

⁴²⁷ Il a échappé au chercheur anglais qu'une interprétation analogue a déjà été formulée par PEPIN 1976², p. 293 : « quant à la notion innée de Dieu, elle cadrerait sans difficulté avec la théologie des philosophes, qui est plus qu'aucune autre le produit d'une réflexion tout intérieure ».

⁴²⁸ Cf. B *ad* 60, 1-3.

⁴²⁹ Cf. Plot. I 6, 9, 8-11 : οἷα ποιητῆς ἀγάλματος, ... τὸ μὲν ἀφαιρεῖ ... ἕως ἔδειξε καλὸν ἐπὶ τῷ ἀγάλματι πρόσωπον, οὕτω καὶ σὺ ἀφαίρει ὅσα περιττὰ (« comme le sculpteur d'une statue ... enlève une partie ... jusqu'à ce qu'il dégage de belles lignes dans le marbre ; comme lui, enlève le superflu », trad. de E. Bréhier, CUF 1924) ; sur l'emploi de l'image dans un contexte chrétien chez Grégoire de Nysse (*in Inscr. psalm. II* 11 [V, p. 116-117 McDonough]) et Denys l'Aréopagite (*myst. theol.* 145, 5-7 Heil-Ritter : ὥστερ οἱ αὐτοφυῆς ἀγάλμα ποιῶντες ἐξαιροῦντες πάντα τὰ ἐπιπροσθοῦντα τῇ καθαρῇ τοῦ κρυφίου θεᾶ κωλύματα καὶ αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ τῇ ἀφαιρέσει μόνη τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀναφαίνοντες κάλλος), voir VANNESTE 1959, p. 66-68.

⁴³⁰ En général, sur Dion historien d'art, cf. *Notice IV.3*. Pour le motif à l'ère moderne, rappelons que Michel-Ange écrivait dans une lettre au philologue et historien florentin Benedetto Varchi : « (i)o intendo scultura quella che si fa per forza di levare ».

(44, 15) μετανοίας. Sur le motif du travail de la cire qui permet les repentirs de l'artiste, cf. *or.* XXXVI 51 : οἷον εἶ τις θαυματοποιὸς ἐκ κηροῦ πλάσας ἵππους, ἔπειτα ἀφαιρῶν καὶ περιζύων ἀφ' ἐκάστου προστιθείη ἄλλοτε ἄλλω, τέλος δὲ ἅπαντας εἰς ἓνα τῶν τεττάρων ἀναλώσας μίαν μορφήν ἐξ ἀπάσης τῆς ὕλης ἐργάζοιτο (« ils imaginent un magicien qui aurait modelé des chevaux avec la cire, qui, ensuite, enlevant à chacun d'eux et raclant leurs contours, aurait ajouté ici à l'un, là à l'autre, et qui, à la fin, les aurait tous détruits pour un seul des quatre, afin de fabriquer une seule forme à partir de l'ensemble de son matériau », trad. de C. Bost Pouderon, CUF 2011).

(45, 5) διαθέσεις. Le terme est à comprendre dans le sens de 'schéma iconographique', de 'sujet'. Avec cette acception (aussi en référence à l'art pictural) διαθέσεις apparaît chez l'historien d'art Adaios, auteur d'un *Περὶ διαθέσεως*⁴³¹, auquel semble faire allusion Polémon d'Ilion (fr. 58 Preller, *ap.* Ath. V 210B : οὕτως γὰρ καὶ Πολέμων ὁ περιηγητὴς εἶπεν ἐν γ' τῶν πρὸς Ἀδαῖον καὶ Ἀντίγονον ἐξηγούμενος διάθεσιν ἐν Φλιοῦντι κατὰ τὴν πολεμάρχειον στοᾶν γεγραμμένην ὑπὸ Σύλλακος τοῦ Ῥηγίνου)⁴³².

(46, 2) ἀπίθανοι καὶ ἀηδεῖς. Pour la *iunctura*, cf. *or.* XI 107 : οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν τοῖς ἀληθέσιν οὕτως ἀπίθανος οὐδὲ ἀηδής.

(46, 6-7) ὡς ἐκεῖνοι δι' ἀκοῆς ἐπιδεικνύντες, ἀτεχνῶς καὶ αὐτοὶ δι' ὄψεως ἐξηγούμενοι τὰ θεῖα τοῖς πλείοσι καὶ ἀπειροτέροις θεαταῖς. Dion, en se situant bien au-delà de la comparaison traditionnelle entre poésie et arts visuels⁴³³, pose ici la question de la valeur instrumentale de l'image considérée comme une sorte de théologie pour la masse et les profanes. De manière analogue, Cicéron affirme que l'invention de l'image anthropomorphe a été voulue par les *sapientes* dans le but de diriger les âmes des ignorants vers le culte des dieux (*ND* I 77 : *quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitae pravitate converterent*). Strabon est du même avis en I 2, 8, 26-38 : οἳ τε πολλοὶ τῶν τὰς πόλεις οἰκούντων εἰς μὲν προτροπὴν ἄγονται τοῖς ἡδέσι τῶν μύθων, ὅταν ἀκούωσι τῶν ποιητῶν ἀνδραγαθήματα μυθώδη διηγουμένων, ... ἢ νῆ Δία ὀρώσι γραφὰς ἢ ξόανα ἢ πλάσματα τοιαύτην τινὰ περιπέτειαν ὑποσημαίνοντα μυθώδη ... οὐ γὰρ ὄχλον γε γυναικῶν καὶ παντὸς χυδαίου πλήθους ἐπαγαγεῖν λόγῳ δυνατὸν φιλοσόφῳ καὶ προσκαλέσασθαι πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὀσιότητα⁴³⁴.

(47, 7) ἢ † λόγων † ἐξηγητὴν καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον καὶ ἴσως καὶ τελειότατον. Bien que le passage soit corrompu, il n'est pas difficile de discerner dans le texte un rappel de la figure du philosophe comme prophète. Dion définit les philosophes comme prophètes des dieux (*or.* VII 101 : τοὺς προφήτας αὐτῶν ; 53, 10 : οἱ προφήται τῶν θεῶν) ou des Muses (*or.* XXXVI 42 : προφήται τῶν Μουσῶν) ; en *or.* XVII 5

⁴³¹ Pour cette acception de διαθέσεις, cf. également Plu. *Brut.* 23 : ἦν γὰρ ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν διαθέσεις, προπεμπόμενος Ἐκτωρ ὑπ' Ἀνδρομάχης ; *Alex. M. Fort.* 3 : ἔστ' ὅστις ἂν ἰδὼν ὑπέλαβε κατὰ τύχην γεγονέναι καὶ αὐτομάτως τὸ σχῆμα καὶ τὴν διάθεσιν καὶ τὸ εἶδος.

⁴³² C'est l'avis de BENCKER 1890, p. 16-23 et DORANDI 1999, p. XCIX.

⁴³³ Cf. B *ad* 66, 5-6.

⁴³⁴ La justification instrumentale de la représentation anthropomorphe des dieux, déjà présente - mais seulement *in nuce* - en Arist. *Met.* 12, 1074B 3-8, pourrait pourtant remonter en dernier lieu à Poseidonios en tant que probable *Mittelquelle* du Stagirite (pour d'autres cas dans lesquels Poseidonios pourrait s'être inspiré d'Aristote, cf. *Notice*, p. XX ; B *ad* 34, 7-9 ; *ad* 34, 10 ; *ad* 53, 4).

on compare le philosophe à l'hiérophante. L'image du philosophe ~ prophète revient encore chez Lucien (*Vit.auct.* 8 : τὸ δὲ ὅλον ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης εἶναι βούλομαι), selon qui Diogène aspire à être un héraut de la vérité et de la liberté de parole ; chez Épictète (*Arr. Epict.* III 22, 23 : ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διὸς ἀπέσταλται καὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὑποδείξων αὐτοῖς), qui présente le philosophe comme un messenger que les dieux envoient aux hommes pour qu'il les mette en garde et leur enseigne ce qu'est le vrai bien⁴³⁵.

(48, 2) εἰς εὐθύνας ἄγειν. Le terme εὐθυνα indique au sens propre la reddition de comptes que le magistrat était tenu de fournir à la fin de son mandat (cf. *Lys. or.* X 27 ; *And. or.* I 73 ; *Pl. Lg.* 946D, 947E ; *Arist. Ath.Pol.* 54, 2). Sur ce processus, voir MAGNOLI 2004-2005 ; EFSTATHIOU 2007, p. 113-135.

(48, 10-11) ὥσπερ ἐνὸς ἰχνους λαβόμενοι. Pour la métaphore, cf. *Them. or.* XX 235A 9.

(49, 6-8) οὐ τῶν χρημάτων λόγον ἀπαιτῶν οὐδὲ τῆς περὶ τὸ ἄγαλμα δαπάνης. Selon Pausanias (V 10, 2), les Éléens avaient utilisé pour la réalisation de la statue de Zeus l'or et l'ivoire provenant des butins de guerre, alors qu'une référence aux honoraires 'incalculables' accordés à Phidias se lit dans *Call. Iamb.* fr. 197, 45-47 Pfeiffer : τ[ὸ] δ' ὧν ἀνασιμῶμα — λίχνος ἐσσι [γάρ / καὶ τό μεν πυθέσθαι — / ...] [.]. μὲν [ο]ὐ [λ]ογιστὸν. Selon RUSSELL 1992, p. 195, il y aurait ici une allusion au thème déclamatoire attesté par Sénèque le Rhéteur⁴³⁶, que les Éléens ont dû payer au moins 100 talents aux Athéniens pour les dédommager d'avoir coupé les mains de Phidias, accusé d'avoir soustrait une partie de l'or destiné à la réalisation de la statue⁴³⁷.

⁴³⁵ Sur la valeur de προφήτης, voir FASCHER 1927, p. 22-23 ; DESIDERI 1978, p. 506 n. 20 ; sur le rapport religion / art oratoire chez Dion, voir aujourd'hui FLEURY 2011, p. 70. À la base du binôme poète / prophète se trouve l'idée que, d'après une célèbre maxime de Ménandre, « l'intelligence est en nous le dieu le plus prophétique » (*Men. Sent.* *960 Pernigotti : ὁ νοῦς ἐν ἡμῖν μαντικώτατος θεός, mais cf. également *Men. fr.* 70 Kassel-Austin : πάντ' ἐστὶ τῷ καλῷ λόγῳ / ἰερόν· ὁ νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ λαλήσων θεός), de sorte qu'il est naturel que « celui qui a le plus de sens est un meilleur devin et un meilleur conseiller » (*Men. Theophr.* 2 Sandbach : ὁ πλεῖστον νοῦν ἔχων μάντις τ' ἄριστός ἐστι σύμβουλος θ' ἄμα). Le lien entre νοῦς et divination se trouve encore confirmé par Maxime de Tyr (*diss.* XIII 2, 7-11 Trapp : Θεοῦ δὲ μαντεῖα καὶ ἀνθρώπου νοῦς — τολμηρὸν μὲν εἰπεῖν, φράσω δὲ ὁμῶς — χρῆμα συγγενές, καὶ εἰπέρ τι ἄλλο ἄλλῳ ὅμοιον, οὐδὲν ἂν εἴη ἐμπερεστέρον ἀρετῆς ἀνθρωπίνης γνώμη θεοῦ) dans le cadre d'un débat plus large sur la compatibilité ou non de la mantique avec l'intelligence humaine (sur ce point voir TRAPP 1997, p. 115). Dans cette perspective, il est naturel que le sage, qui grâce à l'exercice du νοῦς s'affranchit du besoin de chercher des réponses et des conseils en dehors de lui-même, s'élève finalement au grade de devin et de prophète : *aiunt divinare sapientem* (Donat. *in Ter. Hec.* 696 et Hier. *in Hierem.* 52, 3).

⁴³⁶ Cf. *Sen.Rhet. Contr.* 8, 2 : *Elii ab Atheniensibus Phidiam acceperunt ut his Iovem Olympium faceret, pacto interposito ut aut Phidiam aut centum talenta redderent. Perfecto Iove Elii Phidiam aurum rapuisse dixerunt et manus tamquam sacrilegio praeciderunt ; truncatum Atheniensibus reddunt. Petunt Athenienses centum talenta. Contradicitur.*

⁴³⁷ Ce procès est également mentionné par *An.Seg. rhet.* 4, 216 (κατὰ στάσιν δὲ ἀνακεφαλαίωσις γίνεται, ὅταν τὰ περὶ στάσεως ψιλῶς ἐκτιθώμεθα, οἷον ἔστω Φειδίας ὡς μὲν νοσφισάμενος ἐκ τοῦ Ὀλυμπίου χρυσίον, βασιανίζόμενος καὶ τεθνηκώς), qui, en rappelant le cas de l'artiste à propos de la « récapitulation d'après l'état de cause » soutient que Phidias fut torturé à mort par les Éléens. L'anecdote, rappelée par Philochore (*FGrHist* 328 F 121 : φυγῶν [sc. Φειδίας] εἰς Ἥλιον ἐργολαβῆσαι τὸ ἄγαλμα τοῦ Διὸς τοῦ ἐν Ὀλυμπίαι λέγεται, τοῦτο δὲ ἐξεργασάμενος ἀποθανεῖν ὑπὸ Ἠλείων), semble dépourvue de tout fondement historique, et élaborée *ad hoc* uniquement pour faire retomber sur les Éléens la honte d'avoir mis en accusation le grand artiste. Ce reproche était généralement retourné contre les Athéniens. Ainsi, Plutarque (*Per.* 31, 2-4) rapporte que les ennemis de

(49, 8-10) χρυσός ... καὶ ἐλέφας, εἴτε κυπάριττος καὶ θύον πρὸς τὴν ἐν τῇ ἐργασίᾳ μόνιμον ὕλην καὶ ἀδιάφθορον. Les matériaux utilisés sont donc tous incorruptibles : l'or⁴³⁸ qui, avec l'ivoire dont la statue est faite, est considéré comme un matériau sacré⁴³⁹ ; le cyprès⁴⁴⁰ et la *Thuja africana* (θύον)⁴⁴¹, un arbre de prix (Horat. AP 332) importé de Cyrène, semblable au cyprès sauvage, et recherché pour son bois imputrescible et ses racines particulièrement résistantes⁴⁴². C'est avec ces bois que l'on réalisait la structure intérieure servant à soutenir l'ivoire et l'or⁴⁴³.

(50, 11) οὐδὲ ὀλίγον χρόνον. Sur la lenteur de Phidias, cf. Them. or. XXV 309D-310A.

(51, 2) εἰ δύναιντο προσιδεῖν μόνον. GEEL 1840, p. 92-93 déduit de ce passage qu'il était interdit aux animaux de voir la statue, et cela à cause de l'autel qui, selon Pausanias (V 13, 9), avait une hauteur de 22 pieds et se trouvait à l'extérieur du temple, entre le *Pélopion* et le temple d'Héra. Les victimes étaient sacrifiées sur la partie inférieure de l'autel. KLAUCK 2000, p. 139 n. 258, pense que, puisque les sacrifices avaient lieu à ciel ouvert, les animaux ne pouvaient pas apercevoir la statue du dieu placée à l'intérieur du temple. D'après EMPER 1844a, ad § 51, 3, puisque Dion n'a pas eu recours à une période hypothétique marquant l'irréel, il n'y a pas de raison de douter que les animaux pouvaient, d'une manière ou d'une autre, entrevoir la statue par la porte ouverte du temple. Cependant, il est à croire que Dion pousse le paradoxe, aussi loin que possible. Il y a peut-être en plus une pointe d'humour dans le texte.

Périclès avait accusé Phidias d'avoir soustrait une partie de l'or destiné à la réalisation de la statue d'Athéna *Parthénos* ; l'accusation ayant échoué, on mit en cause Phidias pour s'être représenté lui-même avec Périclès sur le bouclier de la déesse (sur cette question, cf. B ad 6, 4-5) ; pour une reconstruction, sur la base de Plutarque et de nombreux autres témoignages antiques, du procès de Phidias à Athènes, voir PARETI 1910 ; JACOBY 1954, I, p. 484-496 et II, p. 391-401 ; F. J. Frost, *Pericles and Dracontides*, dans *JHS* 84 (1964), p. 69-72 ; TRIEBEL-SCHUBERT 1983 ; AMELING 1986 ; BAUMAN 1990, p. 37 et 42 ; BANFI 1999 ; PERNOT 2011, p. 12 n. 4 ; FALASCHI 2012. On retrouve des thèmes de déclamation tirés de la vie des artistes dans Sen.Rh. *Contr.* X 5 : *Parrhasius, pictor Atheniensis, cum Philippus captivos Olynthios, emit unum ex iis senem ; perduxit Athenas ; torsit et exemplar eius pinxit Prometheus. Olynthius in tormentis periit. Ille tabulam in templo Minervae posuit ;* Sopat.Rh. en *RhGrW* VIII, 126, 26-27 : μετὰ Μαραθῶνα Μίκων ὁ ζωγράφος τοὺς βαρβάρους γράφας μείζους τῶν Ἑλλήνων κρίνεται ; Chor. *op.* XXIX (*decl.* 8) Foerster-Richtsteig. Sur ces thèmes de déclamation portant sur des artistes célèbres ou anonymes, voir FOERSTER 1894, p. 169-170 ; FALASCHI 2012, p. 215-217 ; en particulier pour Chorikios, voir VENTRELLA 2014a.

⁴³⁸ Cf. Plu. *Praec. ger. rei. publ.* 820A 9 χρυσὸν ἀδιάφθορον ; le métal peut lui-même devenir le symbole du *logos* incorruptible dans Clem.Al. *Paed.* II 8, 63, 5 : χρυσὸς δὲ αὐτὸς πάλιν ὁ ἀδιάφθορος λόγος.

⁴³⁹ Cf. Sen.Rh. *Contr.* VIII 2, 3 : *Habuimus aurum olim sacrum, habuimus ebur ; sacrae materiae artificem quaesivimus.*

⁴⁴⁰ Cf. Greg.Nyss. in *Cant. cant.* 6, 176, 16-177, 1 Langerbeck : κυπάρισσος σηπεδόνος τε καὶ διαφθορᾶς ἀνεπίδεκτος, δι' ὧν τὸ μόνιμὸν τε καὶ ἀμετάβλητον τῆς πρὸς τὸ ἀγαθὸν σχέσεως διερχομένη τῷ λόγῳ.

⁴⁴¹ Selon MEIGGS 1982, p. 316, il s'agirait de la *Celtis australis*.

⁴⁴² Cf. Theophr. *HP* V 3, 7 : Τὸ δὲ θύον ... παρ' Ἀμμωνι τε γίνεται καὶ ἐν τῇ Κυρηναίᾳ, τὴν μὲν μορφὴν ὅμοιον κυπάριττω ..., μᾶλλον δ' ὥσπερ κυπάριττος ἀγρία ... ἀσαπὲς γὰρ ὅλως τὸ ξύλον οὐλότατον δὲ τὴν ῥίζαν ἐστί.

⁴⁴³ Lucien offre au contraire une description assez mordante de la structure interne des statues chrysléphantines de Phidias, Myron et Praxitèle (*Gall.* 24 : Ζεὺς ἐστὶ πάγκαλος ἐκ χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος συνειργασμένος, ... ἦν δὲ ὑποκύψας ἴδης τὰ γ' ἔνδον, ὄψει μοχλοῦς τινὰς καὶ γόμφους καὶ ἦλους διαμπαῖς πεπερονημένους καὶ κορμούς καὶ σφήνας καὶ πίτταν καὶ πηλὸν καὶ τοιαύτην τινὰ πολλὴν ἀμορφίαν ὑποικουρούσαν ; *Jup. frag.* 8 : οἱ ... ἐλεφάντινοι ὀλίγον ὅσον τοῦ χρυσοῦ ἐπιστίλβον ἔχοντες, ὡς ἐπικεχράνθαι καὶ ἐπηγάσθαι μόνον, τὰ δὲ ἔνδον ὑπόξυλοι καὶ οὔτοι, μῶν ἀγέλας ὅλας ἐμπολιτευομένας σκέποντες).

(51, 3-4) *ἐκόντας ὑπέχειν τοῖς καταρχομένοις*. Selon une idée largement répandue dans le monde antique, l'assentiment de la victime était une condition nécessaire pour l'accomplissement du sacrifice lui-même⁴⁴⁴. L'officiant versait des gouttes d'eau lustrale sur les oreilles de l'animal, de manière à ce que la victime secoue la tête pour s'en débarrasser ; ce mouvement de la tête était alors interprété comme un signe d'acquiescement au rite qui était sur le point de s'accomplir⁴⁴⁵.

(51, 4-5) *ἔτι δὲ ἀετῶν τε καὶ ἵππων καὶ λεόντων*. Avec l'homme et les taureaux, les chevaux occupaient le rang le plus important dans la hiérarchie des animaux sacrificiels de la tradition indo-iranienne (cf. PUHVÉL 1978). On trouve une trace du sacrifice du cheval dans les poèmes homériques, avec un lien probable avec le rite indien de *Ashvamedha*⁴⁴⁶ : que l'on pense au don du cheval de bois aux Troyens⁴⁴⁷, à l'immolation de cet animal pour le rite funéraire en l'honneur de Patrocle (Hom. *Il.* XXIII), au souvenir du sacrifice des chevaux jetés dans le fleuve (*ib.* XXI 132). Les références postérieures à ce genre de sacrifice dans la littérature grecque sont presque toujours rattachables à des pratiques culturelles remontant à un passé lointain⁴⁴⁸, sinon directement mythique⁴⁴⁹, ou à des rites empruntés, même à différents titres, aux peuples barbares, le plus souvent d'origine scythe et perse⁴⁵⁰. Les lions⁴⁵¹ et les aigles sont également des animaux rarement sacrifiés dans le monde hellénique.

⁴⁴⁴ Cf. Plu. *Conv.* VIII 8, 3 729F : ἄχοι δὲ νῦν παραφυλάττουσιν (sc. οἱ ἄνθρωποι) ἰσχυρῶς τὸ μὴ σφάττειν πρὶν ἐπινεῦσαι. L'interdiction de sacrifier des animaux contre leur volonté semble remonter à l'acte même de fondation du sacrifice animal (cf. Porph. *de abst. an.* II 9, 3), et dans le cas des sacrifices accomplis sur la requête d'un oracle, selon Plutarque (*de def. orac.* 435C οὐ ... ἀρκεῖ τὸ διασεῖσαι τὴν κεφαλὴν ὡσπερ ἐν ταῖς ἄλλαις θυσίαις, ἀλλὰ πᾶσι δεῖ τοῖς μέρεσι τὸν σάλον ὁμοῦ καὶ τὸν παλμὸν ἐγγενέσθαι μετὰ ψόφου τρομώδους) « il ne suffit pas qu'elle [sc. la victime] remue la tête comme dans les autres sacrifices, il faut encore qu'elle tressaille et palpète en même temps de tous ses membres avec un bruit saccadé » (trad. de R. Flacelière, CUF 1974).

⁴⁴⁵ Cf. *Schol. in Ar.* Pac. 960 : ἐσπούδαζον ... ἐπισπένδοντες, ἴνα (sc. τὸ ἱερεῖον) σείσῃ τὴν κεφαλὴν καὶ ἐπινεύειν τοῖς ἱερείοις δοκῆ ; *Schol. in A.R.* I 425 : τὸ ὕδωρ, ὃ εἰώθασι ἐμβάλλειν εἰς τὸ οὖς τοῦ ἱερέου ὑπὲρ τοῦ ἐπινεύειν τὸ ἱερεῖον ; sur la pratique de l'aspersion de l'eau, voir GINOUVÈS 1962, p. 311-318 ; BURKERT 2005 [1972], p. 81 n. 13.

⁴⁴⁶ Sur le lien du sacrifice du cheval avec l'*Ashvamedha*, cf. GARCÍA QUINTELA 1997 ; MEULDER 2002, p. 34.

⁴⁴⁷ Pour une analyse du rapport entre une pratique culturelle similaire et le cheval de Troie, cf. PIZZAGALLI 1940.

⁴⁴⁸ Pausanias (VIII 7, 2) parle d'une antique pratique argienne consistant à sacrifier un cheval orné de brides en le jetant dans le lac Diné comme offrande à Poséidon.

⁴⁴⁹ Que l'on pense au sacrifice du cheval sur lequel Tyndare fait jurer les prétendants d'Hélène (Paus. III 20, 9) ; ou à celui que Palamède propose d'immoler au Soleil dans Philostrate *Heroic.* 33, 6.

⁴⁵⁰ Les Amazones sacrifiaient des chevaux aux dieux (*Hist. Alex. Ma.* 3, 25, 7 ; A.R. II 1174-1176), ainsi que les Scythes (Hdt. I 216, 4 ; IV 61, 2 ; Luc. *Scyth.* 2) et les Perses (cf. Hdt. 7, 113 ; X. *Cyr.* VIII 3, 24 ; Paus. III 20, 4), tandis que ce genre de sacrifice est inhabituel en Grèce, comme on peut le déduire d'*Ar. Lys.* 192, sur lequel voir BOWIE 1993, p. 183 n. 23. En outre, c'est peut-être en mémoire d'un rite national que le Thrace Spartacus décida de sacrifier un cheval avant l'affrontement final contre les Romains (Plu. *Crass.* 11, 8-9) ; consulter à ce propos le riche article de CAPOZZA 1963, auquel on renvoie aussi pour une vaste reconstruction de la diffusion (d'ordre géographique) de ces pratiques sacrificielles, et celui de KAMENIK 1967-1968 ; pour le cas du sacrifice des chevaux chez les Vénètes, cf. MASTROCINQUE 1987, p. 79ss. ; le sacrifice du cheval pratiqué à Rhodes semble directement inspiré par la religion perse. Sur la pratique sacrificielle romaine de l'*October equus*, voir CLEMEN 1930 ; PASCAL 1981. D'ailleurs, il n'est pas à exclure que ce soient précisément les Romains qui ont favorisé la diffusion en Gaule du sacrifice de cheval (sur la question, voir LEPETZ-MÉNIEL 2008).

⁴⁵¹ Sur le sacrifice de ces animaux, particulièrement appréciés des divinités phéniciennes Baal Hammon et Tanit, selon Plb. XXXIV 16, 2, cf. PÉDECH 1965, p. 58 ; BLUMENTHAL 1977.

Selon KLAUCK 2002, p. 139 n. 264, la référence à ces animaux ne correspondrait pas à une pratique sacrificielle réelle, mais elle aurait pour fonction de confirmer la thèse de départ : c'est-à-dire que les animaux ont un sens du divin, si même les plus sauvages d'entre eux se radoucissent à la vision de la statue du dieu. Il n'est pas à exclure que Dion, qui avait tellement voyagé, peut avoir eu connaissance de traditions peu répandues au moins dans le monde de l'Antiquité classique.

(51, 10) ἐκλαθέσθαι ... παθεῖν. Comme l'a rappelé KLAUCK 2002, p. 139 n. 266, le motif du pouvoir consolateur de l'art, capable de faire oublier toutes les douleurs, est attesté en poésie dès la *Théogonie* d'Hésiode (vv. 98-104 : εἰ γὰρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοικηδεῖ θυμῶ / ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ αἰδοῖς / Μουσῶν θεράπων κλειᾶ προτέρων ἀνθρώπων / ὑμνήσει μάκαράς τε θεοῦς οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν, / αἶψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπιλήθεται οὐδέ τι κηδέων / μέμνηται· ταχέως δὲ παρέτραπε δῶρα θεᾶων)⁴⁵²; ce passage semble retravailler l'image homérique de la boisson magique d'Hélène, qui n'est pas rappelée par hasard juste après par Dion⁴⁵³.

(52, 3) νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθες ἀπάντων. Citation de Hom. *Od.* IV 221.

(53, 4) ἰνδαλλόμενοι. Le verbe signifiant normalement « se montrer, paraître devant les yeux » est ici utilisé dans le sens légèrement différent d'« imaginer avec fantaisie, rêver, s'imaginer, croire ». Déjà présent chez Homère (*Od.* XIX 224 : ὧς μοι ἰνδάλλεται ἦτορ) selon GEEL 1840, p. 98, l'acceptation est bien attestée chez Tim.Soph. *Lex. Plat.* ι 9 Valente : Ἰνδάλλεται. φαντάζεται⁴⁵⁴ ; on rappellera, en outre, que le substantif dérivé ἰνδαλμα signifie 'représentation mentale' (Them. *or.* XXVI 327D) et également 'hallucination' (Luc. *Gall.* 5), et que Timon de Phlionte (fr. 841-844 Lloyd-Jones-Parsons) a composé une oeuvre intitulée Ἰνδαλμοί, c'est-à-dire « Illusions »⁴⁵⁵.

(53, 4) ὄνειρώττοντες. L'idée selon laquelle les visions oniriques peuvent engendrer chez l'homme la croyance en l'existence des dieux semble épicurienne.

Cf. Epic. fr. 353 Usener, *ap.* S.E. M. IX 25 : Ἐπίκουρος δὲ ἐκ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους φαντασιῶν οἶεται τοὺς ἀνθρώπους ἐννοιαν ἐσπακέναι θεοῦ ; S.E. M. IX 43 : κατὰ τὰς ἐνυπνιδίους φαντασίας τῶν ἀνθρωπομόρφων εἰδώλων ἐνοήθησαν θεοί ; *ib.* 45 : Οἱ δὲ καὶ πρὸς τοῦτό φασι, ὅτι ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς νοήσεως τοῦ εἶναι θεὸν γέγονεν ἀπὸ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους ἰνδαλλομένων ; Lucr. *rer. nat.* V 1169-1171 : *Quippe etenim iam tum divom mortalia saecla / egregias animo facies vigilante videbant / et magis in*

⁴⁵² Le thème sera repris par Gorgias (*VS* 82 B 11, 8), à propos de la poésie capable d'éliminer la λύπη et de produire l'ἡδονή dans l'âme de celui qui l'écoute ; cf. aussi A. *Ag.* 16-17 : ἀεῖδειν ... / ... ἄκος ; E. *Hipp.* 478-479 : ἐπωδαὶ καὶ λόγοι θελκτήριοι ... / ... φάρμακον νόσου ; une déclinaison particulière du motif est celle de la poésie capable de soigner le mal d'amour (cf. *e.g.* Philox., *PMG* fr. 822 : Μούσαις εὐφώνοις ἰωμένη τὸν ἔρωτα ; Theoc. 11, 1-3 : Οὐδὲν ποττὸν ἔρωτα πεφύκει φάρμακον ἄλλο, / ... οὐτ' ἐπίπαστον, / ἢ ταὶ Πιερίδες ; *AP* XII 150 [Call.] 3 : αἱ Μοῦσαι τὸν ἔρωτα κατίσχανοντι).

⁴⁵³ Sur la possibilité de reconnaître dans la *népenthès* une image métaphorico-symbolique de l'enchantement de la poésie, voir également FORNARO 2003, p. 204.

⁴⁵⁴ Cf. également S.E. M. IX 45 (pour le texte, cf. B *ad* 53, 4) ; XI 122 : ὁ ἄρα τὸν πλοῦτον μέγιστον ἀγαθὸν ἰνδαλλόμενος ἐν τῷ σπεύδειν ἐπὶ τοῦτον γίνεται φιλάργυρος ; Clem.Al. *Protr.* X 103, 2 : θεὸς δὲ ὑμῖν ... δοῖη ... συνιέναι ... μηδὲ χρυσὸν ἢ λίθον ἢ δένδρον ἢ πράξιον ἢ πάθος ἢ νόσον ἢ φόβον ἰνδάλλεσθαι ὡς θεόν.

⁴⁵⁵ Voir BETT 1994, p. 331-332.

*somnis mirando corporis auctu*⁴⁵⁶; Cic. ND I 18, 46 : *quae enim forma alia occurrit umquam aut vigilantī cuiquam aut dormienti <sc. nisi humana> ?*; Diog.Oen. fr. 15 col. 3, 6-14 Smith : ἄν γὰρ [αὐτοῖς] / φάσματᾶ ἐναργῆ τυ[ν]- / χάνη, πῶς δὲ γείνε- / ται ταῦτα εὐρίσκειν / μὴ δύνωνται, εἰκότως, / οἶμαι, εἰς ὑποψίαν πε- / ρικυκλείονται· ποτὲ δὲ / καὶ πίστιν δημιουρ[γόν]τινα εἶναι ἔχουσι].

Cependant, déjà Aristote (*de philos.* fr. 12 a Ross = 947 Gigon), d'après Sextus Empiricus (*M.* IX 20-21), aurait expliqué que la ἔννοια θεῶν apparaît ἐν τοῖς ἀνθρώποις, non seulement par l'observation des phénomènes célestes (ἀπὸ τῶν μετεώρων), mais également sur la base d'événements psychiques particuliers, parmi lesquels les visions oniriques : ἀπό τε τῶν περὶ τὴν ψυχὴν συμβαινόντων διὰ τοὺς ἐν τοῖς ὕπνοις γινομένους ταύτης ἐνθουσιασμοῦς. Toutefois, Sextus Empiricus, source du fr. aristotélicien, comme cela a été démontré par THEILER 1982, p. 214, semble avoir puisé pas directement à Aristote, mais à une *Mittelquelle*, à identifier, en dernière analyse, avec Poseidonios⁴⁵⁷.

(53, 4) ἄσημα. L'aspect grossier d'une oeuvre d'art est considéré comme une preuve de son ancienneté, d'après Pausanias (III 19 : ἀλλὰ ἀρχαῖον καὶ οὐ σὺν τέχνῃ πεποιημένον) et Thémistios (*or.* XXXVI 316A : καὶ πρὸ μὲν Δαιδάλου τετραγώνος ἦν οὐ μόνον ἢ τῶν Ἑρμῶν ἐργασία, ἀλλὰ καὶ ἢ τῶν λοιπῶν ἀνδριάντων)⁴⁵⁸. Sur les théories évolutionnistes dans l'histoire de l'art cf. B *ad* 25, 8 et *ad* 56, 5-7.

(54, 2) τὸν Ἴφιτον καὶ τὸν Λυκοῦργον. Le premier à avoir institué les compétitions olympiques semble être le mythique Pélops⁴⁵⁹. Toutefois, la célébration des jeux voulue par le fils de Tantale semble n'avoir été qu'occasionnelle, au point qu'au cours du temps on en ait presque complètement perdu la trace et la mémoire. C'est seulement en l'an 776 av. J.-C. que le roi Iphitos, une fois l'Élide conquise, décida de redonner vie à l'antique tradition. Phlégonte de Tralles (*FGrHist* 257 F 1) nous informe de l'existence à Olympie d'un disque sur lequel Iphitos était mentionné avec Lycurgue et le pisate Cléosthène, lesquels se seraient mis d'accord, sur l'indication de l'oracle delphique, pour rétablir la fête olympique. Gardé dans le temple local d'Héra (dans lequel Aristote [fr. 533 Rose³ = 541 Gigon] et Pausanias [V 20, 1] ont aussi pu l'admirer), le disque, dit « d'Olympie », contenait le pacte par lequel Iphitos et Lycurgue s'étaient engagés à une trêve d'armes durant les jeux. Il s'agissait probablement d'un faux remontant au VI^e s.⁴⁶⁰, créé pour légitimer l'autorité des Éléens sur les

⁴⁵⁶ Sur la théorie lucrétienne des visions oniriques, lire LEMKE 1973, p. 53-56 ; SCHRIJVERS 1980, p. 128-151.

⁴⁵⁷ Cf. B *ad* 34, 7-9.

⁴⁵⁸ Bien plus grossiers sont les simulacres adorés par les barbares, simulacres qui n'imitent pas la forme humaine. À ce propos, Maxime de Tyr (*diss.* II 8, 2-7 Trapp : Παῖονες σέβουσιν μὲν Ἥλιον, ἀγαλμα δὲ Ἥλιου Παιονικὸν δίσκος βραχὺς ὑπὲρ μακροῦ ξύλου. Ἀράβιοι σέβουσι μὲν, ὄντινα δέ, οὐκ οἶδα· τὸ δὲ ἀγαλμα εἶδον, λίθος ἦν τετραγώνος. Παφίους ἢ μὲν Ἀφροδίτη τὰς τιμὰς ἔχει· τὸ δὲ ἀγαλμα οὐκ ἂν εἰκάσαις ἄλλῳ τῷ ἢ πυραμίδι λευκῇ) rappelle que la statue du soleil adorée par les Péoniens est un petit disque suspendu à une longue perche, tandis que les Arabes adorent une pierre quadrangulaire, et les Paphiens une pyramide de couleur blanche qui représenterait la déesse Aphrodite. Sur cette question, cf. B *ad* 61, 6.

⁴⁵⁹ Sur le lien entre Pélops et les jeux, HERRMANN 1962 ; ID. 1980 ; SARIAN 1996-1997 ; DAVIDSON 2003 ; VALAVANIS 2006.

⁴⁶⁰ L'année 580 peut être considérée comme un probable *terminus post*, selon BULTRIGHINI 1990, p. 211-229 ; PICCIRILLI 1980, p. 218.

Olympiades⁴⁶¹. Une statue d'Iphitos, couronné par Ekécheiria, personnification de la trêve religieuse, se trouvait à l'intérieur du temple (Paus. V 10, 10).

(54, 5-6) φοβηθέντας μήποτε οὐκ ἐδύναντο ἰκανῶς ἀπομιμήσασθαι διὰ θνητῆς τέχνης τὴν ἄκραν καὶ τελειοτάτην φύσιν. Il s'agit probablement d'une exagération rhétorique, puisque l'existence à Olympie d'une statue de Zeus préexistante à celle de Phidias est bien documentée⁴⁶².

(56, 1-2) οὐκ ἐγὼ πρῶτος ὑμῖν ἐγενόμην ἐξηγητῆς καὶ διδάσκαλος τῆς ἀληθείας. En affirmant la fonction éducative des poètes⁴⁶³, Dion semble faire sienne la conception archaïque du ποιητής considéré comme maître de vérité⁴⁶⁴, un rôle et une fonction dont héritera l'auteur de théâtre, qu'il soit tragique ou comique⁴⁶⁵.

(56, 5-7). καὶ ὅσα μὲν λιθοξόων ἔργα ἢ γραφέων ἀρχαιότερα τῆς ἐμῆς τέχνης σύμφωνα ἦσαν, πλὴν ὅσον κατὰ τὴν ἀκρίβειαν τῆς ποιήσεως, ἐὼ λέγειν. Dans son bref *excursus* historico-artistique, Quintilien (*inst.* XII 10, 7-89) affirme que Phidias surpassait en *diligentia* ses prédécesseurs. L'ἀκρίβεια est une caractéristique proverbiale du sculpteur, au point d'être pris comme modèle pour un style oratoire mesuré, capable de combiner la grandeur à l'attention pour le particulier. Le Ps.-Démétrios est de cet avis : « C'est pourquoi il y a quelque chose d'uni et de ferme dans l'ancien style, comme dans les statues anciennes dont l'art passait pour résider dans l'économie et la sobriété; le style des auteurs postérieurs ressemble déjà aux œuvres de Phidias, avec quelque chose à la fois de grand et de minutieux »⁴⁶⁶ (trad. de P. Chiron, CUF 1993). Toujours dans le cadre de la comparaison entre le style oratoire et le style statuaire, Denys d'Halicarnasse reconnaît à l'art de Phidias gravité, dignité et perfection artistique : « Il ne serait pas illégitime, me semble-t-il, de comparer l'éloquence d'Isocrate à l'art de Polyclète ou de Phidias, eu égard à la gravité, à la perfection artistique ou à la dignité »⁴⁶⁷ (trad. de G. Aujac, CUF 1978).

(58, 1-5) τὰ γὰρ θεῖα φάσματα ... ἡλίου κύκλον. On trouve une justification analogue à propos du temple de Hiérapolis en Syrie, où selon Lucien⁴⁶⁸, « le Soleil et la Lune sont les

⁴⁶¹ Cf. ZIEHEN 1939, col. 2525 ; HÖNLE 1968, p. 7-13 ; WEEBER 1992 (1991), p. 116 ; SPIVEY 2004, p. 229-230.

⁴⁶² Pausanias (V 22, 1-24, 9) nous informe de la présence d'au moins vingt-quatre statues de Zeus (autres que celles des temples de Zeus et d'Héra), réparties dans divers endroits du sanctuaire, et pour une bonne partie antérieures à l'œuvre de Phidias. Sur les caractéristiques iconographiques de la représentation de Zeus avant Phidias, voir KUNZE 1946, p. 106-110.

⁴⁶³ Sur cette conception des poètes chez Dion, voir DESIDERI 1978, p. 471-480.

⁴⁶⁴ Voir RICHARDSON 1992, p. 294-300 ; FRAZIER 2003.

⁴⁶⁵ Sur le rôle de διδάσκαλος réservé au dramaturge, cf. VERDENIUS 1983, p. 31-37 ; KUCH 1993, p. 138 ; SCHWINGE 1997, p. 4-23 ; en particulier à propos d'Aristophane chez qui le motif du poète éducateur des Athéniens est récurrent, cf. BREMER, 1993, p. 127-134 ; IMPERIO 2004, p. 138-139 avec bibliographie ultérieure ; AUDANO 2008, p. 71-81.

⁴⁶⁶ [Demetr.] *de eloc.* 14 : διὸ καὶ περιεξεσμένον ἔχει τὴ ἑρμηνεία ἢ πρὶν καὶ εὐσταλές, ὥσπερ καὶ τὰ ἀρχαῖα ἀγάλματα, ὧν τέχνη ἐδόκει ἢ συστολή καὶ ἰσχνότης, ἢ δὲ τῶν μετὰ ταῦτα ἐρμηνεία τοῖς Φειδίου ἔργοις ἤδη ἔοικεν ἔχουσα τὴ καὶ μεγαλεῖον καὶ ἀκριβές ἄμα.

⁴⁶⁷ D.H. *Isocr.* 3, 3, 6 : δοκεῖ δὴ μοι μὴ ἀπὸ σκοποῦ τις ἂν εἰκάσαι τὴν μὲν Ἰσοκράτους ῥητορικὴν τῇ Πολυκλείτου τε καὶ Φειδίου τέχνῃ κατὰ τὸ σεμνὸν καὶ μεγαλότεχνον καὶ ἀξιωματικόν.

⁴⁶⁸ Cf. Luc. *de dea Syr.* 34 : μόνου γὰρ Ἡελίου καὶ Σεληναίης ξόανα οὐ δεικνύουσιν ... λέγουσι τοῖσι μὲν ἄλλοισι θεοῖσιν ὅσιον ἔμμεναι ξόανα ποιέεσθαι, οὐ γὰρ σφέων ἐμφανέα πάντεσι τὰ εἶδεα· Ἡέλιος δὲ

seules divinités dont ils ne montrent pas les images » ; les habitants « disent qu'il est permis de représenter les autres dieux, parce qu'ils ne se manifestent pas à la vue des hommes, tandis que le Soleil et la Lune brillent à tous les yeux, et que tout le monde peut les voir. Pourquoi alors faire les statues de divinités qui se montrent dans le ciel ? ». Le culte de la lune, du soleil et des autres astres est considéré par Platon (*Crat.* 397C) comme typique du monde oriental (cf. aussi Hdt. I 131, 2 ; Ar. *Pax* 406-408) et de la phase primitive de la religion grecque. Même si la croyance dans la divinité du soleil et de la lune est présentée comme répandue déjà à l'époque classique (cf. Pl. *Apol.* 26D), il semble néanmoins que ce soit l'école stoïcienne qui se soit engagée dans la défense et la diffusion de la vénération des *caelestia* dans le monde hellénique⁴⁶⁹, au témoignage de Lactance⁴⁷⁰. D'ailleurs, Chrysippe et tous les stoïciens en général considéraient le soleil comme νοερός, c'est-à-dire comme une entité douée d'intelligence⁴⁷¹.

(59, 1-2) νοῦν γὰρ ... δυνατὸς ἔσται. L'affirmation est à mettre en relation avec le passage célèbre de Xénophon (X. *M.* III 10, 1-8)⁴⁷² où Socrate, après avoir demandé à un peintre et à un sculpteur s'il était possible de représenter l'essence de l'âme avec ses mouvements et ses passions, conclut en affirmant que l'artiste peut le faire uniquement en s'attachant à rendre les différentes expressions du visage : δεῖ ἄρα ... τὸν ἀνδριαντοποιὸν τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα τῷ εἶδει προσεικάζειν.

(59, 3-5) τὸ δὲ ἐν ᾧ τοῦτο ... ἀνθρώπινον σῶμα ὡς ἀγγεῖον. L'aspect anthropomorphique des statues se justifie, d'après Dion, par l'idée que la raison ne peut se trouver que dans une figure humaine. C'est de manière semblable que les épicuriens eux aussi donnaient des arguments pour défendre leur propre conception anthropomorphique des dieux⁴⁷³. Selon l'épicurien Velléius, « puisque la nature divine l'emporte sur tous les êtres, sa forme aussi doit être la plus belle et il n'en est pas de plus belle que la forme humaine humaine ; il est reconnu ...que nulle autre figure ne peut être le siège de l'intelligence » ; en outre, il croit que puisque « la raison ne peut se trouver que sous la figure humaine, on doit reconnaître que les dieux ont une forme humaine »⁴⁷⁴ (trad. de Cl. Auvray-Assayas 2004). D'une autre manière, selon Démétrios Lacon, « puisque nous ne trouvons la faculté rationnelle dans nulle autre forme que l'humaine, il est évident qu'il faut admettre

καὶ Σεληναίη πάμπαν ἐναργέες καὶ σφέας πάντες ὁρέουσι. κοίη ᾧν αἰτὴ ξοανουργίης τοῖσι ἐν τῷ ἡέρι φαινόμενοισι.

⁴⁶⁹ Sur ce point, cf. DES PLACES 1969, p. 256-259 et 281-282 ; FAZZO 1977, p. 30 n. 42.

⁴⁷⁰ Cf. Lact. *Inst.* II 5, 7 [deest SVF] : *quid mirum si aut barbari aut imperiti homines errant, cum etiam philosophi Stoicae disciplinae in eadem sint opinione ut omnia caelestia quae moventur in deorum numero habenda esse censeant ; ib.* II 5, 10 [deest SVF] : *vos, o philosophi, non solum indoctos et inpios verum etiam caecos, ineptos, deliros probamus, qui ignorantiam imperitorum vanitate vicistis. illi enim solem atque lunam, vos etiam sidera deos putatis.*

⁴⁷¹ Cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 650 [SVF II 196, 9], ap. D.L. VII 144 ; fr. 652 [SVF II 196, 25], ap. Stob. I 25, 5 ; fr. 655 [SVF II 196, 32], ap. Aët. *Plac.* II 20, 4.

⁴⁷² En réalité, la comparaison avec Xénophon avait déjà été signalée par GEEL 1840, p. 102 (qui indiquait le parallèle avec II, 10, 3 au lieu de III, 10, 3) avant HAGEN 1887, p. 72 (repris par WEGEHAUPT 1896, p. 22 et par KLAUK 2000, p. 142 n. 290).

⁴⁷³ Sur la conception anthropomorphique des épicuriens, voir en général SANTORO 2000, p. 50-65.

⁴⁷⁴ Cf. Cic. *ND* I 27, 76-77 [= Epic. adn. ad p. 233, 10 Usener] : *non deest ... copia rationum, quibus docere velitis humanas esse formas deorum ; ... cum, quoniam rebus omnibus excellat humana, forma quoque esse pulcherrima debeat, nec esse humana ullam pulchriorem ; tertiam rationem adferitis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit ; ib.* I 18, 48 [= Epic. fr. 352, p. 233, 20-234, 1 Usener] *quoniam ... nec ratio usquam inesse [sc. potest] nisi in hominis figura.*

que le dieu lui-aussi a une forme humaine, afin qu'il ait, en même temps que la faculté rationnelle, une substance réelle »⁴⁷⁵. De la même façon, pour Philodème, « nous nous servons adroitement de l'inférence à partir des êtres vivants, supposant que rien m'empêche de penser que le dieu est semblable aux hommes, puisque l'homme parmi les êtres vivants est le seul qui est capable de recevoir la faculté de penser »⁴⁷⁶. Ainsi, il n'est pas étonnant que GEEL 1840, p. 103 déclare : « Phidiae sententia plane epicurea est ». À juste titre, BINDER 1905, p. 41, pour lequel une insertion épicurienne dans un contexte de doctrine stoïcienne est inconcevable, faisait observer que Dion ne défend pas, comme les Épicuriens, une conception anthropomorphique de la divinité, mais exclusivement sa représentation sous forme humaine. L'hypothèse que la justification de la représentation anthropomorphique des dieux puisse remonter à Poseidonios semble être corroborée par une étonnante correspondance (qui a échappé au chercheur allemand ainsi qu'à tous les commentateurs de Dion) entre Dion et Varron⁴⁷⁷. Selon ce dernier (fr. 225 Cardauns, *ap.* Aug. CD VII 5 : ... *per simulacrum, quod formam haberet humanam, significari animam rationalem, quod eo velut vase natura ista soleat contineri, cuius naturae deum volunt esse vel deos*), de fait, « par la statue ayant une forme humaine est signifié l'âme rationnelle, parce que dans le corps humain est contenue d'ordinaire, comme dans un vase, la nature dont ils (les Anciens) veulent que soit composé Dieu ou les dieux »⁴⁷⁸. Le parallèle est significatif, puisque l'image du corps humain comme vase⁴⁷⁹ ne se trouve, à notre connaissance, évoquée à propos de la discussion sur la légitimité de la représentation anthropomorphique de la divinité que chez Dion et Varron⁴⁸⁰.

(59, 6) προσάπτοντες. WENKEBACH 1907, p. 237 comprend le verbe dans un sens métaphorique, puisqu'il désignerait à l'origine l'action de déposer les offrandes votives sur l'autel ou sur la tombe des défunts (cf. S. *El.* 432 avec KAIBEL 1896, p. 126, *ad* 355). À partir de

⁴⁷⁵ Cf. Demetr.Lac. *de forma dei* (P.Herc. 1055) col. XV, 1-9 Santoro : ἐπειδὴ γὰρ τὸν λογισμὸν οὐχ εὐρίσκο|| μὲν ἐν ἄλλῃ μορφῇ | δίχα τῆς ἀνθρώπου, φα|νερὸν ὡς καὶ τὸν θεὸν | ἀνθρωπό-| μορφον χρῆ| 15 καταλείπειν, ἵνα καὶ σὺν | λογ[ι]σμῶι τῆν | ὑπόστα|οιν ἔχη<ι>; cf. aussi *ib.* col. XVI 4-6 Santoro : διὰ τὸ λογισ|μὸν ἔχειν ἀνθρωπόμορ|φός ἐστιν (sc. ὁ θεός).

⁴⁷⁶ Cf. Philod. *de signis* (P.Herc. 1065), col. 37, 10-14 De Lacy : εὐστόχως ἄ[ρα τ]ῆι ἐ[κ] | ζώ[ι]ων μεταβάσει χ[ρη]σόμεθα, | νο[μ]ίζοντες οὐδὲν [καλύειν | μὴ τῶι φρονεῖν μ]ὲν ἀνθρ[ώ]ποις | ὠ[μοιωμένον] | τὸν θεὸν ὑπ[ά]ρχ[ειν] | δι[ὰ τὸ τὸν] ἀνθρ[ω]πον φρον[ή]-| σε[ως μόνον τῶν] παρ' ἡμῖν ζώων | δεκτικ[όν].

⁴⁷⁷ Il faut observer d'ailleurs que la justification de la représentation anthropomorphique des dieux est formulée en termes tout à fait analogues (aux argumentes exploités par les épicuriens) encore chez Porphyre (*De cultu simulacr.* 2, 7-9 Bidez : καὶ ἀνθρωποειδεῖς μὲν ἀπετύπουν τοὺς θεοὺς, ὅτι λογικὸν τὸ θεῖον) et Maxime de Tyr (II 3 : καὶ οὐκ ἄλογος ἢ ἀξίωσις τῶν τὰ ἀγάλματα εἰς ἀνθρωπίνην ὁμοιότητα καταστησαμένων· εἰ γὰρ ἀνθρώπου ψυχῆ ἐγγύτατον θεῶ καὶ ἐμφερέστατον, οὐ δῆπου εἰκὸς τὸ ὁμοιότατον αὐτῶ περιβαλεῖν, τὸν θεόν).

⁴⁷⁸ Le parallèle n'a pas échappé à CLERC 1915, p. 220 n. 2, qui ne s'est toutefois pas aperçu de la singulière coïncidence non seulement conceptuelle, mais aussi linguistique entre Dion et Varron.

⁴⁷⁹ Outre les exemples indiqués par KLAUCK 2000, p. 142 n. 291 (Cic., *Tusc.* 1, 52 : *corpus quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum* ; 2 Cor. 4, 7 : Ἐχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν), voir également Chrys. fr. 797, 2 : ὡς ἐν ἀγγεῖῳ τῷ σώματι εἶη ἂν ἡ ψυχῆ ; Ph. *de migr. Abrah.* 193, 3 Wendland : ὁ μὲν γὰρ ἡμέτερος νοῦς ... περιέχεται ὡς ἐν ἀγγεῖῳ τῷ σώματι ; Plot. IV 3, 20, 16 : σῶμα ... ὡς ἀγγεῖον ; Lucr. RN V 137 : *in eodem homine atque in eodem vase*.

⁴⁸⁰ L'idée a été réutilisée par le Ps.-Plutarque pour justifier l'anthropomorphisme des dieux chez Homère, mais sans le recours à l'image du corps-vase (*de Hom.* 113 : Ἐπεὶ δὲ ἐδεῖτο ἢ ποιήσις θεῶν ἐνεργούντων, ἵνα τῆν γνώμην αὐτῶν <τῆ> αἰσθήσει τῶν ἐντυγχανόντων παραστήση, περιέθηκεν αὐτοῖς σώματα. οὐδὲν δὲ ἄλλο σώματος εἶδος ἢ τοῦ ἀνθρώπου δεκτικὸν ἐστιν ἐπιστήμης καὶ λόγου).

Platon (R. IV 420D ; Lg. 822D), le verbe aurait été utilisée dans la prose attique assez couramment pour faire oublier son origine poétique. Le verbe revient en *or.* XXXI 36, e XXXVI 48.

(59, 6) ἐνδεία καὶ ἀπορία παραδείγματος. Le parallèle avec Apulée (*De deo Soc.* 124), d'après qui Platon *frequentissime praedicet hunc solum maiestatis incredibili quadam nimietate et ineffabili non posse penuria sermonis humani quavis oratione vel modice comprehendere*, semble étayer l'hypothèse d'une influence exercée sur Dion par la conception médioplatonicienne⁴⁸¹ du principe premier censé être « indicible » (ἄρρητος) et « innommable » (ἀκατονόμαστος)⁴⁸², en tant que transcendant les possibilités du langage humain. Cependant, comme on le verra particulièrement dans les chapitres suivants (cf. B *ad* 75, 1-2), d'après les Stoïciens et Dion lui-même, Dieu est πολυώνυμος. De surcroît, comme on le sait, c'est seulement avec le néoplatonisme que l'emportera une vision hyper-ontologique et méta-épistémique du principe premier, tandis que le médioplatonisme hésitera toujours entre théologie négative et théologie positive, sans pencher plus vers l'une que vers l'autre⁴⁸³. Dion hésite-t-il, comme le médioplatonisme, sur le statut du principe premier ? On ne peut le dire avec assurance. L'orateur, en effet, parle des limites, non pas du langage humain, mais de l'art plastique, qui, n'ayant que l'image comme forme d'expression est tout à fait dénué de moyen (ἄπορος), lorsqu'il doit représenter le divin, invisible en soi-même (§ 59: ἀθέατοι γὰρ τῶν τοιούτων καὶ ἀνιστόρητοι παντελῶς πάντες). La parole, au contraire, d'après Phidias, possède d'infinies ressources (cf. §§ 64-69).

(59, 8) συμβόλου δυνάμει. Sur la valeur purement symbolique de la figure humaine comme instrument pour représenter le divin, cf. B *ad* 60, 1-3.

(59, 8-9) κρείττον ἢ φασι τῶν βαρβάρων τινὰς ζώοις τὸ θεῖον ἀφομοιοῦν. Le culte des animaux, propre aux Égyptiens (Hrtd. II 41, 1 ; S.E. *Pyr.* 3, 219) se trouve âprement critiqué en Cic. *ND* III 15, 39 ; Plu. *de Is. et Os.* 379D-381D ; Philo *Decal.* 76-81 Weish 13, 10.4 ; 15, 14-19 ; Philostr. *VA* VI 19 ; Juv. *Sat.* 15, 1-13⁴⁸⁴.

(60, 1-3) οὐδὲ γὰρ ὡς βέλτιον ... τὰ οὐράνια. La référence est aux philosophes (principalement stoïciens) qui avaient élaboré une critique de la manifestation extérieure de la religiosité et de l'anthropomorphisme⁴⁸⁵.

⁴⁸¹ Voir, à ce propos, HERTZ 2016.

⁴⁸² Pour la *iunctura* ἄρρητος καὶ ἀκατονόμαστος, voir WHITTAKER 1983.

⁴⁸³ Voir, sur la question, LILLA 1982-1987, p. 229-279 ; ID. 1988, p. 203-207 ; CALABI 2003 ; en particulier sur la théologie négative chez Plutarque et Philon d'Alexandrie, voir en dernier lieu HERTZ 2013, p. 185-233 et 284-388.

⁴⁸⁴ Sur la critique du culte des animaux, consulter SMELIK 1984 et PFEIFFER 2008.

⁴⁸⁵ Reprise par Diogène de Babylone (fr. 33 [SVF III 217, 13-14] : π(α)δ(α)ριῶ(δ)ες εἶν(αι) θε(ο)ὺς ἀ(ν)θρώπου(ι)δεῖς λ(έ)γειν καὶ ἀδύνατον), la critique de l'anthropomorphisme des dieux remonte à Chrysippe (fr. 1076 [SVF II 315, 16-17] : καὶ παιδαριωδῶς λέγεσθαι καὶ γράφεισθαι κα[ε]ἰ πλάτ(τ)εισθαι (θεοῦ)ς ἀνθ(ρ)ωποιδεῖς), qui soutenait « qu'il est puéril de représenter par peintures ou sculptures les dieux en forme humaine ». Varron (fr. 117 Cardauns [*ap.* Aug. *CD* IV 27] : *verus deus nec sexum habet nec aetatem nec definita corporis membra*) affirme que « le vrai dieu est sans sexe, sans âge, sans les formes définies d'un corps ». Comme on le sait, la question de savoir si les hommes avaient le droit de donner aux dieux une forme humaine avait déjà été posée par Xénophane (*VS* 21 B 14-16, 23, sur lequel consulter DROZDEK 2004) et reformulée de façon plus pertinente et précise par Protagoras (*VS* 80 B 4 : περὶ μὲν θεῶν οὐκ οἶδα ... ἰδέαν) qui, dans son *Sur les dieux*, déclarait ne pas savoir quel pouvait être leur aspect (sur Protagoras, consulter au moins GIGON 1985, p. 435 e 443).

Zénon de Citium (fr. 146 [SVF I, p. 40] : Κιτιεὺς ὁ Στωικός ἔφη μὴ δεῖν θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά, ἀλλ' ἔχειν τὸ θεῖον ἐν μόνῳ τῷ νῷ, μᾶλλον δὲ θεὸν ἠγεῖσθαι τὸν νοῦν) avait déclaré « qu'il ne faut pas construire des temples pour les dieux, mais il suffit de retenir dans l'esprit la notion de dieu, ou plutôt de prendre l'intellect pour dieu », alors que, s'adressant à ses concitoyens, le Ps.-Héraclite (*Ep.* IV 2 : ἀπαίδευτοι, οὐκ ἴστε ὅτι οὐκ ἔστι θεὸς χειρόκμητος... ;) affirmait : « ignorants ! Ne savez-vous pas qu'il n'y a pas de dieu fait à la main ... ? » ; dans son discours aux Athéniens sur l'Aréopage, Paul (*Arg.* 17, 29 : οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον) déclarait : « on ne doit pas penser que dieu soit semblable à de l'or ou à de l'argent, ou à de la pierre, à une œuvre fruit de l'art et de l'imagination humaines ». En outre, suivant la doctrine de Pythagore (qui croyait que le principe premier n'est ni perceptible, ni susceptible de sensations, mais invisible, exempt de toute corruption, et purement intelligible), Numa défendit aux Romains d'attribuer à dieu aucune forme ni celle d'un homme ni d'une bête (*Plu. Num.* 8, 13 : οὐτε γὰρ ἐκείνος [sc. Πυθαγόρας] αἰσθητὸν ἢ παθητὸν, ἀόρατον δὲ καὶ ἄκτιστον καὶ νοητὸν ὑπελάμβανεν εἶναι τὸ πρῶτον, οὗτός τε [sc. Νουμᾶς] διεκώλυσεν ἀνθρωποειδῆ καὶ ζωόμορφον εἰκόνα θεοῦ Ῥωμαίους νομίζειν). Varron (fr. 18 Cardauns, *ap. Aug. CD* IV 31, 2) dit que les anciens Romains (jusqu'à ce que Tarquin l'Ancien commande une statue de Zeus à un artiste étrusque) ont vénéré les dieux pendant 170 ans sans avoir besoin d'images sacrées, et que « si un tel usage s'était maintenu jusqu'à nos jours, la vénération des dieux serait plus pure » (*quod si adhuc ... mansisset, castius dii observarentur*). Les Perses avaient eux aussi fait preuve d'une attitude philosophique puisque, jusqu'à l'époque d'Artaxerxès qui fut le premier à introduire la pratique de la vénération des statues anthropomorphiques (cf. *FGrHist* 680 [Beros.] F 11), ils n'élevèrent pas de temples ni de statues et accusaient de folie ceux qui le faisaient ; ils étaient habitués à ne faire des sacrifices qu'aux éléments de la nature, au ciel, au soleil, à la lune, à la terre, au feu, à l'eau et aux vents (cf. *Hdt.* I 131, 1 ; *FGrHist* 690 [Din.] F 28 ; *Strab.* XV 3, 13). Cicéron (*Resp.* III 14, *Leg.* II 26) rapporte que Xerxès aurait brûlé les temples grecs persuadé (par les mages) que les dieux avaient pour temple et pour habitation le monde entier, et qu'il ne convenait pas aux hommes de vouloir les renfermer entre des murs⁴⁸⁶. Ainsi, il n'est pas étonnant que Sénèque en vienne à proposer d'abolir l'aspect formel du culte pour lui substituer la théologie, la contemplation et l'imitation du dieu⁴⁸⁷. En

Aristote lui aussi (*Met.* 997B 9-10, 1000A 9-18, 1074A 38-B 10 ; *Pol.* 1252B 24-27) semble avoir rejeté, en règle générale, la représentation anthropomorphique des dieux. En général, sur l'origine de ces deux représentations (anthropomorphisante et non-anthropomorphisante dans la pensée grecque, consulter ZEPPI 1992. Selon BINDER 1905, p. 40, une position de compromis se trouverait dans la source stoïcienne (Poseidonios selon le même BINDER 1905, Chrysippe selon ARNIM 1903-1924 qui en fait le fr. 1009 du philosophe [SVF II 300, 33-37]) utilisé par le Ps.-Plutarque (*de plac. phil.* 880D Lachenaud : ἀνθρωποειδεῖς δ' αὐτοὺς [sc. τοὺς θεοὺς] ἔφασαν [οἱ Στωϊκοὶ] εἶναι, διότι τῶν μὲν ἀπάντων τὸ θεῖον κυριώτατον, τῶν δὲ ζώων ἀνθρώπος κάλλιστον, κεκοσμημένον ἀρετῆ διαφόρως κατὰ τὴν τοῦ νοῦ σύστασιν, τὸ κράτιστον. Τοῖς οὖν ἀριστεύουσι τὸ κράτιστον ὁμοίως <καὶ κάλλιστον ἐπιτιθένα> καλῶς ἔχειν διενόηθησαν), d'après qui : « ils [sc. les philosophes stoïciens] leur [sc. aux dieux] attribuaient une forme humaine parce que si l'être divin est souverain de l'univers, parmi les êtres vivants, l'homme l'emporte par sa beauté et, puisqu'il est paré d'une vertu éminente par la constitution de son esprit, il est souverain parmi eux. Ainsi donc, ils ont pensé qu'il était bien <d'attribuer> aux meilleurs à la fois l'autorité et la <beauté> suprêmes » (trad G. Lachenaud, CUF 2003²).

⁴⁸⁶ Sur l'idée typiquement hellénistique selon laquelle le monde est le véritable temple de Dieu, voir HEINEMANN 1932, p. 48-49.

⁴⁸⁷ Cf. *Sen. ep.* 41, 1 ; 95, 47-50.

particulier, selon Sénèque (*ap. Aug. CD VI 10 : sacros immortales inviolabiles in materia vilissima dedicant*), les hommes dédièrent des statues aux immortels se servant d'une matière trop vile pour en représenter la majesté inviolable⁴⁸⁸.

Phidias-Dion défend donc, en contraste avec cette orientation philosophique, la pratique de l'adoration des statues anthropomorphiques, en affirmant que la statue a une valeur purement symbolique pour celui qui la vénère (cf. § 59 : *συμβόλου δυνάμει χρώμενοι* ; § 77 : *τὸ τῆς μορφῆς ὁμοίον ἐν εἶδει συμβόλου*). Cette défense s'insère dans la tradition de l'interprétation allégorique du culte des statues (cf. aussi *or. XXXI 22*), une justification des formes traditionnelles de la *pietas* du culte gréco-romain qui trouva bon nombre de partisans chez les intellectuels à partir du I^{er} s. ap. J.-C. Il y en avait d'ailleurs parmi les stoïciens qui savaient bien que l'adoration purement spirituelle et la contemplation théorique de la divinité sont les prérogatives du philosophe, tandis que le vulgaire a besoin d'un support concret (les mots des poètes et les statues du culte) pour exprimer sa dévotion religieuse. Le stoïcien Cotta est par exemple de cet avis, lui qui, pour combattre les arguments épicuriens, affirme que des formes humaines ont été attribuées aux dieux « soit par des sages, de propos délibéré, pour détourner plus facilement les esprits incultes des mauvaises mœurs et les amener à rendre un culte aux dieux, soit par la superstition qui fit faire des effigies des dieux qu'on vénérât en croyant de cette manière entrer en contact direct avec les dieux mêmes »⁴⁸⁹ (trad. de Cl. Auvray-Assayas 2004). L'idée est d'ailleurs reprise par Strabon (I 2, 8, 26-38), selon qui « il arrive souvent que les habitants des villes soient stimulés vers le bien par le plaisir qu'ils prennent aux fables, quand ils entendent les poètes faire le récit d'exploits fabuleux ... ou encore ... quand ils voient des dessins, des statuettes, des figurines représentant quelque épisode fabuleux ... Une foule composée de femmes et de toutes sortes d'individus incultes ne peut en effet être déterminée par la logique philosophique, ni entraînée par ce moyen vers la piété, la sainteté et la foi » (trad. de G. Aujac, CUF 1969). La première argumentation de ce genre semble cependant remonter à Aristote (*Met.* 10074B) qui insistait déjà sur la valeur purement instrumentale de la représentation anthropomorphique, conçue comme un expédient trouvé par les anciens et exclusivement destiné à la masse pour qu'elle cultive la dévotion et le respect des lois⁴⁹⁰. Plutarque est lui aussi convaincu de la valeur symbolique des statues (*de Is. et Os.* 378A : *καὶ συμβόλοις χρωῶνται καθιερωμένοις*), et il critique tous ceux qui, parmi les Hellènes, s'obstinent à identifier les dieux avec leurs représentations artistiques, et ne veulent pas considérer ces dernières comme de simples

⁴⁸⁸ Apollonios de Tyane (*ap. Philostr. VA VI 19 [231, 32-232, 5]* : *ἦν γὰρ που νεὼς μὲν αὐτοῖς ἐξοικοδομηῆσαι καὶ βωμοὺς ὀρίζειν καὶ ἄ χρηθύειν ... ἄγαλμα δὲ μὴ ἐσφέρειν, ἀλλὰ τὰ εἶδη τῶν θεῶν καταλείπειν τοῖς τὰ ἱερά ἐσφοιτῶσιν*), a recours à des arguments similaires, mais pour critiquer le culte des animaux pratiqué par les Égyptiens, en déclarant : « les dieux auraient rencontré beaucoup plus de respect en Egypte si l'on ne leur avait consacré aucune image [...] Car vous auriez pu, sans aucun doute, leur bâtir des temples, leur consacrer des autels, fixer les sacrifices à leur offrir [...] et laisser l'apparence des dieux à l'imagination des fidèles » (trad. de P. Grimal, 1958).

⁴⁸⁹ Un écho de cette justification se lit également chez Arnob., *adv. Nat.* 6, 24 : *dicere simulacrorum adsertores solent, non ignorasse antiquos nihil habere numinis signa neque ullum omnino inesse his sensum, sed propter indomitum atque inperitum uulgas, quae pars in populis atque in ciuitatibus maxima est, salutariter ea consilio formasse.*

⁴⁹⁰ Sur la probable origine posidonienne de cette argumentation en faveur de la représentation iconique de la divinité, cf. *Notice IV.2.*

effigies⁴⁹¹. L'interprétation de Maxime de Tyr est analogue : pour lui, «les dieux n'ont nul besoin ni d'emblèmes, ni d'autels. Mais les hommes, dans l'excès de leur faiblesse, éloignés comme ils le sont des dieux, autant que le ciel l'est de la terre, imaginèrent ce genre de *signes* auxquels ils imposèrent les noms des dieux, et auxquels ils attachèrent ce qu'ils en disaient»⁴⁹². Il s'ensuit que, à la différence du peuple, le philosophe qui se dédie à la contemplation du ciel peut se passer de ces symboles : « ceux donc qui ont de la vigueur dans l'intelligence, et qui peuvent faire prendre à leur âme un essor direct vers le ciel, et s'y aller mettre en commerce avec les dieux, ceux-là peut-être peuvent se passer d'emblèmes »⁴⁹³. Animé de ce désir de préserver les traditions culturelles gréco-romaines, même l'empereur Julien insiste sur la valeur purement symbolique de la représentation artistique de la divinité : « les statues (αγάλματα) ... et en un mot tous les symboles (σύμβολα) de ce genre, nos pères les ont établis comme des signes de la présence des dieux, non pas afin que nous les tenions pour des dieux, mais pour nous faire adorer les dieux par leur intermédiaire ... Ainsi donc, quand nous contemplons les statues des dieux, gardons-nous de les prendre pour de la pierre ou du bois, mais ne les prenons pas non plus pour les dieux eux-mêmes »⁴⁹⁴ (trad. de J. Bidez).

(60, 5-8) διὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ δαιμόνιον γνώμην ἰσχυρὸς ἔρωσ παῖσιν ἀνθρώποις ἐγγύθεν τιμᾶν καὶ θεραπεύειν τὸ θεῖον, προσιόντας καὶ ἀπτομένους μετὰ πειθοῦς, θύοντας καὶ στεφανοῦντας. Le sculpteur précise que la vénération de la statue ne se substitue pas à la vénération des corps célestes, mais répond simplement au besoin de l'homme de réduire la distance entre le divin et lui-même⁴⁹⁵. C'est *grosso modo* la même justification donnée par l'épicurien Velléius chez Cicéron, mais critiquée par l'académicien

⁴⁹¹ Cf. Plu. *de Is. et Os.* 379C: Ἑλλήνων οἱ τὰ χαλκᾶ καὶ τὰ γραπτὰ καὶ λίθινα μὴ μαθόντες μηδ' ἔθισθέντες ἀγάλματα καὶ τιμὰς θεῶν ἀλλὰ θεοὺς καλεῖν.

⁴⁹² Cf. Max.Tyr. *diss.* II 2, 6-10 Trapp : οὕτως ἀμέλει καὶ τῆ τοῦ θεοῦ φύσει δεῖ μὲν οὐδὲν ἀγαλμάτων οὐδὲ ἰδρυμάτων, ἀλλὰ ἀσθενὲς ὄν κομιδῆ τὸ ἀνθρώπειον, καὶ διεσπὸς τοῦ θεοῦ ὅσον 'οὐρανὸς γῆς,' σημεῖα ταῦτα ἐμχανήσατο, ἐν οἷς ἀποθήσεται τῶν θεῶν ὀνόματα καὶ τὰς φήμας αὐτῶν ; *ib.* 10, 5-20 Trapp : οὐκ ἔχοντες δὲ αὐτοῦ (*sc.* θεοῦ) λαβεῖν τὴν οὐσίαν, ἐπερειδόμεθα ... τύποις χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος καὶ ἀργύρου ... ἐπιθυμοῦντες μὲν αὐτοῦ τῆς νοήσεως, ὑπὸ δὲ ἀσθενείας τὰ παρ' ἡμῖν καλὰ τῆ ἐκείνου φύσει ἐπονομάζοντες· αὐτὸ ἐκεῖνο τὸ τῶν ἐρώντων πάθος, οἷς ἥδιστον μὲν εἰς θέαμα οἱ τῶν παιδικῶν τύποι ... εἰ δὲ Ἑλληνας μὲν ἐπεγείρει πρὸς τὴν μνήμην τοῦ θεοῦ ἢ Φειδίου τέχνη, Αἰγυπτίους δὲ ἢ πρὸς τὰ ζῶα τιμῆ, καὶ ποταμὸς ἄλλους καὶ πῦρ ἄλλους, οὐ νεμεσῶ τῆς διαφωνίας· ἴστωσαν μόνον, ἐράτωσαν μόνον, μνημονευέτωσαν; cf. aussi *diss.* XI 3 Trapp.

⁴⁹³ Cf. Max.Tyr. *diss.* II 2, 10-13 Trapp : οἷς μὲν οὖν ἡ μνήμη ἔρρωται, καὶ δύνανται εὐθὺ τοῦ οὐρανοῦ ἀνατεινόμενοι τῆ ψυχῇ τῷ θεῷ ἐντυγχάνειν, οὐδὲν ἴσως δεῖ τοῦτοις ἀγαλμάτων.

⁴⁹⁴ Cf. Jul. *ep.* 89b, 137-167 : Ἀγάλματα γὰρ καὶ βωμοὺς καὶ πυρὸς ἀσβέστου φυλακὴν καὶ πάντα ἀπλῶς τὰ τοιαῦτα σύμβολα οἱ πατέρες ἔθεντο τῆς παρουσίας τῶν θεῶν, οὐχ ἵνα ἐκεῖνα θεοὺς νομίσωμεν, ἀλλ' ἵνα δι' αὐτῶν τοὺς θεοὺς θεραπεύσωμεν. [...] Ἀφορῶντες οὖν εἰς τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα, μήτοι νομίζωμεν αὐτὰ λίθους εἶναι μήτε ξύλα, μηδὲ μέντοι τοὺς θεοὺς αὐτοὺς εἶναι ταῦτα. Les efforts des allégoristes ne suffirent pas à ménager les critiques des chrétiens des premiers siècles (cf. Orig. *C.Cels.* VII 44 ; Aug. *de doctr. christ.* XI, 6-7, 11 [PL 34, 70] ; *Enarr. in psalm.* CXIII, II, 4 [PL 37, 1483]) ; la défense des images (sur la base de leur valeur symbolique) dans la pensée chrétienne commence à partir de Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, et Nil d'Ancyre ; sur la question voir en dernier lieu VENTRELLA 2014a, p. 56-60.

⁴⁹⁵ Le participe ἀπτομένους a été mis en relation par THEILER 1982, II, p. 283 avec *Ac* 17, 27 (ζητεῖν τὸν θεὸν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὐροῖεν, καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα), mais, comme l'a bien mis en évidence KLAUCK 2002, p. 144 n. 306, tandis que, dans les *Actes*, le discours de Paul aux Aréopagites a valeur métaphorique, le verbe est utilisé chez Dion dans un sens concret et réaliste en relation avec la pratique de toucher les statues.

Cotta, qui réduit à une simple superstition l'aspiration de l'homme à un contact direct avec la divinité (ND I 27, 77 : *omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit, ut non videret species istas hominum conlatas in deos... superstitione, ut essent simulacra quae venerantes deos ipsos se adire crederent*) de la même manière que le fera plus tard Sénèque (*ep.* 41, 1 : *non sunt ad caelum elevandae manus nec exorandus aeditus ut nos ad aurem simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat*). Quant à Dion, il défend les pratiques cultuelles traditionnelles y compris la prière aux dieux dans la mesure où cette dernière constitue un moyen pour les orants de se rapprocher de manière désintéressée et pure de la divinité qu'ils aiment et vénèrent. Le caractère stoïcien de la position de Dion est évident. Si, en effet, Perse (*Sat.* 2), Juvénal (*Sat.* 10) et nombre d'autres auteurs (cf. e.g. Sen. *ep.* 10, 5 ; M.Ant. IX 40) brossent un tableau très peu édifiant où les priants demandent irrationnellement en offrant dons et sacrifices aux dieux de faux biens, tels par ex., la richesse, le succès, la beauté physique, une longue vie, par contre, dans le sillage de la meilleure tradition socratique⁴⁹⁶, les Stoïciens⁴⁹⁷ et Poseidonios lui-même⁴⁹⁸ croient que le culte des dieux consiste en un style de vie saint et la prière en la requête de la part de la divinité de ce qu'elle juge être les véritables biens pour les hommes⁴⁹⁹. Comme le rappelle [EDELSTEIN–]KIDD 1989-1999 II/1, p. 184-185, d'après Poseidonios avec la prière l'homme doit demander au dieu de le soutenir afin qu'il puisse coopérer avec son esprit, qui est en lui un vrai dieu (cf. Sen. *ep.* 41, 1 [= Posid. fr. 187 Edelstein–Kidd = fr. 417 Theiler] : *prope est a te deus, tecum est, intus est*) et dont seul dépend son bonheur (cf. Sen. *ep.* 31, 5 : *quid votis opus est ? fac te ipse felicem ; 41, 1 : quam stultum est optare cum possis a te impetrare*), à condition qu'il apprenne la vérité et pratique la vertu (Sen. *ep.* 31, 6-8 ; 41, 1-2). Il faut préciser que si Sénèque et Poseidonios concordent sur le contenu de la prière, il est bien possible que Poseidonios, critiqué par le Corduan à cause de sa défense du culte iconique (cf. Notice IV.3), légitimait la manifestation extérieure de la foi et des pratiques euchologiques traditionnelles, pourvu qu'elles soient en conformité avec son idéal d'intégrité et de sainteté.

(61, 1-5) ἀτεχνῶς γὰρ ὡσπερ νήπιοι ... ὀμιλεῖν. L'image, comme le rappellent THEILER 1982, II, p. 283 et RUSSELL 1992, p. 200, revient chez Procl. *in Ti.* I, 208, 13-15 Diehl : ὡς παῖδας πατέρων ἀποσπασθέντας εὐχεσθαι προσήκει περὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀληθινούς ἡμῶν πατέρας, τοὺς θεοὺς, ἐπανόδου, καὶ ὅτι ἀπάτορες τινες ἄρα καὶ ἀμήτορες εἰκόσιν εἶναι οἱ μὴ ἀξιοῦντες εὐχεσθαι μηδὲ ἐπιστρέφειν εἰς τοὺς κρείττονας (« (d)e même que des enfants qui ont été séparés de leurs parents, il nous convient de prier au sujet du retour auprès de nos vrais parents, les dieux », trad. de A.J. Festugière 1996).

(61, 6) καὶ πολλοὶ τῶν βαρβάρων. Pour un vaste catalogue des divinités non anthropomorphiques vénérées par les Barbares, cf. Max.Tyr. *diss.* II 8 Trapp.

(62, 4) χαίτας. Pour l'image de la longue chevelure du dieu, cf. Hom. *Il.* I 529-530 : ἀμβρόσια δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος / κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο.

⁴⁹⁶ Cf. X. *M I* 3, 2 ; *Smp.* IV 47 ; Pl. *Alc.* 2 148C.

⁴⁹⁷ Cf. Cic. *ND* II 28, 81 : *cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremus ; ib.* II 28, 72 : *Qui totos dies precabantur et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati.*

⁴⁹⁸ Cf. Posid. fr. 40 Edelstein–Kidd = fr. 429 Theiler, *ap.* D.L. 7, 124 : Εὐξεται τε, φασίν (sc. οἱ Στωϊκοί), ὁ σοφός, αἰτούμενος τὰγαθὰ παρὰ τῶν θεῶν, καθά φησι Ποσειδώνιος ἐν τῷ α Περὶ καθηκόντων.

⁴⁹⁹ Sur le thème de la prière, voir SCHMIDT 1907 (encore très utile) ; BONHÖFFER 1890, p. 341ss. ; HALBAUER 1911, p. 12 ; HELM 1906, p. 91-93, 121-123, 350-351 ; WENDLAND 1986 (1972⁴) p. 124.

(62, 4-6) ἔτι δὲ ἀνθερωῶνα εὐθύς ἐν ἀρχῇ τῆς ποιήσεως, ὅτε φησὶν ἰκετεύειν τὴν Θέτιν ὑπὲρ τιμῆς τοῦ παιδός. Dion fait ici référence au célèbre épisode de la supplication de Thétis à Zeus raconté par Hom. *Il.* I, 500-510.

(62, 12) ὄμματα καὶ κεφαλὴν ἵκελος Διὶ τερπικεραύνῳ. Citation de Hom. *Il.* II 478.

(63, 2-3) θεῶν συνεξεταζόμενον. Phidias déclare que sa statue est en mesure de rivaliser, par sa beauté et ses dimensions, avec Zeus en personne. L'affirmation traduit l'orgueil du sculpteur qui, d'ailleurs, dans le cours de cette discussion, affirme avec autosatisfaction, avoir dépassé les limites imposées à la statuaire et être parvenu à représenter ce que, jusqu'à son époque, il n'avait pas été possible de représenter (cf. B *ad* 77, 1-2).

(64, 6) ἀγγέλου φωνῆς. L'image de la voix comme messenger se retrouve, comme l'indique [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 254 n. 317, en E. *Suppl.* 203-204 : εἶτα δ' ἄγγελον / γλῶσσαν λόγων δούς, ὥστε γιγνώσκειν ὅπα.

(65, 4) τῶν πρὸς αἴσθησιν ἀφικνουμένων. Pour l'expression et le concept, cf. § 28, 13 : τοῖς εἰς αἴσθησιν ἀφικνουμένοις.

(65, 5) σφραγιδα. Pour l'image, cf. VS 28 [Parmen.] B 19 : τοῖς (sc. αἰσθητοῖς) δ' ὄνομ' ἄνθρωποι κατέθεντ' ἐπίσημον ἐκάστωι.

(65, 5-9) πολλάκις ... τὸ παραστάν. Plus qu'un éloge de la parole et du discours (on peut rappeler les éloges célèbres de VS 82 [Gorg.] B 11, 7-14 ; Isocr. *or.* III 5-8 ; Cic. *ND* II 59, 148-149), Dion exalte la variété et la richesse du langage humain qui possède même plusieurs mots pour un seul objet, ce qui permet à celui qui parle de désigner facilement tout ce qui lui vient à l'esprit. Cette considération rappelle les réflexions de Démocrite sur la polynomie du langage humain⁵⁰⁰ visant à démontrer son caractère purement conventionnel⁵⁰¹, et les thèses opposées développées par Prodicos de Céos, défenseur convaincu de l'*orthoepia*, c'est-à-dire du fait qu'il n'existe pas différentes dénominations pour une même chose, mais qu'à chaque chose correspond un terme propre⁵⁰².

(66, 2-5) πᾶσαν τὴν Ἑλληνικὴν γλῶτταν διηρημένην τέως ἀνέμιξε, Δωριέων τε καὶ Ἰώνων, ἔτι δὲ τὴν Ἀθηναίων. Pour la représentation d'un Homère capable de mélanger les différents dialectes grecs et de comprendre la langue des dieux, cf. Pl. *Cra.* 391D-392B ; *Schol. Hom.* II. I 403 et II 813 ; D.Chr. *or.* X 23-24 et XI 23-24⁵⁰³ ; [Plu.] *de Hom.* 6 et 14. L'interprétation du style homérique que donne Maxime de Tyr est de nature philosophique : selon lui, le poète, en se dédiant à la philosophie, n'a voulu s'engager ni dans une poésie ionienne, ni dorienne, ni attique, mais dans un fonds commun de l'Hellade, à fin de pouvoir

⁵⁰⁰ Cf. VS 68 [Democr.] B 26 = Democr. fr. 563 Lurias : τὰ διάφορα ὀνόματα ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν πρᾶγμα ἐφαρμόσουσιν.

⁵⁰¹ Sur la position de Dion dans le cadre du débat antique sur l'origine du langage, cf. B *ad* 28, 13.

⁵⁰² Cf. VS 84 [Prodic.] A 11-19.

⁵⁰³ Sur la relation entre le texte platonicien et le texte dionéen, cf. DÜMMLER 1882, p. 39 ; HAGEN 1887, p. 45-47.

communiquer indistinctement avec tous les Grecs se faisaient entendre de chacun d'entre eux⁵⁰⁴. Sur la présence des différents éléments dialectaux chez Homère, cf. A ad 66.

(66, 5-6) εἰς ταὐτὸ κεράσας πολλῶ μᾶλλον ἢ τὰ χρώματα οἱ βαφεῖς. Les moyens expressifs et la capacité représentative et mimétique de la poésie sont déjà comparées aux couleurs de la peinture dans Pl. R. 600 E-601 B, tandis que Maxime de Tyr (*diss.* XXVI 5, 1-3 Trapp : Συνελόντι δ' εἰπεῖν, ἢ Ὀμήρου ποιήσις τοιάδε τίς ἐστίν, οἷον εἰ καὶ ζωγράφον ἐννοήσας φιλόσοφον Πολύγνωτον ἢ Ζεῦξιν) compare l'oeuvre d'Homère aux peintures de Polygnote et de Zeuxis. Quant au rapport peinture ~ poésie, outre la définition horacienne (AP 361) *ut pictura poeseis* est célèbre, on peut citer Plu. *de aud. poet.* 17F : μιμητικὴ τέχνη (sc. ἡ ποιητικὴ) καὶ δυνάμεις ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ ζωγραφίᾳ; 18a : ζωγραφίαν μὲν εἶναι φθεγγομένην τὴν ποιήσιν, ποιήσιν δὲ σιγῶσαν τὴν ζωγραφίαν; 58B : ζωγραφίαν σιωπῶσαν ... ποιητικὴν; *de gloria Ath.* 346F : ὁ Σιμωνίδης τὴν μὲν ζωγραφίαν ποιήσιν σιωπῶσαν προσαγορεύει; *Rhet. Her.* 4, 39 : *poema loquens pictura, pictura tacitum poema.*

(66, 6) οὐ μόνον τῶν καθ'αὐτόν, ἀλλὰ καὶ τῶν πρότερον. Pour les archaïsmes chez Homère, cf. [Plu.] *Vit. Hom.* B 14 [172-174]⁵⁰⁵.

(67, 1-2) βαρβάρων ὀνόματα. Il semblerait que le Ps.-Plutarque rappelle également la pratique homérique d'insérer des mots d'origine étrangère dans les poèmes (*de Hom.* 14 : χρῆται [sc. Ὀμηρος] ποτὲ μὲν ταῖς ξέναις [sc. φωναῖς])⁵⁰⁶. Toutefois, on peut déduire des exemples fournis que, par ξέναι φωναί, le Ps.-Plutarque entend, non pas des mots empruntés à des langues différentes, mais des formes dialectales particulières de la langue grecque⁵⁰⁷.

(67, 3-5) πρὸς δὲ τούτοις μεταφέρων οὐ τὰ γειννιῶντα μόνον οὐδὲ ἀπὸ τῶν ἐγγύθεν, ἀλλὰ τὰ πλεῖστον ἀπέχοντα. D'après RUSSELL 1992, p. 203 et KLAUCK 2000, p. 147 n. 331, Dion ferait ici allusion à l'usage poétique des métaphores qui, selon les préceptes de la rhétorique, ne devraient pas être tirées « de trop loin »⁵⁰⁸, mais « d'objets familiers »⁵⁰⁹. Dion voudrait donc dire que Homère a fait un usage extrêmement hardi de ce trope⁵¹⁰. Le Ps.-Plutarque affirme ainsi que le poète a utilisé la métaphore « souvent et de façon variée »⁵¹¹ et qu' « il a eu recours à nombre d'innovations lexicales, d'une part en modifiant certains

⁵⁰⁴ Cf. Max.Tyr. *diss.* XXVI 4, 1-10 Trapp : Δοκεῖ μοι Ὀμηρος ... φιλοσοφία ἐπιθέμενος δημοσιεῦσαι ταύτην τοῖς Ἑλλησιν ἐν ἀρμονίᾳ τῇ τότε εὐδοκίμῳ· αὕτη δ' ἦν ἡ ποιητικὴ· οὔτε δὲ Ἰωνικὴν ταύτην ἐθελῆσαι εἶναι αὐτῶ, οὔτε ἀκριβῶς Δωριον, οὔτε Ἀττικὴν, ἀλλὰ κοινὴν τῆς Ἑλλάδος· ἅτε οὖν ξύμπασι διαλεγόμενος, ἀθροίσας ἀναμίξ τὴν Ἑλλάδα φωνὴν καὶ ἀνακερασάμενος εἰς σχῆμα ᾧδῆς, † ὧν τὰ ἔπη εἰργάσατο προσηνῆ τε ἅμα εἶναι καὶ ξυνετὰ πᾶσιν καὶ κεχαρισμένα ἐκάστοις.

⁵⁰⁵ Pour le texte, cf. B ad 66, 5-6.

⁵⁰⁶ Cf. KLAUCK 2000, p. 147 n. 330.

⁵⁰⁷ Sur les ξέναι φωναί chez le Ps.-Plutarque, voir HILLGRUBER 1999, p. 122-123.

⁵⁰⁸ Cf. [Demetr.] *de eloc.* 78 : μεταφοραῖς χρηστέον ... μήτε μὴν πόρρωθεν μετενηνεγμέναις.

⁵⁰⁹ Cf. Arist. *Rh.* 1412A 12-13 : δεῖ δὲ μεταφέρειν ... ἀπὸ οἰκείων καὶ μὴ φανερῶν.

⁵¹⁰ Récemment reproposée par [TORRCA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 256 n. 330, l'hypothèse traditionnelle, d'après laquelle Dion ferait ici référence à l'usage homérique d'insérer dans la poésie même des mots non grecs, me semble donc moins probable. D'ailleurs, les passages (Pl. *Criti.* 113A ; Arist. *Po.* 1548A 20-24) que Scannapieco rappelle pour soutenir cette acception du verbe μεταφέρω ne sont pas cohérents : ce dernier apparaît seulement dans le passage du *Critias* parmi ceux indiqués et, de surcroît, avec le sens de 'traduire' et non de 'emporter'.

⁵¹¹ Cf. [Plu.] *de Hom.* 19 : Μεταφορὰ ... πολλὴ καὶ ποικίλη ἐστὶ παρ' αὐτῶ.

expressions avec une grande liberté contre l'usage commun, de l'autre en y introduisant d'autres ayant une signification plus précise, afin d'apporter beauté et magnificence à ses discours »⁵¹².

(67, 5) μετ' ἐκπλήξεως. Si ce n'est le cas pour Homère lui-même⁵¹³, ἑκπληξίς est considérée comme la fin de la poésie (des aèdes) à partir de Platon⁵¹⁴, même si la première théorisation de ce principe sous forme complète se lit seulement chez le Ps.-Long. *De subl.* 15, 2 : τῆς μὲν ἐν ποιήσει τέλος ἐστὶν ἐκπληξίς.

(67, 6) καταγοητεύσας. Cf. *VS* 82 [Gorg.] B 11, 59-63 : αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωιδᾶι ... ἡ δύναμις τῆς ἐπωιδῆς ἔθελε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτήν (sc. τὴν ψυχὴν) γοητεία ; *ib.* 92-93 : οἱ δὲ πειθοῖ τινα κακῆι τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν ; sur la magie de la parole poétique, voir, outre l'ouvrage fondamental de ROMILLY 1973, MUREDDU 1991 ; BARDI 2003 ; plus généralement sur le passage de Gorgias, cf. B *ad* 70, 7.

(67, 7) μὲν μηκύνων, τὰ δὲ συναιρῶν τὰ δὲ ἄλλως παρατρέπων. Dion ferait ici allusion avec raison, selon RUSSELL 1992, p. 203, au mot 'allongé' (ἐπεκτεταμένον), 'raccourci' (ἀφρημένον), 'altéré' (ἐξηλλαγμένον) dont Aristote (*Po.* 1458A 1-7) rappelle les potentialités esthétiques et dont parle aussi Platon (*Crat.* 393D) à propos des facteurs qui peuvent altérer l'aspect sonore (mais pas sémantique)⁵¹⁵ des mots⁵¹⁶.

(68, 2) τὰ δ' ἐπὶ τοῖς κυρίοις ἐπονομάζων. Les nouveaux ὀνόματα ajoutés⁵¹⁷ par Homère aux κυρίοις, c'est-à-dire aux substantifs qui définissent de manière pertinente et exclusive leur propre référent⁵¹⁸, sont des noms, comme l'explique Dion juste après, inventés par Homère sur la base d'un goût marqué pour l'onomatopée. Déjà relevée par Platon⁵¹⁹, la

⁵¹² Cf. [Plu.] *de Hom.* 16 : καὶ ὅλως πολλῇ τῇ καινότητι τῶν λέξεων κέχρηται, μετὰ πολλῆς ἐξουσίας τὰ μὲν ἐξαλλάσσωσιν παρὰ τὴν συνήθειαν, τὰ δὲ εὐσημότερα καθιστάς, ἔνεκα τοῦ κάλλος καὶ μέγεθος ἐμποιοῦν τοῖς λόγοις. Pour l'idée selon laquelle des termes peu courants ont pu venir enrichir la langue homérique, cf. [Plu.] *de Hom.* 15 : ὁ ἐγκατάσκευος λόγος φιλεῖ τὴν τοῦ συνήθους ἐξαλλαγὴν, ὕφ' ἧς ἐναργέστερος ἢ σεμνότερος ἢ πάντως τερπνότερος γίνεται.

⁵¹³ Sur les effets du chant de Démococ sur Ulysse, cf. *Hom. Od.* VIII 521-531.

⁵¹⁴ Cf. Pl. *Ion* 535b. L'élaboration du concept d'ἐκπληξίς dans la théorie rhétorique antique pourrait toutefois remonter à Gorgias (dont on dit que τῶι ξενίζοντι τῆς λέξεως ἐξέπληξε τοὺς Ἀθηναίους [cf. *VS* 82 A 4]) ; sur cette question, voir SEGAL 1962, p. 131 ; p. 150 n. 99 ; p. 153 n. 120. Chez Aristophane (*R.* 961), Euripide affirme n'avoir jamais 'ébahi' (οὐδ' ἐξέπληττον) son public, à la différence d'Eschyle, qui semble avoir recherché comme fin de son art la stupeur et l'émerveillement (cf. *Vit. Aesch.* 1 : ταῖς τε γὰρ ὄψεσι καὶ τοῖς μύθοις πρὸς ἐκπληξίν τερατώδη μᾶλλον ἢ πρὸς ἀπάτην κέχρηται) ; pour la capacité (reconnue à Sophocle) à frapper de stupeur, cf. *Arist. Po.* 1455A 16-18 ; sur la fonction et le caractère de ἑκπληξίς dans la poésie tragique, voir HEATH 1987, p. 15-16 ; dans la théorie esthétique des Stoïciens, voir DE LACY 1948, p. 249 et 269-270.

⁵¹⁵ L'interprétation de παρατρέπων fournie par GEEL 1840, p. 111 ne peut pas être reçue. Pour lui ἄλλως παρατρέπων ne peut que vouloir dire « significationem detorqueare ». D'ailleurs, EMPER 1844a, *ad* § 67, 8 avait déjà montré que, dans notre passage, « non de significatione sed de forma verborum agitur. Est igitur a regula vel consuetudine detorqueare ».

⁵¹⁶ Sur la παρατροπή comme phénomène grammatical, cf. *DTGG*, s.v. ; pour les variations phonétiques de la langue homérique, cf. [Plu.] *de Hom.* 8-12 avec le commentaire de HILLGRUBER 1994, I, p. 102-121.

⁵¹⁷ Pour la définition du néologisme, cf. *Arist. Po.* 1457B 33-34.

⁵¹⁸ Dion utilise donc l'expression κύριον ὄνομα avec le même sens que le syntagme α chez les philologues alexandrins de tradition aristarquienne, c'est-à-dire celui de nom 'approprié', 'correct' ; sur cette valeur de κύριον ὄνομα, consulter MATTHAIOS 1996 ; *Id.*, 2005, p. 15 et 21 ; VENTRELLA 2014b, p. 247-250.

⁵¹⁹ Cf. Pl. *R.* 396B e 398A ; sur l'importance du modèle platonicien, voir TRAPP 2000, p. 227.

capacité homérique d'imiter chaque son est une qualité souvent rappelée par la critique littéraire antique (cf. [Demetr.] *de eloc.* 94 ; D.H. *Comp.* VI 16, 8-13 ; [Plu.] *de Hom.* 16 ; Quint. *inst.* I 5, 72) et mentionnée aussi par Dion en *or.* LII 5 (ὁ δὲ Πλάτων ἄμα αἰτιώμενος αὐτόν, ὡς εἶπον, καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ θαυμαστήν τινα ἀποφαίνει τῆς ποιήσεως, ὡς εἰκόνα ὄντα παντὸς χρήματος καὶ πάσας ἀτεχνῶς ἀφιέντα φωνάς, ποταμῶν τε καὶ ἀνέμων καὶ κυμάτων).

(68, 3) σφραγιῶν ... ἐναργῆ καὶ μᾶλλον εὐδηλον. D'après Socrate chez Platon (*Th.* 191 D : ... εἰς τοῦτο [sc. κήρινον ἐκμαγεῖον] ὅτι ἂν βουλευθῶμεν μνημονεῦσαι ὧν ἂν ἴδωμεν ἢ ἀκούσωμεν ἢ αὐτοὶ ἐννοήσωμεν, ὑπέχοντας αὐτὸ ταῖς αἰσθήσεσι καὶ ἐννοίαις, ἀποτυποῦσθαι [sc. φῶμεν], ὥσπερ δακτυλίων σημεῖα ἐνσημαινομένους), « tout ce que nous désirons conserver en mémoire de ce que nous avons vu, entendu ou nous-mêmes conçu, se vient, en cette cire que nous présentons accueillante aux sensations et conceptions, graver en relief comme marques d'anneaux que nous y imprimerions » (trad. de A. Diès, CUF 1950²) ; pour la comparaison connaissance ~ empreinte gravée sur la mémoire, cf. aussi *ib.* 192A.

(68, 8) καναχάς. Cf. *Hom. Il.* XVI 105. 794 ; XIX 365 ; *Od.* VI 82.

(68, 8) βόμβους. Le substantif ne se trouve nulle part chez Homère, chez lequel on trouve seulement le verbe βομβέω (cf. *Hom. Il.* XIII 520 ; XVI 118 ; *Od.* VIII 190 ; XVIII 397 ; XII 204). Ps.-Plutarque (*de Hom.* 16) est le seul, avec Dion, qui mentionne l'occurrence du nom βόμβος chez le poète.

(68, 8) κτύπον. Cf. *Hom. Il.* X 532.535 ; XII 238 ; XV 379 ; XVII 175 ; XX 66.

(68, 8) δοῦπον. Cf. *Hom. Il.* IV 455 ; IX 573 ; XI 364 ; XVI 635 ; *Od.* V 401 ; XVI 10 ; [Plu.] *de Hom.* 16

(68, 9) ἄραβον. Cf. *Hom. Il.* X 363 ; Ps.-Plu. *de Hom.* 16

(68, 10) μορμύροντας. Cf. *Hom. Il.* V 590 ; XVIII 403 ; XXI 325.

(68, 10) βέλη κλάζοντα. Cf. *Hom. Il.* I 46, 49

(68, 10) βοῶντα κύματα. Cf. *Hom. Il.* XIV 394.

(68, 11) χαλεπαίνοντας ἀνέμους. Cf. *Hom. Il.* XIV 398-399 ; *Od.* V 485.

(70, 7) τὸ τῆς ἀπάτης. L'idée d'ἀπάτη est à comprendre en référence à la représentation artistique et à son pouvoir d'illusion sur le spectateur. La première théorisation complète de l'ἀπάτη comme fin de l'art semble remonter à Gorgias (*VS* 82 B 23 : ἦν [sc. ἀπάτην] ὅ τ' ἀπατήσας δικαιότερος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος καὶ ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος), selon qui la tragédie est une sorte de tromperie « par laquelle celui qui trompe est plus juste que celui qui ne trompe pas et celui qui est trompé est plus sage que celui qui n'est pas trompé »⁵²⁰. L'association entre poésie et art figuratif sur le thème de

⁵²⁰ Le thème est repris, toujours dans un contexte sophistique, par l'auteur anonyme des *Dissoi Logoi* (*VS* 90, 3, 10 : ἐν γὰρ τραγωιδιοποιίαι καὶ ζωγραφίαι ὅστις <κα> πλείστα ἐξαπατῆ ὅμοια τοῖς ἀθηνοῖς ποιῶν, οὗτος

Ἰάπατη artistique est développée au § suivant, où Dion traite des différents moyens par lesquels les deux disciplines parviennent à charmer et à tromper le public.

(70, 9) πλήθος ἐπ<ῶν ἐπ>ήρυσεν. L'image de la parole et de l'inspiration poétique comme source (jaillissante) figure déjà chez Cratinos (fr. 198 Kassel-Austin ἄναξ Ἀπολλων, τῶν ἐπῶν τοῦ ῥευμάτου / καναχοῦσι πηγαί, δωδεκάκρουνον <τὸ> στόμα, / Ἴλισός ἐν τῇ φάρυγι· τί ἂν εἴποιμ' <ἔτι>; / εἰ μὴ γὰρ ἐπιβύσει τις αὐτοῦ τὸ στόμα, / ἅπαντα ταῦτα κατακλύσει ποιήμασιν), pastiché par Aristophane (*Cav.* 526 : Κρατίνου μεμνημένος, ὃς πολλῶ ῥεύσας ποτ' ἐπαίνω), avant de devenir topique avec Platon (*Ion* 534AB : λέγουσι γὰρ δήπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταὶ ὅτι ἀπὸ κρηνῶν μελιρρῦτων ... δρεπόμενοι; *Lg.* 719C : ποιητής, ὁπόταν ἐν τῷ τρίποδι τῆς Μούσης καθίζηται, τότε οὐκ ἔμφρων ἐστίν, οἶον δὲ κρήνη τις τὸ ἐπιὸν ῥεῖν ἐτοίμως ἔῃ).

(70, 10) φάντασμα. Le terme désigne spécifiquement dans la pensée platonicienne⁵²¹, comme dans la pensée stoïcienne⁵²², la semblance que produit l'imagination en l'absence de la sensation. Le choix du terme est donc parfaitement adapté pour décrire l'action de l'artiste qui représente une réalité ultramondaine exclue de l'expérience directe des sens chez l'homme, telle que l'est justement la divinité⁵²³.

(71, 1-3) ἀνάγκη παραμένειν τῷ δημιουργῶ τὴν εἰκόνα ἐν τῇ ψυχῇ τὴν αὐτὴν αἰεὶ, μέχρις ἂν ἐκτελέσῃ τὸ ἔργον. Sénèque (*ep.* 58, 20-21) explique que l'artiste suit un modèle idéal (*idea*), en vertu duquel il confère à la matière une forme spécifique (*eidos*)⁵²⁴. Cette conception, qui jouit d'une grande fortune au cours de la Renaissance italienne⁵²⁵, est à attribuer, selon Sénèque, directement à Platon, qui aurait ajouté aux quatre autres causes aristotéliciennes (matière, artisanat, forme, but) une cinquième, « l'exemplaire, qu'il appelle l'idée : en effet, l'exemplaire est ce sur quoi l'artiste garde les yeux et de cette manière réussit

ἄριστος), pour qui « dans la tragédie et dans la peinture, qui que ce soit qui trompe davantage créant d'apparences vraisemblables, celui-là est le meilleur » ; sur le passage de Gorgias, qui a suscité l'intérêt de nombreux chercheurs, voir au moins, outre l'ouvrage fondamental de ROMILLY 1973, également CATAUDELLA 1931 ; GRONINGEN 1948, p. 2 ; ROSENMEYER 1955 ; SEGAL 1962 ; LANATA 1963, p. 204-206 ; VALGIGLIO 1973, p. 72-73 ; VERDENIUS 1981 ; LESZL 1985 ; WALSH 1984, p. 81ss.; HEATH 1987, p. 40 ; GARZYA 1987 ; HESK 2000, p. 146-147 ; GRUBER 2009, p. 74-87 ; HUNTER-RUSSELL 2011, p. 78

⁵²¹ Voir COLLETTE 2006.

⁵²² Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 55 (*SVF* II 22, 21-23), *ap.* D.L. VII 50: διαφέρει δὲ φαντασία καὶ φάντασμα. φάντασμα μὲν γὰρ ἐστὶ δόκησις διανοίας, οἷα γίνεται κατὰ τοὺς ὕπνους ; sur le concept de φαντασία dans le contexte artistico-littéraire, cf. ROSENMEYER 1986 ; KENNEDY 1989, p. 210-211, 313-314 ; BENEDIKTSON 2000, p. 177-185 ; pour la différence entre φάντασμα et φαντασία, cf. WALSH 1935.

⁵²³ Philostrate ne fait pas de différence entre les deux notions (*VA* VI 19 : φαντασία ... ταῦτα εἰργάσατο σοφωτέρα μιμήσεως δημιουργός· μίμησις μὲν γὰρ δημιουργήσῃ, ὃ εἶδεν, φαντασία δὲ καὶ ὃ μὴ εἶδεν ... δεῖ δὲ που Διὸς μὲν ἐνθυμηθέντα εἶδος ὁρᾶν αὐτὸν ξὺν οὐρανῶ καὶ ὤραις καὶ ἀστροῖς, ὥσπερ ὁ Φειδίας τότε ὤρμησεν) : pour le biographe c'est de sa propre φαντασία (qui reproduit 'même ce qu'elle n'a pas vu') que Phidias s'était inspiré pour sculpter son Zeus.

⁵²⁴ Cf. Sen. *ep.* 58, 21 : *alterum exemplar est, alterum forma ab exemplari sumpta et operi inposita ; alteram artifex imitatur, alteram facit.*

⁵²⁵ Raphaël écrivait ainsi que « per dipingere una bella, mi bisogneria veder più belle ... Ma, essendo carestia e di buoni giudici e di belle donne, io mi servo di certa *Iddea che mi viene nella mente* (italiques de l'auteur) » (cf. CAMESASCA 1994, p. 166). Phileppe dans son *De ideis* (89-95) déclarait à propos de Phidias : *Non enim aut in equis / Cillarum atque Arium, aut in iuvenibus / fingendis Herculem aliquem et Iasona ante / oculos habuerunt, ad quorum similitudinem / tam praeclara opera posteritati admiranda / relinquerent ; sed ingenii acrimonia et / cogitatione sua pro exemplari sunt usi.*

à exécuter l'œuvre qu'il voulait ». Cet *exemplar*, selon le philosophe, peut se trouver autant en dehors que dans l'âme de l'artiste⁵²⁶. Substantiellement analogue est l'explication que fournit le médio-platonicien Alcinoos de l'idée platonicienne : « considérée par rapport à dieu, l'idée est son intellection ; considérée par rapport à nous, c'est le premier intelligible, considérée par rapport au monde sensible, c'est un modèle ; considérée par rapport à elle-même, c'est une substance. Car en général, il faut que tout ce qui se présente à notre pensée, se produise en référence à quelque chose, dont le modèle doit préexister, au sens où une chose naît d'une autre (comme, par exemple, mon image naît de moi). Et même si le modèle n'existe pas à l'extérieur, chaque artiste possède assurément le modèle en lui-même et en applique la forme à la matière », trad. de P. Louis, CUF 2002)⁵²⁷. Dans le cas de l'œuvre de Phidias, cependant, le modèle, affirme Dion, se trouvait ἐν τῇ ψυχῇ. Cicéron (*Orat.* 2, 8-9) partage cet avis⁵²⁸. Sénèque le Rhéteur affirme pareillement que « Phidias n'avait pas vu Jupiter ... et bien que Minerve ne se tînt pas sous ses yeux, son esprit digne de son art imagina les dieux et les réalisa » (trad. de M. Muller-Dufeu 2002)⁵²⁹. Le jugement est encore répété chez Plotin, selon lequel « Phidias fit son Zeus sans égard à aucun modèle sensible ; il l'imagina tel qu'il serait, s'il consentait à paraître à nos regards » (trad. de É. Bréhier, CUF 1963)⁵³⁰. L'origine d'une telle esthétique intellectualiste qui fait de l'artiste un imitateur, non des objets de la nature, mais du mécanisme de fonctionnement de la nature elle-même⁵³¹ est attribuée à une source du médio-platonisme⁵³². Quoiqu'il en soit, une telle conception de l'artiste semble de toute façon déjà avoir ses prémisses chez Platon (*R.* V 472d), qui justifiait l'art qui, loin de se réduire à τρίτον ἀπὸ τῆς ἀληθείας, sait saisir les modèles idéaux. L'interprétation de l'œuvre d'art réalisée par imitation d'une réalité idéale établie dans l'esprit du δημιουργός/*artifex* présuppose de toute façon une lecture stoïcienne des idées

⁵²⁶ Sen. ep. 65, 7 : *Plato adicit exemplar, quam ipse 'idean' vocat ; hoc est enim ad quod respiciens artifex id quod destinabat effecit. Nihil autem ad rem pertinet utrum foris habeat exemplar ad quod referat oculos an intus, quod ibi ipse concepit et posuit.* Sur les quatre causes aristotéliennes, voir §§ 4-5.

⁵²⁷ Cf. Alc. *Didask.* 9 : Ἔστι δὲ ἡ ἰδέα ὡς μὲν πρὸς θεὸν νόησις αὐτοῦ, ὡς δὲ πρὸς ἡμᾶς νοητὸν πρῶτον, ὡς δὲ πρὸς τὴν ὕλην μέτρον, ὡς δὲ πρὸς τὸν αἰσθητὸν κόσμον παράδειγμα, ὡς δὲ πρὸς αὐτὴν ἐξεταζομένη οὐσία. Καθόλου γὰρ πᾶν τὸ γινόμενον κατ' ἐπίνοιαν πρὸς τι ὀφείλει γίνεσθαι, οὐ ὥσπερ εἰ ἀπὸ τινός τι γένοιτο, ὡς ἀπ' ἐμοῦ ἢ ἐμῆ εἰκῶν, δεῖ τὸ παράδειγμα προὑποκεῖσθαι· εἴτε καὶ μὴ εἴη ἔξω τὸ παράδειγμα, πάντη πάντως ἕκαστος ἐν αὐτῷ τὸ παράδειγμα ἴσχων τῶν τεχνιτῶν τὴν τούτου μορφὴν τῇ ὕλῃ περιτίθεισιν.

⁵²⁸ *Phidiae (...) nec vero ille artifex, cum faceret Iovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquem, e quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat.* Pour le texte et la traduction, voir H. Bornecque, *Cicéron. L'orateur Du meilleur genre d'orateurs*, Paris, 1921, p. 6 (CUF).

⁵²⁹ Cf. Sen. *Rhet. Contr.* X 34 (= SQ 718 = SG 890) : *non vidit Phidias Jovem, ... nec stetit ante oculos eius Minerva, dignus tamen illa arte animus et concepit deos et exhibuit.*

⁵³⁰ Cf. Plot. V 8 [13], 1 : ὁ Φειδίας τὸν Δία πρὸς οὐδὲν αἰσθητὸν ποιήσας, ἀλλὰ λαβὼν οἶος ἂν γένοιτο, εἰ ἡμῖν ὁ Ζεὺς δι' ὀμμάτων ἐθέλοι φανῆναι. Appliquée à l'histoire de l'art latine, l'idée se retrouve chez Chalcidius (*in Tim.* Plat. 440 = SQ 2215 = SG 2811) qui la rapporte au Jupiter Capitolin réalisé par Apollonius et dans laquelle « il y a une forme d'ivoire et également une autre forme que l'artiste... puisa dans son âme ; dirigeant vers celle-ci l'attention de l'esprit, il gravait la forme de l'ivoire » (*in simulacro Capitolini Iovis est species eboris, et item alia, quam ... artifex hausit animo, ad quam directa mentis acie speciem eboris poliebat*). De même Himérios (*or.* 32, 12 = SG 887 = SQ 716: ἄτε τὴν ψυχὴν τῆς χειρὸς σοφώτερος) affirme que Phidias était « plus habile par son âme que par sa main ».

⁵³¹ Cf. PÉPIN 1982, p. 332.

⁵³² Sur l'œuvre de Phidias comme imitation de deuxième (et non troisième) degré, voir aussi FERRI 1936, p. 257 ; CELLINI 1995, p. 108.

platoniciennes, entendues non plus comme entités de l'hyperuranios, mais comme *logoi* qui habitent l'esprit de l'homme⁵³³.

(71, 3-5) *καὶ δὴ τὸ λεγόμενον, ὡς ἔστιν ἀκοῆς πιστότερα ὄμματα, ἀληθὲς ἴσως· πολὺ γε μὴν δυσπιστότερα*. Il a jusqu'à aujourd'hui échappé aux commentateurs que l'orateur fait ici allusion au proverbe *ὠπίων πιστότεροι ὀφθαλμοί*⁵³⁴, dont l'origine remonte, si ce n'est jusqu'à Héraclite⁵³⁵, au moins à Hérodote (Hdt. I 8, 2 : *ὦτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἔοντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν*)⁵³⁶, pour qui le principe de l'autopsie constituait une garantie de vérité historique⁵³⁷. Quoi qu'il en soit, il s'agit d'un proverbe largement connu et fréquemment repris et imité dans l'histoire littéraire grecque et latine, avec de fonctions et des finalités différentes⁵³⁸. Phidias s'en sert pour mettre en lumière le fait que la poésie soit plus facile à pratiquer que l'art statuaire, du moment que l'*ἀπάτη* recherchée par l'artiste implique un engagement extraordinaire pour pouvoir déjouer l'examen critique des spectateurs. Selon STICH 1890, p. 51 et DERGANIC 1909/1910, p. 11-12, Dion se serait inspiré d'Aristote⁵³⁹, pour qui la plus grande liberté d'invention d'un art (l'épopée) par rapport à un autre (la tragédie) dépendrait de la manière différente dont on les perçoit (le fait d'écouter et non de voir)⁵⁴⁰.

(71, 5) *ἐναργείας*. La comparaison entre les deux arts sur le plan de l'évidence artistique est possible parce que l'*ἐνάργεια* est une qualité⁵⁴¹ commune tant à l'art statuaire qu'à l'art de la parole. En effet, en tant que *δύναμις τις ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις ἄγουσα τὰ λεγόμενα* (D.H. *Lys.*

⁵³³ Sur le philosophe à qui il faut attribuer la délocalisation des idées platoniciennes, telle qu'elle est attestée pour la première fois chez Philon d'Alexandrie (*de opif. mund.* 8-9, 19) et Sénèque, cf. *Notice* IV.3.

⁵³⁴ Apostol. XVIII 71 = CPG II 744 (repris et commenté par Érasme de Rotterdam, *Adag.* 100).

⁵³⁵ Cf. Heracl. fr. 6 Markovich (*ap.* Pol. XII 27, 1) : *ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὠπίων ἀκριβέστεροι μάρτυρες*. Une allusion au récit d'Héraclite pourrait aussi se trouver dans VS 31 [Emp.] B 3, 10, selon MONDOLFO 1961, p. 415 (= [MARKOVICH-]MONDOLFO-TARÁN 2007, p. 194). Sur l'authenticité de l'attribution, tantôt défendue (cf. CONCHE 1986, p. 271, MOURAVIEV 1999-2011, III, p. 121 n. 1), tantôt niée (cf. BOLLACK-WISMANN 1972, p. 290), tantôt accueillie avec scepticisme (cf. MARCOVICH 2007 [1968], p. 18-20 ; ROBINSON 1987, p. 148 ; PRADEAU 2002, p. 278) par les chercheurs, voir en dernier lieu FRONTEROTTA 2013, p. 163.

⁵³⁶ Cf. Hdt. I 8, 2 : *ὦτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἔοντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν* ; la maxime lui est également spécifiquement attribuée chez Jul. *ep.* 152 : *Ὁ λογοποιὸς ὁ Θούριος ὦτα εἶπεν ἀνθρώποις ὀφθαλμῶν ἀπιστότερα* ; et, dans une forme plus similaire à celle que Dion cite, dans Luc. *salt.* 78 : *Ἡροδότῳ μὲν οὖν τὰ δι' ὀμμάτων φαινόμενα πιστότερα εἶναι τῶν ὠπίων δοκεῖ* ; elle est anonyme chez Luc. *hist. conscr.* 29 : *ὦτα ὀφθαλμῶν ἀπιστότερα*.

⁵³⁷ Cf. Isid. *Orig.* I 41, 1 : *dicta autem Graece historia ἀπὸ τοῦ ἰστορεῖν, id est a videre vel cognoscere*.

⁵³⁸ Le principe apparaît aussi dans l'art oratoire pour évoquer la vérité judiciaire (cf. *Lys. or.* XXIV 14 : *ὕμεις δὲ ... μᾶλλον πιστεύετε τοῖς ὑμετέροις αὐτῶν ὀφθαλμοῖς ἢ τοῖς τούτου λόγοις*) et se trouve rappelé en *Schol.* b(BCE3E⁴) in *Hom.* II. XIX 292 : *ὄψις γὰρ ὠπίων κριτικώτερα πᾶσιν*. Pour les nombreuses occurrences du proverbe chez Philon d'Alexandrie (*Fug.* 208 ; *de conf. ling.* 57, 5 Wendland ; *de sacr.* Abel 34, 6 Cohn ; *de spec. leg.* IV 60 et 137 ; *de vita Mos.* I 274 ; II 213), cf. LEISEGANG 1926-1939, II, s.v. ὄψις. À ces passages, il faut ajouter la reprise *homines amplius oculis quam auribus credunt* de Sénèque (*ep.* 6, 5) et les allusions et réminiscences que l'on trouve chez Plaute (*Asin.* 202) et Horace (*ep.* I 18, 70 ; II 1, 180-182) rappelées par Érasme de Rotterdam (cf. *supra*, n. 534). D'une autre manière, Simpl. *SH* 726 ; Call. *Hec.* fr. 282 Pfeiffer ; Strab. II 5 ; Hor. *ep.* II 1, 187-188 insistent quant à eux sur la supériorité de l'ouïe.

⁵³⁹ Cf. Arist. *Po.* 1460A 11-12 : *δεῖ μὲν οὖν ἐν ταῖς τραγωδίαις ποιεῖν τὸ θαυμαστόν, μᾶλλον δ' ἐνδέχεται ἐν τῇ ἐποποιῶ τὸ ἄλογον, δι' ὃ συμβαίνει μάλιστα τὸ θαυμαστόν, διὰ τὸ μὴ ὄραν εἰς τὸν πρᾶττοντα*.

⁵⁴⁰ Horace (*AP* 179-188) précise que le récit peut intervenir également dans les tragédies, confiant ainsi à l'ouïe la description de ce qu'il n'est pas possible de représenter sur la scène et qui se déroule dans l'espace hors scène.

⁵⁴¹ Cf. Cic. *Top.* 97 ; Quint. *inst.* IV 2, 63.

7, 1 [I, 14, 18-19 Usener-Radermacher]), φράσις ὑπ' ὄψιν ἄγουσα τὰ λεγόμενα (Trypho Trop. I 2,3 [III 199, 22-23 Spengel]) et λόγος ὑπ' ὄψιν ἄγων τὸ δηλούμενον (Anon.Seg. rhet. 96), Ἰένάργεια permet au locuteur de transformer le contenu des pensées en images⁵⁴². D'ailleurs, la théorie rhétorique antique met constamment en évidence l'action que Ἰένάργεια a sur les sens, et, en particulier, sur la vue. Il s'agit d'une *pars orationis, quae rem constituat paene ante oculos ; is enim maxime sensus attingitur, sed et ceteri tamen mens ipsa moveri potest* (Cic. part. 20) ; grâce à elle, *res ante oculos esse videatur* (Rhet. Her. IV 55, 68) ; par son intermédiaire, *imagines rerum absentium ita repraesentantur animo, ut eas cernere oculis ac praesentes habere videamur* (ib. VI 2, 29)⁵⁴³ ; c'est aussi une *figura, qua formam rerum ita expressa verbis ut cerni potius videamur quam audiri* ([Iul. Ruf.] Schem. dian. 15 [RhLM 62, 29-30]), indispensable, puisque *non ... satis efficit neque, ut debet, plene dominatur oratio, si usque ad aures valet, atque ea sibi iudex, de quibus cognoscit, narrari credit, non exprimi et oculis mentis ostendi* (Rhet.Her. VIII 3, 62)⁵⁴⁴.

(71, 7-8) ῥήματα εἰσπέμποντα γεγοητευμένα μέτροις καὶ ἤχοις. Pour l'image de l'enchantement magique produit par la *dictio* poétique, cf. B ad 67, 6.

(72, 2-3) πλήθους τε πέρι καὶ μεγέθους. Selon KLAUCK 2000, p. 150 n. 363 et [TORRACA-ROTUNNO-]SCANNAPIECO 2005, p. 262 n. 356, la référence est non seulement à la 'quantité' de matériel utilisé et à la 'grandeur' de la statue⁵⁴⁵, mais aussi aux dimensions du temple d'Olympie. Le fait que, juste après (§ 72, 7-8), Phidias se lamente sur l'espace (à son avis insuffisant) qui lui est attribué par les Éléens pour abriter la statue de Zeus⁵⁴⁶ est un élément favorisant cette interprétation.

(72, 4-6) Ὀμηρῶ ... Ἐριδος. La facilité avec laquelle la poésie homérique est en mesure de représenter des choses extraordinaires est également rappelée par Lucien (*cont.* 4, 9-11 : ὁ δὲ γεννάδας Ὀμηρος ἀπὸ δυοῖν στίχοιν αὐτίκα ἡμῖν ἀμβατὸν ἐποίησε τὸν οὐρανόν, οὕτω ῥαδίως συνθεῖς τὰ ὄρη) d'après qui « le généreux Homère, d'emblée par deux vers a rendu le ciel accessible, après avoir eu tant de facilité à mettre en rang les monts ».

(§ 72, 7-8). ἐμοὶ δὲ ἀγαπητὸν δήπουθεν πληρῶσαι τὸν ὑπὸ Ἥλειων ἢ Ἀθηναίων ἀποδειχθέντα τόπον. En effet, le temple devait paraître trop petit à Phidias pour contenir la statue du plus important des dieux. Cela explique pourquoi « il l'avait fait assis, mais touchant presque le plafond de sa tête » ; les critiques qui s'opposaient au choix de Phidias répétaient « que s'il venait à se lever, il emporterait le toit du temple »⁵⁴⁷.

⁵⁴² L'auteur du *Sublime* (15, 1-2) préfère avoir recours au terme φαντασία, une qualité du discours dans laquelle Euripide excelle au point que ὁ δ' ἐφαντάσθη (sc. τῷ ποιητῇ), μικροῦ δεῖν θεάσασθαι καὶ τοὺς ἀκούοντας ἠνάγκασεν.

⁵⁴³ Ἰένάργεια, de fait, permet d'élaborer une *credibilis rerum imago, quae velut in rem praesentem perducere audientis videtur* (Quint. inst. IV 2, 123) ; ainsi *non tam dicere videtur quam ostendere* (ib. VI 2, 32).

⁵⁴⁴ Pour la discussion des passages cités ci-dessus ainsi que pour d'autres passages supplémentaires relatifs à Ἰένάργεια/*evidentia*, voir LAUSBERG 1998 § 810-813 et VOTTERO 2004, p. 273-274.

⁵⁴⁵ Ainsi pense RUSSELL 1992, p. 205.

⁵⁴⁶ Pour πλήθος dans le sens de 'extension', 'étendue', cf. Hdt. I 203 ; 204, 4 ; IV 123, 2 ; X. An. I 5, 9.

⁵⁴⁷ Cf. Strab. VIII 3, 30 : τηλικούτον τὸ μέγεθος (sc. τοῦ ξοάνου) ὡς ... καθήμενον ποιήσαντα (sc. Φειδίαν), ἀπτόμενον δὲ σχεδόν τι τῇ κορυφῇ τῆς ὀροφῆς ὥστ' ἔμφασιν ποιεῖν, ἐάν ὀρθὸς γένηται διαναστάς, ἀποστεγάσειν τὸν νεών ; cf. aussi Sch. in D.Chr. or. XII 25, 7 (chez SONNY 1896, p. 110) : ὑπερμεγέθης γὰρ

(74, 2-3) ἀστασιάστου καὶ ὁμονοούσης τῆς Ἑλλάδος. Difficile d'établir s'il faut rechercher dans ces paroles une référence à la trêve militaire qui avait lieu à l'occasion des Olympiades, ou au fait que Phidias avait réalisé sa statue avant que la guerre du Péloponnèse n'éclate. Quoi qu'il en soit, le thème de la concorde constitue un thème fondamental de la pensée politique de Dion, certainement en relation avec les directives de la propagande impériale qui exaltait l'idéal de la *pax romana*⁵⁴⁸.

(75-77). Dans trois §§ Dion commente les épicleses de Zeus. On lit aussi une liste d'épithètes divines dans les hymnes en prose pour Zeus (*or.* XLIII 29-30) et pour Athéna (*or.* XXXVII 26-27) d'Aelius Aristide. La liste des épicleses de la divinité comme conclusion de l'hymne est signalée par Ménandre le Rhéteur [*RhGrS* III, p. 445, 25-446, 13) comme une caractéristique de l'hymne Sminthiaque.

(75, 1-2) ταῖς ἐπωνυμίαις. Dion fait ici référence à la πολυωνυμία de Zeus, une qualité qui caractérise uniquement les divinités les plus importantes du panthéon hellénique. La majeure partie des épithètes dérive en effet des localités où un dieu est vénéré, de sorte que plus ses épithètes sont nombreuses, plus le sont aussi ses lieux de culte. Un dieu aux multiples noms est un dieu largement vénéré, et donc puissant ; le caractériser comme πολυώνυμος équivaut donc à un honneur en soi⁵⁴⁹. D'autres fois, les épicleses font référence à la sphère d'influence du dieu, à ses ἀρεταί et à ses τιμαί : le rappel de la diversité de ses prérogatives devient un moyen de lui rendre hommage ; dans d'autres cas, l'accumulation des épithètes naît d'un besoin de ne pas oublier le plus cher et le plus agréable au dieu, d'entrer en contact avec lui et d'être ainsi exaucé⁵⁵⁰. Rien d'étonnant à ce que la divinité dotée du plus grand nombre d'épithètes soit justement Zeus, le dieu le plus important, le plus influent et le plus prié⁵⁵¹. Le Ps.-Aristote (*mund.* 401A-B) dénombre pas moins de 37 épithètes pour Zeus⁵⁵², bien plus que les 7 qu'énumère Dion. De manière analogue, le dieu est défini comme πολυώνυμος par les stoïciens Chrysippe (fr. 580 [*SVF* II 179, 35-36] : πολλαῖς τε

τοσοῦτον ἦν. ὡς καὶ τινα τῶν σοφῶν εἰς Φειδίαν εὐστόχως ἀποσκώψαι, ὅτι Φειδίου τὸ ἔργον τοῦτο ὄντως ἀσύμμετρον τῷ ἐν ᾧ ἐνθακευεῖ ναῶ, ὡς ἀναστὰς τὴν στέγην ἐξ ἀνάγκης ὑπανοῖξαι.

⁵⁴⁸ Sur le thème de la concorde politique chez Dion, voir KIENAST 1964 ; BRAVO GARCÍA 1973 ; QUET 1978, p. 53-56 ; ANDREI 1981 ; SHEPPARD 1984-1986 ; KIENAST 1995 ; SALMERI 1982, p. 90-95 ; KLAUCK 2000, p. 150-151 n. 370-371.

⁵⁴⁹ L'adjectif πολυώνυμος se trouve déjà dans les *Hymnes homériques* (II 18 et 32 [Zeus] ; III 82 [Apollon]) et dans les *Hymnes orphiques* (II 1 [Prothyraia/Artémis] ; X 13 ; XI 10 [Pan] ; XVI 9 [Héra] ; XXVII 4 [Mère des dieux] ; XXXVI 1 [Artémis] ; XL 1 [Déméter] ; XLI 1 [Mère Antaia] ; XLII 2 [Dionysos] ; XLV 2 [Dionysos] ; L 2 [Dionysos] ; LII 1 [Dionysos] ; LVI 1 [Adonis] ; LXIX 2 [Moire]). Dans Call. *Dian.* 6-7, Artémis demande à Zeus la πολυωνυμία pour ne pas être en reste avec son frère Apollon. Dans Call. *Apoll.* 70 (πάντη δέ τοι οὔνομα πουλύ), on dit que le dieu est invoqué sous plusieurs noms partout.

⁵⁵⁰ Appeler quelqu'un par son nom est le meilleur moyen d'entrer en contact avec lui ; utiliser plusieurs noms éloigne la peur, commune chez les Hellènes de l'Antiquité, de ne pas appeler le dieu par son nom le plus apprécié et donc de ne pas obtenir de réponse..

⁵⁵¹ Dans l'*Agamemnon* d'Eschyle, le chœur chante : Ζεὺς ὅστις ποτ' ἐστίν, εἰ τόδ' αὖ- / τῷ φίλον κεκλημένωι, / τοῦτό νιν προσεννέπω. Xénophon (*Symp.* 8, 9 : Ζεὺς ὁ αὐτὸς δοκῶν εἶναι πολλαὶς ἐπωνυμίας ἔχει) rappelle que les épithètes de Zeus sont nombreuses.

⁵⁵² Comme le rappelle Plu. *de Is. et Os.* 372E-F, Isis possède une infinité de noms (sur lesquels voir TRAN TAM TINH 1972, p. 199-234) ; dans une perspective désormais monothéiste où s'exprime la polynomie de Dieu selon une tradition chaldaique (dans une inscription théosophique [III^e s.] d'Oinoanda, récemment rééditée par LIVREA 1998, p. 90, Dieu est défini comme οὔνομα μὴ χωρῶν, πολυώνυμος) ; dans la tradition hermétique (cf. *Corp. Hermet.* V 10 : ὀνόματα ἔχει [sc. οὗτος ὁ θεός] ἅπαντα ... ὄνομα οὐκ ἔχει ; *Ascl.* 20 [320, 6] : *innominem vel potius omninominem*), Dieu est anonyme car il est supérieur à tout nom (*Corp. Hermet.* V 10 : ὀνόματος κρείττων).

ἐτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι [*sc.* τὸν θεόν]) et Cléanthe (fr. 537 [SVF I 121, 34] : πολυώνυμε ... Ζεῦ)⁵⁵³ ; πολυώνυμος est encore le dieu de Sénèque (*nat.* II 45; *ben.* IV 7-8).

(75, 3) θεῶν πατήρ. Pour Zeus 'père' cf. B *ad* 22, 2 e 42, 3.

(75, 3) Πολιεύς. Cf. [Arist.] *mund.* 401A 20 ; Paus. I 24, 4 ; Corn. *epidr.* 9.

(75, 3) <καὶ Ὁμόγιος>. Cf. Ar. *Ra.* 750 ; Pl. *Lg.* 881D ; Muson. *diatr.* XV 16 Lutz ; Epict. III 11, 6.

(75, 3) Φίλιος. Cf. Pl. *Phdr.* 234E ; *Grg.* 500B ; E. *Andr.* 603 ; Ar. *Ach.* 730 ; Muson. *diatr.* XV 18 Lutz.

(75, 3) καὶ Ἐταιρεῖος. Cf. Hdt. I 44.

(75, 5) Ἰκέσιός τε καὶ Ξένιος. Cf. Hom. *Od.* IX 270. Les deux épithètes sont déjà attestées à l'époque mycénienne (cf. HEUBECK[-PRIVITERA] 1983, p. 201 n. 271) ; pour l'épithète Ἰκέσιος, cf. également A. *Supp.* 616 ; S. *Phil.* 484 ; pour l'épithète Ξένιος cf. aussi P. O. VIII 21 ; A. A. 61 ; Corn. *epidr.* 9, 15.

(76, 6-8) Κτήσιος δὲ καὶ Ἐπικάρπιος, ἅτε τῶν καρπῶν αἴτιος καὶ δοτὴρ πλούτου καὶ δυνάμεως. Les explications se réfèrent en chiasme au second puis au premier adjectif⁵⁵⁴. Pour l'épithète d'Ἐπικάρπιος, cf. [Arist.] *mund.* 401A ; Plu. *parad. stoic.* 1048C ; Corn. ND 9, 13.

(77, 1-2) ὅσ' οὐδὲ ἦν ἐπιδειῖξαι, ταῦτα μὴ φθεγγόμενον ἄρα οὐχ ἰκανῶς ἔχει κατὰ τὴν τέχνην; Phidias, selon Dion, a réussi à rendre visible ce qui ne l'était pas, c'est-à-dire la disposition intérieure du dieu, sa nature la plus intime et authentique. D'ailleurs, l'artiste a précédemment déclaré qu'il ne s'en était pas tenu à un modèle humain (§ 63), et que la création artistique est un acte d'intelligence, de *διάνοια* (§ 74) ; celle qu'il réalise en pierre est avant tout une image mentale (§ 71)⁵⁵⁵.

(77, 6) τὴν τοῦ γένους κοινωνίαν θεοῖς καὶ ἀνθρώποις. Sur la parenté entre hommes et dieux, cf. B *ad* 27, 6-7 .

(78, 3) ἐπὶ πολέμῳ καὶ φθορᾷ πλήθους. MOLES 1995, p. 182-183 voit dans le refus de représenter un Zeus belliqueux une critique des campagnes daciques de Trajan. Sur cette question, voir *Notice* I.

⁵⁵³ Sur la πολυωνυμία des dieux, voir USENER 1948³, p. 336 ; BREMER 1981, p. 195 ; STROHM 1991, p. 349 ; REALE-BOS 1996, p. 343-344 ; RICCIARDELLI 2000, p. XXXIII-XXXIV ; [NORDEN-]TOMMASI-MORESCHINI 2002, p. 74 n. 285.

⁵⁵⁴ Sur l'emploi du chiasme chez Dion, voir WENKEBACH 1908, p. 89-90.

⁵⁵⁵ Sur ces aspects de l'œuvre de Phidias, voir CELLINI 1995, p. 103-104. Sur le rapport entre ὅσ' οὐδὲ ἦν ἐπιδειῖξαι et l'expression analogue *quae pingi non possunt* chez Plin. NA XXXV 96, cf. B *ad* 78, 10-11. En faveur de l'interprétation néoplatonicienne du passage dionéen, à lire en contrepoint avec Plinie, on peut rappeler que de nombreux siècles plus tard LEIBNIZ 1662-1676 (1980), p. 433, 18-22 n. 51 (*De characteribus et compendiis*) mettra avant tout en relief les implications métaphorico-symboliques de l'expression plinienne, en déclarant : *atque quae pingi non possunt ea pinguntur tamen hieroglyphica quadam ratione, sed eadem et philosophica. Quod fit, si non ut pictores, poetae, mystae Aegypti aut Sinenses similitudines quasdam sectemur, sed rei ipsius ideam sequamur.*

(78, 4-5) ἡ τανύοντα κυανῆν ἴριν, καὶ τοῦ πολέμου ξύμβολον. La référence est à Hom. *Il.* XVII 547-548 où Zeus tend un arc-en-ciel pourpre en signe de guerre pour les mortels (ἡϋτε πορφυρέην ἴριν θνητοῖσι τανύσση Ζεὺς ἐξ οὐρανόθεν τέρας ἔμμεναι ἢ πολέμοιο). Dans le passage homérique cité (et signalé pour la première fois par Geel dans son appareil), la couleur de l'*iris* est pourpre, alors qu'en *Il.* XI 26, elle est bleue : κυάνεοι δὲ δράκοντες ὀρωρέχατο προτὶ δειρῆν/ τρεῖς ἐκάτερθ' ἴρισσιν εὐκότες, ἄς τε Κρονίων / ἐν νέφει στήριξε, τέρας μερόπων ἀνθρώπων. Ce dernier passage a été relevé pour la première fois par EMPER 1844a, ad § 78, 4, qui imputait à Dion un défaut de mémoire : dans le passage homérique indiqué, il manquerait en effet la référence à l'arc-en-ciel comme prémonition de la guerre pour les mortels. En réalité, Dion peut avoir librement contaminé les deux passages homériques. L'image de l'arc-en-ciel aux reflets obscurs en association avec un contexte de mort ou plus généralement de danger apparaît également en E. *Oed.* fr. I 9-10 Jouan-Van Looy : βάλιοι / κυανωπὸν ὥς τις Ἴρις ἀν]τηγυει σ[έλας. / [νε]κρῶν ..

(78, 7) ἔριν ἀργαλέαν. Cf. Hom. *Il.* XI 3 : Ζεὺς δ' Ἐριδα προΐαλλε θοὰς ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν / ἀργαλέην, πολέμοιο τέρας μετὰ χερσὶν ἔχουσαν ; *ib.* 11-12 : Ἀχαιοῖσιν δὲ μέγα σθένος ἔμβαλ' ἐκάστω / καρδίῃ ἄληκτον πολεμίζειν ἠδὲ μάχεσθαι.

(78, 9-10) οὐδέ γε ἰσάντα ἐπὶ πλάστιγγος ἀνθρώπων ἡμιθέων κῆρας ... κρινομένας. Pour l'image de Zeus qui pèse les Kères des adversaires sur les plateaux de la balance du destin, cf. Hom. *Il.* VIII 70 ; XIX 223 (Achéens et Troyens) ; XXII 209-213 (Achille et Hector). Le monument des Apolloniates, œuvre de Lykios, fils de Myron (Paus. V 22, 2-3) datant de la seconde moitié du V^e siècle s'inspirait aussi d'une *kérostasia*, celle d'Achille et de Memnon⁵⁵⁶. Que ces *Kerostasisszene* aient été pourvues⁵⁵⁷ ou non⁵⁵⁸ de balance, il est difficile de résister à la tentation d'imaginer que dans ce complexe statuaire, bien visible sur le flanc sud du temple de Zeus⁵⁵⁹, le public pouvait trouver une illustration immédiate de la citation homérique.

(78, 10-11) οὐκ ἦν διὰ τῆς τέχνης μιμῆσθαι· οὐ μὴ οὐδὲ παρὸν ἠθέλησά δ' ἄν ποτε. Phidias exprime ainsi son refus de représenter Zeus en train de lancer la foudre (ἀστράπτοντα) ou de provoquer des phénomènes atmosphériques analogues. Un important parallèle avec Pline (*NA* XXXV 96 Croisille : *Pinxit et quae pingi non possunt tonitrua, fulgetra fulguraque ; Bronten, Astrapen, Ceraunobolian appellat*) a échappé aux commentateurs : selon lui, Apelle, appartenant à la génération suivant celle de Phidias, fut le premier à réussir à peindre les phénomènes naturels qui semblaient impossibles à représenter en soi ou qui devaient apparaître comme tels à ses collègues de la génération précédente, quand l'art

⁵⁵⁶ L'épisode de la *psychostasia* ou *kérostasia* à l'occasion du combat entre Achille et Memnon devait être davantage développé dans l'*Éthiopide* d'Arctinos de Milet, repris ensuite par Eschyle dans une tragédie ἐν ἧ ὁ Ζεὺς 'ἰστησιν' ἐν ζυγῶι τῆν τοῦ Μέμνονος καὶ τοῦ Ἀχιλλέως 'ψυχῆν' (*TrGF* III fr. 279-280a).

⁵⁵⁷ C'est l'hypothèse de KEMP-LINDEMANN 1975, p. 207 ; l'importante fortune iconographique de la scène de la *kérostasia* des deux héros plaide en faveur de cette reconstruction, sur laquelle on peut consulter HEURGON 1980 (qui fait aussi référence au contexte étrusque) et SPANNAGEL 1981, p. 194.

⁵⁵⁸ Cf. SIMON 1959, p. 80 et PEIFER 1989, p. 44-46, selon lesquels la représentation de la balance aurait été remplacée par l'inclinaison du visage de Zeus du côté du héros vainqueur ; cf. aussi CASEVITZ-POUILLOUX-CHAMOIX 1999, p. 238

⁵⁵⁹ Le monument des Apolloniates était en fait probablement situé dans le secteur sud-ouest de l'Altis ; sur la disposition des monuments, voir MADDOLI-SALADINO 1995, p. 321.

pictural n'avait pas encore atteint sa pleine maturité expressive⁵⁶⁰. Déjà rappelée fort à propos par HAGEN 1887, 71 (qui s'est toutefois contenté d'émettre l'hypothèse que Dion et Pline dérivait d'une source pergaménienne commune), la comparaison entre Dion et Pline permet d'éclairer le sens du refus, de la part de Phidias, de représenter un Zeus κεραυνοφόρος. À la lumière du passage plinien, et compte tenu des différents contextes où travaillaient Phidias et Apelle (sculpture et peinture), on peut croire que Phidias voulait dire que son art ne lui permettait pas d'avoir la prouesse technique nécessaire pour exécuter une représentation réaliste des phénomènes naturels⁵⁶¹. Vraisemblablement, de cette manière, Phidias prend de la distance avec un art excessivement réaliste et imitatif : lui, par contre, a réussi à rendre visible ce qui n'est pas visible, c'est-à-dire la disposition intérieure du dieu (cf. B *ad* 77, 1-2). L'art de Phidias prend ainsi un caractère philosophique, presque platonicien, car, libéré des contraintes matérielles, il vise à exprimer l'essence la plus pure de la divinité. ; pour une interprétation historico-politique du refus de Phidias à représenter un Zeus κεραυνοφόρος, voir *Notice I*.

(79, 1) ἡ ἀστραπῆς ἢ κεραυνοῦ εἴκασμα ἀλαμπές. L'ἀστραπή désigne l'éclair, la lumière qui précède le κεραυνός (cf. Hdt. III 86, 2 ; A. *Pr.* 1017), attribut classique de Zeus (cf. e.g. Hom. *Il.* XXI 198-199) ; sur la distinction de ces éléments, pace LUCARINI 2016 qui tient ἀστραπή et κεραυνός pour synonymes, cf. ZenoStoic. fr. 117 (SVF I 33, 33-34, 2) ; Chrysipp.Stoic. fr. 703 (SVF II 203, 11-17).

(79, 3) γῆν σειομένην. Pour l'image KLAUCK 2000, p. 155 n. 405 renvoie à Hom. *Il.* XX 56-58.

(79, 4) ὑπὸ νέυματι βραχεῖ τῶν ὀφρύων. Phidias revendique le passage homérique (*Il.* I 528) déjà mentionné au § 26 comme source d'inspiration pour sa propre statue.

(79, 4-5) περὶ τῆ κεφαλῆ στέφανον. Pour l'image de Zeus couronné d'un nuage parfumé, cf. Hom. *Il.* XV 153 : ἀμφὶ δέ μιν θυόεν νέφος ἐστεφάνωτο.

(81, 1) ἀέρα γὰρ ἢ πῦρ ἐργάσασθαι καὶ τὴν ἄφθονον πηγὴν ὕδατος. Sur la comparaison entre l'artisan du monde et le sculpteur, cf. Sen. *ep.* 65, 2-3. L'ordre des *stoicheia* chez Dion est plus similaire, sinon identique, à l'ordre stoïcien qui décrivait la formation, par des processus successifs de condensation, des éléments comme suit : du feu à l'air, de l'air à

⁵⁶⁰ Pline ne donne pas les raisons pour lesquelles il n'est pas possible de peindre ces phénomènes, et les critiques se sont demandés s'il s'agissait d'une interdiction d'ordre divin ou si c'est plutôt la nature même de ces phénomènes qui les rendaient impossibles à représenter. KALKMANN 1898, p. 219 pense que la source de Pline fait en réalité référence aux critiques faites à Apelle pour avoir représenté un Alexandre κεραυνοφόρος (cf. Plu. *ad princ. inc.* 3 ; de *Is. Os.* 24), prérogative exclusive de Zeus. Cette interprétation ne paraît pas convaincante. Plus vraisemblable est la seconde explication tacitement accueillie par [CORSO-]MUGELLES[-ROSATI] 1988, p. 395 n. 96.3 ; elle trouve un appui dans le présent passage où Phidias justifie son refus de représenter ces phénomènes atmosphériques, en déclarant qu'il n'est pas possible de représenter le grondement du tonnerre ou l'éclat de la foudre avec les matériaux de la terre (βροντῆς γὰρ εἶδωλον ἄφθογγον ἢ ἀστραπῆς ἢ κεραυνοῦ εἴκασμα ἀλαμπές ἐκ τῶν τῆδε ἐπιγείων μεταλλευμάτων ποῖον ἂν τι καὶ γένοιτο). En faveur de cette interprétation plaide également la fortune dont a joui, à la Renaissance, l'explication de Pline : Érasme de Rotterdam la reprend pour exalter le très haut niveau artistique atteint par le peintre Dürer (cf. PANOFKY 1951, p. 36 ; ID. 1969, p. 225).

⁵⁶¹ Sur la représentation (stylisée et conventionnelle) de la foudre, probablement héritée des Assyro-Babyloniens, cf. JACOBSTAHN 1906 ; COOK 1914-1940, II.1, p. 764-785 ; FURLANI 1931 ; HEURGON 1980, p. 194-195.

l'eau, de l'eau à la terre⁵⁶². Quoi qu'il en soit, les stoïciens considéraient l'air et le feu comme des éléments légers, la terre et l'eau comme des éléments lourds⁵⁶³. Chez Dion, la distinction entre les deux couples d'éléments se trouve donc respectée. Quant à la *iunctura* ἄφθονον πηγὴν ὕδατος, selon COHOON 1939, p. 83 n. 2 et RUSSELL 1992, p. 210, il s'agirait d'une citation d'un poète lyrique. L'image semble toutefois conventionnelle et de toute façon attestée également ailleurs : cf. e.g. Paus. IV 5, 9 : ὑδάτων πηγὰς ... ἀφθόνους ; Ael. NA VII 2 : πηγὴ ... ὕδατος ... μάλα ἄφθονος. D'après COHOON *l.c.*, tacitement suivi par KLAUCK 2000, p. 155 n. 409, Dion ferait allusion à l'Océan (cf. Hom. *Il.* XIV 246).

(81, 2) ἔν τισι θνητοῖς ὄργανοις, ὅσον τε ἐν ἅπασιν τούτοις στερεὸν ἔργμα. Dion pourrait ici faire référence au mythe démiurgique du *Timée* (44D-45B), où Platon décrit la constitution du corps humain et de ses ὄργανα (tête, membres, yeux) par les dieux les plus jeunes, à partir des quatre éléments. Ces dieux, par le biais de chevilles invisibles (*ib.* 43A ἀοράτοις ... γόμφοις), ont uni l'âme immortelle, créée par le Démiurge, à l'élément corporel qu'ils avaient façonné. Dion pourrait peut-être renvoyer à ces liens qui tiennent l'âme enchaînée au corps par les mots στερεὸν ἔργμα, à entendre, avec REISKE 1784, p. 415-416 n. 24 dans le sens de « res omnis, aliam veluti vinculis quibusdam continens atque constringens custodiensque, ne dilabatur ». Ce dernier toutefois ne s'était pas encore avisé du substrat platonicien du passage. L'interprétation de Reiske appelle quelques remarques. Dans le texte platonicien, ce sont les dieux les plus jeunes qui créent les corps des êtres vivants et préparent les liens servant à tenir l'âme liée au corps ; tandis que c'est le Démiurge qui crée les âmes. En revanche, chez Dion, aucune référence n'est faite aux âmes. Un lien de dépendance directe entre Dion et le *Timée* platonicien est donc à exclure. Il reste pourtant un élément à éclaircir : il manque chez Dion une référence explicite au quatrième *stoicheion*, c'est-à-dire à la terre. Une allusion à cette dernière doit nécessairement être reconnue dans les mots ὅσον τε ἐν ἅπασιν τούτοις στερεὸν ἔργμα. Il n'est peut-être pas inutile de se demander pourquoi Dion n'utilise pas le simple γῆ pour indiquer le quatrième *stoicheion*. S'agit-il d'une *amplificatio* à but purement ornemental ? Par Chrysippe, on apprend que la terre-élément n'existe pas à l'état pur dans la nature. Il n'existe que des corps terreux⁵⁶⁴, c'est-à-dire des corps dans lesquels la terre se trouve combinée à d'autres éléments dans des proportions différentes : plus un corps est dur, plus il contient de terre⁵⁶⁵. La périphrase ὅσον τε ἐν ἅπασιν τούτοις στερεὸν ἔργμα pourrait faire justement allusion à cette caractéristique particulière de la terre-élément, qui à la différence du feu, de l'air et de l'eau, se trouve en

⁵⁶² Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 413 (SVF II 136, 30-32) : πρώτης μὲν γιγνομένης τῆς ἐκ πυρὸς κατὰ σύστασιν εἰς ἀέρα μεταβολῆς, δευτέρας δ' ἀπὸ τούτου εἰς ὕδωρ, τρίτης δ' ἔτι μᾶλλον κατὰ τὸ ἀνάλογον συνισταμένου τοῦ ὕδατος εἰς γῆν; fr. 565 (SVF II 177, 22-23) : ἐκ δὲ τοῦ ὕδατος ἐγένοντο τὰ στοιχεῖα· ... ἀῆρ κατὰ ἀνάδοσιν, τὸ δὲ λεπτομερὲς τοῦ ἀέρος γέγονε πῦρ; fr. 581 (SVF II 180, 17-20) : Γίνεσθαι δὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἐκ πυρὸς ἢ οὐσία τραπῆ δι' ἀέρος εἰς ὑγρότητα, εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συστάν ἀποτελεσθῆ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαραιωθῆ, καὶ τοῦτ' ἐπὶ πλέον λεπυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ.

⁵⁶³ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 571 (SVF II 178, 23-24) : Οἱ Στωϊκοὶ δύο μὲν ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων κοῦφα, πῦρ καὶ ἀέρα· δύο δὲ βαρέα, ὕδωρ καὶ γῆν.

⁵⁶⁴ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 438 [SVF II 144, 5-6] : οὐδὲν μὲν τῶν συνθέτων τούτων σωμάτων ἐστὶν ἢ στοιχειώδης γῆ.

⁵⁶⁵ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 438 [SVF II 144, 7-8] : καὶ ὅσω γ' ἂν ὦσι σκληρότερα τὸ σώμα, τοσούτω μᾶλλον αὐτὰ εἶναι φασὶ γεωδέστερα.

combinaison avec les autres éléments et ne peut se transformer en aucun autre *stoicheion*⁵⁶⁶. Poseidonios (de même que ses prédécesseurs Chrysippe et Cléanthe) croyait, en effet, que Dieu s'était répandu à travers la terre comme une « force de cohésion » : λέγουσιν (sc. τὸν θεὸν) αἰσθητικῶς ὡσπερ κεχωρηκέναι [...] διὰ δὲ τῆς γῆς αὐτῆς καθ' ἑξίν⁵⁶⁷. Si donc avec la périphrase ὅσον τε ἐν ἅπασι τούτοις στερεὸν ἔργμα Dion fait allusion au quatrième élément, c'est-à-dire à la terre, à l'élément solide qui permet aux autres de rester compacts et 'coagulés' dans un même corps, il va de soi que le terme ἔργμα peut se défendre facilement⁵⁶⁸. Si cette interprétation est correcte, les mots ἐν τισι θνητοῖς ὀργάνοις, supprimés à tort par Emper (cf. A ad 81, 2), doivent être défendus comme nécessaires à la logique du texte. De fait, comment pourrait-on trouver de la terre dans le feu, dans l'air ou dans l'eau? La terre, comme on l'a dit, est présente dans les êtres vivants et dans les composés qui se trouvent sur la terre-planète, en tant qu'ils « sont composés des quatre éléments »⁵⁶⁹. Avec les mots θνητοῖς ὀργάνοις, Dion se réfère donc à ces organes-corps qui, parce qu'ils sont composés des quatre éléments (à la différence des *stoicheia* eux-mêmes) sont

⁵⁶⁶ C'est dans ce sens que doit s'entendre l'adjectif στερεὸν, si on l'interprète à la lumière de Pl. *Tim.* 55D-E (γῆ μὲν δὴ τὸ κυβικὸν εἶδος δῶμεν· ἀκίνητοτάτη γὰρ τῶν τεττάρων γενῶν γῆ καὶ τῶν σωμάτων πλαστικωτάτη, μάλιστα δὲ ἀνάγκη γεγενῆσθαι τοιοῦτον τὸ τὰς βάσεις ἀσφαλεστάτας ἔχον· βάσις δὲ ἢ τε τῶν κατ' ἀρχὰς τριγῶνων ὑποτεθέντων ἀσφαλεστέρα κατὰ φύσιν ἢ τῶν ἴσων πλευρῶν τῆς τῶν ἀνίσων, τό τε ἐξ ἐκατέρου συντεθέν ἐπίπεδον ἰσόπλευρον ἰσοπλεύρου τετράγωνον τριγώνου κατὰ τε μέρη καὶ καθ' ὅλον στασιμωτέρως ἐξ ἀνάγκης βέβηκεν); et D.L. III 70 (μόνην δὲ τὴν γῆν ἀμετάβολον εἶναι φησι, νομίζων αἰτίαν τὴν τῶν σχημάτων διαφορὰν ἐξ ὧν σύγκειται. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων ὁμογενῆ φησιν εἶναι τὰ σχήματα— ἅπαντα γὰρ ἐξ ἑνὸς συγκεῖσθαι τοῦ προμήκουσ τριγώνου—τῆς δὲ γῆς ἴδιον εἶναι τὸ σχῆμα· πυρὸς μὲν γὰρ εἶναι στοιχεῖον πυραμίδα, ἀέρος τὸ ὀκτάεδρον, ὕδατος τὸ εἰκοσάεδρον, γῆς δὲ κύβον. ὅθεν μήτε γῆν εἰς ταῦτα μεταβάλλειν, μήτε ταῦτα εἰς γῆν) qui attribuent à la terre une forme cubique. Le cube, par ailleurs, par sa définition, représente une figure 'solide' (Heron. *Defin.* 100 : κύβος ἐστὶ σχῆμα στερεόν).

⁵⁶⁷ Cf. D.L. VII 139 = Chrysipp. *Stoic.*, fr. 634 (SVF II 192, 9-10); Posidon. fr. 345 Theiler. En particulier, eu égard à la concentration de terre dans le corps humain et dans ses différents organes, on pense par exemple aux os (dans lesquels l'élément terreux est prépondérant), qui permettent de régir et de « maintenir unis » tous les autres organes. Philon d'Alexandrie explique en effet (*leg. all.* II 22: ὅτι ὁ γυμνὸς ... νοῦς ... πολλὰς ἔχει δυνάμεις, ... ἢ μὲν ἕξις κοινὴ καὶ τῶν ἀψύχων ἐστὶ λίθων καὶ ξύλων, ἧς μετέχει καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ἐοικότα λίθοις ὀστέα) que « l'intellect nu ... a beaucoup de puissance ... cette propriété est commune aux êtres inanimés, c'est-à-dire aux minéraux et aux arbres, mais d'elle participent aussi les os qui en nous sont la partie semblable aux minéraux ». Dans les *Oracles sibyllins* (fr. I 14 Geffcken : ἄνδρες, ἐν ὀστέοισι φλέβες καὶ σάρκες ἐόντες), en effet, les hommes sont définis comme « veines et viande tenues ensemble par les os ». On rappelle que, selon les Stoïciens, l'élément terre a dans le cosmos la même fonction de soutien qu'ont les os chez les animaux : τὸ γὰρ τῆς πάσης οὐσίας πυκνότατον ὑπέρεισμα πάντων εἶναι κατὰ φύσιν, ὅνπερ τρόπον ἐν ζῳῷ τὰ ὀστέα, τοῦτο δὲ καλεῖσθαι γῆν (Chrysipp. *Stoic.*, fr. 527 [SVF II 168, 18-19]). Il convient plutôt de se demander, à la lumière de ce parallèle, si dans le texte dionéen, derrière ἔργμα ne pourrait pas se cacher un ἔρεισμα archétypal.

⁵⁶⁸ On pense par exemple aux os qui, en vertu de leur haute concentration de terre, sont en mesure de soutenir et de maintenir unis tous les organes humains. D'après Chrysippe (fr. 634 [SVF II 192, 9-10]) et Poseidonios (fr. 21 Edelstein-Kidd = fr. 345 Theiler) le dieu-intellect « dans certains êtres est présent comme force de cohésion, comme dans les os et les tendons » ([sc. ὁ νοῦς] δι' ὧν μὲν γὰρ ὡς ἕξις κεχώρηκεν). D'ailleurs, selon les stoïciens, la terre a dans le cosmos la même fonction de soutien que les os chez les animaux : τὸ γὰρ τῆς πάσης οὐσίας πυκνότατον ὑπέρεισμα πάντων εἶναι κατὰ φύσιν, ὅνπερ τρόπον ἐν ζῳῷ τὰ ὀστέα, τοῦτο δὲ καλεῖσθαι γῆν (Chrysipp. *Stoic.*, fr. 527 [SVF II 168, 18-19]). Pour cette fonction des os, cf. aussi *Or. Sybil.* fr. I 14 : ἄνδρες, ἐν ὀστέοισι φλέβες καὶ σάρκες ἐόντες.

⁵⁶⁹ Cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 413 [SVF II 136, 30-31] : ἐπεὶ διὰ τούτων (sc. τεττάρων στοιχείων) τινὸς ἢ τινῶν ἢ καὶ πάντων τὰ λοιπὰ συνέστηκε διὰ μὲν τῶν τεττάρων, ὡς τὰ ζῶα καὶ τὰ ἐπὶ γῆς πάντα συγκρίματα. Le soleil est composé uniquement de feu et la lune de feu et d'air.

θνητὰ, périssables⁵⁷⁰. Que Dion ait en tête la théorie stoïcienne de la terre-élément me semble confirmé par le fait que l'auteur rappelle juste après deux exemples de corps terreux, soit un métal (l'or) et la pierre (cf. B ad 81, 3).

Cela étant, on peut donc inférer que, si la cosmogonie platonicienne du *Timée* définit les paramètres fondant une interprétation correcte du texte dionéen, c'est pourtant la philosophie stoïcienne qui constitue le point de référence le plus immédiat de Dion. De fait, à la différence du *Timée* platonicien, qui se préoccupe de définir une relation exacte entre l'être, le Démonstrateur et l'âme du monde, ce qui émerge chez Dion, c'est une structure de l'univers bien plus simple, une structure rappelant le système stoïcien qui ne faisait la distinction qu'entre un principe actif, le Dieu, et un passif, la matière⁵⁷¹. Une simplification analogue de la cosmologie du *Timée* émerge également dans la doxographie platonicienne contenue chez Diogène Laërce III 67-70, qui insiste sur l'opposition entre les deux principes⁵⁷². Que Diogène Laërce pour ses *placita* platoniciens ait eu en tête non pas le texte platonicien, mais une source stoïcienne rattachée de quelque manière que ce soit à l'école de Poseidonios semble désormais un point acquis⁵⁷³. À ma connaissance, aucun chercheur n'a encore mis en relation le passage dionéen avec la doxographie platonicienne de Diogène Laërce. L'origine posidonienne (directe ou indirecte), y compris pour le mythe démiurgique évoqué par Dion, semble donc s'imposer.

(81, 3) λέγω δὲ οὐ χρυσοῦ καὶ λίθου. Le métal et la pierre sont des corps terreux, soit des corps dans lesquels est présent un pourcentage élevé de terre. Les stoïciens précisaient que, selon la forme composée sous laquelle elle peut se présenter, on peut entendre avec γῆ non seulement la terre cultivée, mais aussi la pierre et la substance métallique⁵⁷⁴.

(81, 4-6) καὶ συμπλέκοντα εἰς ταὐτὸ γένος ζώων καὶ φυτῶν. Dion semble faire ici allusion au concept stoïcien de ἔνωσις des éléments qui se mélangent pour former chaque espèce singulière d'animaux et de plantes. Selon Némésios : « tous les corps, tant du règne végétal que du règne animal, doivent leur origine au concours des quatre éléments ; et c'est la nature qui donne l'impulsion aux éléments les plus convenables pour la production de ces corps, qu'Aristote désigne sous le nom de naturels. Ils ne sont pas simplement assemblés, mais ils sont unis entièrement, et d'une manière intime, pour former un corps tout différent d'eux-mêmes. Car leur union est telle, qu'il n'est pas possible de les distinguer les uns des autres : on n'y reconnaît en particulier ni la terre, ni l'eau, ni le feu, parce que ces quatre

⁵⁷⁰ Pour l'équivalence σώματα = θνητὰ ὄργανα, cf. Plu. *de procr. an. in Tim.* 1025D : εἰς δὲ θνητὰ καὶ παθητὰ ... ὄργανα ἀφθαρτα καὶ αὐτὰ σωμάτων.

⁵⁷¹ Cf. Zeno *Stoic.* fr. 85 [SVF I 24], Chrysipp. *Stoic.* fr. 300 [SVF II 111]. La conception d'un dieu qui produit les réalités une à une est typiquement stoïcienne, et elle se trouve repropagée également par Poseidonios dans le second livre de sa *Doctrin physique* (fr 5 Edelstein-Kidd = fr. 257 Theiler: δημιουργεῖν ἕκαστα).

⁵⁷² Cf. D.L. III 69 : δύο δὲ τῶν πάντων ἀπέφηγεν ἀρχάς, θεὸν καὶ ὕλην, ὃν καὶ νοῦν προσαγορεύει καὶ αἴτιον ; pour une analyse ponctuelle du passage, voir Untersteiner 1970, p. 50-51.

⁵⁷³ Datée d'entre la fin du II^e s. et le début du I^{er}, cette doxographie a été dénommée *Vetusta Placita* par DIELS 1879, p. 128-129 ; 181-185 ; 224-227, qui identifiait l'auteur comme un stoïcien de l'entourage de Poseidonios. L'attribution au philosophe d'Apamée a généralement été admise par SUSEMIHL 1891-1892, II, p. 250 ; REGENBOGEN 1940, col. 1538-1539 ; WYSS 1959, col. 199-201 ; UNTERSTEINER 1970, p. 11-14 ; MANSFELD-RUNIA 1997, p. 81 ; ALGRA 2012, p. 1483.

⁵⁷⁴ Cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 438 [SVF II 144, 8-11] : κατὰ μὲν οὖν τὸ παρὰ τοῖς φιλοσόφοις σημαινόμενον αἰ τῆς γῆς διαφοραὶ τρισὶν ὀρισθήσονται γένεσιν. ἔστι γὰρ τὸ μὲν τι λίθος αὐτῆς, τὸ δὲ μεταλλεῦτόν τι σῶμα, τὸ δὲ τρίτον ἢ γεωργουμένη γῆ.

éléments forment, par leur union, un corps unique, et tout différent d'eux-mêmes, comme on en voit un exemple dans le tétrapharmaque »⁵⁷⁵ (trad. De M.J.B. Thibault). L'oeuvre à laquelle avait emprunté Némésios est-elle le *Commentaire au Timée de Platon* supposé de Posidonios, comme le croit JAEGER 1914 ? C'est ce qu'il est impossible d'établir avec certitude. De toute façon l'existence même et la nature du *Commentaire* est mise en doute par la critique⁵⁷⁶. Quoi qu'il en soit, il est indubitable que le *Timée* platonicien a retenu particulièrement l'attention de Poseidonios, qui en proposait une interprétation de type stoïcien, vraisemblablement proche de celle que Dion lui-même vient juste d'évoquer⁵⁷⁷.

(81, 8) Δωδωναῖε μεγασθενὲς ἀριστοτέχνα πάτερ. Il s'agit du fr. 57 Snell provenant d'un pœan pindarique en l'honneur du Zeus de Dodone. Plutarque (*symp.* 618 B ; *de ser. num. vind.* 550 A ; *de fac. in orbe lunae* 927 B ; *de comm. not. adv. St.* 1065 E) fait souvent allusion à ce vers pindarique, et cite l'épithète ἀριστοτέχνα pour qualifier Zeus et, occasionnellement, l'homme de pouvoir (*Praec. ger. reip.* 807 C)⁵⁷⁸. Comme l'observait déjà WYTENBACH 1772, p. 24, le substantif ἀριστοτέχνης en référence à l'artisan du monde est fréquent chez les (néo)platoniciens, parmi lesquels Atticus (fr. fr. 4, 77-78 Des Places [CUF 1977], *ap. Eus. PE* XV 6, 12) et Hiéroclès (*in carm. aur.* 1, 3, 2 Köhler), et encore plus chez les auteurs chrétiens⁵⁷⁹. Sur une possible influence exercée sur Dion par la conception médioplatonicienne avec son modèle artificialiste, voir HERTZ 2016 (à paraître).

(82, 1) πρῶτος καὶ τελειότατος δημιουργός. Cf. Philo *de prov.* I 5-8 (*ap. Eus. PE* VII 21, 336B-337A) : ἐστοχάσατο πρὸς τὴν τοῦ κόσμου γένεσιν ὁ Θεὸς αὐταρκεστάτης ὕλης ὡς μήτ' ἐνδέοι μήθ' ὑπερβάλλοι. καὶ γὰρ ἄτοπον ἦν τοῖς μὲν κατὰ μέρος τεχνίταις, ὅποτε τι δημιουργοῖεν, καὶ μάλιστα τῶν πολυτελῶν, τὸ ἐν ὕλαις αὐταρκες σταθμήσασθαι, τὸν δ' ἀριθμοὺς καὶ μέτρα καὶ τὰς ἐν τούτοις ἰσότητας ἀνευρηκότα μὴ φροντίσαι τοῦ ἱκανοῦ ;

⁵⁷⁵ Cf. Nemes. *de nat. hom.* V 50, 8-16 Morani : Πάντα δὲ τὰ σώματα τὴν γένεσιν ἐκ τῆς συνόδου τῶν τεσσάρων τούτων στοιχείων ἔχει τὰ τε τῶν φυτῶν καὶ τὰ τῶν ζώων, τῆς φύσεως τὰ καθαρώτατα τῶν στοιχείων εἰς τὴν γένεσιν τούτων τῶν σωμάτων ἐλκούσης. καλεῖ δὲ ταῦτα τὰ σώματα Ἀριστοτέλης φυσικά, οὐ κατὰ σωρείαν συντιθεμένων αὐτῶν, ἀλλ' ὅλων δι' ὅλου εἰς ἔνωσιν ἀνακρινυμένων καὶ ἐν τι καὶ ἄλλο παρ' ἑαυτὰ ποιοῦντων τὸ σῶμα· οὕτω γὰρ ἦνται, ὡς μὴ οἶόν τε εἶναι διακρίναι αὐτὰ μηδὲ ἰδίᾳ μὲν θεάσασθαι τὴν γῆν, ἰδίᾳ δὲ τὸ ὕδωρ καὶ τὸν ἀέρα καὶ τὸ πῦρ τῶ ἐν τι καὶ ἄλλο παρὰ ταῦτα ἐκ τῆς συνόδου τῶν τεσσάρων γεγενῆσθαι, ὡς ἐπὶ τῆς τετραφαρμάκου. Sur le concept d'ένωσις chez Némésios voir MOTTA 2004, p. 134-143..

⁵⁷⁶ La question tourne autour d'un fragment unique transmis par Sextus Empiricus (*M.* VII 93), où il est dit que Poseidonios fait un exposé et explique le *Timée* de Platon (Posid. fr. 85 Edelstein-Kidd = 461 Theiler : ὁ Ποσειδώνιος τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ἐξηγούμενος). REINHARDT 1926, p. 416 n. 4 ; ID. 1953, col. 569, 29-61 ; 725, 61 ; 730, 33 ; 791, suivi par nombre de chercheurs, parmi lesquels on mentionnera WILAMOWITZ 1928 ; POHLENZ 2005/2012 [1959], I, p. 435 n. 24 ; PFEIFFER 1973, p. 346, a le premier démontré que ἐξηγούμενος ne peut vouloir dire 'écrire un commentaire' ; d'après THEILER 1982, II, p. 404, pour appuyer l'hypothèse de l'existence d'une Ἐξήγησις τοῦ Πλάτωνος Τιμαίου, Sextus aurait dû écrire quelque chose comme ce qui se lit chez Jo.Philop. *aet. mundi* 546, 5 : ὁ γοῦν Πορφύριος ἐν τοῖς εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνήμασιν αὐτὸ δὴ τοῦτο τοῦ Τιμαίου τὸ μέρος ἐξηγούμενος. Par contre, d'autres chercheurs (voir SUSEMIHL 1891-1892, II, p. 133 ; SCHMEKEL 1892, p. 14 avec n. 4 ; HEINEMANN 1921-1928, I, p. 110, 130, 203, 206 et 208 ; TAYLOR 1928, p. 35 n. 1. 118 ; ABEL 1964) soutiennent que Poseidonios avait rédigé ledit commentaire. Quoi qu'il en soit, comme l'a démontré BURKERT 1987, il faut désormais rejeter définitivement l'hypothèse avancée par LASSERRE 1986 (et reprise avec plus de prudence dans LASSERRE 1991) que *PGen. inv.* 203 (réédité dans DECLEVA CAZZI-FUNGI 1998) transmettrait une version abrégée de la présumée Ἐξήγησις de Posidonios ; sur la question, voir en dernier lieu DORANDI 2005, p. 42.

⁵⁷⁷ Cf. B ad 82, 1.

⁵⁷⁸ Sur cette citation pindarique chez Plutarque, cf. CASTAGNA 1991, p. 184.

⁵⁷⁹ Cf. e.g. Clem.Al. *Protr.* X 98, 3 ; *Str.* V 14, 102 ; *Eus. PE* XIII 13, 27.

Chrysipp.*Stoic.* fr. 323a [SVF II 116, 10-13] : λέγουσι ... τὸν Δία, ἀλλ' ὅλον δι' ὅλης τῆς ὕλης διεληλυθότα πάντων δημιουργὸν γεγονέναι; fr. 1021 [SVF II 305, 15-18] : θεὸν ... δημιουργὸν τῶν ὄλων. Pour la caractérisation, fréquente dans la littérature latine, de dieu ou de la nature comme *artifex*, cf. Cic. *ND* II 58 : *natura ... artifex ab ... Zenone dicitur*; Sen. *Dial.* I 5, 9 : *non potest artifex mutare materiam*; Nat. I, praef. 16 : *a magno artifice ... multa formentur*; ep. 58, 28 : *haec (sc. cuncta) conservat artifex*; ep. 65, 2-3 : *ergo debet unde fiat aliquid, deinde a quo fiat ... statua et materiam habuit quae pateretur artificem, et artificem qui materiae faret faciem*⁵⁸⁰; ep. 65, 19 : *artifex mundi*; ep. 113, 16 : *mirabile divini artificis ingenium est*.

(82, 2-3) τὴν πᾶσαν τοῦ παντὸς ὕλην. Dion semble ici faire allusion au concept stoïcien de matière primordiale (πρώτη ὕλη) grâce à laquelle Zeus (ou le principe actif) aurait donné vie au cosmos : cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 323 [SVF II 115, 35-38] : ἦν (sc. οὐσίαν) τε λέγουσιν οἱ Στωϊκοὶ πρώτην ὕλην καὶ πρώτην οὐσίαν, ἐξ ἧς φασὶ τὸν τε κόσμον καὶ τῶν ἐν αὐτῷ πραγμάτων ἕκαστον πεποιηκέναι τὸν Δία; fr. 382 [SVF II 127, 17-18] : ἐξ ἧς (sc. πρώτης οὐσίας) φασὶ τὸν τε κόσμον καὶ τῶν ἐπὶ μέρους εἰδῶν ἕκαστον γεγονέναι.

(84, 2-5) ἴσως ... ἄμεινον. Pour conclure un discours long et complexe, le recours à une *recapitulatio* / ἀνακεφαλαίωσις⁵⁸¹ devait être senti comme nécessaire⁵⁸².

(84, 9) μετ' εὐφημίας τοῦ τε ἀγάλματος. L'éloge de la statue du dieu en l'honneur duquel on célèbre la fête constituait vraisemblablement un *topos* du panégyrique religieux. Ménandre le Rhéteur (*RhGrS* III 445, 15-16 [222 Russell-Wilson] : ἐπὶ τούτοις ἐκφράσεις τὸ ἀγαλμα τοῦ θεοῦ) conseillait de le développer pour le *Smynthiakos logos* (un typologie particulier de l'hymne en prose). Le Ps.-Denys d'Halicarnasse était également convaincu qu'il était opportun dans un panégyrique de célébrer la ville siège de la fête, en énumérant ses différentes beautés artistiques (*rhet.* 1, 3 : ἐφεξῆς ἐπιέναι χρὴ τὸν ἔπαινον τῆς πόλεως, ἐν ἧ ἡ πανήγυρις ... ἀρμόσει δὲ καὶ ... λέγειν ... ὅσα περὶ κόσμου, οἷον ἱερῶν ἢ τῶν ἐν τούτοις ἀναθημάτων, δημοσίων οἰκοδομημάτων, ἰδιωτικῶν).

(85, 3-7) Ἥλειοι δὲ ... λαβοῦσα διαφυλάττεις. Parmi les différentes instances capables d'assurer la *peroratio*, Cicéron (*Ino.* I 52, 100) suggérait significativement de faire parler un *monumentum* civique. Mais donner la parole à de concepts abstraits et à d'objets inanimés est un expédient rhétorique propre à la diatribe⁵⁸³. Quoi qu'il en soit, en laissant la parole à la statue de Zeus, Dion reprend un motif assez courant dans la littérature grecque, celui de la statue parlante⁵⁸⁴.

(85, 4-7) ἐπιτέλει θυσίας τε ... ὅσα τε ἐορτῶν καὶ μυστηρίων ἔθη λαβοῦσα διαφυλάττεις. Sur le final protreptique (*Schlussermahnung*) de la diatribe, avec verbe à

⁵⁸⁰ Sur la comparaison entre le dieu qui donne forme à la matière et l'*artifex*, le sculpteur, cf. B ad 81, 3.

⁵⁸¹ Consulter à ce sujet, LAUSBERG 1998, § 434; VOTTERO 2004, p. 321-323 n. 370.

⁵⁸² Cf. An.Seg. *rhet.* 204. Dion recourt à une récapitulation conclusive (d'une section mais pas du discours entier), également en or. XXXII 33.

⁵⁸³ Cf. Teles fr. II, p. 6, 9-8, 6 Hense (p. 134 Fuentes González = Bion fr. 17, 5-16 Kindstrand) où l'on donne la voix à la Pauvreté; Plu. *de tranqu.* 271C où parlent les souffrances de l'homme; pour d'autres exemples, voir WEBER 1895, p. 22-23.

⁵⁸⁴ Cf. AP IX 715 [Anacr.], 719 [Leon.]; Posidipp. *epigr.* 64, 2-4 Austin-Bastianini; AP IX 727 [Anon.], 729 [Anon.]; Fav. *Corinth.* [= ps.-D.Chr. or. XXXVII] 22-36 Amato.

l'impératif, tel qu'il attesté, *e.g.*, en Arr. *Epict.* I 3, 9 ; II 2, 25 ; 19, 34 ; 21, 22 ; 26, 7 ; III 22, 107 ; 24, 118 ; 26, 39 ; Sen. *de prov.* 8, 6-7, voir BULTMANN 1910, p. 51.

(85, 7-10) ἀλλὰ ἐκείνο φροντίζων σκοπῶ ... ἔσσαι. Après l'exhortation de la statue du dieu, Dion s'aperçoit, non sans ironie, de l'état pitoyable dans lequel se trouvent ses auditeurs et lui-même (cf. B *ad* 85, 9-10), ce qui les empêchera sans doute de répondre à l'attente de Zeus. Marquée, tout comme dans notre passage, par le changement de la *persona loquens* (souvent la première personne du pluriel ἡμεῖς) et par l'emploi de la conjonction adversative (le plus souvent ἀλλά ou δέ), la constatation caustique de la contradiction entre l'idéal que le disciple est appelé à pratiquer et sa condition réelle entravant la poursuite du but constitue un lieu commun du genre diatribique où elle revient d'ordinaire dans la conclusion du discours⁵⁸⁵. Quoique jusqu'ici passé inaperçue aux yeux des commentateurs, cette démarche discursive que Dion emprunte probablement à la diatribe cynico-stoïcienne, lui permet de conclure sa longue conférence sur un ton mi-sérieux, mi-ironique et dans la perspective évidemment pédagogique d'un *logos protreptikos* (cf. B *ad* 85, 4-7).

(85, 9) αὐτήν γ' ... ἔσσαι. Il s'agit des mots par lesquels Ulysse, chez Homère (*Od.* XXIV 249-250), salue son père Laërte de retour de son long *nostos*. Dion l'utilise pour décrire la situation de l'Hellade (αὐτήν) et le sien, ce qui correspond, du point de vue du locuteur, à l'ἡμεῖς qui dans la diatribe introduit une réflexion sur la condition du genre humain dans sa totalité, incapable à cause de ses propres limites de poursuivre l'idéal éthique que le philosophe lui propose par le biais d'un le final protreptique (cf. B *ad* 85, 4-7). Cela étant, Dion pourrait vouloir dire que l'Hellade n'est plus en état de pratiquer l'*eusebeia* à laquelle Zeus l'invite par des raisons d'ordre morale et philosophico-religieuse inhérentes à la condition de l'homme contemporain. Celui-ci, séduit par la philosophie épicurienne qui excluait toute intervention providentielle dans le monde humain (cf. § 36), s'est éloigné de la notion originaire du divin qui tenait le dieu pour un père bienveillant. Cela empêche l'homme moderne de pratiquer une dévotion sincère et solide envers les dieux. Les motifs du déclin de la Grèce sont à rechercher donc, nous semble dire Dion, dans l'évolution de la pensée religieuse qui s'est orientée vers des formes d'athéisme tout à fait étrangères à l'ἔννοια θεῶν originaire. Une lecture politique est toutefois possible, mais pas nécessaire. Or, c'est une idée largement partagée que, dans le système symbolique de Dion, Laërte représente l'Hellade⁵⁸⁶ désormais vieillissante, asservie à la domination romaine et nostalgique de son passé antique et glorieux⁵⁸⁷. À cette représentation se lierait donc également, selon certains chercheurs, une subtile polémique

⁵⁸⁵ Sur les épilogues des diatribes d'Épictète exploitant cette démarche, voir BULTMANN 1910, p. 53-54.

⁵⁸⁶ Pour d'autres hypothèses de lecture, cf. A *ad* 85, 9.

⁵⁸⁷ C'est l'opinion de RUSSELL 1992, p. 211 et de MOLES 1995, p. 183, qui ont voulu voir dans la comparaison implicite Laërte ~ Hellade une allusion à la condition de l'Hellade asservie à Rome, puisque dans Hom. *Od.* XXIV 257 (τεῦ δμῶς εἰς ἀνδρῶν;) Ulysse demande à Laërte de qui il est l'esclave; de SWAIN 1996, p. 201-202, qui, dans le Laërte en jardinier expert, prenant soin de son propre jardin (Hom., *Od.* 24, 243-247), reconnaît un éloge que Zeus adresse aux Hellènes qui maintiennent vivantes les traditions religieuses et culturelles (avec une référence précise aux jeux olympiques).

antiromaine⁵⁸⁸, qui semble pourtant totalement étrangère au contexte de la performance et à la loyauté envers Rome dont Dion fait toujours la preuve⁵⁸⁹. En revanche, si l'on considère que l'orateur endosse souvent les habits d'un Ulysse errant en terre étrangère⁵⁹⁰, et si l'on valide l'hypothèse que c'est Dion lui-même et non Zeus qui prononce la citation homérique, les mots d'Ulysse jouent pleinement le rôle d'une allusion claire : de même que le héros homérique, de retour dans sa patrie, trouve son vieux père dans une condition misérable à cause de la brutalité des prétendants, de même Dion, rentré depuis peu d'exil, trouve l'Hellade, sa patrie idéale, dans un état lamentable d'incurie et d'abandon à cause du tyran. Il va de soi que de telles allusions ne peuvent se faire que si le discours date de 97, après la mort de Domitien et à l'aube du règne nouveau de Trajan. En outre, si cette interprétation est correcte, le commentaire de Dion sur la misère de l'Hellade paraît moins pessimiste, puisque il vise uniquement à mettre en relief les conséquences et les responsabilités de Domitien, ainsi qu'à encourager ses compatriotes à espérer un futur meilleur sous le nouveau empereur ; sur la question, lire VENTRELLA 2017. Si l'on peut ajouter une autre comparaison avec l'hypotexte homérique, le discours dionéen semblerait en définitive se clore sur une tonalité lumineuse faite d'espoir et d'optimisme : comme Ulysse invitait le vieux Laërte à restaurer sa dignité offensée par les prétendants, Dion inviterait le public réuni à Olympie à espérer et à prendre des mesures pour que, la parenthèse de la tyrannie fermée, l'Hellade connaisse un futur meilleur, fait de paix et de bon gouvernement. Il va de soi qu'une semblable touche d'espoir (et pas seulement d'ironie, cf. B *ad* 85, 9-10) convenait bien pour conclure le discours dionéen, qui paraît donc n'avoir souffert d'aucune lacune dans sa partie finale, comme cela a été parfois supposé (cf. A *ad* 85, 9).

(85, 9-10) ἀλλ' ἄμα γῆρας / λυγρὸν ἔχεις ἀρχμεις τε κακῶς καὶ ἀεικέα ἔσσαι. Ces paroles paraissent désigner Dion lui-même (et non plus l'Hellade)⁵⁹¹. En définitive, la figure de Laërte se trouve magistralement utilisée pour évoquer la condition de l'Hellade contemporaine et de Dion en personne. Si l'on accepte une lecture politique du § final de notre discours et pas seulement philosophique (cf. B *ad* 85, 9), Dion présenterait tant l'Hellade que lui-même comme des victimes de Domitien. En faisant directement retomber la responsabilité morale de sa condition physique sur l'empereur *hai*⁵⁹², Dion semble montrer (non sans une pointe d'orgueil, même dissimulée sous de l'auto-ironie) des signes tangibles

⁵⁸⁸ Selon [TORRACA–RORUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 271-272 n. 414, Dion se serait laissé aller à une réflexion amère sur la Grèce vieillie et destinée à un lent et inexorable déclin. La constatation se rattacherait à la nostalgie pour le glorieux passé hellénique, un thème récurrent dans la production impériale de la seconde sophistique (cf. BOWIE 1970). Toutefois, l'idée doit être reçue avec une certaine prudence, comme l'a bien indiqué ANDERSON 1993, p. 101-103 (sur cette question, voir également DESIDERI 1978, p. 534 ; ID. 1991, p. 3901-3902).

⁵⁸⁹ Cf. *Notice* I (n. 16).

⁵⁹⁰ Cf. HÖISTAD 1948, p. 94-102 ; JONES 1978, p. 46-48 ; DESIDERI 1978, p. 174-175 n. 2 ; MOLES 1990, p. 319.

⁵⁹¹ Pour la parfaite *Ringkomposition* et l'écho avec la tonalité générale de la *prolalia*, cf. A *ad* 85, 9. Toutefois, sur la vieillesse (vénérable) de la Grèce, que même un gouverneur romain se doit de respecter, cf. Plin. *ep.* VIII 24, 3 : *revere (sc. Maxime) gloriam veterem et hanc ipsam senectutem (sc. Graeciae)*.

⁵⁹² L'orateur rattache d'ailleurs en *or.* XIII 1-10 à la persécution subie sous Domitien sa décision d'endosser les vêtements du mendiant errant.

de son opposition constante et tenace à la tyrannie ; du coup, il légitime son aspiration à jouer aux yeux de tous les Hellènes réunis à Olympie le rôle prestigieux d'intrépide champion de la liberté de parole et de la liberté de pensée.

APPENDIX APPARATUS CRITICI
LECTIONES CODICUM DESCRIPTORUM¹

Lectiones codicis D

§ 2, 3 πτερῶν] πετρῶν ; § 4, 4 αὐτόν] αὐτόν D ; § 9, 7 αὐτῶ] αὐτῶ D ; § 11, 7 δυνάμει τῆ πάση] δυνάμει πᾶσι ; § 14, 8 ἡγεῖσθαι] recte D ; § 15, 2 οὔτε καλοῦ τὸ εἶδος] om. ; § 28, 9 ὄψεις] ὄψει D ; 29, 3 ἐμπιπλάμενοι] ἐμπιπλάμενοι D ; § 35,8 ἐναργῆς] ἐναρχῆς ; § 37, 10 ἐργασαμένου] ἐργασαμένους ; § 38,1 ταῦτα ... ἐκβάς] om. ; § 51, 11 12 γίγνεται] οἶεται D (ex οἶεται codicis U) ; § 53, 2 ἀνεπλάττομεν] ἀνελάττομεν ; § 55, 2 ἔτι] ἔστε ; § 69, 7-8 διαμεῖναι ... πορισθῆναί] om. ; § 72, 6 κάρη] κάρην.

Lectiones codicis A

§ 3, 7-8 πάντα ταῦτα καλλωπιζόμενον] καλωπιζόμενον πάντα ταῦτα ; § 4, 4 αὐτόν] αὐτόν A ; § 9, 7 αὐτῶ] αὐτῶ A ; § 10, 4 γινώσκειν] γινώσκειν A ; § 11, 1 βούλεσθαι ; § 11, 2 τοῖς γε] τοῖς τε ; § 12, 7 ἀπερριμμένον] ἀπερριμμένον ; § 12, 9 βούλησθε] βούλεσθαι ; § 19, 7 ὠπλισμένων] ὀπλισμένων ; § 20, 2 σκῆπτρον] σκῆπτρον ; § 20, 9 ἦ] ἦν ; 21, 3 ὠρῶν] ὀρῶν ; § 21, 6 παρ' ᾧ] παρ' ὧν ; § 24, 2 ἐννέπετε] ἐννέτε ; § 26, 1 παραβαλλομένου] παραβαλομένου A ; § 29, 6 εὐπορήσαντος] recte A ; § 36, 7 μολύβδου] μολίβδου A ; § 36, 10 διαγινώσκειν A ; § 38, 2 διωρισμένοι] διωρισμένοι ; § 40, 6 6 ἰσχυσαί] recte A ; § 43, 7 ἀνέκτιστον] ἀνέκμητον ; § 44, 6 αὐτόν] αὐτόν A ; § 49, 4 δικαστήριον] δηκαστήριον ; 49,9 μόνιμον] μόνυμον (non μόνιμην ut Mo.^{Scho.} adfirmat) ; 51, 8 8 ἀναντλήσας] ἀπαντλήσαι A (ex ἀπαντλήσας) ; § 53, 9 ἰδόντων] ἰδόντων ; § 55, 1 δὴ] δὲ A ; § 57, 1 ὑμετέρας] ἡμετέρας A ; § 62, 2 φθάνοιτε] φθάνητε ; § 65, 6 φθέγξεται] φθέγξεται ; 72, 6 κάρη] βάρη ; § 74, 7 θνητῶ] θνητῶν ; § 77, 4 κηδεμονίαν] κηδαμονίαν A (cum Vind^{ac}) ; § 79, 5 πολλή] πολλοὶ.

Lectiones codicis G

§ 1, 6 μόνον] μόνων G^{ac} ; § 1, 7 περιπετόμενα] περιπετώμενα G^{ac} ; § 2, 1 οἱ δὲ] οἱ G^{ac} ; § 2, 7 κεκραμένου] κεκραμμένων G^{ac} κεκραμμένου G^{pc} ; § 4, 4 αὐτόν] αὐτόν G ; § 5, 1 ὑμεῖς] ἡμεῖς G^{ac} ; § 5, 5 μαθηταῖς] μαθητὰς G^{ac} ; § 6, 1 λέγεται] λέγων G^{ac} ; § 7, 3 ἔασαι] ἔασαι G ; § 9, 7 αὐτῶ] αὐτῶ G ; § 11, 1 αὐτῶν] αὐτοῦ G ; § 12, 8 παραπλήσιον] παραπλησίον G^{ac} ; § 13, 5 πλήθος] πλήθως G^{ac} ; § 14, 7 αὐτόν] αὐτόν G ; § 16, 3-4 ἔαν] εἰν G ; § 26, 9 πάλιν] πάλιν G ; § 32, 1 ἐπινοῦντες] om. ; § 35, 5 ἀπεοικότως] : οὐκ ἀπεοικότερον G ; § 35, 8 τοῦδε] τοῦ δὲ G^{ac} ; § 36, 10 διαγινώσκειν G ; § 40, 8 παραμυθία] παραμυθίας G^{ac} ; § 49, 7 λόγον] λόγων G^{ac} ; § 49, 11 ὀλίγον χρόνον] ὀλίγων χρόνων G^{ac} ; § 56, 2 ἔτι] recte G (cum E T) : ὅτι rell. ; § 63, 3 ἀφ' οὗ γε] ἀφ' οὗ G ; § 66, 2 πλείστην] πλείθην G^{ac} ; § 67, 4 μόνον] μόνων G^{ac} ; § 67, 4 ἀπὸ] ὑπὸ ; § 69, 3 ἔν τε] ἄν τε G^{ac} ; § 69, 6 ἐφικνεῖται] ἐφεικνεῖται G^{ac} ; § 77, 11 δηλουμένη] δηλούμενοι G^{ac} ; § 80, 5 εἰς] εὖς ; § 84,2 εἰκότως] οἰκότως G^{ac} ; § 84, 3 ἐμοὶ] ἐμῆ G^{ac} ; § 85, 2 προσορᾶν] προσογορᾶν G^{ac}.

Lectiones codicis R

§ 2, 3 τὴν θήλειαν] θήλειαν R^{ac} ; § 3, 7-8 πάντα ταῦτα καλλωπιζόμενον] καλωπιζόμενον πάντα ταῦτα ; § 4, 4 αὐτόν] αὐτόν R ; § 7, 3 ἔασαι] ἔασαι R ; § 8, 3 ἐπιπέμπων] ἐπιπέμπτων ; § 9, 7 αὐτῶ] αὐτῶ R ; § 11, 1 καταμεμφόμενοι] μεταμεμφόμενος ; § 12, 4 τὰ

¹ On régitre ici les leçons des codices descripti différentes par rapport à leurs antigraphes.

τῆς] κατὰ τῆς ; § 12, 7 λείψανον] λήψανον ; § 12, 8 παραπλήσιον] παραπλησίον R ; § 13, 2 ὀρνιθοσπῆρα] ὀρνιθοσπῆρα ; § 13, 6 εἰδώς] εἰδῆς ; 13, 7 ἄτε] οὔτε ; 19, 5 κόπροντας] κόπροντας ; § 19, 7 ὀπλισμένων] ὀπλισμένων ; § 23, 3 παρ' αὐτοῦ] παρ' αὐτοῦ R ; § 26, 12 περὶ αὐτῶν] περὶ αὐτὸν ; § 26, 6 ἐλέλιξεν] ἐλέλιξαν ; § 29, 4 ξυμπάσης] ξυμπάσας ; § 29, 6 ἀφθόνους] ἀφθόνως R^{ac} ; § 30, 6 γλυκεῖα] γλυκεῖας ; § 31, 6 ε εἰκότως πρώτην] ἰκότως πρώτην εἰκότως R^{ac} ; § 35, 8 τοῦδε] τοῦ δὲ R ; § 37, 10 προνοοῦντος] προνοοῦντες ; § 38,3 ὀρμήση] ὀρμώση ; § 42, 3 δία καλοῦμεν] διακαλοῦμεν R ; § 42, 3 πατρῶον] πρῶτον ; § 43, 4 ἀπειλούντων] ἀπολούντων R ; § 44, 2 τετάρτην] τετάρων(?) R^{ac} ; § 45, 2 Πολύγνωτος] πολύγλωτος ; § 46, 7 ἀπειροτέροις] ἀπορωτέροις R^{ac} ; § 51, 12 γίγνεται] γίνεσθαι R¹ ; § 53,9 ἰδόντων] ἰδόντων R^{ac} ; § 55, 2 συνήθης] συνήθες R^{ac} ; § 55,6 κρατοῦντος] κατοῦντος ; § 56, 4 πρεσβυτέρας] πρεσβυτέραν R ; § 56, 5 ἤδη] εἶδη ; § 57, 1 ὑμετέρας] ἡμετέρας R ; § 59, 1 πλάστης] πλάτης ; § 59, 4 γιγνόμενον] γινόμενον R ; § 59, 6 παραδείγματος] πράγματα (ex παραδείγματα codicis T) ; § 59, 7 εἰκαστῶ] εἰκοστῶ ; § 60, 1 οὐδὲ γὰρ] οὐ γὰρ R^{ac} ; § 62, 2 φθάνοιτε] φθάνοι τε ; 62, 10 ὁπότε] ὁπότη R^{ac} ; § 63, 5 βούλεσθε] βούλησθε ; § 65, 5 νοηθέντι] νοηθεότι ; § 66, 6 βαφεῖς] βαρεῖς ; § 67, 7 τελευτῶν] τελευτήν ; § 67, 9 παρ' αὐτοῦ] παρ' αὐτοῦ R ; § 68, 33 σφραγίδι] σφραγῖσι R ; § 68, 4 φθόγγου] φθόγγον R ; § 68, 9 ἐξευρών] ἐξεύρων ; § 68, 11 χαλεπαίνοντας] χαλεπαίνοντα ; § 71, 3 τὸ ἔργον] τὸν ἔργον ; § 71, 5 ἐναργείας] ἐνεργείας R ; § 75, 8 τὸ κοινὸν] τὸν κοινὸν ; § 77, 8 Φύξιον] φρύξιον ; § 78, 5 ἦ] οἱ R ; § 79, 5 στέφανον] στέφανος ; § 79, 6 ἔλεγχον] ἔλαχον R ; § 81, 5 ἐμπλέκοντα] ἐμπλέκοντα καὶ R^{ac} ; 81, 6 οὐδὲ] οὐδὲ R ; § 82, 2 αὐτοῦ] αὐτοῦ R ; 84, 1 ταῦτ'] ταῦτα R ; § 84, 8 ἐρρήθη] ἐρρήθη R ; § 85, 7 ἐκεῖνο] ἐκεῖνος R.

Lectiones codicis Vind

§ 2,1 τὸν] τί ; § 2, 8 ἀκτίνων] ἀκτήνων ; § 3, 10 αὐτήν] αὐτοὺς Vind^{ac} ; § 4,5 τότε] τοῦτο Vind^{ac} ; § 4, 5 ἀθροίζεται] ἀθρίζεται Vind^{ac} ; § 5, 7 ἀπεικάζω] ἀπηειδότος Vind^{ac} ; § 8, 7 συμβουλεύει] συμβουλεύη Vind^{pc} ; § 9, 4 ἠτίμασαν] ἠτοίμασαν ; §9, 7 αὐτῶ] αὐτῶ Vind ; § 10, 7 ξυνακολουθοῦντες] ξυνακολουθέντες ; § 11, 1 εἰ δ' αὐτοῖ] οἱ δὲ αὐτοῖ Vind^{ac} ; § 11, 3 ἐκοῦσι] ἀκοῦσί ; § 12, 6 εὐρέσθαι] εὐρετέοι ; § 12, 8 δὴ τι] δέ τι ; § 14, 1-2 σχεδὸν μὲν οὖν om. Vind ; § 14, 33 κἀνεπιστημοσύνης] καὶ ἐπιστημοσύνης Vind ; § 15, 3 παρηκμακότος] παρηκμακότων ; § 15, 10 ἡμῖν] ὑμῖν ; 16, 3-4 δὲ ἔαν] δεῖν ; § 16, 4 ἐν βραχεῖ] ἐν βραχὺ ; § 16, 4 ἂν ἐπίη μοι] ἐποίη μοι ; 16, 6 ἀλώμενος] ἀλλόμενος ; § 17, 6 ἔχον] ἔχων Vind ; § 18, 6 λειμῶνος] χειμῶνος Vind^{ac} ; § 26, 9 νικᾶ] νικόν ; § 26a, 11 καταστήσωμεν] καταστήσομεν ; § 27, 5 γιγνομένη] γιγνομένους ; § 30, 2 αὐτόχθονες] ἀφθόχθονες ; § 31, 1 λέγομεν] λέγειν Vind.^{ac} ; § 33, 1 ἦ βάρβαρον] καὶ βάρβαρον Vind^{ac} ; § 35, 5 ἀπεικικότως] ἐπευρικότερα ; § 35, 6 ἀλλὰ ἄψυχα] ἀλλ' ἔμψυχα ; § 35, 7-8 καὶ βουλόμενα ... προσήκοντα] om. ; § 35, 8 ἐκάστω] ἐκάστων ; § 36, 2 δόξομεν] δόξα μὲν ; § 36, 7 μολύβδου] μολίβδου Vind ; § 36, 11 ἰδρυσάμενοι] ἰδρυσάμενος ; § 37, 2 οὐδεὶς ἐκείνοις] ἐκείνοις οὐδεὶς (hoc ord.) Vind ; § 37, 11 παῖδας] Vind^{ac} ; § 40, 8 ἐξηγουμένων] τῶν λεγουμένων Vind^{ac} ; 41, 1 λεγομένοι] λεγομένην Vind ; § 42, 7-8 τρέφον καὶ στέργον] τρέφων καὶ στέργων ; § 44, 5 ἀνδριαντοποιῶν] ἀνδριαντοποιοῦν Vind^{ac} ; 44, 7 φύσεως] φάσεως ; § 44, 8 ὄρω] ὄρα ; § 44, 9 ἀκριβέστατον] ἀκριβέστερον Vind ; § 44, 10 κατ'ὀλίγον] κατ'ὀλίγων ; § 44, 11 τὸ αὐτοῖς] τὸ αὐτῆς ; § 45, 9 ζημίαις] θυσίαις Vind^{ac} ; § 45, 10 προκατειλημμένους] προκατειλαγμένους ; § 45, 10 πρεσβυτέραν] πρεσβυτέρων ; § 46, 2 ἀηδεῖς] ἀοιδεῖς ; § 48, 1 ἐάσωμεν] ἐάσομεν ; 49, 1 εὐθύνοι] εὐθύνει Vind^{ac} ; § 49, 7 λόγον] λόγων Vind^{ac} ; § 49, 8

APPENDIX

όπόσων] όπόσον Vind ; § 49, 9 κυπάριττος] κυπάριτος ; § 51, 1 άλογον] άνάλογον (ex άνάλογον codicis P) ; § 51, 2 έκπλήξει] έκπλήξω ; 51, 9 τήσδε] om. ; § 52, 4 έπεστιν] έπέστην Vind ; 54,6 φοβηθέντας] φοβηθέντες ; § 55, 9 άπρεπής] άπρεπεΐς Vind^{ac} ; 56, 1 ένθυμεΐσθε] ένθυμεΐσθαι ; 60, 5 δαιμόνιον] μαιδόνιον Vind^{ac} ; 64, 4 πλήθει] πλείθη ; § 66, 2 πλείστην] πλούστην ; § 67, 8 μέτρων] μέτρον Vind ; 67, 9 παρ' αυτού] παρ' αυτού ; 68, 4 φθόγγου] φθόγγον ; § 69, 4 δυνατός] ήν δυνατός Vind^{ac} ; § 69, 5 χειρωνακτικόν] χειρονακτητικόν ; § 70, 1 προς δε αυ τούτοις] προς δε ταύτης ; § 70, 2 και μένον] μένον Vind^{ac} ; § 70, 8 ήγώνται] ήγώντο ; § 70, 10 έπιλιπεΐν] έπιλοιπεΐν ; 70,12 προβαΐνον] προβαΐνων ; § 71, 2 την αυτην] τη αυτού Vind ; 72, 3 όποσονοϋν] όσονοϋν ; 77, 2 έχει] έχοι ; 77,4 κηδεμονΐαν] κηδαιμονΐαν Vind^{ac} ; § 79, 3 Όλυμπον] όλυμπΐον ; § 79, 4 βραχει] βραχϋ Vind ; 79, 5 πολλή] πολλοΐ Vind ; § 85, 6 τε] om.

À ATHÈNES, SUR SON EXIL (OR. XIII)

NOTICE

Dans son Ἐν Αθήναις περὶ φυγῆς, Dion propose un saisissant rappel des années durant lesquelles, privé de protection à la cour en raison de la condamnation à mort de son patron, il avait été contraint à l'errance, loin de Rome et de sa chère patrie. Plutôt qu'une reconstruction exacte des faits évoqués, l'auteur présente dans ce discours une relecture de son expérience sur le mode philosophique, dans un texte dont le *facies* particulier a suscité et suscite encore la discussion parmi les chercheurs, à commencer par les circonstances de sa déclamation, la nature de l'œuvre, le rapport complexe que Dion entretient avec ses sources philosophiques, enfin le statut juridique de la sanction qui lui avait été imposée durant les longues années de sa φυγή.

I. DATE ET CONTEXTE

Il ne fait aucun doute que le discours a été composé a posteriori, puisque Dion parle de son « exil » comme d'une réalité passée désormais éloignée dans le temps. Un *terminus post quem* plus précis peut être établi en rapport avec le premier séjour que Dion fit à Rome après la révocation de son exil ; l'orateur s'y réfère au § 31 de notre discours. Dion rapporte avoir été invité par les Romains à se produire dans la ville¹ sur des thèmes d'éthique et de morale². Le fait semble confirmé par l'allusion qu'il fait à ses concitoyens, au moment où il retrace une brève synthèse de son expérience en exil, de s'être mis en route pour la capitale immédiatement après la mort de Domitien en 96 apr. J.-C., dans l'espoir de revoir son ami Nerva devenu empereur :

« Après la mort de cet individu et les changements qui s'ensuivirent, je me rendais à Rome auprès de l'excellent Nerva, mais, victime d'une grave maladie, j'ai été complètement frustré de l'occasion que m'offrait son règne, car avec lui j'ai perdu un empereur plein de bonté, qui avait de l'affection pour moi et était un vieil ami »³. (trad. de M. Cuvigny)

Si Dion n'eut pas la chance d'embrasser de nouveau son ami – mort entre-temps, en janvier de l'année 98 – il eut en guise de compensation l'opportunité de faire ou de refaire la connaissance de Trajan⁴ dont l'amitié et la fréquentation pouvaient présenter un avantage pour lui-même et pour sa ville natale⁵. Par son intercession auprès du nouvel empereur, Dion réussit en effet à obtenir pour Pruse un renforcement de l'importance du conseil de la ville ainsi que le statut convoité de *conventus iuridicus*, avec augmentation subséquente des

¹ Cf. D.Chr. or. XIII 31 : ἐπειδὴ [sc. οἱ Ῥωμαῖοι] με ἐκάλεσαν.

² Ce séjour prend évidemment place après l'exil ; pendant les années de sa *phygé*, Dion s'était en effet tenu éloigné de Rome, où Domitien le faisait rechercher (sur l'*exilium* de Dion, cf. Notice IV).

³ Cf. D.Chr. or. XLV 2 : τελευτήσαντος δὲ ἐκείνου καὶ τῆς μεταβολῆς γενομένης ἀνήειν μὲν πρὸς τὸν βέλτιστον Νέρβαν. ὑπὸ δὲ νόσου χαλεπῆς κατασχεθεὶς ὅλον ἐκείνον ἐζημιώθην τὸν καιρὸν, ἀφαιρεθεὶς αὐτοκράτορος φιλανθρώπου καμὲ ἀγαπώντος καὶ πάλαι φίλου.

⁴ C'est là l'opinion d'AMATO 2014, p. 111-112 ; d'après ce dernier, il est possible que Dion ait pu faire pour la première fois connaissance avec Trajan à Rome durant la période flavienne, dans les milieux politiques et culturels liés à l'empereur Vespasien avec lequel le père de Trajan entretenait des relations étroites (cf. DURRY 1965 ; ISAAC-ROLL 1976 ; ALFÖLDY 2000 ; DES BOSCS -PLATEAUX 2005, p. 470-473).

⁵ Sur les rapports entre Dion et Trajan, voir MOLES 2003, DESIDERI 2012 et AMATO 2014, p. 97-118.

Notice *or.* XIII

recettes municipales⁶. Il fait allusion à ces concessions impériales quand, exhortant ses concitoyens à observer un comportement qui les rende dignes du nom de leur cité, à plus forte raison à cause de la promotion récente de cette dernière, il déclare :

« Autrefois les Athéniens, Les Lacédémoniens et d'autres peuples réussirent, en se gouvernant de façon bien réglée, à rendre leurs cités grandes et illustres, de petites et faibles qu'elles étaient. Mais la chose est encore possible aujourd'hui, si on le veut. En effet cette conduite vous profitera davantage que le nombre de conseillers, le jugement de vos affaires à domicile, des revenus supplémentaires et même la liberté, si vous pouvez aussi l'obtenir »⁷. (trad. de M. Cuvigny)

Dans le discours par lequel il salue sa patrie après une longue absence, Dion retrace brièvement le parcours de sa vie pour démontrer son attachement à sa ville natale :

« Car moi, qui ai séjourné dans bien des cités, je ne connais pas meilleures gens que les gens de chez vous Il n'y a donc pas à s'étonner si je ressens, moi, pour ma patrie un amour si vif que je n'aurais pas préféré avoir plutôt pour patrie Athènes, Argos ou Lacédémone, qui sont les premières et les plus glorieuses villes de la Grèce »⁸. (trad. de M. Cuvigny)

À peine rentré à Pruse, Dion se réfère donc, semble-t-il, à un séjour antérieur fait à Athènes, ce qui, d'une part, confirmerait l'indication figurant dans le titre de notre discours (Ἐν Ἀθήναις) et, de l'autre, permettrait de le dater avec une précision accrue, soit après le séjour romain déjà mentionné, au cours duquel Dion eut l'occasion d'établir ou de resserrer des liens d'amitié avec Trajan, et avant son (premier) retour dans sa patrie.

⁶ Cf. D.Chr. *orr.* XLVIII 11 ; 53, 3.

⁷ Cf. D.Chr. *or.* XLIV 11: ταῦτα γὰρ ὑμᾶς ἐπιτηδεύοντας πλέον ὀνήσει καὶ τοῦ πλήθους τῶν βουλευτῶν καὶ τοῦ παρ' ὑμῖν τὰ πράγματα ἄγεσθαι καὶ τοῦ πρόσδοῦν τινα χρημάτων ἔξωθεν ὑμῖν ὑπάρξαι καὶ τῆς ἐλευθερίας αὐτῆς, ἐὰν ἄρα καὶ τοῦτου τύχητέ ποτε. Le discours 44 se termine *ex abrupto* avec l'annonce de la lecture de la lettre de l'empereur. Le texte de cette dernière n'a pas été transmis, mais l'opinion qu'il s'agissait de la lettre par laquelle Trajan accordait à Pruse les promotions sollicitées par Dion est bien ancrée parmi les spécialistes (cf. SCHMID col. 855, VIELMETTI 1941, p. 94 ; DESIDERI 1978, p. 276 n. 18 ; JONES 1978, p. 52 ; CUVIGNY 1994, p. 107, n. 18) ; elle va à l'encontre de celle soutenue par VON ARNIM 1898, p. 315 (reprise ensuite par SHEPPARD 1984, p. 160-162), lequel, surinterprétant le sens de la phrase καὶ τὸν δῆμον ὑμᾶς ἀξιῶ, ἃ μὲν ἔστι παρὰ τῶν κρατούντων, ταῦτα ἐλπίζειν ὡς ἐσόμενα καὶ εὐχεσθαι συμβαίνειν τινὰ τιμὴν ἢ δόξαν ἢ εὐπορίαν χρημάτων (§ 10), soutient que la lettre en question n'était pas de Trajan, mais de Nerva qui invitait Dion à revenir à Rome. Selon VIELMETTI 1941, p. 94, « non dobbiamo ... dare eccessivo peso all'espressione ἃ μὲν ἔστι παρὰ τῶν κρατούντων, ταῦτα ἐλπίζειν ὡς ἐσόμενα che va intesa come esortazione agli abitanti di Prusa ad aver fiducia nella benevolenza dell'imperatore senza escludere che questa sia giustificata dalla concessione di benefici concreti ». Plus simplement, à peine rentré à Pruse où il lit la lettre contenant les nouvelles dispositions en faveur de la ville, Dion invite ses concitoyens à avoir confiance dans la réalisation des promesses faites par les Romains et à prier pour que les concessions obtenues puissent se traduire pour la ville en avantages concrets. Nous comprenons donc : « à vous, (chers concitoyens), je vous demande d'être confiants en regardant la réalisation de ce qui dépend des gouverneurs et de prier pour que le sort nous accorde l'honneur, ou la gloire, ou des ressources en abondance ».

⁸ Cf. D.Chr. *or.* XLIV 5-6: ἐγὼ γὰρ ἐν πολλαῖς γεγωνῶς πόλεσιν οὐκ οἶδα βελτίους ἄνδρας τῶν παρ' ὑμῖν ... οὐ δὴ θαυμαστόν, εἰ ἐγὼ πατρίδα τοιαύτην οὕτω σφόδρα ἠγάπηκα ὥστε οὐτ' ἂν Ἀθήνας οὔτε Ἀργος οὔτε Λακεδαίμονα, αἶπερ εἰσι πρῶται καὶ ἐνδοξόταται τῶν Ἑλληνίδων, εἰλόμην ἂν εἶναι μοι πατρίδας πρὸ ταύτης. JONES 1978, p. 53 et 139, de manière invraisemblable (voir à ce sujet les critiques de CUVIGNY 1994, p. 97-99), est le seul à placer le discours 44 au début d'un deuxième séjour à Pruse, au retour d'une ambassade auprès de Trajan.

Notice *or.* XIII

Mais à quel moment et pourquoi Dion se trouvait-il à Athènes? Il est légitime de penser, en accord avec la majorité des savants, que Dion avait fait là une halte sur le chemin de son retour vers la Bithynie⁹. Le fait est tout à fait plausible, d'autant plus que l'on peut faire état des parallèles avec les discours 44 et 45 mentionnés ci-dessus. Il est plus difficile de fixer une année précise pour ce séjour athénien, ainsi que certains chercheurs ont tenté de le faire en le datant de 100/101¹⁰. L'année du retour de Dion à Pruse (après Rome) ne nous est en effet pas connue¹¹. S'il est établi que Dion était déjà rentré dans sa patrie quand Varenus Rufus, le nouveau proconsul de Bithynie, se trouva passant par Pruse¹², les chercheurs cependant ne s'accordent pas sur la chronologie exacte du proconsulat de ce dernier, dont la date oscille entre 102/103 et 105/106¹³. En l'absence de données chronologiques plus précises pour la datation de notre discours, nous nous contenterons d'indiquer un *terminus ante quem* plus général dans les années du proconsulat de Varenus. Il convient également de préciser que les efforts visant à établir une chronologie précise pour le séjour supposé de Dion à Athènes pourraient se révéler, sinon vains, du moins non pertinents dans l'optique de la datation du présent discours, étant donné que l'*or.* XIII pourrait n'avoir aucun rapport direct avec Athènes. En effet, l'indication que le discours était destiné aux Athéniens se tire uniquement du titre, tandis que tout au long du discours, à la différence des autres discours de Dion adressés à une ville, l'orateur n'utilise jamais la deuxième personne du pluriel pour

⁹ VON ARNIM 1898, p. 332, suivi par SHEPPARD 1984, p. 162, pense également que Dion avait fait escale dans la ville vers l'année 100 sur sa route vers la Bithynie. Cependant, d'après les deux chercheurs, il s'agirait du deuxième retour dans sa patrie après celui de 97, immédiatement après la mort de Domitien, année de laquelle ils datent par erreur l'*or.* 44 prononcée à Pruse et associée à la prétendue lettre de Nerva (cf. *supra*, n. 7).

¹⁰ C'est également aux alentours de l'année 100 que pense JONES 1978, p. 53-54 et 135 : d'après lui, Dion serait retourné à Pruse non pas directement de Rome, mais depuis le front danubien (où il aurait suivi Trajan lors de la première campagne contre les Daces), avec un arrêt à Athènes. Toutefois, si cette reconstruction est correcte, on ne comprend pas la raison pour laquelle, pour rejoindre depuis le Danube la Bithynie toute proche, Dion aurait dévié de son itinéraire et poussé jusqu'en Attique. De plus, l'hypothèse de la présence de Dion au côté de Trajan sur le front du Danube repose sur des considérations purement spéculatives : elle dérive par conjecture de l'épisode rapporté par Philostrate (*VS* 1, 7 [488]) selon lequel Trajan, de retour de l'une des campagnes daciques (probablement la première), aurait fait monter Dion sur le char du triomphe (sur le témoignage de Philostrate, voir maintenant la reconstruction précise et exhaustive proposée par AMATO 2014, p. 99-101 n. 1), ou encore de l'indication que Dion est l'auteur d'une œuvre historique et géographique intitulée *Getica*. Il résulte cependant de l'analyse des fragments de cet ouvrage que celui-ci s'interrompait avec le règne de Domitien, signe que Dion, probablement après l'expérience de l'exil, ne s'était plus jamais rendu chez les Daces et les Gètes ; sur la question, je me permets de renvoyer à VENTRELLA 2014.

¹¹ Si l'on exclut les hypothèses peu vraisemblables d'un premier séjour de Dion à Pruse immédiatement après la mort de Domitien comme le pensent von Arnim, Sheppard et Jones (cf. *supra*, n. 7-10), il est utile de rappeler les positions de BREITUNG 1887, p. 14 et VIELMETTI, 1941, p. 93, qui, indépendamment l'un de l'autre, indiquent l'année 100 comme celle de la date du retour de Dion dans sa patrie ; également CUVIGNY 1984, p. 101, qui date plus généralement le discours 44, le premier prononcé par Dion de retour chez lui, du début du règne de Trajan.

¹² En effet, dans le *Discours politique tenu à l'assemblée* (*or.* 48) prononcé devant le conseil municipal en présence du même Varenus Rufus, Dion, comme l'a bien remarqué DESIDERI 1978 p. 265 et 387-388, semble faire allusion au projet de revalorisation urbaine promu par lui-même au lendemain de son retour dans sa patrie (cf. *orr.* XL et XLVII). Les travaux y sont présentés par Dion comme toujours en cours, peut-être à cause de problèmes de financement, pour lequel les citoyens les plus riches sont invités à contribution par la sollicitation populaire (cf. *or.* XLVIII 11: ἀλλ'ἴσως ἐδυσχεράνατε ὅτι οὐκ ἐγένετο τὸ ἔργον. Γίγνεται καὶ σφόδρα ἔσται ταχέως, μάλιστα τούτων προθυμουμένων καὶ σπουδαζόντων, ἂν ἔκοντι διδῶσιν). La proposition faite par Dion de son projet d'urbanisme devait remonter quelque temps avant la visite de Varenus Rufus, selon DESIDERI 1978, p. 265, au moins deux ans avant.

¹³ VON ARNIM 1898, p. 378 (suivi par HANSLIK 1932, p. 197 et VIELMETTI 1941, p. 95 n. 1) pense à l'année 102/103 ; HANSLIK 1948, p. 134-135 à 104/105 ; SHERWIN-WHITE 1964, p. 61 et CUVIGNY 1994, p. 151, à 105/106, tandis que la datation de 100/101 du proconsulat de Varenus, proposée par VON PREMERSTEIN 1934, pp. 78sq. et reprise par SYME 1946, pp. 162-163 ; VIELMETTI 1941, p. 95 n. 1 ; et DESIDERI 1978, p. 278 n. 28, paraît désormais invraisemblable.

Notice or. XIII

s'adresser au public. De plus, lorsqu'il parle des Athéniens, il le fait toujours et seulement à la troisième personne. L'indication géographique contenue dans le titre (Ἐν Ἀθήναις, περὶ φυγῆς) pourrait, comme indiqué par John Moles¹⁴, ne pas être authentique mais avoir été suggérée par le contexte athénien du grand discours socratique rapporté par Dion aux paragraphes 14-28.

II. LE GENRE LITTÉRAIRE

Le περὶ φυγῆς qui se lit dans le titre du présent discours appelle une mise en relation avec la littérature de consolation sur l'exil. Une telle comparaison se révèle cependant décevante¹⁵. En effet, malgré les efforts des chercheurs pour tenter d'identifier dans le texte de Dion des points de contact précis avec ce genre littéraire et ses *topoi* les plus communs¹⁶, l'or. XIII semble avoir fort peu à voir avec la *Verbannungsliteratur*. C'est avant tout l'absence de toute (auto)consolation qui étonne. Ainsi Dion, au moment de prendre la route de l'exil, ne cache-t-il pas ses craintes pour les épreuves et les souffrances qu'il devra affronter. Il est de plus significatif que, préoccupé par son avenir d'exilé, il ne va pas chercher consolation dans la philosophie ou dans ses réponses réconfortantes, mais que, plus 'bourgeoisement'¹⁷, il se rend à Delphes pour interroger l'oracle sur la conduite à tenir. À cela s'ajoute que, sur un plan purement formel et structurel, les rapprochements possibles avec la littérature exilique se résument essentiellement à la seule question programmatique de savoir si l'exil est vraiment un mal, comme Berthold Häsler l'avait déjà bien vu¹⁸, ainsi, ajoutons-nous maintenant avec Alfredo Verrengia, à celle de l'ἀδοξία. Dion déclare en effet s'être demandé, au lendemain de la mort de son illustre ami et mécène, « si l'exil était vraiment insupportable et misérable » (§ 2 : πότερον ὄντως χαλεπὸν τι καὶ δυστυχὲς εἶη τὸ τῆς φυγῆς)¹⁹. Une première réponse, décourageante, lui était venue du mythe des errances d'Ulysse (§ 4) et d'Oreste (§ 5), comme exemples d'amour de la patrie sans cesse déçu pour l'un et d'exil assorti de difficultés économiques pour l'autre. Se représentant en φυγάς, Dion imaginait alors avoir à revivre les peines et les malheurs des deux héros. Mais la pauvreté et la nostalgie de la patrie sont des maux moindres que la mort : tel était l'avertissement qui lui

¹⁴ Cf. MOLES 2005, p. 113.

¹⁵ Cette tradition est représentée principalement par les auteurs suivants d'époque hellénistico-impériale : 1) le Περὶ φυγῆς de Télès [fr. III Hense]; 2) la *Consolatio ad Helviam matrem* de Sénèque ; 3) Ἰὸτι οὐ κακὸν ἢ φυγή de Musonius (*diatr.* 9 Lutz) ; 4) le Περὶ φυγῆς de Plutarque ; 5) les avertissements de Philiscos à Cicéron, rapportés dans D.C. 38, 18-29 ; 6) le Περὶ φυγῆς de Favorinus d'Arles.

¹⁶ Pour les thèmes qui de manière quasi constante sont développés dans la *Verbannungsliteratur*, voir HÄSLER 1935, pp. 28-36 ; VAN GEYTENBEEK 1963, p. 142-151 ; BARIGAZZI 1966, p. 350-375 ; DOBLHOFER 1987, p. 42-49 ; FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 285 ; VERRENGIA 2000, p. 87 ; TEPEDINO GUERRA 2007, p. 34-36 ; FUENTES GONZÁLEZ 2015.

¹⁷ Sur la critique, d'origine cynique, de Dion contre la pratique de la consultation oraculaire, cf. *infra*, n. 81.

¹⁸ HÄSLER 1935, pp. 37 et 55, suivi par DOBLHOFER 1987, p. 42, réduisait l'influence de la littérature exilique dans Dion au seul *topos* relatif à la question de savoir si l'exil est un mal. Les savants ultérieurs se sont appliqués à trouver davantage de points de contact entre le texte de Dion et le genre de l'exil, à notre avis en forçant parfois la lettre du texte et en imposant des interprétations personnelles. C'est ainsi que CLAASSEN 1999, p. 166 voit dans l'absence de récriminations de Dion contre les responsables de son exil un *topos* philosophique remontant à Épictète (cf. I 1, 22: φυγαδευθῆναι [sc. με δεῖ]· μή τις οὖν κωλύει γελῶντα καὶ εὐθυμοῦντα καὶ εὐροοῦντα ;). Dion ne cache pourtant pas sa contrariété devant cet événement inattendu. MOLES 2005, p. 114, voit pour sa part un reflet de l'imaginaire de l'exil dans l'histoire paradoxale de Dion qui, alors que la condition de l'exilé l'oblige à s'éloigner et à renoncer philosophiquement à la 'ville', trouve, en vertu d'un idéal de cosmopolisme de l'exil (aussi attesté au § 32, selon le savant), son *ubi consistam* à Rome et à Athènes. VERRENGIA 2000, p. 87, identifie aux §§ 5 et 6-7 également un indice dans les motifs de la subsistance et de la δόξα de l'exilé. L'analyse de ce chercheur est en substance acceptable, mais en lui apportant une justification supplémentaire ; sur cette question, cf. *infra*.

¹⁹ Cf. B ad 2, 2-3.

Notice or. XIII

venait de l'histoire de Crésus, poussé par Apollon à abandonner son pays pour sauver sa vie, même au risque d'être taxé de lâcheté pour un tel geste. L'épisode de Crésus est crucial pour Dion, en ce qu'il se révèle décisif pour résoudre le débat, tout intérieur, sur la nature de l'exil. Sa pertinence est telle qu'il est difficile d'y voir un simple souvenir d'école. Il prend tout son sens si l'on imagine Dion non comme exilé, mais comme un fugitif contraint de se cacher et de quitter son pays pour pouvoir rester en vie²⁰. En effet, l'ἀδοξία dans l'histoire de Crésus est considérée comme la conséquence, non d'une condamnation formelle à l'exil ni même d'un exil volontaire, mais plutôt comme celle de la décision stratégique de fuir²¹. Dion semble vouloir dire que, au lendemain de la condamnation à mort de son patron, se trouvant dans la position d'avoir à choisir de rester (avec le risque de perdre la vie) ou non à Rome, il a brièvement examiné à quel point il aurait été douloureux pour lui de perdre sa patrie et de vivre dans des conditions d'extrême pauvreté, vagabondant de village en village (ἐσκόπουν πότερον ὄντως χαλεπὸν τι καὶ δυστυχὲς εἶη τὸ τῆς φυγῆς), ainsi que semblaient lui suggérer les cas légendaires d'un Ulysse vaincu par la nostalgie de son Ithaque et d'un Oreste forcé de vivre chichement, loin de Mycènes. La crainte de paraître lâche apparaissait aussi à Dion comme un puissant moyen de dissuasion, crainte dissipée par l'exemple de Crésus²². Parmi les *topoi* les plus communs de la littérature exilique, Dion ne développe que celui de l'ignominie²³. La raison d'une telle anomalie en regard des normes de la *Verbannungsliteratur* semble devoir être portée au compte non seulement de la liberté avec laquelle Dion approche les différents genres littéraires (pratiqués par l'orateur sans qu'il reste jamais emprisonné dans les mailles de leur rigide système de règles) mais aussi d'une circonstance plus objective : Dion, auquel ne fut infligée aucune peine d'*exilium*²⁴, plutôt que de traiter de manière théorique et abstraite un thème d'école, se trouvait dans la nécessité de devoir justifier les raisons pour lesquelles il s'était décidé à fuir de Rome et de Pruse. Pour ce faire, il devait présenter sa φυγή comme une décision inévitable, qui, mise à part l'accusation de lâcheté, lui avait coûté de la peine et d'innombrables difficultés matérielles (comparables à celles d'un Ulysse et d'un Oreste) ; tout cela dans le but de faire valoir, sous le règne du nouvel empereur, le prestige de l'opposant politique, victime du tyran. En d'autres termes, Dion n'entend pas s'auto-consoler pour son exil, mais présente au contraire les années de sa φυγή dans toute leur dureté afin de faire ressortir ses mérites d'homme et d'intellectuel politiquement engagé, capable de témoigner, par l'exemple de sa propre vie, de sa foi dans ses idéaux. Voilà qui explique pourquoi les points de contacts avec le genre consolatoire de *Verbannungsliteratur* sont si superficiels, voire détournés²⁵. Pour un homme d'une vaste culture comme l'était Dion, il semble logique que, parlant de son '*exilium*', certaines images propres à la littérature exilique lui viennent naturellement à l'esprit. Ces dernières

²⁰ Sur Dion comme *adnotatus requirendus* et non comme *exul* durant les années de sa φυγή, cf. *infra*, Notice IV.

²¹ Bien que disposant d'une ample galerie d'hommes politiques, de philosophes et d'intellectuels condamnés à l'exil (on pense à Thémistocle, Aristide, Miltiade, Thucydide, Xénophon, Diogène de Sinope, pour n'en citer que quelques-uns), Dion a préféré citer des figures (Oreste, Ulysse et Crésus) dont aucune n'avait abandonné sa patrie suite à une décision juridique formelle.

²² Sur la pertinence de l'épisode de Crésus pour la reconstruction juridique de la peine infligée à Dion, cf. *infra*, Notice IV.

²³ Pace VERRENGIA 1999, pp. 87-88, 135, Dion ne semble développer le *topos* de la condition de l'exilé en ce qui concerne les biens matériels que pour le contredire : la citation au § 5 de l'*Electre* d'Euripide, où la protagoniste éponyme interroge sur le sort de son frère l'étranger sous les vêtements duquel se cache Oreste lui-même ne vise pas à rassurer Dion concernant le caractère tolérable de l'exil comme dans la littérature consolatoire sur l'exil (sur cette dernière, cf. *infra* B ad 5, 4-11), mais au contraire renforce le point de vue que χαλεπὸν τι καὶ δυστυχὲς εἶη τὸ τῆς φυγῆς.

²⁴ Cf. *infra*, Notice IV.

²⁵ Sur le détournement des *topoi* de l'exil, cf. *supra*, n. 23. Relativement différent de la *Verbannungsliteratur*, le mode sur lequel Dion traite la figure d'Ulysse est aussi significatif en ce sens (cf. *infra*, B ad 4, 4-5).

Notice *or.* XIII

cependant, loin de reproduire des exercices scolaires rebattus, évoquent et commentent un chapitre important de son *bios* : celui d'une $\phi\upsilon\gamma\eta$ courageusement et difficilement affrontée afin d'échapper à la persécution de Domitien.

Compte tenu de son caractère éminemment autobiographique, l'*or.* XIII semble devoir être mise en relation, davantage qu'avec le genre de la consolation, avec un autre type d'écrits de Dion, celui dans lequel l'orateur s'attarde à parler de lui-même. Que l'on pense aux nombreuses *prolaliai* qui se lisent dans le corpus de cet auteur, soit sous la forme de préambules à des discours spécifiques, soit comme des pièces autonomes séparées de leur contexte d'origine et transmises sous des titres d'emprunt parfois trompeurs²⁶. Jusqu'à présent, le seul à avoir attiré l'attention sur la ressemblance de l'*or.* XIII avec le genre des *prolaliai* a été Aloysius Stock²⁷, lequel n'accordait toutefois le caractère de préface qu'aux seuls paragraphes 1-13, considérés comme une sorte d'introduction au long discours socratique qui leur fait suite (§§ 14-27). Tout bien considéré, le *logos sokratikos* dans son ensemble est lié de manière si cohérente aux paragraphes qui le précèdent (et qui le suivent) qu'il semble impossible à isoler. Adolph Emper²⁸ était lui aussi conscient de l'unité des paragraphes 1-28 ; d'après lui, le discours aurait pu se conclure avec le paragraphe 28 tandis que toute la suite n'était rien de plus qu'une répétition²⁹. Contrairement à ces affirmations, on peut cependant observer que, dans le texte du discours, les paragraphes 29-37 ne constituent pas une répétition mais complètent le tableau brossé par l'orateur : Dion rappelle son activité pédagogique publiquement exercée à Rome, alors que précédemment, aux paragraphes 12-28, il s'était contenté de mentionner celle poursuivie de manière épisodique et presque « clandestine » tout au long du chemin qui l'a conduit jusqu'aux extrémités du monde. Il y a plus. Aux paragraphes 14-28 Dion reprend presque *verbatim* le *logos sokratikos* tandis qu'en 29-37, il le paraphrase et le commente tout en actualisant son sens pour le relier à la réalité romaine en question. Dion savait en effet qu'il ne suffisait pas de répéter les *logoi sokratikoi*, mais qu'il fallait les interpréter et les actualiser, puisque ceux-ci « même s'ils sont aujourd'hui encore connus et estimés, peu de gens toutefois les comprennent et les mettent en pratique »³⁰.

Le discours de Socrate que Dion rapporte aux Hellènes ses contemporains ainsi que l'explication adaptée qu'il fournit du même discours aux Romains constituent ainsi un spécimen unique de l'activité de prédication philosophique menée par l'auteur dans les années de sa $\phi\upsilon\gamma\eta$ et à l'occasion du séjour qui suivit dans la capitale. En fin de compte, la cohérence argumentative du discours et son caractère autobiographique (au point qu'il ne semble pas possible d'isoler des sections autonomes) amènent à considérer l'*or.* XIII comme une ample *prolalia*³¹ à elle seule. En faveur de cette hypothèse, il est intéressant de rappeler au

²⁶ Sur la *prolalia* chez Dion en tant que lieu privilégié du discours sur soi, cf. VON ARNIM 1898, p. 438-439 ; ANDERSON 1993, p. 54 ; en particulier sur l'auto-représentation de Dion dans les *prolaliai* des discours 12 et 32-35, voir l'analyse de KRAUSE 2003, p. 72-116 ; quant au caractère autobiographique marqué du $\kappa\acute{o}\mu\eta\varsigma \epsilon\gamma\kappa\acute{\omega}\mu\iota\omicron\nu$ transmis de manière indirecte par Synésios (*Calv.* 1, 1, publié dans l'Appendix I de von Arnim dans son édition de Dion de 1896, II, p. 307-308) il faut le considérer, s'il ne s'agit pas d'un faux à attribuer à Synésios lui-même (cf. AMATO 2014, p. 129-140), comme un exemple supplémentaire de *prolalia*, cf. VENTRELLA 2013.

²⁷ Cf. STOCK 1911, p. 55.

²⁸ Cf. EMPER 1844A *ad* 29, 1 dans VENTRELLA 2015-2016, p. 147.

²⁹ Une confirmation à cette hypothèse viendrait selon ce savant de l'état du texte : au début du paragraphe 29, les manuscrits transmettent trois formules de liaison différentes (cf. *infra*, A *ad* 29, 1 [$\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\epsilon \omicron\upsilon\nu$]).

³⁰ Cf. D.Chr. *or.* LIV 4: οὐδὲν μέντοι ἦπτον καὶ νῦν φανερῶν τε ὄντων καὶ τιμωμένων (sc. τῶν τοῦ Σωκράτους λόγων) ὀλίγοι ξυνιάσι καὶ μετέχουσιν.

³¹ Si l'on considère le discours comme une (*pro*)*lalia*, il n'y aurait alors aucune raison de douter, comme le fait une bonne partie des chercheurs, de l'intégrité du texte ; REISKE 1784, p. 435 s'était déjà prononcé sur le sujet en affirmant que l'*explicit* du discours aurait été mutilé. Selon HIGHET 1983, p. 80, seuls trois ou quatre paragraphes peut-être auraient été perdus, tandis que pour VON ARNIM 1898 p. 334 il se serait agi de près de la moitié du

Notice or. XIII

moins le cas similaire de l'or. XXXV (À Célènes de Phrygie), longue de vingt-cinq paragraphes et qui n'est probablement elle aussi rien d'autre qu'une *prolalia* transmise de manière indépendante du discours qu'elle introduisait³². Si cette reconstruction est correcte, il est légitime de supposer que notre texte, compte tenu de sa longueur, avait dû constituer un pièce unique³³, auquel cas il serait sans doute plus correct de parler de *lalia*³⁴.

C'est donc le contexte spécifique de la déclamation qui permettrait de considérer le discours en tant que préambule ou au contraire comme complet en soi. Quoi qu'il en soit, il n'est pas difficile d'entrevoir les raisons pour lesquelles Dion avait pu utiliser ce discours pour en introduire d'autres. Le profil de l'orateur qui en émerge est celui d'un homme avec une histoire personnelle aventureuse, qui est allé jusqu'aux limites du monde sur l'ordre d'un dieu et qui est ainsi parvenu, non seulement à échapper à la persécution d'un tyran malveillant, mais aussi à reproduire dans sa propre vie l'exemple d'un Socrate ou d'un Diogène³⁵. Un tel autoportrait ne pouvait que susciter l'intérêt et la sympathie de l'auditoire. Selon les rhéteurs et les technographes³⁶ anciens, l'exorde³⁷ avait en effet pour but de rendre le public attentif, bien disposé et docile aux paroles de l'orateur. Pour atteindre cet objectif, Ménandre le rhéteur recommandait, dans le cas spécifique des *lalia*, toute une série de moyens stylistiques et formels que l'on retrouve largement ici exploitée par Dion. Selon le rhéteur de Laodicée, l'auteur d'une *lalia* se devait de conférer à son exposition ce caractère de simplicité et de douceur³⁸ nécessaire pour garder en alerte l'attention du public.

C'est sans aucun doute pour garantir l'ἡδονή et la γλυκύτης prescrites par Ménandre que Dion emploie les citations poétiques³⁹, les épisodes à caractère historique et ethnographique

discours (« leider kaum zur Hälfte erhaltene Rede ») à cause d'un accident matériel subi par l'archétype de la tradition médiévale. Selon VON ARNIM 1893, p. XXXIV-XXXV, l'or. XIII aurait en effet occupé la dernière place dans la première partie du corpus, un endroit se trouvant comme on le sait exposé au risque d'usure et de dommage. Selon EMPER 1844a ad 37, 5 cependant, Photios déjà ne lisait pas un texte plus long que le nôtre, ainsi que l'on peut le déduire du compte rendu que le patriarche de Constantinople nous propose dans *Bibl.* 209, 166a 18-24 [p. 108 Henry] : ὁ δὲ δωδέκατος, ἐν Αθήναις περὶ φυγῆς ἐπιγραφὴν ἔχων, εἴρηται μὲν ἐν αὐταῖς, δέισι δὲ ὡς οὐδὲν ἢ φυγὴ χαλεπὸν, καὶ ὡς πλοῦτος μὲν καὶ δόξα καὶ δυναστεία θάττον ἀπὸ τῶν ἐχόντων εἰς τοὺς μὴδ' ἐλπίσαντας μεταρρεῖ, τὸ δὲ φιλοσοφεῖν καὶ τὴν ἀρετὴν ἀσκεῖν διὰ βίου τε κτήμα διαμένει ἀγαθὸν καὶ ἀποικομόνοις συνέπεται. En outre, le même VON ARNIM (*loc. cit.*) semble se contredire lorsqu'il parle de la fin du discours comme d'une « hochpatetischen Schluss ». La cohérence thématique et argumentative du texte de Dion, qui semble atteindre son apogée justement à la fin, ce qui plaide en faveur de l'intégrité du discours, n'avait en effet pas échappé à ce savant.

³² Cf. STOCK 1911, p. 52 et BOST-POUDERON 2011, p. 88. Pour d'autres exemples de *prolaliai* séparées du discours qu'elles introduisaient et insérées dans le corpus de Dion comme des pièces autonomes, par exemple, les discours 42, 57, 71, 72, 54 et 19, en plus du κόμης ἐγκώμιον (sur lequel cf. *supra* n. 21), voir VENTRELLA 2013, p. 277 avec n. 63.

³³ Le cas est discuté dans Ménandre le Rhéteur *RhGrS* III, 393, 24-26 Spengel (p. 124 Russell-Wilson): προσκείσθω δὲ ὅτι οὐδὲ μακρὰς τὰς λαλιάς εἶναι δεῖ, πλὴν εἰ μὴ τις δι' αὐτῶν ἐθέλοι μόνων τὴν ἐπίδειξιν ποιήσασθαι.

³⁴ Sur la *lalia*, cf. PERNOT 1995, p. 558. Pour l'hypothèse que l'or. 35 également puisse faire fonction autant de *prolalia* que de discours complet, cf. VIX 2016 (à paraître).

³⁵ Sur l'aspect cynique du Socrate mis en scène par Dion, cf. *infra*, Notice III.

³⁶ Voir, par ex., Arist. *Rhet.* 3, 14, 7 [1415A 34-B 1] ; Anaxim. *Rhet. Alex.* 29, 1 [1436a 33-38] ; Hermag. fr. 23 b-c Matthes ; D.H. *Lys.* 17, 9 [I 29, 10-15 Usener-Radermacher] ; An. *Seg.* 48 ; Ruf. *Rhet.* 4 ; Nicol. *Progymn.* 4, 9-11 Felten ; Doxap. *Proleg. Aphth.* 126, 16-17 Rabe ; Cic. *Inv.* 1, 20 ; *De orat.* 2, 80 ; Quint. *Inst.* 4, 1, 5 et 19, 1, 48 ; Fort. *Rhet.* 2, 13.

³⁷ Sur ces trois *virtutes* du prologue (προσοχή/*attentio*, εὐνοία/*benevolentia*, εὐμάθεια/*docilitas*), pour une vue d'ensemble, cf. VOTTERO 2004, p. 225-226 n. 30.

³⁸ Selon Ménandre le Rhéteur, les qualités propres à une (*pro*)*lalia* sont ἡδονή, γλυκύτης (*RhGrS* III, 389, 12-14, 27-28 ; 392, 18 ; 393, 1 Spengel [p. 116 e 122 Russell-Wilson]) et ἀφέλεια (III, p. 389, 31-32 ; 393, 21-22 Spengel [p. 116 ; 124 Russell-Wilson]) ; sur les caractéristiques stylistiques des *prolaliai*, cf. VIX 2016 (à paraître).

³⁹ Les citations d'Homère, d'Hésiode et des lyriques sont recommandées par Ménandre le Rhéteur (*RhGrS* III, p. 393, 5-16 Spengel [p. 122 Russell-Wilson]). Dion déclare expressément s'être inspiré d'Homère pour représenter

tirés en grande partie d'Hérodote⁴⁰ ou la référence à des figures de chanteurs mythiques ou d'artistes célèbres⁴¹. De même, l'emploi d'histoires, de dits et de chries⁴² qui égayent l'exposition du long *logos* socratique des paragraphes 14-28 semble poursuivre la même visée d'une ἀπαγγελία agréable, à l'ordre établi sans rigidité⁴³. Toutefois, les recommandations de Ménandre en ce qui concerne l'ἀφέλεια, c'est-à-dire de pratiquer un style simple et pur⁴⁴ étranger à toute forme de complexité⁴⁵ (περιβολή)⁴⁶, semblent en partie ignorées par Dion. Il suffit de penser à l'usage des constructions obliques aux paragraphes 1, 3, 6, 10, 23, 36, à la grande période hypothétique⁴⁷ qui occupe les paragraphes 31-34 en entier, au recours insistant aux synonymes⁴⁸ : de la simple dittologie (de substantifs⁴⁹, d'adjectifs⁵⁰, de verbes⁵¹, de participes⁵² et d'adverbes⁵³) à celle dans laquelle le premier élément est repris en niant son

son Ulysse dans la peine à cause de l'éloignement forcé de sa patrie (§ 4), tandis que, pour évoquer l'histoire d'Oreste, il cite des vers d'Euripide (§ 5). La citation d'un hymne à Athéna au § 19 est en revanche anonyme.

⁴⁰ Dion rapporte des informations relatives au cérémonial funéraire en usage chez les Scythes (§ 1), à l'histoire de Crésus (§ 7), aux guerres médiques (§§ 23-25) et à la bataille des Arginuses (§ 26). Sur l'utilité des διηγήματα dans les *prolaliai*, cf. Men.Rhet. *RhGrS* III, 389, 12-13 Spengel [116 Russell-Wilson] : χαίρει γὰρ τὸ τῆς λαλιᾶς εἶδος τῇ γλυκύτητι καὶ τῇ τῶν διηγημάτων ἀβρότητι ; en particulier, pour la douceur de la narration d'Hérodote pleine d'histoires, cf. *ib.* 389, 27-28 Spengel [116 Russell-Wilson].

⁴¹ L'allusion à des figures emblématiques de citharèdes ou plus généralement de τεχνῖται célèbres était recommandée par Ménandre le Rhéteur (*RhGrS* III, 392, 18-24 Spengel [p. 122 Russell-Wilson]) : χρῆ δέ σε καὶ κιθαρωδῶν ὀνόματα διαφόρων εἰδέναί, Ὀρφῆως, Ἀρίονος, Ἀμφίονος ... καὶ ὅλως ἐνδόξων τεχνιτῶν πλεονεκτήματα ἐρεῖς· πλείστην γὰρ ἡδονὴν ταῦτα παρ᾽εἶ τῷ εἶδει τῆς λαλιᾶς. Dion mentionne celles de Palamède et de Thamiris (§ 21).

⁴² Cf. Men.Rh. *RhGrS* III, 392, 32-33 Spengel [p. 122 Russell-Wilson] : ταῦτα (sc. ἱστοροῖαι ἀποφθεγματα παροιμίαι καὶ χρῆαι) γὰρ πάντα καταμιγνύναι ταῖς λαλιαῖς χρήσιμον.

⁴³ Cf. Men.Rh. *RhGrS* III, 393, 21-24 Spengel [p. 124 Russell-Wilson] : ὁποῖον δὲ δεῖ τὸ εἶδος τῆς ἀπαγγελίας εἶναι, καὶ τοῦτο προστέθειται, ὅτι ἀπλοῦν καὶ ἀφελές καὶ ἀκατάσκευον· καὶ ὅτι οὐδεμίαν τάξιν ἀπὸ τῆς τέχνης νενομοθετημένην ἐπιδέχεται, καὶ τοῦτο μεμαθήκαμεν.

⁴⁴ Sur la contiguïté stylistique ἀφέλεια/καθαρότης, cf. Herm. *id.* II 3, 1, 1-2 Patillon [p. 322, 5-6 Rabe] ; II 3, 17, 1 Patillon [p. 328, 1-2 Rabe] ; II 3, 19, 1-2 Patillon [p. 328, 17 Rabe] ; II 3, 21, 1-2 Patillon [329, 5-6 Rabe].

⁴⁵ Cf. Herm. *id.* I 3, 14, 1-2 e I 3, 15, 9-10 Patillon [p. 277, 21-296, 3 Rabe].

⁴⁶ Sur la περιβολή, cf. Herm. *id.* I 11, 1-60 Patillon [p. 277-296 Rabe]

⁴⁷ Sur la période hypothétique et la construction oblique, exemples de figures typiques de la περιβολή, cf. Herm. *id.* I 11, 33-35 Patillon [p. 287, 25 - 288, 25 Rabe].

⁴⁸ Sur l'usage des synonymes comme typique de la περιβολή, cf. Herm. *id.* I 11, 22-28 Patillon [p. 284, 21-286, 23 Rabe].

⁴⁹ Cf. § 1, 4-5: οἰκειότητα καὶ ξυγγένειαν ; § 3, 5-6: δύναμιν καὶ γνώμην ; § 4, 9-10: πόθος τε καὶ ἔρωσ ; § 36, 3 χρησμολόγω καὶ μάντις.

⁵⁰ Cf. § 2, 2-3: χαλεπὸν τι καὶ δυστυχές ; § 3, 2-3: βαρέα ... καὶ χαλεπά ; § 3, 3: ἐλαφρά τε καὶ εὐκόλα ; § 4, 2-3 ἥρωσ οὐδαμῶς τε ἀδυνάτου καρτερεῖν ; § 6, 5-6 δεινὸν ... καὶ βαρὺ ; § 8, 2-3 ἀγαθὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον ; § 21, 12-13: σοφώτεροι ... καὶ ἄμεινους ; § 22, 5 δικαιοτάτους καὶ ἀρίστους ; § 23, 12: φαύλης καὶ ἀνωφελούς ; § 24, 8: ἀφρόνων καὶ κακοδαιμόνων ; § 26, 2: ἀμουσότεροι καὶ ἀγραμματούτεροι ; § 27, 4-5: ἀμαθεῖς καὶ ἀπαιδεύτους ; § 31, 6 κρείττονος καὶ ἐπιμελεστέρας ; § 34, 8 τίμια καὶ περιμάχητα ; § 35, 5 εὐσεβέστεροι καὶ ὀσιώτεροι.

⁵¹ Cf. § 8, 3-4 παρῆνει καὶ συνεβούλευεν ; § 28, 1 τὸ ἐπιμελεῖσθαι καὶ προσέχειν αὐτοῖς τὸν νοῦν ; § 28, 4: τὸ ... ζητεῖν καὶ φιλοτιμῆσθαι ; § 29, 4-5: μὴ καταγελασθῶ τε καὶ ἀνόητος δόξω ; § 33, 4-5 φοιτᾶν παρ' αὐτὸν καὶ συνεῖναι ; § 36, 10 ἐμπροῆσαι τε καὶ ἀνάψαι.

⁵² Cf. § 13, 5: κυκώμενοι δὲ καὶ φερόμενοι ; § 13, 9: εἰλούμενα καὶ περιστρεφόμενα ; § 14, 5-6: βοῶν καὶ διατεινόμενος ; § 16, 2: σχετλιάζων καὶ ἐπιτιμῶν.

⁵³ Cf. § 13, 4: ἐπιεικέστερον καὶ ἄμεινον ; § 16, 2-3: πάνυ ἀνδρείως τε καὶ ἀνυποστόλως ; § 17, 3: σωφρονέστερον καὶ ἄμεινον ; § 17, 8: κάκιον καὶ αἰσχίον ; § 19, 13: νομίμως καὶ δικαίως ; § 31, 11-12: ἄμεινον ... καὶ μακαριώτερον.

Notice or. XIII

contraire⁵⁴, à celle double, dans laquelle deux paires de synonymes se combinent sur des modes variés⁵⁵.

Une telle dérogation aux règles de Ménandre ne surprend pas, si l'on compare notre texte avec d'autres du même genre littéraire présents dans l'œuvre dionéenne⁵⁶. Outre qu'avec le statut spécial de l'orateur (un philosophe possédant des talents oratoires davantage qu'un sophiste de profession), la nature atypique de la (*prolalia*) chez Dion peut également être mise en rapport avec l'évolution historique du genre qui n'était pas encore bien codifié à l'époque de notre auteur. Selon Jean-Luc Vix en effet : « au premier siècle de notre ère, Dion apparaît ... plus comme l'héritier et le continuateur » du genre de la « διάλεξις, conférence de tonalité philosophique, que l'initiateur de ce genre nouveau que sera la προλαλιά ». Cette observation semble confirmée au niveau stylistique par la persistance de certains procédés typiques de la prédication populaire. Outre l'utilisation déjà mentionnée des dittologies synonymiques, les traits suivants renvoient à l'*ornatus* conventionnel de la *dialexis*/diatribe⁵⁷ : l'emploi des similitudes généralement utilisées non dans un but uniquement ornemental, mais pour traduire des concepts philosophiques complexes en images claires et faciles à comprendre pour le public⁵⁸, le recours à l'interlocuteur fictif qui apparaît *ex abrupto* au paragraphe 26, le ton moralisant de l'ensemble du discours⁵⁹ dans lequel Dion se présente sous les traits du philosophe socratique auquel la divinité a confié la tâche d'avertir ses contemporains et de les inciter à la vertu et à la pratique de la philosophie.

III. LE LOGOS SOCRATIQUE

Comme mentionné précédemment, un long discours attribué par l'orateur directement à Socrate est rapporté aux paragraphes 14-28. Ce λόγος présente d'évidentes similitudes verbales et thématiques⁶⁰ avec celui attribué au philosophe athénien dans le *Clitophon* (pseudo-)platonicien⁶¹, ce qui a donné lieu à une longue discussion des savants sur la

⁵⁴ Cf. § 8, 1-2: οὐ πάντως ... βλαβερόν οὐδὲ ἀσύμφορον ; § 9, 6: ἀτοπόν τινα χρησμόν καὶ οὐ ῥάδιον συμβαλεῖν ; § 31, 7-8 τῶ ὄντι κατ' ἀλήθειαν, ἀλλὰ μὴ δόξῃ τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ; § 34, 2-3 ὑποπτον καὶ οὐ πᾶν ἀσφαλές. Sur cette redondance comme typique du genre de la diatribe, cf. *supra*, Notice or. XII, p. XV.

⁵⁵ Cf. § 24, 12: μαστιγούμενοι καὶ δεδιότες καὶ ὠθούμενοι καὶ τρέμοντες. In § 16, 10 ὀρθῶς καὶ δικαίως, ἀλλὰ μὴ βλαβερῶς καὶ ἀδίκως, la seconde paire de synonymes reprend la première en niant son contraire.

⁵⁶ Que l'on pense au cas analogue représenté par l'*or.* 57, qui, vraisemblablement, doit elle aussi être considérée comme n'étant autre qu'une *prolalia*. Ici, contre toute attente, comme l'observe VIX 2016 (à paraître), « certains passages apparaissent relativement élaborés sur le plan de la construction et s'approchent plus de la complexité, la περιβολή, que de l'ἀφέλεια ». Voir aussi, dans un but de pure simplification, la *prolalia* de l'*Olympique* où abondent les exemples de constructions obliques (§ 2 : χρυσοῦ κυάνῳ κεκραμένου ... ὀφθαλμῶν ἐνότων ἢ τινῶν δακτυλίων ; § 3: ἀνέμου κινήσαντος ; § 7: τῶν ἀνθρώπων σπειρόντων ; § 12: τῶν κρειττόνων τε καὶ ζώντων διδασκάλων) et où reviennent deux grandes périodes hypothétiques aux §§ 10-11 ainsi que trois autres plus courtes aux §§ 13, 16, 22. Les exemples pourraient bien sûr être étendus à d'autres *prolaliai* de Dion, mais il serait vain de fournir ici un échantillonnage précis des figures propres à la περιβολή y adoptées par Dion.

⁵⁷ La distinction entre διαλέξεις et διατριβαί n'est pas toujours claire. Pour SCHENKEVELD 1997, p. 232, le terme διάλεξις est utilisé pour une conférence-leçon ou pour un discours conçu pour un public plus large et requérant des arguments philosophiques traités sur un mode plus populaire. Cependant Dion ne semble pas distinguer les deux genres de manière aussi précise ; sur la question, cf. VENTRELLA 2017 (à paraître).

⁵⁸ Cf. § 2, 13, 14, 15, 17, 35, 36-37. Sur l'analogie et les comparaisons comme moyen rhétorique typique de la « philosophie populaire », voir BULTMANN 1910, p. 55 et FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 94-95.

⁵⁹ Sur le caractère paideutique de la *prolalia* de Dion, voir encore VIX 2016 (à paraître).

⁶⁰ Le premier à signaler le parallèle fut WYTTENBACH 1787, p. 42 (*ad Iul. or.* 1, 4E) et non RUHNKEN 1839 [1754], p. 259, comme soutenu au contraire par GEEL 1830, p. 235 et répété par SONNY 1896, p. 188 et VERRENGIA 2000, p. 88.

⁶¹ Pour les rapprochements les plus évidents, cf. D.Chr. or. XIII 16-17 ~ (ps.)-Pl. *Clit.* 407b1-C2 ; sur la question controversée de l'authenticité du discours, voir au moins SLINGS 1999, p. 215-234 et *passim* ; ROOCHNIK 2004.

Quellenforschung de Dion. Selon l'heureuse hypothèse de Hans von Arnim, l'un des trois προορπεπτικοί d'Antisthène⁶² serait la source commune de Dion et du *Clitophon*. Bien qu'elle ait trouvé crédit auprès de nombreux chercheurs⁶³ et jusqu'au dernier éditeur en date d'Antisthène⁶⁴, ladite hypothèse repose sur des considérations largement spéculatives⁶⁵ qui méritent d'être réexaminés ici, fût-ce rapidement. Une brève synthèse des arguments présentés par les partisans de la thèse d'Antisthène est la suivante : (a) Dion aurait tiré sa référence du refus de Socrate de se rendre à la cour d'Archélaos (§ 30) de l'Ἀρχέλαος ἢ περὶ βασιλείας d'Antisthène⁶⁶ ; (b) d'où l'hypothèse que le λόγος σωκρατικός rapporté par Dion aux paragraphes précédents soit aussi une réminiscence d'Antisthène, (c) source que dans ce discours, l'orateur aurait suivie servilement au contraire de son éclectisme habituel. Il faut cependant constater que (a) l'invitation d'Archélaos à Socrate est également connue par d'autres témoins⁶⁷ ; de plus (b), même si l'origine antisthénienne de l'information était établie, rien n'obligerait à imaginer que le λόγος σωκρατικός provienne lui aussi d'Antisthène⁶⁸ et encore moins que (c) Dion l'ait philologiquement reproduit de manière fidèle. Du reste, Dion est clair sur ce dernier point : il présente d'avance ses excuses à son public de ce qu'il n'est pas en mesure de rester fidèle au discours socratique, qu'il a reproduit avec des ajouts et des omissions plus ou moins voyantes : καὶ ἡξίου, ἂν ἄρα μὴ δύνωμαι ἀπομνημονεῦσαι ἀκριβῶς ἀπάντων τῶν ῥημάτων μηδὲ ὅλης τῆς διανοίας, ἀλλὰ πλέον ἢ ἔλαττον εἶπω τι, συγγνώμην ἔχειν (§ 15).

Une telle déclaration programmatique rappelle celle avec laquelle Thucydide (1, 22) prévenait ses lecteurs que, pour les discours directs de ses personnages, il ne pourrait les reproduire mot pour mot mais seulement dans leur sens général : χαλεπὸν τὴν ἀκριβείαν αὐτῆν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί ... ὡς δ' ἂν ἐδόκουν ἐμοί ἕκαστοι περὶ τῶν αἰεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστ' εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται. Comme l'observe Tim Whitmarsh⁶⁹, la même

⁶² Cf. VON ARNIM 1896, p. 256-259. En réalité ce savant ne faisait que perfectionner, sur la base d'une suggestion de HIRZEL 1895, I, p. 118 (qui, bien qu'admettant l'origine antisthénienne du λόγος σωκρατικός, refusait d'admettre que sa source puisse avoir été l'Archélaos d'Antisthène), une hypothèse déjà proposée par DÜMMLER 1889, p. 8-11 (sur lequel cf. *infra*, n. 64 et n. 66). En général, sur l'âpre débat que l'hypothèse de Dümmler avait soulevé parmi ses contemporains dans le domaine de la *Quellenforschung* antisthénienne, voir GIANNANTONI 1990, IV, p. 350-352.

⁶³ Les savants suivants suivent l'hypothèse de von Arnim en la recevant comme une donnée désormais sûrement acquise : RAEDER 1905, p. 24 n. 21 ; GOMPERZ 2013, p. 988 n. 1 [GOMPERZ 1909, II, p. 580 n. 1] ; MAIER 1943 [1913], I, 295, n. 1 ; PRAECHTER 1920, p. 506 ; CHROUST 1957, p. 247-8 n. 259 ; HÖISTAD 1948, p. 171-173 ; DECLEVA CAZZI 1966, p. 92-3 ; GIANNANTONI 1990, IV, p. 350-354 ; BRANCACCI 1992, p. 3308-3334 ; ID. 1994, p. 443 ; ID. 2000, p. 251-252.

⁶⁴ Le (préssumé) témoignage de Dion est devenu le fr. 208 d'Antisthène dans SSR II, p. 222-225.

⁶⁵ Bien que purement spéculatives, ces considérations sont admises par tous les savants partisans de la source antisthénienne pour les §§ 14-28.

⁶⁶ L'hypothèse de l'origine antisthénienne du discours socratique des §§ 14-24 avait déjà été formulée par DUMMLER 1889, p. 8-11 (suivi par JOËL 1893-1901, I, p. 418, 481-4, 493-4, 406-24, et, comme déjà mentionné, avec les nuances nécessaires par HIRZEL 1895, p. 123-126) uniquement sur la base de l'information, rapportée par Dion au § 30, du refus de Socrate de se rendre auprès d'Archélaos. Le savant avait d'abord pensé directement à l'Archélaos (hypothèse ensuite reprise et argumentée par HAGEN 1891), et, plus tard, au travers des objections formulées par SUSEMIHL 1887, au Πολιτικός du même philosophe.

⁶⁷ De plus, Dion fournit un portrait d'Archélaos très élogieux, ce qui est en contradiction avec la source antisthénienne présumée des informations regardant la relation Socrate-Archélaos ; sur la question, cf. B *ad* 30, 3-6.

⁶⁸ En outre, comme l'observe VERRENGIA 2000, p. 163, les λόγοι que le roi de Macédoine souhaite entendre directement de la bouche de Socrate (au paragraphe) sont ceux rappelés au § 29 et non pas nécessairement le λόγον ἀρχαῖον des §§ 14-28, même si ces discours pouvaient être similaires à celui-là.

⁶⁹ Cf. WHITMARSH 2001, p. 163.

Notice or. XIII

méthode fut suivie par Platon pour réélaborer les discours de Socrate⁷⁰ ou par le personnage de Phèdre pour le discours de Lysias⁷¹. À la lumière de ces parallèles, les termes de Dion apparaissent d'autant plus significatifs : l'orateur reprend le modèle bien connu depuis Thucydide et Platon pour affirmer qu'il ne pourrait pas même être en mesure de rendre le sens général (μη δύνωμαι ἀπομνημονεύσαι ... ὅλης τῆς διανοίας) des discours socratiques. Au-delà de l'ironie sous-jacente à une telle déclaration, Dion semble vouloir avertir le public que le discours qu'il va mettre sur les lèvres de Socrate n'est pas l'enregistrement direct et précis de son discours réel mais le fruit de sa propre réélaboration personnelle, fût-ce à partir d'un matériel et de lectures véritablement socratiques⁷². Voilà qui devrait constituer un avertissement suffisant à ne pas vouloir reconnaître dans les paragraphes 14-28 de notre discours une unique source d'inspiration⁷³. Par ailleurs, à l'hypothèse « Antisthène » s'oppose également, comme Johan Wegehaupt⁷⁴ l'avait déjà bien mis en évidence, le développement particulier de l'exposition du discours, qui alterne *oratio recta* (§§ 16-22), forme dialoguée (§ 23-26) et *oratio obliqua* (§ 27) avec des citations de brèves sentences socratiques (§ 28). Tout ceci suggère une mosaïque de sources identifiables seulement en partie sur la base des comparaisons textuelles suivantes, déjà en grande partie signalées par le même Wegehaupt⁷⁵ :

⁷⁰ Cf., e.g., Pl. *Phaed.* 58D ; *Symp.* 172A.

⁷¹ Cf. Pl. *Phdr.* 228D : παντὸς μᾶλλον τὰ γε ῥήματα οὐκ ἐξέμαθον· τὴν μέντοι διάνοιαν σχεδὸν ἀπάντων, οἷς ἔφη διαφέρειν τὰ τοῦ ἐρῶντος ἢ τὰ τοῦ μή, ἐν κεφαλαίοις ἕκαστον ἐφεξῆς δίειμι, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου.

⁷² Dion est d'ailleurs connu pour utiliser ses sources avec une grande flexibilité, les contaminant et les modifiant afin d'adapter leur contenu aux différentes circonstances d'élocution ; sur l'approche fondamentalement rhétorique de Dion à la philosophie, cf. BILLERBECK 1993, p. 338.

⁷³ Tout aussi spéculative est la façon dont les partisans de la thèse antisthénienne expliquent les raisons pour lesquelles le personnage platonicien de Clitophon aurait placé dans la bouche de Socrate un extrait du *Protreptique* d'Antisthène. Clitophon l'aurait fait pour illustrer le Socrate d'Antisthène, capable d'exhorter les hommes à la vertu, mais incapable d'expliquer exactement en quoi cette dernière consiste. C'est ainsi que Xénophon (*M.* 1, 4, 1) déclare à propos de Socrate : Εἰ δέ τινες Σωκράτην νομίζουσιν, ὡς ἔνιοι γράφουσι τε καὶ λέγουσι περὶ αὐτοῦ τεκμαιρόμενοι, προτρέψασθαι μὲν ἀνθρώπους ἐπ' ἀρετὴν κράτιστον γεγονέναι, προαγαγεῖν δ' ἐπ' αὐτὴν οὐχ ἱκανόν, σκεψάμενοι μὴ μόνον ἃ ἐκεῖνος κολαστηρίου ἕνεκα τοὺς πάντ' οἰομένους εἰδέναι ἐρωτῶν ἤλεγχεν, ἀλλὰ καὶ ἃ λέγων συνημέρευε τοῖς συνδιατριβουσι, δοκιμαζόντων εἰ ἱκανὸς ἦν βελτίους ποιεῖν τοὺς συνόντας. Selon MAIER 1943 [1913], I, p. 45-53, la critique serait dirigée contre ceux qui ne voient que le Socrate protreptique, à savoir le Socrate proposé par Antisthène, celui qui découlerait de l'*Euthydème* de Platon dans lequel est clouée au pilori la dialectique négativement élenchistique et éristique qui est à l'origine de la protreptique antisthénienne. Une allusion à Antisthène [*ap.* Arist. *Metaph.* 5, 1024B e *Top.* 1, 11, 104B = SSR VA 152-153]) se trouverait dans *Euthd.* 285D-286B, là où est exposée la théorie selon laquelle il n'est pas possible de contredire. En *Euthd.* 286C cependant, Platon attribue cette doctrine non directement à Antisthène, mais aux disciples de Protagoras. En outre, comme déjà indiqué par WEGEHAUPT 1896, p. 62, un Socrate protreptique se trouve déjà chez Platon (*Apol.* 29D-E: « tant que j'aurai un souffle de vie, tant que j'en serai capable, soyez sûrs que je ne cesserai pas de philosopher, de vous exhorter, de faire la leçon à qui de vous je rencontrerai. Et je lui dirai comme j'ai coutume de le faire : 'Quoi ! cher ami, tu es Athénien, citoyen d'une ville qui est plus grande, plus renommée qu'aucune autre pour sa science et sa puissance, et tu ne rougis pas de donner tes soins à la fortune, pour l'accroître le plus possible, ainsi qu'à ta réputation et à tes honneurs ; mais quant à la vérité, quant à ton âme, qu'il s'agirait d'améliorer sans cesse, tu ne t'en soucies pas, tu n'y songes pas », trad. de M. Croiset, CUF 1953⁶ »). Peu importe qu'il s'agisse du Platon des dialogues de jeunesse dans lesquels serait plus forte la résonance avec Antisthène (comme le soutient MAIER 1943 [1913], II, p. 93-95): le caractère protreptique de la philosophie socratique a toujours été un trait authentique et non forcément antisthénien. Rien ne porte à croire que l'auteur du *Clitophon* se soit nécessairement inspiré d'Antisthène et non au contraire d'un discours réel de Socrate entendu de la bouche du philosophe ou transmis par quelqu'un de son entourage. Sur la nature purement conjecturale de la thèse selon laquelle Platon aurait mis sur les lèvres de Socrate le *Protreptique* d'Antisthène, cf. SAYRE 1948, p. 95 ; ROOCHNIK 2004, p. 46.

⁷⁴ Cf. WEGEHAUPT 1896, p. 63.

⁷⁵ Aux *loci similes* indiqués par Wegehaupt, nous ajoutons, dans une troisième colonne, la comparaison avec d'autres parallèles qui ont échappé au savant ou qui sont indiqués par lui de manière seulement plus générale.

(ps.-)Pl. *Clit.* 407E :

ταῦτ' οὖν, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ
... ἀκούω σοῦ θαμὰ
λέγοντος

D.Chr. *or.* XIII 14 :

λόγον ἀρχαῖον, λεγόμενον
ὑπό τινος Σωκράτους, ὃν
οὐδέποτε ἐκεῖνος ἐπαύσατο
λέγων ...

(ps.-)Pl. *Clit.* 407A :

ὑμνεῖς λέγων

[...] βοῶν καὶ διατεινόμενος

(ps.-)Pl. *Clit.* 407A :

ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς ὥσπερ ἀπὸ μηχανῆς θεός
τραγικῆς θεός

(ps.-)Pl. *Clit.* 407A :

ὁπότε ἐπιτιμῶν τοῖς
ἀνθρώποις [...] ὑμνεῖς
λέγων

D.Chr. *or.* XIII, 16-17

ἐκεῖνος γὰρ ὁπότε ἴδοι
πλείονας ἀνθρώπους ἐν τῷ
αὐτῷ, σχετλιάζων καὶ
ἐπιτιμῶν ἐβόα

(ps.-)Pl. *Clit.* 407A-C :

“Ποῖ φέρεσθε, ὄνθρωποι;
καὶ ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν
δεόντων πράττοντες, οἵτινες
χρημάτων μὲν πέρι τὴν
παῖσαν σπουδὴν ἔχετε ὅπως
ὑμῖν ἔσται, τῶν δ' ὑέων οἷς
ταῦτα παραδώσετε ὅπως
ἐπιστήσονται χρῆσθαι
δικαίως τούτοις, οὔτε
διδασκάλους αὐτοῖς
εὐρίσκετε τῆς δικαιοσύνης,
εἶπερ μαθητόν—εἰ δὲ
μελετητόν τε καὶ ἀσκητόν,

D.Chr. *or.* LXIX 2-3 :

Ποῖ φέρεσθε, ὄνθρωποι, καὶ ἐπιθυμοῦσίν γε μὴν
ἀγνοεῖτε μηδὲν τῶν πάντων μᾶλλον ἢ ἀγαθοὶ
δεόντων πράττοντες, γενέσθαι καὶ πράττουσι
χρημάτων μὲν πάντα πρότερον ἢ ὅπως
ἐπιμελούμενοι καὶ σωφρονήσουσι καὶ
πορίζοντες πάντα τρόπον, φρόνιμοι ἔσονται καὶ
ὅπως αὐτοὶ τε ἄφθονα δίκαιοι καὶ ἄνδρες
ἔχητε καὶ τοῖς παισὶν ἔτι σπουδαῖοι, καλῶς μὲν
πλείω παραδώσετε, αὐτῶν αὐτῶν δυνάμενοι
δὲ τῶν παιδῶν καὶ πρότερον προῖστασθαι, καλῶς δὲ
ὑμῶν τῶν πατέρων οἶκον οἰκῆσαι, καλῶς δὲ
ἡμελήκατε ὁμοίως ἅπαντες, ἄρξαι πόλεως, [...] ἀλλ' οἱ
οὐδεμίαν εὐρόντες οὔτε μὲν τινες περὶ γεωργίαν

Notice *or.* XIII

οἵτινες ἐξασκήσουσιν καὶ ἐκμελετήσουσιν ἱκανῶς— οὐδέ γ' ἔτι πρότερον ὑμᾶς αὐτοὺς οὕτως ἐθεραπεύσατε. ἀλλ' ὀρθῶντες γράμματα καὶ μουσικὴν καὶ γυμναστικὴν ὑμᾶς τε αὐτοὺς καὶ τοὺς παῖδας ὑμῶν ἱκανῶς μεμαθηκότας— ἃ δὴ παιδείαν ἀρετῆς εἶναι τελέαν ἠγεῖσθε— κάπειτα οὐδὲν ἦττον κακοὺς γιγνομένους περὶ τὰ χρήματα, πῶς οὐ καταφρονεῖτε τῆς νῦν παιδείας οὐδὲ ζητεῖτε οἵτινες ὑμᾶς παύσουσι ταύτης τῆς ἀμουσίας ; καίτοι

παιδεύουσιν οὔτε ἄσκησιν ἱκανὴν οὐδὲ ὠφέλιμον ἀνθρώποις, ἦν παιδευθέντες δυνήσεσθε τοῖς χρήμασι χρῆσθαι ὀρθῶς καὶ δικαίως, ἀλλὰ μὴ βλαβερῶς καὶ ἀδίκως, καὶ ὑμῖν αὐτοῖς ἐπιζημίως, ὃ σπουδαιότερον ἠγεῖσθαι τῶν χρημάτων, καὶ υἱοῖς καὶ θυγατράσι καὶ γυναῖξι καὶ ἀδελφοῖς καὶ φίλοις, κάκεινοι ὑμῖν. ἀλλ' οἱ καθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα μανθάνοντες ὑπὸ τῶν γονέων καὶ τοὺς υἱοὺς διδάσκοντες οἴεσθε σωφρονέστερον καὶ ἄμεινον οἰκῆσιν τὴν πόλιν ; καίτοι

πραγματεύονται, οἱ δὲ περὶ ἐμπορίαν [...] οἱ δὲ καθαρίζειν [...] ἐκμανθάνουσιν [...] ἢ αὐλεῖν ... ἢ παλαίειν, οἱ δὲ ὅπως δεινοὶ δόξουσιν περὶ τὸ εἰπεῖν ἐν δήμῳ ἢ δικαστηρίῳ τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσιν, οἱ δὲ ὅπως ἰσχυροὶ ἔσονται τὰ σώματα. καίτοι τοὺς ἐμπόρους μὲν [...] καὶ καθαριστὰς καὶ ἀλητὰς καὶ παιδοτριβὰς, ἔτι δὲ τοὺς λεγομένους ῥήτορας καὶ τοὺς πάνυ ἰσχύοντας τοῖς σώμασιν, ἀθλίου καὶ δυστυχεῖς <τοὺς> πολλοὺς ἂν εὖροι τις ἢ μικροῦ δεῖν ἅπαντας.

(ps.-)Pl. *Clit.* 407C-D :

καίτοι διὰ γε ταύτην τὴν πλημμέλειαν καὶ ὀρθομίαν, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν ἐν τῷ ποδὶ πρὸς τὴν λύραν ἀμετρίαν, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ καὶ πόλεις πόλεσιν ἀμέτρως καὶ (d.) ἀναομόστως προσφερόμεναι στασιάζουσι καὶ πολεμοῦντες τὰ ἔσχατα δρωσιν καὶ πάσχουσιν.

D.Chr. *or.* XIII 19 :

καὶ νῦν ἐπὶ ταύταις ταῖς ἐλπίσιν οἰκεῖτε τὴν πόλιν καὶ τοὺς υἱέας παρασκευάζετε ὡς δυνατοὺς ἐσομένους χρῆσθαι τοῖς τε αὐτῶν καὶ τοῖς δημοσίοις πράγμασιν, οἳ ἂν ἱκανῶς καθαρίσωσι Παλλάδα περσέπολιν δεινὰν ἢ τῷ ποδὶ βῶσι πρὸς τὴν λύραν· ὅπως δὲ γνῶσεσθε τὰ συμφέροντα ὑμῖν αὐτοῖς καὶ τῇ πατρίδι καὶ νομίμως καὶ δικαίως μεθ' ὁμονοίας πολιτεύσεσθε καὶ οἰκήσετε, μὴ ἀδικῶν ἄλλος ἄλλον μηδὲ

D.Chr. *or.* LXIX 4-6 :

ἂν δὲ ἡ ψυχὴ ἔμφρων γένηται καὶ ὁ νοῦς ἀγαθὸς καὶ ἱκανοὶ ὥσι τά τε αὐτῶν πράγματα ὀρθῶς πράττειν καὶ τὰ τῶν ἄλλων, τούτους ἀνάγκη καὶ εὐδαιμόνως ζῆν, νομίμως ἄνδρας γενομένους καὶ ἀγαθοῦ δαίμονος τυχόντας καὶ φίλους ὄντας τοῖς θεοῖς [...] (5) καίτοι ἄνευ μὲν ἀλητῶν καὶ καθαριστῶν καὶ σκυτοτόμων καὶ παιδοτριβῶν καὶ ῥητόρων καὶ ἰατρῶν οὐκ ἀδύνατον ἀνθρώποις βιοῦν πάνυ καλῶς καὶ νομίμως, οἶμαι

Notice or. XIII

ἐπιβουλεύων, τοῦτο δὲ οὐδέποτε ἐμάθετε οὐδὲ ἐμέλησεν ὑμῖν πώποτε οὐδὲ νῦν ἔτι φροντίζετε.

δ' ἐγὼ καὶ δίχα γεωργῶν καὶ οἰκοδόμων· Σκύθαι γοῦν οὐδὲν κωλύονται οἱ νομάδες μήτε οἰκίας ἔχοντες μήτε γῆν σπείροντες ἢ φυτεύοντες δικαίως καὶ κατὰ νόμους πολιτεύεσθαι. ἄνευ δὲ νόμου καὶ δικαίου μὴ κακῶς ζῆν ἀνθρώπους καὶ πολὺ τῶν θηρίων ὠμότερον οὐ δυνατόν. ἔτι δ' ὅπου μὲν φαῦλοι σκυτοτόμοι εἰσὶ καὶ γεωργοὶ καὶ οἰκοδόμοι, οὐδὲν ἐκεῖ διὰ τοῦτο συμβαίνει χαλεπὸν, ἀλλὰ τὰ ὑποδήματα χεῖρω καὶ πυροὶ ἐλάττους καὶ κριθαί· ὅπου δὲ ἄρχοντες χεῖρους καὶ δικασταὶ καὶ νόμοι, τὰ πράγματα κάκιον ἔχει τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων καὶ ὁ βίος δυστυχέστερος καὶ στάσεις καὶ ἀδικίαι καὶ ὕβρεις καὶ ἀσέβεια πολλὴ φύεται παρ' αὐτοῖς

Ael. VH 2, 11 = SSR V A D.Chr. or. XIII 20 :
[Antisth.] 16 :

Σωκράτης ἰδὼν κατὰ τὴν ἀρχὴν τῶν τριάκοντα τοὺς ἐνδόξους ἀναιρουμένους καὶ τοὺς βαθύτατα πλουτοῦντας ὑπὸ τῶν τυράννων ἐπιβουλενομένους, Ἀντισθένην φασὶ περιτυχόντα εἰπεῖν ἄμῃ τί σοι μεταμέλει ὅτι μέγα καὶ

καίτοι τραγωδοὺς ἐκάστοτε ὁρᾶτε τοῖς Διονυσίοις καὶ ἐλεεῖτε τὰ ἀτυχήματα τῶν ἐν ταῖς τραγωδίαις ἀνθρώπων· ἀλλ' ὅμως οὐδέποτε ἐνεθυμήθητε [...] ὅτι ἐνὶ πένης τίς ἐστιν, οὐδεὶς ἕνεκα τούτου τραγωδίαν ἐδίδαξεν. τούναντίον γὰρ περὶ τοὺς

Notice *or.* XIII

σεμνὸν οὐδὲν ἐγενόμεθα ἐν Ἀτρέας καὶ τοὺς
 τῷ βίῳ καὶ τοιοῦτοι οἴους ἐν Ἀγαμέμνονας καὶ τοὺς
 τῇ τραγωδίᾳ τοὺς μονάρχας Οἰδίποδας ἴδοι τις ἂν πάσας
 ὁρῶμεν, Ἀτρέας τε ἐκείνους τὰς τραγωδίας, οἱ πλεῖστα
 καὶ Θυέστας καὶ ἐκέκτηντο χρήματα χρυσοῦ
 Ἀγαμέμνονας καὶ καὶ ἀργύρου καὶ γῆς καὶ
 Αἰγίσθους; οὔτοι μὲν γὰρ βοσκημάτων· καὶ δὴ τῷ
 ἀποσφαττόμενοι καὶ δυστυχεστάτῳ αὐτῶν
 ἐκτραγωδούμενοι καὶ γενέσθαι φασὶ χρυσοῦν
 πονηρὰ δεῖπνα δειπνοῦντες πρόβατον.
 ἐκάστοτε ἐκκαλύπτονται·
 οὐδεὶς δὲ οὕτως ἐγένετο
 τολμηρὸς οὐδὲ ἀναίσχυντος
 τραγωδίας ποιητής, ὥστε
 ἐσαγαγεῖν ἐς δρᾶμα
 ἀποσφαττόμενον χορόν⁷⁶.

X. M. 4, 2, 33 :

Ἄλλ' ἢ γέ τοι σοφία, ὦ
 Σώκρατες, ἀναμφισβητήτως
 ἀγαθὸν ἐστὶ [...] Λέγεται νῆ
 Δί', ἔφη, ταῦτα. Τὰ δὲ
 Παλαμῆδους (sc. ἔφη
 Σωκράτης) οὐκ ἀκήκοας
 πάθη; τοῦτον γὰρ δὴ
 πάντες ὑμνοῦσιν ὡς
 διὰ σοφίαν φθονηθεὶς ὑπὸ
 τοῦ Ὀδυσσέως ἀπόλλυται.

D.Chr. *or.* XIII 21 :

καὶ τὸν Παλαμῆδην οὐδὲν
 ὤνησεν αὐτὸν εὐρόντα τὰ
 γράμματα πρὸς τὸ μὴ
 ἀδίκως ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν τῶν
 ὑπ' αὐτοῦ παιδευθέντων
 καταλευσθέντα ἀποθανεῖν·
 ἀλλ' ἕως μὲν ἦσαν
 ἀγράμματοι καὶ ἀμαθεῖς
 τούτου τοῦ μαθήματος, ζῆν
 αὐτὸν εἶων· ἐπειδὴ δὲ τοὺς
 τε ἄλλους ἐδίδαξε
 γράμματα καὶ τοὺς
 Ἀτρείδας δῆλον ὅτι
 πρώτους, καὶ μετὰ τῶν
 γραμμάτων τοὺς φρυκτοὺς
 ὅπως χρῆ ἀνέχειν καὶ
 ἀριθμεῖν τὸ πλῆθος,
 ἐπεὶ πρότερον οὐκ ἤδυσαν
 οὐδὲ καλῶς ἀριθμῆσαι τὸν

⁷⁶ Pour d'autres comparaisons avec la littérature dialectique sur ce thème, cf. B *ad* 20, 6-10.

Notice *or.* XIII

ὄχλον, ὡσπερ οἱ ποιμένες
τὰ πρόβατα, τηνικαῦτα
σοφώτεροι γενόμενοι καὶ
ἀμείνους ἀπέκτειναν αὐτόν.

D.Chr. *or.* XIII 22 :

PHerc. 1004, col. 72, 4-20 [=
Philod. I, p. 361 Sudhaus]:
κελευστοῦ καὶ οὐ

§ 22 εἰ δέ γε, ἔφη, τοὺς
ρήτορας οἴεσθε ἰκανοὺς
εἶναι πρὸς τὸ βουλευέσθαι
καὶ τὴν ἐκείνων τέχνην
ἄνδρας ἀγαθοὺς ποιεῖν,
θαυμάζω ὅτι οὐ καὶ δικάζειν
ἐκείνοις ἐπετρέψατε ὑπὲρ
τῶν πραγμάτων, [...] καὶ
ὅπως οὐκ, εἰ δικαιοτάτους
καὶ ἀρίστους ὑπειλήφατε,
καὶ τὰ χρήματα ἐκείνοις
ἐπετρέψατε διαχειρίζειν.
ὅμοιον γὰρ ἂν ποιήσαιτε
ὡσπερ εἰ κυβερνήτας ...
ἀποδείξαιτε ... τοὺς
κελευστάς.

κυβερνήτου χώραν ἔχων ὁ
ρήτωρ οὐκ ἄξιός ἐστι
προσποιεῖσθαι κυβερνήτης
εἶναι· πολιτικῆς γὰρ οὐκ
ἔστιν ἔμπειρος.

X. M. 4, 1, 4 :

D.Chr. *or.* XIII 27 :

(*sc.* πολλάκις ἔφη τοὺς γὰρ ἀμαθεῖς καὶ
Σωκράτης) ἀπαιδευτούς δὲ ἀπαιδευτούς ψέγειν αὐτοὺς
καὶ ἀμαθεῖς γενομένους ὡς οὐ δυναμένους ζῆν
κακίστους τε καὶ ὀρθῶς.
βλαβερωτάτους γίγνεσθαι
κρίνειν γὰρ οὐκ
ἐπισταμένους ἃ δεῖ
πράττειν, πολλάκις
πονηροῖς ἐπιχειρεῖν
πράγμασι, μεγαλείους δὲ
καὶ σφοδροὺς ὄντας

δυσκαθέκτους τε καὶ
δυσαποτρέπτους εἶναι, δι' ὃ
πλεῖστα καὶ μέγιστα κακὰ
ἐργάζεσθαι.

X. M. 4, 2, 22 :

Οἴσθα δέ τινας εἶναι δὲ ἀμαθεῖς οὐχὶ τοὺς
ἀνδραποδώδεις ὑφαίνειν ἢ σκυτοτομεῖν μὴ
καλουμένους; Ἐγωγε. ἐπισταμένους οὐδὲ τοὺς
Πότερον διὰ σοφίαν ἢ δι' ὀρχεῖσθαι οὐκ εἰδότας, ἀλλὰ
ἀμαθίαν; Δηλον ὅτι δι' τοὺς ἀγνοοῦντας ἃ ἔστιν
ἀμαθίαν. Ἄρ' οὖν διὰ τὴν εἰδότα καλὸν καὶ ἀγαθὸν
τοῦ χαλκεύειν ἀμαθίαν τοῦ ἄνδρα εἶναι.
ὀνόματος τούτου
τυγχάνουσιν; Οὐ δῆτα.
Ἀλλ' ἄρα διὰ τὴν τοῦ
τεκταίνεσθαι; Οὐδὲ διὰ
ταύτην. Ἀλλὰ διὰ τὴν τοῦ
σκυτεύειν; Οὐδὲ δι' ἓν
τούτων, ἔφη, ἀλλὰ καὶ
τοῦναντίον· οἱ γὰρ πλεῖστοι
τῶν γε τὰ τοιαῦτα
ἐπισταμένων
ἀνδραποδώδεις εἰσίν. Ἄρ'
οὖν τῶν τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ
καὶ δίκαια μὴ εἰδόντων τὸ
ὄνομα τοῦτ' ἐστίν;

D.Chr. *or.* XIII 27 :

εἶναι δὲ ἀμαθεῖς οὐχὶ τοὺς
ὑφαίνειν ἢ σκυτοτομεῖν μὴ
ἐπισταμένους οὐδὲ τοὺς
ὀρχεῖσθαι οὐκ εἰδότας, ἀλλὰ
τοὺς ἀγνοοῦντας ἃ ἔστιν
εἰδότα καλὸν καὶ ἀγαθὸν
ἄνδρα εἶναι.

X. M. 4, 2, 23 :

πάνυ ὦμην φιλοσοφεῖν τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ
φιλοσοφίαν δι' ἧς ἂν φιλοτιμεῖσθαι ὅπως τις
μάλιστα ἐνόμιζον ἔσται καλὸς καὶ ἀγαθὸς οὐκ
παιδευθῆναι τὰ ἄλλο τι εἶναι ἢ
προσῆκοντα ἀνδρὶ τὸ φιλοσοφεῖν.
καλοκαγαθίας ὀρεγομένω·

D.Chr. *or.* XIII 28 :

τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ
φιλοτιμεῖσθαι ὅπως τις
ἔσται καλὸς καὶ ἀγαθὸς οὐκ
ἄλλο τι εἶναι ἢ
τὸ φιλοσοφεῖν.

Muson. *diatr.* 4, p. 19, 13-14
Lutz :

φιλοσοφία καλοκαγαθίας
ἐστὶν ἐπιτήδευσις καὶ
οὐδὲν ἕτερον.

Muson. *diatr.* 8, p. 38, 15-16
Lutz : τὸ φιλοσοφεῖν
καλοκαγαθίας ἐπιτήδευσις

La comparaison avec l'*Euthydème* de Platon nous semble également instructive, là où Socrate, dans la polémique contre les *technai*, affirme que la tâche de la philosophie est d'enseigner⁷⁷ aux gens comment utiliser les richesses et tous les autres biens ou compétences techniques de manière correcte (*ib.* 282C -D), utile et avantageuse (*ib.* 281D, 288D-E). Le motif de l'utilité de l'éducation capable d'enseigner aux hommes comment gérer leurs ressources correctement et avec profit, central dans le discours du Socrate de Dion et dans celui de l'*Euthydème*, est au contraire absent dans le *Clitophon*, dans lequel il est plutôt fait allusion à l'usage « juste » des biens personnels ([Pl.] *Clit.* 407A ἐπιστήσονται χρῆσθαι δικαίως τούτοις) :

(ps.-)Pl. *Clit.* 407A :

καὶ ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν
δεόντων πράττοντες,
οἵτινες χρημάτων μὲν
πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν
ἔχετε ὅπως ὑμῖν ἔσται,
τῶν δ' ὑέων οἷς ταῦτα
παραδώσετε ὅπως
ἐπιστήσονται χρῆσθαι
δικαίως τούτοις, οὔτε
διδασκάλους αὐτοῖς
εὐρίσκετε τῆς
δικαιοσύνης,
εἵπερ μαθητόν

D.Chr. or. XIII 16-17 :

καὶ ἀγνοεῖτε μηδὲν τῶν
δεόντων πράττοντες,
χρημάτων μὲν
ἐπιμελούμενοι καὶ
πορίζοντες πάντα
τρόπον, ὅπως αὐτοὶ τε
ἄφθονα ἔχητε καὶ τοῖς
παισὶν ἔτι πλείω
παραδώσετε, αὐτῶν δὲ
τῶν παιδῶν καὶ πρότερον
ὑμῶν τῶν πατέρων
ἡμελήκατε ὁμοίως
ἅπαντες, οὐδεμίαν
εὐρόντες οὔτε παιδεύουσιν
οὔτε ἄσκησιν ἰκανὴν οὐδὲ
ὠφέλιμον ἀνθρώποις, ἣν
παιδευθέντες δυνήσεσθε
τοῖς χρήμασι χρῆσθαι
ὀρθῶς καὶ δικαίως, ἀλλὰ
μὴ βλαβερῶς καὶ ἀδίκως,
καὶ ὑμῖν αὐτοῖς ἐπιζημίως,
ὁ σπουδαιότερον ἡγεῖσθαι
τῶν χρημάτων, καὶ υἰοῖς

Pl. *Euthd.* 280D-E :

Δεῖ ἄρα, ἔφην, ὡς ἔοικεν,
μὴ μόνον κεκτῆσθαι τὰ
τοιαῦτα ἀγαθὰ
τὸν μέλλοντα εὐδαίμονα
ἔσεσθαι, ἀλλὰ καὶ
χρῆσθαι αὐτοῖς· ἢ οὐδὲν
ὄφελος τῆς κτήσεως
γίνεται. {—} Ἀληθῆ
λέγεις. {—} Ἄρ' οὖν, ὦ
Κλεινία, ἤδη τοῦτο ἰκανὸν
πρὸς τὸ εὐδαίμονα
ποιῆσαί τινα, τό τε
κεκτῆσθαι τὰγαθὰ καὶ τὸ
χρῆσθαι αὐτοῖς; {—}
Ἔμοιγε δοκεῖ. {—}
} Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, ἐὰν
ὀρθῶς χρῆται τις ἢ καὶ
ἐὰν μή; {—} Ἐὰν ὀρθῶς.

Pl. *Euthd.* 281D :

ἐὰν μὲν αὐτῶν ἡγήται

⁷⁷ Le motif de la non-enseignabilité de la vertu se trouve également, en plus du *Clitophon* et de l'*Euthydème*, dans le *Protagoras* (319A sq., 361A sq.) et dans le *Ménon* (70A, 71A, 86C sq. 95B sq.). Le thème était aussi traité par Xénophon (*M.* 2, 6, 39 ; 3, 9, 2 ; 4, 1, 3 ; I, 2, 19) et Antisthène (D.L. 6, 105 [SSR VA 99] ; X. *Smp.* 2, 12 [SSR VA 103]) et est le reflet d'une question socratique authentique.

Notice or. XIII

καὶ θυγατράσι καὶ ἀμαθία, μείζω κακὰ εἶναι
γυναιξὶ καὶ ἀδελφοῖς καὶ τῶν ἐναντίων, ὅσῳ
φίλοις, καὶ κεῖνοι δυνατώτερα ὑπηρετεῖν τῷ
ὑμῖν. ἀλλ' οἱ κιθαρίζειν ἡγουμένῳ κακῷ ὄντι, ἐὰν
καὶ παλαίειν καὶ δὲ φρόνησις τε καὶ σοφία,
γράμματα μανθάνοντες μείζω ἀγαθὰ, αὐτὰ δὲ
ὑπὸ τῶν γονέων καὶ τοὺς καθ' αὐτὰ οὐδέτερα αὐτῶν
υἱοὺς διδάσκοντες οἴεσθε οὐδενὸς ἄξια εἶναι
σωφρονέστερον καὶ
ἄμεινον οἰκῆσειν τὴν
πόλιν ;

Pl. *Euthd.* 288D-E :

Τίνα ποτ' οὖν ἄν
κτησάμενοι ἐπιστήμην
ὀρθῶς κτησαίμεθα ; ἄρ'
οὐ τοῦτο μὲν ἀπλοῦν, ὅτι
ταύτην ἦτις ἡμᾶς ὀνήσει ;

À la lumière des comparaisons mentionnées ci-dessus, il semble légitime de croire, d'accord en cela avec Wegehaupt⁷⁸, que Dion n'a pas suivi un modèle unique, mais que, tout en imitant le discours de Socrate transmis dans le *Clitophon* (pseudo-) platonicien⁷⁹, il l'a amplifié et enrichi⁸⁰ de thèmes et de motifs tirés principalement de Xénophon et de Platon, ainsi que de la vaste littérature socratique dont, dans l'état actuel de notre connaissance, nous ignorons la teneur effective ainsi que son influence réelle sur Dion.

IV. L' EXILIUM

Comme il a déjà été dit⁸¹, l'histoire de Crésus joue un rôle déterminant dans la décision de Dion d'abandonner Rome et sa patrie. Elle nous permet de questionner plus précisément la consistance et la nature réelle de la mesure subie par Dion à l'époque de la persécution de Domitien, bien au-delà du processus d'idéalisation littéraire et philosophique⁸² auquel

⁷⁸ Cf. WEGEHAUPT 1896, p. 56-64 suivi par DESIDERI 1978, p. 253, n. 3 ; SLINGS 1999, p. 94-96 ; CLAASSEN 1999, p. 167 ; VERRENGIA 2000, p. 88-91 ; WHITMARSH 2001, p. 163-164 ; MOLES 2005, p. 115-119.

⁷⁹ Le *Clitophon* était du reste particulièrement apprécié à l'époque impériale. Plusieurs auteurs, dont des contemporains, l'attestent (cf. Plut. *de lib. educ.* 4 E ; Arr. *Epict.* 3, 22, 26) et non (cf. Themist. *or.* 26 [320 d]) Dion, qui déclare parfois explicitement suivre Platon (cf. Plut. *an virt. doc.* 439 E ; *De vit. pud.* 534 E ; Themist. *or.* 26 [321 c]) avec WEGEHAUPT 1896, p. 62) et non l'œuvre perdue d'Antisthène, source présumée du *Clitophon*.

⁸⁰ Dion connaissait d'ailleurs bien la pratique de la réécriture littéraire d'un texte donné, un exercice rhétorique dont il vantait l'utilité à son illustre élève de l'*or.* XVIII 18.

⁸¹ Cf. Notice I.2.

⁸² L'autobiographie « symbolique » que Dion retrace ici donnera lieu à l'hypothèse, formulée avec succès quelques siècles plus tard par Synésios, d'une véritable « conversion » de la sophistique à la philosophie, comme conséquence de sa douloureuse expérience de l'exil. L'interprétation de l'évêque de Cyrène, qui a longtemps

Notice or. XIII

L'auteur a soumis son *bios*, interprété en termes clairement socratiques⁸³. Sommairement décrite par l'orateur, la peine purgée par Dion ne semble pouvoir être assimilée à aucune de toutes celles prévues par l'institution pénale de l'*exilium*, qui, comme on le sait, recouvrait à l'époque impériale⁸⁴ « dans la terminologie non technique une longue série de délits et de peines : *interdictio*, *deportatio*, *relegatio in insulam*, *perpetua* ou *ad tempus*, etc. »⁸⁵. D'après les

conditionné l'histoire des études sur Dion, n'a été soumise à une révision critique que dans les cinquante dernières années (voir à cet égard DESIDERI 1973 ; MOLES 1978, p. 79-100 ; JONES 1978, p. 47-48 ; LUZZATTO 1983, p. 8-12 ; REARDON 1983, p. 291 ; BLOMQUIST 1989, p. 223-227 ; JOUAN 1993, p. 198 n. 1 ; [LAMOUREUX –] AUJOULAT 2004, p. 92-96 ; MOLES 2005, p. 121 ; AMATO 2014, p. 12). Sans vouloir nier le caractère central d'une expérience qui a profondément marqué l'auteur, il est cependant invraisemblable de penser que Dion ait décidé de se consacrer à la philosophie uniquement à la suite de l'amère expérience de l'exil (sur cette question, voir AMATO 2005, p. 164-166 avec n. 477). Le fait est connu : Dion s'était déjà intéressé à la philosophie avant sa φυγή grâce à la fréquentation de l'école de Musonius Rufus ; en outre, certains discours datant d'avant l'exil, comme le *Rhodien* et l'*Alexandrin*, semblent dessiner une continuité importante avec quelques-uns des thèmes philosophico-politiques du « later Dio » (cf. MOLES 1978, p. 93).

Bien qu'il ait toujours nié l'historicité de la conversion, MOLES 2005, p. 127, a soutenu plus récemment que l'opération par laquelle Dion dans l'*or. XIII* déplace son activité philosophique à l'exil et lui fournit un fondement religieux par l'intermédiaire de l'oracle de Delphes vise, d'une part, à dissimuler ses rapports avec Musonius (ce que démontrerait également l'absence de la « voix du Maître », auteur d'un *περὶ φυγῆς* que Dion aurait délibérément négligé dans la recherche des *topos* de l'exil) et son passé de collaboration dans la campagne contre les philosophes menée par Vespasien ; de l'autre, à conférer une sanction divine aux nouveaux liens établis avec Nerva et Trajan dans son projet de conversion de Rome. Nous voudrions pourtant souligner que le texte de l'*or. XIII* ne donne en lui-même aucun support à l'idée d'une connexion directe entre la φυγή et la décision prise par Dion d'un changement de vie radical : Apollon invite en effet Dion à continuer à pratiquer la même activité pédagogique-philosophique que celle à laquelle il s'était déjà consacré avant sa φυγή et jusqu'au moment de la consultation de son oracle (§ 9, 6-8: ἐκέλευε γὰρ με αὐτὸ τοῦτο πράττειν ἐν ᾧ εἰμι πάσῃ προθυμίᾳ, ὡς καλὴν τινα καὶ συμφέρουσαν προᾶξιν, ἕως ἄν, ἔφη, ἐπὶ τὸ ἔσχατον ἀπέλθῃς τῆς γῆς). Dion n'avait par ailleurs aucune raison de cacher une position anti-philosophique présumée assumée avant l'exil, si l'on accepte la reconstruction précise proposée par AMATO 2014, p. 65-90.

⁸³ En premier lieu, la déclaration ironique concernant la découverte due au hasard qu'il fit de la philosophie. Aux paragraphes 10-12, Dion affirme en effet que, pris pour un philosophe à cause de ses vêtements (un habit misérable) et de l'apparence négligée (barbe et cheveux longs) qu'il avait décidé de porter, il avait commencé à répondre aux questions de philosophie morale que lui posaient de nombreuses personnes rencontrées sur son chemin, en répétant les discours de Socrate, et qu'il avait ainsi acquis le nom de φιλόσοφος bien qu'il n'eut pas souhaité et ne tira pas fierté de cette appellation. Derrière le caractère aléatoire de son expérience philosophique et la profession de modestie avec laquelle Dion refuse le titre de philosophe, le public reconnaissait cependant, d'après MOLES 2005, p. 132-133, le sérieux qui sous-tendait de telles affirmations, une modestie qui, toujours selon ce chercheur serait démentie par les allusions de Dion à ses relations avec Nerva et Trajan présentes dans le discours et par la demande au public athénien de prêter attention à ses paroles (§ 15), bien que formellement définies comme « antiques et insensées » (§ 29). Le motif de la consultation oraculaire est de plus socratique. En général Dion, en développant une critique d'ascendance cynique (cf. HAMMERSTAEDT 1993, p. 403-407), fait montre d'un scepticisme global par rapport à une pratique oraculaire de cette sorte (cf. D.Chr. *orr.* X 17-28 ; XVII 15-17 ; XXXII 3 ; 75, 4 avec DESIDERI 1978, p. 247, n. 34a) ; à cette critique l'orateur renonce au fait de pouvoir assimiler sa propre expérience biographique avec celle d'autres philosophes célèbres. L'histoire de l'oracle reçu d'Apollon rappelle en effet des épisodes analogues récurrents dans les biographies de Socrate (cf. Pl., *Ap.* 21a avec VON ARNIM 1898, p. 227), Diogène, Zénon (cf. D.L. 6, 21 ; 49 ; 7, 2 avec MOLES 1978, p. 99 ; JONES 1978, p. 47 ; MOLES 2005, p. 115) et Xénophon (cf. X. *An.* 3, 1, 5-8 [= H 11 Fontenrose] avec MOMIGLIANO 1969, p. 261). VERRENGIA 2000, p. 137, à propos de ce dernier, observe que « Xénophon se rendit à Delphes non au lendemain de l'exil, [...] mais au moment de décider de partir ou non à la suite de Cyrus » ; le chercheur reconnaît pourtant, avec CAPONE CIOLLARO 1983, p. 36, que Dion confondait « l'exil de Xénophon avec la participation de l'Athénien à l'expédition de Cyrus ». Toutefois, si, comme nous le soutenons, Dion ne fut pas non plus officiellement condamné à l'exil mais qu'il fit lui-même le choix de quitter Rome, il va sans dire qu'il n'y a pas besoin de l'accuser d'une quelconque méconnaissance littéraire, de plus concernant l'un de ses auteurs les mieux aimés et les plus lus.

⁸⁴ Ainsi CRIFO 1985, p. 25.

⁸⁵ Bien que l'institution de l'exil constitue l'une des questions les plus débattues dans les études en droit romain (cf. HARTMANN 1887 ; MOMMSEN 1899, pp. 68-73 et 964-980 ; KLEINFELLER 1909 ; BERGER 1953 ; CRIFO 1961 ; ID. 1985 ; GRASMÜCK 1978, pp. 62-109 et 141-143 [sur Musonius Rufus, Dion et Favorinus] ; BAUMAN 1996, pp. 26-

Notice or. XIII

déclarations faites par Dion lui-même regardant son *exilium*, on peut déduire avec une certaine certitude que l'exilé n'avait pas de résidence fixe, mais qu'il pouvait se déplacer dans et hors de l'empire jusqu'au pays des Gètes⁸⁶. L'opinion la plus répandue est donc que l'exil de Dion, qui ne prit fin qu'avec la mort de celui qui l'avait imposé (Domitien), a consisté en une *relegatio in perpetuum* sans assignation à résidence, avec la seule interdiction de quelques zones de l'empire⁸⁷.

Cette hypothèse semble cependant invraisemblable⁸⁸ : la *relegatio in perpetuum* ne prévoyait pas en effet la confiscation des biens⁸⁹ (*ademptio bonorum*) ni aucune limitation dans la disposition des ressources matérielles et financières du condamné, ni dans ses déplacements. Dion, dont les biens ne furent pourtant pas confisqués, mais probablement mis sous séquestre (à son retour à Pruse, il les retrouvera, bien que dans un état d'abandon et d'incurie totale), affirme avoir fait dans ses années d'exil l'amère expérience de la pauvreté :

« Je me disais que je devais songer à ma santé détruite par de si dures et continuelles épreuves, ainsi qu'à l'état tout à fait déplorable de mes affaires, si longtemps ruinées et que je n'avais nullement rétablies. Car si l'absence prolongée du maître suffit à anéantir même la fortune considérable, quel effet peut-on attendre d'un exil de tant d'années? Un exil dont personne n'aurait espéré me voir revenir vivant, vous exceptés, vu l'immensité de votre affection pour moi. Et encore, la menace de la pauvreté n'avait rien de terrible pour nous : car je ne suis pas sans la connaître par expérience, après avoir erré tant d'années sans avoir non seulement ni maison ni foyer, mais pas même la compagnie d'un seul domestique »⁹⁰. (trad. de M. Cuvigny)

« bien que quantité de gens m'aient causé quantité de torts, comme il est normal quand on est resté exilé tant d'années, alors que dans quelques cas je n'avais même pas besoin de faire un procès, mais qu'il me suffisait de parler et de mentionner ce dont on m'avait dépouillé, je n'ai fait mention de rien ni parlé de rien à personne et ce quand tant d'esclaves à moi s'étaient émancipés, quand tant de gens m'avaient volé de l'argent,

29 GAMAUF, 1998 ; VERRENGIA 2000, p. 83, n. 19 ; HARTMANN 2002, p. 67 ; RIVIERE 2007 ; LOPEZ HUGUET 2008), on peut affirmer de manière suffisamment certaine qu'à l'époque impériale celui-ci se distinguait sensiblement dans la peine de 1) la *deportatio*, avec perte de la citoyenneté et possibilité de la saisie des biens ; et de 2) la *relegatio*, une forme plus douce qui ne comportait aucune confiscation de patrimoine et qui pouvait consister soit a) dans l'internement dans un lieu particulier (*relegatio en insulam*), soit b) dans l'interdiction de séjourner à Rome, en Italie, et dans certaines provinces.

⁸⁶ Sur l'expérience de Dion chez les Gètes, voir VENTRELLA 2014.

⁸⁷ Les zones interdites auraient été Rome, l'Italie (cf. D.Chr. or. I 50) et la Bythinie (cf. D.Chr. or. XIX 1) selon la plupart des savants ; Pruse, uniquement, d'après DESIDERI, 1978, p. 193 ; Id. 1991, p. 3887 e 3933 ; Id. 1994, p. 845.

⁸⁸ Selon BRANCACCI 1985, p. 112, la mesure prise contre Dion aurait été si légère qu'elle en sortirait presque de la catégorie d'*exilium* « dovendosi pensare piuttosto a una *revocatio* (bando da una intera provincia), se non a un provvedimento ancora più blando, quale l'esilio dalla patria (*civitate pellere*) ». Il ne nous semble cependant pas que le terme *revocatio* figure dans les sources juridiques avec le sens indiqué par ce chercheur.

⁸⁹ C'est là l'opinion, unanimement soutenue par l'ensemble des chercheurs, de JONES 1978, p. 46 sur la base des *orr.* XL 2 ; XLV 10-11.

⁹⁰ D.Chr. or. XL 2: ἐπειτα οἶμαι ... δέον ποιήσασθαι τινα πρόνοιαν ... καὶ τῶν περὶ τὴν οἰκίαν, κομιδῆ φαύλως διακειμένων, ἃ τοσοῦτον ἀπολωλότα χρόνον οὐδεμιᾶς ἐπανορθώσεως τετύχηκεν. ὅπου γὰρ ἀποδημία δεσπότητος χρονίσαντος ἱκανῆ διαφθεῖραι καὶ τὴν μεγίστην οὐσίαν, τί χρηρὴ προσδοκᾶν ἐν τοσοῦτοις ἔτεσι φυγῆς ; ὅθεν οὐδεὶς ἂν προσεδόκησεν ἐμὲ σωθῆναι ... καίτοι μέχρι μὲν ὑπῆρχε πενίας κίνδυνος ἡμῖν, οὐδὲν ἦν δεινόν. οὐ γὰρ εἶμι πρὸς τοῦτο ἀμελέτητος σχεδόν, τοσοῦτον χρόνον πλανηθεὶς οὐ μόνον ἄοικος καὶ ἀνέστιος, ἀλλὰ μηδὲ ἀκόλουθον ἕνα γοῦν ἐπαγόμενος.

Notice or. XIII

quand tant de gens détenaient de mes domaines, vu qu'il n'y avait personne pour les empêcher »⁹¹. (trad. de M. Cuvigny)

Comment dès lors concilier la condition de *πενία* à laquelle fait référence Dion dans les passages cités ci-dessus avec la peine présumée de la *relegatio in perpetuum*, si, comme on le soutient, cette dernière ne prévoyait pas de limitations de l'ordre patrimonial pour le condamné ?⁹² Pour répondre à la question, le témoignage de Philostrate se révèle précieux. Or, son biographe nie l'existence d'une mesure formelle de bannissement à l'encontre de Dion :

« sa visite aux populations des Gètes je ne la définirais pas comme 'exil', étant donné qu'il n'a pas été condamné à l'exil, et ni même comme 'voyage', puisqu'il a disparu de la circulation, se déroband à la vue et à l'ouïe, et se consacrant à d'autres activités dans d'autres pays par crainte de la tyrannie qui s'était instaurée à Rome, et par laquelle toute la philosophie a été persécutée »⁹³.

Diversement jugé⁹⁴, accepté par Rosario Anastasi⁹⁵ et en partie déjà par Henri de Valois⁹⁶, le témoignage de Philostrate a été hâtivement et injustement rejeté par la critique, puisqu'il

⁹¹ Cf. D.Chr. or. XLV 10: πολλά ὑπὸ πολλῶν ἡδικημένος, ὥσπερ εἰκός ἐστι τὸν ἐλθόντα μετὰ τοσαῦτα ἔτη φυγῆς, καὶ πρὸς ἐνίους οὐδὲ δικῶν μοι δέον, ἀλλὰ μᾶλλον εἰπεῖν καὶ μνησθῆναι περὶ τῶν κατεχομένων, πρὸς οὐδένα οὐτ' ἐμνήσθην οὔτε λόγον ἐποιησάμην οὐδένα, τοσοῦτων μὲν εἰς ἐλευθερίαν ἀφεστηκότων οἰκετῶν, τοσοῦτων δὲ χρήματα ἀπεστερηκότων, τοσοῦτων δὲ χωρία κατεχόντων, ἅτε μηδενὸς ὄντος τοῦ κωλύσοντος.

⁹² Nous ne croyons pas que l'on puisse penser, avec MOLES 2005, p. 96, à un libre choix de Dion « to enlarge his experience of life at a humble level ». La pauvreté dont parle notre auteur ne semble pas être une condition de vie souhaitée ou recherchée: elle est présentée comme un danger (κίνδυνος) auquel le sort peut exposer chaque individu à tout moment; cependant, contrairement à n'importe quel homme, Dion a eu la capacité de la supporter philosophiquement: καίτοι μέχρι μὲν ὑπῆρχε πενίας κίνδυνος ἡμῖν, οὐδὲν ἦν δεινόν. οὐ γὰρ εἶμι πρὸς τοῦτο ἀμελέτητος σχεδόν (or. 40,2).

⁹³ Philostr. VS 1, 7 [488]: τὴν δὲ ἐς τὰ Γετικά ἔθνη πάροδοι τοῦ ἀνδρὸς φυγὴν μὲν οὐκ ἀξιῶ ὀνομάζειν, ἐπεὶ μὴ προσετάχθη αὐτῷ φυγεῖν, οὐδὲ ἀποδημίαν, ἐπειδὴ τοῦ φανεροῦ ἐξέστη κλέπτων ἑαυτὸν ὀφθαλμῶν τε καὶ ὠτων καὶ ἄλλα ἐν ἄλλῃ γῆ πράττων δέει τῶν κατὰ τὴν πόλιν τυραννίδων, ὑφ' ὧν ἠλαύνετο φιλοσοφία πᾶσα.

⁹⁴ Quelques chercheurs ont tenté d'expliquer l'origine de l'information donnée par Philostrate en l'attribuant, qui (DESIDERI 1978, pp. 36-37, suivi par VERRENGIA 2000, p. 66 n. 1) à la volonté du rhéteur de Lemnos de ne pas amoindrir la figure d'Apollonios auquel son biographe n'aurait pu attribuer « a parte la breve carcerazione, alcuna aureola di martirio da parte dell'autorità »; qui (BOWERSOCK 1969, p. 36; BRANCACCI 1985, p. 97-102; CIVILETTI 2002, p. 377-378, n. 18) à la nécessité pour Philostrate de ne pas entacher l'image d'un intellectuel en harmonie avec « la domus impériale » que le rhéteur souhaitait élaborer et proposer à ses lecteurs. S'attachant à une lecture plus précise du texte, BREITUNG 1887, p. 10 n. 27 observait que Philostrate aurait pu trouver le renseignement sur l'exil de Dion dans le texte de ce dernier, dans lequel l'orateur parle d'une expérience qui ne semble pas aller contre sa volonté (« Er mag zu dieser Behauptung dadurch bewogen worden sein, dass Dio zunächst nicht unwillig über seine Entfernung gewesen zu sein scheint »). Même indémontrable, l'interprétation de BREITUNG décèle, fût-ce *in nuce*, la compatibilité de base qui existe entre le récit de Dion et le témoignage de Philostrate, compatibilité contestée au contraire par la plupart des chercheurs.

⁹⁵ D'après ANASTASI 1972, p. 41-42, Dion aurait préféré quitter volontairement Rome pour prévenir « un ordine imperiale o perché lo temeva, o perché messo sull'avviso delle intenzioni della corte nei suoi riguardi, o in quanto compromesso nell'attività del suo protettore ». Ce chercheur qui peut être crédité d'une approche laïque et objective de la question n'a cependant pas pris en compte les conséquences importantes impliquées par une telle reconstruction sur le plan juridique.

⁹⁶ VALOIS 1740, p. 44 partageait l'idée d'un exil volontaire mais estimait que Dion avait quitté Rome seulement pour une raison d'ordre éthique, à savoir « ne inmanitatem atque atrocitatem illius Belluae intueretur ». Le savant a probablement paraphrasé or. I 50: ὡς γὰρ ἔτυχον ἐν τῇ φυγῇ ποτε ἀλώμενος· καὶ πολλήν γε χάριν οἶδα τοῖς θεοῖς, ὅτι με οὐκ εἶασαν θεατῆν γενέσθαι πολλῶν καὶ ἀδίκων πραγμάτων (« il arriva ainsi que dans les

Notice or. XIII

semblerait mettre en doute la persécution de Domitien contre Dion. Parmi les savants, d'autres ont même nié toute valeur historique au profil biographique dionéen tracé par le rhéteur de Lemnos⁹⁷. Loin de formuler des généralisations aussi catégoriques, il nous semble plus prudent d'évaluer de point en point la fiabilité des données fournies par Philostrate en les comparant avec le texte de Dion pour vérifier s'il y a là compatibilité ou divergence.

Philostrate tout d'abord ne nie pas une persécution de Domitien contre Dion ; il la confirme au contraire, lorsqu'il rappelle celle analogue subie par tous les philosophes de la part du sanguinaire empereur. Le biographe se borne plutôt à poser une question d'ordre terminologique : il ne considère pas qu'il soit possible de cataloguer comme « exil » l'éloignement de Dion (φυγήν ... οὐκ ἀξιῶ ὀνομάζειν). De plus, Dion lui-même ne déclare pas explicitement et sans équivoque qu'il a été exilé. Relisons à cet égard les deux premiers paragraphes de notre discours :

« Quand mon exil survint (φεύγειν συνέβη με) en raison de ma prétendue amitié pour un homme sans méchanceté et très proche de ceux qui, à cette époque, étaient dans la prospérité et exerçaient le pouvoir, mais qui fut condamné à mort justement parce qu'il semblait bienheureux à beaucoup de gens et presque à tous, en raison de ses liens de parenté et de naissance avec ces fameuses personnes, l'accusation portée contre moi fut précisément que j'étais l'ami et le conseiller de cet homme ; en effet, de même que, chez les Scythes, c'est la coutume d'ensevelir avec les rois les échansons, les cuisiniers et les concubines, de même c'est d'une certaine façon la coutume des tyrans d'ajouter à ceux qui sont condamnés à mort par eux, d'autres personnes plus nombreuses, sans aucun motif ; quand donc la décision de mon exil fut prise (με φεύγειν ἔδοξεν) »⁹⁸. (trad. Th. Grandjean)

Pouvant aussi bien indiquer l'exil imposé par l'autorité que l'exil volontaire, les termes grecs φυγή et φεύγειν – ce dernier étant de plus toujours employé dans des expressions impersonnelles (φεύγειν συνέβη με⁹⁹ au paragraphe 1 et με φεύγειν ἔδοξεν¹⁰⁰ au paragraphe 2) – sont trop vagues et généraux pour que l'on puisse fonder sur eux l'hypothèse d'une condamnation d'*exilium* formelle : au contraire la logique interne du texte

années de ma *phygé*, j'étais alors un vagabond: et de ceci je suis profondément reconnaissant envers les dieux, qui m'ont épargné d'être spectateur de tant d'injustices ».) DE BREQUIGNY 1752, pp. 1 et 17 pense aussi à un exil volontaire.

⁹⁷ EMPEL 1847, p. 103 déclarait déjà apodictiquement, à propos des termes où Philostrate commente la nature de la *phygé* de Dion, « quae falsissima sunt, ut pleraque quae de Dione tradidit Philostratus ». Le jugement de VERRENGIA 2000, p. 66 n. 1, qui accuse Philostrate de connaître « l'opera di Dione approssimativamente, ed in ogni caso molto peggio di quanto normalmente ancora oggi si creda », est également très négatif. Le chercheur fonde sa cinglante accusation uniquement sur l'erreur d'appréciation présumée que le rhéteur de Lemnos (*VS* I 7 [487, 18 Olearius]) aurait commise en comptant l'*Euboicus* parmi les écrits sophistique de Dion. Une seule méprise, si toutefois méprise il y a (il faut en effet se demander si d'autres interprétations du passage ne sont pas possibles) ne suffit cependant pas à remettre en question la valeur documentaire de l'ensemble de l'œuvre de Philostrate.

⁹⁸ D.Chr. or. XIII 1-2: Ὅτε φεύγειν συνέβη με φιλίας ἔνεκεν λεγομένης ἀνδρός οὐ πονηροῦ, τῶν δὲ τότε εὐδαιμόνων τε καὶ ἀρχόντων ἐγγύτατα ὄντος, διὰ ταῦτα δὲ καὶ ἀποθανόντος, δὴ ἅ πολλοῖς καὶ σχεδὸν πᾶσιν ἐδόκει μακάριος, διὰ τὴν ἐκείνων οἰκειότητα καὶ ξυγγένειαν, ταύτης ἐνεχθείσης ἐπ' ἐμὲ τῆς αἰτίας, ὡς δὴ τάνδρι φίλον ὄντα καὶ σύμβουλον· ἔθος γάρ τι τοῦτό ἐστι τῶν τυράννων, ὥσπερ ἐν Σκύθαις τοῖς βασιλεῦσι συνθάπτειν οἰνοχόους καὶ μαγείρους καὶ παλλακάς, οὕτως τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀποθνήσκουσιν ἑτέρους προσοιθεῖναι πλείους ἀπ' οὐδεμιᾶς αἰτίας· τότε δ' οὖν, ἐπεὶ με φεύγειν ἔδοξεν [...].

⁹⁹ Sur l'imprécision de l'expression, cf. VON ARNIM 1898, p. 229.

¹⁰⁰ L'expression με φεύγειν ἔδοξεν est vague, *pace* VON ARNIM 1898, p. 229 et VERRENGIA 2000, p. 115, tout comme la précédente φεύγειν συνέβη με, car privée de l'habituel datif *iudicantis*. On ne voit donc pas si la décision du φεύγειν appartient à l'autorité romaine, à Domitien (de plus non mentionnés auparavant dans le texte) ou, au contraire, à Dion lui-même.

Notice *or.* XIII

amène à l'exclure de façon catégorique. Le parallèle que Dion institue entre lui-même et Crésus sur la question de l'ἀδοξία découlant du choix, pour un homme, de la fuite (φυγή) se révèle particulièrement significatif en ce sens :

«Mais quand je réfléchis qu'à Crésus, roi des Lydiens, Apollon avait conseillé de s'exiler (φεύγειν ἐκόντα), si quelque chose arrivait, d'abdiquer volontairement sa royauté et de n'éprouver aucune honte, s'il passait pour un lâche aux yeux des gens, et qu'il l'annonçait à peu près par cet oracle : 'Eh bien ! lorsqu'un mulet sera roi des Mèdes, à ce moment-là précisément, Lydien à la démarche efféminée, va en exil le long de l'Hermeros caillouteux, ne reste pas et ne crains pas d'être lâche' ; il est évident que l'auteur emploie ici le mot de « crainte » au lieu de « honte », selon l'habitude des poètes, et emploie l'expression « être lâche » au lieu d' « être honoré par la majorité » ; ensuite, je réfléchissais que l'exil (φυγή) n'est pas tout à fait funeste ni inutile, ni le séjour quelque chose de bon et de grande valeur. En effet, Apollon ne recommanderait et ne conseillerait pas l'une de ces situations, l'exil (φεύγειν), tandis que le séjour il l'interdirait ouvertement, en annonçant justement cela par un oracle à un homme très attentif à la volonté divine, qui offrait de très nombreux sacrifices et avait envoyé à Delphes les plus grandes offrandes qui y eussent jamais été consacrées »¹⁰¹. (trad. Th. Grandjean)

Crésus craint d'apparaître κακός, non parce qu'il a reçu une condamnation à l'exil formelle, mais pour avoir volontairement choisi la fuite (soutenu en cela par la réponse delphique), abandonnant tout afin de se soustraire à une situation de grand danger. La comparaison entre Dion et Crésus n'est pertinente que si l'on suppose que Dion aussi se trouvait dans la nécessité de préserver sa sécurité, avec la fuite pour seul moyen. L'épisode de la consultation de l'oracle de Delphes, que Dion rapporte dans les termes suivants, cadre avec le décor esquissé jusqu'à présent :

« Sur ces pensées, je décidai d'entrer à mon tour dans le temple du dieu et de le consulter comme un conseiller, comme il convient, selon l'ancienne coutume des Hellènes. [...] Et quand justement je le consultai, il me rendit un oracle étrange et difficile à interpréter. En effet, il m'ordonnait de poursuivre avec toute ma bonne volonté l'activité même dans laquelle je m'étais engagé, parce que, dit-il, c'est une belle et utile activité, 'jusqu'à ce que, continua-t-il, tu arrives aux confins de la terre.' [...] et moi, ne devais-je pas errer aussi, alors que la divinité me l'ordonnait ? »¹⁰². (trad. Th. Grandjean)

¹⁰¹ D.Chr. *or.* XIII 6-8: ἐπεὶ δὲ ἐνεθυμήθην ὅτι Κροίσῳ τῷ Λυδῶν βασιλεῖ συνεβούλευσεν ὁ Ἀπόλλων συμβάντος τινὸς φεύγειν ἐκόντα καταλιπόντα τὴν ἀρχήν, καὶ μηδὲν αἰσχύνεσθαι τούτου ἕνεκεν, εἰ δόξει κακὸς εἶναι τοῖς ἀνθρώποις, οὕτω πως θεοσπίσας·

ἀλλ' ὅταν ἡμίονος βασιλεὺς Μήδοισι γένηται,
καὶ τότε, Λυδὲ ποδαβρέ, πολυψήφιδά παρ' Ἔρμον
φεύγειν μηδὲ μένειν μηδ' αἰδεῖσθαι κακὸς εἶναι,

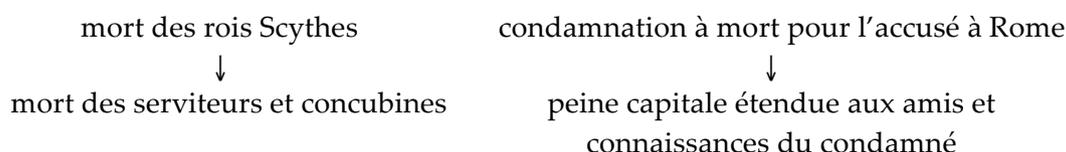
δηλον ὅτι τὴν αἰδῶ νῦν ἀντὶ τῆς αἰσχύνης ὀνομάζων, ὥστε ἔθος ἐστὶ τοῖς ποιηταῖς, καὶ τὸ κακὸν εἶναι ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τοῖς πολλοῖς· ἐκ δὲ τούτου ἐνεθυμούμην ὅτι οὐ πάντως ἡ φυγή βλαβερὸν οὐδὲ ἀσύμφορον οὐδὲ τὸ μένειν ἀγαθὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον. οὐ γὰρ ἂν τὸ μὲν αὐτῶν παρήνει καὶ συνεβούλευεν ὁ Ἀπόλλων, τὸ φεύγειν τὸ δὲ μένειν ἀντικρὺς ἀπηγόρευεν, καὶ ταῦτα ἀνδρὶ θεοσπίζων, ὃς ἦν ἐπιμελέστατος περὶ τὸ θεῖον καὶ θυσίας τε πλείστας ἔθνε καὶ μέγιστα ἀναθήματα πεπόμφει τῶν πώποτε ἀνακτεθέντων εἰς Δελφοὺς.

¹⁰² D.Chr. *or.* XIII 9-10 : ταῦτα ἐνθυμουμένω μοι ἔδοξε καὶ αὐτὸν εἰς θεοῦ βαδίσαντα χρῆσασθαι συμβούλω ἱκανῶς κατὰ τὸ παλαιὸν ἔθος τῶν Ἑλλήνων. οὐ γὰρ περὶ νόσου μὲν καὶ ἀπαιδίας, εἴ τω μὴ γίγνοιτο παιδες, καὶ περὶ καρπῶν ἱκανῶς συμβουλεύειν αὐτόν, περὶ δὲ τοιοῦτου πράγματος ἤττον δυνήσεσθαι. καὶ δὴ χρωμένω μοι ἀνεῖλεν ἀποπὸν τινα χρησμόν καὶ οὐ ῥάδιον συμβαλεῖν. ἐκέλευε γὰρ με αὐτὸ τοῦτο πράττειν

Dion pose à l'oracle une question dont le sens correspond à un *quid agam* et non au *ubi consistam* qu'il serait plus naturel d'attendre de la part d'un exilé en errance, incertain de sa destination¹⁰³. À cela s'ajoute que la réponse avec laquelle Apollon exhorte Dion à se rendre ἐπὶ τὸ ἔσχατον ... τῆς γῆς ne pouvait pas ne pas rappeler celle en tout point analogue¹⁰⁴ avec laquelle le Dieu avait dans le passé invité les Athéniens à fuir en abandonnant leur patrie bien-aimée pour aller jusqu'aux « limites extrêmes de la terre » (ἔσχατα γαίης) afin d'échapper à l'assaut de Xerxès¹⁰⁵. Parce que dans le système symbolique de Dion, Xerxès est la *persona* de Domitien¹⁰⁶, il va sans dire que, par rapport à cette réponse, les Athéniens, au souvenir d'un épisode crucial de leur propre histoire (rappelé plus loin aux paragraphes 23-24) auraient pu facilement déduire l'état de danger analogue couru par Dion devant la menace du tyran (Domitien), et, selon toute vraisemblance, l'idée même d'une fuite certes volontaire, mais légitime et non déshonorante (comme l'enseignait également l'*exemplum* de Crésus) puisque nécessaire pour échapper à la persécution du mauvais δαίμων.

En définitive la comparaison avec Crésus ainsi que l'épisode de la consultation de l'oracle delphique permettent à Dion de faire retomber directement sur le dieu les raisons de sa *phugé*. Il est alors légitime de supposer que l'orateur entendait de cette manière prévenir toute accusation de lâcheté. Comme Dion lui-même le rappelle à son auditoire, Apollon en personne, avec l'oracle donné au roi des Lydiens, avait sanctionné l'idée que, dans le cas où sa propre existence est compromise, il n'y a de motif d'ἀδοξία pour personne dans une fuite salvatrice : φεύγειν μηδὲ μένειν μηδ' αἰδεῖσθαι κακὸς εἶναι. De manière analogue, Philostrate nous dit que Dion se serait éloigné de Rome « par crainte » (δέει) du tyran. En substance, aussi bien Dion que son biographe décrivent la même réalité : les deux parlent d'une *phugé* volontaire, que l'un cherche à laver de toute accusation de lâche opportunisme, et que l'autre, bien plus prosaïquement, n'hésite pas à définir comme dictée par le seul pragmatisme politique.

Si la reconstruction que nous proposons est correcte, il convient de s'interroger sur les raisons qui ont poussé Dion à craindre pour sa vie, à décider de fuir Rome et de se tenir éloigné de sa patrie. Selon toute vraisemblance, ainsi qu'il ressort de la lecture du début de l'*or.* XIII, Dion craignait l'issue d'un procès dans lequel il avait été impliqué avec l'accusation de complicité dans un complot contre Domitien. Ce procès se serait conclu sans l'ombre d'un doute par la *poena capitis* : Dion y fait clairement allusion au moyen de la comparaison significative entre l'habitude des tyrans de mettre à mort, en plus des coupables (ou supposés tels) condamnés, de nombreux autres innocents et le rituel funéraire des Scythes, habitués à enterrer, avec le roi mort, ses esclaves et concubines. On a donc l'équation suivante:



ἐν ᾧ εἰμι πάση προθυμίᾳ, ὡς καλήν τινα καὶ συμφέρουσαν προᾶξιν, ἕως ἄν, ἔφη, ἐπὶ τὸ ὑστατον ἀπέλθοις τῆς γῆς. [...] ἐμοὶ δὲ οὐ ποιητέον τοῦτο τοῦ θεοῦ κελεύοντος ;

¹⁰³ Cf. *infra*, B ad 9, 6-7.

¹⁰⁴ Cf. MOLES 2005, p. 127, n. 147.

¹⁰⁵ Cf. Hrdt. 7, 140.

¹⁰⁶ Cf. D.Chr. *orr.* IV 45 ; XVII 14 avec DESIDERI 1978, p. 370, n. 45 ; MOLES 2005, p. 123.

Notice *or.* XIII

L'arme de la condamnation à mort, et non pas à l'exil, est après tout ce dont use et abuse le plus tout tyran, aussi et surtout Domitien¹⁰⁷.

Si l'on suit strictement le texte de Dion, l'hypothèse qui prend forme est que, accusé de complicité dans un complot contre Domitien, il se soit soustrait au procès qui se tint alors par contumace, dans la crainte non dénuée de fondement d'une condamnation à mort en tout point semblable à celle déjà infligée à son propre *patronus*¹⁰⁸.

Or, si l'on considère les conséquences juridiques auxquelles faisait face un *contumax* condamné à la peine capitale, il est possible de clarifier certaines des données les plus significatives de la *φυγή* de Dion qui apparaissaient jusqu'à présent comme problématiques, à commencer par celle de la pauvreté qu'il mentionne dans les passages rappelés ci-dessus.

À l'époque impériale, il n'était pas permis de condamner un accusé en son absence si la punition inhérente au crime commis prévoyait des peines gravissimes (la peine de mort ou le *metallum*) : le statut de contumace avait en fait l'effet de suspendre le jugement final¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Cf. Svet. *Dom.* 10-11. Il faut considérer qu'une *relegatio in perpetuum* (sans résidence surveillée ni confiscation des biens) serait une mesure plutôt légère par rapport à l'accusation de complicité dans une tentative de complot contre Domitien prononcée contre Dion : une telle accusation prévoyait normalement des sanctions bien plus graves : cf. Philostr. *VA VII* 11.

¹⁰⁸ Dion ne précise pas l'identité de l'homme οὐ πονηρός à cause de l'amitié duquel il a été accusé devant Domitien. Selon la thèse la plus plausible et la plus acceptée, il s'agirait de Flavius Sabinus, cousin et collègue de Domitien au consulat pour l'année 82 (*CIL XIV* 245), condamné à mort « parce que le jour des élections consulaires le héraut, se trompant dans la titulature, l'avait annoncé comme empereur au lieu de consul désigné » (Svet., *Dom.* 10). Due à EMER 1847, p. 103-108, l'identification a été acceptée par la plupart des chercheurs (BREITUNG 1887, pp. 9-10 ; SONNY 1896, p. 188 ; VON ARNIM 1898, pp. 230-231 ; DESIDERI 1978, pp. 188-189 ; ID. 1991, pp. 3882-3902 : 3900 ; JONES 1978, p. 46 ; MOLES 1978, p. 93 ; ID. 2005, pp. 120-121) ; elle a cependant été mise en doute, sans arguments valables, par JONES 1990, pp. 353-357 et SIDEBOTTOM 1996, pp. 447-456, qui proposent respectivement M. Arrecinus Clemens et L. Salvius Otho Cocceianus (pour la discussion des hypothèses soutenues par les deux chercheurs, voir VERRENGIA, 2000, pp. 70-76 (qui met en évidence tous les malentendus et les incohérences sur lesquelles ces arguments sont fondés) et MOLES 2005, pp. 120-121. Quant aux doutes soulevés par VERRENGIA 2000, pp. 76-77 sur les difficultés à caractère chronologique de l'hypothèse d'Emper, qui, en datant de 82 la mort de Sabinus et par conséquent aussi l'exil de Dion, soustrairait à l'orateur le temps « di svolgere l'attività che invece si vanta di aver svolto » contre le tyran (cf. D.Chr. *or.* XLV 1), on peut observer qu'il est très improbable que Dion ait pu mettre en œuvre une opposition au tyran avant son exil, comme on peut le lire dans le portrait idéalisé de Lucien (*Peregr.* 18) et dans l'allusion de Marc-Aurèle (*Ad se ipsum I* 14). Il suffit de penser à la facilité avec laquelle Domitien avait condamné à mort plusieurs intellectuels pour de prétendues attaques contre lui, même pour des allusions vagues et voilées, comme en témoignent les cas de Junius Rusticus et d'Helvidius Iunior, mis à mort, l'un pour avoir publié les louanges de Thræsea Paetus et Helvidius Priscus, l'autre pour avoir représenté dans un épilogue comique les aventures de Pâris et d'Énone (Svet., *Dom.* 10) ; également, les rhéteurs Maternus et Hermogène de Tarse, pour avoir composé, le premier un exercice rhétorique sur la tyrannie (D.C. 67, 12), le second des satires contre l'empereur (Svet., *Dom.* 10). Sur le sens à donner à la revendication de Dion en *or.* XLV 1 où il se vante d'avoir développé une intense activité oratoire d'opposition au tyran, je me permets de renvoyer à VENTRELLA 2016a. DESIDERI 1978, pp. 189-191, a par ailleurs démontré de façon convaincante, sur la base des correspondances entre *l'or.* XXI et la mesure de Domitien contre la castration, que Dion « ha tenuto nei confronti del tiranno un atteggiamento di dignitoso e rispettoso ossequio, e in particolare ne ha apprezzato un'iniziativa che del resto non era certo in contrasto con le sue più intime convinzioni ». Sur la base de la chronologie incertaine de la mesure contre la castration (entre 82 et 85), ce même chercheur a jugé plus prudent de fixer la date de la condamnation de Sabinus et de l'exil de Dion entre 85 et 88. SHERWIN-WHITE 1966, p. 677, pense à 83-84 ; GALLI 1991, p. 84, à la fin de 84 : selon lui, « Domiziano non avrebbe preso immediati provvedimenti dopo il banale incidente, ma si sarebbe sbarazzato di Sabino solo verso la fine dell'84 d.C., con un'accusa ignota ma probabilmente relativa alla sospettosa adesione ad una congiura ».

¹⁰⁹ Marcien (dans *Dig.* 48, 17, 1 : *neque enim inaudita causa quemquam damnari aequitatis ratio patitur*) affirme que « le principe de l'équité ne tolère pas que quiconque soit condamné sans que sa défense n'ait été entendue ». En soutenant qu'un absent ne peut pas être condamné, le juriste romain normalisait un rescrit par lequel Septime Sévère et Caracalla empêchaient d'infliger une peine à une personne absente (*Divi Severi et Antonini Magni rescriptum est, ne quis absens puniatur*). Le principe devait déjà être appliqué à l'époque classique, comme on le déduit de la pratique de se soustraire par la fuite à une condamnation avant même qu'elle ne fût prononcée

Notice or. XIII

L'impossibilité de poursuivre un absent dans les types d'infractions pour lesquels étaient prévues les peines les plus graves¹¹⁰ était régie par une procédure spéciale, expliquée dans les termes suivants par Aelianus Marcianus (première moitié du III^e siècle) au livre II de son ouvrage sur les *iudicia publica*:

« On ne doit pas imposer la peine à l'absent, mais celui-là, une fois inscrit (*sc.* dans le registre des accusés), doit être recherché, afin qu'il puisse se présenter. Les gouverneurs de province, par rapport aux inscrits à rechercher, doivent se comporter de la manière suivante : à ceux qui sont inscrits dans les registres ils doivent ordonner par décret de se présenter, afin qu'il leur soit communiqué qu'ils ont été inscrits ; en outre, ils doivent envoyer des avis aux magistrats de l'endroit où (les inscrits) résident, de sorte qu'ils soient notifiés qu'ils ont été inscrits. Et à partir de ce moment-là, on calcule un an pour qu'ils puissent se disculper. Mais même Papinien dans le seizième livre des *Responsa* a écrit que si l'inscrit à rechercher s'est présenté au gouverneur de la province et a fourni une garantie, il n'y a aucune raison d'ordonner que ses biens soient confisqués. De plus, s'il meurt dans le cours de l'année, le chef d'accusation est dissous et tombe en prescription et ses biens sont transférés à ses héritiers »¹¹¹.

Selon cette procédure, l'accusé absent était donc inscrit dans un registre public (*adnotatus*) et recherché (*requirendus*) par décret du gouverneur de la province concernée. Celui-ci s'occupait d'informer les magistrats de l'endroit où résidait l'*adnotatus*, tandis que son patrimoine était temporairement mis sous séquestre (*ademptio bonorum*), et non pas confisqué, pendant un an à partir de l'*adnotatio*, terme au-delà duquel le fisc n'en entrerait pas toujours automatiquement en possession. Durant cette période était reconnu au contumace le droit de se défendre et, s'il prouvait son innocence, celui de récupérer la totalité de son patrimoine. La propriété des biens immobiliers n'en était donc pas affectée. Dans le cas où les autorités fiscales avaient échoué à occuper les biens pour les vingt années suivantes, le coupable ou ses héritiers avaient le droit d'en reprendre possession¹¹². Il semble cependant que l'acquisition des biens de la part du fisc n'était pas automatique, tandis qu'il est légitime de supposer que ni le coupable ni les membres de sa famille ne pouvaient en disposer librement pendant toute la durée de sa fuite.

comme maximale et, pour celle-là, *in causa capitali absens nemo damnatur*. À l'époque de Domitien, des cas limites de contumace où les garanties ne furent pas respectées concernent Agricola, accusé puis acquitté en son absence (Tac. Agric. 41) et Cornelia, *Vestaliū maxima*, que Domitien, pour la gravité et l'horreur du crime, *absentem inauditamque damnauit* (Plin. Ep. 4, 11, 6 ; sur l'épisode des vestales, cf. aussi Svet., Dom. 8 ; D.C. 67, 3). Sur la *contumacia*, outre HUBERT 1887, fondamental, voir également KIPP, 1900 ; FANIZZA 1992 ; HONSELL – MAYER-MALY – SELB – KASER 1996², p. 376-379 ; SCHIEMANN 1997.

¹¹⁰ Sur les divers modes de poursuite de l'accusé en rapport avec la gravité du crime et de la peine, cf. FANIZZA 1992, pp. 89-96. Sur le cas de Thræsea Paetus, condamné par contumace pour lèse-majesté, sur la base duquel VINCENTI 1982, p. 111 a reconnu une extrême souplesse dans l'application de ce principe, voir les observations persuasives de RIVIERE 2002, p. 214.

¹¹¹ Cf. Dig. 48, 17, 1 : *Non est irroganda in absentem poena, sed absens requirendus adnotatus est, ut copiam sui praestet. Praesides autem prouinciarum circa requirendos adnotatos hoc debent facere, ut eos quos adnotauerint edictis adesse iubeant, ut possit innotescere eis quo adnotati sunt, sed et litteras ad magistratus, ubi consistunt, mittere, ut per eos possit innotescere requirendos eos esse adnotatos. Et ex hoc annus computatur ad se purgandos. Sed et Papinianus libro sexto decimo responsorum scripsit requirendum adnotatum si prouinciae praesidem intra annum adierit et satis obtulerit, non esse locum mandatis, ut bona fisco uindicentur. nam et si intra annum mortuus sit, criminis causa expirat et perit et bona eius ad successores transmittuntur.*

¹¹² Cf. Dig. 48, 17, 2 : *Sed si per viginti annos fiscus bona non occupauerit, postea praescriptione vel ab ipso reo vel ab heredibus eius submovebitur.*

Notice *or.* XIII

Si l'on admet maintenant que Dion n'était pas un *exul* mais un *adnotatus requirendus* aux biens temporairement saisis¹¹³ et avec un si grand nombre de mesures à son encontre (en premier lieu dans sa ville de résidence et dans sa province), il devient possible d'expliquer pourquoi il ne pouvait disposer de ses ressources financières ; pourquoi, de retour dans sa patrie, il trouva ses biens¹¹⁴ dans un état de total abandon et d'incurie, sans que les membres de sa famille eussent pu s'y opposer ; pourquoi il s'était tenu à l'écart de la Bithynie et de Pruse¹¹⁵ (en plus de Rome et de l'Italie) où plus qu'ailleurs il était recherché.

Cette reconstruction permet aussi d'expliquer pourquoi Dion a voyagé dans les zones périphériques de l'empire, poussant même parmi les barbares, et pourquoi il avait décidé de changer de vêtements, endossant une misérable *στολή*¹¹⁶ qui l'assimilait, aux yeux de la multitude, à un philosophe cynique ou à un mendiant : le nouvel aspect (manteau effiloché, barbe et cheveux hirsutes¹¹⁷) revêtu par Dion après avoir consulté l'oracle de Delphes lui assurait l'anonymat. Il réussira si bien à se cacher dans son nouveau rôle de philosophe et de mendiant (et ce jusqu'au dernier jour de son exil¹¹⁸) qu'il fit croire à ses propres concitoyens qu'il était désormais un « disparu »¹¹⁹.

Fuir afin de ne pas comparaître devant un tribunal pour se défendre d'une accusation qui, si elle avait été confirmée, aurait abouti à la peine de mort est une pratique qui n'avait rien

¹¹³ Pour l'hypothèse que Dion en *or.* LIV 4 se réfère précisément au séquestre judiciaire qu'il avait dû subir en premier lieu, voir AMATO dans VENTRELLA 2009a, p. 55-56.

¹¹⁴ Dion par conséquent ne devait pas perdre ses droits sur ses biens mais seulement la possibilité de profiter de leurs fruits et revenus dans les années de son exil volontaire. À propos des déprédations opérées au détriment du patrimoine de Dion par ses concitoyens à l'occasion de son éloignement de Pruse, CUVIGNY 1994, p. 120 n. 25 rappelle les cas de Pérégrinos (Luc. *Peregr* 14-15) et d'Aelius Aristide (50, 105-108), l'un auquel une grande partie de sa fortune avait été volée pendant l'exil auquel il s'était spontanément condamné après avoir tué son père, alors que l'autre avait fait l'objet d'une véritable agression armée conduite par des Mysiens contre sa ferme (alors que l'orateur se trouvait à Pergame), un assaut toutefois rapidement repoussé par l'intervention du gouverneur romain de la province. Les parallèles mentionnés par le chercheur sont généraux, puisqu'aucun procès ne fut jamais intenté à Pérégrinos pour l'assassinat de son père ; Aelius Aristide non plus ne fut jamais condamné à l'exil.

¹¹⁵ Cf. D.Chr. *or.* XIX 1. Dion nous informe de ses déplacements dans les *orr.* 1, 7 et 36: le premier au cœur du Péloponnèse à travers une forêt sauvage ; le second en Eubée dans une région montagneuse et isolée, après un naufrage rocambolesque ; le troisième à Olbia-Borysthène sur la mer Noire, une colonie grecque à l'extrême nord-est du monde romain, où Dion dit avoir fait étape avec l'intention de rejoindre, en passant à travers la Scythie, le pays des Gètes (sur la présence de Dion parmi les Gètes, voir VENTRELLA 2014). Bien qu'une étude critique précise sur les voyages de Dion dans ses années d'exil jusqu'à son retour dans sa patrie manque encore jusqu'à aujourd'hui (les seuls traitements consacrés à ce sujet sont les brèves annotations de JOUAN 1993, pp. 194-196 et GANGLOFF-ALERINI 2008, pp. 73-75 et 80 ; on trouve quelques autres observations dispersées çà et là, mais sans vue d'ensemble précise et exacte, dans les profils variés dédiés à la vie de Dion), nous voudrions souligner que (au-delà des implications littéraires et la signification morale ou philosophique profonde que le décor des épisodes auxquels il est fait allusion dans les *orr.* 1 et 7, avec des paysages et une nature intacts, prend dans le contexte de l'idéal de l'« Einfachleben » embrassée par Dion dans ses années d'exil volontaire) il n'est pas difficile de reconstruire, sur la base de ces discours, un parcours vers et au-delà des frontières de l'empire qui semble avoir privilégié les zones périphériques et moins peuplées. Comme SCHMID 1903, col. 852, l'exprime de manière synthétique et juste : Dion « die Städte hat er meist gemieden », vraisemblablement, convient-il d'ajouter, pour se cacher des autorités romaines. Du reste, même Apollonios de Tyane après s'être soustrait au procès présidé par Domitien en personne semble s'être tenu à distance de sécurité des villes sièges des gouverneurs romains (cf. *infra*, n. 121).

¹¹⁶ À identifier avec un ἑξωμῖς, cf. B *ad* 10, 6-7.

¹¹⁷ Sur les implications métaphoriques de la chevelure négligée de Dion comme symbole d'une vie consacrée à la philosophie, voir VENTRELLA 2013, p. 267-275.

¹¹⁸ De la mise de mendiant que Dion portait lorsqu'il apprit la mort de Domitien nous parle Philostrate (*VS* I 7 [488]).

¹¹⁹ Cf. D.Chr. *or.* XLV 11: πάντων ἀπεγνωκότων με καὶ μηδενὸς ἔτι σωθήσεσθαι προσδοκῶντο ; 40, 2: οὐδεὶς ἂν προσεδόκησεν ἐμὲ σωθῆναι.

Notice *or.* XIII

de rare à l'époque de la répression la plus dure de Domitien. À Apollonios de Tyane, accusé de conspiration contre l'empereur et pourtant décidé à soutenir sa défense à l'audience en présence du tyran lui-même, ses amis avaient adressé de pressantes exhortations de renoncer à son projet d'aller à Rome ainsi que de se soustraire à un procès qui, selon les attentes les plus évidentes, aurait abouti à une condamnation à mort¹²⁰. Le même Apollonios rappelle de plus plusieurs fois qu'il avait eu l'occasion, avant la comparution devant le tribunal, de fuir loin de Rome et même au-delà des frontières de l'empire¹²¹.

L'hypothèse de contumace que nous avons avancée en nous attachant exclusivement au texte de Dion correspond parfaitement au témoignage de Philostrate selon lequel Dion « disparut de la circulation, échappant aux yeux et aux oreilles » (τοῦ φανεροῦ ἐξέστη κλέπτων ἑαυτὸν ὀφθαλμῶν τε καὶ ὠτων). Dion devait bien savoir, tout comme son collègue Apollonios de Tyane, que « les tyrannies sont moins impitoyables avec les personnages en vue, si elles comprennent qu'ils préfèrent vivre dans la discrétion (τὸ μὴ ἐν φανερωῖ ζῆν) ».

¹²⁰ Cf. Philostr. VA 7, 7.

¹²¹ Cf. Philostr. VA 7, 14. 19 ; 8, 7. Apollonios prononça sa propre défense, mais « disparut du tribunal » (Philostr. VA 8, 8 ἀπῆλθε τοῦ δικαστηρίου) d'une manière surnaturelle, avant que ne fût prononcée la sentence finale. Il s'embarqua ensuite pour la Sicile et, de là, il se rendit en Grèce, puis en Ionie. Au-delà du ton apologétique et fabuleux du récit de Philostrate, la manière dont les faits se sont réellement produits n'est pas facile à déterminer. Apollonios ne fut condamné ni à l'exil ni à la peine de mort, puisque le procès qui lui était intenté ne semble pas s'être jamais conclu : face au discours du philosophe et à sa disparition miraculeuse, Domitien ne prend aucune mesure (*ib.* 8), tandis que Demetrios craint les représailles du tyran et en prévoit les possibles conséquences en déclarant : « mais cela n'est que le début du danger pour toi, puisqu'il te capturera après t'avoir signalé (καταγγελλόμενον, une référence à l'*adnotatio* ?) et empêché tout moyen de fuite » (*ib.* 13). Il y avait aussi ceux qui accusaient le philosophe, après son éloignement de Rome, « de rester à l'écart des sièges des gouverneurs, conduisant ses disciples dans des endroits tranquilles » (τὰς τῶν ἡγεμόνων ἐπιδημίας ἐκτρέποιτο καὶ ἀπάγοι τοὺς ἀκροατὰς ἐς τὰς ἡσυχίας [22]). La comparaison avec la *Vie d'Apollonios* doit bien entendu être considérée avec les réserves nécessaires et faire face à la question controversée des sources de Philostrate. Il n'est pas possible, en effet, de distinguer entre historicité et fiction dans la représentation du philosophe que nous fournit le rhéteur de Lemnos. Sur le *status quaestionis*, voir ANDERSON 1986, p. 131 n. 2 et SCHIRREN 2005, p. 1-9. Sur l'influence de Dion sur Philostrate qui s'est sans doute inspiré de ses discours, voir BOWIE 1978, p. 1668-1669 ; pour une possible influence de l'*Éloge de la chevelure* de Dion sur la défense, soutenue par Apollonios de Tyane (Philostr. VA 8, 7), de la chevelure mal entretenue du philosophe, voir VENTRELLA 2013, p. 273-275.

Notice *or.* XIII
V. LA TRADITION MANUSCRITE

L'*or.* XIII a été transmise par les 17 manuscrits suivants :

U	Vatican, Cité du, BAV, Urb. Gr. 124	X ^e siècle, 2 ^e moitié
La	Florence, BML, Conv. Soppr. 114	av. 1328
E	Florence, BML, plut. 81, 2	XIV ^e siècle <i>in.</i>
B	Paris, BN, Gr. 2958	XIV ^e siècle <i>ex.</i>
Y	Venise, BNSM, Antico 422 (900)	XIV ^e -XV ^e siècle
D	Florence, BML, plut. 59, 22	XV ^e siècle
L	Florence, BML, plut. 59, 37	XV ^e siècle
To	Tolède, Bibliothèque du Chapitre, ms. Gr. 101/13	XV ^e siècle
Z	Tolède, Bibliothèque du Chapitre, ms. Gr. 101/16	XV ^e siècle, 1 ^{re} moitié
A	Paris, BN, Gr. 2959	XV ^e siècle
T	Venise, BNSM, Antico 421 (784)	XV ^e siècle
P	Vatican, Cité du, BAV, Pal. Gr. 117	XV ^e siècle, 3 ^e quart
C	Paris, BN, Gr. 3009	XV ^e siècle <i>ex.</i>
M	Leyde, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, BPG 2C	XVI ^e siècle
G	El Escorial, Biblioteca de San Lorenzo el Real, ms. Gr. Tau. I.9 (129)	XVI ^e siècle
R	Moscou, GIM, Sinod. Gr. 476	XVI ^e siècle
Vind	Vienne, ÖNB, Phil. Gr. 12	XVI ^e siècle

V.1. *La première classe* (α)

Comme dans le cas de l'*Olympique*, il est possible de reconnaître la première classe, non seulement dans M, mais aussi dans les variantes marginales et interlinéaires des *codices* G (G²) et R (R¹), qui, comme on l'a vu, dérivent d'un *deperditus* voisin mais distinct de M. Cela semble confirmé, pour notre discours, par le paragraphe 14, 3 3 ἦα] ἦγαγε M ἦγαγον G², là où G² restitue une leçon plus correcte par rapport à M, à moins qu'il ne s'agisse d'une intervention autonome du même G² qui, après avoir lu l'ἦγαγε de M, pourrait avoir décidé de l'améliorer. Quoi qu'il en soit, c'est là le seul cas dans l'*or.* XIII pour lequel les variantes attestées par R¹ et G² restituent un texte différent et meilleur que celui de M¹²².

V.2. *La deuxième classe* (β)

Les *codices* primaires de cette classe sont, non seulement U, mais aussi B, E et Z, exempts de plusieurs erreurs ou transpositions propres à U¹²³ ; ces derniers présentent de plus des erreurs conjonctives qui semblent confirmer l'existence d'un *deperditus* commun (β)¹²⁴. L'*or.*

¹²² Exception faite de la variante marginale qui, au § 14, 3 se lit en G (ἐφερόμην) et qui dérive en réalité de la marge de T dont G a fidèlement reproduit le texte ; quant à celle qui dans le même *codex* se trouve au § 24, 8 (εἰς δέ E T^{mg}G^{mg}: καὶ γ εἰ δέ rel.), elle aussi dérive de la marge de T. Pour une présentation détaillée des variantes marginales et interlinéaires de R et G, cf. VERRENGIA 2000, p. 45-48.

¹²³ Cf. § 13, 4-5 καὶ ἄμεινον βιώσεται] recte M BE γ βιώσεται καὶ ἄμεινον U ; § 33, 6 ἅπαντες σοφοὶ γενόμενοι] recte M BEZ γ σοφοὶ ἅπαντες γενόμενοι U ; § 34, 4 καὶ ἡ σωφροσύνη] recte MG² (καὶ σωφροσύνη R¹) BEZ om. U ; § 35, 3 οὐ τοσοῦτον ὄχλον] recte M BEZ γ τοσοῦτον ὄχλον U.

¹²⁴ Cf. § 8, 4 τὸ φεύγειν] τότε φεύγειν BE ; § 13, 2 οὐδείς οὐδέν] οὐδείς (om. οὐδέν) BE ; § 24, 12 καὶ τρέμοντες] κἄτα τρέμοντες BE ; § 25, 4 οὕτως] οὕτω BE ; § 27, 3 οὕτως] οὕτω BE ; § 34, 6 θύον] θύος MG² BEZ θύσος U. B, E et Z sont des *codices* primaires comme le prouvent des erreurs distinctives significatives, pour lesquelles nous renvoyons à VERRENGIA 2000, p. 28-33.

Notice *or.* XIII

XIII n'offre cependant que peu éléments d'évaluation en ce qui concerne le lien exact d'affinité entre B, E et Z, étant donné que Z suit seulement dans les paragraphes 28-37 de notre discours la deuxième classe, et la troisième pour les paragraphes précédents¹²⁵.

Parmi les descendants de U¹²⁶ se distinguent les *codices* La T dépendants d'un *deperditus* commun (y)¹²⁷ dans lequel certaines erreurs de U avaient déjà été corrigées. Les leçons spécifiques à T surtout sont dignes d'intérêt ; comme dans le cas de l'*Olympique*, T se détache de la branche U de la deuxième classe, lorsque cette dernière donne un texte altéré ou non satisfaisant pour restituer la lecture correcte, de plus en accord avec d'autres *codices*, M et γ en premier lieu¹²⁸. Les similitudes avec la première et la troisième classe sont toutefois peu nombreuses et peu significatives¹²⁹. Il n'est ainsi pas possible de déterminer si elles proviennent d'une contamination ou plutôt, de manière plus vraisemblable, si elles sont dues au hasard et à porter au compte de l'activité d'émendation de son docte copiste¹³⁰. En § 35, 5, Ἐλάττων transmis par T qui restitue le texte correct contre Ἐλαττων de tous les autres *codices* est certainement dû à une conjecture.

V.3. La troisième classe (γ)

La troisième classe est représentée par les *codices* Y, P et C, tous trois indépendants, comme en témoigne l'absence des erreurs de l'un dans les autres¹³¹.

¹²⁵ Pour le *stemma codicum* nous nous reportons aux données de la collation de l'*or.* XII en nous contentant d'indiquer comme erreur conjointe de BZ l'exemple suivant : § 36, 8 *πιμελῆς*] *ἐπιμελῆς* BZ.

¹²⁶ Pour A apographe de La, R et G apographes de T, voir VERRENGIA 2000, p. 43-45 et 48-49. En ce qui concerne L et To que VERRENGIA considère comme des *codices* frères issus d'une copie de D, il convient de préciser que, puisque toutes les erreurs de L se retrouvent en To (à la liste des erreurs conjointes indiquées dans VERRENGIA 2000, p. 49 il convient d'en ajouter deux autres : § 2, 3 *κατὰ τὴν τῶν πολλῶν δόξαν*] *κατὰ τῶν πολλῶν δόξαν* LTo ; § 10, 1 *ἐλογισάμην*] *ἐλογοσάμην* LTo) et que ce dernier en présente au moins une autre absente dans L (§ 7, 4 *αἰδῶ*] *αἰδῶν* To) il semble plus économique de reconnaître en To une copie directe de L plutôt que de postuler un lien de connexion entre les deux *codices*.

¹²⁷ La dépendance de La T par rapport à (y) est confirmée par diverses erreurs conjonctives (§ 1, 9 *ἐτέρους*] *ἐταίρους* LaT ; § 4, 7 *μάλα καλή*] *καλή* LaT ; § 8, 3 *τὸ μὲν*] *τῷ μὲν* LaT ; § 8, 6 *πεπόμφει*] *ἐπεπόμφει* LaT ; § 23, 1 *εἰ δὲ δὴ τις*] *εἰ δὲ τις δὴ τοι* LaT ; 29, 7 *τοιούτους*] *τὸν οὕτως* (sic) U unde *τὸν οὕτως* La *τὸν οὕτω* T) et par l'absence des erreurs typiques de La dans T (§ 4, 2 *κατοδυρομένου*] *κατοδυρομένῳ* La ; § 14, 7 *καὶ κατ' ἀγοράν*] *om.* La).

¹²⁸ Aux cas d'accord entre T (M BE) et γ indiqués par VERRENGIA 2000, p. 40 (§ 4, 4 *πόθον*] *πόνον* U La *πόθον* T M γ ; § 12, 5 *οὐκοῦν*] *οὔκουν* ULa, *οὐκοῦν* T M γ ; § 13, 1 (13) 1 *ἔδοκουν*] *ἔδοκοῦντο* U La *ἔδοκουν* T γ ; § 22, 3-4 *οὐ καὶ δικάζειν*] *οὐκ ἂν δικάζειν* U La BE *οὐ καὶ δικάζειν* T M γ ; § 22, 7 *ὥσπερ εἰ*] *ὥσπερ* ULa BE *ὡς περὶ* (sic) M *ὥσπερ εἰ* T γ ; § 31, 3 *ἀπολαμβάνων*] *ἀπολαμβάνοντα* U La BE *ἀπολαμβάνων* T M γ), il faut ajouter § 29, 9 *παιδείας πολλῆς*] *παιδείας πολλακίς* M β *παιδείας πολλῆς* T PC *πολλῆς παιδείας* (hoc. ord.) Y. Pour l'accord M T, cf. § 28, 1 *παρεκάλει*] *παρακαλεῖ* U La *παρακαλεῖν* γ *παρεκάλει* M T ; quant à § 13, 5 *βιώσεται*] *βίωσηται* M T *βιώσεται* U La γ, il s'agit sans doute aucun d'un cas d'erreur polygénétique. La correspondance entre G²E au § 24, 7-8 *εἷς δέ*] *recte* G²E T^{ms} : *καὶ γ εἰ δέ* rel. apparaît tout à fait fortuite.

¹²⁹ SONNY 1896, p. 17, avait du reste noté que dans les discours absents, comme le nôtre, du *Vaticanus gr.* 91 (H) (*codex* de la troisième famille vraisemblablement utilisé par le copiste de T pour améliorer son propre antigraph), la contamination de T se réduit à quelques cas.

¹³⁰ Comme bien observé dans VERRENGIA 2000, p. 39-43 auquel on renvoie pour une analyse plus détaillée de la question, il est en effet surprenant de ne pas trouver dans T plusieurs leçons propres à M ou à γ qui auraient certainement permis à son exigeant copiste d'en améliorer le texte. On se contentera de rappeler, à l'appui des observations du chercheur italien, le cas de § 17, 6 où, à la place de *κατοικήσειεν* transmis par les seuls Eγ, le scribe de T a lu dans son antigraph l'erroné *κατοικήσειν* (l'infinif est grammaticalement impossible, car sinon la protase *εἴ τις ...* serait privée de verbe à un mode fini), corrigé par lui (au prix d'un effort minimum) en *κατοικήσει*. Le copiste du *codex* T s'est en effet contenté de corriger le mode du verbe comme le voulait le contexte, sans se rendre compte cependant qu'en plus de l'erreur dans son antigraph, c'était le verbe lui-même qui était erroné (pas *κατοικέω* mais *κατοικίζω*).

¹³¹ Pour un récapitulatif des erreurs de P absentes en CY et de celles de Y absentes en PC, ainsi que de celles de C absentes en PY, voir VERRENGIA 2000, p. 60-61, qui rappelle à juste titre que P C présentent un degré d'affinité

Notice *or.* XIII

Si la collation des *codices* des deux premières classes confirme les données déjà apparues pour l'*Olympique*, celle de la troisième classe remet en cause les conclusions auxquelles nous étions arrivés concernant les rapports de parenté entre les trois classes ; comme on l'a vu, cette question fait objet de discussions entre les philologues depuis le XIX^e siècle. Si, pour l'*Olympique*, nous avons pu tomber d'accord avec Rosario Scannapieco¹³² sur la nature bipartite de la tradition manuscrite de Dion, en identifiant une très grande affinité entre la deuxième et la troisième classe provenant d'un même ancêtre commun, la situation semble différente pour l'*or.* XIII. Malgré le fait que la tradition manuscrite dérive aussi pour l'*or.* XIII de deux sous-archétypes (ω^1 et ω^2), les nombreuses erreurs conjointes et les correspondances de leçons correctes entre la première et la troisième classe nous conduisent à reconnaître avec Athaulf Sonny une plus grande proximité entre ces deux classes. Les erreurs conjonctives suivantes apparaissent en effet significatives :

§ 14, 7 τῶν ἐργαστηρίων] τῶ δικαστηρίῳ M γ τῶν δικαστηρίων β ; § 14, 7 καὶ κατ' ἀγοράν] κατ' ἀγοράν (καὶ om.) M^{a.c.} γ ; § 15 1-2 ἀλλ' οὐπερ] ἀλλὰ οὐπερ M γ ; § 19, 9 οἱ ἄν] οἱ ἄν M γ οἷς ἄν β ; § 22, 8 τριηρίτας] τριηλάτας α γ ; § 35, 4 τὸ δὲ πάντων] recte M γ τὸ δὴ πάντων β ; § 37, 3 ἔλεγον] ἔλεγεν M γ ; § 37, 4 ἔφην] ἔφη M γ praeter P

Les cas dans lesquels l'accord entre M et γ semble restituer la leçon correcte contre β ne sont pas moins intéressants :

§ 19, 11 δεινὰν] recte M γ Ἀθηνᾶν β ; § 27, 2 ὦν χρῆ] recte M γ ἄ χρῆ β ; § 29, 1 πρὸς τε] recte M γ ἀλλὰ πρὸς γε β ; § 29, 5 καταγελασθῶ] recte M γ καταγελασθός β ; § 31, 3 ἀπολαμβάνων] recte M γ ἀπολαμβάνοντα β praeter T ; § 32, 4 Ἑλληνας α γ : παρ' Ἑλληνας β ; § 33, 8 οἰκῶσι] recte M γ οἰκῶσι τῶ ὄντι β ; § 34, 4 καὶ ἡ σωφροσύνη] recte G²M (καὶ σωφροσύνη R¹) E γ om. U LaT ; § 34, 7 καὶ αἱ βαφαῖ] recte M γ ταῦτα καὶ αἱ βαφαῖ β ; § 35, 2 οὐδενός] recte M γ οὐδενός τούτων δεήσεσθε, ἀλλὰ β¹³³ ; § 35, 3 οὐ τοσοῦτον ὄχλον G²M γ : τοσοῦτον ὄχλον β praeter T τοσοῦτον ὄχλον οὐ T

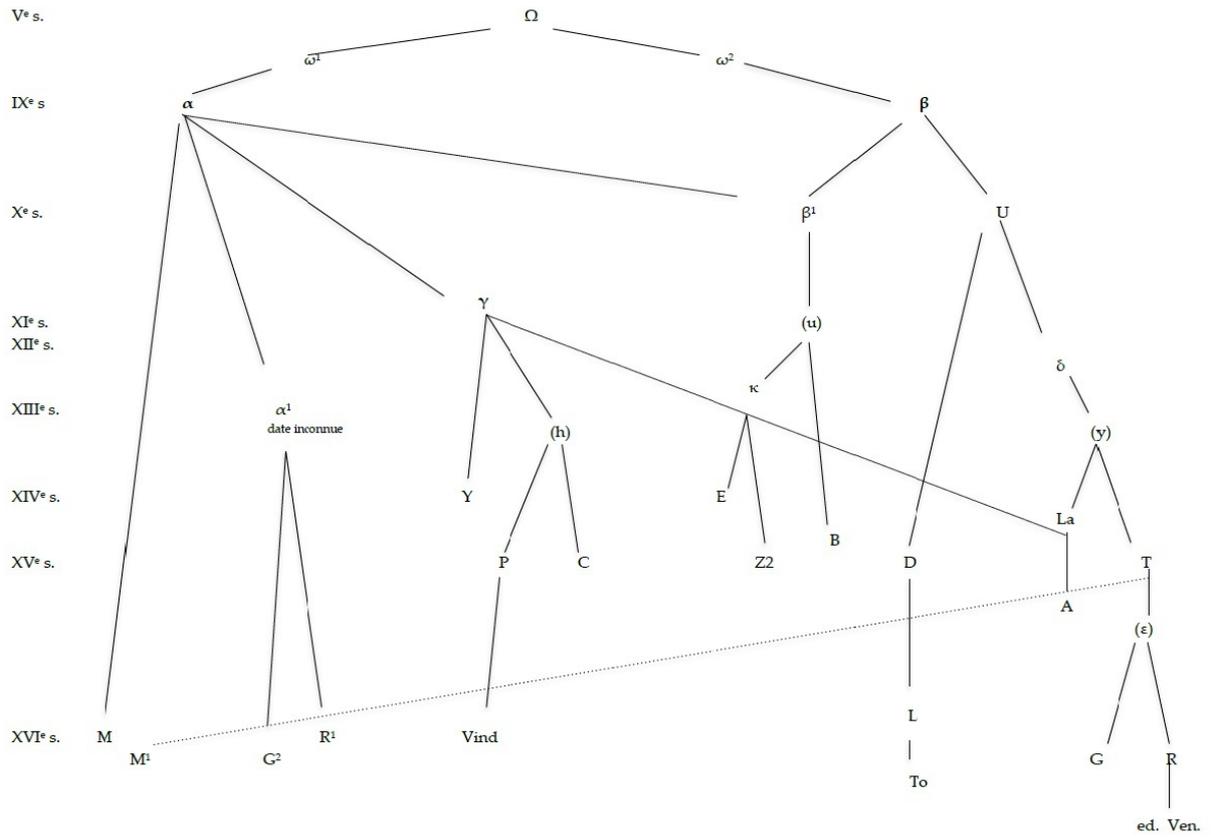
La reconstruction des rapports d'affinité et de dépendance proposée jusqu'ici peut ainsi être visualisée dans le *stemma codicum* suivant :

plus élevé, comme le montre une série d'erreurs conjonctives. Dans le cas de § 9, 9 il faut préciser qu'ἀπέλθοις, contrairement à ce que soutient ce chercheur, ne doit pas être considéré comme une erreur par rapport à un ἀπέλθης archétypal (cf. *A ad loc.*).

¹³² Cf. [TORRACA–ROTUNNO–]SCANNAPIECO 2005, p. 62-64.

¹³³ Face à tant d'exemples d'accord entre M et γ, VERRENGIA 200, p. 56 préfère penser, contre SONNY 1896, p. 49 qui l'exclut catégoriquement, à un phénomène de contamination de M par γ, ce qui selon le chercheur italien serait démontré sans équivoque par le fait que, en *or.* X 18 les termes εἰκός γε. οὐκ ἄρα οὐδὲ χρήσεται αὐτοῖς, omis par les *codices* de la deuxième classe, seraient également manquants dans le *Vaticanus gr.* 99 (V). Selon Verrengia, ce passage aurait été omis dès l'ancêtre de VM : alors que V aurait fidèlement reproduit son antigraph, M aurait suppléé les mots εἰκός γε. οὐκ ἄρα οὐδὲ χρήσεται αὐτοῖς à partir d'un *codex* de la troisième famille. Cela semble cependant en contradiction avec le *modus operandi* du scribe de M, qui tend à reproduire plutôt fidèlement son antigraph. En fin de compte il est possible, sinon plus vraisemblable, que le copiste de V avait accidentellement omis la portion du texte en question, d'autant plus que le dernier mot de ce passage (αὐτοῖς) est presque identique au dernier mot de la portion du texte qui précède la lacune (αὐτῶν), condition favorable à un banal cas de saut du même au même.

Notice *or.* XIII



Notice

VI. CRITÈRES DE L'ÉDITION

Nous adoptons pour la présente édition les critères déjà établis pour l'*Olympique*. En définitive, nous nous contentons d'indiquer systématiquement dans l'apparat les seuls *codices* primaires et, occasionnellement, les apographe La T. Parmi les leçons des *codices* primaires nous avons indiqué seulement celles qui contribuent effectivement à la *constitutio textus*, en reléguant dans l'annexe de p. 429 les variantes évidemment altérées, à porter au compte des changements de prononciation du grec à l'époque byzantine (erreurs d'iotacisme et échanges de voyelles divers) ou de la distraction des copistes (confusion de lettres, d'esprits et d'accents, erreurs de *Worttrennung* et d'haplographie, erreurs grammaticales et *voces nihili*).

VII.1 ÉDITIONS (PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE)¹

- TORRESANO F., *Dionis Chrysostomi Orationes LXXX*. Apposita est in extremo libro varietas lectionum cum orationum indice, Venetiis, apud F. T., s.d. (1550), p. 148^r-155^r.
- MOREL F., *Dionis Chrysostomi Orationes LXXX*. Cum vetustis codd. mss. Reg. Bibliothecae, sedulo collatae, eorumque ope ab innumeris mendis liberatae, restitutae, auctae. Photii excerptis, Synesiique censura illustratae. Ex interpretatione Thomae NAGEORGI, accurate recognita, recentata, et emendata Fed. MORELLI Prof. Reg. opera. Cum Is. CASAUBONI Diatriba, et eiusdem Morelli Scholiis, animadversionibus et coniectaneis. Accessit Rerum et Verborum Index locupletissimus, Lutetiae 1604 (1623), p. 219-235.*
- REISKE J. J., *Dionis Chrysostomi Orationes*, ex recensione I. I. R., cum eiusdem aliorumque animadversionibus. Accesserunt I. CASAUBONI in Dionem diatriba et F. MORELLI scholia et collectanea in Dionem, I-II, Lipsiae 1784, (1798), p. 418-435.
- DUKAS N., *Δίωνος Χρυσσοστόμου Λόγοι ὀγδοήκοντα, ἐπεξεργασθέντες καὶ ἐκδοθέντες παρὰ Ν. Δ.ν I-III ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας* 1810, II, p. 41-55.
- EMPER A. 1844, *Dionis Chrysostomi Opera*, I-II, Brunsvigae 1844, I, p. 253-265.
- DINDORF L., *Dionis Chrysostomi Orationes*, recognovit et praefatus est L. D., I-II, Lipsiae 1857, I, p. 240-252.
- ARNIN VON H., *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia*, edidit apparatu critico instruxit J. de A., I-II, Berolini, I, p. 179-189.
- BUDÉ DE G., *Dionis Chrysostomi Orationes*, post Ludovicum Dindorfium edidit G. D. B., I, Lipsiae 1916, p. 228-241.
- COHOON J. W.-LAMAR CROSBY H., *Dio Chrysostom*, with an English translation, by J. W. C. and H. L. C., I-V, Cambridge, Mass.-London 1932-1951, p. 90-121.*
- VERRENGIA A., *Dione di Prusa. In Atene, sull'esilio (or. XIII)*, Naples, 2000.**

¹ L'astérisque simple (*) indique que l'édition est accompagnée d'une traduction, l'astérisque double (**) qu'elle présente aussi un commentaire.

Notice

VII.2 TRADUCTIONS²

KRAUT K., *Dion Chrysostomos aus Prusa*, fasc. IV, Ulm 1899 (réimpr. dans un volume unique, Ulm 1901, p. 304-318).

ELLIGER W., *Dion Chrysostomos. Sämtliche Reden*, eingeleitet, übersetzt und erläutert, Zürich-Stuttgart 1967, p. 250-261.

GRANDJEAN Th., *Dion de Pruse, À Athènes, sur son exil (discours XIII)*, traduction et commentaire, Mémoire de DEA, Strasbourg 1999.

MOROCHO GAYO G. –DEL CERRO CALDERÓN G., *Dion de Prusa. Discursos*, traducción, introducciones y notas, I-IV, Madrid 1988-2000, vol. II, p. 48ss.

² Le symbole [◊] indique qu'il s'agit de traduction avec commentaire. Pour les autres traductions voir le paragraphe précédent.

CONSPECTUS SIGLORUM ET COMPENDIORUM

Codices primarii

M	<i>Leidensis UB BPG 2C</i>
R ¹	marginalia codicis M e codice deperdito desumpta
G ²	marginalia codicis G e codice deperdito desumpta
U	<i>Urbinas Gr. 124</i>
E	<i>Laurentianus plut. 81, 2</i>
B	<i>Parisinus Gr. 2958,</i>
Z1-2	<i>Toletanus Gr. 101/16</i>
Y	<i>Marcianus Gr. 422</i>
P	<i>Vaticanus Palatinus Gr. 117</i>
C	<i>Parisinus Gr. 3009</i>

Codicis U apographa saepe memorata

La	<i>Laurentianus Conventi Soppressi 114</i>
T	<i>Marcianus Gr. 421</i>
M ¹	marginalia codicis M

Codices cognatione quadam connexi

α	consensus codicum MR ¹ G ²
β	consensus codicum U β^1 et δ
β^1	consensus codicum EBZ2
δ	consensus codicum LaT
γ	consensus codicum YPCZ1

Editores et viri docti

Arn.	Arnim 1893
Cob.	Cobet 1878
Cas.	Casaubon 1604
Dind.	Dindorf 1857
Duk.	Dukas 1810
Emp.	Emper 1844

Geel	Geel 1840
Herw.	Herwerdern 1894
Ja.	Jacobs 1836
Mo.	Morel 1604
Na.	Naber 1910
Pfl.	Pflugk 1835
Rei.	Reiske 1798
Ventr.	Ventrella 2015-2016
Verr.	Verrenzia 2000
Wil.	Wilamowitz apud Arnim 1893

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ ΠΕΡΙ ΦΥΓΗΣ

ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ ΠΕΡΙ ΦΥΓΗΣ

(1.) Ὅτε φεύγειν συνέβη με φιλίας ἔνεκεν λεγομένης ἀνδρὸς οὐ
πονηροῦ, τῶν δὲ τότε εὐδαιμόνων τε καὶ ἀρχόντων ἐγγύτατα
ὄντος, διὰ ταῦτα δὲ καὶ ἀποθανόντος, δί' ἅ πολλοῖς καὶ σχεδὸν
πᾶσιν ἐδόκει μακάριος, διὰ τὴν ἐκείνων οἰκειότητα καὶ
ξυγγένειαν, ταύτης ἐνεχθείσης ἐπ' ἐμὲ τῆς αἰτίας, ὡς δὴ τάνδρι 5
φίλον ὄντα καὶ σύμβουλον· ἔθος γάρ τι τοῦτό ἐστι τῶν τυράννων,
ὥσπερ ἐν Σκύθαις τοῖς βασιλεῦσι συνθάπτειν οἰνοχόους καὶ
μαγεῖρους καὶ παλλακάς, οὕτως τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀποθνήσκουσιν
ἑτέρους προστιθέναι πλείους ἀπ' οὐδεμιᾶς αἰτίας· (2.) τότε δ' οὖν,
ἐπεὶ με φεύγειν ἔδοξεν, ἐσκόπουν πότερον ὄντως χαλεπὸν τι καὶ
δυστυχὲς εἶη τὸ τῆς φυγῆς κατὰ τὴν τῶν πολλῶν δόξαν, ἢ πάντα
τὰ τοιαῦτα ἕτερον πέπονθεν, ὅποῖον λεγόμενόν ἐστι περὶ τὴν
μαντείαν τὴν τῶν γυναικῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς. ἐκεῖναι γὰρ βωμόν 5
τινα ἢ λίθον ἐπαίρουσαι σκοποῦσιν ἐκ τούτου περὶ τοῦ
πράγματος οὗ πυνθάνονται. καὶ δὴ ταῖς μὲν αὐτῶν φασὶ
γίγνεσθαι κοῦφον, ταῖς δὲ βαρύν, ὡς μηδὲ κινήσαι δύνασθαι
ῥαδίως. (3.) Μὴ ἄρα καὶ τὸ φεύγειν καὶ τὸ πένεσθαι καὶ γῆρας δὴ

(1) 1 ἔνεκεν] ἔνεκα superscr. εν Z | 2 δὲ post τῶν om. M | 5 συγγένειαν Y |
ἐπὶ ἐμὲ PC | 6 φίλω ὄντι καὶ συμβούλω Y | 8 οὕτω B | 9 ἑταίρους LaT ||
(2) 2 ὡς pro ὄντως Z | 4-5 τὴν post μαντείαν om. Y | βῶλόν pro βωμόν Val. |
6 αἴρουσαι γ | ἐν τούτῳ γ | περὶ om. M β | 9 γίνεσθαι BE YP | βαρὺ M β
praeter E || (3) 1 οὕτως pro μὴ Y | ἄρα β praeter B

καὶ νόσος καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα τοῖς μὲν βαρέα φαίνεται καὶ 10
 χαλεπά, τοῖς δ' ἐλαφρά τε καὶ εὐκόλα· ἐκεῖ μὲν ἴσως κατὰ τὴν τοῦ
 πράγματος διαφορὰν ἐλαφρύνοντος τοῦ δαιμονίου τὸ βάρος,
 ἐνταῦθα δὲ οἶμαι πρὸς τὴν τοῦ χρωμένου δύναμιν καὶ
 γνῶμην. **(4.)** Καὶ δὴ ἀνεμιμνησκόμεν Ὀδυσσέως τε παρ' Ὀμήρω
 κατοδυρομένου πολλάκις αὐτόν, ἀνδρὸς ἥρωος οὐδαμῶς τε
 ἀδυνάτου καρτερεῖν, πολλὰ ὅμως ἀνάξια λέγοντος καὶ
 θρηνοῦντος ἐκάστοτε παρὰ τῇ θαλάττῃ διὰ πόθον τῆς πατρίδος·
 τέλος δέ, ὡς φησιν ὁ ποιητής, ἐπεθύμει καπνὸν ἰδεῖν ἀπὸ τῆς 5
 αὐτοῦ γῆς ἀνιόντα, εἰ καὶ δέοι παραχρηῖμα ἀποθνήσκειν, καὶ οὔτε
 τὰ πρότερον ἔργα παρεμυθεῖτο αὐτόν οὔτε θεὸς μάλα καλὴ καὶ
 ἀγαθὴ περὶ πολλοῦ ποιουμένη, ὥστε ὑποσχέσθαι ποιήσιν αὐτόν
 ἀθάνατον, ἀλλὰ πάντων τούτων κατίσχυεν ὁ τῆς πατρίδος πόθος
 τε καὶ ἔρως. **(5.)** πάλιν δ' αὖ παρ' ἐτέρῳ ποιητῇ τῶν ὕστερον τὴν 10
 Ἥλέκτραν πυνθανομένην ὑπὲρ τοῦ ἀδελφοῦ λυπηρῶς καὶ
 ἐλεοῦσαν αὐτόν τῆς φυγῆς, οὕτω πως ἐρωτῶσαν·

 ποῦ γῆς ὁ τλήμων τλήμονας φυγὰς ἔχει;
 καὶ τὸν οὐχ ἦττον ἐλεεινῶς ἀποκρινάμενον,
 οὐχ ἓνα νομίζων φθείρεται πόλεως τόπον·
 τὴν δὲ αὖθις ἐρωτῶσαν,

5

(3) 2 φαίνεται γ φανεῖται β | 3-4 τοῦ ante πράγματος om. C || **(4)** 4
 θαλάσση Υ | πόνον U La | 6 ἀνιέντα T || **(5)** 5 ἀποκρινόμενον G | 6
 τρόπον pro τόπον γ | 7 πάλιν pro αὖθις Υ

ἤπου σπανίζει τοῦ καθ' ἡμέραν βίου;
κακείνον οὕτως λέγοντα·

ἔχει μὲν, ἀσθενῆ δέ, ἄτε φεύγων ἀνήρ, 10
(6.) πρὸς δὲ τούτοις μυρία δὴ τολμηθέντα τολμήματα καὶ
πολέμους πολεμηθέντας ὑπὸ φυγάδων, ὅπως οἴκαδε κατέλθοιεν,
πρὸς τε τοὺς δήμους καὶ τοὺς τυράννους τοὺς ἐξελάσαντας παρὰ
δύναμιν, μέγα νομίζοντας, εἰ καὶ δέοι τελευτᾶν μαχομένους ἐν τῇ 5
αὐτῶν γῆ· σύμπαντα ταῦτά με ἐξέπληττε καὶ ἠνάγκαζε δεινὸν
ἠγγεῖσθαι καὶ βαρὺ τὸ συμβεβηκός. Ἐπεὶ δὲ ἐνεθυμήθην ὅτι
Κροίσῳ τῷ Λυδῶν βασιλεῖ συνεβούλευσεν ὁ Ἀπόλλων συμβάντος
τινὸς φεύγειν ἐκόντα καταλιπόντα τὴν ἀρχήν, καὶ μηδὲν
αἰσχύνεσθαι τούτου ἔνεκεν, εἰ δόξει κακὸς εἶναι τοῖς ἀνθρώποις, 10
οὕτω πως θεσπίσας·

(7.) ἀλλ' ὅταν ἡμίονος βασιλεὺς Μήδοισι γένηται,
καὶ τότε, Λυδὲ ποδαβρέ, πολυψήφιδα παρ' Ἐρμον
φεύγειν μηδὲ μένειν μηδ' αἰδεῖσθαι κακὸς εἶναι,
δῆλον ὅτι τὴν αἰδῶ νῦν ἀντὶ τῆς αἰσχύνης ὀνομάζων, ὥστε ἔθος 5
ἐστὶ τοῖς ποιηταῖς, καὶ τὸ κακὸν εἶναι ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ
τοῖς πολλοῖς· (8.) ἐκ δὲ τούτου ἐνεθυμούμην ὅτι οὐ πάντως ἡ
φυγὴ βλαβερὸν οὐδὲ ἀσύμφορον οὐδὲ τὸ μένειν ἀγαθὸν καὶ

9 οὕτω B | 10 ἀσθενεῖ γ || (6) 1 πρὸς δὴ codd., corr. Geel | 3 πρὸς δὲ M β | 4 νομίζόντων Reī. | 5 ξύμπαντα E | ἠνάγκαζε καὶ ἐξέπληττε (hoc ord.) M β | 6 καὶ βαρὺ om. Y | ἐνεθυμούμην M^{p.c.} (ex ἐνεθύμην) β | 10 οὕτως C | ἐπιθεσπίσας pro πως θεσπίσας PC || (7) 2 ποδαβρέ Y | 4 ὥσπερ ἔθος γ | 5 ποιηταῖς (om. τοῖς) E | δόξης παρὰ (om. τῆς) M β

πολλοῦ ἄξιον. Οὐ γὰρ ἂν τὸ μὲν αὐτῶν παρήνει καὶ
 συνεβούλευεν ὁ Ἀπόλλων, τὸ φεύγειν, τὸ δὲ μένειν ἄντικρυς
 ἀπηγόρευεν, καὶ ταῦτα ἀνδρὶ θεσπίζων, ὃς ἦν ἐπιμελέστατος 5
 περὶ τὸ θεῖον καὶ θυσίας τε πλείστας ἔθυε καὶ μέγιστα
 ἀναθήματα πεπόμφει τῶν πώποτε ἀνα<τε>θέντων εἰς Δελφοῦς.
(9.) Ταῦτα ἐνθυμουμένῳ μοι ἔδοξε καὶ αὐτὸν εἰς θεοῦ βαδίσαντα
 χρῆσασθαι συμβούλῳ ἱκανῶς κατὰ τὸ παλαιὸν ἔθος τῶν
 Ἑλλήνων. Οὐ γὰρ περὶ νόσου μὲν καὶ ἀπαιδίας, εἴ τῳ μὴ
 γίγνοιτο παῖδες, καὶ περὶ καρπῶν ἱκανῶς συμβουλεύειν αὐτόν,
 περὶ δὲ τοιούτου πράγματος ἤττον δυνήσεσθαι. Καὶ δὴ χρωμένῳ 5
 μοι ἀνεῖλεν ἄτοπὸν τινα χρησμὸν καὶ οὐ ῥάδιον συμβαλεῖν.
 Ἐκέλευε γὰρ με αὐτὸ τοῦτο πράττειν ἐν ᾧ εἰμι πάση προθυμίᾳ,
 ὡς καλήν τινα καὶ συμφέρουσαν προᾶξιν, ἕως ἂν, ἔφη, ἐπὶ τὸ
 ὕστατον ἀπέλθοις τῆς γῆς. καίτοι χαλεπὸν καὶ κατ' ἀνθρώπου
 ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι κατὰ θεοῦ. **(10.)** Ἐλογισάμην οὖν ὅτι ὁ μὲν 10
 Ὀδυσσεὺς μετὰ τοσοῦτους πλάνους οὐκ ᾤκησεν ἀλᾶσθαι πάλιν
 κώπην φέρων, Τειρεσίου συμβουλεύσαντος, ἀνδρὸς τεθηκότος,
 μέχρι ἂν ἀνθρώποις συμβάλη μηδὲ ἀκοῇ γινώσκουσι θάλατταν·
 ἐμοὶ δὲ οὐ ποιητέον τοῦτο τοῦ θεοῦ κελεύοντος; οὕτω δὴ 5
 παρακελευσάμενος ἐμαυτῷ μήτε δεδιέναι μήτε αἰσχύνεσθαι τὸ

(8) 3 αὐτῶν τὸ μὲν (hoc ord.) Υ τῷ μὲν αὐτῶν E LaT | 4 φεύγειν (om. τὸ) U
 τότε φεύγειν BE | τῷ δὲ μένειν β praeter B | 5 ἀπηγόρευεν M U P :
 ἀπηγόρευε rel. | 7 ἀναθέντων codd., corr. Na. || **(9)** 3 ἱκανῶ T | 4 εἴ - παῖδες
 del. Emp. | 7 συμβάλλειν M U La | 9 τὸν ὕστατον M β ἔσχατον Cob. |
 ἀπέλθης LaT Υ | 10 καὶ ante κατ' om. E | κατ' ἀνθρώπους β unde κατ'
 ἀνθρώπον Emp. | κατὰ θεόν β || **(10)** 2 τοσαύτην πλάνην P^{pc}. | 4 μέχρις β Υ
 Z | συμβάλλη T Υ | γινώσκουσι E | 5 οὐχὶ pro οὐ γ | 5 τούτου U La

πραγμα, στολήν τε ταπεινήν ἀναλαβὼν καὶ τᾶλλα κολάσας
 ἑμαυτὸν ἠλώμην πανταχοῦ. **(11.)** Οἱ δὲ ἐντυγχάνοντες ἄνθρωποι
 ὀρῶντες οἱ μὲν ἀλήτην, οἱ δὲ πτωχὸν ἐκάλουν, οἱ δὲ τινες καὶ
 φιλόσοφον. Ἐντεῦθεν ἔμοι συνέβη κατ' ὀλίγον τε καὶ οὐ
 βουλευσάμενον αὐτὸν οὐδὲ ἐφ' ἑαυτῷ μέγα φρονήσαντα τούτου
 τοῦ ὀνόματος τυχεῖν. Οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ τῶν καλουμένων 5
 φιλοσόφων αὐτοὺς ἀνακηρύττουσιν, ὥσπερ οἱ Ὀλυμπίασι
 κήρυκες· ἐγὼ δὲ τῶν ἄλλων λεγόντων οὐκ ἔδυνάμην ἀεὶ καὶ πᾶσι
 διαμάχεσθαι. **(12.)** Τυχὸν δὲ τι καὶ ἀπολαῦσαι τῆς φήμης συνέβη
 μοι. πολλοὶ γὰρ ἠρώτων προσιόντες ὅ τι μοι φαίνοιτο ἀγαθὸν ἢ
 κακόν· ὥστε ἠναγκαζόμεν φροντίζειν ὑπὲρ τούτων, ἵνα ἔχοιμι
 ἀποκρίνεσθαι τοῖς ἐρωτῶσιν. Πάλιν δὲ ἐκέλευον λέγειν 5
 μεταστάντα εἰς τὸ κοινόν. Οὐκοῦν καὶ τοῦτο ἀναγκαῖον ἐγένετο
 λέγειν περὶ τῶν προσηκόντων τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἀφ' ὧν
 ἔμελλον ὀνίνασθαι τὰ ἔμοι φαινόμενα. **(13.)** Ἐδόκουν δὲ μοι
 πάντες ἄφρονες, ὡς ἔπος εἰπεῖν, καὶ οὐδεὶς οὐδὲν ὧν ἔδει
 πράττειν οὐδὲ σκοπεῖν ὅπως ἀπαλλαγεῖς τῶν παρόντων κακῶν
 καὶ πολλῆς ἀμαθίας καὶ ταραχῆς ἐπιεικέστερον καὶ ἄμεινον
 βιώσεται, κυκώμενοι δὲ καὶ φερόμενοι πάντες ἐν ταυτῷ καὶ περὶ 5
 τὰ αὐτὰ σχεδόν, περὶ τε χρήματα καὶ δόξας καὶ σωμάτων τινὰς

(11) 3 ὀλίγον μὲν καὶ Υ | 4 ἑαυτῷ (om. ἐφ') Μ ἀφ' ἑαυτῷ Β | 6 Ὀλυμπίασι
 codd., corr. Emp. || **(12)** 3 φροντίζειν om. Υ | 5 ἀποκρίνασθαι Β | ἐρωτῶσι Τ
 ΒΕ γ | 6 κατατάντα Ρfl. | οὐκοῦν U La | 6 τοῦτ' ἀναγκαῖον Ε | προσηκόντων
 (om τῶν) Ε | 8 ὀνίνασθαι (sic) Μ β || **(13)** 1 ἐδοκοῦντο Μ β praeter Τ | 2
 οὐδεὶς (om. οὐδὲν) ΒΕ | 4 τῆς ante πολλῆς add. ΥC τοῖς (sic) Ρ | 4-5 βιώσεται
 καὶ ἄμεινον (hoc ord.) U | 5 βιώσεται Μ Τ

ἡδονάς, οὐδείς ἀπαλλαγῆναι τούτων δυνάμενος οὐδὲ
ἐλευθερῶσαι τὴν αὐτοῦ ψυχὴν· καθάπερ οἶμαι τὰ ἐμπεσόντα εἰς
τὰς δίνας εἰλούμενα καὶ περιστρεφόμενα καὶ οὐχ οἶά τε
ἀπαλλαγῆναι τῆς δινήσεως. **(14.)** Ταῦτα καὶ τοιαῦτα τοὺς τε 10
ἄλλους ἅπαντας καὶ μάλιστα καὶ πρῶτον ἑμαυτὸν
καταμεμφόμενος ἐνίοτε δὲ ὑπὸ ἀπορίας ἦα ἐπὶ τινα λόγον
ἀρχαῖον, λεγόμενον ὑπὸ τινος Σωκράτους, ὃν οὐδέποτε ἐκεῖνος
ἐπαύσατο λέγων, πανταχοῦ τε καὶ πρὸς ἅπαντας βοῶν 5
καὶ διατεινόμενος ἐν ταῖς παλαίστραις καὶ ἐν τῷ Λυκείῳ καὶ ἐπὶ
τῶν ἐργαστηρίων καὶ κατ' ἀγορὰν, ὥσπερ ἀπὸ μηχανῆς θεός, ὡς
ἔφη τις. **(15.)** Οὐ μέντοι προσεποιούμην ἐμὸν εἶναι τὸν λόγον,
ἀλλ' οὐπερ ἦν, καὶ ἠξίου, ἂν ἄρα μὴ δύνωμαι ἀπομνημονεῦσαι
ἀκριβῶς ἀπάντων τῶν ῥημάτων μηδὲ ὅλης τῆς διανοίας, ἀλλὰ
πλέον ἢ ἔλαττον εἶπω τι, συγγνώμην ἔχειν, μηδὲ ὅτι ταῦτα λέγω
ἀ τυγχάνει πολλοῖς ἔτεσι πρότερον εἰρημένα, διὰ τοῦτο ἦττον 5
προσέχειν τὸν νοῦν. Ἴσως γὰρ ἂν, ἔφην, οὕτως μάλιστα
ὠφεληθείητε. Οὐ γὰρ δὴ γε εἰκός ἐστι τοὺς παλαιούς λόγους
ὥσπερ φάρμακα παλαιὰ διαπνεύσαντας ἀπολωλεκέναι τὴν
δύναμιν.

9 οἶά τε δυνάμενα α β praeter T (οἶά τὰ γινόμενα T) γ, corr. Mor. || **(14)** 1 τὰ
τοιαῦτα B YP τὰ αῦτα C | 3 δὲ post ἐνίοτε del. Rei. | ἦα β : ἠγαγον G² ἠγαγε
M ἐφερόμην T^{mrg}G^{mrg} ἀνήγον γ | 5 πανταχοῦ δὲ M β | 6 καὶ ante ἐν ταῖς add.
γ | 7 τῶν ἐργαστηρίων Cob. : τῷ δικαστηρίῳ M γ τῶν δικαστηρίων β | κατ'
ἀγορὰν (om. καὶ) M^{a.c.} γ || **(15)** 1-2 ἀλλὰ οὐπερ M γ | 2 ἂν ἄρα MG² γ : εἰ
ἄρα β | οὐ pro μὴ Y om. E | δύναμαι Y | 4 πλεῖον E | 5 ἔτεσιν U Y |
πρότερον om. Y | 5-6 προσέχειν τὸν νοῦν ἦττον (hoc ord.) Y | 6 οὕτω B | 8
παλαιὰ om. γ secl. Kay.

(16.) Ἐκεῖνος γὰρ ὁπότ' ἴδοι πλείονας ἀνθρώπους ἐν τῷ αὐτῷ, σχετλιάζων καὶ ἐπιτιμῶν ἐβόα πάνυ ἀνδρείως τε καὶ ἀνυποστόλως, « Ποῖ φέρεσθε, ὦνθρωποι, καὶ ἀγνοεῖτε μηδὲν τῶν δεόντων πράττοντες, χρημάτων μὲν ἐπιμελούμενοι καὶ πορίζοντες πάντα τρόπον, ὅπως αὐτοὶ τε ἄφθονα ἔχητε καὶ τοῖς 5 παισὶν ἔτι πλείω παραδώσετε, αὐτῶν δὲ τῶν παίδων καὶ πρότερον ὑμῶν τῶν πατέρων ἡμελήκατε ὁμοίως ἅπαντες, οὐδεμίαν εὐρόντες οὔτε παιδευσιν οὔτε ἀσκησιν ἱκανὴν οὐδὲ ὠφέλιμον ἀνθρώποις, ἣν παιδευθέντες δυνήσεσθε τοῖς χρήμασι χρῆσθαι ὀρθῶς καὶ δικαίως, ἀλλὰ μὴ βλαβερῶς καὶ ἀδίκως, καὶ 10 ὑμῖν αὐτοῖς ἐπιζημίως, ὃ σπουδαιότερον ἡγεῖσθαι τῶν χρημάτων, καὶ τοῖς υἱοῖς καὶ θυγατράσι καὶ γυναιξὶ καὶ ἀδελφοῖς καὶ φίλοις, καὶ κεῖνοι ὑμῖν. (17.) Ἀλλὰ οἱ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα μανθάνοντες ὑπὸ τῶν γονέων, καὶ τοὺς υἱοὺς διδάξαντες, οἴεσθε σωφρονέστερον καὶ ἄμεινον οἰκήσειν τὴν πόλιν; καίτοι εἴ τις συναγαγῶν τοὺς τε κιθαριστὰς καὶ τοὺς παιδοτρίβας καὶ τοὺς γραμματιστὰς τοὺς ἄριστα ἐπισταμένους 5 ἕκαστα τούτων πόλιν κατοικήσειεν ἐξ αὐτῶν ἢ καὶ ἔθνος, καθάπερ ὑμεῖς ποτε τὴν Ἰωνίαν, ποία τις ἂν ὑμῖν δοκεῖ γενέσθαι πόλις καὶ τίνα οἰκεῖσθαι τρόπον; οὐ πολὺ κάκιον καὶ αἰσχίον τῆς

(16) 1 μὲν pro γὰρ Y | 3 Ποῖ φέρεσθε om. γ | ἀγνοεῖτε (om. καὶ) γ 9 οἷά τε δυνάμενα α β praeter T (οἷά τὰ γινόμενα T) γ, corr. Mor. || 5 ἔχετε M β praeter B | 6 τε pro δὲ γ | 9 δυνήσονται codd., corr. Rei. | 10 βλαβερῶς τε β praeter BE | 8 ὀρῶντες pro εὐρόντες T | 11 ἡγεῖσθε BE LaT | ἐχρῆν post χρημάτων add. γ | 12 τοῖς ante υἱοῖς del. Rei. | 13 κάκεινους ὑμῖν γ κάκεινοις ὑμεῖς Verr. || (17) 1 ἀλλὰ οἱ codd. : ἀλλὰ γὰρ Rei. ἀλλ' ἢ Ja. | ἀσκοῦντες post παλαίειν add. γ | 3 διδάσκοντες γ | οἰκήσαι U^{ac}. | 6 κατοικήσειεν M B κατοικήσειν U La κατοικήσει T | 7 ποίαν τις ἂν PC Z1 ποίαν τίνα Y | 7-8 γενέσθαι πόλις δοκεῖ (hoc ord.) E | 8 πόλιν γ | καὶ post ὁμοίως δὲ add. P

ἐν Αἰγύπτῳ καπήλων πόλεως, ὅπου πάντες κάπηλοι
 κατοικοῦσιν, ὁμοίως μὲν ἄνδρες, ὁμοίως δὲ γυναῖκες; οὐ πολὺ 10
 γελοιότερον οἰκήσουσιν οὗτοι, οὐς λέγω τοὺς ὑμετέρους καὶ τῶν
 παίδων διδασκάλους, οἱ παιδοτρίβαι καὶ κιθαρισταὶ καὶ
 γραμματισταί, προσλαμβάνοντες τοὺς τε ῥαψωδοὺς καὶ τοὺς
 ὑποκριτάς; **(18.)** καὶ γὰρ δὴ ὅσα μανθάνουσιν οἱ ἄνθρωποι,
 τούτου ἔνεκα μανθάνουσιν ὅπως, ἐπειδὴν ἡ χρεία ἐνοστήῃ πρὸς ἣν
 ἐμάνθανεν ἕκαστος, ποιῆ τὸ κατὰ τὴν τέχνην, οἷον ὁ μὲν
 κυβερνήτης ὅταν εἰς τὴν ναῦν ἐμβῆ, τῷ πηδαλίῳ κατευθύνῃ· διὰ
 τοῦτο γὰρ ἐμάνθανε κυβερνᾶν· ὁ δὲ ἰατρὸς ἐπειδὴν παραλάβῃ 5
 τὸν κάμνοντα, τοῖς φαρμάκοις καὶ τοῖς περὶ τὴν δίαιταν ἰώμενος,
 οὗ ἔνεκα ἐκτήσατο τὴν ἐμπειρίαν. » **(19.)** « Οὐκοῦν καὶ ὑμεῖς »,
 ἔφη, « ἐπειδὴν δέη τι βουλευέσθαι περὶ τῆς πόλεως, συνελθόντες
 εἰς τὴν ἐκκλησίαν, οἱ μὲν ὑμῶν κιθαρίζουσιν ἀναστάντες, οἱ δὲ
 τινες παλαίετε, ἄλλοι δὲ ἀναγινώσκετε τῶν Ὀμήρου τι
 λαβόντες ἢ τῶν Ἡσιόδου; ταῦτα γὰρ ἄμεινον ἴστε ἐτέρων, καὶ 5
 ἀπὸ τούτων οἴεσθε ἄνδρες ἀγαθοὶ ἔσεσθαι καὶ δυνήσεσθαι τὰ τε
 κοινὰ πράττειν ὀρθῶς καὶ τὰ ἴδια, καὶ νῦν ἐπὶ ταύταις ταῖς
 ἐλπίσιν οἰκεῖτε τὴν πόλιν καὶ τοὺς υἰέας παρασκευάζετε ὡς
 δυνατοὺς ἐσομένους χρῆσθαι τοῖς τε αὐτῶν καὶ τοῖς δημοσίοις

11-12 τοὺς τῶν ὑμετέρων (ἡμετέρων C) παίδων διδασκάλους γ | 13 γε pro τε
 Υ || **(18)** 2 τούτων E τούτου γε Υ | 4 κατευθύνει Υ κατιθύνων vel
 κατευθύνων Rei. | 7 θεραπεύη post ἰώμενος add. γ || **(19)** 2 ἡμεῖς B | δέοι E
 | 3 εἰς om. M | κιθαρίζουσιν U B | 4 ἀναγινώσκετε β YZ | 7 δυνήσεσθε B |
 πράξειν (πράξιν M C) codd. ommes, corr. Dind. | 9 τοῖς αὐτῶν (om. τε) M

πράγμασιν, οἳ ἂν ἰκανῶς κιθαρίσωσι Παλλάδα περσέπολιν 10
 δεινὰν ἢ τῷ ποδὶ βῶσι πρὸς τὴν λύραν· ὅπως δὲ γνώσεσθε τὰ
 συμφέροντα ὑμῖν αὐτοῖς καὶ τῇ πατρίδι καὶ νομίμως καὶ δικαίως
 μεθ' ὁμονοίας πολιτεύσεσθε καὶ οἰκήσετε, μὴ ἀδικῶν ἄλλος
 ἄλλον μηδὲ ἐπιβουλεύων, τοῦτο δὲ οὐδέποτε ἐμάθετε οὐδὲ 15
 ἐμέλησεν ὑμῖν πώποτε οὐδὲ νῦν ἔτι φροντίζετε. **(20.)** Καίτοι
 τραγωδοὺς ἐκάστοτε ὁρᾶτε τοῖς Διονυσίοις καὶ ἐλεεῖτε τὰ
 ἀτυχήματα τῶν ἐν ταῖς τραγωδίαις ἀνθρώπων· ἀλλ' ὅμως
 οὐδέποτε ἐνεθυμήθητε ὅτι οὐ περὶ τοὺς ἀγραμμάτους οὐδὲ περὶ 5
 τοὺς ἀπάδοντας οὐδὲ τοὺς οὐκ εἰδότας παλαίειν γίγνεται τὰ
 κακὰ ταῦτα, οὐδὲ ὅτι εἰ πένης τίς ἐστίν, οὐδεὶς ἔνεκα τούτου
 τραγωδίαν ἐδίδαξεν. Τούναντίον γὰρ περὶ τοὺς Ἀτρέας καὶ τοὺς
 Ἀγαμέμνονας καὶ τοὺς Οἰδίποδας ἴδοι τις ἂν πάσας τὰς
 τραγωδίας, οἳ πλεῖστα ἐκέκτηντο χρήματα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου 10
 καὶ γῆς καὶ βοσκημάτων· καὶ δὴ τῷ δυστυχεστάτῳ αὐτῶν
 γενέσθαι φασὶ χρυσοῦν πρόβατον. **(21.)** Καὶ μὴν ὁ Θάμυρις γε εὖ
 μάλα ἐπιστάμενος κιθαρίζειν καὶ πρὸς αὐτὰς τὰς Μούσας ἐρίζων
 περὶ τῆς ἀρμονίας, ἐτυφλώθη διὰ τοῦτο καὶ προσέτι ἀπέμαθε τὴν
 κιθαριστικὴν. Καὶ τὸν Παλαμήδην οὐδὲν ὤνησεν αὐτὸν εὐρόντα
 τὰ γράμματα πρὸς τὸ μὴ ἀδίκως ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν καὶ τῶν ὑπ' 5

10 οἳ ἂν Ventr. : οἳ ἂν M γ οἷς ἂν β M¹ unde οἷον ἂν vel ὅταν Rei. |
 κιθαρίσωσιν ἢ codd. corr. Emp. | 11 περσέπτολιν γ | Ἀθηνᾶν pro δεινὰν β |
 θεὸν post δεινὰν add. γ | τῷ πόδε γ | 12 αὐτῶς C | 13 πολιτεύσησθε M β | 14
 οἰκήσητε E T || **(20)** 2 τὰτυχήματα γ | 5 γίνεται Y | ὅτι codd., corr. Ventr. | 5-
 6 ὅτι πένης ἔστιν οὐδεὶς, οὐ ἔνεκα τραγωδίαν τις ἐδίδαξεν γ | 7
 Ἀγαμέμνονας (om. τοὺς) C | 9 εὐτυχεστάτῳ C || **(21)** 1 Θαμύρας β praeter
 La^{a.c.}T | 6 τῶν ὑπ' αὐτοῦ (om. καὶ) γ

αὐτοῦ παιδευθέντων καταλευσθέντα ἀποθανεῖν· ἀλλ' ἕως μὲν ἦσαν ἀγράμματοι καὶ ἀμαθεῖς τούτου τοῦ μαθήματος, ζῆν αὐτὸν εἶων· ἐπειδὴ δὲ τούς τε ἄλλους ἐδίδαξε γράμματα καὶ τοὺς Ἀτρείδας δῆλον ὅτι πρώτους, καὶ μετὰ τῶν γραμμάτων τοὺς φρυκτοὺς ὅπως χρῆ ἀνέχειν καὶ ἀριθμεῖν τὸ πλῆθος, 10 ἐπεὶ πρότερον οὐκ ἤδεσαν οὐδὲ καλῶς ἀριθμῆσαι τὸν ὄχλον, ὥσπερ οἱ ποιμένες τὰ πρόβατα, τηνικαῦτα σοφώτεροι γενόμενοι καὶ ἀμείνους ἀπέκτειναν αὐτόν.» **(22.)** «Εἰ δέ γε», ἔφη, «τοὺς ῥήτορας οἴεσθε ἰκανοὺς εἶναι πρὸς τὸ βουλευέσθαι καὶ τὴν ἐκείνων τέχνην ἀνδρας ἀγαθοὺς ποιεῖν, θαυμάζω ὅτι οὐ καὶ δικάζειν ἐκείνοις ἐπετρέψατε ὑπὲρ τῶν πραγμάτων, ἀλλ' ὑμῖν αὐτοῖς, καὶ ὅπως οὐκ, εἰ δικαιοτάτους καὶ ἀρίστους ὑπειλήφατε, 5 καὶ τὰ χρήματα ἐκείνοις ἐπετρέψατε διαχειρίζειν. ὅμοιον γὰρ ἂν ποιήσατε ὥσπερ εἰ κυβερνήτας καὶ ναυάρχους τῶν τριήρων ἀποδείξατε τοὺς τριηρίτας ἢ τοὺς κελευστάς.» **(23.)** Εἰ δὲ δὴ τις λέγει τῶν πολιτικῶν τε καὶ ῥητόρων πρὸς αὐτὸν ὅτι ταύτη μέντοι τῇ παιδεύσει χρώμενοι Ἀθηναῖοι Περσῶν ἐπιστρατευσάντων τοσαύταις μυριάσιν ἐπὶ τὴν πόλιν δις ἐφεξῆς καὶ τὴν ἄλλην Ἑλλάδα, τὸ μὲν πρῶτον δύναμιν καὶ στρατηγούς ἀποστείλαντος 5 τοῦ βασιλέως, ὕστερον δὲ αὐτοῦ Ξέρξου παραγενομένου μετὰ

8 Ἀττικούς pro ἄλλους Z1 | 12 σοφώτεροι U P || **(22)** 2 οἴεσθε om. Y | 5 οὐκ, εἰ δικαιοτάτους T : οὐ δικαιοτάτους codd. rel. unde οὐχ <οὐς> δικ- Ja. | 7 ποιήσατε Duk. : ποιήσετε M U B ποιήσητε E La γ ποιήσοιτε T | ὥσπερ (om. εἰ) β praeter T | 8 ἀποδείξατε Emp. : -δείξητε M U BE Y -δέξητε La -δείξοιτε T -δείξετε PC | τριηλάτας α γ || **(23)** 1 εἰ δὲ δὴ τις Pfl. : εἰ δὲ τις δὴ τι M β praeter LaT (εἰ δὲ τις δὴ τοι LaT) εἰ δὲ τις γ | 2-3 μὲν οἱ Ἀθηναῖοι pro μέντοι τῇ παιδεύσει χρώμενοι Ἀθηναῖοι γ | τὰ ἄλλα καὶ Ἑλλάδα C

παντὸς τοῦ πλήθους τοῦ κατὰ τὴν Ἀσίαν, ἅπαντας τούτους ἐνίκησαν καὶ πανταχοῦ περιῆσαν αὐτῶν καὶ τῷ βουλευέσθαι καὶ τῷ μάχεσθαι. καίτοι πῶς ἂν ἠδύναντο περιεῖναι τηλικαύτης παρασκευῆς καὶ τοσοῦτου πλήθους μὴ διαφέροντες κατ'ἀρετὴν; 10 ἢ πῶς ἂν ἀρετῇ διέφερον μὴ τῆς ἀρίστης παιδείας τυγχάνοντες, ἀλλὰ φαύλης καὶ ἀνωφελοῦς; **(24.)** πρὸς τὸν τοιαῦτα εἰπόντα ἔλεγεν ὅτι οὐδὲ ἐκεῖνοι ἦλθον παιδείαν οὐδεμίαν παιδευθέντες οὐδὲ ἐπιστάμενοι βουλευέσθαι περὶ τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ τοξεύειν τε καὶ ἵππεύειν καὶ θηρᾶν μεμελετηκότες, καὶ τὸ γυμνοῦσθαι τὸ σῶμα αἴσχιστον αὐτοῖς ἐδόκει καὶ τὸ πτύειν ἐν τῷ 5 φανερωῦ· ταῦτα δὲ αὐτοὺς οὐδὲν ἔμελλεν ὀνήσειν· ὥστε οὐδ' ἦν στρατηγὸς ἐκείνων οὐδεὶς οὐδὲ βασιλεύς, ἀλλὰ μυριάδες ἀνθρώπων ἀμύθητοι πάντων ἀφρόνων καὶ κακοδαιμόνων. εἷς δέ τις ἐν αὐτοῖς ὑπῆρχεν ὀρθὴν ἔχων τιάραν καὶ ἐπὶ θρόνου χρυσοῦ καθίζων, ὑφ' οὗ πάντες ὥσπερ ὑπὸ δαίμονος ἠλαύνοντο πρὸς 10 βίαν, οἱ μὲν εἰς τὴν θάλατταν, οἱ δὲ κατὰ τῶν ὀρῶν, καὶ μαστιγούμενοι καὶ δεδιότες καὶ ὠθούμενοι καὶ τρέμοντες ἠναγκάζοντο ἀποθνήσκειν. **(25.)** Ὡσπερ οὖν εἰ δύο ἀνθρώπου παλαίειν οὐκ εἰδότε παλαίοιεν, ὃ γε ἕτερος καταβάλοι ἂν ἐνίστε τὸν ἕτερον, οὐ δι' ἐμπειρίαν, ἀλλὰ διὰ τινὰ τύχην, πολλάκις δὲ

7 παντὸς πλήθους (τοῦ om.) M | κατὰ (om. τὴν) Ἀσίαν C | καὶ post ἅπαντας add. B | 8 βούλευσθαι E Z | 10 κατὰ P | 11 ἀρετὴν pro ἀρετῇ P || **(24)** 2 ἔλεγεν ἂν γ | ἐκεῖνοις Z1 | 5 τὸ ποιεῖν M τὸ ὀπύειν β | 8 τε ὄντων post ἀφρόνων add. Y | εἷς δὲ G²E T^{mss}: καὶ γ εἰ δὲ rel. | 9 ὑπῆρχων (sic) P | 10 ἐφ' οὗ Z1 | 11 θάλασσαν Z1 | 12 καὶ ἀτρέμοντες M καὶ κατατρέμοντες β praeter BE κατὰ τρέμοντες BE || **(25)** 2 εἰδότες E | ὅτε pro ὃ γε α ὃ γαρ TM¹ | καταβάλλοι M^{p.c.} E Y | 3 δι' ἄλλην τινὰ τύχην Y

καὶ δις ἐφεξῆς ὁ αὐτός, οὕτως καὶ Ἀθηναίους Πέρσαι
 συμβαλόντες, τότε μὲν Ἀθηναῖοι περιῆσαν, τότε δὲ Πέρσαι, 5
 ὡσπερ ὕστερον, ὅτε καὶ τὰ τεῖχη τῆς πόλεως κατέβαλον μετὰ
 Λακεδαιμονίων πολεμοῦντες. **(26.)** Ἐπεὶ ἔχοις ἄν μοι εἰπεῖν εἰ
 τότε Ἀθηναῖοι ἀμουςότεροι καὶ ἀγραμματώτεροι γέγονεσαν;
 ἔπειτα αὖθις ἐπὶ Κόνωνος, ὅτε ἐνίκησαν τῇ ναυμαχίᾳ τῇ περὶ
 Κνίδον, ἄμεινον ἐπάλαιον καὶ ἥδον; οὕτως οὖν ἀπέφαινον
 αὐτοὺς οὐδεμιᾶς παιδείας χρηστῆς τυγχάνοντας. Τοῦτο δὲ οὐ 5
 μόνον Ἀθηναίους, ἀλλὰ καὶ σχεδόν τι πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ
 πρότερον καὶ νῦν συμβέβηκεν. **(27.)** Καὶ μὴν τό γε ἀπαιδεύτον
 εἶναι καὶ μηδὲν ἐπισταμένως ὦν χρή μηδὲ ἰκανῶς
 παρεσκευασμένον πρὸς τὸν βίον ζῆν τε καὶ πράττειν ἐπιχειρεῖν
 οὕτως μεγάλα πράγματα μηδὲ αὐτοὺς ἐκείνους ἀρέσκειν· τοὺς
 γὰρ ἀμαθεῖς καὶ ἀπαιδεύτους ψέγειν αὐτοὺς ὡς οὐ δυναμένους 5
 ζῆν ὀρθῶς· εἶναι δὲ ἀμαθεῖς οὐχὶ τοὺς ὑφαίνειν ἢ σκυτοτομεῖν μὴ
 ἐπισταμένους οὐδὲ τοὺς ὀρχεῖσθαι οὐκ εἰδότας, ἀλλὰ τοὺς
 ἀγνοοῦντας ἃ ἔστιν εἰδότα καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι.
(28.) Καὶ οὕτως δὴ παρακάλει πρὸς τὸ ἐπιμελεῖσθαι καὶ προσέχειν
 αὐτοῖς τὸν νοῦν καὶ φιλοσοφεῖν· ἦδει γὰρ ὅτι τοῦτο ζητοῦντες
 οὐδὲν ἄλλο ποιήσουσιν ἢ φιλοσοφήσουσι. Τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ

4 Ἀθηναῖοι Y | Ἀθηναίους Πέρσαις Arn. | 5 πότε μὲν P^{p.c} C | πότε δὲ P^{p.c} C | 6
 κατέβαλλον UT || **(26.)** 1 εἰ ποτε codd., corr. Cas. | 2 ἀγραμματώτεροι γ
 praeter Z1 | 6 πᾶσιν ἀνθρώποις σχεδόν τι (hoc ord.) Y | 7 συμβέβηκεν M T Z1 :
 συμβέβηκε rel. || **(27)** 2 ἃ χρή β | 6 οὐκ ἐπισταμένους γ | 7 οὐκ ὀρχεῖσθαι
 εἰδότας (hoc ord.) M | μὴ εἰδότας Y || **(28)** 1 οὕτω B | 2 παρακαλεῖ β prater T
 παρακαλεῖν γ | αὐτῶ codd., corr. Cob. | 3 καὶ φιλοσοφεῖν om. Y (del. Emp.) | 4
 φιλοσοφήσουσιν Z

φιλοτιμείσθαι ὅπως τις ἔσται καλὸς καὶ ἀγαθὸς οὐκ ἄλλο τι εἶναι
ἢ τὸ φιλοσοφεῖν. Οὐ μέντοι πολλάκις οὕτως ὠνόμαζεν, ἀλλὰ 5
μόνον ζητεῖν ἐκέλευεν ὅπως ἄνδρες ἀγαθοὶ ἔσονται.

(29.) Πρὸς τε οὖν τοὺς ἄλλους σχεδὸν τι τὰ αὐτὰ
διελεγόμεν ἄρχαῖα καὶ φαῦλα, καὶ ἐπειδὴ οὐκ εἶων <με> ἐν αὐτῇ
τῇ Ῥώμῃ γενόμενον ἡσυχίαν ἄγειν, ἴδιον μὲν οὐδένα ἐτόλμων
διαλέγεσθαι λόγον, μὴ καταγελασθῶ τε καὶ ἀνόητος δόξω
φοβούμενος, ἅτε συνειδῶς αὐτῷ πολλὴν ἀρχαιότητα καὶ 5
ἀμαθίαν· ἐνεθυμούμην δέ, φέρε, εἰ μιμούμενος τοιούτους τινὰς
διαλέγομαι λόγους ἢ περὶ τῶν θαυματομένων παρ' αὐτοῖς, ὡς
οὐδέν ἐστιν αὐτῶν ἀγαθόν, καὶ περὶ τρυφῆς καὶ ἀκολασίας καὶ
ὅτι παιδείας πολλῆς καὶ ἀγαθῆς δέονται, τυχὸν οὐ
καταγελάσουσί μου ταῦτα λέγοντος οὐδὲ φήσουσιν ἀνόητον· 10
(30.) εἰ δὲ μή, ἔξω λέγειν ὅτι εἰσὶν οἱ λόγοι οὔτοι ἀνδρὸς ὃν οἱ τε
Ἕλληνες ἐθαύμασαν ἅπαντες ἐπὶ σοφία καὶ δὴ καὶ ὁ Ἀπόλλων
σοφὸν αὐτὸν ἠγήσατο. καὶ Ἀρχέλαος Μακεδόνων βασιλεὺς,
πολλὰ εἰδῶς καὶ πολλοῖς συγγεγονῶς τῶν σοφῶν, ἐκάλει αὐτὸν 5
ἐπὶ δώροις καὶ μισθοῖς, ὅπως ἀκούοι αὐτοῦ διαλεγομένου τοὺς
λόγους τούτους. (31.) Οὕτω δὴ καὶ ἐγὼ ἐπειρώμην διαλέγεσθαι
Ῥωμαίοις, ἐπειδὴ με ἐκάλεσαν καὶ λέγειν ἠξίου, οὐ κατὰ δύο καὶ

6 τὸ ante φιλοσοφεῖν om. E | μόνος PC || (29) 1 πρὸς τε οὖν YC : πρὸς τε M
ἀλλὰ πρὸς γε β πρὸς τε αὔ P | 2 ταῦτα pro τὰ αὐτὰ Wil. | 3 <με> Herw. |
γενόμενος γ | 4 ἄγει γ | 5 καταγελασθός β | 6 ἄν pro εἰ Arn. | φέρειν pro
φέρε, εἰ α | 7 διαλέγωμαι TM¹ P | εἰ pro ἢ M om. γ | 8 αὐτοῖς ἀγαθόν B | 9
ὄσης pro ὅτι P | 9 πολλάκις pro πολλῆς M β praeter T | πολλῆς παιδείας
(hoc. ord.) Y | 10 λέγοντος ταῦτα (hoc ord.) B || (30) 2 ἅπαντες ἐθαύμασαν
(hoc. ord.) Y | 4 Μακεδόνων βασιλεὺς om. Y

τρεῖς ἀπολαμβάνων ἐν παλαίστραις καὶ περιπάτοις· οὐ γὰρ ἦν
 δυνατὸν οὕτως ἐν ἐκείνῃ τῇ πόλει συγγίνεσθαι· πολλοῖς δὲ
 ἀθροοῖς εἰς ταῦτὸ συνιοῦσιν, ὅτι δέονται παιδείας κρείττονος καὶ 5
 ἐπιμελεστέρας, εἰ μέλλουσιν εὐδαίμονες ἔσεσθαι τῷ ὄντι κατ'
 ἀλήθειαν, ἀλλὰ μὴ δόξῃ τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ὥσπερ νῦν, εἴ
 τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει παραλαβῶν ὅτι τούτων μὲν
 οὐδέν ἐστιν ἀγαθόν, ὑπὲρ ὧν σπουδάζουσι καὶ πάσῃ προθυμίᾳ
 κτῶνται, καὶ νομίζουσιν, ὅσῳ ἂν πλείω κτήσωνται, τοσοῦτῳ 10
 ἄμεινον βιώσεσθαι καὶ μακαριώτερον. **(32.)** σωφροσύνην δὲ καὶ
 ἀνδρείαν καὶ δικαιοσύνην ἐάνπερ ἐκμελετήσωσι καὶ ταῖς ψυχαῖς
 ἀναλάβωσι, διδασκάλους ποθὲν τούτων εὐρόντες καὶ τῶν ἄλλων
 ἀπάντων ἀμελήσαντες, εἴτε Ἑλληνας εἴτε Ῥωμαίους εἴτε τις
 παρὰ Σκύθαις ἢ παρ' Ἰνδοῖς ἀνὴρ ἐστὶ διδάσκαλος ὧν εἶπον, 5
 ὥσπερ οἶμαι τοξικῆς τε καὶ ἵππικῆς ἢ νῆ Δία ἰατρός
 τις θεραπεύειν ἐπιστάμενος τὰ νοσήματα τοῦ σώματος, οὕτως
 ἰκανὸς ὧν ἰᾶσθαι τὰς τῆς ψυχῆς νόσους, ὅστις ἀκολασίας καὶ
 πλεονεξίας καὶ τῶν τοιούτων ἀρρωστημάτων δυνήσεται
 ἀπαλλάξαι τοὺς ὑπ' αὐτῶν κρατούμενους, **(33.)** τοῦτον 10
 παραλαβόντας καὶ ἀγαγόντας, λόγῳ πείσαντας ἢ φιλίᾳ· χρήμασι
 μὲν γὰρ οὐ δυνατὸν ἄνδρα πεισθῆναι τοιοῦτον οὐδὲ ἄλλοις

(31) 3 ἀπολαμβάνοντα β praeter T | 5 συγγίνεσθαι Z συγγίνεσθαι Z2 | καὶ
 ante ἀθροοῖς add. γ | 7 κατ' ἀλήθειαν om. β || **(32)** 4 Ἑλληνας α γ : παρ'
 Ἑλληνας β | 6 ἵππικοῖς ἔμπειρος pro ἵππικῆς Y | 8 τὰς om. P

δώροις· καταστήσαντας δὲ εἰς τὴν ἀκρόπολιν νόμω
 προαγορευῆσαι τοὺς νέους ἅπαντας φοιτᾶν παρ' αὐτὸν καὶ 5
 συνεῖναι, καὶ μηδὲν ἦττον τοὺς πρεσβυτέρους, ἕως ἂν ἅπαντες
 σοφοὶ γενόμενοι καὶ δικαιοσύνης ἐρασθέντες, καταφρονήσαντες
 χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ ἐλέφαντος καὶ ὄψου δὴ καὶ μύρου καὶ
 ἀφροδισίων, εὐδαίμονες οἰκῶσι καὶ ἄρχοντες μάλιστα καὶ
 πρῶτον αὐτῶν, ἔπειτα καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων· (34.) τότε γάρ, 10
 ἔφην, ἔσται ὑμῶν ἡ πόλις μεγάλη καὶ ἰσχυρὰ καὶ ἄρχουσα κατ'
 ἀλήθειαν· ὡς τό γε νῦν τὸ μέγεθος αὐτῆς ὑποπτον καὶ οὐ πάννυ
 ἀσφαλές. Ὅσω γὰρ ἂν, ἔφην, πλείων ἢ τε ἀνδρεία καὶ ἡ
 δικαιοσύνη καὶ ἡ σωφροσύνη γίγνηται παρ' ὑμῖν, τοσοῦτω 5
 ἔλαττον ἔσται τό τε ἀργύριον καὶ τὸ χρυσίον καὶ τὰ ἐλεφάντινα
 σκεύη καὶ τὰ ἠλέκτρινα καὶ κρύσταλλος καὶ θύον καὶ ἔβενος καὶ
 ὁ τῶν γυναικῶν κόσμος καὶ τὰ ποικίλματα καὶ αἱ βαφαὶ καὶ
 ξύμπαντα ἀπλῶς τὰ νῦν ἐν τῇ πόλει τίμια καὶ περιμάχητα·
 ἐλαττόνων αὐτῶν δεήσεσθε, (35.) ὅταν δὲ ἐληλυθότες ἦτε ἐπ' 10
 ἄκρον ἀρετῆς, οὐδενός· καὶ οἰκίας μικροτέρας καὶ ἀμείνους
 οἰκήσετε, καὶ οὐ τοσοῦτον ὄχλον θρέψετε ἀνδραπόδων ἀργῶν καὶ
 πρὸς οὐδὲν χρησίμων. Τὸ δὲ πάντων παραδοξότατον· ὅσω γὰρ ἂν 5
 εὐσεβέστεροι καὶ ὀσιώτεροι γένησθε, τοσοῦτω ἐλάττων ἔσται

(33) 4 καταστήσαντα M καταστήσαντες γ | τε pro δὲ β | 6 σοφοὶ γενόμενοι
 ἅπαντες (hoc ord.) β praeter BE | 7 καταφρονήσωσι Y | 8 οἰκῶσι τῶ ὄντι β |
 9 καὶ post ἔπειτα om. B || (34) 1 ἂν ἔφην β | ὑμῖν P | 2 ὡς τό τε G²M | 3
 πλείον β praeter E T Z^{a.c.} | ἀνδρεία U BE | 4 καὶ ἡ σωφροσύνη α prater R¹ (καὶ
 σωφροσύνη R¹) β¹ γ : om. codd. rel. | γίγνηται M β | 5 τό τε ἀργύριον B (Pfl.)
 : τό τε rel. | 6 θύος MG² β¹ θύσος U | 7 ταῦτα post ποικίλματα add. β M¹ ||
 (35) 2 τούτων δεήσεσθε, ἀλλὰ post οὐδενός add. β | 3 οὐ τοσοῦτον ὄχλον
 MG² γ : τοσοῦτον ὄχλον β praeter T τοσοῦτον ὄχλον οὐ T | θεραπεύετε
 pro θρέψετε E | 4 τὸ δὴ β | 5 γένοισθε E | ἐλάττων T : ἔλαττον rel.

παρ'ύμιν ὁ λιβανωτὸς καὶ τὰ θυμιάματα καὶ τὰ στεφανώματα,
καὶ θύσετε ἐλάττους θυσίας καὶ ἀπ' ἐλάττονος δαπάνης, καὶ τὸ
πᾶν πλήθος τὸ νῦν παρ' ὑμῖν τρεφόμενον πολὺ ἔλαττον ἔσται,
καὶ ἡ ξύμπασα πόλις, ὥσπερ ναῦς κουφισθεῖσα, ἀνακύψει τε καὶ
πολὺ ἔσται ἐλαφροτέρα καὶ ἀσφαλεστέρα. **(36.)** Ταῦτὰ δὲ ταῦτα 10
καὶ Σίβυλλαν εὐρήσετε μαντευομένην ὑμῖν καὶ Βάκιν, εἶπερ
ἀγαθῶ χρησμολόγῳ καὶ μάντις ἐγενέσθην. Ὡς δὲ νῦν τὰ
παρόντα διάκειται, χρημάτων ἔνεκα καὶ πλήθους, ἃ πάντα
πανταχόθεν εἰς ἓνα τοῦτον ἠθροισται τὸν τόπον, τρυφῆς 5
ἐπικρατούσης καὶ πλεονεξίας, ὁμοίον ἔστιν ὥσπερ εἰ τὴν τοῦ
Πατρόκλου πυρὰν κοσμήσας ὁ Ἀχιλλεὺς πολλῶν μὲν ξύλων,
πολλῶν δὲ σωμάτων καὶ ἐσθῆτος, ἔτι δὲ πιμελῆς τε καὶ ἐλαίου
πρὸς τούτοις, παρακαλεῖ τοὺς ἀνέμους σπένδων καὶ θυσίας
ὑπισχνούμενος ἐλθόντας ἐμπροῆσαί τε καὶ ἀνάψαι. **(37.)** Τὰ γὰρ 10
τοιαῦτα οὐχ ἥττον γε πέφυκεν ἐξάπτειν τὴν τῶν ἀνθρώπων
ὑβριν καὶ ἀκολασίαν. Οὐ μέντοι ἔλεγον ὡς χαλεπὸν αὐτοῖς
παιδευθῆναι, ἐπεὶ καὶ τᾶλλα, ἔφην, οὐδενὸς βελτίους πρότερον 5
ὄντες ὅσα ἐβουλήθητε ῥαδίως ἐμάθετε· λέγω δὲ ἵππικὴν καὶ
τοξικὴν καὶ ὀπλιτικὴν.

7 ἀπὸ ἐλάττονος P | 8 παρ' ὑμῶν Z2 | 9 ἀνακύψεται pro ἀνακύψει τε γ ||
(36) 4 διάκεινται Y | καὶ ante πλήθους om. γ | καὶ pro ἃ α | 5 τὸν om. γ | 6
ὥσπερ ὁ M β | 7 κοσμήσαι (fort. scribere volens κοσμήσαι) Y | Ἀχιλλεὺς (om.
ὁ) β | 9 θυσίαν T || **(37)** 3 ἔλεγεν M γ | 4 ἐν'εἰ pro ἐπεὶ M | ἔφη M γ
praeter P | 5 τοξικὴν (om. καὶ) γ | 6 πολιτικὴν M

[A]

COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE

(1, 1) **λεγομένης**. HERWERDEN 1873, p. 77-78 et par la suite NABER n.s. 38, 1910, p. 85 de manière indépendante ont proposé γιγνομένης sur la base du syntagme qui suit τῶν δὲ τότε εὐδαιμόνων τε καὶ ἀρχόντων ἐγγύτατα ὄντος. Toutefois, ces savants ne comprennent pas que ce passage se réfère, non à Dion, mais à l'homme dont on disait que Dion était l'ami et dont les rapports avec les puissants de l'époque étaient certainement bien connus du public. Le participe λεγομένης doit être mis en relation avec le chef d'accusation utilisé comme prétexte et émis sans fondement aucun contre Dion. Sur les relations de Dion avec l'homme en question, cf. *Notice IV*.

(1, 9) **ἐτέρους ... πλείους**. Bien qu'attestée uniquement dans les manuscrits La T et leurs apographes respectifs (A TRG), la leçon ἐταίρους a connu une grande fortune jusqu'à ce qu'Arnim choisisse ἐτέρους transmise par la majorité des manuscrits. Il est évident que le sens de la comparaison entre l'habitude des Scythes d'enterrer en même temps que leur roi ses concubines, majordomes, cuisiniers, palefreniers et messagers¹ et la pratique des tyrans de mettre à mort aussi bien les innocents que les coupables présumés n'oblige pas à croire que les condamnés aient été nécessairement liés par un rapport d'amitié. De plus, le comparatif πλείων avec le substantif ἐταῖρος n'est jamais attesté sauf chez Fav. *ex. 17, 3* [col. XV 43] Tepedino Guerra (ἔτι πλείους ἐταίρους) et dans un contexte tout à fait différent du nôtre alors que l'on trouve au contraire de très nombreuses occurrences de ἕτεροι πλείους/πλείονες au sens de « de nombreux autres ».

(2, 3) **κατὰ τὴν τῶν πολλῶν δόξαν**. Les intégrations <ὥσπερ ἐστι> ou <ὡς> devant κατὰ τὴν τῶν πολλῶν δόξαν proposées respectivement par HERWERDEN 1894, p. 142-143 et par COHOON 1939, p. 90 n. 1 en raison du fait que Dion ne pouvait pas réellement considérer l'exil comme une calamité ne sont pas nécessaires car, comme souvent chez Dion, le ton de cette affirmation est manifestement ironique.

(2, 3-4) **ἢ πάντα τὰ τοιαῦτα ἕτερον πέπονθεν, ὁποῖον λεγόμενον ἐστι**. JACOBS 1836, coll. 170-171 proposait de rejeter les mots πάντα τὰ τοιαῦτα, déplacés selon lui à partir du § 3, 2 suivant, et de corriger ἕτερον πέπονθεν en <οὐχ> ἕτερόν τι πέπονθεν <ἢ> ὁποῖον <τὸ> λεγόμενον. En ce qui concerne la suppression de πάντα τὰ τοιαῦτα, comme déjà indiqué par GEEL 1840, p. 231 et EMPER 1844a, *ad. loc.*, rien n'empêche de considérer que Dion veuille étendre sa réflexion au genre plus large des maux qui peuvent arriver à l'homme et dont l'exil n'est qu'un exemple (cf. § 3, 1-3 (καὶ τὸ φεύγειν καὶ τὸ πένεσθαι καὶ γῆρας δὴ καὶ νόσος καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα)². Pour la correction de ἕτερον πέπονθεν en <οὐχ> ἕτερόν τι πέπονθεν <ἢ>, l'adverbe ἕτερον doit être entendu au sens de « *diversum a vulgi opinione* »³. Quant à l'intégration de l'article <τὸ> λεγόμενον, admise par GEEL, *l.c.* et EMPER, *l.c.*, elle paraît inutile, étant donné que λεγόμενον ἐστι, comme l'a fait observer VERRENGIA 1999, p. 124, constitue un exemple de σχῆμα χαλκιδιακόν (cf. Lesb.Gramm. fr. 5 Montanari), soit une construction périphrastique en εἰμί + participe au lieu d'une forme verbale simple (λέγεται). Il s'agit tout de même d'un atticisme. Limitée à l'usage adjectival du participe ou

¹ Hérodote (4, 71, 4), à qui Dion attribue le renseignement sur le cérémonial funéraire scythe, ne fait pas mention d'ἐταῖροι ensevelis avec le roi défunt, mais seulement de τῶν παλλακέων ... μίαν ... καὶ τὸν οἰνοχόον καὶ μάγειρον καὶ ἵπποκόμον καὶ διήκονον.

² HERWERDEN 1894, p. 142 affirme aussi : « verba πάντα τὰ τοιαῦτα hic fere abesse malim, quia mox § 3 recurrunt ... Sed quia abesse possunt, non tamen propterea abesse debent ».

³ Cf. EMPER 1844a *ad. loc.* Avancées par Reiske 1784, p. 419, n. 3, les propositions de corriger en οὐχ ἕτερον πέπονθεν ἢ λεγόμενον ou en οὐχ ἕτερον πέπονθεν ἢ λεγόμενον, ou encore en ἕτερον πέπονθεν ὁμοῖον τῷ λεγομένῳ se révèlent superflues. Sur l'intégration de ἕτερόν <τι>, voir JACOBS 1836, coll. 170-171 ; FRITZSCHE 1826, p. 94 ; EMPER 1844a, *ad 2-3*.

employée pour exprimer un état ou une qualité permanente de l'action verbale, cette périphrase est déjà attestée en prose classique⁴ et plus tard plus fréquemment encore dans la *koiné*⁵ ; c'est cependant chez les atticistes qu'elle se trouve utilisée plus généralement à la place du verbe simple, sans aucune différence de sens⁶.

(2, 5-6) βωμόν τινα ἢ λίθον. La tournure a suscité une grande perplexité. Contre l'*emendatio* de βωμόν en βῶλον (« motte ») proposée par VALOIS 1740, p. 53 (puis, de manière indépendante, par REISKE 1757, p. 70 ; ID. 1784, p. 419 n. 5) et acceptée par tous les éditeurs, VERRENGIA 1999, p. 124-125, a avec raison défendu l'exactitude du texte transmis, considéré comme un exemple de σχῆμα καθ' ὄλον καὶ μέρος (cf. KG II.1, § 406.9 [p. 289-290]). Le savant rappelle à ce propos l'exemple de l'autel placé dans la grotte d'Apollon Ὑποακραῖος située justement à Athènes, là où Dion aurait prononcé le présent discours ; cet autel était précisément constitué d'un monceau de pierres empilées et entassées les unes sur les autres (cf. MUTSILLI 1958, p. 281 ; THALLON HILL 1969, p. 99). Néanmoins, il se pourrait qu'Athènes ne soit pas le lieu choisi par Dion pour sa performance oratoire⁷. De surcroît, tout en s'insérant dans le genre plus connu de la divination pondérale⁸, qui consistait à interpréter la réponse du dieu sur la base du poids de l'objet tenu en main (perçu comme plus léger dans le cas d'une réponse positive ou plus lourd dans le cas contraire), le témoignage de Dion semble bien être le seul relatif à cette pratique divinatoire spécifique accomplie devant un autel. Analogue mais non complètement identique est celle mentionnée en AP IX 263 où il semble être question de pierres trouvées au hasard sur le sol (πρὸ ποδῶν ... ἄειρε λίθον)⁹ et non pas, comme chez Dion, dans un lieu sacré. De telles considérations n'invalident cependant pas la défense du βωμόν de la tradition. L'autel d'Apollon Ὑποακραῖος ne constituait pas un *unicum* dans le monde grec mais illustre au contraire un type d'autel assez commun, celui des « Feldsteinaltäre », des autels en λίθοι, et désignés parfois de manière plus correcte par le terme ἐσχάρα¹⁰ : ils étaient constitués de pierres de petites dimensions qui « pouvaient être prises dans une seule main »¹¹. À cela s'ajoute que des pierres se trouvaient également sur les autels traditionnels à la structure massive, ce afin d'en protéger la partie supérieure du feu utilisé pour les sacrifices¹². Il n'y a donc aucune raison de douter que la pratique spécifique de divination à laquelle Dion fait ici allusion ait pu avoir lieu aussi dans un espace sacré (comme le suggère aussi la comparaison avec le rituel décrit par Pausanias, cf. *supra*, n.

⁴ Cf. BLASS 1887, p. 128 ; KG II/2, § 353 A. 3 (p. 39) ; en particulier pour l'usage de cette construction périphrastique dans les dialogues de Platon, cf. RITTER 1888, p. 74-75 ; TIEMANN 1889, coll. 248-253 et 362-366 ; AERTS 1965 ; ALEXANDER 1883 (qui est encore utile sur la question).

⁵ Pour la *koiné* hellénistique, cf. MAYSER II/1, § 41, 1 a et 3 ; pour le *Nouveau testament*, cf. BLASS-DEBRUNNER § 353.4 et ZERWICK § 360-363.

⁶ Cf. SCHMID III, p. 114-115 ; l'usage en est fréquent dans Aelius Aristide (cf. SCHMID II, 99-100).

⁷ Pour l'hypothèse que l'or. XIII n'ait pas été déclamée à Athènes, cf. *Notice* I.1.

⁸ Cf. Paus. III 16, 11 ; pour la diffusion de cette pratique dans d'autres aires géographiques (que l'on pense au *kila* ou *krilak* des Inuits), voir WINKELMAN-PEECK 2004, p. 131-132 et 433.

⁹ Cette pratique est attestée également par des représentations plastiques et numismatiques qui montrent Apollon tenant en main une pierre (voir PALAGIA 1984, p. 195) ; sur ces dernières cependant Apollon apparaît seul, ce qui ne permet pas de déterminer si le dieu ramasse la pierre sur le sol ou dans un lieu sacré.

¹⁰ Sur la distinction terminologique ἐσχάρα/ βωμός, cf. VAN STRATEN 1995, p. 165-167 ; EKROTH 2001.

¹¹ Cf. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1123a χέραδος : ἡ τῶν βραχέων λίθων συλλογὴ τῶν καθ' ἕνα χειρὶ ληφθῆναι δυναμένων, οὗς Ὀμηρος χερμάδιά φησι ; sur ce type d'autels, cf. AKTSELI 1996, p. 69. Il est vraisemblable que la description d'un autel constitué de pierres amoncelées les unes sur les autres se trouvait dans le *Philoctète* d'Euripide (cf. HOOKER 1950), tragédie bien connue de Dion (cf. les *orr.* 52 [Sur *Eschyle, Sophocle et Euripide ou sur l'arc de Philoctète*] et 59 [Philoctète]). D'un autel de ce type, défini comme un βωμόν ἐπικεχωσμένον, se rappelle aussi l'auteur de l'*hypothesis* métrique au *Philoctète* de Sophocle. C'est aussi d'un autel fait de pierres entassées que parle peut-être Dion en *or.* I 53.

¹² Cf. EKROTH 2001, p. 115-126.

144), devant un autel diversement pourvu en λίθοι, peut-être à la suite d'un sacrifice accompli pour se concilier le dieu.

(2, 6-7) σκοποῦσιν ἐκ τούτου περὶ τοῦ πράγματος οὐ πυνθάνονται. Comme indiqué par VERRENGIA 1999, p. 126, la leçon ἐκ τούτου transmise par les deux premières familles doit être préférée au ἐν τούτῳ de la troisième, essentiellement pour deux raisons : la préposition ἐκ est plus fréquemment attestée avec le verbe σκοπέω ; un τούτου original peut mieux expliquer la chute de περὶ devant τοῦ πράγματος¹³, car le scribe de l'archétype commun aux deux premières familles peut avoir été induit en erreur par la proximité de τούτου et τοῦ. Il convient toutefois de préciser que ἐκ τούτου semble requis par le contexte, là où l'on attend précisément un complément de conformité¹⁴.

(3, 1-3) μὴ ἄρα ... φαίνεται. Contrairement à ce qu'admettent la plupart des interprètes, il n'est pas possible de concéder à μὴ une valeur interrogative, puisque le sens du discours présuppose une réponse affirmative¹⁵. La conjonction μὴ semble devoir être comprise, comme l'indiquait déjà VERRENGIA 1999, p. 127, au sens de « peut-être », dans la mesure où, dans des tours elliptiques « μὴ se justifie par une idée d'appréhension qui n'est que suggérée : ainsi μὴ suivi du subjonctif équivaut à δεῖδω μὴ (je crains... que ne) » (HUMBERT 1982, § 627). En ce qui concerne le verbe, VERRENGIA *l.c.* préfère le subjonctif φαίνεται attesté dans la troisième famille à l'indicatif φαίνεται de M et au futur φανεῖται de la deuxième famille, en fonction du fait que l'indicatif avec μὴ est employé pour indiquer des actions accomplies ne pouvant être modifiées, tandis que le subjonctif est normalement utilisé pour exprimer la possibilité que quelque chose advienne. Toutefois, comme déjà mentionné par KG II/1 § 394 A. 7 sur la base d'AKEN 1850 § 326, la distinction n'est pas toujours observée, pas plus que ne manquent les exemples en ce sens tirés de la langue classique¹⁶. La conjonction μήποτε¹⁷ présente la même oscillation dans l'usage entre les modes

¹³ L'intégration de la préposition περὶ attestée dans les témoins de la troisième famille semble nécessaire car, par πράγμα, Dion se réfère non au geste fait par les femmes de soulever une pierre, mais, comme immédiatement après (§ 3, 4), à la question pour laquelle les γυναῖκες interpellent le dieu (cf. VERRENGIA 2000, p. 125-126).

¹⁴ Avec le complément de conformité (cf. KG I 461) le verbe est employé dans sa forme absolue (Isoc., *or.* XI 35 et 18, 16 : ἐκ τῶν εἰκότων σκοπεῖν ; 16, 38 : ἐκ τῶν ἔργων σκοποῦντες ; 17, 2 : ἐκ τούτου σκοπεῖσθε ; D. *or.* 34, 34 σκοπεῖτ' ἐκ τῶνδ' ; Pl. *Phd.* 67E : ἐκ τῶνδε δὲ σκόπει) ou bien associé à un adverbe (Pl. *Men.* 93B : ὡδε οὖν σκόπει ἐκ τοῦ σαυτοῦ λόγου), à un accusatif (D. *or.* 16, 20 : ὅς' ἂν ἐκ λογισμοῦ σκοπῶν ; *or.* XXV 42 : ἐκ λόγου ταῦτα σκοπεῖσθε ; 51, 8 : ἐκ τούτων σκοπεῖν τὸ δίκαιον ; Pl. *Protag.* 352A : εἴ τις ἀνθρώπων σκοπῶν ἐκ τοῦ εἶδους) ou à une interrogative indirecte (Is. *or.* 10, 2 : ἐκ τῶν νόμων σκοποῦσιν εἰ... ; X. *An.* III 1, 13 : ὁποῖόν τι μὲν δὴ ἐστὶ τὸ τοιοῦτον ὄναρ ἰδεῖν ἔξεστι σκοπεῖν ἐκ τῶν συμβάντων ; *Vect.* 1, 1 : ἐκ τούτου ἐπεχείρησα σκοπεῖν εἰ) ; la forme avec περὶ est attestée dans la langue classique chez Pl. *R.* 578D : ἐκ τῶνδε περὶ αὐτοῦ σκοποῦντας et Lys. 30, 18 : περὶ εὐσεβείας ... ἐκ τῶν γεγενημένων σκοπεῖν. La construction de σκοπέω avec ἐν pour laquelle VERRENGIA 2000, p. 126 renvoie à Th. 4, 20 (καὶ ἐν τούτῳ τὰ ἐνόητα ἀγαθὰ σκοπεῖτε ὅσα εἰκὸς εἶναι à comprendre au sens de « et dans ce cas [c'est-à-dire, si les Athéniens constituaient une alliance avec les Lacédémoniens] considérez quels grands avantages il y aurait probablement ») ne constitue pas un véritable parallèle en faveur de la leçon de la troisième famille, puisque dans le passage de Thucydide, contrairement à ce que l'on trouve chez Dion, le verbe σκοπέω ne régit pas un complément d'argument exprimé au moyen de περὶ + génitif. Comme il a été dit, les deux constructions semblent concurrentielles. VERRENGIA *l.c.* a cependant raison de reconnaître derrière la leçon ἐν τούτῳ de γ une éventuelle influence du grec néotestamentaire dans lequel ἐν est la plus fréquente de toutes les prépositions (MORGENTHALER 1958, p. 160 ; BD § 218 ; ZERWICK 2011, § 116).

¹⁵ Jusqu'à Reiske compris, les premiers éditeurs ont placé après εὐκολα un point d'interrogation (ces derniers lisaient de plus ἄρα au lieu de ἄρα). À l'exception de Verrengia tous les traducteurs, et ce en dépit du changement de ponctuation, ont continué à considérer la proposition comme interrogative suivant l'exemple de la traduction latine de Naogeorgus.

¹⁶ Cf., e.g., Pl. *Prot.* 312A : Ἀλλ' ἄρα, ὦ Ἰππόκρατες, μὴ οὐ τοιαύτην ὑπολαμβάνεις σου τὴν παρὰ Πρωταγόρου μάθησιν ἔσεσθαι, ἀλλ' οἷαπερ ἢ παρὰ τοῦ γραμματιστοῦ ἐγένετο καὶ κιθαριστοῦ καὶ παιδοτροῖβου.

¹⁷ Sur la fluctuation, sans différence de sens, entre μήποτε + subjonctif et μήποτε + indicatif, cf. FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 291, ad 21, 2 ; pour μήποτε + indicatif dans des tours elliptiques, cf. Tel. fr. VII, p. 55, 1-3 :

subjonctif/indicatif, à la place de laquelle on peut trouver μή pour exprimer un doute, davantage qu'une crainte ou une appréhension¹⁸. Or, c'est précisément dans cette acception dubitative que notre μή doit vraisemblablement être compris : il introduit en effet l'analyse du comportement humain selon l'ironie habituelle avec laquelle, sur le modèle socratique, Dion mène ses réflexions éthiques et anthropologiques. Si, du point de vue grammatical, tant φαίνεται que φαίνεται demeurent plausibles, notre préférence va à cette dernière forme, comme *lectio difficilior* transmise de plus par M qui fait autorité et qui, dans d'autres passages également, permet de reconstituer l'usage particulier des modes dans Dion¹⁹.

(3, 5) ἐλαφρόντος τοῦ δαιμονίου. CASAUBON 1604, p. 29 a proposé ἠλαφρόνετο <ὕπὸ> τοῦ δαιμονίου²⁰. Cependant le génitif absolu, très fréquent chez Dion, n'apporte aucune difficulté à la compréhension du texte. REISKE 1784, p. 419 n. 7 suggère de suppléer ἢ βαρύνοντος. Cet ajout toutefois ne semble pas nécessaire, étant donné que Dion dans la suite du discours insiste surtout sur la possibilité de considérer la *phygé* comme non lourde et pénible.

(3, 6) χρωμένου. Il s'agit du participe du verbe χράομαι au sens d'*utor* et non dans celui d'*oraculum consulo*²¹. Il faut pourtant sous-entendre quelque chose comme τοῖς τοιούτοις à partir du τὰ τοιαῦτα qui précède, en référence aux aventures humaines rappelées juste avant (τὸ φεύγειν καὶ τὸ πένεσθαι καὶ γῆρας δὴ καὶ νόσος καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα), ou aussi, comme le suppose VERRENGIA 1999, p. 129, quelque chose comme δυστυχία συμφορᾶ ou un adverbe comme βαρέως²².

(4, 2) καρτερεῖν, πολλὰ ὅμως. Avec Emper, on adopte la proposition de SELDEN 1623 [1722], p. 247 de mettre une virgule après καρτερεῖν. L'émendation de GEEL 1840, p. 231-232 est analogue et indépendante ; ce dernier a de plus proposé de corriger πολλὰ ὅμως en ἀλλ' ὅμως²³. Cependant ὅμως n'introduit pas ici une proposition directe, mais renforce la valeur concessive des participes λέγοντος καὶ θρηνοῦντος.

(4, 4-5) παρὰ τῇ θαλάττῃ). VALKENAER s.d. (dans AMATO 2011, p. 112) corrigeait παρὰ τῇ θαλάττῃ en παρὰ τῇ Καλυψοῖ, car sinon le public n'aurait pas pu comprendre le passage qui suit : οὔτε θεὸς μάλα καλὴ καὶ ἀγαθὴ περὶ πολλοῦ ποιουμένη. Une référence explicite à Calypso ne semble cependant pas nécessaire, au motif que les aventures d'Ulysse et de la belle déesse devaient être par trop connues²⁴ même du grand public²⁵.

Μήποθ' ... λέγονται ; Athen. XIII 51, 586E : μήποτε δὲ δεῖ γράφειν (avec KG II/2, p. 396 A. 5) ; mais un tel usage se trouve déjà au moins à partir d'Aristote (EN 1172A 33 : μή ποτε ... λέγεται).

¹⁸ Cf. *ThGL*, s.v., col. 959C « Sed μή praeterea ponitur interdum pro μήποτε : quod non tam percunctantis est, quam addubitantis, et addubitanter discernentis ».

¹⁹ Sur l'emploi correct de la part de Dion de μήποτε + indicatif dans des expressions dépendant de *verba timendi*, cf. VENTRELLA 2012-2013, p. 24-26.

²⁰ Morel en a accepté la correction mais a omis comme étant une simple coquille la préposition ὑπὸ.

²¹ À la différence de Naogeorgus qui traduisait de manière ambiguë par « utentis », REISKE 1784, p. 419 n. 7 a paraphrasé le participe en « sinistra fortuna utentis ».

²² Pour la *iunctura* dans Dion, cf. *or.* LXV 2 : τοὺς βαρέως χρωμένους.

²³ Chez Dion, la conjonction ὅμως est le plus souvent accompagnée de la particule δέ (cf. *or.* I 65, 4 ; II 8, 1 ; IV 29, 4) alors que l'on ne trouve qu'un seul cas avec ἀλλὰ (cf. *or.* II 70, 4-5).

²⁴ Cet épisode de *l'Odyssee* est repris et cité par les rhéteurs et les sophistes (cf. Philostr. *VA* 7, 10: λέγεται καὶ Ὀδυσσεὺς Καλυψοῖ ξυνὼν ἐκλαθέσθαι καπνοῦ Ἰθακῆσιον καὶ οἴκου ; *Im.* 1, 15: ὁ Θησεὺς δὲ ἐρᾶ μὲν, ἀλλὰ τοῦ τῶν Ἀθηνῶν καπνοῦ, Ἀριάδνην δὲ οὔτε οἶδεν ἔτι οὔτε ἔγνω ποτέ ; *Lib. or.* 1, 12 F.: οἶμαι δὲ κατὰ τὸν Ὀδυσσεῖα καὶ θεῖον ὑπεριδεῖν ἂν γάμον πρὸς τὸν Ἀθηνῶν καπνόν, avec JACOBS 1825, p. 300 ; mais cf. aussi Max.Tyr. *diss.* 21, 8 Trapp ; *Lib. ep.* 1155, 3 ; *Chor. Op.* I [*or.* 1] 81 Foerster/Richtsteig), les poètes (cf. Prop. I 15, 9-12 avec PERUTELLI 1994) et même chez les apologistes chrétiens (cf. Clem.Alex. *prot.* 9. 86, 2 avec AMERIO 1979).

²⁵ Sur les corrections proposées par HERWERDEN 1894, p. 143 cf. B ad 4, 4-5.

(4, 6) **καπνὸν ἰδεῖν ἀπὸ τῆς αὐτοῦ γῆς ἀνιόντα**. La leçon ἀνιέντα figure seulement dans T et dans l'édition de Venise ; REISKE 1784, p. 420, n. 9 l'avait déjà corrigée, avant que la collation des autres manuscrits de Dion n'en confirme l'émendation. De plus, comme le faisait déjà remarquer JACOBS 1836, col. 171, la *iunctura* ὁ καπνὸς ἀνιών est garantie par la comparaison avec Luc. 24, 26.

(5, 1) **τὴν Ἥλεκτραν**. REISKE 1784, p. 420, n. 10 a ajouté un ἐώρων duquel faire dépendre l'accusatif τὴν Ἥλεκτραν. Comme tous les commentateurs²⁶ l'avaient déjà observé cependant, l'accusatif dépend du ἀνεμιμνησκόμεν qui précède avec une *variatio* du complément régi, du génitif (Ὀδυσσεώς) à l'accusatif (τὴν Ἥλεκτραν)²⁷.

(5, 5) **καὶ τὸν οὐχ**. KAYSER 1845, col. 692 propose καὶ τὸν <μὲν> οὐχ en rapport avec le τὴν δὲ qui suit. L'intégration n'est pas nécessaire puisque l'ellipse du μὲν n'est pas rare en prose²⁸.

(5, 5) **ἀποκρινάμενον**. Il n'est pas nécessaire, à seule fin de cohérence par rapport au ἐρωτῶσαν qui précède, de corriger à l'exemple d'Emper ἀποκρινάμενον, transmis par tous les manuscrits (avec la seule exception de G, apographe indirect de T) en ἀποκρινόμενον²⁹. Dion semble en effet vouloir mettre l'accent sur le contraste d'aspect entre les deux verbes³⁰.

(5, 6) **οὐχ ἓνα νομίζων φθείρεται πόλεως τόπον**. D'après VERRENGIA 1999, p. 132-133, la variante τρόπον de la troisième famille serait préférable au τόπον des deux autres, comme plus cohérent par rapport au sens de la citation d'Euripide (E. *El.* 234) où on lit οὐχ ἓνα νομίζων φθείρεται πόλεως νόμον. Cependant, dans Euripide, νόμον a été opportunément corrigé par PARMENTIER 1959 en νομόν, dont notre τόπον est clairement synonyme³¹. Voilà de plus pourquoi, deux lignes plus bas, la conjecture de SELDEN 1623, p. 247 θαμίζων pour le σπανίζει des manuscrits, bien que suggestive, est inutile.

(5, 10) **ἀσθενῆ δέ, ἄτε φεύγων ἀνήρ**. Le texte d'Euripide donne ἀσθενῆς δὲ δὴ φεύγων ἀνήρ. Dion adapte la citation au contexte, en appliquant l'adjectif ἀσθενῆ non à Oreste directement, mais à ses ressources, au ὁ καθ' ἡμέραν βίος des lignes précédentes. S'il ne s'agit pas ici d'une banale erreur d'iotacisme, la correction ἀσθενεῖ de la troisième famille découle peut-être du besoin de suivre plus étroitement le texte d'Euripide.

(6, 4) **νομίζοντας**. À l'instar de Reiske, presque tous les éditeurs ont corrigé le νομίζοντας de la tradition en νομίζόντων en l'accordant avec le φυγάδων qui précède. La correction n'avait pas paru nécessaire à GEEL 1840, p. 232 (tacitement repris par VERRENGIA 1999, p.

²⁶ Cf. JACOBS 1836, col. 171 ; GEEL 1840, p. 231-232 ; EMPIRIUS *ad* 5, 1 ; VERRENGIA 2000, p. 131.

²⁷ La même construction double (avec génitif et accusatif) est attestée pour le composé ἐπιμεμνημέσκω dans Hdt. 6, 136: τῆς μάχης τε τῆς ἐν Μαραθῶνι γενομένης πολλὰ ἐπιμεμνημένοι καὶ τὴν Λήμνου αἴρεσιν.

²⁸ Cf. DENNISTON 1950², p. 165-166.

²⁹ Dion emploie surtout le verbe à l'aoriste : sur les 12 occurrences recensées, 8 (le présent passage compris) sont conjugués à l'aoriste : 9, 6, 2 (ἀποκρίνασθαι) ; 14, 4, 1 (ἀποκρίναμενον) ; 33, 45, 3 (ἀποκρίνασθέ) ; 38, 13, 6 (ἀποκρίναιτο) ; 56, 2, 1 (ἀποκρίνασθαι) ; 23, 6 (ἀποκρίνασθαι corrigé par Arnim en ἀποκρίνομαι) ; le participe présent au contraire ne serait jamais attesté si ce n'est dans le cas présent, si du moins la correction d'Emper était acceptée (un participe futur est en *or.* LVI 1).

³⁰ Pour d'autres exemples analogues, cf. *or.* XIV 4: τὸν δὲ τοῦτο ἀποκρινάμενον εἰάν τις ἐπερωτᾷ ; *or.* LVI 2 : εἰ μοι ἐρωτῶντι ἐθέλοις ἀποκρίνασθαι.

³¹ De plus VERRENGIA *l.c.* se trompe quand il affirme (en suivant l'exemple de DENNISTON 1939, p. 77) que la comparaison avec un passage de Gorgias où se trouverait la même figure étymologique νομίζων ... νόμον serait en faveur de la leçon νόμον du vers d'Euripide Chez le sophiste en effet (cf. *VS* 82 B 6 τοῦτον νομίζοντες θειότατον καὶ κοινότατον νόμον) νομίζω, contrairement à Euripide, ne signifie pas « pratiquer », mais « considérer ».

134), qui y voyait une simple anacoluthie dans la concordance des participes³² : νομίζοντας a été vraisemblablement attiré par le μαχομένους qui suit.

(6, 6) ἐνεθυμήθην. La leçon de la troisième famille semble être préférable à l'imparfait (ἐνεθυμούμην) de la deuxième, puisque, comme indiqué par ARNIM 1897, p. 8-9, l'emploi de l'aoriste narratif marque le passage vers une nouvelle série de considérations opposées à la précédente³³. Si, avec l'imparfait descriptif ἀνεμιμνησκόμεν Dion introduisait les exemples mythiques pour soutenir l'opinion commune selon laquelle l'exil serait un *kakon*, avec ἐνεθυμήθην l'orateur réfléchit maintenant sur la possibilité de considérer l'exil comme quelque chose de nécessaire et de bénéfique.

(7, 4) ὥστε ἔθος. La leçon ὥστε transmise par les deux premières familles est préférable à ἴῳσπερ attesté par la seule troisième famille. La forme ionienne ὥστε, également attestée ailleurs dans Dion³⁴, se justifie ici par la citation d'Hérodote rappelée juste avant par l'orateur³⁵.

(7, 5) ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τοῖς πολλοῖς. Les manuscrits des deux premières familles omettent τῆς devant l'attribut prépositionnel παρὰ τοῖς πολλοῖς. Bien qu'elle ne soit pas incorrecte, la construction sans article est de toute façon plus rare et se trouve surtout lorsque le substantif a un poids verbal (cf. BD § 272, 2).

(8, 7) πεπόμφει. Restituée pour la première fois par EMPER 1844, suivi par tous les éditeurs à la seule exception de Dindorf qui a encouru pour cela la critique de SCHMID 1887-1897, IV, p. 591, la forme du plus-que-parfait sans augment, par ailleurs fréquente même chez les prosateurs attiques, est attestée dans les manuscrits de Dion les plus anciens et faisant le plus autorité. La forme normalisée ἐπεπόμφει se lit seulement dans les plus récents La T.

(8, 4) τὸ φεύγειν. Omis par les manuscrits de la deuxième famille, l'article a été suppléé par JACOBS 1836, col. 171 (après comparaison avec *or.* XIV 1 ὅπως τὸ μὲν αἰσχροὺν καὶ χαλεπὸν ἐκφεύξονται, τὴν δουλείαν, ὃ δὲ δοκεῖ αὐτοῖς πολλοῦ ἄξιον εἶναι, κτήσονται, τὴν ἐλευθερίαν ; et *or.* XXXIII 12 Ἀρχίλοχος δὲ ἐπὶ τὴν ἐναντίαν ἤκε, τὸ ψέγειν) avant que l'intégration ne soit confirmée par la collation des manuscrits de la première et de la troisième famille.

(8, 6-7) μέγιστα ἀναθήματα πεπόμφει τῶν πρόποτε ἀνα<τε>θέντων. Nous acceptons la correction proposée par NABER 1910, p. 85 du participe aoriste actif transmis par les manuscrits (ἀναθέντων) pour le passif correspondant. La correction semble nécessaire car ἀναθέντων serait sinon sans objet. C'est de plus le contexte lui-même, dans lequel sont

³² Sur ce genre d'anacoluthie avec l'accusatif du participe au lieu d'un autre cas, attesté déjà dans Platon (*Tim.* 69B ; *Phdr.* 275A ; *Alc.* 2 148D-E) et Xénophon (*Cyr.* 2, 3, 4 ; *Lac.* 5, 7), cf. KG II, 111 § 495 (avec d'autres exemples) ; une anacoluthie analogue se rencontre aussi au § 33 et dans au moins deux passages de l'*or.* XII (§ 22, 6 et 74, 7).

³³ Par ailleurs, il se pourrait même que derrière l'ἐνεθύμην de M se cache un ἐνεθυμή<θη>ν original, comme le pensent EMPER 1844a *ad* § 6, 7 et, de manière indépendante, VERRENGIA 2000, p. 135. Selon SONNY 1896, p. 62, pour lequel la troisième famille dériverait d'un témoin de la première (sur cette question, cf. *Notice* II.1), ἐνεθυμήθην est la correction de l'ἐνεθύμην transmis par la première famille. Moins vraisemblable est l'hypothèse soutenue par VERRENGIA *l.c.*, selon qui la leçon ἐνεθυμούμην dériverait par correction d'ἐνεθυμήθην.

³⁴ Cf. D.Chr. *or.* XII 30, 8 avec le commentaire philologique correspondant.

³⁵ VERRENGIA 2000, p. 136 rappelle à juste titre, sur la base des observations de BARIGAZZI 1966, p. 65, que Favorinos tend lui-aussi à reproduire des formes ioniennes là où il puise à Hérodote : que l'on pense par exemple aux noms propres Μίδα (au lieu de Μίδου) et Αριστέης (au lieu d'Αριστέας) dans Favor., *Cor.* 38 et 46 Amato ; sur les autres ionismes présents dans Favorinos (cf. F 20 e 149 Amato ; *exil.* 19, 4 [col. XVII 20]. 21, 3 [col. XIX 51] Tepedino Guerra), voir maintenant AMATO 2005, p. 203.

comparés les ἀναθήματα de Crésus avec les autres présents à Delphes, qui exige cette correction³⁶.

(9, 2-3) χρήσασθαι συμβούλω ἱκανῶς. Résultat probable de la correction de Bessarion sur l'ἱκανῶς de l'archétype, le terme ἱκανῶ de T (et de ses apoglyphes) a été préféré par beaucoup des éditeurs³⁷. À moins qu'avec Emper (suivi par Dindorf, Arnim, de Budé), l'on ne veuille comprendre ἱκανῶς comme une glose « *e proximis male huc translata* », la correction ἱκανῶ, plus économique que d'autres³⁸, semble de plus davantage adaptée au contexte, puisqu'Apollon est présenté immédiatement après par Dion comme un conseiller valide (ἱκανῶς συμβουλευεῖν). Cependant, VERRENGIA 2000, p. 138 observe à juste titre que si l'ἱκανῶς transmis par la plupart des manuscrits est maintenu, le même adverbe serait lié d'abord au verbe χράομαι puis à συμβουλεύω (μοι ἔδοξε καὶ αὐτὸν εἰς θεοῦ βαδίσαντα χρήσασθαι συμβούλω ἱκανῶς ... οὐ γὰρ [sc. μοι ἔδοξε] περὶ νόσου μὲν καὶ ἀπαιδίας ... καὶ περὶ καρπῶν ἱκανῶς συμβουλεύειν αὐτόν [sc. τὸν θεόν], περὶ δὲ τοιούτου πράγματος ἦττον δυνήσεσθαι), comme si Dion avait voulu illustrer le même phénomène – celui de la consultation oraculaire – depuis les deux perspectives possibles : celle du consultant et celle du vaticinant. À cela s'ajoute que l'emploi de l'adverbe ἱκανῶς apparaît tout à fait approprié à ce moment du discours, après la mention du précédent de Crésus dont l'histoire malheureuse constituait une injonction claire à réfléchir sur les conséquences catastrophiques pour qui ne sait pas comment interpréter correctement (ἱκανῶς) les oracles.

(9, 4) ἀπαιδίας, εἴ τω μὴ γίγνοιτο παῖδες. Le passage εἴ τω μὴ γίγνοιτο παῖδες doit être compris comme une proposition épexégétique en apposition au substantif ἀπαιδία. Que cet ajout ait servi ou non à Dion pour distinguer ἀπαιδία d'ἀπαιδευσία³⁹ n'a pas grande importance : ce genre de propositions est en effet très fréquemment utilisé par le rhéteur, de plus pas uniquement pour éclaircir un πολλαχῶς λεγόμενον⁴⁰.

³⁶ Ce n'est pas par hasard que tous les traducteurs modernes (cf., e.g., Naogeorgus: « *et maxima donaria Delphos miserat, prae omnibus quae unquam antea consecrata fuerant* » ; Elliger « und grössere Weihgeschenke nach Delphi gesandt hatte, als jemals zuvor dort aufgestellt worden waren » ; Cohoon: « and sent to Delphi the largest votive offerings ever set up there ») ont de fait traduit l'actif ἀνατιθέντων comme s'il s'agissait d'un participe passif. La seule exception est Verrengia qui contourne le problème en traduisant: « e aveva inviato le più grandi offerte tra quante mai a Delfi ».

³⁷ Outre l'édition de Venise, celles de Morel, Reiske et Cohoon donnent aussi cette forme. Pour ce dernier, ἱκανῶ est la correction de l'ἱκανῶς de la tradition. Il lui échappe toutefois que ἱκανῶ est la leçon des manuscrits mentionnés, adoptée de plus dans le texte des premières éditions de Dion. JACOBS 1836, col 171 rappelle en faveur d'ἱκανῶ or. XVIII 4 (ὥσπερ τις ἔφη τῶν παλαιῶν αὐτῶ ἱκανὸς εἶναι μάντις).

³⁸ Suivi par WENKEBACH 1941, p. 96, Emper a proposé ἐκείνω, tandis qu'Hertlein (cité en apparat par Arnim) et HERVERDEN 1873, p. 78 suggéraient de rejeter l'un συμβούλω, l'autre, de manière plus drastique, aussi bien συμβούλω que ἱκανῶς.

³⁹ C'est là l'avis de REISKE 1784, p. n. 16 ; sur ἀπαιδία au sens d'ἀπαιδευσία, cf. POxy. 33, 2, 13. Selon GEEL 1840, p. 233 au contraire, ἀπαιδία, dans le passage concerné, ne peut vouloir dire que « défaut d'enfants » (et non « défaut d'éducation »), d'où la proposition d'éliminer le passage εἴ τω μὴ γίγνοιτο παῖδες, suppression approuvée par Emper (qui changea ensuite d'avis dans ses *Additamenta* et dans son commentaire), Dindorf (âprement critiqué par COBET 1878, p. 63) et von Arnim.

⁴⁰ Sur cette caractéristique du style de Dion, voir VAHLEN 1895, p. 364 (qui signale au moins deux autres cas analogues, en or. 7, 98: τὴν τῶν πολλῶν διάνοιαν, ἃ δὴ καὶ τοῖς πολλοῖς ἐδόκει, et or. XI 16: δόξαν, ἣν ἔχουσι περὶ Ὀμήρου), SONNY 1896, p. 189 (lequel rappelle de plus comme exemple ultérieur or. XII 84: περὶ τε ἀγαλμάτων ἰδρύσεως, ὅπως δεῖ ἰδρῦσθαι, pourtant déjà signalé par EMPER 1844a, ad § 9, 3) et, en particulier, WENKEBACH 1908, pp. 101-103). Parmi les nombreux autres exemples indiqués par ce dernier savant se distinguent les cas dans lesquels un substantif est explicité par une interrogative indirecte (7, 90: περὶ τῶν Φαιάκων καὶ τῆς ἐκείνων φιλανθρωπίας, ... μεθ' οἷας μάλιστα διανοίας καὶ δι' ἃς αἰτίας προυτράπησαν ἀφθόνως καὶ μεγαλοπρεπῶς χαρίζεσθαι ; 11, 25: οἱ δὲ βουλόμενοι τὰ γενόμενα ἐπιδειξαι, ὡς ξυνέβη ἕκαστον ; 21, 8: οὐκ οἶσθα τὴν δύναμιν τοῦ διδόντος ὅση ἐστίν ; 31, 6: ὅπως θεάσωμαι τάκεῖ πράγματα ὅποιά ἐστι ; 22, 2: περὶ χρημάτων κτήσεως, ὅσην τε καὶ ὅπως δεῖ ποιεῖσθαι ; 36, 27: περὶ δὲ ... πόλεως ... εἰπὲ ὅπη τε

(9, 9) ἐπὶ τὸ ὑστάτον. Comme SONNY 1896 l'avait déjà remarqué, à l'époque tardive ὑστάτος (*postremus, ultimus*) est employé de manière interchangeable avec ἔσχατος (*summus, extremus*), avec des exemples non seulement dans Dion (cf. *or.* II 74 : μέχρι γήρως ὑστάτου ; 5, 13 : καὶ τὸ κάτω πᾶν ὄφιν ὑστάτη) mais aussi chez Lucien (*apol.* 4 : ἐν γήρα δὲ ὑστάτω ; *Hermot.* 9 : γέρων ἤδη ἐς τὸ ὑστάτον, mais *Herc.* 1 : γέρων ἐστὶν αὐτοῖς ἐς τὸ ἔσχατον ; *Phal.* 1, 5 : πείσεσθαι τὰ ὑστάτα). À ces exemples doit maintenant être ajouté le parallèle bien plus significatif avec *Ph. de agr.* 17 : ἄχρι τῶν ὑστάτων τῆς γῆς. La correction de l'ὑστάτον de la tradition en ἔσχατον proposée par COBET 1878, p. 63 (et, avant cela, déjà par HERWERDEN 1873, p. 78 et DINDORF 1857, p. XVII) et acceptée dans le texte par Arnim se révèle donc inutile.

(9, 9) ἕως ἄν ... ἀπέλθοις. Le subjonctif ἀπέλθῃς, attesté parmi les manuscrits primaires seulement en Y (il figure également dans les *descripti* La T et leurs apoglyphes) et adopté dans le texte par tous les éditeurs, est sans aucun doute le fruit d'une conjecture, comme l'avait déjà noté VERRENGIA 1999, p. 139-140 qui continue néanmoins à le préférer à l'optatif ἀπέλθοις transmis à l'unanimité par le reste de la tradition manuscrite. Bien que Dion utilise le plus souvent avec les conjonctions ἕως ἄν le subjonctif éventuel, l'optatif potentiel avec ἄν ne présente aucune difficulté dans le présent passage puisqu'il caractérise normalement une possibilité comme incertaine⁴¹. Or rien n'est plus incertain, pour un exilé en fuite et dont la vie est en danger à cause de la persécution d'un empereur, que de pouvoir rejoindre un lieu où il sera en sécurité⁴².

(9, 10-11) καίτοι χαλεπὸν καὶ κατ' ἀνθρώπου ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι κατὰ θεοῦ. Tous les éditeurs jusqu'à présent ont préféré suivre essentiellement le texte de la deuxième famille

καὶ ὅπως ἔχει ; 55, 13 : καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως τὰ πάθη καὶ τὰ νοσήματα ἐπ' αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων τῶν ἐχομένων τοῖς πάθεσιν ἢ τοῖς νοσήμασι σαφέστερον ἐδεικνυεν ὅποιά ἐστιν ;), par une déclarative (4, 15 : τοῦ ἀνδρὸς τὸ θάρσος καὶ τὴν ἡσυχίαν, ὅτι οὐ κατεπλάγη ἐπιστάντος αὐτῷ ; 11, 36 : τὰς συμφορὰς καὶ τὸν ὄλεθρον τῶν Ἀχαιῶν, ὅτι πολλὰ καὶ δεινὰ ἔπαθον καὶ πολλοὶ ἀπώλοντο καὶ ἄταφοι ἔμειναν ; 32, 13 : φήμας ἐνθάδε ἐν Μέμφει πλησίον ὑμῶν, ὅτι παῖδες ἀπαγγέλλουσι παίζοντες τὸ δοκοῦν τῷ θεῷ ; 36, 13 Bost-Pouderon : περὶ ... τῆς φωνῆς [sc. τοῦ Ἀχιλλέως], ὅτι μόνον φθηγζάμενος ἔτρεπε τοὺς Τρῶας ; 36, 61 : ἄξιον αἰτιᾶσθαι τὴν ... Βορυσθενιτῶν ἀξίωσιν, ὡς τότε ἐκεῖνοι λέγειν προσέταξαν) ou par une protase (12, 58 : ἢ δὲ μίμησις αὐτῶν ἀπλῆ καὶ ἀτεχνος, εἴ τις ἐθέλοι τὰ σελήνης σχήματα ἀφομοιοῦν ἢ τὸν ἡλίου κύκλον ; 78, 7 : ζημίαν αὐτοῦ νενόμικεν, εἰ κυβερνήτης ἐν τῇ νηὶ ἕτερός ἐστιν). GEEL 1840, p. 233 avait déjà rappelé l'important parallèle avec *or.* XV 8 (αἱ μὲν ἐλεύθεραι γυναῖκες ὑποβάλλονται πολλάκις δι' ἀπαιδίαν, ὅταν μὴ δύνωνται αὐταὶ κυῆσαι) et suggérait que le modèle de Dion avait pu être Pl. R. 449D : παιδοποιίας τε πέρι, πῶς παιδοποιήσονται.

⁴¹ Cf. KG § 567, 8, p. 452-453, avec quelques exemples, pour ἕως ἄν + optatif, tirés d'Hom. *Od.* 2, 78 : ἕως κ' ... δοθείη ; Pl. *Resp.* 501C : ἕως ἄν ... ποιήσειαν ; *Phaed.* 101D : ἕως ἄν ... σκεψαίω. Bien qu'il connaisse l'usage de l'optatif avec ἄν dans des phrases temporelles, VERRENGIA 2000, p. 140-141 exclut que Dion ait pu l'utiliser ici. Par ailleurs, il estime pouvoir défendre l'optatif ἀπέλθοις avec suppression du ἄν (pour l'optatif sans ἄν dans les phrases temporelles qui expriment la simultanéité, cf. KG § 567, 7 [p. 452] ; HUMBERT § 346 [213]). Il n'explique cependant pas pourquoi un copiste aurait eu à insérer la particule ἄν, si son emploi dans la temporelle à l'optatif est, comme il semble, beaucoup moins fréquent. La rareté de la construction semble plutôt plaider en faveur de son authenticité et conduit à considérer le texte transmis comme *lectio difficilior*.

⁴² Parmi les exemples (qui ne sont pas rarissimes) d'ἕως ἄν + optatif on note les parallèles avec Arist. *Oec.* 1348A 21 : ἀπαγαγόντα εἰς οἶκον ἐκέλευε τρέφειν ἕως ἄν ἐπανέλθοι ; [Plu.], *Amat. narr.* 773A-B : ὁ θεὸς ἀνείλε μῆνιν εἶναι Ποσειδῶνος οὐκ ἀνήσοντος, ἕως ἄν τὸν Ἀκταίωνος θάνατον μετέλθοιεν ; Eust., *in Od.* I, p. 402, 21-23 Stallbaum : βούλεται δὲ ἢ τοῦ Τειρεσίου παραίνεσις λαβεῖν τὸν Ὀδυσσεῖα κώπην ἐπὶ τοῖς ὤμοις καὶ ὀδεύειν ἕως ἄν εἰς ἄνδρα ἔλθοι μὴ εἰδὸτας θάλασσαν ἢ ἐμβρωματιζομένους μετὰ ἄλων ἢ ἐπιστήμονας νηῶν. L'optatif est peut-être également à restaurer dans Diogène Laërce (2, 51), là où le biographe, lorsqu'il décrit les aventures de Xénophon en exil loin d'Athènes, se souvient comment ce dernier avait confié la moitié de son or en dépôt à Mégabyze « jusqu'à ce qu'il puisse revenir ». Les manuscrits B (*Neap.* III B 29) et P (*Par. gr.* 1759) transmettent le subjonctif (ἕως ἄν ἐπανέλθῃ) adopté dans le texte par DORANDI 2013 ; le codex F (*Laur. pl.* 69, 3) donnant l'optatif (ἕως ἄν ἐπανέλθοι), accepté par MARKOVICH 1999, et peut-être plus cohérent avec le contexte, si l'on se figure que le retour d'un exilé chez lui n'est jamais assuré.

avec les deux prépositions *κατά* construites toutes deux avec l'accusatif : *κατ' ἀνθρώπους* (de plus corrigé en *κατ' ἀνθρώπων*⁴³ à partir de l'édition Emper) et *κατὰ θεόν* afin de comprendre au sens large : « il est déjà désagréable pour un homme de mentir, à plus forte raison pour un dieu... »⁴⁴. Mise à part la valeur exceptionnelle que la préposition *κατά* aurait ici⁴⁵, on peut se demander pourquoi Dion aurait dû sentir la nécessité de défendre le dieu d'une accusation de mensonge⁴⁶. Qu'Apollon puisse mentir, voilà ce qu'aucun des auditeurs n'aurait pu croire. Les soupçons du public seraient tout au plus retombés sur Dion directement, comme cela s'était produit pour Socrate, accusé d'avoir menti sur la réponse delphique qui voyait en lui le plus sage des hommes. Devant les juges athéniens, le philosophe avait en effet dû déclarer : « et je peux au moins fournir cette preuve que je ne mens pas au détriment du dieu (*ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ*) : alors que j'ai révélé les conseils du dieu à de nombreux amis, il n'a jamais été avéré que j'aie menti »⁴⁷. Immédiatement après avoir rappelé la réponse delphique par laquelle Apollon l'avait invité à se retirer aux confins extrêmes du monde, Dion, fort de l'exemple socratique, semble vouloir prévenir des critiques et des doutes quant à la fiabilité de son récit, d'autant plus que quelqu'un dans le public pouvait être bien informé sur le statut réel de son *'exilium'*. Autrement dit, quelqu'un parmi les auditeurs aurait pu savoir que Dion n'avait pas été officiellement exilé, mais s'était de sa propre initiative éloigné de Rome pour échapper à la persécution de Domitien. En attribuant au dieu la responsabilité de sa décision de se rendre chez les Gètes, l'orateur faisait taire les objections éventuelles de personnes malveillantes qui auraient pu reconnaître dans sa volonté de visiter « les confins du monde » un geste de lâcheté plutôt qu'un acte de piété religieuse. Après avoir raconté l'épisode de la consultation oraculaire, Dion avec la clause

⁴³ Seul Verrengia maintient le pluriel de la première classe.

⁴⁴ Cf. les traductions d'Elliger : « (n)un ist das Lügen doch schon für Menschen eine schlimme Sache, erst recht für einem Gott », et Verrengia : « (certo è spiacevole per un uomo mentire, figuriamoci per un dio ». Les autres éditeurs et traducteurs de Dion ne s'écartent pas beaucoup de cette interprétation. Bien qu'acceptant la correction d'Emper (attribuée à Reiske de manière erronée), von Arnim ne pouvait faire autrement que de considérer le passage comme problématique en proposant en apparat : <οὐδὲ> κατ' ἀνθρώπων <σπουδαῖον τὸ> ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι κατὰ θεοῦ. Sur l'exemple de von Arnim, Cohoon lisait καίτοι χαλεπὸν καὶ <οὐδὲ> κατ' ἀνθρώπων <τὸ> ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι κατὰ θεοῦ (« and yet lying is a harsh thing to impute and not consistent with even a man's standards, to say nothing of a god's »). Del Cerro Calderón qui suit globalement Cohoon, traduit par : « no es fácil mentir ni encaja en las costumbres de un hombre, y mucho menos en las de un dios ». En particulier, WEBER 1887, p. 219, suivi par SONNY 1896, p. 189, voit dans ces mots une allusion au paradoxe antisthénien d'après lequel il n'est pas possible de mentir (cf. SSR VA [Antisth.] 152 Giannantoni [ap. Arist. Met. 3, 1024B 32]: ὅτι οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι). Comme WEIL 1898, p. 69 l'avait cependant déjà relevé, cette dernière interprétation semble « trop savante : Dion était de ceux qui parlent pour être compris de leur public ». Lui voit plutôt une possible reprise de Pl. *Apol.* 21B (οὐ γὰρ δήπου ψεύδεταιί γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῶ), là où Socrate s'interrogeant sur le sens de l'oracle delphique, affirme : « évidemment qu'il ne ment pas parce qu'une telle chose, pour lui, n'est pas permise ». D'où la proposition de corriger en κοῦ κατ' ἀνθρώπων <τὸ> ψεύδεσθαι. Il est évident que, si le passage de Platon constituait vraiment l'hypotexte de Dion, cela confirmerait plutôt ce que nous soutenons plus loin dans le texte, à savoir que nul parmi le public n'aurait pu nourrir de doutes sur la véracité du dieu, justement parce qu'il était notoire que « cela ne lui est pas permis » (οὐ γὰρ θέμις αὐτῶ).

⁴⁵ REISKE 1784, p. 422 n. 18 proposait sans surprise de corriger en καίτοι χαλεπὸν καὶ ἀνθρώπους ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι γε θεόν pour comprendre : « atqui durum et turpe est, homines mentiri, nedum ut deus mentiat ». VERRENGIA 2000, p. 141-142 reconnaît à *κατά* + accusatif une valeur plus étendue que d'habitude, en rappelant à ce propos que le syntagme prépositionnel remplace dans certaines constructions le génitif simple. Or, s'il est vrai que l'usage de *κατά* + accusatif à la place du génitif simple est bien attesté (cf., e.g., SCHMID 1887-1897, IV, p. 624 ; BD § 224), nous n'avons pas connaissance qu'il le soit à la place d'un datif éthique.

⁴⁶ Plus drastiquement, HERWERDEN 1894, p. 143 en arrive à proposer d'expurger la proposition tout entière puisque ces mots « non debentur ipsi Dioni, cujus narrationem male interrumpunt ».

⁴⁷ Cf. X., *Ap.* 13: ὡς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον· καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλευμάτα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην.

solennelle χαλεπὸν καὶ κατ' ἀνθρώπου ψεύδεσθαι, μὴ ὅτι κατὰ θεοῦ semble vouloir certifier la véracité de son récit.

(10, 7) κολάσας ἑμαυτὸν. Sans nécessité aucune, WYTTEBACH 1820, p. 415-416 a proposé la correction du κολάσας de la tradition en κολούσας afin de comprendre « *me ipse ... comprimens, circumcidens apparatus itineris, ubique vagabar* ». Le texte transmis ne présente cependant aucune difficulté, même s'il a jusqu'à présent été interprété de manières diverses, mais fondamentalement complémentaires. Suivi par VERRENGIA, qui traduit par : « e per il resto frenando i miei appetiti », GEEL 1840, p. 233, comme déjà auparavant WYTTEBACH *l.c.* lui-même (« *me ipse attemperans* »), avait compris κολάζω au sens métaphorique de 'se modérer'⁴⁸. Il ne fait aucun doute que le verbe avec ce sens figure ailleurs dans Dion, mais toujours au participe parfait passif et, surtout, toujours avec une valeur adjectivale (cf. *or.* LV 8 : κεκολασμένω ἦσθην καὶ ἐσωφρονεῖτην « ils étaient modérés et se comportaient avec perspicacité » ; *or.* LXXVII/LXXVIII 26 : σῶφρων καὶ κεκολασμένος ἀνήρ « l'homme sage et modéré »). Dans ce passage, le verbe semble cependant suggérer une image bien plus concrète⁴⁹ : l'expression καὶ τᾶλλα κολάσας ἑμαυτὸν, étroitement liée à la précédente στολήν τε ταπεινὴν ἀναλαβῶν du point de vue syntaxique (cf. la coordination τε ... καὶ), doit être considérée comme une référence rétrospective (en plus de celle concernant 'l'humble habit') à l'aspect (σχῆμα) philosophique assumé par Dion durant ses pérégrinations, c'est-à-dire sa barbe et ses longs cheveux⁵⁰. Julien (*Misop.* 3) justifiait en effet de manière relativement analogue sa décision de porter une barbe et une tignasse hirsutes – attributs typiques, comme on le sait, de 'l'uniforme' du philosophe comme un désir de se 'punir' lui-même, en se soumettant délibérément aux désagréments que ceux-ci comportent⁵¹.

(12, 4) πάλιν δὲ. Après avoir rappelé la dimension privée de sa prédication philosophique devant les passants qui l'accostaient pour l'interroger sur diverses questions éthiques, Dion décrit à présent celle qui a eu lieu en public devant un auditoire plus fourni : πάλιν δὲ a donc une valeur adversative et doit être compris au sens de « au contraire, autrement »⁵². La proposition de Pflugk de corriger πάλιν δὲ en οἱ δὲ οὐ ἄλλοι δὲ n'est pas nécessaire.

(12, 4-5) ἐκέλευον λέγειν μεταστάντα εἰς τὸ κοινόν. La plupart des éditeurs (à partir d'Emper jusqu'à Cohoon) ont corrigé μεταστάντα en καταστάντα sur une suggestion de Pflugk⁵³. Seul Verrengia a maintenu le μεταστάντα de la tradition mais l'a compris dans le sens d'« exilé », ce qui l'oblige à considérer εἰς τὸ κοινόν comme dépendant de λέγειν (« Me che ero esule invitavano a parlare di fronte addirittura alle assemblee ») et à voir dans le singulier *ordo verborum* un exemple de construction imbriquée (cf. DENNISTON 1993, p. 87). Pour suggestive qu'elle soit, cette interprétation semble cependant forcer le sens immédiat du texte et sa syntaxe claire. Dion affirme avoir pris la parole et avoir tenu des discours philosophiques non seulement là où il lui arrivait de s'entretenir avec les gens qu'il

⁴⁸ Les traductions suivantes sont analogues : « nahm alle Entbehrungen » (Elliger) ; « mortificándose también en las demás cosas » (del Cerro Calderón).

⁴⁹ La traduction par Cohoon est bien plus fidèle au texte : « and otherwise chastening myself ».

⁵⁰ Sur l'accoutrement du philosophe voir KINDSTRAND 1976, p. 161-163 ; BILLERBECK 1978, p. 56-57 ; GIANNANTONI 1990, III, p. 449-455 ; GOULET-CAZE 1990, p. 2738-2746 ; EAD. 2012, p. 61-62.

⁵¹ Sur cette question, cf. VENTRELLA 2013, p. 267-268.

⁵² L'adverbe a été diversement traduit : « *rursus quoque* » (Naogeorgus), « *alias vero* » (EMPER 1844a *ad* 12, 4), « *furthermore* » (Cohoon), « *später* » (Elliger), « *en una ocasión hasta* » (del Cerro Calderón), « *addirittura* » (Verrengia).

⁵³ De plus, Emper a aussi suppléé, sur une proposition de REISKE 1784, p. 423, n. 23, le pronom personnel (με) καταστάντα). L'ajout n'est toutefois pas nécessaire, puisque le pronom se déduit facilement du contexte (cf. BASILE 2001², p. 634, n. 27).

rencontrait par hasard le long de son chemin, mais aussi dans des espaces et des occasions publics. Il est évident que pour parler en public, il devait changer de lieu (μεταστάντα), c'est-à-dire dévier de son parcours solitaire vers les confins du monde, pour arriver sur une place ou tout autre endroit public : c'est en ce sens qu'il faut comprendre l'expression μεταστάντα εἰς τὸ κοινόν⁵⁴. Naogeorgus semble donc avoir mieux interprété ce passage en le rendant par : « rursum quoque productum in publicum, iubebant orationem habere ».

(12, 6-8) οὐκοῦν καὶ τοῦτο ἀναγκαῖον ἐγίγνετο λέγειν περὶ τῶν προσηκόντων τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἀφ' ὧν ἔμελλον ὀνίνασθαι τὰ ἐμοὶ φαίνόμενα. Selon GEEL 1840, p. 234-235 le passage serait à émender, puisque « quae mox in publico se disseruisse ait, nihil revera differunt a superiore quaestione, ὃ τι φαίνοιτο ἀγαθὸν ἢ κακόν ». Diverses corrections ont été proposées⁵⁵, tandis que les traducteurs modernes ont tacitement omis de rendre le problème καὶ τοῦτο concerné⁵⁶, laissant de fait ouverte la question soulevée par l'éditeur hollandais. La solution la plus économique est de comprendre τοῦτο, avec HERWERDEN 1894, p. 143, comme proleptique⁵⁷.

(13, 4) πολλῆς ἀμαθίας. À partir de la suggestion de REISKE 423, n. 24, tous les éditeurs placent un τῆς (attesté par les témoins de la seule troisième classe) devant πολλῆς. L'article est jugé nécessaire par EMPER 1844a ad 13, 3, qui comprend ainsi : « stoliditatis suae, quae magna est ». L'absence de l'article semble pourtant cohérente avec le caractère général de la réflexion de Dion ; pour des cas analogues d'*inconcinnitas* dans l'emploi de l'article, cf. A ad or. XII 53, 1.

(13, 5) κυκώμενοι δὲ καὶ φερόμενοι. Précédé par EMPER (1844, *app. crit.* ; ID. 1844a, ad 13, 5) qui proposait également φθειρόμενοι, HERWERDEN 1894, p. 143 préférait φυρόμενοι (lit. « mélangés », métaph. « perturbés »)⁵⁸, en tant que sémantiquement plus compatible avec le participe κυκώμενοι auquel il est coordonné de manière dittologique, ainsi qu'avec la reprise de la métaphore aquatique par la suite : καθάπερ οἶμαι τὰ ἐμπειρόντα εἰς τὰς δίνας εἰλούμενα καὶ περιστρεφόμενα καὶ οὐχ οἶά τε ἀπαλλαγῆναι τῆς δινήσεως. Bien qu'intéressante⁵⁹, la conjecture ne semble cependant pas nécessaire, puisque les verbes κυκᾶσθαι et φέρεσθαι semblent complémentaires, comme ils le sont par exemple chez Eusèbe (*in Ps.* 45, 3-4 [PG XXIII, col. 405, 32-35]), qui, dans son commentaire *Ps.* 45, 3-4,

⁵⁴ Le verbe μεθίστημι à valeur intransitive indique en effet en général l'idée de « changer de lieu » et non pas nécessairement celle d'« aller en exil », idée qu'il peut cependant rendre de manière spécifique (E. *Bac.* 49 ; D. *or.* 26, 6 ; Aesch. *or.* 3, 129 ; Arist. *Pl.* 1284A 21, Plu. *Aristid.* 8). Pour la *iunctura* μεθίστημι εἰς κοινόν sans aucune référence à l'idée d'exil, cf. Plu. *Lys.* 24, 4.

⁵⁵ Le même GEEL *l.c.* proposait de corriger καὶ τοῦτο ἐν κἀνταῦθα. Plus économique du point de vue paléographique (et en ce sens appréciée par SONNY 1896, p. 189) apparaît l'émendation d'Emper qui suggérait de corriger καὶ τοῦτο ἐν καὶ τότε.

⁵⁶ On trouve les traductions suivantes : « consequently it became necessary for me to speak also about the duties of man and about the things that were likely, in my opinion, to profit him » (Cohoon) ; « und auch das nötige mich, über die Pflichten der Menschen und über die Dinge, von denen sie meiner Meinung nach Nutzen hätten, zu reden » (Helliger) ; « Divenne dunque per me necessario disquisire sui doveri dell'uomo e su ciò da cui egli deve trarre profitto » (Verrengia). Seul Naogeorgus a tenté de maintenir καὶ τοῦτο dans sa traduction non sans rendre de manière incorrecte ἀναγκαῖον ἐγίγνετο : « quare etiam illud necessitatem mihi imposuit ea dicendi quae ad hominum officia pertinerent, et a quibus utilitatem capturi essent mei auditores ».

⁵⁷ Il ne peut non plus être exclu que τοῦτο puisse avoir une valeur épanaleptique comme dans *or.* XII 34 (sur cette question, cf. VENTRELLA 2012-213, p. 24), afin de comprendre : « il devenait donc nécessaire pour moi d'affronter aussi cette question (c'est-à-dire celle dont on vient de parler) par rapport aux devoirs des hommes et à ce dont il me semblait qu'ils auraient pu tirer profit ».

⁵⁸ EMPER 1844a, ad 13, 5 proposait aussi φθειρόμενοι, moins vraisemblable.

⁵⁹ En faveur de la correction d'Emper, GASDA 1865 indique comme possible source de Dion *Pl. Grg.* 465C-D: φύρονται ἐν τῷ αὐτῷ ... πάντα χρήματα ἐφύρετο ἐν τῷ αὐτῷ.

explique que la métaphore de l'eau troublée (ἐταράχθησαν τὰ ὕδατα) désigne les pensées des hommes qui se laissent facilement *conditionner* et *perturber* par de fausses opinions : ὕδατα δὲ τῶν ἀνθρώπων τὰς γνώμας, τὰς δίκην ὑδάτων τῆδε κάκεϊσε φερομένας ῥαδίως, καὶ ὑπὸ τῶν τῆς ἀπάτης κυκωμένας πνευμάτων.

(13, 7) οὐδεὶς ... δυνάμενος. La proposition de REISKE 1784, p. 423 n. 25 de suppléer un δὲ après οὐδεὶς a été à juste titre rejetée par EMPER 1844a, ad 13, 7, qui observe que Dion aime « participiis orationem continuare ». C'est pour cette raison qu'est superflue la correction proposée dans son apparat par Arnim, qui préférerait l'infinitif δύνασθαι au participe δυνάμενος.

(13, 9) καθάπερ οἶμαι τὰ ἐμπεσόντα εἰς τὰς δίνας εἰλούμενα καὶ περιστρεφόμενα καὶ οὐχ οἷά τε ἀπαλλαγῆναι τῆς δινήσεως. On lit οἷά τε δυνάμενα dans tous les manuscrits à l'exception de T et de ses apoglyphes qui portent οἷά τε γινόμενα, leçon adoptée par l'édition de Venise et corrigée par Emper en οἷά τε γινόμενα. Proposé par MOREL 1604b, p. 68 puis indépendamment par COBET, le rejet du participe δυνάμενα considéré comme une glose du οἷά qui précède a été admis par tous les éditeurs à partir de Dindorf⁶⁰. WENKEBACH 1941, p. 102 propose οὐχ οἷά τε <ἀνα>δύόμενα ἀπαλλαγῆναι τῆς δινήσεως, voire d'omettre le καὶ devant οὐχ et de le remplacer par ὡς. La possibilité que derrière δυνάμενα se cache quelque chose comme δινούμενα ne doit pas être exclue.

(§ 14, 1) ταῦτα καὶ τοιαῦτα. Transmis par le seul codex B, l'article τὰ devant τοιαῦτα a été introduit par tous les éditeurs depuis Emper. Bien que la formule ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα soit la plus fréquemment attestée⁶¹ avec une autre occurrence dans Dion (*or.* LXXVII/LXXVIII 1), rien n'empêche d'accepter la leçon transmise par la plupart des manuscrits en faveur de laquelle ne manquent pas les parallèles significatifs⁶².

(14, 3) ἐνίοτε δὲ. Il ne semble pas nécessaire d'éliminer la particule δὲ⁶³, qui devra en conséquence être comprise comme un δέ *solitarium*⁶⁴, pas plus que de suspecter, avec REISKE 1784, p. 424, n. 27 une lacune, diversement fixée par le savant après les mots τοιαῦτα οὐ ἐμαυτὸν οὐ καταμεμφόμενος, lacune à combler, d'après lui, avec quelque chose comme οὐκ ἐπαυόμεν. En fait, la période, qui s'ouvre avec un participe circonstanciel (καταμεμφόμενος) et se termine par un verbe à un mode fini (ἦα), selon un usage extrêmement fréquent dans la langue grecque⁶⁵, semble complète et syntaxiquement cohérente, et il n'y a (malgré VERRENGIA 1999, p. 145) aucune anacoluthie⁶⁶.

(14, 3) ἦα. On adopte la leçon de la deuxième famille ἦα d'après Emper, également suivi par de Budé et Cohoon. Comme l'observe opportunément SONNY 1896, p. 62, il y aurait une erreur d'ontologie à l'origine de l'ἦγαγε de M, car la forme de l'archétype HIA peut avoir été lue ΗΓΑ. Cela expliquerait aussi l'ἦγαγον de G², inconnu de Sonny, et dérivant selon toute probabilité de l'antigraphe de M ou de l'un de ses frères, sinon du même M repris et corrigé

⁶⁰ Cf. DINDORF 1857, p. XIX.

⁶¹ Cf., e.g., *Isoc. or.* 8, 119 ; *X. Cyr.* 8, 5, 15 ; *Pl. R.* 387B ; *Arist. EN* 1107A ; *HA* 583B ; *Pol.* 1314A ; *Rh.* 1386A ; 1388B ; *Plu. Pomp.* 67, 4 ; *de garr.* 511D ; *cons. ad ux.* 608D ; *Luc. Cont.* 20 ; *Merc. Cond.* 3 ; *Peregr.* 10 ; *Abd.* 22 ; *Hist. Conscr.* 32.

⁶² Cf., e.g., *Pl. Prt.* 348B ; *D. or.* 18, 306 ; *Arist. HA* 497B ; *PA* 642B ; *Plb.* 3, 109, 13. 4, 67, 5. 5, 5, 8 ; [D.H.] *Rh.* 8, 8, 31 ; *Arr. An.* 7, 3, 6.

⁶³ À l'inverse, tous les éditeurs à partir d'Emper à l'unique exception de Verrengia ont préféré expurger la particule.

⁶⁴ Cf. KG § 530, 3 [p. 272-273].

⁶⁵ Cf. KG II § 490, 4 [p. 100].

⁶⁶ La comparaison (proposée par VERRENGIA 2000, p. 145) avec les cas (réels) d'anacoluthie indiqués dans BD § 468, 3 est donc incongrue.

par le deuxième scribe de G⁶⁷. *SONNY l.c.* considère de plus l'ἀνήγον de la troisième famille comme le résultat maladroit d'une tentative de correction sur ἡγαγε, corrompu, car ἀνήγον s'adapterait mal au contexte⁶⁸. Selon *EMPER 1844a, ad 14, 3* au contraire, l'ἡγαγε de M ne doit pas nécessairement être pris pour l'origine de l'ἀνήγον de la troisième famille, puisque la forme ἦα pouvait être en elle-même « librariis insolens »⁶⁹ et constituer par conséquent une incitation à la conjecture. Même si l'observation d'Emper est correcte et acceptable, il convient cependant de préciser qu'à la lumière des affinités que nous avons mises en évidence entre la première et la troisième famille (cf. *Notice V*), c'est l'hypothèse de Sonny qui nous apparaît pour le moment comme la plus vraisemblable.

(14, 4) ὑπό τιος Σωκράτους. D'après *WEIL 1898, p. 69*, Socrate était trop connu pour que Dion pût s'exprimer ainsi. Le savant tient Σωκράτους pour une glose explicative à supprimer, car : « les citations sans désignation nominative sont fréquentes chez notre auteur ». *DUKAS 1810, II, p. 46*, avait cependant proposé ἐπίτινα λόγου ἀρχαῖον τοῦ Σωκράτους, λεγόμενον ὑπό τιος. *VERRENGIA 2000, p. 146* tente ὑπό τοῦ Σωκράτους. Ces corrections ne semblent pas nécessaires, car ici l'indéfini est utilisé dans un sens ironique comme par exemple en *Philostr. VA 6, 19* (ἐγένετό τις, ἔφη, Σωκράτης Ἀθηναῖος ἀνόητος, ὥσπερ ἡμεῖς, γέρον).

(14, 6-7) ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων. Correction de *COBET 1878, p. 63-65* au lieu des leçons corrompues ἐπὶ τῷ δικαστηρίῳ (M γ) et ἐπὶ τῶν δικαστηρίων (β), nettement insatisfaisantes. Comme le rappelle Platon (*Apol. 17D* : νῦν ἐγὼ πρῶτον ἐπὶ δικαστήριον ἀναβέβηκα, ἔτη γεγωνῶς ἐβδομήκοντα· ἀτεχνῶς οὖν ξένως ἔχω τῆς ἐνθάδε λέξεως), Socrate semble s'être rendu au tribunal une seule fois dans sa vie (à l'occasion du célèbre procès intenté contre lui par Mélétos, Anytos et Lycon), tandis que de nombreux témoignages antiques rappellent l'habitude qu'avait le philosophe de dialoguer avec les artisans et les commerçants. Athénée (*Ath. V 63 [220E] = SSR I C 17* : Σωκράτης ὁ μετὰ τῶν Ἀσπασίας ἀυλητρίδων ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων συνδιατρίβων καὶ Πίστωνι τῷ θωρακοποιῷ διαλεγόμενος) rapporte que Socrate fréquentait les joueuses de flûte d'Aspasie dans leur boutique et s'entretenait avec Piston le fabricant d'armes, toujours dans sa boutique comme le précise Xénophon (*M. 3, 10, 9* : Πρὸς δὲ Πιστίαν τὸν θωρακοποιὸν εἰσελθὼν). Plus généralement Aelius Aristide (*or. 3, 70*) dit qu'il avait coutume de converser ἐπὶ τῶν τραπεζῶν καὶ τῶν ἐργαστηρίων et Libanios, reprenant ce renseignement, réaffirme que la rhétorique judiciaire était quelque chose de totalement étranger au philosophe⁷⁰.

⁶⁷ Sur cette question, cf. *Notice V*.

⁶⁸ À l'inverse, selon *ARNIM 1897, p. 9* suivi par *VERRENGIA 2000, p. 146* (pour lequel ἀνάγω est ici synonyme d'ἀναχωρῶ), ἀνήγον est cohérent par rapport au contexte, puisque « constat ... de philosophis, qui ubi in dubia vel aperte falsa colloquium incidit, ad certiora quae antea invenerant recurrunt ». *ARNIM l.c.* renvoie à *Pl. R. 528A* : Ἀναγε τοίνυν, ἦν δ' ἐγὼ, εἰς τοῦπίσω· νυνδὴ γὰρ οὐκ ὀρθῶς τὸ ἐξῆς ἐλάβομεν τῆ γεωμετρίας. Il convient toutefois de noter que, si chez Platon l'expression indique le retour sur ses propres positions lorsque la discussion a pris une mauvaise orientation, le parallèle avec Dion devient alors peu pertinent : Dion n'a pas l'intention de se rétracter sur quoi que ce soit de ce qui a précédemment été déclaré.

⁶⁹ De plus l'οἶα de La T, glosé par ἐφερόμην dans T *in margine*, est évidemment la corruption d'ἦα. La glose ἐφερόμην a été insérée dans le texte par le scribe de R à la place de l'incompréhensible οἶα de l'antigraphe. À partir de R, la glose a été reproduite dans les premières éditions de Dion jusqu'à celle de Reiske, bien que déjà Morel ait reporté dans la marge de son édition la leçon ἀνήγον dérivée de C. Dans G, apographe de T, sur l'οἶα typique de LaT est reportée la leçon ἡγαγον (et non ἡγαγεν comme indiqué par Verrengia en apparat).

⁷⁰ Cf. *Lib. decl. 1, 1, 5* (V, p. 16, 8-14 Foerster) : καὶ γὰρ εἰ μὲν ἐμπειρῶς ἔχων τῶν ἐν τοῖς δικαστηρίοις λόγων Σωκράτης πρὸς τὰς τούτων παρασκευὰς ἰκανῶς ἐτύχανεν ἠγωνισμένος, [...] ἐπεὶ δέ, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων, οὕτω καὶ νῦν ἐν ὑμῖν διείλεκται [...]; *ib. 83* (p. 60, 16-18 Foerster) : ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων ἠκριβῶσθαι τὴν πολιτείαν εὐχόμενος κρατεῖν.

§ 14, 7 ἀπὸ μηχανῆς θεός. Il n'est pas nécessaire de corriger avec REISKE 1784, p. 424, n. 30 θεός en θεὸν pour le rendre plus clairement attribuable à λόγον, puisque l'expression ἀπὸ μηχανῆς θεός a un caractère presque formulaire. En fait, comme indiqué par JACOBS 1836, col. 171 et par GEEL 1840, p. 235, Dion semble s'être inspiré du célèbre passage du *Clitophon* de (Ps.-)Platon (407A : ἐπιτιμῶν τοῖς ἀνθρώποις, ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεός) devenu presque proverbial d'après WYTTENBACH 1787, p. 41-42, comme l'indiquerait la fortune qui fut la sienne chez de nombreux auteurs (cf. Arr. *Epict.* 3, 22, 26 ; Ael. *Aristid. or.* XXVIII 31, 14-15 Keil ; Jul. *or.* I 2 ; Them. *or.* XXVI, 320D).

(15, 2) ἂν ἄρα μὴ δύνωμαι. Nous acceptons la leçon de la première et de la troisième famille. En faveur de la leçon εἰ ἄρα μὴ δύνωμαι transmise seulement par la seconde famille, EMPER 1844a *ad* 15, 1, renvoyait à *or.* XX 5 et aux observations de JACOBS 1809, p. 146 sur l'usage d'εἰ + subjonctif. Cependant, tous les passages (y compris celui d'*or.* XX, 5) cités par les deux savants en faveur d'un tel emploi de la particule paraissent très douteux, au point que les subjonctifs ont tous été corrigés en optatifs⁷¹.

(15, 2-3) δύνωμαι ἀπομνημονεῦσαι ἀκριβῶς ἀπάντων τῶν ῥημάτων μηδὲ ὅλης τῆς διανοίας. Le verbe ἀπομνημονεύειν qui régit habituellement l'accusatif de la chose et le génitif de la personne peut également être construit avec le génitif de la chose⁷². Il n'est donc pas nécessaire, à l'exemple de REISKE 1874, p. 424 n. 31, de corriger ἀπάντων τῶν ῥημάτων μηδὲ ὅλης τῆς διανοίας en ἅπαντα τὰ ῥήματα μηδὲ ὅλην τὴν διάνοιαν, ni de supposer la disparition d'un participe comme ἐχόμενος qui régirait ces accusatifs.

(15, 8) φάρμακα παλαιά. La répétition de l'adjectif est extrêmement efficace. Il ne semble donc pas utile de la supprimer comme le fait KAYSER 1845, col. 680 en s'appuyant sur son omission dans les manuscrits de la troisième famille.

(16, 5-6) ὅπως ... ἔχητε ... παραδώσετε. Comme indiqué par EMPER 1844a, *ad* 16, 5 (et déjà auparavant par JACOBS 1836, col. 171), il n'est pas nécessaire de corriger, avec GEEL 1840, p. 235 (suivi seulement par von Arnim), le subjonctif ἔχητε (attesté par la troisième famille⁷³) en ἔξετε pour l'accorder avec le παραδώσετε qui suit ; pour l'emploi foncièrement identique du subjonctif et du futur avec ὅπως dépendant de *verba curandi* ou *hortandi*, voir KG § 552, Anm. 4 [p. 376]⁷⁴, où la différence entre les deux modes est assez mince. Le futur est surtout utilisé pour caractériser des situations qui perdurent dans l'avenir. Cette nuance de sens semble ici respectée par Dion : l'héritage que les parents se hâtent d'assurer à leurs enfants constitue en effet un bien dont les héritiers jouiront, au moins dans les intentions des parents, de façon constante dans le futur.

(16, 6) αὐτῶν δὲ τῶν παιδῶν καὶ πρότερον ὑμῶν τῶν πατέρων ἡμελήκατε. GEEL 1840, p. 235 proposait αὐτοῖ δὲ τῶν παιδῶν, καὶ πρότερον ὑμῶν οἱ πάτερες, ἡμεληκότες. La correction d'ἡμελήκατε pour le participe ἡμεληκότες n'est pas nécessaire puisque, comme déjà indiqué par EMPER 1844a, le passage du participe χρημάτων μὲν ἐπιμελούμενοι à

⁷¹ Dans D.Chr. *or.* XX 5, là où M transmet εἰ ... ἐκβάλη et UB εἰ ... ἐκβάλλη, tous les éditeurs à partir du même Emper ont corrigé opportunément (il s'agit en effet d'une banale erreur d'iotacisme) ἐκβάλη en ἐκβάλοι.

⁷² Pour ce genre de régime, GEEL 1840, p. 235 (repris par EMPER 1844a *ad* 15, 2) renvoyait déjà à Plu. *Symp.* 646e ἀπομνημονεῦσαι ... τῶν λόγων ; d'autres exemples, rassemblés en *ThGL s.v.*, col. 1573A, se trouvent dans D.S. 4, 3, 2 (ἀπομνημονεύοντας τῆς κατὰ τὴν Ἰνδικὴν στρατείας) ; J. *BJ* 1, 223 (τῆς χάριτος ἀπεμνημόνευσεν Αντιπάτρῳ) ; Jul. *or.* 2, 11 Bidez (ἀπομνημονεύων τῶν ἐκείνης εἰς ἑμαυτὸν ἔργων).

⁷³ Les manuscrits de la première et de la seconde famille (à l'exception de E) présentent un improbable indicatif présent (ἔχετε), accepté par les premières éditions jusqu'à celle de Reiske.

⁷⁴ Pour un exemple supplémentaire d'ὅπως avec subjonctif et futur employés de manière conjointe (en plus de celui identifié par KG dans Pl. *Grg* 481A-B), cf. X. *M.* 2, 2, 10: ἐπιμελομένην ὡς μάλιστα δύναται κάμνοντος ὅπως ὑγιάνης τε καὶ ὅπως τῶν ἐπιτηδείων μηδενὸς ἐνδεῆς ἔσει.

l'indicatif αὐτῶν δὲ ἡμελήκατε constitue une anacoluthie tolérable⁷⁵ qui accroît l'efficacité expressive de l'exposition. De plus, toujours selon EMPER *l.c.*, il n'y a aucune raison de corriger αὐτῶν δὲ τῶν παιδῶν en αὐτοὶ δὲ τῶν παιδῶν puisqu'ainsi Dion peut opérer une distinction nette entre les enfants d'une part (αὐτῶν δὲ τῶν παιδῶν) et le patrimoine familial de l'autre (cf. le passage χρημάτων μὲν ἐπιμελούμενοι καὶ πορίζοντες πάντα τρόπον qui précède). Quant à ὑμῶν, il doit être compris avec une valeur de réfléchi (= ὑμῶν ὑμῶν αὐτῶν) dont τῶν πατέρων n'est qu'une apposition ; des exemples de cet usage du pronom personnel sont mentionnés par EMPER *l.c.*, qui indique encore un autre exemple dans Dion en *or.* XXXIV 20 : ἐπεὶ τοι μηδὲ τὴν βουλήν ἡγεῖσθ' ὁμονοεῖν μηδ' ὑμᾶς τὸν δῆμον. Le fait que l'émendation de Geel doive être rejetée est de toute façon clairement démontré par la comparaison avec le modèle platonicien que Dion avait en tête : *Clit.* 407B οὔτε διδασκάλους αὐτοῖς εὐρίσκετε τῆς δικαιοσύνης ... οὐδέ γ' ἔτι πρότερον ὑμᾶς αὐτοὺς οὕτως ἐθεραπεύσατε.

(16, 8) εὐρόντες ... παιδευσιν. Bien que l'όρώντες attesté seulement en T et dans ses apographes (et passé à partir de là dans les premières éditions) ait été défendu avec de bons arguments par JACOBS 1836, col. 171 sur la base de la comparaison avec Ael. *VH* 14, 44 (ἐπεὶ νέος ὢν τοῦ κερδαίνειν ὀξύτατα ἑώρα, « bien que jeune, il avait une perspective très claire en termes de gain ») et de D.Chr. *or.* XXXI 60 (λυσίτελές οἴονται δεῖν τινες ὄραν ἐξ ἄπαντος, « certaines personnes croient qu'il faut regarder à l'utile en toutes choses »)⁷⁶, l'accord des manuscrits ayant le plus d'autorité impose εὐρόντες, si l'on garde à l'esprit l'hypotexte platonicien (*Clit.* 407B διδασκάλους αὐτοῖς εὐρίσκετε).

(16, 9) δυνήσεσθε τοῖς χρήμασι χρῆσθαι. A l'instar de presque tous les éditeurs depuis Emper, nous acceptons la correction proposée par REISKE 1784, p. 425 n. 34 du δυνήσονται de la tradition en δυνήσεσθε ; cela non pas tant à cause du passage abrupt de la seconde (cf. précédemment Ποῖ φέρεσθε, ὠνθρωποι, καὶ ἀγνοεῖτε ... ἡμελήκατε) à la troisième personne⁷⁷, mais surtout en raison des ὑμῖν αὐτοῖς et κἀκεῖνοι ὑμῖν venant par la suite, qui montrent que Dion s'adresse encore à son auditoire⁷⁸.

(16, 11) σπουδαιότερον ἡγεῖσθαι τῶν χρημάτων. Transmis de manière presque unanime par tous les manuscrits, à la seule exception de BE parmi les primaires et de LaT (avec leurs apographes respectifs) parmi les *descripti* où on lit ἡγεῖσθε, l'infinitif ἡγεῖσθαι a été considéré comme problématique par tous les éditeurs, malgré le fait que Torresano l'avait déjà préféré pour son *editio princeps*⁷⁹. Ainsi, si Morel et Reiske (plus tard imités en cela par Dukas, Dinforf et Cohoon) ont accepté l'έχρην de la troisième famille, von Arnim et de Budé ont préféré le rejeter ; suivi par Verrengia, Emper a toutefois accueilli la leçon de BE⁸⁰. Or, si,

⁷⁵ Sur des constructions anacoluthiques analogues dans lesquelles un participe est développé par un verbe fini, cf. BD § 468, 3.

⁷⁶ Le parallèle indiqué par JACOBS *l.c.* dans *X. Cyr.* 8, 1, 26 τὸ δίκαιον ἰσχυρῶς ἀθρῶν (« en visant fortement à la justice ») que le savant lisait comme τὸ δίκαιον ἰσχυρῶς ὄρων, reste toujours valide.

⁷⁷ GEEL 1840, p. 235 observait déjà que le changement de destinataire est fréquent chez Dion.

⁷⁸ Seul VERRENGIA 2000, p. 150 défend le texte transmis, sauf à devoir corriger le κἀκεῖνοι ὑμῖν qui suit en κἀκεῖνοις ὑμεῖς. D'après lui, le modèle platonicien viendrait appuyer la leçon de la tradition : χρημάτων μὲν πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχετε ὅπως ὑμῖν ἔσται, τῶν δ' ἕων οἷς ταῦτα παραδώσετε ὅπως ἐπιστήσονται χρῆσθαι δικαίως τούτοις (*Crat.* 407b). Verrengia ne se rend cependant pas compte que le modèle platonicien est repris dans la proposition qui suit κἀκεῖνοι ὑμῖν (*sc.* δυνήσονται τοῖς χρήμασι χρῆσθαι ὀρθῶς καὶ δικαίως).

⁷⁹ Bien qu'il omette de mentionner la leçon ἡγεῖσθε dans l'appendice des variantes, Torresano s'écarte du texte de R, qui, en tant qu'apographe de T, donne ἡγεῖσθε.

⁸⁰ Dans sa recension de l'édition d'Emper, KAYSER 1845, col. 692 avait déjà critiqué le choix de l'éditeur de corriger ἡγεῖσθαι en ἡγεῖσθε. Convaincu *a priori* que les manuscrits de la troisième classe transmettaient un texte plus correct que celui des deux autres, il n'hésita pas par la suite à considérer comme préférable l'έχρην (après

comme il était déjà apparu à plusieurs des éditeurs qui viennent d'être mentionnés, ἔχρην de la troisième famille n'est autre que la tentative de normaliser le texte pour clarifier ἡγεῖσθαι⁸¹, la deuxième personne du pluriel ἡγεῖσθε est en elle-même insatisfaisante en ce qu'elle contredit la critique que Socrate vient d'adresser aux pères qui ne se préoccupent que d'accumuler des richesses et des biens à transmettre à leurs enfants. Il semble par conséquent plus logique par rapport au sens du passage en question de voir dans ἡγεῖσθαι un infinitif de détermination, comme celui déjà employé par Dion peu avant (cf. § 9, 7 ῥάδιον συμβαλεῖν)⁸².

(16, 12) τοῖς υἱοῖς. Suivant en cela REISKE 1784, 425 n. 35 et tous les éditeurs successifs, il n'est pas nécessaire d'éliminer τοῖς puisque *l'inconcinuitas* dans l'usage de l'article n'est pas rare chez Dion.

(17, 1-3) Ἀλλὰ οἱ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα μανθάνοντες ὑπὸ τῶν γονέων, καὶ τοὺς υἱοὺς διδάξαντες, οἴεσθε σωφρονέστερον καὶ ἄμεινον οἰκῆσειν τὴν πόλιν; À l'exemple de JACOBS 1836, col. 172, von Arnim, De Budé et Cohoon ont corrigé le οἱ qui avait été transmis en ἡ. Cependant, comme l'indique VERRENGIA 1999, p. 152, il faut reconnaître dans ἀλλ' οἱ κιθαρίζειν ... μανθάνοντες ..., καὶ τοὺς υἱοὺς διδάξαντες, οἴεσθε ... οἰκῆσειν τὴν πόλιν une anacoluthie avec un nominatif absolu⁸³ : le sujet psychologique οἱ κιθαρίζειν ... μανθάνοντες apparaît de manière emphatique au début de la phrase comme s'il était le sujet grammatical⁸⁴. La proposition de COBET 1878, p. 65 de corriger μανθάνοντες en μαθόντες, parce que « qui suos filios curant docendos ipsi non amplius discunt sed olim didicerunt », pour intéressante qu'elle soit, n'est pas nécessaire puisque Socrate imagine la situation comme projetée dans le futur, quand, affirme le philosophe : « ceux qui apprennent (μανθάνοντες) aujourd'hui à jouer de la cithare, à lutter et à lire (et qui auraient aussi dispensé⁸⁵ les mêmes enseignements à leurs propres enfants) ne seront certainement pas en mesure de mener une vie meilleure (οἰκῆσειν τὴν πόλιν) ».

χορημάτων) propre à cette famille, adopté quelques années plus tard par Dindorf, mais omis dans toutes les éditions successives déjà à partir de celle d'Arnim (cf. *infra*, n. suivante), à la seule exception de Cohoon. Selon VERRENGIA 2000, p. 149, Naogeorgus se serait basé pour sa traduction «(h)oc maiori dignum studio existimare deberetis » sur un texte grec dépendant en quelque façon d'un *codex* de la troisième famille dans lequel se lisait justement ἐχρην. Il convient de préciser que par « *deberetis existimare* » Naogeorgus peut aussi avoir voulu rendre, même de manière plutôt libre, l'infinitif de détermination ἡγεῖσθαι (sur la valeur exacte de ce dernier, cf. *infra* dans le texte). En effet, s'il avait eu ἡγεῖσθαι ... ἐχρην présent à l'esprit, l'on se serait plutôt attendu à un « *debuissetis existimare* ».

⁸¹ C'est ainsi qu'ont compris de manière correcte et concordante Emper, von Arnim, de Budé et Verrengia, lesquels, comme on l'a dit, arrivent néanmoins à des émendations différentes. Il est de plus difficile de penser qu'un ἐχρην archétypal puisse être tombé par saut du même au même, car une faute de ce genre exige une similitude à la fin du mot plus significative que la seule lettre finale, alors que la propension à intervenir typique de cette classe est bien connue.

⁸² Sur ce passage, voir plus largement VENTRELLA 2015-2016, p. 131-132.

⁸³ Sur le *nominativus pendens*, voir KG I, p. 47 § 357, 6 ; BD § 466.

⁸⁴ Contrairement à l'usage qui prévaut, le sujet psychologique n'est toutefois pas repris par un pronom au cas requis par la syntaxe. L'expression semblerait exiger un αὐτοῦς sujet de l'infinitive οἰκῆσειν τὴν πόλιν régie par οἴεσθε ; pour l'absence de ce genre de pronoms, cf. BD § 466, n. 3.

⁸⁵ Dans cette perspective temporelle, l'aoriste διδάξαντες transmis par les deux premières familles ne pose aucun problème. Il n'y a donc pas de raison de lui préférer le διδάσκοντες attesté seulement dans les manuscrits de la troisième famille et adopté par tous les éditeurs à partir d'Emper. Quant au participe ἀσκοῦντες que les manuscrits de la troisième classe ajoutent après παλαίειν, il importe de préciser que, contrairement à ce qui est indiqué par Morel dans la marge de son édition, il n'est pas *varia lectio* pour διδάξαντες. Dans le texte de Dion transmis par γ on lit en effet : ἀλλὰ οἱ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν ἀσκοῦντες καὶ γράμματα μανθάνοντες ὑπὸ τῶν γονέων. Si, comme il semble, le participe ἀσκοῦντες n'est pas archétypal (aucun éditeur en effet ne l'a jusqu'ici reçu dans le texte), il pourrait avoir été suggéré par ce qui précède : οὐδεμίαν εὐρόντες οὔτε παιδεύσιν

(17, 11) **τοὺς ὑμετέρους καὶ τῶν παιδῶν διδασκάλους.** La leçon des deux premières familles s'impose : tant pour Dion (οἱ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα μανθάνοντες ὑπὸ τῶν γονέων καὶ τοὺς υἱοὺς διδάσκοντες) que dans son hypotexte ([Pl.] *Clit.* 407B-C), le problème de l'éducation concerne non seulement les enfants, mais aussi les parents⁸⁶.

(17, 11-12) **οἱ παιδοτρίβαι καὶ κιθαρισταὶ καὶ γραμματισταί.** Tout en excluant qu'il constitue une interpolation, HERWERDEN 1894, pp. 143-144 juge ce passage comme un ajout explicatif inutile. En faveur de l'authenticité du texte cependant, comme le souligne ce même savant, on trouve l'ordre dans lequel sont mentionnés les différents professionnels, différent de celui mentionné un peu avant (τοὺς τε κιθαριστὰς καὶ τοὺς παιδοτρίβας καὶ τοὺς γραμματιστὰς), ainsi que l'emploi asymétrique de l'article⁸⁷.

(18, 5) **κατευθύνη ... ἰώμενος.** Leçon des manuscrits, corrigée par tous les éditeurs pour le participe κατιθύνων ou κατευθύνων à partir de REISKE 1784, p. 426 n. 40, qui préférerait cette solution au κατευθύνει de Morel (selon le savant, de toute façon meilleure que le κατευθύνη de l'édition de Venise). C'est l'analogie avec le passage qui suit ὁ δὲ ἰατρὸς ἐπειδὴν παραλάβῃ τὸν κάμνοντα, τοῖς φαρμάκοις καὶ τοῖς περὶ τὴν δίαιταν ἰώμενος qui induirait à corriger. Rien n'empêche toutefois d'accepter la leçon transmise, en construisant toutou ἔνεκα μανθάνουσιν ὅπως ... ὁ μὲν κυβερνήτης ... κατευθύνη ... ὁ δὲ ἰατρὸς ... ἰώμενος. Dans ce cas, ἰώμενος doit être compris comme un *participium pro verbo finito*, forme qui compte de nombreux exemples dans la prose de Dion. C'est là un exemple de la prédilection de Dion pour la *variatio*⁸⁸, que les éditeurs et les copistes ont souvent tenté de normaliser. Il convient en effet de rappeler que, pour restituer une plus grande *concinnitas* à la composition phrastique, le *diortothès* de la troisième classe a agi à l'inverse de Reiske, à savoir en maintenant le subjonctif κατευθύνη et en lui ajoutant, à la ligne 7, θεραπεύη après ἰώμενος afin de faire contrepoint à κατευθύνη.

(19, 2-3) **οἱ μὲν ὑμῶν κιθαρίζουσιν ... οἱ δὲ τινες παλαίετε.** REISKE 1784, p. 427, n. 41 proposait *dubitanter* de corriger κιθαρίζουσιν en κιθαρίζετε. La correction, qui n'a été acceptée par aucun des éditeurs, ne paraît pas nécessaire⁸⁹ si, comme l'observait déjà EMPER 1844a, *ad XIII* 19, 3, l'on prend en considération la prédilection de Dion pour la *variatio* utile

οὔτε ἄσκησιν ἱκανὴν οὐδὲ ὠφέλιμον ἀνθρώποις, ἦν παιδευθέντες δυνήσεσθε τοῖς χρήμασι χρῆσθαι ὀρθῶς καὶ δικαίως (§ 16). Son absence ne se fait pas sentir, non seulement parce que ἄσκησις et παιδευσις sont parfois synonymes, mais également parce qu'au paragraphe suivant où Dion multiplie les exemples pour illustrer ce qui a été dit précédemment, seul apparaît le verbe μανθάνω, répété pas moins de quatre fois. L'ajout du ἀσκούντες propre à γ visait peut-être à normaliser la syntaxe du passage dans lequel un seul verbe régit deux infinitifs et un substantif κιθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα. Or l'exactitude de cette construction est attestée par le parallèle significatif avec *or.* XIV, 13 τῶν μανθανόντων γράμματα ἢ κιθαρίζειν ἢ παλαίειν ἢ ἄλλην τινὰ τέχνην ; voir également *or.* LXIX, 3 οἱ δὲ οἰκοδομικὴν ἢ ναυπηγικὴν ἐκμανθάνουσιν, οἱ δὲ κιθαρίζειν ἢ αὐλεῖν ἢ σκυτοτομεῖν ἢ παλαίειν, où le composé ἐκμανθάνω régit simultanément infinitifs et substantifs.

⁸⁶ La leçon de la troisième famille (τοὺς τῶν ὑμετέρων παιδῶν διδασκάλους) acceptée dans le texte par tous les éditeurs depuis Dindorf (peut-être influencé dans son choix par l'observation de KAYSER 1845, col. 693) à la seule exception de Verrengia, limite le débat à la nécessité d'une παιδεία valable uniquement pour les enfants.

⁸⁷ Comme le rappelle SCHMID 1893, III, p. 64, on trouve en effet attesté dans le grec de l'époque impériale des cas d'*inconcinnitas* dans l'emploi de l'article : cf., e.g., Ael. *VH* 118, 21 : διὰ τε ἦθους ἀφέλειαν καὶ τοῦ τρόπου τὸ αἰδήμον. Pour le phénomène dans Plutarque, voir GIANGRANDE 1992, p. 43-44 ; pour d'autres cas chez Dion en *or.* XII, cf. *A ad* 74, 5 et *ad* 75, 8.

⁸⁸ Voir à ce propos EMPER 1844a, *ad XIII* 18, 5 et KAYSER 1859, col. 168, sceptiques quant à la nécessité de la correction de Reiske.

⁸⁹ Pour τινες et ἄλλοι accordés avec la deuxième personne du pluriel, cf. *D.* 21, 58 : ὑμεῖς οἱ ἄλλοι φεύγετε, *Pr.* 55, 2 οἱ δ' ἄλλοι περιήτε τὰ τούτων ἀγαθὰ ζηλοῦντες ; *Ph. Ios.* 169 : οἱ μὲν ἄλλοι πάντες ἀπάρατε ; *Lib. decl.* 39, 1, 5, 5 : ἐπεὶ δὲ εἰς ἐμέ τινες ἐβλέπετε.

également ici pour exprimer la « *studiorum diversitatem* » à laquelle les hommes consacrent leurs efforts.

(19, 9) οἷ' ἄν. Bien que préférable à l'οἷς ἄν de deuxième famille⁹⁰, l'οἷ' ἄν de Mγ reçu dans le texte à partir de l'édition Emper laisse perplexe puisque Dion attribuerait la capacité de gérer leurs propres affaires et les affaires publiques seulement aux citoyens éduqués dans l'art musical alors que juste avant l'orateur avait aussi rappelé l'importance dans le système éducatif traditionnel de la culture littéraire. La correction de οἷ' ἄν en οἷ' ἄν semble s'imposer, à moins que l'on ne préfère accepter son équivalent οἶον ἄν (ou ὄταν) proposé par REISKE 1784, p. 427 n. 42⁹¹.

(19, 10) Παλλάδα περσέπολιν δεινάν. Dans les manuscrits de la deuxième famille on lit Αθηνᾶν à la place de δεινάν, vraisemblablement le résultat d'une banale erreur de majuscule. En fait, Dion cite ici une partie d'un vers qui donnerait dans sa forme complète Παλλάδα περσέπολιν δεινάν θεὸν ἐγρεκύδοιμον (Lampr. fr. 1b [PMG 735]) ou Παλλάδα περσέπολιν κλήιζω πολεμαδόκον ἄγνάν παιδα Διὸς μεγάλου δαμάσιππον (Lampr. fr. 1a [PMG 735]). L'attribution de ces vers, soit au poète dithyrambique Lamproclès (fr. 1b [PMG 735]) soit à Stésichore ou à Phrynichos, est incertaine⁹². Quoi qu'il en soit, Dion semble avoir présent à l'esprit le texte du fragment de Lamproclès édité par Page, le même vers étant également cité, toujours de manière anonyme, par Aristophane (*Nu.* 967), qui, tout comme Dion, ne garde que les mots Παλλάδα περσέπολιν δεινάν. Il faut observer que c'est seulement dans les manuscrits de la troisième famille qu'on lit Παλλάδα περσέπολιν δεινάν θεὸν, avec l'addition de θεὸν par rapport au texte transmis par les deux autres familles et à la citation équivalente d'Aristophane. Dans l'état de nos connaissances, il n'est pas possible de dire si (comme le voulait KAYSER 1859, col 168) θεὸν serait la leçon archétypale à restaurer, disparue ensuite dans les deux autres familles, ou s'il s'agit de l'ajout du *diorthotes* de la troisième famille. En faveur de cette dernière hypothèse on trouve le fait que Dion a pu avoir connaissance du vers en question à travers Aristophane (qui interrompt la citation avant θεὸν), plutôt que directement à partir de Lamproclès⁹³. Le passage d'Aristophane constitue en effet un *locus classicus* dans le contexte de la réflexion sur la *paideia* dans le monde antique, un thème largement débattu ici par Dion⁹⁴.

(19, 10-11) ἢ τῶ ποδὶ βῶσι πρὸς τὴν λύραν. Diverses propositions d'émendation et d'interprétation ont été avancées. REISKE 1784, p. 427 n. 44 proposait ἢ <εὐτάκτω> ποδὶ (en s'appuyant sur la comparaison avec *Ar. Nu.* 964 εἶτα βαδίζειν ἐν ταῖσιν ὁδοῖς εὐτάκτως εἰς κιθαριστοῦ)⁹⁵ ; SCHNEIDEWIN 1845, p. 1731 conseillait de suivre le texte des manuscrits de la

⁹⁰ L'οἷς ἄν de la deuxième famille a dû embarrasser NAOGEORGUS qui, peut-être en sous-entendant un ἔχει rattaché à ἱκανῶς, traduisait : « quibus sufficit si cithara sciant canere Palladem... ». VERRENGIA 2000, p. 154 admet de manière analogue que la leçon de la deuxième famille ne peut être admise qu'à la condition que soit sous-entendu un ἔχει ou que l'on corrige ainsi : οἷς ἄν ἱκανῶς κιθαρίσασι ... βᾶσι.

⁹¹ Sur cette question, voir plus généralement VENTRELLA 2015-2016, p. 134.

⁹² Le débat sur l'attribution correcte de ce vers était ancien et remontait déjà à Chaméléon (fr. 28 a-c Giordano) et Ératosthène (*P.Oxy.* 1611 5+43. 160, xiii 135 G.-H. ; Schol. Ald. et E *Ar. Nu.* 967 Holwerda).

⁹³ Cela rend peu plausible l'hypothèse (évoquée quoique très prudemment par VERRENGIA 2000, p. 154) qu'Αθηνᾶν pourrait représenter la leçon originale corrompue en δεινάν dans les deux autres classes ; ce fait donne du crédit à la définition des rapports d'autorité entre les trois familles de manuscrits telle que définie par Sonny, selon lequel les familles I et III auraient un subarchétype commun, alors que la famille I descendrait de son côté directement de l'archétype ; sur cette question, cf. *Notice* II.1

⁹⁴ De plus, comme montré par BOWIE 2016, les citations poétiques dans Dion sont souvent de tradition indirecte. Il y a tout de même fort peu de chances que l'on ait pu encore lire les poèmes de Lamproclès à l'époque.

⁹⁵ GEEL 1840, p. 236 et Emper reconnaissent aussi le modèle aristophanéen mais, contrairement à Reiske, ils n'interviennent pas sur le texte. Nous ne savons pas comment ces deux savants interprétaient le texte, car ils n'ont fourni aucune traduction.

troisième famille (τῷ πόδε)⁹⁶ ; HERWERDEN 1909, p. 312 suggérait ἢ <ὄλω> ποδὶ (sur la base d’A.R. 4, 1165 ἐπέβημεν ὄλω ποδὶ)⁹⁷ ; NABER 1910, p. 85 proposait de corriger ποδὶ βῶσι en πεδαβῶσι⁹⁸. Ceux au contraire qui ont maintenu le texte transmis en ont proposé une interprétation discutable, entendant de manière invraisemblable βαίνω au sens de danser⁹⁹. De fait, non seulement le verbe n’est jamais attesté dans ce sens¹⁰⁰, mais, chose plus importante, dans ce passage une référence à la danse serait tout à fait incompatible avec le contexte dans lequel il est question du système éducatif athénien, qui ne semble pas comporter l’enseignement de cette discipline. Or, pour l’interprétation correcte du passage de Dion, la comparaison avec le *Clitophon* (pseudo-)platonicien se révèle utile, là où, alors qu’il reprochait aux Athéniens un modèle éducatif visant à valoriser les compétences littéraires et musicales (mais démissionnaire sur le plan de la formation éthique de l’élève), Socrate s’exprimait en ces termes : « et pourtant, c’est précisément à cause de cette négligence et de cette nonchalance, et certainement pour une mesure boiteuse à la lyre (διὰ τὴν ἐν τῷ ποδὶ πρὸς τὴν λύραν ἀμετρίαν), que, frère contre frère, villes contre villes, sans mesure et sans accord ils s’opposent les uns aux autres et se font la guerre, et par là se font et subissent des dommages irréparables » (trad. de J. Souilhé, CUF 1930)¹⁰¹. Le passage, avec l’image ironique de « la mesure boiteuse à la lyre » comme *casus belli* allégué, était particulièrement célèbre à l’époque de Dion, si bien que Plutarque la rappelle deux fois¹⁰². Il semble donc préférable de comprendre ποδὶ au sens de « frappe/temps musical », tout comme dans le passage mentionné du *Clitophon* dont Dion s’est inspiré ici. En d’autres termes, pour les Athéniens – ironise notre orateur – jouer de la lyre sans fautes est une garantie d’ordre et de justice sociale.

(20, 3-6) οὐδέποτε ἐνεθυμήθητε ὅτι ... οὐδὲ ὅτι <εἰ> πένης τίς ἐστιν, οὐδεὶς ἔνεκα τούτου τραγωδίαν ἐδίδαξεν. On trouve dans les manuscrits de la troisième famille : οὐδὲ ὅτι πένης ἐστιν οὐδεὶς, οὐ ἔνεκα τραγωδίαν ἐδίδαξεν (« qu’il n’existe aucun pauvre pour lequel une tragédie ait été mise en scène »). Rejetée par tous les éditeurs à l’exception de EMPER 1844e, ad 20, 6 qui la défend parce que « quales personae tragoediis convenient, exponitur, non quales casus », la leçon de la troisième famille semble trahir un effort de simplification du texte préservé dans les deux premières familles. À bien y regarder, ni le texte des deux premières familles (dans lequel manque une relation syntaxique entre la proposition ὅτι πένης τίς ἐστιν et celle qui suit οὐδεὶς ἔνεκα τούτου τραγωδίαν ἐδίδαξεν, à moins d’entendre ὅτι comme causale, ce qui nous paraît difficile, car on devrait admettre que cette conjonction, à seules deux ligne de distance et dans la même période, ait deux valeurs

⁹⁶ De manière quelque peu audacieuse, SCHNEIDEWIN 1845, p. 1731 proposait de reconstruire à partir de Dion un fantomatique hypotexte poétique qui devait plus ou moins donner ceci : τῷ πόδε βᾶτε πρὸς λύραν.

⁹⁷ Pour le proverbial ὄλω ποδὶ au sens de « totis viribus, omni conatu », cf. *ThGL* VII, col. 1541D (s.v. πούς) ; *DSGL* n. 1225. L’ajout a été accepté par Cohoon (« with eager foot’ betake themselves to the lyre ») et del Cerro Calderón (« se dediquen por entero a la lira »).

⁹⁸ Le savant fonde sa propre conjecture sur Luc. *salt.* 11 καὶ θάτερον δὲ τῶν ἀσμάτων – δύο γὰρ ἄδεται – διδασκαλίαν ἔχει ὡς χρὴ ὀρχεῖσθαι. “Πόρρω” γάρ, φασίν, “ὦ παῖδες, πόδα μετάβατε καὶ κωμάξατε βέλτιον,” τουτέστιν ἄμεινον ὀρχήσασθε qu’il propose de corriger en : “ὦ παῖδες, πεδάβατε καὶ κωμαξείτε βέντιον.

⁹⁹ Elliger comprend : « wenn sie nur imstande sind ... zufriedenstellend nach der Leier zu tanzen » ; de manière analogue Verrengia propose : « solo che sappiano... a tempo danzare al suono della lira ».

¹⁰⁰ Le verbe exprime l’idée de ‘cheminer, avancer en marchant’, aussi associé avec ἐν ὄυθμῷ, cf. *ThGL* III, col. 42D (s.v. βαίνω).

¹⁰¹ [Pl.] *Clit.* 407C-D: καίτοι διὰ γε ταύτην τὴν πλημμύλειαν καὶ ῥαθυμίαν, ἀλλ’ οὐ διὰ τὴν ἐν τῷ ποδὶ πρὸς τὴν λύραν ἀμετρίαν, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ καὶ πόλεις πόλεσιν ἀμέτρως καὶ ἀναρμόστως προσφερόμεναι στασιάζουσι καὶ πολεμοῦντες τὰ ἔσχατα δρῶσιν καὶ πάσχουσιν. Le parallèle platonicien avait déjà été rapidement signalé par Verrengia qui cependant n’en a tiré aucune indication utile pour servir à l’interprétation du passage de Dion.

¹⁰² Cf. *Plut. an virt. doc. poss.* 439C-D ; *de vit. pud.* 534E.

différentes : οὐδέποτε ἐνεθυμήθητε ὅτι [conjonction introduisant une complétive] ... οὐδὲ ὅτι [conjonction causale]), ni celui de la troisième (où manque le sujet de τραγωδίαν ἐδίδαξεν) ne sont satisfaisants. L'hypothèse la plus économique est de suppléer après ὅτι un εἰ, probablement tombé en raison d'un saut du même au même ou d'une simple haplographie : le -ι de ὅτι et le εἰ se prononçaient de même façon¹⁰³.

(21, 6) καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ. Omis par les manuscrits de la troisième famille, le καὶ (au sens adverbial de « lui-même »¹⁰⁴), comme observé par VERRENGIA p. 156, rend l'expression plus efficace car il marque un *climax* ascendant.

(22, 8) τριηρίτας. Correction proposée par Reiske au lieu du τριηρήτας transmis par la deuxième classe. Les manuscrits de la première et de la troisième classe ont τριηλάτας, terme qui n'est jamais attesté ailleurs dans la littérature grecque, ce qui a incité les éditeurs à corriger en κωπηλάτας « rameur » (Wilamowitz), ou en τριηραύλας « joueur de flûte sur les trirèmes » (SONNY 1896, p. 189-190). Toutefois, si le τριηλάτας était correct (substantif construit sur l'exemple de στρατηλάτης et d'autres nombreux composés d'ἐλαύνω, tels que ἀρματηλάτης, ζευγηλάτης, ὄνηλάτης, etc.), et s'il était entendu dans le sens de « commandant de trirèmes », la double similitude présenterait une symétrie plus évidente procédant de la comparaison du plus petit (timonier ~ celui qui donne la cadence aux rameurs) au plus grand (amiral guidant une flotte de trirèmes ~ commandant à la tête de chaque trirème) : κυβερνήτας ~ κελευστάς : ναύαρχους τῶν τριήρων ~ τριηλάτας.

(22, 5) οὐκ, εἰ δικαιοτάτους. Sur la base de l'édition de Venise qui donne οὐκ δικαιοτάτους, REISKE 1784, p. 428 n. 50 avait déjà proposé de corriger la vulgate οὐ δικαιοτάτους¹⁰⁵ en οὐκ, εἰ δικαιοτάτους, conjecture confirmée ensuite par T. JACOBS 1836, col. 172 (qui ignorait la leçon de T) suggérait οὐχ οὐς, que EMPER 1844e, ad 22, 5 jugeait comme préférable à la correction de Reiske pour la facilité avec laquelle peut s'expliquer paléographiquement la chute du pronom οὐς. De plus, la leçon de T (que nous acceptons, mais sans beaucoup d'enthousiasme) a, en raison de la propension du copiste à l'émendation, la même valeur qu'une conjecture d'auteur.

(22, 6-8) ὅμοιον γὰρ ἂν ποιήσαιτε ... ἀποδείξαιτε. Les optatifs ποιήσαιτε et ἀποδείξαιτε sont des corrections absolument nécessaires au lieu des subjonctifs et futurs correspondants ποιήσητε (E La γ), ποιήσετε (U B M)¹⁰⁶ et ἀποδείξητε (M U BE Y), ἀποδείξετε (PC)¹⁰⁷.

(24, 5) τὸ πτύειν. C'est la correction proposée par JACOBS (1809, p 96 ; ID. 1836, col. 172) des τὸ ποιεῖν et τὸ ὀπύειν transmis respectivement par la première et la seconde famille, correction plus tard confirmée par la leçon des manuscrits de la troisième famille. À l'appui de la leçon τὸ πτύειν viendrait l'information rapportée par Xénophon (Cyr. 7, 1, 42 : ἐμελέτησε [sc. Κύρος] δὲ καὶ ὡς μὴ πτύοντες μηδὲ ἀπομυττόμενοι φανεροὶ εἶεν) et signalée pour la première fois par le même Jacobs, que Cyrus aurait introduit pour les chefs

¹⁰³ Sur cette question, voir plus généralement VENTRELLA 2015-2016, p. 135.

¹⁰⁴ Cf. DENNISTON 1950², p. 316.

¹⁰⁵ Morel en effet avait tenté de normaliser le texte de l'édition de Venise en οὐ δικαιοτάτους.

¹⁰⁶ Bien qu'indéfendable, le subjonctif ποιήσητε a trouvé son chemin dans les premières éditions jusqu'à celle de Reiske, bien que Naogeorgus pour sa traduction « simile enim faceretis » semble déjà avoir supposé un optatif. Le premier à restituer l'optatif ποιήσαιτε, contrairement aux affirmations de tous les savants, n'a pas été Emper mais Dukas, qui imprimait dans son édition ποιήσαιτε sans cependant avertir le lecteur de son choix. La forme ποιήσαιτε est de plus attestée de manière bien plus fréquente que ποιήσοιτε dont on ne trouve trace que dans les auteurs byzantins (cf. Georg. Pachym., *Hist. brev.* 13, 2, 57 Failer ; Theod. Potam. *Monod. in Jo. Palaeol.* 56, 12 Lampros).

¹⁰⁷ Les optatifs ποιήσοιτε et ἀποδείξοιτε (ce dernier passé dans l'édition de Venise et corrigé seulement à partir de l'édition d'Emper) qui se lisent dans T sont sûrement des conjectures de son copiste savant.

mèdes l'interdiction de cracher en public¹⁰⁸, pratique encore en vigueur à l'époque de l'historien (*ib.* 1, 2, 16).

(25, 2) ὁ γε ἕτερος. Telle est la leçon transmise par la plupart des manuscrits. Il n'est pourtant pas difficile d'entrevoir derrière l'ἕτερος de M (leçon également présente dans R^{mrg} et qui, de là, est passée dans l'appendice *Varietas lectionum* de TORRESANO 1550, p. 453) un archétypal ὁ γε ἕτερος corrompu par une banale confusion d'onziales Γ ↔ Τ. La leçon ὁ γὰρ ἕτερος de T, passée dans les premières éditions (Torresano, Reiske et Dukas), semble pouvoir être portée au compte de l'activité correctrice de son savant copiste ; elle doit être rejetée puisque, comme l'observe EMPER 1844a ad 25, 1, « verborum constructionem turbat ».

(25, 4) οὕτως καὶ Ἀθηναίοις Πέρσαι συμβαλόντες, τοτὲ μὲν Ἀθηναῖοι περιῆσαν, τοτὲ δὲ Πέρσαι. REISKE 1784, p. 430, n. 58 considère les mots Πέρσαι συμβαλόντες comme un exemple de nominatif absolu. COBET 1878, p. 63 propose d'émender comme suit : Ἀθηναίων Πέρσαις συμβαλόντων, tandis qu'Arnim tentait Ἀθηναῖοι Πέρσαις συμβαλόντες. Cependant, comme précisé par EMPER 1844a, ad 25, 4, il ne s'agit pas d'un nominatif absolu puisque Πέρσαι est sujet à la fois du participe συμβαλόντες et du verbe περιῆσαν. Comme le rappelle VERRENGIA 1999, p. 159, la structure syntaxique particulière est sans doute à mettre en relation avec un choix de style qui semble vouloir imiter les tournures de la langue parlée.

(26, 2) ἔπειτα. SELDEN 1623 [1722], p. 247 proposait ἢ ἔπειτα ; GEEL 1840, p. 237 ἔπειτα δὲ. EMPER 1844a, ad 26 a défendu le texte transmis sur la base de la comparaison avec *or.* LII 16, anticipant ainsi les réflexions de SONNY 1896, p. 197 et de WENKEBACH 1908, p. 77 sur l'usage dans Dion d'ἔπειτα non suivi d'une particule supplémentaire¹⁰⁹.

(26, 4) ἄμεινον ἐπάλαιον. CASAUBON 1604, p. 28 a proposé de suppléer un ὡς devant ἄμεινον ἐπάλαιον afin de faire de la proposition une déclarative dépendant du ἔχοις ἄν μοι εἰπεῖν qui précède. L'ajout de la conjonction priverait l'expression de vivacité et d'immédiateté.

(26, 5-7) τοῦτο δὲ ... συμβέβηκεν. Emper proposait dans l'apparat de son édition de modifier συμβέβηκεν en συμβεβηκέναι, avant de changer d'avis peu après dans ses *Additamenta* (cf. EMPER 1844, p. 822) et dans son commentaire (cf. EMPER 1844a, ad 26, 6). Suivi par von Arnim et de Budé¹¹⁰, COBET 1878, p. 66 a suggéré d'éliminer tout le passage parce qu'il perturberait l'argumentation de Socrate. Cependant, ces mots semblent non seulement compatibles avec le reste du discours, mais même nécessaires et fondamentaux pour comprendre la pensée de l'auteur puisque, comme démontré par DESIDERI 1978 p. 221-222, ils anticipent le thème principal des §§ 29-37 où Dion actualise le sens du discours socratique pour l'adapter aux Romains, invités par Dion à devenir plus sages et à aimer la justice, s'ils ont vraiment l'intention de rendre définitive leur hégémonie sur les autres peuples ; sur la question de la relation entre l'éducation et la grandeur/fermeté de l'Empire romain, cf. B *ad loc.*

(27, 2-4) ἐπισταμένως ... ἀρέσκειν. L'adverbe ἐπισταμένως a été corrigé par tous les éditeurs dès Torresano en ἐπιστάμενον. Cependant, comme VERRENGIA 2000, p. 160 le remarquait déjà, la correction n'est pas nécessaire. Avec lui, on peut en effet construire de la

¹⁰⁸ Mais cf. aussi Hrdt. 1, 99 avec EMPER 1844a, ad 24, 5.

¹⁰⁹ À la liste des parallèles (*or.* 29, 15 ; 32, 16 ; 2, 56 ; 4, 33, 68. 108. 114 ; 5, 16) regroupés dans SONNY 1896, p. 197 pour illustrer l'usage du simple ἔπειτα, WENKEBACH 1908, p. 77 ajoutait *or.* XVI 6. 7 ; XVII 21 ; XXXVI 29 ; XLII 2, auxquels vient s'adjoindre, à notre avis, également *or.* XXX 23, sur lequel cf. MENCHELLI 1999, p. 262.

¹¹⁰ Cf. aussi DE BUDE 1920, p. 11.

manière suivante : (sc. Σωκράτης ἀπέφαινε) τό εἶναι ἀπαίδευτον καὶ (τό εἶναι) παρεσκευασμένον μηδὲν ἐπισταμένως ὧν χρη μὴδὲ ἱκανῶς πρὸς τὸν βίον (1e complétive à l'infinitif ayant fonction de sujet), / (καὶ τό) ἐπιχειρεῖν ζῆν τε καὶ πράττειν οὕτως μεγάλα πράγματα (2e complétive à l'infinitif ayant fonction de sujet) / ἀρέσκειν (verbe) μηδὲ αὐτοὺς ἐκείνους¹¹¹. Néanmoins, nous pensons que l'adverbe οὕτως devrait être traduit avec ce qui précède (c'est-à-dire ζῆν τε καὶ πράττειν)¹¹² et non avec ce qui suit (μεγάλα). Quant au verbe ἀρέσκειν, il peut régir chez Dion tant l'accusatif que le datif¹¹³ ; c'est ce qui explique l'oscillation entre les formes αὐτοὺς ἐκείνους et αὐτοῖς ἐκείνοις attestées dans les manuscrits.

(27, 5) αὐτοὺς. Avant de changer d'avis dans ses *Additamenta* et dans son *Commentaire*, (cf. EMPER 1844, p. 822 *ad* et ID. 1844a, *ad* 27, 5), Emper dans son édition avait corrigé ψέγειν αὐτοὺς en ψέγειν αὐτοὺς. La correction perturbe le sens du discours de Socrate ([sc. Σωκράτης ἀπέφαινε] τοὺς γὰρ ἀμαθεῖς καὶ ἀπαιδευτοὺς ψέγειν αὐτοὺς ὡς οὐ δυναμένους ζῆν ὀρθῶς) : le philosophe entend en effet opposer sa propre conception de l'éducation à celle des Athéniens, tenants d'une παιδεία accusée de ne pas être en mesure de rendre les hommes moralement meilleurs.

(28, 2) παρεκάλει ... προσέχειν αὐτοῖς τὸν νοῦν καὶ φιλοσοφεῖν. COBET 1878, p. 66 a proposé de corriger αὐτῷ en αὐτοῖς. Bien qu'unanimement oubliée par les éditeurs de Dion, la correction semble pourtant nécessaire non seulement parce que, comme l'observait le savant, « nihil est magis a Socratica consuetudine alienum »¹¹⁴, mais aussi par rapport à l'économie argumentative du discours de Dion qui autrement apparaîtrait peu cohérente. Socrate affirme en effet que les ἀμαθεῖς ne sont pas ceux qui sont sans compétences techniques spécifiques, mais ceux qui ignorent ce qui permet à l'homme de devenir καλὸν καὶ ἀγαθόν. Autrement dit, pour Socrate, sont ἀμαθεῖς ceux qui se concentrent sur l'acquisition de capacités spécifiques en négligeant leur développement intérieur et leur maturation éthique. D'où l'invitation de Socrate aux Athéniens à tourner leur intérêt et leur attention vers eux-mêmes (αὐτοῖς) – et non vers le philosophe, comme l'on serait conduit à comprendre si l'on acceptait l'αὐτῷ de la vulgate –, et à rechercher uniquement le moyen de devenir vertueux (καλοὶ καὶ ἀγαθοί). À cela s'ajoute que les mots qui suivent τοῦτο ζητοῦντες ne peuvent que se référer à cet objectif d'amélioration personnelle auquel les Athéniens sont invités par le philosophe (et non à prendre soin de Socrate, comme l'on serait

¹¹¹ Pour ἐπισταμένως associé avec un autre adverbe, cf. *or.* XXX 41 (εὖ τε καὶ ἐπισταμένως ἅπαντα πράττουσι) ; pour un exemple de participe parfait construit comme dans le passage en question avec deux adverbes, cf. *or.* XII 34 καλῶς τε καὶ ἀνευδεδῶς παρεσκευασμένης.

¹¹² C'est bien en ce sens que comprennent Cohoon traduisant par « in that condition » ; Naogeorgus traduit au contraire : « *tam magna negotia* » et de même Elliger : « *derartig große Dinge* ».

¹¹³ Dion semble de toute façon privilégier la construction avec le datif attestée par pas moins de 15 occurrences en *or.* II 9 (ἀρέσκει σοι) ; XVIII 19 (σοι ... ἀρέσειε) ; XXIX 5 (τοῖς μὲν ... ἀρέσκοντας) ; XXX 44 (τῷ ... ἀρεσθεὶς τύχη) ; XXXI 6 (τὰ γὰρ τούτοις ἀρέσκοντα) 139 (ὕμιν ἀρέσκει) ; XXXIII 42 (ὕμιν ... ἀρέσκει) ; XXXIV 32 (ἀρέσκειν τοῖς ἐπιβάταις) ; XLVII 18 (ὕμιν ἀρέσκειν) ; LXVI 9 (τοῖς πολλοῖς ἀρέσκειν), 26 (ἤρεσε πᾶσιν), 27 (ἀρέσαι τοῖς πολλοῖς) ; LXXVI 1 (πᾶσιν ἀρέσκον) ; LXXX 3 (αὐτῷ μὴ ἀρέσκοντα), 4 (τοὺς ἀρέσκοντας πονηροῖς ... ἀρέσκουσιν αὐτῷ). Le verbe ἀρέσκω apparaît construit avec l'accusatif en *or.* I 16 (θεοὺς ἀρέσκειν), 83 (αὐτὸν ἀρέσειε) ; LIV 1 (ἀνθρώπους ... ἀρέσκειν) ; XLI 2 (πολίτας ἅπαντας ἀρέσαι) ; LVIII 4 (ἀρέσκει σε) ; LXI 2 (ἀρέσαι τὸν τοιοῦτον) ; LXXVII/LXXVIII 24 (αὐτοὺς ἐκείνους ἀρέσκοντι), soit 7 cas au total.

¹¹⁴ Il faut également considérer que pour Dion le vrai philosophe n'attire pas à dessein l'attention sur lui. C'est plutôt la foule qui souhaite le rencontrer et recherche sa compagnie pour écouter ses enseignements et ses conseils. Chercher un auditoire est en revanche une pratique courante de la part des sophistes qui sont contraints de trouver un public pour leurs prestations (cf. *supra*, B *ad* 26, 17-18).

au contraire conduit à comprendre si l'on s'en tenait à la leçon fournie par la tradition)¹¹⁵. De plus, la correction permettrait de ne pas supprimer καὶ φιλοσοφεῖν¹¹⁶ : se donner l'objectif de devenir καλοὶ καὶ ἀγαθοὶ équivaut de fait à pratiquer la philosophie. En outre, Dion aurait pu avoir ici à l'esprit son maître Musonius Rufus (*diatr.* 3 [9, 13-14 Hense]) selon qui chercher à vivre vertueusement n'est rien d'autre que pratiquer la philosophie : ζητεῖν καὶ σκοπεῖν ὅπως βιώσονται καλῶς, ὅπερ τὸ φιλοσοφεῖν ἐστι.

(28, 5-6) οὐκ ἄλλο τι εἶναι ἢ τὸ φιλοσοφεῖν. Il n'est pas nécessaire, avec COBET 1878, p. 66, suivi par le seul Arnim, de supprimer l'article τὸ devant φιλοσοφεῖν. Même si les exemples de l'utilisation de l'article dans des constructions similaires sont assez rares¹¹⁷, le parallèle avec D.Chr. or. IV 42 Vagnone (ὁμοίως δὲ καὶ φιλίαν οὐκ ἄλλην ἢ τὸ ταῦτὰ βούλεσθαι καὶ διανοεῖσθαι) semble significatif.

(29, 1) πρὸς τε οὖν. Nous acceptons la leçon de γ, en faveur de laquelle semble aussi pencher M (πρὸς τε), où un οὖν original pourrait être tombé. Quoi qu'il en soit, l'ἄλλὰ πρὸς γε de la deuxième famille, que REISKE 1784, p. 431 et Pflugk avaient déjà essayé de corriger respectivement en ἄλλὰ πρὸς μὲν et ἄλλὰ πρὸς τε¹¹⁸, est insatisfaisant.

(29, 1) φαῦλα. L'émendation ἔωλα proposée par Capps et acceptée par Cohoon n'est pas nécessaire, comme l'a déjà montré VERRENGIA 1999, p. 161 selon qui l'adjectif « non ha necessariamente il valore spregiativo di “sciocco”, bensì può significare anche “schietto”, “franco”, “sincero” (cf. or. LXXVII/LXXVIII 24) ». Sur l'ironie qui sous-tend la caractérisation dans ce sens des discours socratiques, cf. MOLES 2005, p. 132. L'adjectif pourrait par ailleurs répéter ou faire allusion à l'accusation portée contre le style simple des discours socratiques, riches d'images et d'exemples tirés de la vie quotidienne, ce qui les rendait γελοῖοι, comme déclare le personnage d'Alcibiade dans Pl. *Symp.* 221E¹¹⁹.

(29, 3) ἐπειδὴ οὐκ εἶων <με> ἐν αὐτῇ τῇ Ῥώμῃ γενόμενον ἡσυχίαν ἄγειν. La chute du pronom personnel, intégré seulement par HERWERDEN 1894, p. 144, s'explique facilement par haplographie si l'on considère la succession des onciales – NMEE –.

(29, 7) φέρε εἰ – διαλέγομαι. L'indicatif διαλέγομαι a été transmis par l'ensemble des trois familles, tandis que le subjonctif διαλέγωμαι se lit uniquement dans T (M¹ qui, comme on le sait, corrige sur la base d'un manuscrit proche de T, ne fait pas autorité) et dans P, manuscrits dans lesquels ce dernier pourrait être le fruit d'une conjecture dans un cas et d'une erreur d'orthographe dans l'autre. Bien que διαλέγωμαι se soit maintenu à travers l'édition de Venise dans presque toutes les éditions de Dion, nous préférons avec Dindorf¹²⁰ et Verrengia l'indicatif attesté par la plupart des manuscrits. À cela s'ajoute que l'emploi de

¹¹⁵ Du reste REISKE 1784, p. 431, n. 65 sentait aussi le besoin de préciser que τοῦτο indique « studium evadendi in virum bonum et probum ».

¹¹⁶ Cf. EMPER 1844a, ad 28, 2. À l'exemple d'Emper, tous les éditeurs ont supprimé les mots καὶ φιλοσοφεῖν. L'unique exception est VERRENGIA 2000, qui cependant ne justifie pas la défense qu'il prend du texte transmis ; il semble au contraire sceptique sur l'authenticité de la vulgate là même où il propose de corriger φιλοσοφεῖν en φιλοσοφία.

¹¹⁷ Cf. Lysimach. fr. 25, 12 Müller : οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τῶν θεῶν ὠρεῖν ; Her. Phil. *de div. verb. sign.* θ 89, 12 Palmieri : τὸ θεωρεῖν, φησίν, οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ φροντίζειν ; Them. *in Arist. Phys. Par.* V.2, 78, 13 Schenk : καὶ ἡ διδασίς οὐκ ἄλλο τί ἐστιν ἢ τὸ ἐκ τοῦ διδάσκειν καὶ μανθάνειν γινόμενον.

¹¹⁸ Naogeorgus trahissait déjà son embarras devant l'ἄλλὰ πρὸς γε passé depuis T dans l'édition de Venise en traduisant de manière plutôt libre « (c)aeterum et ego ».

¹¹⁹ Dion s'arrête sur ce genre de similitudes et de comparaisons également mentionné dans Platon (*Gr.* 491A) en or. LV 9 et 22 ; En particulier sur les « cordonniers de Socrate », cf. B ad 27, 6.

¹²⁰ Dindorf propose de corriger en διαλέξομαι (KAYER 1859, col. 171 approuve la correction).

l'indicatif rend inutile la correction de φέρε εἰ en φέρε ἄν adoptée dans le texte par Arnim et Cohoon¹²¹.

(29, 7-8) ἡ περὶ τῶν θαυματομένων. M transmet un εἰ devant τῶν περὶ tandis que les manuscrits de la deuxième famille donnent un ἡ que Reiske p. 431, n. 69 a proposé de supprimer et que JACOBS 1836, col. 172 a corrigé *dubitanter* en ἡδη, en le séparant par une virgule du περὶ qui suit. Confirmée par les manuscrits de la troisième famille où la particule est omise, la suppression de Reiske, à partir d'Emper, a été acceptée dans toutes les éditions successives. L'omission du h] dans la troisième famille résulte-t-il d'une banalisation par rapport à la leçon transmise par les deux autres familles¹²² ? Le doute reste permis. Le recours à la disjonctive semble cependant logique par rapport au contexte : Dion affirme en effet vouloir imiter les discours de Socrate en traitant des thèmes analogues à ceux qui viennent d'être mentionnés *οὐ* (ἡ) en s'attardant sur d'autres, comme par exemple la question des fausses valeurs poursuivies par la société de son temps. Naogeorgus semble avoir bien compris : « Cogitabam vero, age, quid si hunc imitatus, aliquos ita referam sermones, aut de his rebus quas ipsi admirantur, quod earum nihil sit bonum [...] ».

(29, 8-9) καὶ περὶ τρυφῆς καὶ ἀκολασίας, καὶ ὅτι παιδείας πολλῆς καὶ ἀγαθῆς δέονται. HERWERDEN 1894, p. 144 sans aucune nécessité propose d'ajouter après ἀκολασίας les mots <ὡς αἰσχροά>. En fait, le καὶ avant le ὅτι a une valeur adverbiale (« aussi, même »).

(31, 3). ἀπολαμβάνων. CASAUBON 1604, p. 28 corrigeait ἀπολαμβάνων en ἀπολαμβάνοντες, car, à la différence des sophistes, Dion n'allait pas à la recherche d'un auditoire, mais il était au contraire recherché par le public (cf. D.Chr. or. XII 1-15). Comme [BOISSONADE-]WYTTEBACH 1822, p. 253 et GEEL 1840, p. 237 l'ont bien signalé par la suite, Casaubon ne s'était pas avisé que le vrai philosophe pour Dion est précisément celui qui, « *en prenant à part* (ἀπολαμβάνων) chacun ou en admonestant tout le monde en public »¹²³, guérit les hommes de leurs passions et les exhorte à la vertu¹²⁴.

(31, 4-5) πολλοῖς δὲ ἀθροῖς εἰς ταὐτὸ συνιοῦσιν. Tous les éditeurs à partir d'Emper ont accepté πολλοῖς δὲ καὶ ἀθροῖς de la troisième famille. Cependant le καὶ semble diluer la force de l'expression, d'autant plus que la formule paraît calquée sur des passages de Platon dans lesquels l'adjectif ἀθροῖς associé à des verbes indiquant le mouvement ou l'état a toujours une fonction prédicative par rapport à πολλοί : cf., e.g., Pl. Grg. 490B ἐὰν ἐν τῷ αὐτῷ ὦμεν ... πολλοὶ ἀθροῖς ; R. 492B Ὅταν, εἶπον, συγκαθεζόμενοι ἀθροῖς πολλοὶ εἰς ἐκκλησίας ἢ εἰς δικαστήρια ἢ θέατρα ἢ στρατόπεδα ἢ τινα ἄλλον κοινὸν πλήθους σύλλογον. Quant à la construction de la *iunctura* dans son ensemble, elle dépend du ἐπειρώμην διαλέγεσθαι Ῥωμαίοις qui précède, à moins que l'on ne suppose la chute d'un *verbum dicendi* (ἔλεγον οὐ ἐπεδείκνυον) selon REISKE 1784, p. 432 n. 71. Intéressante est l'explication de GEEL 1840, p. 237 qui sous-entend un συγγίγνεσθαι ἀναγκαῖον ἢν *vel simile* à partir du οὐ γὰρ ἦν δυνατὸν οὕτως ἐν ἐκείνῃ τῇ πόλει συγγίγνεσθαι précédent, selon une construction similaire qui se retrouve dans Pl. R. 374B (Ἄλλ' ἄρα τὸν μὲν σκυτοτόμον διεκωλύομεν μήτε γεωργὸν ἐπιχειρεῖν εἶναι ἅμα μήτε ὑφάντην μήτε οἰκοδόμον ἀλλὰ σκυτοτόμον) et dans Luc. Char. 2 : σὲ δὲ καὶ αὐτὸν κωλύσει ἐνεργεῖν τὰ τοῦ Θανάτου

¹²¹ Pour φέρε εἰ + indicatif présent dans Dion, cf. or. XXIII 10 et 66, 22.

¹²² L'εἰ de M s'explique comme une erreur d'iotacisme ; elles sont extrêmement nombreuses dans ce manuscrit.

¹²³ Cf. D.Chr. or. LXXVII/LXXVIII 38: ἰδίᾳ ἕκαστον ἀπολαμβάνων καὶ ἀθροῖς νοουμένων. Pour ἀπολαμβάνων au sens de *seorsum ducens* ou *segregans*, parmi les exemples variés rappelés par [BOISSONADE-]WYTTEBACH 1822, p. 253, cf. au moins Plu. *quaet. conv.* 679A: [καὶ] κατὰ δύο γὰρ ἢ τρεῖς ἀπολαμβάνοντες ἐντυγχάνουσι καὶ προσδιαλέγονται (« On se prend à l'écart, deux par deux ou trois par trois, pour se rapprocher et parler en tête-à-tête »).

¹²⁴ Sur les divers procédés employés par Dion pour diffuser son message philosophique, cf. B ad 31, 1-3.

ἔργα καὶ τὴν Πλούτωνος ἀρχὴν ζημιῶν οὐ ἴνφινιτιφ ζημιῶν δέπνδρῑτ δ'ἄν ἀναγκάσει
ou d'un verbe analogue qu'il serait possible de sous-entendre sur la base du κωλύσει qui
précède.

(31, 8- 11) εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει ... μακαριώτερον. Cette protase doit être
considérée comme articulée asyndétiquement à la précédente εἰ μέλλουσιν ... ὥσπερ νῦν (§
31, 6-8)¹²⁵. Nous construisons donc ἐπειρώμην διαλέγεσθαι Ῥωμαίοις ... ὅτι δέονται
παιδείας ... εἰ μέλλουσιν εὐδαίμονες ἔσεσθαι ... εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει. Les
deux protases reprennent de plus le motif de la nécessité pour les Romains d'une éducation
plus précise et approfondie, (cf. ὅτι δέονται παιδείας) motif développé selon les deux points
de vue tout à fait complémentaires des élèves (εἰ μέλλουσιν εὐδαίμονες ἔσεσθαι) et du
maître (εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει). En d'autres termes, Dion tient à préciser
qu'un projet éducatif sérieux ne peut être mené à son terme que si les élèves se fixent un
objectif éthique élevé (εὐδαίμονες ἔσεσθαι) et seulement si le maître est vraiment disposé et
capable de leur enseigner comment y parvenir¹²⁶.

(32, 1-34, 3) σωφροσύνην δὲ καὶ ... κατ' ἀλήθειαν. Au § 32 (et non au § 31, 8 avec les mots
εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει)¹²⁷ commence une longue période hypothétique dans
laquelle apparaissent, dans l'ordre, trois protases (1: ἐάνπερ ἐκμελετήσωσι ... 2:
παραλαβόντας ... 3: καταστήσαντας) et une apodose (τότε γάρ, ἔφην, ἔσται ὑμῶν ἢ
πόλις). Les deux dernières protases présentent une forme implicite, au moyen, comme le
relève bien VERRENGIA 1999, p. 165, d'un participe à l'accusatif au lieu du nominatif par une
attraction progressive déterminée par le κρατουμένου qui précède immédiatement¹²⁸.
Quant à l'infinitif προαγορεῦσαι (§ 33, 5), il doit être entendu, avec VERRENGIA *l.c.*, comme
consécutif et final¹²⁹, ce qui rend superflues les interventions τοῦτον παραλαβόντας <χρή>
de JACOBS 1836, coll. 172-173 et <δεῖ> τοῦτον παραλαβόντας de Cohoon, de même que
d'autres émendations similaires¹³⁰.

¹²⁵ Les corrections ἀεὶ εἶ τις ἄν et οὖν τις proposées respectivement par Jacobs et Pflugk à partir du ἄν τις de T^{a.c.}
et R passé dans l'édition de Venise apparaissent dépassées. En effet ἄν τις est une corruption de l'archétypal εἶ
τις. Il en est de même pour la correction de μεταπείσει καὶ διδάξει en μεταπείση καὶ διδάξη proposée par Geel
qui lisait encore avec l'édition de Venise l'erroné ἄν τις. La correction ἦτις (au lieu de εἶ τις) proposée par
Wilamowitz et acceptée dans le texte seulement par von Arnim doit être écartée puisque, comme l'indiquait
VERRENGIA 2000, p. 164, le pronom féminin ne peut s'accorder avec le παραλαβόν qui suit, expurgé sans surprise
par Wilamowitz.

¹²⁶ VERRENGIA 199, p. 165 comprend au contraire cette protase, comme toutes les autres (ἐάνπερ ἐκμελετήσωσι ...
παραλαβόντας ... καταστήσαντας (sur lesquelles, cf. *supra*, § 32, 1-34, 3), comme dépendante de l'apodose τότε
γάρ, ἔφην, ἔσται ὑμῶν ἢ πόλις μεγάλη καὶ ἰσχυρὰ καὶ ἀρχουσα κατ' ἀλήθειαν (§ 34, 1-3).

¹²⁷ SONNY 1896, p. 190 avait déjà observé à juste titre que la longue période hypothétique commence par la protase
ἐάνπερ ἐκμελετήσωσι et non par εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ διδάξει comme le pensaient à l'inverse Reiske et
GEEL 1840, p. 237 et comme plus récemment a encore soutenu VERRENGIA 2000, p. 165, qui, curieusement, tout en
affirmant la nécessité de faire commencer la période hypothétique déjà à partir d'εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει καὶ
διδάξει ne sépare pas ces mots de la période précédente si ce n'est par une virgule tandis qu'il marque une pause
forte à la fin du § 31 après μακαριώτερον, c'est-à-dire avant celle qu'il estime être la deuxième protase
(σωφροσύνην ... ἐάνπερ ἐκμελετήσωσι) de la longue période hypothétique en question.

¹²⁸ Sur ce genre d'anacoluthie, cf. *supra*, A *ad* 6, 4. REISKE 433, n. 78 proposait de corriger les accusatifs
(παραλαβόντας καὶ ἀγαγόντας ... πείσαντας ... καταστήσαντας) en nominatifs (παραλαβόντες καὶ
ἀγαγόντες ... πείσαντες ... καταστήσαντες) et l'infinitif προαγορεῦσαι en ἔαν προαγορεῦσωσι. GEEL 1840, p.
237-238, suivi par EMPER 1844a, *ad* 31, 8, tentait de défendre le texte transmis en faisant dépendre ces accusatifs,
tout comme l'infinitif προαγορεῦσαι, d'ἐπειρώμην διαλέγεσθαι; SONNY 1896, p. 190 d'εἶ τις αὐτοὺς μεταπείσει
καὶ διδάξει. Toutefois, ces verbes sont trop distants pour qu'ils les régissent.

¹²⁹ Pour ce type d'infinitif en dépendance de καθίστημι, cf. A *ad* or. XII 33, 5-7. Pour les émendations de Reiske,
Geel et Emper, cf. *supra*, n. précédente.

¹³⁰ Cf. *supra*, n. 90.

(32, 4) εἶτε Ἕλληνας εἶτε Ῥωμαίους. Bien qu'il estime que ces adjectifs se réfèrent au διδασκάλους précédent, REISKE 1784, p. 433, n. 76 préfère le nominatif singulier εἶτε Ἕλλην εἶτε Ῥωμαῖος, sans exclure la possibilité que derrière l'εἶτε παρ'Ἕλληνας εἶτε Ῥωμαίους (de la seconde classe) que MOREL 1604, p. 70 signalait dans son édition en le tirant du *Paris. gr.* 2959 (A), pourrait se cacher un εἶτε παρ' Ἑλλησι εἶτε Ῥωμαίοις original.

(32, 5-6) διδάσκαλος ὧν εἶπον, ὥσπερ οἶμαι τοξικῆς τε καὶ ἵππικῆς ἢ νῆ Δία ἱατρὸς τις. Capps, suivi seulement par Cohoon, propose <οὐχ> ὥσπερ οἶμαι τοξικῆς τε καὶ ἵππικῆς <ἀλλὰ> νῆ Δία ἱατρὸς τις. Cependant, les corrections¹³¹ ne sont pas nécessaires. En effet Dion, plutôt que d'opposer de manière rigide la *paideia* éthico-philosophique d'une part et la formation militaire des Romains de l'autre, semble vouloir établir entre elles une sorte de contiguïté : au final, il déclarera que la capacité militaire rapidement acquise par les Romains est un signe de leur caractère naturellement prédisposé à l'apprentissage : οὐ μέντοι ἔλεγον ὡς χαλεπὸν αὐτοῖς παιδευθῆναι, ἐπεὶ καὶ τᾶλλα, ἔφην, οὐδενὸς βελτίους πρότερον ὄντες ὅσα ἐβουλήθητε ῥαδίως ἐμάθετε· λέγω δὲ ἵππικὴν καὶ τοξικὴν καὶ ὀπλιτικὴν (§ 37).

(34, 1). γάρ, ἔφην. La leçon γάρ, ἂν ἔφην propre à la deuxième classe (passée dans les premières éditions jusqu'à celle de Reiske) doit être attribuée, comme EMPER 1844a, *ad* 34, 1 l'avait déjà remarqué, à un *lapsus oculorum* du copiste induit en erreur par le γάρ, ἂν ἔφην postérieur (l. 4).

(34, 9) ἐλαττόνων. Il est suffisant de marquer une pause forte devant ἐλαττόνων pour ne pas avoir à suppléer comme Emper et Dindorf le καὶ conjecturé par REISKE 1784, p. 434 n. 80 (et apprécié aussi par VITELLI 1895, p. 188).

(36, 4) χρημάτων ἔνεκα καὶ πλήθους. À partir d'Emper, tous les éditeurs (à l'exception de Verrengia qui cependant ne justifie pas son choix) ont accepté la leçon de la troisième classe χρημάτων ἔνεκα πλήθους¹³². Emper étaye son choix en arguant que dans la suite du discours il ne serait pas question « *de hominum multitudine* ». Cependant, une référence à la foule qui peuple l'*Urbs* peut être saisie clairement dans la similitude entre la ville et le bûcher de Patrocle, composé lui aussi de σώματα (cf. *infra*, A *ad* 36, 8).

(36, 6) ὥσπερ εἰ τὴν. Dans les manuscrits des deux premières classes on lit ὥσπερ ὁ τὴν, ce qui n'est pas satisfaisant parce que la comparaison ici évoquée par Dion n'est pas tant entre l'état de Rome et Achille, mais entre la capitale surpeuplée et opulente et le bûcher de Patrocle richement paré. En outre, comme rappelé par EMPER 1844a, *ad* 36, 6, la comparaison ainsi établie permet de reconnaître une correspondance entre τρυφὴν καὶ πλεονεξίαν d'un côté et les vents soufflant sur le bûcher de l'autre¹³³.

(36, 8) σωμάτων. Tout en étant conscient que le σωμάτων de la tradition est défendable sur la base du parallèle avec Hom. *Il.* 23, 166-176 où Achille avait jeté sur le bûcher de Patrocle les corps de douze nobles Troyens ainsi que ceux de nombreux animaux, GEEL 1840, p. 238-239 préfère στρωμάτων (émendation acceptée par le seul Cohoon) car il estime que la référence à la cruauté d'Achille n'a pas sa place ici. Comme le rappelle EMPER 1844a, *ad* 36, 8 (favorable à la correction de Geel), aucune mention n'est cependant faite dans le passage

¹³¹ Morel omet ἢ devant νῆ Δία. L'omission, signalée par REISKE 1784, p. 433, n. 77, semble due à une banale faute. La traduction latine de Naogeorgus (« *aut qui, per Iovem* ») paraît tout de même présupposer la particule.

¹³² GEEL 1840, p. 238 avait déjà proposé de corriger la vulgate χρημάτων ἔνεκα καὶ πλήθους en χρημάτων ἔνεκα πλήθους sur la base de la comparaison avec *or.* XX 17 : χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου πλήθος.

¹³³ Bien qu'il n'eût pas connu la leçon des manuscrits de la troisième famille, déjà REISKE 1784, p. 435, n. 83 avait proposé ὥσπερ ὅταν (au lieu de ὥσπερ ὁ τὴν) tandis que JACOBS 1836, col. 173, suivi par GEEL 1840, p. 238, suggérerait ὥσπερ ὅτε en raison du παρακαλεῖ qui suit.

[A] COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE OR. XIII

homérique du vêtement de lin qui recouvrait le cadavre de Patrocle à part en Hom. *Il.* 18, 352 (ἐν λεχέεσσι δὲ θέντες ἔανῶ λιτὶ κάλυψαν/ ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς, καθύπερθε δὲ φάρει λευκῶ). À cela s'ajoute que σώματα semble faire allusion au problème de la congestion démographique affligeant Rome (sur cette question, cf. B *ad* 36, 8).

[B]

COMMENTAIRE HISTORICO-LITTÉRAIRE

(1, 1) Ὅτε φεύγειν συνέβη. Sur l'ambiguïté de l'expression qui rappelle Thuc. 5, 26, 5, cf. Notice I.4.

(1, 1-2) ἀνδρὸς οὐ πονηροῦ. Sur l'identité du personnage, qui doit très vraisemblablement être identifié avec Flavius Sabinus, cf. *supra*, Notice IV. L'adjectif πονηρός semble être employé ici non seulement par rapport à la valeur et à la qualité de l'individu en tant que telles¹, mais aussi en relation avec son implication effective concernant le chef d'accusation qui lui est imputé. De manière significative, la *iunctura* ἀνὴρ οὐ πονηρός apparaît dans Plutarque (*Alc.* 12.3) à propos de l'Athénien Diomède qui constitue la partie lésée d'un procès dans lequel il se trouve aux prises avec Alcibiade², de beaucoup plus rusé et puissant. Dans *Arat.* 44, 6, le biographe qualifie ainsi Aristomaque d'Argos qu'Aratos de Sicyone avait injustement laissé torturer et tuer (Τὸν δ' Ἀριστόμαχον ἐν Κεγχρεαῖς στρεβλώσαντες κατεπόντισαν, ἐφ' ᾧ καὶ μάλιστα κακῶς ἤκουσεν ὁ Ἄρατος, ὡς ἄνθρωπον οὐ πονηρόν, ... ὅμως περιιδῶν παρανόμως ἀπολόμενον). L'exemple de *TG* 5, 1 (Γαῖῳ Μαγκίνῳ ... ἀνθρώπῳ μὲν οὐ πονηρῷ, βαρυστομιστάτῳ δὲ Ῥωμαίων στρατηγῷ) est tout aussi significatif : la litote évoque encore une fois, fût-ce dans un sens métaphorique, la notion d'innocence : en le définissant comme ἄνθρωπος οὐ πονηρός, Plutarque semble vouloir déresponsabiliser Mancinus par rapport à ses échecs militaires dont la cause doit être recherchée selon le biographe dans la mauvaise fortune du personnage.

(1, 2) τῶν δὲ τότε εὐδαιμόνων τε καὶ ἀρχόντων. Allusion à la dynastie des Flaviens éteinte depuis peu³. L'image des « gouvernants heureux » revient à la fin au § 33, mais avec un sens très différent. S'adressant aux Romains, Dion leur promet en effet le bonheur et le contrôle de leurs propres destinées (εὐδαιμόνες οἰκῶσι καὶ ἄρχοντες μάλιστα καὶ πρώτων αὐτῶν) comme corollaire d'un style de vie marqué par la recherche et la pratique de la sagesse sous la direction d'un maître de vertu. Selon l'un des traits les plus communs de la philosophie cynico-stoïcienne, Dion rejette la vision traditionnelle du monde qui place dans la richesse et le pouvoir la source de tout bonheur, pour reconnaître dans la philosophie l'unique chemin vers la vraie εὐδαιμονία.

(1, 4) μακάριος. Comme Dion lui-même le rappelle à Trajan, être proche du souverain est aux yeux de la plupart condition de bonheur⁴. Le bon souverain doit veiller à ce que ses amis apparaissent heureux et leur sort enviable, car aucun homme sinon n'aspirerait à son amitié⁵. En condamnant à mort ses amis et ses conseillers cependant, Domitien se comporte en parfait tyran, lui qui, selon Dion, « est dépourvu du plus beau et du plus utile de tous les biens, puisqu'il ne peut avoir confiance dans la bienveillance ni en l'amitié de personne »⁶. La tradition littéraire et philosophique enseigne en effet que l'amitié et la tyrannie sont des

¹ Malgré WHITMARSH 2001, p. 160 et MOLES 2005, p. 113 qui comprennent l'adjectif πονηρός seulement dans un sens socio-politique (« of no mean station »).

² Les sources (Ps.-Andoc. *Alc.* 26 et D.S. 13, 74) ne nous renseignent pas sur l'issue du procès, mais toutes insistent sur l'innocence de Diomède.

³ Cf. EMPER 1847, p. 103-108 ; VON ARNIM 1896, p. 230 ; DESIDERI 1978, p. 189 ; JONES 1978, p. 138 ; VERRENGIA 2000, p. 74 ; MOLES 2005, p. 113, n. 5.

⁴ Sur la valeur généralement sarcastique de μακάριος chez Dion quand le terme ne se réfère pas aux dieux ni aux choses divines, cf. DESIDERI 1978, p. 353, n. 36.

⁵ Cf. D.Chr. *or.* I 30 : εἰ δὲ τις ... τοὺς ... πλησίον αὐτῷ καὶ φίλους καλουμένους ἀτιμάζοι τε καὶ μὴ σκοποῖ τοῦτο, ὅπως δόξουσι μακάριοι καὶ ζηλωτοὶ πᾶσι, λανθάνει προδότης αὐτοῦ καὶ τῆς ἀρχῆς γιγνώμενος, τοὺς μὲν ὄντας φίλους ἀθύμους ποιῶν, τῶν δὲ ἄλλων μηδένα ἐπιθυμεῖν τῆς αὐτοῦ φιλίας, ἀποστερῶν δ' ἑαυτὸν τοῦ καλλίστου καὶ ὠφελιμωτάτου κτήματος φιλίας.

⁶ Cf. D.Chr. *or.* VI 59 : τοῦ δὲ καλλίστου καὶ λυσιτελεστάτου κτήματος ἀπάντων ἐστὶν ἀπορώτατος· εὐνοίας <γά> καὶ φιλίας ἐλπίσαι [δὲ] οὐδὲν δύναται παρ' οὐδενός.

concepts antithétiques⁷, en ce que la véritable *φιλία* est incompatible avec la nature perverse et cruelle du tyran. Si des amis sont « ceux pour qui le bien et le mal coïncident »⁸, seuls les vertueux peuvent établir entre eux un réel lien d'amitié⁹ tandis que le tyran, homme exemplairement malveillant, recherche seulement la compagnie des flatteurs¹⁰ ; il est donc inévitablement exclu d'une relation amicale sincère¹¹. Ce n'est pas par hasard que pour qualifier la relation existant entre son patron et Domitien, Dion n'évoque pas le concept de *φιλία* mais a recours à l'expression *ἐγγύτατα ὄντος* (§ 1, 2) qui indique une proximité spatiale et sociale, mais non un vrai lien affectif. Juvénal (*sat.* 4, 74-75) brosse un portrait caustique des *amici principis* de Domitien *in quorum facie miserae magnaue sedebat / pallor amicitiae* ; Pline n'est pas moins tranchant (*Pan.* 85), pour lequel, avant Trajan, *in principum domo nomen tantum amicitiae inane scilicet inrisumque remanebat*¹².

(1, 7-9) ὥσπερ ἐν Σκύθαις ... αἰτίας. Selon toute vraisemblance, Dion a tiré son information concernant les rites funéraires Scythes¹³ d'Hérodote¹⁴. La comparaison établie ici avec les rites funéraires des Scythes¹⁵ reproduit l'image typiquement hérodotéenne de la sauvagerie et de la cruauté propres à ces peuples nomades¹⁶, tandis qu'à la fin, au § 32, les Scythes sont présentés comme un modèle de vertu selon une lecture d'inspiration cynique (cf. B *ad* 32, 4). La coexistence de deux représentations opposées des Scythes (l'une qui en vante la simplicité, l'autre qui en dénonce la sauvagerie)¹⁷ n'est pas surprenante, puisque, comme nous l'apprend Strabon, cette dernière était très répandue chez les Héliènes¹⁸.

⁷ Cf. A. *Pr.* 224-225.

⁸ Cf. Arist. *Rhet.* II, 4 [1381A 7].

⁹ Cf. Plat. *Lis.* 214D ; Arist. *EN* VIII, 5 [1157A 18-19] et 6 [1157B 4-5] ; Xen. *Mem.* II, 6, 22-29 ; Cic. *Lael.* 5, 18 ; 12, 40.

¹⁰ Cf. Arist. *Pol.* V, 10 [1314B 41-1314A 4].

¹¹ Pl. *R.* IX, 576A ; X. *Hier.* 3, 3 et 6 ; Arist. *EN* VIII, 13 [1161B 8-9] ; Cic. *Lael.* 15, 52 ; 24, 89 ; FLESKES 1914, p. 54-56 ; ISNARDI 1954, p. 203 ; pour l'opposition entre *φιλία* et tyrannie chez Euripide, cf. LANZA 1977, p. 198 et 243-247 ; pour la déclamation latine, cf. TABACCO 1985, p. 39-42.

¹² Sur la cruauté de Domitien envers ses amis et ses conseillers, cf. Svet. *Dom.* 11. Sur l'exaltation de la *φιλία* chez Dion dans le droit fil de la propagande trajane, cf. VENTRELLA 2016.

¹³ Sur l'évidence historico-archéologique des informations données par Hérodote, voir désormais IVANCIK 2011.

¹⁴ Cf. Hrdt. 4, 71, 4 avec EMPER 1844a, *ad* § 1, 7. Compté parmi les quelques autres historiens desquels l'orateur recommandait la lecture au destinataire (c'est-à-dire à Trajan selon AMATO 2014, p. 97-118) de son *Sur l'entraînement oratoire* (*or.* XVIII 10), Hérodote est pour Dion source de nombreux *exempla* qui reviennent principalement, comme indiqué par BOST-POUDERON 2010, p. 97-98, dans les entretiens philosophiques et les discours épidiictiques.

¹⁵ Dion devait avoir de ce peuple installé dans la région correspondant à l'actuelle Russie méridionale une connaissance non seulement livresque mais aussi directe, comme il le dit lui-même en *or.* XXVI 1 (Ἐτύγχανον μὲν ἐπιδημῶν ἐν Βορυσθένῃ τὸ θέρος, ὡς τότε εἰσέπλευσα μετὰ τὴν φυγὴν, βουλόμενος ἐλθεῖν, εἰὰ δύνωμαι, διὰ Σκυθῶν εἰς Γέτας, ὅπως θεάσωμαι τάκεῖ πράγματα ὅποιά ἐστι : « je me trouvais un été de passage à Borysthène : j'y avais alors débarqué, après mon exil, alors que je désirais me rendre, si possible, par le territoire des Scythes jusque chez les Gètes afin d'observer la situation là-bas », trad. C. Bost-Pouderon, CUF 2011).

¹⁶ Pour l'image des Scythes chez Hérodote, cf. HARTOG 1980, p. 23-30 ; MOTTA 1999.

¹⁷ Pour une vue d'ensemble de la représentation des Scythes dans la littérature grecque partagée entre idéalisation et description objective, pour ainsi dire ethnographique (telle que nous le proposent les *logoi* scythes du livre IV d'Hérodote et le traité hippocratique *Sur les airs, les eaux et les lieux*), voir LEVY 1981 et BILE – HODOT 2008, p. 92-93.

¹⁸ Selon Strabon (7, 3, 7), la double image des Scythes, justes et féroces à la fois, capables de susciter aussi bien l'admiration que la critique, s'expliquerait dans une perspective diachronique en imaginant que les Scythes, à l'origine frustes, se sont laissés corrompre par les pratiques marchandes introduites par les Grecs ; sur la question, voir de manière plus générale CORDE 2005. En particulier pour la représentation dans la Seconde Sophistique des Scythes comme peuple ayant été corrompu dans le passage de la vie nomade à celle de la ville, cf. AMATO 2005, p. 524, n. 105. Il est impossible de déterminer si Dion partageait l'explication donnée par Strabon. La seule chose

(2, 2-3) ἐσκόπουν πότερον ὄντως χαλεπὸν τι καὶ δυστυχεῖς εἶη τὸ τῆς φυγῆς. S'interroger sur la nature de l'exil est une question programmatique récurrente dans toute la littérature sur le sujet (*Verbannungsliteratur*). Sa fonction est d'introduire pour ensuite la démontrer l'opinion du vulgaire selon laquelle l'exil constituerait un réel κακόν/δεινόν¹⁹. Le philosophe au contraire n'a aucun doute sur le caractère d'ἀδιάφορον de l'exil et n'hésite pas à le choisir quand demeurer dans sa patrie se révèle problématique. Comme le rappelle Dion lui-même en *or.* XLVII 2, les cas de Zénon, Chrysippe et Cléanthe [= *SVF* I 11, 20-26] étaient à cet égard exemplaires : « à tous ceux-là la vie chez eux parut difficile »²⁰. En revanche, le choix de Socrate qui pour l'amour de sa patrie préféra la mort à l'exil volontaire est vivement déconseillé et critiqué par Dion (cf. *or.* XLVIII 7).

(3, 1-6) μὴ ἄρα καὶ τὸ φεύγειν καὶ τὸ πένεσθαι καὶ γῆρας τοῖς μὲν βαρέα φαίνεται καὶ χαλεπά, τοῖς δ' ἐλαφρὰ τε καὶ εὐκόλα ... πρὸς τὴν τοῦ χρωμένου δύναμιν καὶ γνώμην. L'idée que la souffrance ne dépend pas des circonstances en elles-mêmes mais de l'état d'esprit de la personne et de sa vision personnelle de la réalité est une conviction largement répandue dans la littérature de l'exil, et au-delà²¹. Philiscus rappelle à Cicéron qu'en ce qui concerne la perte des droits civiques, l'exil et d'autres malheurs similaires, « il n'y a rien de honteux par nature ... mais en fonction du jugement que nous exprimons à leur égard, tels ils nous semblent être »²². Dans le domaine de la littérature sur l'exil, la comparaison avec Télès est significative : d'après ce dernier « les choses ne comportent en soi aucun aspect désagréable, que ce soit vieillesse ou pauvreté ou le fait d'être étranger », mais « c'est telle façon de se comporter à leur égard qui les fait paraître aisées et faciles, telle autre qui les fait paraître difficiles à manier »²³ ; et cela parce que « la douleur suscitée par les choses dépend de la façon dont on les appréhende »²⁴. Le motif revient dans le *De exilio* de Plutarque, selon lequel la souffrance des hommes est proportionnelle à l'importance qu'eux-

certaine est qu'il suit dans ce passage la tradition ethnographique d'Hérodote (hostile aux Scythes), tandis qu'il propose en épilogue une interprétation philosophique tendant à idéaliser la condition d'une plus grande proximité avec la *physis* propre aux peuples barbares non encore corrompus par la civilisation.

¹⁹ Cf. Tel. fr. II, p. 21, 5 Hense : πρὸς δὲ τὸν κατ' ἄλλο τι ἡγούμενον τὴν φυγὴν βλαβερὸν εἶναι ; Cic. *Tusc.* 5, 106 : *exsilium ... quod in maxumis malis ducitur* ; Sen. *dial.* 12, 4 : *ostendero nihil me pati propter quod ipse dici possim miser* ; Plu. *ex.* 599F : Ἔστω δὲ δεινόν, ὥσπερ οἱ πολλοὶ λέγουσι καὶ ἄδουσιν, ἡ φυγή ; HÄSLER 1935, p. 35 ; DOBLHOFFER 1987, p. 42.

²⁰ Cf. D.Chr. *or.* XLVII 6πᾶσι τοῖς φιλοσόφοις ἔδοξε χαλεπὸς ἐν τῇ πατρίδι ὁ βίος.

²¹ D'après Plutarque (*de virt. et vit.* 100D : ὅπου καὶ πενίαν καὶ φυγὴν καὶ γῆρας ἐλαφρῶς καὶ προσηνῶς πρὸς εὐκολίαν καὶ πραότητα τρόπου φέρουσιν), la douceur et la facilité de caractère font supporter avec égalité l'indigence, la vieillesse et l'exil. Pour réussir à affronter l'exil avec la disposition d'esprit correcte, la formation philosophique se révèle aussi fondamentale. Ainsi le Ps.-Diogène (*ep.* 31, 4 : μάθε μὴ ὑπὸ ἀνθρώπων τυπτόμενος καρτερεῖν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ψυχῆς, μηδ' ἰμάσι μηδὲ πυγμαῖς, ἀλλὰ πενία, ἀλλ' ἀδοξία, ἀλλὰ δυσγενεῖα, ἀλλὰ φυγαδεῖα) invite le pugiliste Phainylas à s'exercer à affronter le sort et à résister à ses coups (pauvreté, déshonneur, humble origine, exil) plutôt que d'affronter ses homologues. Diogène s'érige en ce sens comme modèle puisque, parmi les adversaires qu'il a déjà combattus et vaincus on trouve justement pauvreté, exil et déshonneur (D.Chr. *or.* IX 11-12 : ὁ δὲ, Πολλοὺς γε, εἶπεν, ἀνταγωνιστὰς καὶ μεγάλους, οὐχ οἷα ταῦτά ἐστι τὰ ἀνδράποδα τὰ νῦν ἐνταῦθα παλαιόντα καὶ δισκεύοντα καὶ τρέχοντα, τῷ παντὶ δὲ χαλεπωτέρους, πενίαν καὶ φυγὴν καὶ ἀδοξίαν).

²² Cf. D.C. 38, 23, 4 οὐδὲν σφῶν [sc. ἀτιμία καὶ φυγή ἢ καὶ τὰ τοιαῦτα] φύσει κακόν ἐστιν, ... ἀλλ' ὅποια ποτ' ἂν τις ἕκαστος ἡμῶν περὶ αὐτὰ δοξάσῃ, τοιαῦτα καὶ δοκεῖ εἶναι.

²³ Cf. Tel. fr. II, p. 12, 1-2 et 13, 11-13 Hense : οὐχ ὁρῶ πῶς αὐτὰ τὰ πράγματα ἔχει τι δύσκολον, ἢ γῆρας ἢ πενία ἢ ξενία ... τὰ πράγματα, ἐὰν μὲν αὐτοῖς οὕτω χρῆται, εὐπετὴ καὶ ῥάδια φανεῖται, ἐὰν δὲ οὕτως, δυσχερῆ.

²⁴ Cf. Tel. fr. II, p. 9, 4-5 Hense : παρὰ τὴν ὑπόληψιν ἢ ὀδύνη γίνεται

mêmes accordent aux diverses circonstances de la vie²⁵. Il en résulte que l'homme vertueux ne se laisse pas abattre par la calamité et les coups du sort. Pour Favorinus (*ex.* 2, 1 Tepedino Guerra), en effet, tout homme qui aspire à la vertu réussit à affronter sereinement l'exil. L'histoire de Diogène est de plus exemplaire à cet égard puisque, comme Dion le rappelle, celui-là ne considérerait nullement la pauvreté, l'exil, le déshonneur et d'autres cas analogues comme terribles²⁶.

(3, 5) δαίμονιου. Tous les chercheurs et les traducteurs qui se sont occupés de Dion ont compris l'adjectif comme substantivé au sens de « divinité » ; en particulier, selon DESIDERI 1978, p. 368 n. 33, δαίμονιος se référerait ici à Apollon. Que ce soit Apollon lui-même qui fasse paraître plus ou moins lourds les objets saisis par l'orant est chose vraisemblable ; toutefois, on ne comprend pas comment ce pourrait être toujours et encore le même dieu qui fasse paraître la pauvreté, la vieillesse, la maladie et l'exil comme supportables pour certains hommes (les philosophes) et insupportables pour d'autres (la plupart). Évaluer le poids de tels accidents relève de la sensibilité et de la subjectivité de chaque individu. Dans ce cas δαίμονιον semble en quelque sorte glisser du sens de divinité vers celui de δαίμων, qui désigne chez Dion²⁷, entre autres choses, la disposition mentale de l'individu en relation à son propre démon. Or, la doctrine démonologique chez Dion n'est ni univoque, ni exempte de contradictions en ce qui concerne la localisation (interne ou externe) et la nature (bonne ou mauvaise) du δαίμων par rapport à l'homme. En *or.* XXV 1, Dion déclare que le démon est une entité extérieure à l'homme (ainsi que l'avait soutenu le stoïcien Chrysippe, fr. 1101 [SVF II 320, 27-28]) tandis qu'en *or.* IV 79-80, le démon dont parle Diogène est l'élément dominant de chaque individu et coïncide avec son νοῦς et son τρόπος. En *or.* XXIII 9-12 Dion affirme qu'aucun démon n'est mauvais, mais que ce sont les hommes qui n'en suivent pas les conseils qui ont perdu l'esprit ; le philosophe au contraire se conforme aux dispositions de son δαίμων et devient par conséquent heureux (εὐ-δαίμων). Dans le quatrième discours *Sur la royauté*, Dion dit qu'il y a trois espèces de démons malfaisants, auxquels correspondent trois types de vie : celui consacré aux plaisirs (*or.* IV 83) ; celui marqué par la cupidité (*or.* IV 84) ; celui qui recherche la gloire (*or.* IV 84)²⁸. S'il n'est pas possible, sur la base des textes qui viennent d'être mentionnés, de définir une théorie démonologique entièrement cohérente chez Dion²⁹, il convient de se demander quelle est celle qui est ici présupposée par le philosophe dans ce cas spécifique. Il faut dire que, si le δαίμονιον peut conduire certains hommes à juger la pauvreté, la vieillesse, la maladie et l'exil comme des fardeaux, et d'autres au contraire à les considérer comme des faits mineurs, c'est qu'il possède nécessairement une double nature (bonne et mauvaise). Cette vue semble conforme avec la doctrine démonologique exposée, comme on l'a vu, dans le quatrième discours *Sur la royauté* dans

²⁵ Cf. Plu. *ex.* 599D : φυγὰς δὲ καὶ ἀδοξίας καὶ τιμῶν ἀποβολάς, ὥσπερ αὐτὰνταντία, στεφάνους καὶ ἀρχὰς καὶ προεδρίας, οὐ τὴν αὐτῶν φύσιν ἀλλὰ τὴν ἡμετέραν κρίσιν μέτρον ἔχοντα τοῦ λυπεῖν καὶ εὐφραίνειν ἕκαστος ἑαυτῷ κοῦφα καὶ βαρῆα καὶ ῥάδια φέρειν ποιεῖ καὶ τούναντίον.

²⁶ Cf. D.Chr. *or.* VIII 16 : πενίαν δὲ καὶ φυγὴν καὶ ἀδοξίαν καὶ τὰ τοιαῦτα μηδὲν ἡγεῖσθαι δεινὸν αὐτῷ, ἀλλὰ πᾶν κοῦφα.

²⁷ Sur l'ambiguïté du sens de δαίμονιος dans Dion, voir DESIDERI 1978, p. 368, n. 33.

²⁸ En correspondance avec cette tripartition, Dion décrit par la suite l'homme affecté par la cupidité (*or.* 4, 91-100), par le désir des plaisirs (*or.* IV 101-115) et enfin par celui de la gloire (*or.* IV 116-132) ; sur les démons de la luxure, de l'avidité et de l'ambition dans le quatrième discours *Sur la royauté*, cf. PUIGGALI 1984, p. 104-110 et BERARDI 1998.

²⁹ En général sur la théorie démonologique de Dion, cf. DESIDERI 1978, p. 324-325 ; PUIGGALI 1984 ; MORESCHINI 2017

laquelle on admet qu'il puisse exister aussi un mauvais démon personnel³⁰. En effet, il n'est pas difficile d'imaginer qu'aux yeux des hommes guidés par les démons du plaisir, de la cupidité et de l'ambition, la perte des biens matériels tels que la santé, la jeunesse, la richesse et les honneurs ne puisse apparaître que comme quelque chose de pénible et d'insupportable. Au démon bon et rationnel³¹, ainsi qu'à l'homme vertueux qui en écoute les conseils, la perte des supposés ἀδιάρθρα n'apparaîtra pas douloureuse et il pourra continuer à être heureux (εὐδαίμων): « Je dois partir en exil ? Eh bien, qui m'empêche de m'en aller en riant, de bonne humeur et serein ? », déclarait ironiquement Epictète (Arr. *Epict.* 1, 1, 22).

(4, 4-5) θρηνοῦντος ἐκάστοτε παρὰ τῆ θαλάττη. Indiquée par SONNY 1896, p. 188, la référence est non seulement à Hom. *Od.* 1, 55-59, où Calypso détourne Ulysse de vouloir rentrer chez lui, mais aussi et surtout à Hom. *Od.* 5, 81-84, passage dans lequel le héros est représenté en proie aux pleurs et aux lamentations pendant que, sur le rivage, il repense à sa patrie lointaine³². La φιλοπατρία caractérise fréquemment Ulysse dans l'œuvre de Dion et l'orateur s'identifie souvent au héros pour exprimer son attachement à sa Pruse bien-aimée³³. L'Ulysse de Dion est donc tout à fait étranger à la tradition de la littérature de l'exil, dans lequel le héros est normalement traité comme un exemple d'exilé, qui, malgré son état, a réussi à se procurer d'amples richesses (cf. Muson. *Diatr.* 9 [46, 3 Lutz]) et une grande réputation (cf. Fav. *ex.* 4, 4 Tepedino Guerra), ainsi qu'avec l'Ulysse de la diatribe dont l'amour de la patrie est stigmatisé de manière caustique (Arr. *Epict.* 3, 24, 18).

(5, 4-11). VERRENGIA 2000, p. 87-88 reconnaît dans la citation d'Euripide³⁴ une reprise voilée, puisée dans l'attirail de la littérature de l'exil, du *topos* de la subsistance et des biens extérieurs identifié par HÄSLER 1935, p. 35. Le motif apparaît toutefois ici avec une finalité très différente que dans les autres écrits περὶ φυγῆς, où il vise à rassurer l'exilé en montrant que toute terre, pour qui est capable de s'adapter, est capable non seulement de fournir tout ce dont on a besoin pour vivre (Sen. *Helv. matr.* 10-12 ; Plut. *De exilio* 601 E-F) bien et en bonne santé (Tel. fr. III, p. 22, 5 – 7 Hense ; D.C. 38, 19, 2-21, 2) mais peut par ailleurs devenir

³⁰ Lorsqu'il soutient que la nature du démon est double – mauvaise ou bonne – Dion est en accord avec les stoïciens (cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 1101 [SVF II 320, 26-28] mais, comme le rappelle PUIGGALI 1984, p. 104, 106-107, Posidippe, Épictète et Marc-Aurèle semblent ignorer l'existence des démons malfaisants) et les médioplatoniciens (cf. Plut. *Is.* 25,360 ; *def. orac.* 13, 418F-419A ; Apul. *Socr.* 12, 146 – 13, 148), qui, quant à eux, refusaient à la différence de Dion que le démon personnel puisse être mauvais.

³¹ Ce démon est le seul à coïncider avec le νοῦς, bien qu'en *or.* IV 139 Dion ait soutenu l'équivalence δαίμων = νοῦς.

³² Le doute exprimé par HERWERDEN 1894, p. 143 (« rem miris modis exaggerat Dio. Cur vero additum παρὰ τῆ θαλάττη ? Loco *Od.* α 58 sqq., quo respicit, nil tale legitur »), selon lequel le détail du παρὰ τῆ θαλάττη aurait été ajouté de manière autonome par Dion pour accroître le *pathos* de la scène, est donc infondé. Le savant ne réalise pas que Dion a contaminé deux passages homériques distincts, bien que faisant tous deux référence à Ulysse.

³³ Cf. D.Chr. *or.* XLIV 1 ; XLVII 6 ; XLV 11. Sur la figure du héros homérique avec lequel Dion tend à s'identifier, cf. KINDSTRAND 1973, p. 35 ; DESIDERI 1978, p. 174-175, n. 2 ; BRACCACCI 1985, p. 103 n. 71 ; aux passages indiqués par ces chercheurs doit être ajouté aussi *or.* XII 84 où Dion salue la Grèce après son long exil avec les mêmes paroles par lesquelles Ulysse avait salué son père Laërce de retour de Troie.

³⁴ Sur le large usage d'Euripide, qui, après Homère, est l'auteur le plus fréquemment cité par Dion en raison des implications philosophiques et politiques que comporte souvent sa poésie, voir GANGLOFF 2004 ; en particulier sur Homère, considéré par Dion comme supérieur à tous les autres poètes, voir plus récemment VAGNONE 2017.

source et occasion de richesses inespérées (Tel. fr. III, p. 22, 5 – 7 Hense] ; Muson. *Diatr.* 9 [45, 10-46, 3 Lutz])³⁵.

(6, 5-6) *σύμπαντα ταῦτά με ἐξέπληττε καὶ ἠνάγκαζε δεινὸν ἡγεῖσθαι καὶ βαρὺ τὸ συμβεβηκός*. Diverses opinions ont été jusqu'à présent exprimées sur le sens des citations d'Euripide et de l'usage d'Homère par Dion. Selon DESIDERI 1978, p. 242, n. 62 et ID. 2007, p. 202, Dion polémiquerait ici contre les poètes, parce que ceux-là interprètent dans leurs œuvres le sentiment commun³⁶, en se révélant en fait incapables de secourir l'homme dans une situation de grave danger comme celle de l'exil ; dans une telle disgrâce seule la religion pourrait procurer soutien et aide. Selon MOLES 2005, p. 133-134 au contraire, la poésie (épique et tragique) à laquelle Dion fait appel aux §§ 4-6, bien que dans l'incapacité de fournir des solutions efficaces (que seule la philosophie peut apporter) réussirait quand même à rasséréner les esprits de ceux qui y cherchent du réconfort³⁷. Or, à l'origine d'interprétations si éloignées entre elles semble être une conception biaisée qui compromet une lecture sereine du texte, à savoir l'idée que l'or. XIII doit nécessairement s'inscrire dans le genre consolatoire de la littérature de l'exil et que ce dernier état ait déclenché chez Dion un processus de conversion à la philosophie, avec pour conséquence, selon Moles, un rejet progressif de la *paideia* conventionnelle. Comme nous l'avons vu pourtant, le texte de Dion présente peu de points de contact avec le genre consolatoire, comme en témoigne le traitement divers et de la figure d'Ulysse (IV 4-5) et du *topos* des moyens de subsistance (5, 4-11)³⁸. Dion semble de plus n'adresser aucune critique à Homère et à Euripide³⁹ : bien au contraire, le fait que l'orateur ait fait appel à ces deux poètes avant de décider d'affronter ou non un exil volontaire montre la considération en laquelle il tenait la culture littéraire. À cela s'ajoute qu'à la différence de celui de Socrate aux Athéniens (§§ 14-28), le discours prononcé par Dion devant les Romains (§§ 29-37) ne contient nulle polémique par rapport à la *paideia* littéraire (cf. B *ad* 37, 3). Dion critique la cupidité et l'ambition des Romains, en répétant et en actualisant pour eux l'invitation socratique à l'exercice de la vertu ; il est là bien loin de vouloir élaborer une *politeia* organique et ambitieuse prévoyant l'éviction de la poésie⁴⁰. En outre, dans Dion, même Socrate ne semble pas vouloir critiquer la *paideia* athénienne traditionnelle : le philosophe se borne à critiquer l'utilisation purement instrumentale qui en est faite par les parents et les enfants, intéressés seulement par l'acquisition de compétences techniques spécifiques au détriment d'un réel projet pédagogique⁴¹. Pas même Diogène, bien connu pour sa position anti-culturelle, renie complètement la *paideia* littéraire mais exprime la nécessité pour celle-là de se laisser inspirer par celle de la philosophie (cf. D.Chr. *or.* IV 29).

³⁵ Pour le *topos* et la discussion des passages cités, voir au moins également DOBLHOFFER 1987, p. 43-44 ; et FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 292-293.

³⁶ Cette critique est argumentée de manière plus développée en *or.* 7, 98-101.

³⁷ On peut comparer les opinions contrastées des deux chercheurs : « Dio puts his exile under Apollo's protection ; this seems to imply that according to Dio only religion can help men in this type of situation. Literature, on the contrary, only increases their despair [les italiques sont de nous] » (DESIDERI 2007, p. 2002) ; et « Dio turns to epic and tragedy, Classical Greece's highest literary forms, but they counsel only despair [les italiques sont de nous] » (MOLES 2005, p. 133).

³⁸ Sur le caractère autobiographique du texte et pour son appartenance au genre de la (*pro*)*lalia*, et non à celui de la littérature de l'exil, cf. *Notice* I.1.

³⁹ Homère et Euripide sont des auteurs qu'apprécie particulièrement Dion (cf. *supra*, n. 30) ; plus généralement, sur le jugement de Dion concernant les poètes, cf. *supra* B *ad or.* XII 23, 7.

⁴⁰ Cela contraste du reste avec la position que Dion prend ailleurs sur la question (cf. *supra*, n. 32) et avec le programme rhétorico-littéraire que l'orateur élabore pour Trajan, destinataire de l'or. XVIII, comme démontré par AMATO 2014, p. 97-118.

⁴¹ Cf. *Notice* I.3.

Dion ne tombe donc jamais dans une opposition rigide entre littérature et philosophie⁴² mais les considère toutes deux comme des ressources essentielles et complémentaires dont tirer parti à chaque moment de la vie.

(6, 7-8) Κροίσω ... συνεβούλευσεν ὁ Απόλλων συμβάντος τινὸς φεύγειν ἐκόντα. Dans le récit d'Hérodote, l'oracle est en fait interrogé par Crésus avant de faire la guerre aux Perses. Après sa défaite, celui-ci se retira à Sardes (cf. Hdt. 1, 80). La décision de rappeler l'histoire de Crésus n'est sans doute pas due au hasard. Parmi les histoires que Ménandre le rhéteur (III, p. 389, 13-18 Spengler = 116 Russell-Wilson) recommande de développer dans une (*pro*)*lalia*, les plus appréciées sont celles qui manifestent la bonté des dieux envers les hommes : παραγένοντο δ' ἂν ἢ γλυκύτης τῷ λόγῳ, εἰ παραδείγματα λέγοιμεν δι' ὧν ἐμφανιοῦμεν ὃ προαιρούμεθα, ἱστορίας ἡδίστας τοῖς ἀκροαταῖς μαθεῖν ἐκλεγόμενοι, οἷον περὶ θεῶν, ὅτι καὶ θεοὶ πεφύκασιν ἐπιμελεῖσθαι τῶν ἀνθρώπων. C'est à ce genre d'histoires que le récit de Crésus pourrait être rattachée, puisque Dion la cite justement comme témoignage de la proximité du divin avec l'homme en cas de besoin.

(6, 8-9) καὶ μηδὲν αἰσχύνεσθαι τούτου ἔνεκεν, εἰ δόξει κακὸς εἶναι τοῖς ἀνθρώποις. VERRENGIA 2000, p. 135 voit ici une référence au *topos* de la littérature de l'exil, qui consiste à montrer qu'il n'y a pas de honte (ἀδοξία, αἰσχύνη, κακοδοξία, ὄνειδος) à être condamné à l'exil⁴³. Il convient cependant de préciser que l'oracle de Delphes auquel il est fait allusion ici se rapporte à une situation différente de celle d'une condamnation formelle à l'exil. Apollon n'a pas l'intention de consoler Crésus d'un exil dans l'immédiat, mais il l'exhorte à sauver sa vie en fuyant et en abdiquant sans crainte de paraître κακός⁴⁴.

(7, 1-3) ἀλλ' ὅταν ... κακὸς εἶναι. Cf. Hdt.1, 53 [= Q 100 Fontenrose].

(8, 1-3) οὐ πάντως ἡ φυγὴ βλαβερόν οὐδὲ ἀσύμφορον οὐδὲ τὸ μένειν ἀγαθὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον. VERRENGIA 2000, p. 136 reconnaît une possible reprise du passage de Dion dans Fav. *ex.* 23, 3 Tepedino Guerra : οὔτε γὰρ οἱ μένοντες πάντως ἀγαθοί, οὔτε οἱ φεύγοντες πονηροί. À la différence de Favorinus cependant, Dion insiste sur l'utilité et sur les retombées pratiques que l'éloignement de la patrie peut avoir pour le fugé (dans le cas

⁴² Si cette interprétation est correcte, il n'y a donc pas lieu de s'étonner avec MOLES 2005, p. 133-134 que le discours de Dion soit rempli de culture littéraire et qu'il en fasse étalage.

⁴³ Le motif revient en effet dans Télès (fr. III, p. 25, 9-10 Hense : ἢ ἐμὸν ὄνειδος, ἀλλ' οὐ τῶν ἐμὲ ἐκβαλόντων ἐπιεικὴ καὶ δίκαιον ὄντα ; « L'opprobre est pour moi, si je suis équitable et juste, et non pour ceux qui m'ont exilé ? ») qui fait retomber la honte de l'exil sur qui prononce une telle peine et non sur celui qui la subit ; dans Musonius (*Diatr.* 9 [47, 1-6 Lutz] : ἀλλ' οὐδὲ κακοδοξεῖν πάντως ἀνάγκη τοὺς φυγόντας διὰ τὴν φυγὴν, γνωρίμου γε πᾶσιν ὄντος, ὅτι καὶ δίκαι πολλοὶ δικάζονται κακῶς, καὶ ἐκβάλλονται πολλοὶ τῆς πατρίδος ἀδίκως, καὶ ὅτι ἤδη τινὲς ἄνδρες ἀγαθοὶ ὄντες ἐξηλάθησαν ὑπὸ τῶν πολιτῶν), d'après qui les cas d'erreur judiciaire sont fréquents ; chez Plutarque (*ex.* 605D : γελοῖός ἐστιν ὁ νομίζων ἀδοξίαν τῇ φυγῇ προσεῖναι ; 607 A : Ἀλλ' ἐπονειδιστὸν ὁ φυγὰς ἐστὶ ; παρά γε τοῖς ἄφροσιν), pour lequel « c'est le fait d'une personne ridicule de croire qu'à l'exil s'ajoute la mauvaise réputation » et, si l'exilé fait l'objet d'injures, c'est seulement de la part des imbéciles ; dans Favorinus (*ex.* 23, 2 Tepedino Guerra) qui, afin de préserver la vertu, déclare qu'il préfère la condition de l'exilé à celle de celui qui le condamne ; chez Dion Cassius (38, 25, 5 : ἢ αἰσχύνῃ τοῖς ἀδίκως ἐκβαλοῦσίν τινα, ἀλλ' οὐ τῷ κατ' ἐπήρειαν ἐξελαθέντι προσγίγνεται), selon lequel « la honte retombe sur ceux qui éloignent injustement un citoyen, et non sur celui qui est éloigné injustement » ; dans Sénèque (*Cons. ad Helviam* 13, 4 : *Ignominia tu putas quemquam sapientem moveri posse, qui omnia in se reposuit, qui ab opinionibus vulgi successit?* et ib. 8 : *Scio quosdam dicere contemptu nihil esse gravius, mortem ipsis potiorum videri. His ego respondebo et exsilium saepe contemptione omni carere : si magnus vir cecidit, magnus iacuit*), selon qui le philosophe est indifférent à l'infamie qui dans l'opinion de la foule est associée à l'exil. Pour le *topos*, identifié et décrit par HÄSLER 1935, p. 35-36 et présent, au-delà de la littérature de l'exil *stricto sensu*, également chez Cic. *Tusc.* 5, 37, 107 ; *Ad famil.* 5, 17 ; Sen. *dial.* 12, 13, voir DOBLHOFER 1987, p. 45-46 et FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 324-325.

⁴⁴ Sur cette question, cf. *Notice* I.4.

de Crésus et de Dion, il s'agit de la sécurité physique) et non sur les implications morales et sur les répercussions qu'une condamnation à l'exil peut comporter pour la réputation et l'image sociale de l'exilé.

(8, 6) καὶ θυσίας τε πλείστας ἔθυε. Selon Hérodote, Crésus, après avoir mis à l'épreuve l'oracle de Delphes au moyen d'un stratagème ingénieux qui lui permit d'en établir la véracité absolue, chercha à se concilier le dieu avec de grands sacrifices (cf. Hdt. 1, 50, 1 : *θυσίησι μεγάλησι τὸν ἐν Δελφοῖσι θεὸν ἰλάσκετο*) consistant, comme l'indique l'historien (1, 50) en trois mille animaux de toutes les espèces appropriées pour le sacrifice et divers autres offrandes précieuses ; de plus, le roi des Lydiens ordonna à chacun de ses sujets de sacrifier ce qu'il pouvait. À la fin du présent discours, Dion critique la pratique des sacrifices somptueux (cf. B *ad* 35, 4-7), ce qui permet de lire entre les lignes du discours une ironie amère par rapport à un Crésus, qui, bien qu'ayant prodigué de l'argent et des richesses pour obtenir une réponse favorable de l'oracle de Delphes, ne fut même pas en mesure de l'interpréter correctement une fois celle-là obtenue.

(8, 6-7) καὶ μέγιστα ἀναθήματα πεπόμφει τῶν πρόποτε ἀνα<τε>θέντων εἰς Δελφούς. Les offrandes votives envoyées par Crésus à Delphes sont mentionnées par Hérodote (1, 50-51) : deux cratères de grandes dimensions (un d'or et l'autre d'argent), quatre vases d'argent, deux bassins d'eau lustrale et divers autres objets précieux dont une statue de femme en or haute de trois coudées représentant la boulangère qui avait sauvé le fils de Crésus d'une tentative d'empoisonnement.

(9, 3-4) περὶ νόσου μὲν καὶ ἀπαιδίας ... καὶ περὶ καρπῶν. Comme rappelé par VERRENGIA 2000, p. 138, le parallèle avec E. *Ion* 303 : *καρποῦ δ' ὑπερ γῆς ἦκετ' ἢ παίδων πέρι* ; est significatif.

(9, 6-7) χρωμένῳ μοι. Dion ne précise pas la demande qu'il aurait adressée à l'oracle. À partir de la réponse (9, 7-9 : *ἐκέλευε ... με αὐτὸ τοῦτο πράττειν ἐν ᾧ εἰμι πάση προθυμίᾳ, ὡς καλὴν τινα καὶ συμφέρουσαν προᾶξιν, ἕως ἄν, ἔφη, ἐπὶ τὸ ὕστατον ἀπέλθοις τῆς γῆς*), il est possible d'inférer qu'il avait posé au dieu une question du type *τί πράξω/ποιήσω*⁴⁵ (« que ferai-je ? ») et non *ποῦ* (*κατ*)οικήσω (« où irai-je vivre et m'établir ? »), comme cela était l'usage pour les exilés. En ce sens les cas d'Hégistrate d'Ephèse⁴⁶, d'Athamas⁴⁷, de Mélanthe de Messénie⁴⁸ et d'Héraclès⁴⁹ sont exemplaires, qui tous se rendirent à Delphes pour demander au dieu où ils devraient fixer leur nouvelle demeure. L'anomalie doit être expliquée à la lumière du statut juridique particulier de Dion qui, comme nous l'avons dit, ne subit pas une condamnation à l'exil formelle (cf. *Notice* I.4).

(9, 7) ἄτοπόν τινα χρησμόν καὶ οὐ ῥάδιον συμβαλεῖν. Selon MOLES 2005, p. 126-127, Dion aurait trouvé l'oracle obscur, car il aurait eu des difficultés à identifier géographiquement « les confins du monde ». MOLES *l.c.* suggère que, selon le renversement

⁴⁵ MOLES 2005, p. 127 pense que Dion aurait posé au dieu une question du genre « que ferai-je durant mon exil ? ».

⁴⁶ Cf. *FGH Hist* 833 [Pyth.] F 3 [= Q 25 Fontenrose] : *Ἥγησιστρατος, ἀνὴρ Ἐφέσιος, ἐμφύλιον φόνον δράσας, ἔφυγεν εἰς Δελφούς, καὶ ἠρώτα τὸν θεόν, ποῦ οἰκήσειεν. Ὁ δ' Ἀπόλλων ἀνεῖπεν, ἐνθα ἂν ἴδη χορεύοντας ἀγροίκους θαλλοῖς ἐλαίας ἐστεφανωμένους.*

⁴⁷ Cf. [Apollod.] *Bibl* 1, 9, 2 [= L 33 Fontenrose] : *ἐκπεσὼν δὲ τῆς Βοιωτίας ἐπυθάνετο τοῦ θεοῦ ποῦ κατοικήσει. χρησθέντος δὲ αὐτῷ κατοικεῖν ἐν ᾧπερ ἂν τόπῳ ὑπὸ ζώων ἀγρίων ξενισθῆ* ;

⁴⁸ Cf. *FGH Hist* 327 [Dem.] F 1 [= L 79 Fontenrose] : *Μέλανθος Μεσσηνίος ἐκπεσὼν τῆς πατρίδος ἐπήρετο τὴν Πυθίαν ὅπου κατοικήσει.*

⁴⁹ Cf. [Apollod.] *Bibl*. 2, 4, 12 [= L 107 Fontenrose] : *καταδικάσας ἑαυτοῦ [sc. Ἡρακλῆς] φυγὴν καθαιρέται μὲν ὑπὸ Θεσπίου, παραγενόμενος δὲ εἰς Δελφούς πυθάνεται τοῦ θεοῦ ποῦ κατοικήσει.*

des valeurs caractéristique de la morale cynique, c'est Rome (et non la Scythie) qui doit être définie comme « the last (bad) place on earth » d'un point de vue éthique. La capitale de l'empire constituerait donc le terme ultime des pérégrinations de Dion et l'oracle d'Apollon, en analyse finale, aurait été un appel fait à Dion à vouloir « convertir » les Romains. Bien que l'hypothèse apparaisse intéressante, il faut toutefois considérer que Dion, même s'il juge l'oracle où ῥάδιον συμβαλεῖν, n'a eu aucun doute quant à son interprétation correcte : après sa visite à Delphes, il s'est en effet rendu à Borysthène, d'où il envisage de parvenir à travers la Scythie chez les Gètes (cf. *supra*, Notice IV) dont les territoires étaient notoirement désignés comme *ultimus locus*⁵⁰. Par conséquent, le public de Dion aurait difficilement pu envisager Rome (au lieu de la Scythie et de la terre des Gètes) comme ἴσστατον τῆς γῆς de l'oracle. En insistant sur ἄτοπία de l'oracle, Dion ne fait probablement que proposer de nouveau un motif conventionnel de la littérature oraculaire, à savoir celle de son ambiguïté⁵¹. Que l'on pense aux oracles (particulièrement inhabituels et ambigus, cf. Hrdt. 7. 142) par lesquels, à l'occasion de l'invasion de l'Attique par Xerxès (cf. Hrdt. 7, 140-141), Apollon avait invité les Athéniens à aller jusqu'aux « limites extrêmes de la terre » (ἔσχατα γαίης) afin d'échapper à l'assaut du Grand Roi. Il n'est pas à exclure que Dion, en caractérisant l'oracle d'« insolite », peut avoir joué sur le terme ἄτοπον qui évoquait probablement sa même condition aussi bien d'exilé sur des terres étrangères et marginales par rapport à l'empire⁵², que de philosophe par nature « étranger » (au sens socratique⁵³) aux dynamiques sociales, qu'il fustige sévèrement dans l'épilogue du discours (cf. §§ 31-37).

(10, 6-7) στολήν τε ταπεινήν ἀναλαβῶν. On a voulu voir dans cette déclaration une allusion au vêtement de philosophe que Dion aurait endossé seulement après son 'exil'. Cependant, avant même de tomber en disgrâce à la cour de Domitien, Dion semble avoir porté le τριβῶν/*pallium* caractéristique des philosophes auquel il fait explicitement référence dans son discours *Aux Alexandrins* (§ 22), datable selon toute vraisemblance du règne de Vespasien⁵⁴. Ce fait étant établi, on se demande bien pourquoi Dion aurait dû déclarer qu'il avait décidé de s'habiller et d'agir en philosophe seulement après avoir consulté l'oracle de Delphes, au moment d'abandonner Rome et sa patrie. Les chercheurs ont proposé différentes solutions : l'un a soutenu une datation post-exil du discours *Aux Alexandrins*⁵⁵, un autre a

⁵⁰ Cf. Ov. *ex P.* 12, 72 ; sur le territoire des Gètes, localisé aux confins extrêmes de l'univers, cf. *supra*, Notice I, n. 7. De plus, FONTENROSE 1978, p. 15, n. 4 remarque à raison que, lorsque ceux-ci consistent en un ordre ou des instructions simples, il n'existe pas d'oracles historiques obscurs ou de compréhension difficile.

⁵¹ Il ne faut pas oublier en effet que même Diogène, *persona* de Dion lui-même, n'avait tout d'abord pas compris et même manifestement mal interprété l'oracle delphique à l'origine de sa conversion philosophique (D.L. 6, 20 = Q 201 Fontenrose).

⁵² C'est l'hypothèse de WHITMARSH 2001, p. 161-162, selon lequel, en se présentant comme ἀλήτης (cf. § 10, 8 : ἠλώμην πανταχοῦ ; § 11, 2 : ἀλήτην) et en jouant comme Ulysse en Hom. *Od.* 14, 122-127 sur l'assonance ἀλήθεια/ἀλητεία, Dion aurait voulu éclairer son public sur ses propres « pérégrinations », ses « déviations » de la vérité, afin que les auditeurs aient été en mesure de recevoir avec toute la prudence nécessaire un récit saturé d'inventions et d'embellissements littéraires.

⁵³ Socrate lui-même se définit comme ἄτοπος (Pl. *Phdr.* 229C ; *Smp.* 215A, 221D) et même ἀτοπώτατος en Pl. *Thaet.* 149A ; sur ἄτοπία de Socrate, voir VLASTOS 1991, p. 1-4 ; ROOCHNIK 1995, p. 50-51 ; MONTUORI 1998, p. 268 ; CLAY 2000, p. 61-62 ; BLONDELL 2002, p. 73. 106-107 ; SCHLOSSER 2014, p. 11-19.

⁵⁴ Malgré VON ARNIM 1898, p. 435-436 selon lequel ce manteau indique clairement que le discours 32 date de la période postérieure à la φυγή de Dion, voir désormais la reconstruction convaincante d'AMATO 2014, p. 35-56 qui apporte des considérations nouvelles en faveur de la datation à l'époque vespasienne du discours. Que Dion ait déjà endossé avant son 'exilium' l'habit du philosophe est tout à fait plausible, si l'on considère que son apprentissage sous Musonius remonte à l'ère de Vespasien ; sur le rapport entre Dion et Musonius, voir désormais AMATO 2014, p. 65-90.

⁵⁵ Sur la datation du discours à l'époque de Vespasien, cf. *supra*, n. 50.

minimisé la portée de la déclaration contenue dans ce dernier en la réduisant à une simple convention littéraire⁵⁶, ce afin de ne pas porter atteinte à la vision traditionnelle d'un Dion converti à la philosophie seulement après son exil. La question, à notre avis, doit être envisagée différemment, d'abord en élargissant le cadre de référence aux autres témoignages dans lesquels Dion évoque son *cultus victusque* pendant les années de son exil présumé. Or, nous apprenons dans l'*Euboicus*⁵⁷ que Dion porta continuellement pendant cette période un misérable manteau généralement défini comme un ἱμάτιον⁵⁸. Dans le premier discours *Sur la royauté*, il se dépeint lui-même sous les traits d'un mendiant errant⁵⁹ en se référant explicitement aux figures d'Ulysse (qui porta également une στολή d'ἀγύρτης selon sa description dans le *Rhésus* du pseudo-Euripide⁶⁰) et de Diogène⁶¹. L'association Dion-Ulysse/Diogène autorise à essayer de reconstituer l'habillement de Dion dans ses années de son 'exil' par le biais de la comparaison avec l'iconographie, extrêmement commune à partir de l'époque hellénistique, de l'Ulysse mendiant⁶². Assimilée et lue aussi selon une clé philosophique, ce précisément pour évoquer la figure du cynique⁶³, cette iconographie présente, en plus du manteau, l'ἔξωμις⁶⁴, une tunique de travail dépourvue de manches afin que ces dernières ne fassent pas obstacle au mouvement des bras. Dion définit l'ἔξωμις comme une στολή typique des paysans, des bergers⁶⁵, des serviteurs⁶⁶ et des mendiants⁶⁷, propre donc aux personnes de basse extraction. La στολή ταπεινή en question pourrait ainsi être vue aussi bien dans le manteau du philosophe cynico-stoïcien (porté par Dion déjà à l'époque de Vespasien) qu'aussi et surtout dans l'ἔξωμις. Cela explique pourquoi ceux qui le rencontraient sur le chemin ne l'identifiaient pas toujours et sans équivoque comme philosophe : certains, en effet, le prenaient pour un banal ἀλήτης (§ 11, 2) ou un ἀγύρτης/πτωχός. En *or.* LXXII 2, Dion affirme que le philosophe se reconnaît inmanquablement à son apparence extérieure ἀχίτων ἐν ἱματίῳ, c'est-à-dire vêtu de son

⁵⁶ Telle est fondamentalement la position de KASPRZYK-VENDRIES 2012, p. 68, n. 74, d'après qui « cet attribut du philosophe relève non pas d'une 'conversion' à la philosophie, mais d'une pose philosophique qui doit contribuer à l'autorité de l'orateur ».

⁵⁷ Cf. D.Chr. *or.* 7, 8 : οὐδὲν ἔχων ἢ φαῦλον ἱμάτιον.

⁵⁸ Si l'on exclut D.Chr. *or.* LXVI 26 où il parle du manteau de Socrate, Dion semble utiliser τρίβων dans un sens non spécifique : cf. *or.* IV 96 (manteau multicolore de prostituée) ; 66, 2 (manteau de mendiant). Pour Dion, τρίβων et ἱμάτιον sont donc synonymes. L'ἱμάτιον revêtu par Dion dans les années de son exil était probablement une *poenula* ou une *lacerna*, qui toutes deux faisaient office de manteau de voyage (cf. KOLB 1973, p. 89-90 et 124-125 ; en particulier sur la *poenula*/φαινόλης, cf. SPICQ 1964).

⁵⁹ Cf. D.Chr. *or.* I 50 : ἐν ἀγύρτου σχήματι καὶ στολῇ. Dion porte les mêmes habits qu'Ulysse dans [E.] *Rh.* 503 (pour le texte, cf. *infra*, n. suivante). Ce parallèle important avec ps.-Euripide a échappé à VAGNONE 2012.

⁶⁰ Cf. [E.] *Rh.* 503 : ἤδη δ' ἀγύρτης πτωχικὴν ἔχων στολὴν.

⁶¹ Pour l'habillement de Diogène en tout point similaire à celui d'un Ulysse mendiant, cf. D.Chr. *or.* IX 9.

⁶² Sur l'iconographie d'Ulysse en mendiant, cf. TOUCHEFEU 1992, p. 967 ; pour la fortune de cette iconographie dans les représentations sur pierre du I^{er} s. apr. J.-C., cf. TOSO 2007, p. 44-44 ; sur l'identification Ulysse/Dion, cf. aussi THEVENET 2017.

⁶³ Cf. STANFORD 1963², p. 96-100 ; TOUCHEFEU-MEYNIER 1968, p. 269.

⁶⁴ Cf. D.Chr. *or.* VII 86.

⁶⁵ Cf. D.Chr. *or.* LXXII 1 : στολὴν γεωργοῦ... ἢ ποιμένος, ἔξωμιδα. L'ἔξωμις est le vêtement typique des esclaves dans Ar. V. 444 et des paysans dans Plu. *Cato mai.* 3, 2, ainsi que signe de virilité et de force tant pour les Spartiates (Ael. *VH* 9, 34) que pour les Romains de l'époque républicaine (cf. Gell. 6, 12, 3 ; Plu. *Cato mai.* 3, 2).

⁶⁶ Cf. D.Chr. *or.* IV 66 : ἔξωμιδα λαβῶν λατρεῦσεις τοῖς αὐτοῦ κρείττοσιν.

⁶⁷ Cf. D.Chr. *or.* VII 32 καὶ ὑμεῖς δὲ ἴσως ὁράτε αὐτοῦ τὴν ἔξωμιδα ὡς φαύλη, καὶ τὸ δέσμα, ὃ ἐλήλυθε δεῦρο ἐναψάμενος τῆς ὑμετέρας ἐνεκεν ἀπάτης, ὡς πτωχός δηλον ὅτι καὶ οὐδὲν ἔχων.

seul manteau⁶⁸. De plus, le fait que Dion ait pendant les années de sa φυγή décidé de porter un habit de travail (l'ἔξωμῖς) sous son manteau habituel (arboré indifféremment dans les deux périodes d'avant et d'après l'exil, au moins jusqu'au retour à Pruse⁶⁹) semble être confirmé dans le renseignement fourni par Philostrate, selon lequel Dion se serait consacré durant sa φυγή à des activités manuelles, dont celle de paysan, de jardinier ou de serviteur dans un camp militaire⁷⁰. Les raisons de cette nouvelle mise doivent donc être recherchées dans des considérations d'ordre objectif, à savoir dans la nécessité d'avoir à se procurer de quoi vivre grâce à son travail (si non par l'aumône), ainsi que dans celle de devoir cacher sa véritable identité. Voilà qui devrait nous rendre prudents quant à avancer une interprétation de sens symbolico-allégorique de l'épisode du changement d'habit comme allusion à une conversion présumée de Dion de la sophistique à la philosophie à la suite de son 'exil'. D'autre part cependant, on ne peut pas non plus nier que Dion ait idéalisé son histoire personnelle afin de l'assimiler à celle de Diogène ou d'autres philosophes marqués par l'expérience de l'exil⁷¹. S'il faut tenter une lecture d'ordre philosophique, le choix de Dion de changer de vêtements et d'endosser les habits d'un mendiant à l'exemple d'un Ulysse/Diogène doit se lire tout au plus comme une radicalisation de sa pensée philosophique, avec une phase plus marquée dans les années de sa φυγή vers le cynisme outrancier de tradition diogénienne. L'ἔξωμῖς était de plus la στολή portée par l'irrévérencieux et démystificateur philosophe de Sinope⁷². Dion cependant n'hésitera pas à s'en débarrasser à la mort de Domitien avec un geste éclatant inspiré une nouvelle fois par la figure de l'Ulysse mendiant : « [...] habitué des campements militaires, où il s'était accoutumé à la fatigue, voyant que les soldats se préparaient à se rebeller une fois qu'ils eurent connaissance du meurtre de Domitien, ... sautant nu sur un autel élevé, il commença

⁶⁸ Pour Musonius aussi (*diatr.* 16 [p. 88, 5-8 Lutz]) le philosophe cynique est ἀχίτων et porte seulement un manteau (τριβών). Sur l'habillement du philosophe cynico-stoïque en général, cf. GOULET-CAZE 1991, p. 2738-2746 ; sur les représentations plastiques du philosophe avec *pallium*, cf. BORG 2009, p. 221-222.

⁶⁹ Une fois retourné dans sa patrie, Dion semble avoir définitivement renoncé au manteau du philosophe pour se vêtir de pourpre (cf. *or.* XLVII 25 : πορφύραν αὐτὸς ἠμφίεσμαι ... οὐ φαῦλον τριβώνιον).

⁷⁰ Cf. Philostr. *VS* I 7 [488] φυτεύων δὲ καὶ σκάπτων καὶ ἐπαντλῶν βαλανείοις τε καὶ κήποις καὶ πολλὰ τοιαῦτα ὑπὲρ τροφῆς ἐργαζόμενος [...].

⁷¹ Cf. *Notice* IV, nn. 82-83.

⁷² Cf. Luc. *vit. auct.* 7 (qui insiste sur la relation entre l'ἔξωμῖς et la pratique d'humbles travaux de la part de Diogène) ; S.E. *P.* 1, 14, 153 (= *SSR* V B [Diog. *Synop.*] 164). En fin de compte, il est possible que Dion se soit dans ses années d'exil rapproché sur la question de l'*habitus* du philosophe des positions du radicalisme cynique critiquées au contraire dans le *Contra philosophos* et l'*Ad Musonium*, écrits tous deux sous Vespasien à l'époque où il exerçait la fonction de philosophe inséré dans le système ; sur le contenu de ces écrits et en particulier sur la question de l'*habitus* des philosophes voir désormais AMATO 2014, p. 82-90, qui propose de manière convaincante de dater l'*or.* LXXII de l'époque de Vespasien sur la base de la comparaison avec le réquisitoire contre les philosophes tenu par Mucianus devant Vespasien (cf. D.C. 66, 13, 1a). Un autre élément peut être maintenant être ajouté en faveur de cette datation. Comme nous l'avons vu, Dion ne présente dans l'*or.* LXXII comme habit typique du philosophe que le simple ἱμάτιον et non pas l'ἔξωμῖς qu'il semble avoir porté seulement pendant ses années d'exil, ce qui nous conduirait à considérer le *de habitu* comme antérieur à l'exil où le Bithynien a fait l'expérience de ce nouveau σχῆμα. Il faut cependant mentionner que l'absence de toute référence à l'ἔξωμῖς dans le *de habitu* peut aussi être expliquée autrement : dans l'*or.* LXXII Dion parle de l'habit du philosophe et de l'intellectuel grec en général (et non pas de celui du cynique). De plus, une fois conclue l'expérience de l'exil, Dion semble avoir de nouveau revêtu le *pallium*, au moins jusqu'à son retour à Pruse (cf. *supra*, n. 70). L'absence de toute référence à la figure de Diogène, si importante pour Dion dans les années de l'exil, ne constitue pas non plus une preuve en faveur d'une datation haute du *de habitu* : le rappel de la figure de Diogène dans les œuvres qui suivent la période de l'exil, si l'on exclut les *Diogéniques* (probablement composées au début du règne de Trajan lorsque le souvenir de l'expérience de la φυγή était encore vivace), tend à devenir moins fréquent et significatif (cf. *infra*, B ad 14, 4).

ainsi son discours : ‘c’est alors qu’il se débarrassa de ses haillons, l’ingénieux Ulysse’ ; cela dit, après avoir révélé son identité, montrant qu’il n’était ni un mendiant ni la personne qu’ils croyaient, mais bien Dion le sage [...] »⁷³.

(10, 7) και τᾶλλα κολάσας ἐμαυτὸν. Cette expression⁷⁴, étroitement liée à la précédente *στολήν τε ταπεινήν ἀναλαβὼν* du point de vue syntaxique (cf. la coordination *τε ... και*), doit être considérée comme une référence rétrospective (en plus de celle concernant l’« humble habit ») à l’aspect (*σχῆμα*) de philosophe assumé par Dion durant ses pérégrinations, c’est-à-dire à sa barbe et à ses longs cheveux. Il suffit de rappeler en faveur de cette interprétation que, de façon tout à fait analogue, l’empereur Julien (*or.* 3, 338C-339B) explique sa décision de porter une barbe touffue et des cheveux négligés comme s’il s’agissait de « se punir soi-même », en se soumettant librement aux désagréments qu’ils ne peuvent manquer d’entraîner : *Τούτῳ γὰρ ... ὑπὸ δυστροπίας καὶ δυσκολίας αὐτὸς προστέθεικα τὸν βαθὺν τουτονὶ πώγωνα, δίκας αὐτὸ πραττόμενος, ... Ἐμοὶ δὲ οὐκ ἀπέχρησε μόνον ἢ βαθύτης τοῦ γενείου, ἀλλὰ καὶ τῇ κεφαλῇ πρόσεστιν αὐχμὸς καὶ ὀλιγάκις κείρομαι*⁷⁵.

(10, 7) Sur les pérégrinations de Dion pendant son exil, cf. *Notice IV*, n. 115.

(12, 1-2) δέ τι καὶ ἀπολαῦσαι τῆς φήμης συνέβη μοι. Réputation et notoriété sont de possibles conséquences de l’exil selon Musonius (*diatr.* 9 [47, 1-15 Lutz]) qui rappelle les histoires exemplaires de Diogène de Sinope⁷⁶ et de Cléarque de Sparte pour montrer que, grâce à l’exil, « certains ont acquis une meilleure réputation qu’ils n’avaient auparavant »⁷⁷. Une liste des auteurs grecs (dont Thucydide et Xénophon) qui ont tiré profit de l’exil pour se consacrer à une activité littéraire qui les rendit célèbres pour toujours permet aussi à Plutarque de soutenir que l’exil puisse être un excellent viatique pour la renommée. Favorinus est également du même avis. À l’exemple de Diogène déjà indiqué par Musonius, il ajoute des personnages du mythe (Héraclès) et de l’épopée (Ulysse) : ce sont seulement grâce aux dures épreuves qu’ils ont endurées loin de chez eux qu’ils ont pu faire preuve de leur valeur jusqu’à devenir objet d’admiration et de gloire éternelle (*Fav. ex.* 4, 2-5 Tepedino Guerra). Quant aux philosophes qui ont préféré mener leur entreprise pédagogique loin de leur patrie, Dion en fournit une liste en *or.* XLVII 2-10 avec une allusion claire à sa propre expérience.

(12, 2-3) πολλοὶ γὰρ ἡρώτων προσιόντες ὃ τι μοι φαίνοιτο ἀγαθὸν ἢ κακόν. Comme Dion le mentionne dans le *de habitu* (*or.* LXXII), l’habit des philosophes suscite la curiosité et

⁷³ Philostr. *VS I* 7 (488, 15-25) : *θαμίζων δὲ ἐς τὰ στρατόπεδα, ἐν οἷσπερ εἰώθει τρύχεσθαι, καὶ τοὺς στρατιώτας ὀρώων ἐς νεώτερα ὀρμώντας ἐπὶ Δομετιανῶ ἀπεσφαγμένῳ ... γυμνὸς ἀναπηδήσας ἐπὶ βωμὸν ὑψηλὸν ἤρξατο τοῦ λόγου ὧδε· „αὐτὰρ ὁ γυμνώθη ῥακέων πολύμητις Ὀδυσσεύς“ καὶ εἰπὼν ταῦτα καὶ δηλώσας ἑαυτὸν, ὅτι μὴ πτωχός, μηδὲ ὄν ῥοντο, Δίῳ δὲ εἶη ὁ σοφός [...].*

⁷⁴ L’expression a été traduite de différentes manières : « nahm alle Entbehrungen » (Elliger 1967) ; « mortificándome también en las demás cosas » (del Cerro Calderón 1989) ; « e per il resto frenando i miei appetiti » (Verrengia 2000) ; beaucoup plus fidèles au texte sont les traductions suivantes : « and otherwise chastening myself » (Cohoon-[Lamar Crosby] 1939) ; « je me châtaï aussi pour le reste » (Grandjean 1999).

⁷⁵ « De fait, à ce visage ... mon fâcheux caractère et mon humeur morose m’ont fait ajouter cette barbe touffue, comme pour la punir ... Encore ne m’a-t-il pas suffi d’avoir cette touffe au menton : de la tête je suis aussi malpropre ; il est rare que je me fasse coiffer » (trad. de Chr. Lacombrade, CUF 1964) ; sur la chevelure de Dion à l’époque de sa φυγή, cf. VENTRELLA 2013.

⁷⁶ Cf. D.L. (6, 49 = SSR V B 13) ; sur l’exil de Diogène lire en dernier lieu BRANHAM 2007.

⁷⁷ Cf. Muson. *diatr.* 9 [47, 14-15 Lutz] : *ἐν ᾧ (sc. τοῦτο, i.e. ἡ φυγή) τινες ἐνδοξότεροι γεγόνασιν, ἢ πρότερον ἦσαν.*

l'intérêt de la plupart des gens⁷⁸ qui se pressent autour d'eux, quand ce n'est pas pour les insulter et les railler⁷⁹, « afin de recevoir d'eux cette pilule de sagesse qu'ils ne pourraient recevoir d'aucun autre »⁸⁰.

(13, 5-6) περί τε χρήματα και δόξας και σωμάτων τινὰς ἡδονάς. Contrairement à la masse, le philosophe « d'une certaine manière abandonne au fil de l'eau tout ce pour quoi la foule se démène, l'argent, l'estime et plaisirs » (80, 1 : τρόπον τινὰ ἑάσας κατὰ ῥοῦν φέρεσθαι χρήματά τε και δόξας και ἡδονάς), même au risque d'apparaître comme un idiot ignorant (77/78, 41 : ταῦτα δὲ ὀρῶντες ἔνιοι δι' εὐήθειαν αὐτὸν ἐπιτηδεύειν και ἀφροσύνην φασί, τὸ πλουτεῖν ἑάσαντα και τὸ τιμᾶσθαι και τὸ διὰ παντὸς ἡδεσθαι, <και> καταφρονοῦσι και μαίνεσθαι νομίζουσι και ἀτιμάζουσιν).

(13, 7-9) καθάπερ οἶμαι τὰ ἐμπεσόντα εἰς τὰς δίνας εἰλούμενα και περιστρεφόμενα και οὐχ οἶά τε ἀπαλλαγῆναι τῆς δινήσεως. La comparaison est sans aucun doute d'origine platonicienne : οὔτοι αὐτοί τε ὥσπερ εἷς τινα δίνην ἐμπεσόντες κυκῶνται (*Crat.* 439C). De même, le pseudo-Lucien compare les passions des hommes à une vague déferlante à laquelle ils ne savent pas résister : οὐδὲν ὑμεῖς διαφέρετε τῶν ὑπὸ χειμάρρου φερομένων· ἐκεῖνοί τε γάρ, ὅπου ἂν ἦ τὸ ῥεῦμα, ἐκεῖ φέρονται, και ὑμεῖς ὅπου ἂν αἰ ἐπιθυμία ([Luc.] *Cyn.* 18). La même image (sous la forme d'une métaphore) revient également dans Dion en *or.* LXXX 1 (ἀπάντων ἀποστάς, περί ἃ οἱ πολλοὶ σπουδάζουσι, και τρόπον τινὰ ἑάσας κατὰ ῥοῦν φέρεσθαι χρήματά τε και δόξας και ἡδονάς, ... περιείσιν), mais cette fois pour commenter dans une perspective inversée la renonciation du philosophe aux biens et aux valeurs recherchés par la foule : lui en effet « renonce à tout ce pour quoi la masse s'affole, dans un sens en abandonnant au courant ce monde-ci, l'argent, l'estime et les plaisirs et il parcourt le monde » en toute liberté et de manière autonome. Le philosophe est non seulement maître de son propre chemin et de ses choix de vie, mais il peut aussi sauver ceux qui sont entraînés par les tourbillons de leurs propres désirs et de leurs propres constructions mentales en les aidant à s'en sortir : σοὶ δ' οὖν οὐ μικρὰν χάριν οἶδα, ὦ Λυκῖνε, ὅτι με παραφερόμενον ὑπὸ θολεροῦ τινος χειμάρρου και τραχέος, ἐπιδιδόντα ἑμαυτὸν και κατὰ ῥοῦν συρρέοντα τῷ ὕδατι, ἀνέσπασας ἐπιστάς (*Luc. Hermot.* 86).

(14, 4) Σωκράτους. Selon DESIDERI 1978, p. 298, Dion aurait préféré la figure de Socrate au lendemain de la mort de Domitien, abandonnant progressivement celle de Diogène largement utilisée au contraire dans les années d'exil et dans les *Diogéniques*, en particulier comme *alter ego* de l'auteur⁸¹. VERRENGIA 2000, p. 146 objecte que la figure de Socrate, comme

⁷⁸ Cf. D.Chr. *or.* LXXII 2 (ἐπειδὴν δὲ τινα ἰδῶσιν ἀχίτωνα ἐν ἱματίῳ κομῶντα τὴν κεφαλὴν και τὰ γένεια, οὐχ οἶοί τε εἶσι πρὸς τούτους τὴν ἡσυχίαν ἀγειν οὐδὲ σιγῇ παρέρχεσθαι) « si l'on avise une personne qui n'a pas de tunique mais un manteau, avec les cheveux et la barbe hirsutes, il devient impossible de la laisser en paix et de passer à côté en silence ». Dion parle ici du philosophe ἀχίτων ἐν ἱματίῳ alors que, de ce qui était mentionné peu avant dans notre discours (§ 10, 6-7) on croyait comprendre que Dion avait pendant ses années d'exil porté une ἑξωμῖς avec un ἱμάτιον ; sur cette question, cf. *supra*, n. 73.

⁷⁹ Cf. D.Chr. *or.* XXIV 2 ; mais voir aussi Hor. *sat.* I, 3 ; Pers. *sat.* 3, 77-87 ; Sen. *ep.* 5, 2 ; Iul. *Misop.* 29 ; sur les raisons de la méfiance de la foule envers les philosophes, cf. D.Chr. *or.* LXXII 9-10.

⁸⁰ Cf. D.Chr. *or.* LXXII 11 : οὔτοι προσίασιν οὐς ἂν ἠγῶνται φιλοσόφους ἀπὸ τῆς στολῆς, ὡς ἀκουσόμενοι τι παρ' αὐτῶν σοφόν ὃ οὐκ ἂν παρ' ἑτέρου ἀκούσειαν. D'après Dion, le philosophe suscite sur la foule une attraction comparable à celle de la chouette sur les autres oiseaux (cf. *or.* XII 1-3 avec comm. *ad loc.* et *or.* LXXII 14-16).

⁸¹ Ainsi, selon le chercheur (cf. DESIDERI 2012, p. 15), si dans le *De regno* IV on rencontre encore la figure de l'agressif « chien » Diogène, dans le III la parole passe à Socrate, ironique mais poli. Cependant, pour une datation en pleine époque trajane aussi du *De regno* IV, voir VISONA 2017. Sur la figure de Diogène comme modèle de référence durant les années d'exil, voir AMATO 2009, p. 45 n. 131, avec une ample bibliographie.

le montre le présent passage, représentait déjà dans les années d'exil un modèle culturel important⁸², sans s'apercevoir que Desideri lui-aussi (cf. DESIDERI 1978, p. 259-260) avait déjà observé que la figure de Socrate tend à s'associer à celle de Diogène déjà dans la dernière période de l'exil, comme le démontreraient précisément l'*or.* XIII⁸³ et l'*or.* LXXII⁸⁴ (§§ 11. 13. 16) dans lesquelles Socrate et Diogène représentent simultanément, et non alternativement, un point de référence pour Dion. Il faut dire cependant que la chronologie des discours de Dion est souvent l'objet d'hypothèses divergentes ; elle mériterait par ailleurs d'être profondément repensée, puisque l'approche traditionnelle d'Arnim basée sur une stricte opposition entre la période sophistique (avant l'exil) et la période philosophique (après l'exil) semble désormais dépassée⁸⁵. Par conséquent, il paraît plus prudent de ne pas délimiter des périodisations trop nettes et précises dans l'évolution de la pensée de l'auteur⁸⁶, étant entendu toutefois qu'une plus grande prédilection pour le modèle de Diogène devait de toute façon caractériser plus sensiblement les discours de l'exil (cf. *supra*, B ad 10, 6-7).

(14, 5-8) ὄν οὐδέποτε ἐκεῖνος ἐπαύσατο λέγων, πανταχοῦ τε καὶ πρὸς ἅπαντας βοῶν καὶ διατεινόμενος ἐν ταῖς παλαιστραῖς καὶ ἐν τῷ Λυκείῳ καὶ ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων καὶ κατ' ἀγορᾶν. Le fait que Socrate tenait souvent un tel discours se tire de [Pl.] *Clit.* 407E : ταῦτ' οὖν, ὃ Σώκρατες, ἐγὼ ... ἀκούω σοῦ θαμὰ λέγοντος⁸⁷ et de Plutarque, qui précise en l'introduisant : πολλάκις Σωκράτης ἐκεῖνος ὁ παλαιὸς ἔλεγεν (*de lib. ed.* 4E). Socrate lui-même était convaincu de l'efficacité pédagogique de la répétition⁸⁸. En outre, selon le philosophe, puisque qu'il n'y a qu'une seule vérité, il est inévitable que lorsqu'on l'expose, on se répète⁸⁹. Dion explique que la répétition est fondamentale pour le philosophe, s'il se rend compte que la masse ne tient pas compte de ses avertissements⁹⁰. Par conséquent, « il

⁸² Le rappel à Socrate figure aussi dans l'*or.* 67 (§ 26) habituellement datée de l'époque de l'exil (cf. ARNIM 1896, p. 277-278) ; en particulier JONES 1978, 135 pense aux dernières années de l'exil, peu avant la mort de Domitien. Il est plus difficile d'évaluer la présence de Socrate dans *le Premier discours à Tarse (or. 33, 9)*, pour la datation duquel différentes hypothèses ont été avancées (pour un contexte large et détaillé, cf. BOST-POUDERON 2006, II, p. 11-40 et 2011, p. 2 n. 2) ; SHEPPARD 1982 et ID. 1984 pense également à l'époque de l'exil.

⁸³ Cf. DESIDERI 1978, p. 220.

⁸⁴ Cf. DESIDERI 1978, p. 259-260, n. 68.

⁸⁵ Cf. *Notice IV*.

⁸⁶ Certains des *Diogéniques*, habituellement datés de la période de l'exil, pourraient avoir été composés à l'époque trajane ; pour une datation pendant le règne de Trajan du *Diogène ou sur la tyrannie*, cf. VENTRELLA 2016. De plus, sur la datation controversée de l'*or.* LXXII, laquelle pourrait d'ailleurs être replacée à l'époque vespasienne, cf. *supra*, n. 73.

⁸⁷ VERRENGIA 2000, p. 147 voit une référence à l'habitude de Socrate de répéter le discours qui lui est attribué dans le *Clitophon* aussi dans les mots ὑμνεῖς λέγων avec lesquels le personnage éponyme les introduit (cf. [Pl.] *Clit.* 407A-B) ; sur ὑμνω au sens de « répéter », « déclamer fréquemment », cf. Pl. *Prt.* 317A, R. 549E.

⁸⁸ Cf. Pl. *Grig.* 490E : {ΚΑΛ.} Ὡς αἰεὶ ταῦτ' ἀλέγεις, ὦ Σώκρατες. {ΣΩ.} Οὐ μόνον γε, ὦ Καλλίκλεις, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν. Sur l'apprentissage par la répétition, cf. ERLER 1991, p. 150-153. Le caractère répétitif des discours socratiques faisait l'objet de moquerie de la part d'Hippias d'Élis comme le rappelle Dion lui-même en *or.* III 26-27 (= SSR I C [Socr.] 497).

⁸⁹ Cf. X. M. 4, 2, 22.

⁹⁰ Cf. D.Chr. *or.* XVII 2 : ἐπεὶ δὲ οὐχὶ τὴν ἄγνοιαν ἡμᾶς τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν κακῶν τοσοῦτον ὀρῶ λυποῦσαν ὅσον τὸ μὴ πειθεσθαι τοῖς ὑπὲρ τούτων διαλογισμοῖς μηδὲ ἀκολουθεῖν αἷς ἔχομεν αὐτοὶ δόξαις, μεγάλην ὀφέλειαν ἠγοῦμαι τὸ συνεχῶς ἀναμνησκεῖν [...] καὶ κατὰ τὸν βίον χρησιμὸν ἐστὶ γίγνεσθαι πολλάκις περὶ τῶν αὐτῶν τοὺς λόγους, ὅταν εἰδῶσι μὲν οἱ πολλοὶ τὸ δέον, μὴ μέντοι πράττωσιν. « Mais puisque que je réalise que ce n'est pas tant le fait de ne pas connaître la différence entre le bien et le mal qui nous fait du mal, que celui de ne pas écouter ce que notre raison nous suggère et de ne pas être en accord avec nos opinions, je pense qu'il est vraiment utile de faire mention de ces questions à chaque occasion ... dans la vie aussi il est utile de souvent faire face aux mêmes arguments, lorsque nous remarquons que la plupart des gens savent ce qu'ils devraient faire, mais ne le mettent pas en pratique »).

n'y a rien d'étonnant dans le fait que Socrate répétait les discours prononcés au Lycée, à une distance de quelques pas seulement, à ceux de l'Académie, et qu'il n'hésitait pas à rappeler ce qui avait été dit à l'Académie une fois de retour au Lycée »⁹¹.

(14, 5-6) βοῶν καὶ διατεινόμενος. Pour l'image d'un Socrate qui prononce à haute voix le célèbre discours du *Clitophon*, cf. Plut. *de lib. ed.* 4E : ἀνακραγεῖν ; Arr. *Epict.* 3, 22, 26 : ἀνατεινόμενον ; Them. *or.* 26, 320D : ἀνειπεῖν. Selon VERRENGIA 2000, p. 147, à l'origine de cette représentation du philosophe athénien pourraient se trouver les mots ὕμεις λέγων par lesquels le discours socratique est introduit par Clitophon (407A) dans le dialogue pseudo-platonicien éponyme (cf. *supra*, Notice III).

(14, 7) ὥσπερ ἀπὸ μηχανῆς θεός. L'image de Socrate qui déclame son propre discours presque comme un *deus ex machina* se trouve déjà dans le *Clitophon* pseudo-platonicien (407 A : ὥσπερ ἐπὶ μηχανῆς τραγικῆς θεός) ; elle est reprise par tous les auteurs qui se sont inspirés de cette source, soit *verbatim* (cf. Them. *or.* 26, 320D), soit dans une forme plus libre (cf. Plu. *de lib. ed.* 4E : ἀναβάντα ἐπὶ τὸ μετεωρότατον τῆς πόλεως ... μέρος ; Arr. *Epict.* III 22, 26 (Δεῖ ... αὐτὸν ... ἐπὶ σκηνην τραγικὴν ἀνερχόμενον λέγειν τὸ τοῦ Σωκράτους) ;). L'association entre philosophe et *deus ex machina* devait constituer un lieu-commun puisque Lucien la reprend ironiquement pour décrire l'arrivée d'Arignotos chez Eucratès (*Philops.* 29) ou encore, de manière paradoxale, pour le personnage de Licinus, le libre-penseur anti-dogmatique qui fait se convertir Hermotime de la philosophie (stoïque) à la vie normale (*Hermotim.* 86)⁹².

(16, 2) σχετλιάζων καὶ ἐπιτιμῶν. Cf. [Pl.] *Clit.* 407A : ἐπιτιμῶν τοῖς ἀνθρώποις.

(16-17) Dion soutient la priorité de l'exercice de la vertu par rapport à la pratique de métiers spécifiques. Le problème de la relation entre la philosophie et les arts qui reprend l'ancienne polémique platonicienne contre les techniques⁹³ semble constituer une constante de la prédication philosophique de Dion, à en juger du moins par les *or.* LXIX⁹⁴ et LXXI⁹⁵. Pour Dion, comme pour Socrate, les techniques ne constituent pas le « vrai savoir » : la vraie sagesse est seulement celle de qui sait comment bien en user et c'est donc celle du seul

⁹¹ D.Chr. *or.* LVII 11 : καὶ γὰρ ἄτοπον, εἰ Σωκράτης μὲν τοὺς ἐν Λυκείῳ ῥηθέντας λόγους ὀλίγον μεταβάς ἀπήγγελλε τοῖς ἐν Ἀκαδημίᾳ, καὶ τοὺς ἐν Ἀκαδημίᾳ πάλιν εἰς τὸ Λύκειον ἐλθὼν οὐκ ὤκνει διαλέγεσθαι.

⁹² L'image du philosophe comme *deus ex machina* réélabore celle beaucoup plus fréquente de la vie comme fiction théâtrale et du sage comme acteur, telle qu'elle est attestée par exemple, si non déjà dans Antisthène (*SSR V A 16, ap.* Ael. *VH 2*, 11), dans Aristippe de Cyrène (*SSR IV A 51, ap.* D.L. 2, 66 : ἱκανὸς ... πᾶσαν περιστάσιν ἁρμοδίως ὑποκρίνασθαι), « capable de jouer son rôle convenablement en toute circonstance » ; chez Télès (fr. II, p. 5, 2-7 Hense [= Bion Boryst. F 16 A Kindstrand] : Δεῖ ὥσπερ τὸν ἀγαθὸν ὑποκριτὴν ὅ τι ἂν ὁ ποιητὴς περιθῆ πρόσωπον τοῦτο ἀγωνίζεσθαι καλῶς, οὕτω καὶ τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα ὅ τι ἂν περιθῆ ἡ τύχη ; mais cf. aussi *ib.* p. 16, 4-7 H., fr. VI, p. 52, 2-6 H.), Ariston de Chios (fr. 351 [SVF I 79, 9-10] *ap.* D.L. 7, 160 εἶναι γὰρ ὅμοιον τὸν σοφὸν τῷ ἀγαθῷ ὑποκριτῇ) et Epictète (fr. 11, 9-12 Schenkl : ἴτα χεῖρων Πώλου ὁ γενναῖος ἀνὴρ φανεῖται, ὡς μὴ πᾶν τὸ περιτεθὲν ἐκ τοῦ δαιμονίου πρόσωπον ὑποκρίνασθαι καλῶς ;), d'après qui l'homme de valeur doit jouer en bon acteur tout rôle que lui attribue la Fortune. Sur ce *topos*, nous nous contentons de renvoyer à FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 150-152 et TREDE-BOULMER 2002, p. 587-590.

⁹³ Pour la polémique de Socrate contre les arts, cf. Pl. *Euthd.* 280B-282E. 288E-289A ; R. 10, 601C, avec QUARTA 1993², p. 162-189 (pour la discussion de ces passages platoniciens, nous renvoyons à la Notice).

⁹⁴ Pour la datation de l'*or.* LXIX à l'époque romaine, cf. *infra*, n. 367.

⁹⁵ Pour l'*or.* LXXI la référence à Néron comme à un empereur récent (§ 9 : τῶν νῦν βασιλέων τις) conduit à attribuer l'œuvre à l'époque flavienne (sur cette question, cf. GINER SORIA 1984, p. 437 ; MOROCHO GAYO 1987, p. 352 ; AMATO 2009, p. 43-45 ; ID. 2014, 89-90) ; rien n'empêche de penser que Dion ait pu reposer ce discours en d'autres circonstances.

philosophe, qui a consacré son énergie non à apprendre un savoir technique, mais à pratiquer vertu et modération. Ainsi, en *or.* LXIX⁹⁶, l'orateur critique ceux qui « désirent tout plutôt que de devenir bons et s'occupent de tout en premier, avant de s'intéresser à comment être en mesure d'être maîtres d'eux-mêmes, sages, justes et estimés, et d'être capables de se conduire de manière droite, d'administrer correctement une maison, de gouverner une ville droitement ... Au lieu de cela, certains s'intéressent à l'agriculture ..., d'autres apprennent ... à jouer de la harpe ou de la flûte, ... d'autres appliquent toute leur énergie pour se faire une réputation d'orateur de talent dans les réunions publiques ou au tribunal, d'autres pour acquérir de la force physique »⁹⁷. Et pourtant souligne Dion, « sans joueurs de flûte et de harpe, sans cordonniers et entraîneurs sportifs, sans orateurs et médecins, il est impossible pour les hommes de mener une vie tout à fait saine et organisée, et je pense qu'il en est de même sans agriculteurs ni architectes. La vie nomade cependant n'empêche pas les Scythes – ils n'ont pas de maisons, ne cultivent ni ne sèment la terre – d'accomplir leurs devoirs civiques conformément au droit et à la loi »⁹⁸. En *or.* LXXI, Dion précise que le philosophe se distingue des hommes qui pratiquent un art ou un métier, « par le fait de savoir utilement faire ou ne pas faire une chose, de connaître quand et si nécessaire, de pouvoir reconnaître l'occasion propice et la faisabilité mieux que l'artisan » (§ 6 : τῷ συμφερόντως ποιεῖν ἢ μὴ ποιεῖν καὶ ὅτε δεῖ καὶ ὅπου καὶ τὸν καιρὸν γινῶναι τοῦ δημιουργοῦ μᾶλλον καὶ τὸ δυνατόν). La supériorité revendiquée de la vertu se traduit par une condamnation des métiers, et de certains en particulier (cf. *infra*, B ad 34, 7).

(17, 1-2) οἱ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν καὶ γράμματα μανθάνοντες. Pour cette expression, cf. *Pla. Alc. I* 106E : ἔμαθες ... γράμματα καὶ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν ; *Theag.* 122E : οὐκ

⁹⁶ Le parallèle avec *l'or.* 69 a été indiqué pour la première fois par WEGEHAUPT 1896, p. 63 qui limitait cependant la comparaison entre *or.* XIII 16-17 et *or.* LXIX 5. À bien y regarder, la similitude des questions abordées dans les deux discours semble plus importante. Comment l'a bien indiqué DESIDERI 1978, p. 229, tant dans le discours athénien de Socrate (cf. §§ 14-28) que dans celui romain de Dion (cf. §§ 29-37) ainsi que dans *l'or.* 69 est repropagée l'ancienne polémique platonicienne contre les techniques, qui « apparaissent sinon comme instrument privilégié et emblématique du désir d'accumuler la richesse (il est peut-être trop de dire cela), du moins comme la manière la plus caractéristique d'échapper à l'effort, que tous les hommes sentent par nature, d'un perfectionnement moral individuel ». Malgré l'affinité des thèmes relevée par ce même chercheur, DESIDERI 1978, p. 258 n. 40 considère que la similitude des questions abordées dans les deux discours de Dion (13 et 69) ne peut fournir aucune indication utile pour la datation de *l'or.* LXIX, tandis qu'ARNIM 1898, p. 273 attribuait ce discours à la période de l'exil en raison de son caractère parénétiq. Cependant, la communauté des thèmes concerne non seulement la polémique contre les arts, mais intéresse également une autre question, elle aussi centrale dans la prédication romaine, à en juger du moins par le compte rendu qu'en fait Dion au § 33, 9-10 de notre discours, c'est-à-dire de la maîtrise de soi comme condition imprescriptible à la domination sur les autres, la question étant reprise en *or.* LXIX 2-3 (pour le texte, cf. *infra*, n. successive).

⁹⁷ Cf. *D.Chr. or.* LXIX 2-3 : ἐπιθυμοῦσί γε μὴν πάντων μᾶλλον ἢ ἀγαθοὶ γενέσθαι καὶ πράττουσι πάντα πρότερον ἢ ὅπως σωφρονήσουσι καὶ φρόνιμοι ἔσονται καὶ δίκαιοι καὶ ἄνδρες σπουδαῖοι, καλῶς μὲν αὐτῶν δυνάμενοι προϊστασθαι, καλῶς δὲ οἶκον οἰκῆσαι, καλῶς δὲ ἄρξαι πόλεως, ... ἀλλ' οἱ μὲν τινες περὶ γεωργίαν πραγματεύονται, οἱ δὲ περὶ ἐμπορίαν ... ἐκμανθάνουσιν ..., οἱ δὲ κιθαρίζειν ἢ αὐλεῖν ... ἢ παλαίειν, οἱ δὲ ὅπως δεινοὶ δόξουσι περὶ τὸ εἰπεῖν ἐν δήμῳ ἢ δικαστηρίῳ τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσιν, οἱ δὲ ὅπως ἰσχυροὶ ἔσονται τὰ σώματα. καίτοι τοὺς ἐμπόρους μὲν ... καὶ κιθαριστὰς καὶ αὐλητὰς καὶ παιδοτριβὰς, ἔτι δὲ τοὺς λεγομένους ῥήτορας καὶ τοὺς πάνυ ἰσχύοντας τοῖς σώμασιν, ἀθλίου καὶ δυστυχεῖς <τοὺς> πολλοὺς ἂν εὖροι τις ἢ μικροῦ δεῖν ἅπαντας.

⁹⁸ Cf. *D.Chr. or.* LXIX 5-6 : καίτοι ἄνευ μὲν αὐλητῶν καὶ κιθαριστῶν καὶ σκυτοτόμων καὶ παιδοτριβῶν καὶ ῥητόρων καὶ ἰατρῶν οὐκ ἀδύνατον ἀνθρώποις βιοῦν πάνυ καλῶς καὶ νομίμως, οἶμαι δ' ἐγὼ καὶ δίχα γεωργῶν καὶ οἰκοδόμων· σκύθαι γοῦν οὐδὲν κωλύονται οἱ νομάδες μῆτε οἰκίας ἔχοντες μῆτε γῆν σπεύροντες ἢ φυτεύοντες δικαίως καὶ κατὰ νόμους πολιτεύεσθαι· ἄνευ δὲ νόμου καὶ δικαίου μὴ κακῶς ζῆν ἀνθρώπους καὶ πολὺ τῶν θηρίων ὠμότερον οὐ δυνατόν.

ἐδιδάξατό σε ὁ πατήρ ... οἶον γράμματά τε καὶ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν ; D.Chr. or. XIV 13 τῶν μανθανόντων γράμματα ἢ κιθαρίζειν ἢ παλαίειν.

(17, 8-9) τῆς ἐν Αἰγύπτῳ καπήλων πόλεως, ὅπου πάντες κάπηλοι κατοικοῦσιν, ὁμοίως μὲν ἄνδρες, ὁμοίως δὲ γυναῖκες. L'identification de la « ville des commerçants »⁹⁹ avec Naucratis semble s'imposer puisque, comme le rappelle Hérodote (2, 179), celui du delta du Nil était le seul *emporium* (ἐμπόριον) de l'Égypte où les Grecs avaient obtenu (du Pharaon Amasis) la permission de résider et de commercer (Hrdt. 2, 178). Au temps de Socrate, donc, les Grecs n'auraient pu voir de femmes-marchands qu'à Naucratis. Là, toujours d'après ce que rapporte Hérodote, contrairement à ce qui se passait en Grèce¹⁰⁰, les femmes pouvaient fréquenter l'Agora et se consacrer au commerce¹⁰¹. PRINCE 2015, p. 706 renvoie à Antisthène (SSR IV fr. 62) pour l'association sophistes ~ καπηλικαί.

(18, 4-7) οἶον ὁ μὲν κυβερνήτης ... ὁ δὲ ἰατρὸς ... ἐμπειρίαν. Dion repropose ici l'image de la navigation et de la médecine comme exemples de sciences empiriques, c'est-à-dire de savoirs théoriques non abstraits, distincts des besoins concrets de l'homme, mais profondément ancrés dans la vie quotidienne et fondés directement sur l'expérience¹⁰². Comme l'explique Platon¹⁰³, la métaphore éculée du timonier et du médecin est employée pour évoquer la fonction des dirigeants¹⁰⁴. Elle reprend celle du navire de l'État déjà formulé par Archiloque et Alcée¹⁰⁵, récurrente dans la littérature grecque et latine¹⁰⁶. Le recours à

⁹⁹ Sur la classe des « commerçants » en Égypte, cf. Hrdt. 2, 164.

¹⁰⁰ Qu'à Athènes les femmes aient été interdites de commerce semble contredit, selon LLOYD 1989, p. 259 *ad* II, 35, 8, par les références littéraires au personnage comique de la femme-marchand (cf. Ar. *Lys.* 457-461 ; *Th.* 443-458 ; *V.* 1388-1414 ; fr. 129 K.-A. ; Hermip. fr. 7-12 K.-A.). La contradiction pourrait être seulement apparente, puisque les témoignages tirés de l'ancienne comédie montrent que la pratique de la vente au détail était le fait des femmes extrêmement pauvres, dont le statut se distinguait à peine de celui des mètèques, des affranchis et des esclaves (cf. X. *M* 2, 7, 2-14). Dans Ar. *Th.* 443-458 il s'agit de veuves avec des enfants à charge ; leur nombre était allé augmentant en particulier pendant la guerre du Péloponnèse (D. 57, 45) ; en général, sur le *status* économique et social des « market-women », cf. HENDERSON, 1987, p. 121-122. On en déduit donc que l'exercice de la καπηλεία était généralement interdit aux femmes et toléré uniquement dans des conditions très exceptionnelles. Cela concorde de plus avec ce que Dion évoque en or. LXXIV 9 (οὐδὲ γυναικὶ παρ' Αθηναίοις συναλλάσσειν πλὴν ἄχρι μεδίμνου κριθῶν, διὰ τὸ τῆς γνώμης ἀσθενές) : « à Athènes on ne peut commercer avec les femmes, en raison de leur faiblesse de jugement, sauf dans la limite d'un médimne d'orge » ; sur l'incapacité contractuelle des mineurs et des femmes à Athènes, cf. HARRISON, 2001, p. 77, n. 43. En d'autres termes, les femmes étaient bien autorisées à pratiquer une activité commerciale, mais seulement dans des circonstances très exceptionnelles et, de toute façon, seulement dans certaines limites.

¹⁰¹ Cf. Hrdt. 2, 35 : αἱ ... γυναῖκες ἀγοράζουσι καὶ καπηλεύουσι ; sur la femme-marchand en Égypte, cf. EYRE 1998.

¹⁰² L'association entre navigation et médecine est fréquente aussi dans le débat scientifique de l'époque hellénistique sur le statut épistémologique des τέχνηαι στοχαστικά ; cf., e.g., S.E. *Adv. gramm.* 72-73 avec ISNARDI 1961, p. 264-268 ; BLANK 1998, p. 135.

¹⁰³ Cf. Pla. *Pol.* 297 E ({ΞΕ.} Εἰς δὴ τὰς εἰκόνας ἐπανίωμεν πάλιν, αἷς ἀναγκαῖον ἀπεικάζειν αἰεὶ τοὺς βασιλικοὺς ἄρχοντας. {ΝΕ. ΣΩ.} Ποίας ; {ΞΕ.} Τὸν γενναῖον κυβερνήτην καὶ τὸν ... ἰατρόν.

¹⁰⁴ Chez Dion toutefois, la figure du timonier et du médecin évoque non seulement la figure du roi (or. 4, 24-25 ; 62, 4) et des gouvernants (or. 32, 14) mais aussi celle du philosophe, en ce que ce dernier est appelé à tenir un rôle de guide et de responsabilité morale dans la cité : cf. D.Chr. or. XVII 2 ; LXXVII/LXXVIII 14. Per l'immagine del filosofo come timoniere/medico, cf. anche Sen. *ep.* 75, 6 e 85, 36 ; D.L. 6, 24

¹⁰⁵ Cf. Archil. fr. 105 et 106 West² ; Alc. fr. 6 et 208 Voigt ; voir au moins, parmi une vaste bibliographie, GENTILI, 1995³, p. 292-316

¹⁰⁶ Cf., e.g., Theogn. 680 et 855-856 ; A. *Th.* 3, 652 ; Pl. *R.* 488A-489E, *Lg.* 758A, 945C ; [Pla.] *Clit.* 408B ; Plb. 3, 81, 11 ; 10, 33, 5 ; 6, 44, 3 ; Cic. *Mur.* 4, *Sest.* 15. 20. 46. 73.99, *Cael.* 59, *Pis.* 20, *Planc.* 94, *ep. ad fam.* 12, 25, 5 ; Hor. *carm.* 1, 14 ; Heraclit. *All.* 5 ; Quint. *inst.* 8, 6, 44 ; Alciat. *Embl.* 34. Pour Dion la métaphore est attestée in or. XLVIII 7.

l'image du médecin/timonier¹⁰⁷ n'est alors pas un hasard, si l'on considère que Dion a abordé dans le passage précédent la question du bon gouvernement de la cité, considéré comme la fin ultime de l'éducation libérale.

(19, 1) βουλευέσθαι περὶ τῆς πόλεως. Dion s'arrête aussi sur l'importance de l'éducation pour délibérer sur les questions regardant la cité en *or.* XXVI 7 : Ὅστις ἄρα οὐδὲν ἰκανῶς περὶ οὐδενὸς οὔτε πεπαίδευται οὔτε οἶδεν, οὗτος οὐδὲ βουλευέσασθαι περὶ τούτων ἰκανός ἐστιν ; χρὴ οὖν ἐπιμελεῖσθαι μάλιστα φρονήσεως καὶ παιδείας, ἵνα ἡμῖν ἢ ῥάδιον περὶ ἀπάντων πραγμάτων βουλευέσθαι καὶ εἰδέναι τὸ συνοῖσον ἐκάστη βουλή καὶ μὴ διαμαρτάνειν. (« Celui qui n'a pas été éduqué et ne connaît pas suffisamment une question n'est pas en état de pouvoir en délibérer. Il faut donc tout d'abord s'occuper de la connaissance et de l'éducation, afin qu'il soit plus facile pour nous de délibérer sur toute affaire, de savoir ce qui est utile pour toute décision et de ne pas commettre d'erreurs »).

(19, 12) νομίμως καὶ δικαίως μεθ' ὁμόνοιας πολιτεύσεσθε. Le lien entre ὁμόνοια et δικαιοσύνη se trouve déjà dans la tradition socratique. S'adressant à Socrate, Clitophon dit que l'un de ses disciples affirmait que le fruit de la justice est l'amitié et que seule l'ὁμόνοια est une amitié véritable et authentique¹⁰⁸. Antisthène pour sa part « avait l'habitude de dire que la vie en commun de frères partageant le même sentiment est plus forte que n'importe quel mur »¹⁰⁹ et que « celui qui est capable de connaître ceux qui peuvent s'aider les uns les autres, et est en mesure de leur inspirer un amour réciproque, celui-là ... peut rendre amies les cités et organiser les mariage qui conviennent : et un tel homme serait une précieuse acquisition comme ami et comme allié tant pour les villes que pour les individus »¹¹⁰. Étant donnée l'importance que le concept d'ὁμόνοια avait pour Antisthène, il est tentant de reconnaître dans ce philosophe le disciple anonyme de Socrate mentionné par Clitophon et dont Dion pourrait s'être inspiré ici. Antisthène semble cependant avoir entendu la notion d'ὁμόνοια en un sens essentiellement éthico-individualiste¹¹¹ et non comme le fait Dion dans le présent passage, au sens socio-politique. Néanmoins, tout en admettant que même dans Antisthène le concept d'ὁμόνοια pourrait ne pas être exempt d'implications de nature

¹⁰⁷ Pour les comparaisons avec les arts et les métiers, expédient rhétorique typique de la « philosophie populaire », cf. BULTMANN 1910, p. 55 ; FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 94-95.

¹⁰⁸ Cf. [Pl.] Clit. 409D-E: ἀπεκρίνατό τις ὃ Σώκρατες μοι τῶν σῶν ἐταίρων ... τοῦτ' εἶη τὸ τῆς δικαιοσύνης ἴδιον ἔργον, ... φιλίαν ἐν ταῖς πόλεσιν ποιεῖν [...] τὴν δὲ ὄντως καὶ ἀληθῶς φιλίαν εἶναι σαφέστατα ὁμόνοιαν; ma cf. anche [Pl.] Def. 411D; Pl. Alc. I 126C-127C.

¹⁰⁹ Cf. D.L. 6, 6 (= SSR V A 108) Ὅμοιοῦντων ἀδελφῶν συμβίωσιν παντὸς ἔφη τεῖχος ἰσχυροτέραν εἶναι

¹¹⁰ X. *Smp* 4, 64 (= fr. 107 Declava Caizzi : γὰρ οἷός τε ὦν γινώσκειν τε τοὺς ὠφελίμους αὐτοῖς καὶ τούτους δυνάμενος ποιεῖν ἐπιθυμῶν ἀλλήλων, οὗτος ἂν μοι δοκεῖ καὶ πόλεις δύνασθαι φίλας ποιεῖν καὶ γάμους ἐπιτηδεῖους συνάγειν, καὶ πολλοῦ ἂν ἄξιός ἐστιν καὶ πόλεις καὶ φίλοις καὶ συμμάχοις† κεκτηθῆναι. Il faut noter qu'Antisthène parle généralement de φιλία et non d'ὁμόνοια (malgré DECLEVA CAIZZI 1966, p. 93).

¹¹¹ HOISTAD 1948, p. 107-113 a observé que dans Antisthène l'ὁμόνοια indiquait non pas tant la concorde politique entre les groupes sociaux que l'ὁμόνοια τῶν σπουδαίων, donc l'ὁμόνοια ἑαυτῶ. Dans D.L. 6, 6 (= SSR V A [Antisth.] 108, pour le texte, cf. *supra*, n. 110) l'ὁμοιοεῖν semble indiquer un état de concorde et d'harmonie de l'homme avec lui-même, capable de rendre indéfectible le mur à ériger contre chaque relativisme et contre chaque difficulté ou accident externe. L'image revient en effet en D.L. 6, 13 = SSR V A [Antisth.] 134 (Τεῖχος ἀσφαλέστατον φρόνησιν ... τεῖχη κατασκευαστέον ἐν τοῖς αὐτῶν ἀναλώτοις λογισμοῖς) : « le rempart le plus sûr, c'est la sagesse il faut construire des remparts dans nos propres raisonnements afin de les rendre imprenables ». Le concept sera repris par les Stoïques (Chrysipp.*Stoic.* fr. 625 [SVF III 160, 15-17] : Τὴν τε ὁμόνοιαν ἐπιστήμην εἶναι κοινῶν ἀγαθῶν, δι' ὃ καὶ τοὺς σπουδαίους πάντας ὁμοιοεῖν ἀλλήλοις διὰ τὸ συμφωνεῖν ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον) pour lesquels « la concorde est la science des biens communs et donc les sages sont tous d'accord les uns avec les autres parce qu'ils s'accordent sur la manière de vivre ».

politique¹¹², rien ne force à penser que Dion se soit référé directement à une œuvre d'Antisthène. Le motif de la concorde, objet de la spéculation philosophique et sophistique à partir de la fin du V^e siècle (Antiphon, Démocrite, Thrasymaque, Gorgias¹¹³) était en effet devenu extrêmement topique auprès des philosophes et des orateurs du I^{er}-II^e siècle¹¹⁴. Quoi qu'il en soit, l'appel à l'ὁμόνοια pouvait tout à fait apparaître sur les lèvres de Socrate, dont le *logos* est ici reproposé par Dion à son public d'une manière originale, en réélaborant des thèmes et des éléments tirés de la littérature socratique¹¹⁵ : le philosophe athénien, en effet, « savait concilier les uns avec les autres »¹¹⁶, convaincu qu'il était que cette concorde était « le bien le plus grand pour la ville »¹¹⁷.

(20, 6-10) τὸνναντίον γὰρ περὶ τοὺς Ἀτρέας ... χρυσοῦν πρόβατον. Ici, Dion identifie la cause des malheurs des Pélopidés¹¹⁸ dans la cupidité par rapport à la richesse ; ailleurs dans le désir de gloire (cf. *or.* LXVI 6). Dans la littérature diatribique, les héros tragiques représentent un modèle à éviter, car, comme l'explique Epictète (*Arr., Epict.* 1, 4, 26), les tragédies « ne sont rien [...] que le récit en vers des passions qui sont touchées chez les hommes qui ont donné de la valeur aux objets externes » et elles « naissent quand des faits de tous les jours arrivent aux hommes stupides » (*Arr., Epict.* 2, 16, 31)¹¹⁹. En particulier,

¹¹² Pour une tentative de récupérer une dimension politique dans le concept d'ὁμόνοια chez Antisthène, voir BRANCACCI 2011, qui fonde cependant sa thèse précisément sur le passage problématique de Dion qu'il considère comme dérivant d'Antisthène de manière certaine. Qu'il existe de toute façon dans Antisthène un lien étroit entre la dimension psychologique et celle politique du concept d'ὁμόνοια reste plausible, surtout si l'on considère le cas analogue d'Antiphon, sur lequel voir HOURCADE 2001.

¹¹³ Cf. THERIAULT 1996, p. 8-10.

¹¹⁴ Pour Diogène de Babylone (*ap. Philod. Rhet.* 3 [?] col. XVIII 20-26 [II, p. 223 Sudhaus]), la tâche du philosophe-orateur est de concilier l'esprit des citoyens (« combien [sc. de villes] pourrait-il [sc. le philosophe-orateur] réconcilier les unes avec les autres et rendre alliées, de la même façon dont le musicien accorde une seule lyre avec de nombreuses autres, harmonieusement ») ; sur le concept purement politique d'ὁμόνοια pendant la période de la Seconde Sophistique avec référence particulière à Dion, cf. BRAVO GARCIA 1973, p. 84- 87 ; QUET 1978, p. 85 n. 59 ; SHEPPARD 1984-1986 ; THERIAULT 1996, p. 8-10 et *passim*.

¹¹⁵ Cf. *Notice* III.

¹¹⁶ Cf. *Philod. Rhet.* 3 [?] col. XVIII 13-14 [II, p. 223 Sudhaus] : ὁ γινώσκων ἢ ἐν]α [π]ρὸς ἕνα συλλ[ύειν].

¹¹⁷ Cf. *X. M.* 4, 4, 16 (ὁμόνοιά γε μέγιστον ἀγαθὸν δοκεῖ ταῖς πόλεσιν) avec DAVERIO 2011. Dans Platon (*Grg.* 482B-C), Socrate confesse qu'il préfère jouer sur une lyre désaccordée ou diriger un chœur dissonant plutôt que d'être en désaccord avec lui-même. C'est du reste une saveur non seulement socratique, mais aussi stoïque (pour Chrysipp.*Stoic.* fr. 625 [SVF III 160, 15-17], cf. *supra*, n. 113) qu'a le concept de concorde décrit par Dion aux Alexandrins en *or.* XXXII 46 (κἂν μὲν ὑμῖν ὁ κιθαρωδὸς ἐκμελῶς ἄδη καὶ παρὰ τὸν τόνον, συνίετε· αὐτοὶ δὲ παντελῶς ἔξω τῆς ἁρμονίας τῆς κατὰ φύσιν γιγνόμενοι ... οὐ διαφέρεσθε) : « si le citharède chante pour vous sans suivre la mélodie ou respecter le ton, vous vous en apercevez ; en revanche, si vous vous écarterz complètement de l'harmonie voulue par la nature ..., cela ne vous fait ni chaud ni froid » (trad. de Kasprzyk).

¹¹⁸ Selon le mythe, dans le troupeau d'Atrée fils de Pélopos serait née une agnelle d'or que le héros aurait tuée et placée dans une arche. Sa femme cependant la donna secrètement à Thyeste, frère d'Atrée, auquel elle s'était unie charnellement. Par tromperie et grâce au don d'Aéropé, Thyeste usurpa le royaume d'Atrée, lequel pour se venger servit à son frère sans méfiance la chair de ses enfants. Un oracle révéla à Thyeste que pour obtenir vengeance il devrait s'unir incestueusement à sa fille Pélopie, dont naîtrait Égisthe qui tuerait plus tard Agamemnon fils d'Atrée. Les légendes du mythe des Pélopidés constituaient le sujet de nombreuses tragédies : un Atrée (fr. 140-141 Radt) et probablement trois *Thyeste* (fr. 247-269 Radt) de Sophocle et un d'Euripide (fr. 391-397b Kannicht), plus de nombreux autres encore de tragiques mineurs. En général et pour la reconstruction des intrigues des pièces mentionnées, cf. JOUAN - H. VAN LOOY 2000, p. 171-173. Mais les aventures des Pélopidés pouvaient être connues du grand public à travers des genres théâtraux moins canoniques, tels que le mime ou la pantomime, qui au II^e siècle apr. J.-C. proliféraient sur les scènes. Sur des pantomimes centrées sur le mythe des Pélopidés nous informent par exemple Luc. *de salt.* 67 et Iuven. *sat.* 7, 92. Sur le mythe d'Oedipe dans Dion, cf. VENTRELLA 2011.

¹¹⁹ Sur l'interprétation se fondant sur des critères de nature éthique de la tragédie dans Épictète, cf. TEXEIRA ; COSTA 2008.

Diogène (*ap.* D.L. 6, 47 = V B 232 : τὸν ἀμαθῆ πλούσιον πρόβατον εἶπε χρυσόμαλλον) définissait le riche ignorant comme « un mouton à toison d'or », en référence au mythe des Pélopidès¹²⁰. La critique du comportement des personnages tragiques ne devait pas apparaître comme anachronique dans la bouche de Socrate, qui semble avoir lui-même inauguré la lecture éthique de la tragédie quand un jour, voyant que sous le régime des Trente les hommes les plus respectés étaient mis à mort et que les citoyens les plus riches tombaient dans des pièges, s'adressant à Antisthène il aurait dit : « tu regrettes peut-être que dans le cours de notre vie nous ne soyons pas devenus des hommes importants et influents, comme les rois représentés dans les tragédies ? »¹²¹.

(21, 2-3) Θάμυρις ... καὶ πρὸς αὐτὰς τὰς Μούσας ἐρίζων περὶ τῆς ἀρμονίας. Un concours dans lequel fut vaincu Thamyris est mentionné par Euripide (*Rh.* 924-925)¹²², Héraclide du Pont (fr. 157 Wehrli²) et Asclépiade de Tragilus (*FGrHist* 12 F 10). Dans Homère (*Il.* 2, 594-600) au contraire, Thamyris est puni par les Muses non à la suite d'une compétition agonistique qui l'aurait vu perdre, mais pour son ὕβρις (cf. *infra*, B ad 21, 3-4). D'autres sources précisent les conditions du concours : si Thamyris avait gagné, il se serait uni en une étreinte amoureuse avec toutes les Muses ; dans le cas contraire, elles pouvaient le priver de tout ce qu'elles voulaient¹²³.

(21, 3-4) ἐτυφλώθη διὰ τοῦτο καὶ προσέτι ἀπέμαθε τὴν κιθαριστικὴν. Selon Homère, les Muses auraient puni Thamyris, coupable de s'être vanté de leur être supérieur¹²⁴, en le mutilant et en le privant de son art : Μοῦσαι / ἀντόμεναι Θάμυριν τὸν Θρηῖκα παῦσαν αἰοιδῆς (*Il.* 2, 594-595) ; αἱ δὲ χολωσάμεναι πηρὸν θέσαν, αὐτὰρ αἰοιδὴν / θεσπεσίην ἀφέλοντο καὶ ἐκλέλαθον κιθαριστύν (*ib.* 599-600). Le sens du πηρός homérique avait suscité des interprétations contradictoires parmi les commentateurs anciens, entre ceux qui l'interprétaient de manière plus correcte au sens d'« orbe » et d'autres selon celui plus commun et banal d'« aveugle »¹²⁵. Dion ne semble pas avoir eu de doutes : selon l'orateur,

¹²⁰ À l'inverse, dans les drames diogéniens le héros incarne l'idéal de vie cynique et est donc destiné à une résolution heureuse de son propre drame ; sur la question, avec référence particulière à l'histoire d'Œdipe, voir en dernier lieu VENTRELLA 2011.

¹²¹ Cf. Ael. *VH* 2, 11 = *SSR* V A [Antisth.] 16. Pour le texte grec, cf. *Notice* III. Le motif revient encore chez Synésios, qui, pour *EMPER* 1844a, ad 20, 6, se serait inspiré précisément de ce passage de Dion dans le *de Regno* 4, 5 Lamoureux (= 4, 28-30 Terzaghi) : ἀλλ' ὄρας γὰρ τίσι βίοις αἱ τραγῳδῶν σκηναὶ κεχορήγηται, οὐκ ἀφ' ὧν δυστυχοῦσιν ἰδιῶται καὶ πένητες, ἀλλ' ἀφ' ὧν ἰσχυροὶ καὶ δυνάσται καὶ τύραννοι. En raison du caractère topique de la réflexion, l'imitation de Dion n'est cependant pas aussi assurée. Sur l'origine antisthénienne de l'épisode rapporté par Élien, cf. GIANNANTONI 1990, IV, p. 351 (avec la bibliographie précédente).

¹²² Sur les témoignages d'Héraclide du Pont et d'Asclépiade de Tragilus ainsi que sur l'hypothèse selon laquelle l'élément agonistique aurait été introduit pour la première fois dans un texte dramatique, vraisemblablement le *Thamyris* de Sophocle, cf. MERIANI 2007, p. 42-49. LLOYD-JONES 1996, p. 103 pensait en revanche à Antiphane (fr. 104 K.-A.).

¹²³ Cf. *FGrHist* 26 [Conon] 26 F 1 [*enarr.* 7] ; [Apolod.] *Bibl.* 1, 3, 3.

¹²⁴ Cf. Hom. *Il.* 2, 597-598 : στεῦτο γὰρ εὐχόμενος νικησέμενεϊ περ ἄν αὐταὶ / Μοῦσαι ἀείδοιεν κούραι Διὸς αἰγιόχοιο.

¹²⁵ Cf. Schol. A Hom. *Il.* 2, 599a (1, 311, 67-312, 71 Erbse = Aristonic. *De sign.* *Il.* 2, 599 Friedländer) : ὅτι πηρὸν οὐ τυφλόν, τὰπεδέξαντο οἱ νεώτεροι, ἀλλὰ τῆς ὥδης πηρὸν· τί γὰρ ἦν αὐτῷ βλαβερὸν κιθαρωδῶ ὄντι, εἰ τῶν ὀφθαλμῶν ἔστερηθη ; μᾶλλον γὰρ προσεκτικὸς ἂν ἐγένετο τῆ φωνασκίᾳ. D'autres restent plus fidèles à la trame homérique sans prendre position sur la question de la cécité de Thamyris, comme Diodore de Sicile (3, 67, 3 : διὸ καὶ τὰς θεὰς αὐτῷ χολωθείσας τὴν τε μουσικὴν ἀφελέσθαι καὶ πηρῶσαι τὸν ἄνδρα), Parthénios (*Narr. am.* 29, 2 = *FGrHist* 566 [Tim.] F 83 : καὶ οὕτως ἐκ τοῦδε ὁμοίως Θαμύρα τῷ Θρακί δι' ἀφροσύνην ἐπεπύρωτο) et Proclus (*in Plat. Rep.* 10, 620A [2, 314, 19 e 316, 9 Kroll]) ; sur la question de l'interprétation controversée d'Hom. *Il.* 599 (πηρὸν θέσαν), cf. ROSCHER 1916-1924, V, coll. 468-469 ; KIRK 1985, p. 217 ; BRILLANTE 1991, p. 431-432 ; BÉLIS 2001, p. 27-28 ; MERIANI 2007, p. 41-44, WILSON 2009, p. 60.

Thamyris aurait été puni par la perte simultanée de la vue et de l'art de la musique. Plutôt que directement à partir d'Homère, l'histoire de Thamyris pouvait être connue de l'auteur de Pruse à travers une source mythographique plus récente¹²⁶ dans laquelle le motif de la cécité du musicien était désormais largement accepté¹²⁷. En outre, comme nous l'avons vu, Dion ne suit pas la version homérique même pour les détails de la compétition agonistique (cf. *supra*, ad 21, 2-3).

(21, 4-6) καὶ τὸν Παλαμῆδην ... ἀποθανεῖν. Inventeur des lettres de l'alphabet, Palamède fut victime de sa propre invention. Pour prouver l'accusation d'intelligence avec l'ennemi troyen, accusation portée par lui-même contre son rival, Ulysse confectionna en effet une fausse correspondance entre Palamède et Priam. La condamnation à mort prononcée contre Palamède par Agamemnon fut la lapidation publique¹²⁸. DÜMMLER 1901, p. 19, n. 1 et PRAECHTER 1926, p. 506 voient une analogie du présent passage de Dion avec Pl. *Grg.* 515E – 516A où l'on mentionne d'autres exemples célèbres d'ingratitude : Socrate y rappelle une série de personnages de l'histoire politique athénienne (Périclès, Thémistocle, Miltiade) qui, après s'être consacrés à promouvoir le bien-être de leurs concitoyens en avaient finalement été bien mal récompensés par ceux-là. Selon WEGEHAUPT 1896, p. 63, l'exemple de Palamède ici rapporté par Dion montre une consonance significative avec X. M. 4, 2, 33, où l'histoire du héros est citée (davantage que pour illustrer l'ingratitude des hommes) pour réfuter l'opinion de la plupart selon laquelle la connaissance d'un art constitue toujours un avantage pour celui qui la possède (d'après Socrate le seul bien pour l'homme réside dans la connaissance de soi et dans la vraie sagesse)¹²⁹. MOLES 2005, p. 133, pour sa part, voit dans le l'histoire de Palamède ici cité par Dion une allusion au destin du même Socrate mis à mort par les Athéniens après la vaine tentative menée par le philosophe pour éduquer ses concitoyens¹³⁰.

¹²⁶ Cf. les νεώτεροι des Schol. A *Hom.* Il. 2, 599a (1, 131, 67-68) cités à la n. précédente.

¹²⁷ Cf. [Apollod.] *Bibl.* 1, 3, 3 : αἱ μουσαι ... καὶ τῶν ὀμμάτων αὐτὸν καὶ τῆς κιθαρωδίας ἐστέρησαν ; Eust. *in Hom.* Il. I, p. 463, 21-22 van der Valk : δύο [sc. εἶπε ὁ ποιητής] παθεῖν τὸν Θάμυριν, ὄψεως πῆρωσιν καὶ ἀοιδῆς ἀφαίρεσιν. Pausanias (4, 33, 7), qui fournit du mythe une interprétation de type rationaliste, pense à l'abandon de l'activité musicale comme conséquence de la cécité. D'autres auteurs se réfèrent uniquement à la perte de la vue : Hes. fr. 66 M.-W. ; [E.] *Rh.* 925 ; *FGrHist* 26 [Conon] F 1 [enarr. 7] ; Prop. 2, 22, 19 ; Ov. *Ibis* 272 ; Tzetz. *Chil.* 7, 108, 90 Leone. Le lien entre cécité et abandon de la musique est attesté aussi dans la tradition iconographique de l'*hydrie* Oxford Ashmolean Museum G 291 (V 530) datable de 440-420, qui avait peut-être comme modèle la *Nekyia* de la *Lesché des Cnidiens* à Delphes telle que décrite par Pausanias (cf. SARTI 2012, p. 222). Selon le Périégète (10, 30, 8 : Θαμύριδι ... καθεζομένῳ ... διεφθορμένῳ αἱ ὄψεις καὶ ταπεινὸν ἐς ἅπαν σχῆμά ἐστι ... λύρα δὲ ἐρριπται πρὸς τοῖς ποσὶ, κατεαγότες αὐτῆς οἱ πῆχεις καὶ αἱ χορδαὶ κατερωγυῖαι), Thamyris y était en effet représenté, parmi d'autres figures, assis dans une attitude misérable, désormais aveugle avec à ses pieds la lyre avec les hampes cassées et les cordes rompues. Selon MERIANI 2007, p. 55-56, c'est le *Thamyris* de Sophocle qui serait à l'origine de son geste de jeter la lyre après son aveuglement. Pour une reconstitution de la tragédie de Sophocle, voir en dernier lieu WILSON 2009, p. 60-79.

¹²⁸ Sur la fausse correspondance et sur les machinations d'Ulysse contre Palamède, cf. *Cypr.* fr. 30 Bernabé ; Alcidas. *Odyss.* 6-7. 28-29 Avezzù ; Hygn. *fab.* 105 ; [Apollod.] *epit.* 3, 8 ; Philostr. *Her.* 33, 24 -31 ; Lact. *Schol. Stat.* Achill. 93 ; Serv. *ad Verg.* Aen. 2, 81 ; *Schol. Eu. Or.* 432 ; *Myth.Vat.* 1, 35 ; plus généralement pour un examen des sources relatives à l'histoire de ce héros, cf. JOUAN-VAN LOOY 2000, p. 487-495 ; FALCETTO 2002, p. 7-37.

¹²⁹ Pour le texte, cf. *Notice III*.

¹³⁰ Il a échappé à MOLES *l.c.* que c'est Socrate lui-même qui propose une comparaison entre sa propre histoire et celle de Palamède en Pl. *Apol.* 41B. De plus, les vers du *Palamède* d'Euripide (588 Kn. ἐκάνετ' ἐκάνετε τὰν / πάνσοφον, ὦ Δαναοί, / τὰν οὐδέν' ἀλγύνουσαν ἀηδόνα μουσῶν) « Vous avez tué, vous avez tué, Danéens, celui qui savait tout, le rossignol des Muses, qui ne causait de chagrin à personne » (trad. de Jouan-van Looy) étaient communément interprétés, malgré l'évident anachronisme que Philocore avait signalé (*FGrHist* 328 F 221), comme une allusion directe d'Euripide à la mort de Socrate. Libanios (*decl.* 2, 1, 28) lui aussi insiste sur la comparaison entre les deux *sophoi*, (Palamède et Socrate), mais également et surtout Philostrate qui fait de

Ainsi, selon MOLES *l.c.*, Dion exhorterait les Athéniens, destinataires présumés de ce discours (mais sur cette question, cf. *Notice I*) à ne pas répéter avec lui la même erreur commise dans le passé avec Socrate. Quoi qu'il en soit, Philostrate trahit également un pessimisme analogue à celui de Dion en déclarant que « même la sagesse n'avait pas aidé Palamède à ne pas mourir lapidé ». Il n'est pas invraisemblable que Philostrate, lecteur attentif de Dion¹³¹, connaisse le passage en question, comme le démontrent plusieurs points de détail dans la langue (Philostr. *Her.* 31, 6 : Παλαμῆδη δὲ οὐδὲν ἢ σοφία ᾤνησε τὸ μὴ οὐκ ἀποθανεῖν διαβληθέντα ~ D.Chr. *or.* XIII 21, 4-6 καὶ τὸν Παλαμῆδην οὐδὲν ᾤνησεν αὐτὸν εὐρόντα τὰ γράμματα πρὸς τὸ μὴ ἀδίκως ὑπὸ τῶν Ἀχαιῶν ... ἀποθανεῖν).

(22, 1-4) εἰ .. τοὺς ῥήτορας οἴεσθε ἰκανοὺς εἶναι πρὸς τὸ βουλευέσθαι ... θαυμάζω ὅτι οὐ καὶ δικάζειν ἐκείνοις ἐπετρέψατε ὑπὲρ τῶν πραγμάτων. En *or.* XXII 4-5 Dion explique qu'à la différence des philosophes, les rhéteurs n'ont pas une vue d'ensemble des questions abordées mais qu'ils se perdent dans l'examen des circonstances et des cas particuliers¹³², ce qui les rend de fait inadéquats pour délibérer sur les affaires d'intérêt public. Selon Cicéron, les philosophes à partir de Platon avaient relégué l'action des rhéteurs dans les seuls tribunaux et les petites assemblées du peuple¹³³, en les excluant du gouvernement de la cité et de toute doctrine ou science élevées. La tâche du philosophe est cependant, selon Chrysippe, de se consacrer à la rhétorique et à la politique (ῥητορεύσειν καὶ πολιτεύεσθαι)¹³⁴ dans le seul but de freiner le vice et d'exhorter à la vertu (πολιτεύεσθαι φασὶ τὸν σοφὸν ... καὶ ... κακίαν ἐφέξειν καὶ ἐπ' ἀρετὴν παρορμήσειν)¹³⁵.

(22, 6-8) ὁμοιον γὰρ ἂν ποιήσαιτε ὥσπερ εἰ κυβερνήτας ... ἀποδείξατε ... τοὺς κελυστάς. Il a jusqu'à présent échappé aux chercheurs que l'image du rhéteur-κελευστής revient de manière absolument similaire et avec la même finalité antirhétorique chez un certain Ariston, sans plus de précisions, cible ainsi que Diogène de Babylone (philosophe duquel il s'était inspiré) des critiques de Philodème de Gadara dans un livre de sa *Rhétorique* centré sur le thème de la participation du ῥήτωρ πολιτικός à la sphère publique¹³⁶. Selon l'Ariston cité par Philodème, « parce qu'il a le rôle d'un chef de banc et non d'un timonier, le

Palamède le modèle d'une *sophia* mise au service des autres et d'un *bios autourgos* à l'exemple de Socrate (voir sur cette question ROMERO MARISCAL 2008, p. 150-153).

¹³¹ Sur l'influence de Dion sur Philostrate qui s'est sans doute inspiré de ses discours, voir BOWIE 1978, p. 1668-1669 et VENTRELLA 2013, p. 273-275

¹³² Selon ARNIM 1898, p. 93-97, Dion a emprunté ces arguments à une source stoïque, peut-être Posidonius d'Apamée (T 17 Theiler), qui, dans la polémique contre le rhéteur Hermagoras, revendiquait pour les philosophes la pratique des *θέσεις* (ou ἡ καθόλου ζήτησις) tandis qu'il laissait aux rhéteurs les seules *ὑποθέσεις*. Sur la controverse entre rhéteurs et philosophes avec référence à l'exercice de la *thesis*, voir aussi MATTHES 1959, p. 121-143, LUZZATTO 2004 ; PACETTI 2008, p. 113-115 ; WOERTHER 2011, ID. 2012, p. 94-95 ; plus généralement sur le débat rhétorique-philosophie, voir LIEBERSOHN 2010.

¹³³ Cf. Cic. *De orat.* 1, 46-47 : *multi erant praeterea clari in philosophia et nobiles, a quibus omnibus una paene voce repelli oratorem a gubernaculis civitatum, excludi ab omni doctrina rerumque maiorum scientia ac tantum in iudicia et contiunculas tamquam in aliquod pistrinum detrudi et compingi videbam ; sed ego neque illis adsentiebar neque harum disputationum inventori ... Platoni.* Selon Philostrate (*VS* 1 [483, 18-21]), les Athéniens tenaient les sophistes à l'écart des tribunaux, « convaincus qu'ils feraient triompher le discours injuste sur le juste et qu'ils réussiraient à l'emporter contre la justice ». Eschine (*in Ctes.* 158) semble de plus suggérer aux Athéniens d'adopter une loi qui empêcherait Démosthène de prendre la parole en public.

¹³⁴ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 698 [SVF III 175, 7-8].

¹³⁵ Cf. Chrysipp.*Stoic.* fr. 697 [SVF III 175, 3-5].

¹³⁶ Sur la polémique de Philodème contre la conception des Stoïques, et en particulier celle de Diogène de Babylone, sur les rapports entre philosophie et rhétorique, voir ERBI 1999.

rhéteur n'est pas digne de prétendre être timonier, car il n'est pas expert en politique »¹³⁷. Exactement comme le Socrate de Dion, Ariston est donc globalement aligné avec la théorie stoïcienne sur l'engagement public du philosophe (cf. *supra*, ad 22, 1-4) et considère ce dernier comme le seul capable de diriger une ville et d'en assumer le rôle de timonier, en reléguant par contre les rhéteurs à un rôle manifestement subalterne¹³⁸. Dans le contexte du débat sur l'identité de l'Ariston cité par Philodème, la comparaison avec Dion (d'obéissance cynico-stoïque), conduit à retenir comme plus plausible l'identification de notre Ariston, parmi les autres philosophes homonymes, avec le stoïcien de Chios, auteur, entre autres, d'un écrit intitulé *Contre les rhéteurs* (Πρὸς τοὺς ῥήτορας, cf. D.L. 7, 163)¹³⁹. Ariston de Chios semble avoir été parmi les premiers dans l'histoire de la Stoa à avoir montré une hostilité ouverte contre la rhétorique de son temps, plus intéressée à complaire à la foule qu'à se mettre au service du bien public. Appréciée par Diogène de Babylone¹⁴⁰ et bien connue par son disciple Panétius, l'œuvre d'Ariston de Chios représentait une sorte d'archétype de cette attitude antirhétorique typique de la Stoa. Il semble donc très probable que Dion, critique par rapport aux rhéteurs professionnels et aux sophistes, ait pu puiser l'image du rhéteur-κελευστής à Ariston, sinon directement, du moins par l'intermédiaire d'une source stoïque chronologiquement plus proche de lui (Panétius ou Posidonius ?).

(23, 1-8) εἰ δὲ δὴ τις λέγει τῶν πολιτικῶν τε καὶ ῥητόρων πρὸς αὐτὸν ὅτι ταύτη μέντοι τῇ παιδεύσει χρώμενοι Ἀθηναῖοι Περσῶν ἐπιστρατευσάντων ... ἅπαντας τούτους ἐνίκησαν καὶ πανταχοῦ περιῆσαν αὐτῶν. L'observation selon laquelle le système d'éducation traditionnel avait permis aux Athéniens de résister aux Perses rappelle les arguments du Discours fort qui, chez Aristophane, soutient que ce fut la préparation athlétique, composante fondamentale de l'ancienne *paideia*, qui avait été à la base des succès des combattants de Marathon¹⁴¹. Ici cependant, Socrate entend critiquer ceux qui, parmi les rhéteurs et les politiques, affirment que derrière les succès militaires d'Athènes se trouve non seulement le sport, mais aussi l'éducation littéraire et musicale. L'allusion est peut-être faite ici à l'épithète de Périclès qui reconnaît les raisons de la supériorité militaire athénienne également dans le système éducatif particulier adopté par la ville, un système qui, en plus de l'exercice physique, faisait une place à l'amour pour le beau et la connaissance¹⁴². L'exaltation de la *paideia* (non exclusivement militariste) semble en effet un *topos* des épitaphes publiques

¹³⁷ Cf. *PHerc.* 1004, col. 72, 4-20 [= *Philod.* I, p. 361 Sudhaus] : κευστοῦ καὶ οὐ κυβερνήτου χάραν ἔχων ὁ ῥήτωρ οὐκ ἄξιός ἐστι προσποιεῖσθαι κυβερνήτης εἶναι· πολιτικῆς γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμπειρος. Pour le texte grec nous suivons celui procuré par FIORILLO 2012, p. 196.

¹³⁸ Ariston paraît avoir influencé en cela Diogène de Babylone (fr 116 [SVF III 241, 20-22]).

¹³⁹ Il semble qu'il faille exclure les identifications de notre Ariston avec le péripatéticien homonyme de Cos (cf. GERCKE 1895, col. 956 et VON ARNIM 1900, p. 5) ou de Céos (cf. MAYER 1907-1910, p. 512-513. 547 et ERLER 1994, p. 306) ou avec un homonyme plus jeune (cf. WEHRLI 1969², p. 83-84) ; sur l'identification de l'Ariston cité par Philodème avec l'homonyme stoïque nous nous limitons à renvoyer à RANOCCHIA 2007, p. 196-203.

¹⁴⁰ Pour son maître Chrysippe déjà (fr. 292-294 [SVF III 95, 6-34]), en tant qu'ἐπιστήμη τοῦ εὖ λέγειν, la rhétorique est l'activité exclusive du sage. En outre, c'est seulement de la philosophie que peut venir l'exercice correct de la rhétorique comme instrument pour obtenir le bénéfice de la cité. Sur la valeur de la rhétorique pour les stoïciens, cf. POHLENZ 2005 [1959], p. 93-96 ; KENNEDY 1994, p. 90-93.

¹⁴¹ Cf. *Ar. Nu.* 985-986 : ἀλλ' οὖν ταῦτ' ἐστὶν ἐκεῖνα / ἐξ ὧν ἄνδρας Μαραθνομάχας ἡμῆ παιδεύσις ἔθρεψεν. Des arguments similaires visant à exalter la valeur de la formation sportive se lisent également dans le discours du gymnasiarque en l'honneur de Mélancomas dans [D.Chr.] *or.* XXIX 15-16 ; sur l'auteur, la nature et les destinataires du discours 29, cf. VENTRELLA 2009.

¹⁴² Cf. *Thuc.* 2, 39-40 : ἐν ταῖς παιδείαις οἱ μὲν ἐπιπόνῳ ἀσκήσει εὐθὺς νέοι ὄντες τὸ ἀνδρεῖον μετέρχονται, ἡμεῖς δὲ ἀνεμμένως διαιτώμενοι οὐδὲν ἤσσαν ἐπὶ τοὺς ἰσοπαλεῖς κινδύνους χωροῦμεν. [...] Φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.

en l'honneur des Athéniens morts à la guerre (cf. D. 40, 3 ; Hyp. *Epith.* 7-8), un motif que Socrate semble très bien connaître (cf. Pl. *Menex.* 238B).

(24, 4) **τοξεύειν τε καὶ ἰππεύειν καὶ θηρῶν μεμελετηκότες**. Sur la pratique du tir à l'arc à laquelle les enfants Perses s'exerçaient depuis tout jeunes et jusqu'à l'âge de seize ou dix-sept ans, cf. Hrdt. 1, 136 ; X. *Cyr.* 1, 1, 8 et 12 ; pour la chasse pratiquée par les Perses comme une formation préparatoire à la guerre, cf. X. *Cyr.* 1, 1, 10.

(24, 4-6) **τὸ γυμνοῦσθαι τὸ σῶμα αἰσχιστον αὐτοῖς ἐδόκει καὶ τὸ πτύειν ἐν τῷ φανερωῷ**. La source du renseignement semble être Hérodote (1, 10) selon lequel parmi tous les barbares il est extrêmement honteux pour un homme d'être vu nu¹⁴³. Xénophon (*Ages.* 1, 28) précise que les soldats perses n'enlevaient jamais leurs vêtements ; pour l'interdiction de cracher en public, cf. *A ad* 24 5.

(24, 9) **ὀρθὴν ἔχων τιάραν**. À la différence de celle en feutre et à la pointe abaissée en usage parmi les gens du commun également pour les Perses en visite à Rome (cf. D.Chr. *or.* LXXII 3), la tiare « rigide » était portée uniquement par les rois perses afin qu'ils puissent se distinguer de la foule¹⁴⁴. Dion en rappelle l'usage comme symbole du tyran (*or.* XIV 18. 23) et l'esclavage en lequel le tient sa soif de pouvoir (*or.* LXXX 13), signe purement extérieur (*or.* III 41 ; IV 25 et 61) et d'un faste creux (*or.* I 79), incapable de révéler le souverain véritable.

(24, 10) **ὥσπερ ὑπὸ δαίμονος ἠλαύνοντο πρὸς βίαν**. Xerxès constitue l'exemple typique du démon malveillant (cf. DESIDERI 1978, p. 370, n. 45), malheureux lui-même et cause de malheur pour les autres (cf. MOLES 2005, p. 123). Dans *or.* IV 45 (ὅτε γοῦν Ξέρξης καὶ Δαρεῖος ἄνωθεν ἐκ Σούσων ἠλαυνον πολὺν ὄχλον Περσῶν τε καὶ Μήδων καὶ Σακῶν καὶ Ἀράβων καὶ Αἰγυπτίων δεῦρο εἰς τὴν Ἑλλάδα ἀπολούμενον, πότερον βασιλικὸν ἢ μαγειρικὸν ἔπραττον ἔργον λείαν ἐλαύνοντες κατακοπησομένην ;) Dion le compare à un boucher qui envoie (cf. ἠλαυνον ... ἐλαύνοντες) sa propre armée à une mort certaine.

(24, 11-12) **οἱ μὲν εἰς τὴν θάλατταν, οἱ δὲ κατὰ τῶν ὄρων καὶ μαστιγούμενοι καὶ δεδιότες καὶ ὠθούμενοι**. La scène est décrite par Hérodote, qui rappelle comment le jour de la bataille des Thermopyles, Xerxès suivi de son armée descendit des hauteurs sur lesquelles il avait installé son camp tandis que les généraux faisaient fouetter les soldats (ἔχοντες μάστιγας ἐρράπιζον πάντα ἄνδρα) pour les pousser à aller à la rencontre de l'ennemi : beaucoup en tombèrent à la mer et moururent¹⁴⁵.

(24, 12) **ἠναγκάζοντο ἀποθνήσκειν**. Diodore de Sicile (11, 8) rapporte en effet que, découragés par la résistance des Hellènes, les soldats choisis par Xerxès s'enfuirent au deuxième jour de la bataille, mais les soldats qui occupaient les positions de réserve serrèrent les rangs et les empêchèrent de fuir, de sorte qu'« ils furent contraints de rebrousser à nouveau chemin et de se battre (ἠναγκάζοντο πάλιν ἀναστρέφειν καὶ μάχεσθαι) ».

¹⁴³ En *or.* XXI 4-5 (παῖδας δὲ μετὰ παίδων καὶ μειράκια μετὰ μειρακίων μὴ πάνυ συνεῖναι μηδὲ γυμνοῦσθαι ἐν παλαιστραῖς καὶ γυμνασίοις. ὅθεν ἐγὼ οἶμαι ξυμβῆναι αὐτοῖς <τὸ> ταῖς μητράσι μίγνυσθαι) Dion voit dans le respect de ce tabou non seulement un signe de mollesse et d'un caractère efféminé, mais aussi la cause des rapports incestueux fréquents chez les Perses.

¹⁴⁴ Cf. Hrdt. 3, 12 ; 7, 61 ; A. *Pers.* 661-662 ; X. *An.* 2, 5, 23 ; Luc. *Pisc.* 35 ; SIRCH-HINZ 1974, coll. 786-796.

¹⁴⁵ Hrdt. 7, 223 : Ξέρξης δὲ ἐπεὶ ἡλίου ἀνατείλαντος ... ἐς ἀγορῆς κου μάλιστα πληθῶρην πρόσοδον ἐποιέετο ... ἀπὸ γὰρ τοῦ ὄρεος ἢ κατάβασις συντομωτέρη τέ ἐστι ... δὴ βάρβαροι οἱ ἀμφὶ Ξέρξην προσήισαν ... ὅπισθε γὰρ οἱ ἠγεμόνες τῶν τελέων ἔχοντες μάστιγας ἐρράπιζον πάντα ἄνδρα, αἰεὶ ἐς τὸ πρόσω ἐποτρύνοντες. Πολλοὶ μὲν δὴ ἐσέπιπτον αὐτῶν ἐς τὴν θάλασσαν καὶ διεφθείροντο. Sur Xerxès qui fait fouetter les soldats, cf. aussi *FGrHist* 688 [Ctes.] fr. 13, 125-126 (*ap. Phot. Bibl.* 72 [39 a, p. 115, 28-29 Henry] = Ctes. fr. 13 [27] Lenfant).

(25, 6-7) ὅτε καὶ τὰ τεῖχη τῆς πόλεως κατέβαλον μετὰ Λακεδαιμονίων πολεμοῦντες. La référence concerne la destruction des Longs Murs voulue en 404 à la fin de la guerre du Péloponnèse par le général spartiate Lysandre¹⁴⁶ ; le soutien apporté à Lysandre par Cyrus le Jeune s'était révélé décisif pour la défaite d'Athènes, (cf. X. *Hell.* 1, 5, 2).

(26, 3) ἐνίκησαν τῇ ναυμαχίᾳ τῇ περὶ Κνίδου. Socrate mentionne la célèbre victoire remportée par Conon, commandant de la flotte perso-athénienne, sur les Spartiates de Pisandre. Conon, qui avait été lourdement battu en 405 par Lysandre, avait avec cette victoire redonné à Athènes l'avantage sur mer¹⁴⁷. La référence à la bataille de Cnide de 394 par Socrate, mort en 399, doit très probablement être comprise comme une imitation des anachronismes platoniciens qui figurent, par exemple, en *Menex.* 244D-246A et *Smp.* 182B et 193A¹⁴⁸ et doivent être attribués à Dion lui-même plutôt qu'à sa source potentielle¹⁴⁹.

(26, 5-7) τοῦτο δὲ ... συμβέβηκεν. Avec cette réflexion Dion actualise le sens du discours socratique pour l'adapter aux Romains auquel est adressé le discours rapporté aux §§ 29-37 avec alternance d'*oratio directa* et *obliqua*. Dion avertit les puissants de l'empire qu'il ne suffit pas de la force militaire ou de la fortune pour assurer leur pouvoir mais qu'une solide éducation morale est également nécessaire (sur cette question, cf. *infra* B ad 37, 3).

(27, 4-5) τοὺς γὰρ ἀμαθεῖς καὶ ἀπαιδευτοὺς ψέγειν αὐτοὺς ὡς οὐ δυναμένους ζῆν ὀρθῶς. Socrate mettait en garde les Athéniens sur les risques d'une mauvaise éducation. Selon Xénophon (*M.* 4, 1, 2-4), le philosophe choisissait comme disciples les hommes dotés d'un bon naturel et désireux d'apprendre, car « s'ils sont instruits et qu'ils apprennent comment se comporter, ceux-là deviennent les hommes les meilleurs et les plus précieux et ils accomplissent de très nombreuses et de très grandes bonnes actions, mais sans l'éducation ni la culture ils deviennent très mauvais et très dangereux : en effet, ne sachant pas juger de ce qu'il convient de faire, souvent ils s'engagent dans de mauvaises entreprises, et, comme ils sont fiers et impétueux, il est difficile de les retenir et de les en détourner et ils perpétuent de nombreux et importants désastres »¹⁵⁰.

(27, 5-7) εἶναι δὲ ἀμαθεῖς οὐχὶ τοὺς ὑφαίνειν ἢ σκυτοτομεῖν μὴ ..., ἀλλὰ τοὺς ἀγνοοῦντας ἃ ἔστιν εἰδῶτα καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι. Comme rappelé par WEGEHAUPT 1896, p. 63, le passage fait écho à X. *M.* 4, 2, 22 dans lequel Socrate comparant la

¹⁴⁶ Cf. *Lys. or.* 13, 14 ; *Andoc. or.* 3, 11-12 et 31 ; *Xenoph. Hell.* 2, 2, 23 ; *Plut. Lys.* 14, 8 ; *D.S.* 13, 107, 4 ; 14, 3, 2 et 6 ; *Iustin. Histor. Phil.* 5, 8, 5.

¹⁴⁷ Cf. par exemple *FGrHist* 64 [Cratipp.] T 23 ; *Dem. Adv. Lept.* 68-70 ; *Isocr. or.* 9 56 ; *Plut. de glor. Athen.* 345E, 349D. 350C ; *Nep. Conon* 4 ; *Iustin. Histor. Phil.* 6, 4 ; l'épisode est minimisé dans *Xen. Hell.* 3, 10.

¹⁴⁸ Telle est l'opinion de MOLES 2005, p. 116-117. Selon COBET 1878, p. 65 en revanche, l'anachronisme doit être attribué à l'ignorance historique typique des rhéteurs et des sophistes *recentiores*, comme celle qu'en *or.* XI 145 Dion reprochera à ceux qui soutiennent que la bataille de Platée (479 av. J.-C.) précéda celle de Salamine (480 av. J.-C.). Cependant, comme l'indique MÜNSCHER 1920, p. 110 n. 22 rappelé par VAGNONE 2003, p. 180, dans le passage en question, Dion semble faire référence non aux rhéteurs et aux sophistes privés d'une solide connaissance historique, mais à l'historien Ctésias de Cnide (fr. 13, 134-138 Jacoby = fr. 13 [28-30] Lenfant, *ap. Phot. Bibl.* 72 [39 b, p. 116, 1-117, 26 Henry]), qui avait placé la bataille de Platée avant celle de Salamine. Sur les raisons de l'inversion chronologique des deux batailles, cf. Jouan 1966, II, p. 290 ; MOMIGLIANO 1969, p. 205-206.

¹⁴⁹ C'est là l'hypothèse d'ARNIM 1898, p. 258 et de GIANNANTONI 1990, IV, p. 350-351, selon lesquels Dion se serait inspiré d'une œuvre d'Antisthène (*l'Archélaos*) composée peut-être après 394 av. J.-C. ; sur cette question, cf. *Notice*.

¹⁵⁰ Cf. X. *M.* 4, 1, 2-4 : τοὺς γὰρ τοιοῦτους ἡγεῖτο παιδευθέντας οὐκ ἂν μόνον αὐτοὺς τε εὐδαίμονας εἶναι καὶ τοὺς ἑαυτῶν οἴκους καλῶς οἰκεῖν, ἀλλὰ καὶ ἄλλους ἀνθρώπους καὶ πόλεις δύνασθαι εὐδαίμονας ποιεῖν ... δὲ καὶ τῶν ἀνθρώπων τοὺς εὐφροεστάτους, ἐρρωμενεστάτους τε ταῖς ψυχαῖς ὄντας καὶ ἐξεργαστικωτάτους ὧν ἂν ἐγχειρῶσι, παιδευθέντας μὲν καὶ μαθόντας ἃ δεῖ πράττειν, ἀρίστους τε καὶ ὠφελιμωτάτους γίγνεσθαι. πλεῖστα γὰρ καὶ μέγιστα ἀγαθὰ ἐργάζεσθαι.

condition des ignorants à celle des esclaves précise que sont ἀμαθεῖς non ceux qui ne connaissent pas une compétence technique spécifique, mais ceux qui ne savent pas « ce qui est beau, bon et juste » ; sur la question, cf. *supra*, Notice III.

(27, 6) σκυτοτομεῖν. Comme le dit Dion lui-même (cf. *or.* LV 9 ; LXXX 22)¹⁵¹, l'image du cordonnier est parmi celles dont Socrate abuse le plus pour ses exemples¹⁵². Il n'est pas étonnant que même chez Dion le σκυτοτόμος revienne souvent, suivant l'exemple socratique, dans des comparaisons, exemples et arguments différents (cf. *or.* XV 11 ; LXIX 3-7 ; LXXII 4 ; LXXX 1).

§ 28, 4-6 : τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ φιλοτιμεῖσθαι ὅπως τις ἔσται καλὸς καὶ ἀγαθὸς οὐκ ἄλλο τι εἶναι ἢ τὸ φιλοσοφεῖν. Pour l'idée de la philosophie comme un moyen qui permet à l'homme d'atteindre la καλοκαγαθία, cf. X. M. 4, 2, 23 ; Muson. *diatr.* 4, p. 19, 13-14 Lutz ; 8, p. 38, 15-16 H.

(29, 3) ἐν αὐτῇ τῇ Πρώμῃ γενόμενον. Sur la base de ce passage, DESIDERI 1978, p. 192-194 (suivi en général par BRANCACCI 1985, p. 102 et par WHITMARSH 2001, p. 157, n. 89) entend démontrer que Dion a résidé à Rome même après sa condamnation à l'exil (qui aurait eu donc la forme légère d'un *civitate pellere*). Cependant, le séjour romain auquel Dion fait allusion ici est plus vraisemblablement à placer après l'abandon des poursuites judiciaires engagées contre Dion, comme le pense la majorité des savants¹⁵³. En dernier lieu MOLES 2005, p. 124 a observé que 1) γίγνομαι associé à ἐν a la valeur de « rejoindre/arriver dans un lieu »¹⁵⁴ ; 2) l'analogie établie en §§ 30-31 entre un Archélaos qui convoque Socrate et les Romains qui invitent Dion n'a aucun sens si l'on lui donne pour toile de fond la Rome de l'époque de Domitien ; 3) en *or.* I 50 Dion déclare que l'exil' lui « a évité d'être spectateur de nombreuses injustices », perpétrées à Rome par Domitien. À cela s'ajoute que 4) le fait que Dion soit demeuré à Rome même après la mort de l'ἀνὴρ οὐ πονηρός semble incompatible avec l'information apportée par Philostrate (*VS* 1, 7 [488] φανεροῦ ἐξέστη κλέπτων ἑαυτὸν ὀφθαλμῶν τε καὶ ὠτῶν) selon laquelle Dion, au moment de la persécution de Domitien « disparut de la circulation en se soustrayant à la vue et aux oreilles des gens » ; sur le témoignage de Philostrate, cf. la *Notice*.

(30, 2-3) καὶ ὁ Ἀπόλλων σοφὸν αὐτὸν ἠγήσατο. Dion se réfère à l'oracle (également mentionné en *or.* LV 8) selon lequel il n'existait pas d'homme plus sage que Socrate (Pl. *Ap.* 21A).

(30, 3-6) Ἀρχέλαος ... τούτους. À la différence d'Euripide et d'Agathon qui, avec un groupe important d'autres poètes¹⁵⁵, avaient répondu à l'invitation d'un Archélaos (cf. Ael. *VA* 13, 4 ; Paus. 1, 2, 2) cultivé et amoureux des arts (cf. Ael. *VA* 2, 21), Socrate rejeta avec dédain la

¹⁵¹ Mais cf. aussi Pl. *Grg.* 491A, *Symp.* 221E.

¹⁵² Les comparaisons avec les timoniers, les médecins, les forgerons et potiers étaient aussi très fréquentes chez Socrate. D'où l'accusation faite au philosophe d'être répétitif, comme rappelle Dion lui-même en *or.* III 25-26 (cf. *supra*, B ad 14, 5). En particulier sur la comparaison avec l'art du cordonnier pour démontrer ce que l'on doit entendre par vraie éducation, cf. X. M. 4, 2, 22.

¹⁵³ ARNIM 1898, p. 256 ; SCHMID 1903, col. 857 ; JONES 1978, p. 53-54, SHEPPARD 1984, p. 162 ; VERRENGIA 2000, p. 78-85.

¹⁵⁴ Cf. Hrdt. 1, 105. 189 ; 2, 107 avec POWELL 1938, p. 69.

¹⁵⁵ Parmi les artistes présents à la cour d'Archélaos on trouve, en plus du peintre Zeuxis d'Héraclée (Ael. *VA* 14, 17), les poètes Chérilos de Samos (test. 4 Bernabé = test. 5 Radici Colace, *ap.* Athen. 8, 35 345D [= *FGrHist* 334 F 61]), Nikératos, Mélanippide et Platon le Comique, d'après ce qu'en dit Praxiphane (fr 18 Wehrli). Sur l'action de mécénat d'Archélaos et sur ses contacts avec les grandes personnalités culturelles de son temps, cf. MARI 1998, p. 137 n. 1.

proposition qui lui avait été faite par le roi de Macédoine de venir à sa cour (cf. DL 2, 55 : ὑπερεφρόνησε ... Ἀρχελάου τοῦ Μακεδόνο). La motivation de ce refus est attribuée par les sources, d'une part au mépris du philosophe pour la richesse ainsi que dans son indifférence pour les riches présents offerts par Archélaos («sur un homme de bien, affirmait-il, l'argent n'aura jamais de prise»¹⁵⁶), de l'autre, dans la crainte de la condition d'infériorité auquel le philosophe aurait été réduit dans une relation avec un individu beaucoup plus riche et puissant que lui. Socrate considérait en effet comme «honteux de se trouver dans la condition de ne pas pouvoir rendre ni une faveur reçue ni un outrage subi»¹⁵⁷. Selon BERNAYS 1881, p. 35-36 et 114-116 n. 12, l'histoire du refus de Socrate viendrait dans toutes les sources qui la mentionnent de l'*Archélaos* d'Antisthène. Acceptée par DÜMMLER, 1889, p. 8-11 et HIRZEL 1895 p. 123-126 mais critiquée par SYKUTRIS 1931, col. 983, cette hypothèse a été généralement partagée par GIANNANTONI 1990, IV, p. 350-354, BRANCACCI 2000, p. 249-250 et MOLES 2005, p. 117. Il nous paraît toutefois peu probable que Dion ait suivi ici l'*Archélaos* d'Antisthène si, comme il semble, ce dernier ne s'était pas abstenu dans ce dialogue de formuler de sévères critiques à l'égard d'Archélaos¹⁵⁸. Dans Dion au contraire, Archélaos fait figure d'un homme «qui sait beaucoup de choses et qui a fréquenté les savants», un portrait qui semble avoir bien peu en commun avec celui, tout sauf flatteur, fourni par Antisthène. Quoi qu'il en soit, il est possible avec MOLES *l.c* de reconnaître dans l'invitation de Socrate chez Archélaos une allusion possible à la convocation à Rome de Dion par Nerva et Trajan ; c'est là, en vertu du jeu de miroir complexe et subtil entre Dion et la *persona* du philosophe athénien, le paradigme narratif qui sous-tend l'ensemble du discours.

(31, 1-3) ἐπειρώμην διαλέγεσθαι Ῥωμαίους, ἐπειδὴ με ἐκάλεσαν καὶ λέγειν ἤξιουν, οὐ κατὰ δύο καὶ τρεῖς ἀπολαμβάνων. En s'appuyant sur ce passage ARNIM 1898, p. 251. 256.

¹⁵⁶ Cf. Ael. VA 14, 17 : Σωκράτης ἔλεγεν ... Ἀρχελάου μηδένα ἐς Μακεδόνας στέλλεσθαι, ἐὰν μὴ τινα ἀναπέσει χρημασι καὶ δελεάσει, ὅφ' ὧν οὐκ ἂν αἰρεθῆναι τὸν σπουδαῖον. Similairement, dans l'*Epistula Socratis* I, le philosophe déclare en s'adressant à Archélaos que la philosophie n'est pas à vendre, qu'il possède déjà tout ce dont il a besoin (§ 1-5) et qu'il n'aspire pas à commander à d'autres hommes (§ 10-11). Epictète (fr. 11 Schenkl) insiste sur un motif analogue ; d'après lui, Socrate, jaloux de son indépendance, aurait répondu en ces termes au roi macédonien : « À Athènes quatre chénices de farine coûtent une obole et il y a des fontaines qui versent de l'eau ». Selon GIANNANTONI 1990, IV, p. 351, la question de l'autosuffisance du philosophe telle qu'attestée par Epictète dériverait de l'*Archélaos* d'Antisthène, car il s'y trouve attribué à Socrate (dans Plu. *tranqu. an.* 10, 570E : « Socrate, entendant un ami dire que la vie en ville était très chère : « le vin de Chios à une mine ! La pourpre à trois ! Une cotylé de miel cinq drachmes ! le prit avec lui et l'amena au marché de la farine : 'une obole le demi-setier : elle est bon marché, la vie en ville' puis à celui des vêtements : 'Dix drachmes l'une : elle est bon marché, la vie en ville') et à Diogène, qui, en Arr. *Epict.* 3, 24, 67-69 (= SSR V B [Diog. Synop.] 22), remercie Antisthène de lui avoir enseigné à se libérer du plaisir, de la fatigue, de la réputation et de la richesse. Les thèmes de la liberté et de l'*imperium sapientis* étaient cependant largement récurrents dans la littérature cynique ; il serait donc réducteur de penser qu'ils n'aient été traités spécifiquement que dans l'*Archélaos* d'Antisthène (que l'on considère, en passant, que pour le seul Antisthène, parmi toutes les œuvres dans lesquelles le philosophe aurait pu développer la question, WEBER 1887, p. 91-92, renvoie outre qu'à l'*Ἀρχελάου ἢ περὶ βασιλείας*, aussi au *Περὶ ἐλευθερίας καὶ δουλείας*, au *Κῦρος ἢ περὶ βασιλείας*, à l'*Ἡρακλῆς ἢ Μίδα* et au *Μενέξενος ἢ περὶ τοῦ ἄρχειν*). De plus, même SCHERING 1917, p. 41-42 admettait que bon nombre des considérations analogues (sur richesse/pauvreté, royauté/condition privée) développées dans l'*Epistula Socratis* I adressée au roi de Macédoine pouvaient venir non directement de l'*Archélaos* d'Antisthène, mais de sources diverses.

¹⁵⁷ Cf. Arist. *Rh.* 2, 23, 7 [1398A 24-26] : Σωκράτης οὐκ ἔφη βαδίζειν ὡς Ἀρχελάου· ὄβριον γὰρ ἔφη εἶναι τὸ μὴ δύνασθαι ἀμύνασθαι ὁμοίως καὶ εὐπαθόντας ὥσπερ καὶ κακῶς. Cf. anche Sen. *de benef.* 5, 6.

¹⁵⁸ Par Athénée (5, 220D) nous apprenons en effet que l'*Archélaos* d'Antisthène était dirigé contre Gorgias, dont l'élève Polos, dans Pl. *Grg.* 470D-471D (MULLACH 1867, p. 271 considérait déjà que le jugement de Polos sur Archélaos remontait à Gorgias lui-même), avait soutenu qu'Archélaos était un homme heureux en dépit de ses nombreux crimes. Polos avait ainsi reçu des critiques acerbes de Socrate, selon lequel un homme injuste ne peut jamais être heureux.

331-332 et SCHMID 1903, col. 857 soutiennent que Dion aurait préféré pendant son exil la méthode dialectique¹⁵⁹ à la méthode épictétique adoptée dans les années suivantes. Sur la base d'*or.* LXXI 3 et LXXVII/LXXVIII 38 DESIDERI 1978, p. 240-241, n. 44 insiste sur la complémentarité des deux formes d'enseignement. Pour Dion, en effet, le philosophe doit constamment encourager les hommes à pratiquer la philosophie¹⁶⁰, « en prenant chacun à part ou en les exhortant tous en public »¹⁶¹. Le modèle, en ce sens, est la figure d'Ulysse qu'Homère a représenté comme « aussi capable de parler devant une foule qu'avec quelques individus seulement ou même à un seul, et, par Zeus, à l'assemblée publique, ... et si par hasard il se trouvait faire un bout de chemin avec quelqu'un, devant un roi aussi bien qu'avec une personne privée, avec un homme libre comme avec un esclave, revêtant l'aspect de la personne célèbre ou du roi, ou, à une autre occasion, celui de l'anonyme ou du mendiant »¹⁶². Bien qu'il soit indéniable que les deux formes d'enseignement aient été complémentaires, il n'est pas difficile, si l'on pense à Dion comme à un *adnotatus requirendus*, de comprendre pourquoi il avait préféré dans ses années d'exil la méthode dialectique¹⁶³. Malgré MENCHELLI 1990, p. 312, cela ne signifie pas tomber dans un schématisme rigide concernant la périodisation des deux méthodes (dialectique durant l'exil, épictétique après). En effet, le fait que Dion ait continué pendant ses années d'exil à se produire en public à chaque fois que cela était possible (c'est-à-dire quand il savait que parler *coram populo* n'aurait pas attiré sur lui l'attention de l'autorité romaine) est démontré par le discours prononcé au sanctuaire de Zeus à Borysthène en présence d'une grande foule de citoyens, y compris les magistrats locaux (cf. *or.* XXXVI 17). Au moment de la visite de Dion, la cité était en effet libre de tout contrôle romain¹⁶⁴.

(32, 4-5) εἶτε τις παρὰ Σκύθαις ἢ παρ' Ἰνδοῖς ἀνὴρ ἐστὶ διδάσκαλος. L'exaltation des peuples non-helléniques est sans aucun doute de tradition cynique, bien que Platon (*Phaed.* 78A) ait déjà déclaré son admiration pour les barbares et ait tenu à souligner que tant lui que

¹⁵⁹ La méthode dialectique consistant dans un dialogue avec un petit nombre de personnes est considérée comme typique des philosophes en *or.* XXX 42 : εἷς ἐνὶ διαλεγόμενοι καὶ κατὰ δύο καὶ τρεῖς ὅμοιοι. Sur la destination généralement philosophique du dialogue, bien relevée par Philodème (*R.* I, 243 Sudhaus), voir CHIRON 2003, 154-81 ; PERNOT 1993a, p. 421 et 424. De cette méthode dialectique employée par Dion à l'époque de l'exil subsiste une trace, selon ARNIM 1898, p. 251-252 et 284-285, dans plusieurs des ainsi nommés *parva moralia*, plus précisément dans les discours 21, 23, 25, 26, 55, 60, 61, 67, 70, 74, 77, 78 dans lesquels, après un échange de répliques avec son pupille, Dion expose sa doctrine, parfois interrompu par son interlocuteur. Les chercheurs cependant ne s'accordent pas sur la genèse et la nature de ces œuvres ; sur cette question on renvoie à VENTRELLA 2017 (avec bibliographie précédente).

¹⁶⁰ Sur la nécessité d'une prédication incessante, mentionnée ailleurs par Dion (par exemple en *or.* LX 10), cf. DESIDERI 1991, p. 3929 et BERARDI 2003, p. 206, n. 19.

¹⁶¹ Cf. D.Chr. *or.* LXXVII/LXXVIII 38 : ἰδίᾳ ἕκαστον ἀπολαμβάνων καὶ ἀθρόους νοουθετῶν, ὅσάκις ἂν καιροῦ τύχη τινός.

¹⁶² Cf. D.Chr. *or.* LXXI 3 : λέγειν δεινότατον (sc. Ὅμηρος Ὀδυσσεῖα πεποίηκεν) ἐν τε πλήθει καὶ πρὸς ὀλίγους καὶ πρὸς ἕνα, καὶ νῆ Δία γε ἐν ἐκκλησίᾳ ... καὶ εἰ τύχοι μετὰ τινος βαδίζων ὁδόν, καὶ πρὸς βασιλέα καὶ πρὸς ἰδιώτην, καὶ πρὸς ἐλεύθερον καὶ πρὸς δούλον, καὶ αὐτὸν ἔνδοξον ὄντα καὶ βασιλέα καὶ αὐτὸν ἀγνοούμενον καὶ πτωχόν.

¹⁶³ Et ce en dépit du fait qu'intervenir en public, comme l'ont rappelé Apollonius de Tyane (Philostr. VA 5, 40 ; mais cf. aussi *Ep. Apoll.* 9) et Épictète (qui en Arr. *Epict.* 3, 23, 17 classe Dion parmi les διαλεγόμενοι ἐπιδευκτικῶς) était plus conforme à la nature de Dion ; pour les témoignages fournis sur Dion par les deux philosophes, ainsi que sur l'aspiration de ce dernier à diffuser largement son enseignement, cf. DESIDERI 1978, p. 240-241 n. 44.

¹⁶⁴ À ce moment-là, Borysthène n'était pas encore comprise dans la province romaine de la Mésie ni soumise à l'autorité de son légat ; elle ne bénéficiait pas non plus d'un protectorat (cf. JONES 1978, p. 63, malgré BÄBLER 2002, p. 314). Un sentiment antiromain était de plus bien vivace parmi les habitants : cf. D.Chr. *or.* XXXVI 17 avec BOST-POUDERON 2011, p. 210.

Pythagore avaient appris d'eux la plupart de leurs théories, au moins les plus honorables¹⁶⁵. Parmi les Scythes, la figure d'Anacharsis, que Dion mentionne en *or.* XXXII 44¹⁶⁶, était mythique. Quant aux Brahmanes (à l'idée desquels les Grecs avaient eu l'occasion de se confronter grâce à l'expédition d'Alexandre le Grand en Inde¹⁶⁷), ils sont évoqués comme exemple de tempérance, de justice et de piété religieuse par Dion en *or.* XLIX 7, tandis que dans l'*or.* XXXV 22, il déclare qu'ils puisaient directement à la source de la vérité.

(32, 8-9) τὰς τῆς ψυχῆς νόσους ... ἀκολασίας καὶ πλεονεξίας καὶ τῶν τοιούτων ἀρρωστημάτων. Les ἀρρωστήματα, selon un terme technique emprunté au vocabulaire médical, désignent un état de maladie chronique de l'âme. Ils impliquent une faiblesse générale de l'esprit, tandis que les passions (πάθη) tels que le plaisir (ἡδονή), la douleur (λύπη), le désir (ἐπιθυμία) et la peur (φόβος) surgissent en des accès aigus¹⁶⁸. Épictète explique que les ἀρρωστήματα sont générés par la récurrence de comportements déviants, comme par exemple lorsqu'on cède au désir de l'argent sans permettre à la raison d'intervenir pour l'éteindre rapidement, de sorte que la partie dominante de l'âme puisse revenir à son état naturel. Par conséquent, « excitée de nouveau par la représentation correspondante, elle s'embrasera à la flamme de la cupidité plus vite qu'auparavant. Et si cela se produit de façon continue, un cal finit par se former, et l'infirmité fortifie l'avarice »¹⁶⁹. En ce sens donc, l'ἀρρώστημα ne se distinguerait pas du νόσημα, si par νόσημα on entend « une appréciation d'un désir qui se transforme en habitude et se consolide ; à cause d'elle, nous considérons comme absolument préférables ces choses qui ne le sont pas du tout, comme l'attraction pour les femmes, le vin et l'argent »¹⁷⁰. La différence avec l'ἀρρώστημα,

¹⁶⁵ Cf. Clem.Al. *Str.* 1, 15, 68, 2 : ὁ δὲ Πλάτων ... μεμνημένος αὐτοῦ τε καὶ Πυθαγόρου τὰ πλεῖστα καὶ γενναιότατα τῶν δογμάτων ἐν βαρβάροις μαθόντος. Dans l'*Axiochos* pseudo-platonique Socrate dit avoir appris du mage Gobryas ce qu'il savait des délices de l'Au-delà.

¹⁶⁶ Il n'est pas à exclure que Dion se réfère ici aussi aux Gètes dont il idéalisait l'amour pour la philosophie dans l'œuvre historique qu'il leur consacre. Dans cette dernière, associant à chaque souverain gète la figure d'un prêtre-philosophe – Dicineus pour Burebista et Comosic pour Scoryle (cf. Jord. *Got.* 10, 65 ; 11, 67 ; 12, 73) – Dion soulignait l'importance qu'avait pour les Gètes la collaboration entre roi et sage. Sur cette caractéristique des *Getika* de Dion, cf. TERREI 2000, p. 184-185 ; plus généralement sur la représentation des barbares chez Dion, cf. SCMDT 2011 ; sur l'idéalisation des Gètes comme fait des cyniques, cf. LEVY 1981, p. 67-68 ; sur les Scythes et les Indiens comme exemple de maîtres de vertu dans la littérature du I^{er}-II^e siècle, cf. METHY 1994, p. 180, n. 49.

¹⁶⁷ La rencontre d'Alexandre le Grand avec les sages indiens à Taxila est mentionnée tout d'abord par les historiens qui accompagnaient Alexandre, Aristobule (*FGrHist* 139 F 41 *ap.* Strab. 15, 1, 61), Onésicrite (*FGrHist* 134 F 17a-b, *ap.* Strab. 15, 1, 63-65) et, plus tard, Mégasthène (*FGrHist* 715 F 34a-b), Arrien (*Anab.* 7, 1, 5-6 et 7, 2, 2-4) et Plutarque (*Alex.* 65) ; en particulier sur l'influence exercée par les maîtres indiens à la cour d'Alexandre et sur la philosophie de Pyrrhon, voir DE BERNARDI 1997 ; sur leurs liens avec la philosophie cynique, cf. MUCKENSTURM 1993 ; sur les essais du roi indien Ashoka (269-231 av. J.-C.) pour faire connaître le *Dharma* bouddhiste en Occident dans les cours des successeurs d'Alexandre (Antiochus II de Syrie, Ptolémée II Philadelphie d'Égypte, Antigone Gonatas de Macédoine, Magas de Cyrène et Alexandre II d'Épire), comme le souverain indien proclame dans son treizième édit [p. 130 Bloch] ; sur la tentative d'Ashoka de faire du prosélytisme parmi les Hellènes, cf. PUGLIESE CARATELLI 2003, p. 23-30.

¹⁶⁸ Sur cette question, voir plus généralement POHLENZ 1959 (2005), p. 298-299.

¹⁶⁹ Cf. Arr. *Epict.* 2, 18, 8-10 : Οὕτως ἀμέλει καὶ τὰ ἀρρωστήματα ὑποφύεσθαι λέγουσιν οἱ φιλόσοφοι. ὅταν γὰρ ἅπαξ ἐπιθυμῆσης ἀργυρίου, ἂν μὲν προσαχθῆ λόγος εἰς αἰσθησιν ἄξι[ων] τοῦ κακοῦ, πέπανται τε ἡ ἐπιθυμία καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν εἰς τὸ ἐξαρχῆς ἀποκατέστη· ἐὰν δὲ μηδὲν προσαγάγῃς εἰς θεραπείαν, οὐκέτι εἰς ταῦτ' ἐπάνεισιν, ἀλλὰ πάλιν ἐρεθισθὲν ὑπὸ τῆς καταλλήλου φαντασίας θάπτον <ἢ> πρότερον ἐξήφθη πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν. καὶ τούτου συνεχῶς γινομένου τυλοῦται λοιπὸν καὶ τὸ ἀρρώστημα βεβαιοῖ τὴν φιλαργυρίαν.

¹⁷⁰ Chrysipp. *Stoic.* fr. 421 [SVF III 102, 37-39] : νόσημα δ' εἶναι δόξαν ἐπιθυμίας ἐρῶρηκυῖαν εἰς ἕξιν καὶ ἐνεσκιωμένην, καθ' ἣν ὑπολαμβάνουσι τὰ μὴ αἰρετὰ σφόδρα αἰρετὰ εἶναι, οἷον φιλογυνίαν, φιλοινίαν, φιλαργυρίαν.

défini comme « une affection à laquelle s'ajoute un état de faiblesse »¹⁷¹, semble difficile à saisir sinon à un niveau purement théorique, comme l'avait du reste déjà observé Cicéron¹⁷². Quoi qu'il en soit, pour Dion la *πλεονεξία*, à laquelle le philosophe reste totalement étranger et indifférent (cf. *or.* LXXVII/LXXVIII 39), est le penchant typique du tyran (cf. *or.* I 64) et, en général, des hommes de pouvoir (cf. *or.* III 48), y compris les gouverneurs romains (*or.* XXXIV 38) ou Rome elle-même (*or.* XXXVIII 51) ; voilà qui explique pourquoi, dans un discours prononcé devant les dirigeants du monde, Dion insiste sur un tel thème. Quant à l'*ἀκολασία*, un mal dont Diogène promet la libération à tous ceux qui l'écoutent (*or.* VIII 8), elle représente le pire des vices (cf. *or.* XVII 4 : *τίς γοῦν οὐκ οἶδε τὴν ἀκρασίαν ὡς μέγα ἐστὶ κακὸν τοῖς ἔχουσιν*), à l'origine de la prostitution (*or.* VII 133) et des maladies incurables (*or.* VI 24), ruine du corps et du patrimoine de qui y succombe (*or.* XIV 15).

(32, 10) τοὺς ὑπ' αὐτῶν κρατούμενους. À la différence de l'homme commun (cf. D.Chr. *or.* XVI 1), le philosophe cynique non seulement ne se laisse pas vaincre dans la lutte contre les vices de l'âme (cf. Arr. *Epict.* I, 18, 21-23), mais il enseigne aussi aux autres (et en premier lieu au souverain) comment faire pour ne pas y céder (cf. Muson. *diatr.* 8, 76-78 Hense : *φιλοσοφητέον αὐτῶ, ... δεῖον ἀπανταχοῦ ἀδεῆ εἶναι τὸν βασιλέα καὶ θαρραλέον καὶ ἀήττητον*)¹⁷³.

(33, 6) καὶ μηδὲν ἤττον τοὺς πρεσβυτέρους. Selon Dion (*or.* 43, 10), Socrate cherchait à protéger de la corruption non seulement les jeunes, mais aussi les personnes âgées (*καὶ τοὺς νέους ἐκώλυε διαφθείρεσθαι οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς πρεσβυτέρους*).

(33, 9-10) ἄρχοντες μάλιστα καὶ πρῶτον αὐτῶν, ἔπειτα καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Dion semble ici s'adresser aux Romains dans leur double fonction de dirigeants de l'empire et d'habitants de l'*Urbs*. L'invitation à pratiquer l'autocontrôle comme une condition essentielle pour gouverner correctement une ville, ainsi que pour administrer ses propres affaires et celles d'autrui, semble constituer un leitmotiv de la prédication post-exil chez les Romains (cf. *supra*, B ad 16-17).

(34, 1-2) ἔσται ὑμῶν ἡ πόλις μεγάλη καὶ ἰσχυρά. Dion déclare que pour en mériter le nom, une ville doit être *σώφρων* et *νόμιμος*, condition qui se réalise « lorsque les magistrats et les premiers citoyens d'une ville sont des êtres sensés et sages, et que le reste de la population est administré selon leur avis, conformément à des lois et avec mesure »¹⁷⁴. Ainsi,

¹⁷¹ Cf. Chrysipp. *Stoic.* fr. 422 [SVF III 103, 5-6] : *νόσημα μετὰ ἀσθενίας*.

¹⁷² Cf. Cic. *Tusc.* 4, 24 : *haec quae dico cogitatione inter se differunt, re quidem copulata sunt*. Pour une tentative d'éclaircir la différence entre les deux concepts, voir LØKKE 2015, p. 86-87.

¹⁷³ La comparaison entre athlète et philosophe est fréquente, cf. Arr. *Epict.* 2, 17, 29-33 (l'exercice quotidien de l'apprenti philosophe à ne pas se laisser troubler par les circonstances extérieures est rapproché de l'entraînement quotidien du sportif) ; 3, 21, 3 (celui qui s'est exercé dans la philosophie peut montrer le changement qui se produit dans son âme, comme les athlètes exhibent le résultat de leur entraînement physique) ; 1, 29, 33-9 (comme l'athlète, le philosophe doit aspirer à des épreuves de plus en plus dures) ; 3, 20, 9-11 (le philosophe tire avantage de celui qui l'offense, comme un athlète de son entraîneur, parce que l'offenseur le stimule à s'exercer à la douceur et à l'indulgence) ; III 22, 58 (Diogène lutte contre la fièvre) ; D.Chr. *or.* VIII 15-18 (Diogène tient les efforts pour ses plus grands adversaires). Sur l'image de l'athlète chez Marc-Aurèle (III 4, 3), voir RUTHERFORD 1989, p. 230-234. Il faut cependant préciser que, dans la tradition stoïco-cynique, la comparaison avec l'athlétisme constitue bien plus qu'une simple métaphore : l'ascèse sur laquelle le philosophe cynique fonde sa morale est bien concrète (GOULET-CAZÉ 1986, p. 223-27) et la pratique de l'*askesis* l'emporte sur la théorie elle-même (LAURENTI 1989, p. 2113-20). Sur l'austérité de l'entraînement pratiqué par Diogène, voir GOULET-CAZÉ 1986, p. 53-76 ; EAD. 1990, p. 2762-2764. En particulier sur la métaphore agonistique chez Dion, voir VENTRELLA 2011.

¹⁷⁴ Cf. D.Chr. *or.* XXXVI 21 : *ἐπειδὴν οἱ ἄρχοντες καὶ προεστώτες ὡσι φρόνιμοι καὶ σοφοί, τὸ δὲ λοιπὸν πλήθος διοικῆται κατὰ τὴν τούτων γνώμην νομίμως καὶ σωφρόνως*.

comme affirmait Phocylide : « une ville minuscule, / accrochée à un rocher, mais ordonnée, / est meilleure que celle, dissolue, de Ninive »¹⁷⁵. En particulier, avec une référence spécifique à Rome, Dion se demande « pourquoi une ville qui est la plus grande (μεγίστην) et la plus puissante (δυνατωτάτην) de toutes mérite plus que tout d'être admirée ; de quoi peut-elle être particulièrement fière ; pourquoi peut-elle être considérée comme fortunée ? »¹⁷⁶. À cette question l'orateur répond en disant que ce n'est certainement pas pour sa richesse que Rome devrait être admirée, mais pour l'intelligence et la tempérance de ses habitants¹⁷⁷. Non seulement la richesse n'est pas un paramètre pour pouvoir définir une *polis* en tant que telle, mais elle constitue aussi un danger pour la sécurité de ses propres habitants, car, en les induisant à la mollesse, elle les rend *de facto* plus faibles et plus exposés à la cupidité des autres peuples. L'exemple des Troyens est à cet égard exemplaire, eux à qui la richesse fut loin de profiter. En effet, « dès lors que la mollesse et l'orgueil se furent emparés d'eux et qu'ils crurent ne plus rien devoir ni à l'éducation ni à la modération, ils sont devenus bien plus infortunés que tous les hommes »¹⁷⁸. Les Troyens ne sont pas pour Dion le seul exemple utile qui puisse être fourni par l'histoire comme avertissement pour les Romains. Un destin semblable a en effet frappé tous les peuples qui en avaient soumis d'autres uniquement pour en acquérir les richesses, dans une longue succession de défaites retentissantes qui ne paraît pas avoir jamais épargné aucun des nouveaux maîtres : même les Romains, semble vouloir dire Dion¹⁷⁹. Pour garantir la stabilité d'une ville ne suffisent ni sa richesse, ni, comme il l'avait déjà déclaré au § 17, le nombre et la qualité de ses professionnels, ce dernier motif étant développé dans l'*or.* 69, contemporaine (cf. supra B ad 17)¹⁸⁰ : il y faut aussi et surtout la pratique de la vertu dont le philosophe se fait l'infatigable promoteur. Il a jusqu'à présent échappé aux commentateurs et aux chercheurs que Dion pourrait ici s'être inspiré de Platon.

¹⁷⁵ Cf. Phocyl. fr. 8 West. Le thème est de nouveau repris par Dion en *or.* XXXIII 18 où l'orateur affirme qu'il n'est pas correct de louer une ville en vertu de ses bains publics, de ses fontaines, de ses portiques, du nombre et de la dimension de ses habitations. Bien préférable est une ville « petite et modeste, mais dont les habitants vivent dans la tempérance (σμικράν τε καὶ ὀλίγην σωφρόνας οἰκουμένην) ». Pruse peut elle aussi aspirer à devenir le modèle de la ville idéale, si ses habitants réussissent à instaurer un climat de concorde pleine et entière fondée sur un système partagé de valeurs fondamentalement basé sur la σωφροσύνη.

¹⁷⁶ Cf. D.Chr. *or.* LXXIX 1 : ἐπὶ τίνι μάλιστα θαυμάζειν καὶ ἐπὶ τῷ μέγα φρονεῖν καὶ μακαρίζειν ἄξιον πόλιν ἀπασῶν μεγίστην καὶ δυνατωτάτην ;

¹⁷⁷ Et cela parce que « les choses auxquelles on accorde la plus haute importance et dont les possesseurs sont généralement admirés n'ont aucune utilité, et mises toutes ensemble elles ne valent pas une seule drachme. Les hommes ne pourraient jamais être heureux sans la sagesse et le jugement » (§ 6 : ἀλλ' ... τῶν τοιούτων, ὑπὲρ ὧν ἔχουσι τὴν πᾶσαν σπουδὴν καὶ ἐφ' οἷς θαυμάζουσιν οἱ πολλοὶ τοὺς κεκτημένους, οὐδὲν ἔστιν ὄφελος, ἀλλ' οὐδεμιᾶς ἄξια δραχμῆς τὰ σύμπαντα. οὐδ' ἂν γένοιτο ἄνθρωποι ποτε εὐδαίμονες ἀνόητοι καὶ ἄφρονες).

¹⁷⁸ Cf. D.Chr. *or.* XXXIII 22 : ἐπειδὴ τρυφή καὶ ὕβρις εἰσηλθεν αὐτοὺς καὶ παιδείας καὶ σωφροσύνης οὐδὲν ᾧοντο δεῖσθαι, πολὺ πάντων ἀτυχέστατοι γεγόνασιν ; trad. Bost-Pouderon, CUF 2011.

¹⁷⁹ Cf. D.Chr. *or.* LXXIX 6 : μάλιστα δὲ θαυμάζω πολλάκις ἐννοῶν ὅτι Μῆδοι μὲν τὰ Σύρων λαβόντες ἠγάπων καὶ ἔχαιρον, Πέρσαι δὲ τὰ Μήδων, Μακεδόνες δὲ τὰ Περσῶν, καὶ τότε ᾧοντο εὐτυχεῖς γεγονέναι καὶ πρᾶττειν ἄμεινον, ὅτε εἶχον τὰ τῶν ἀθλίων καὶ δυστυχούντων κτήματα. Soutenue par SCHMID 1903, col. 857, l'hypothèse selon laquelle l'*or.* 79 ait pu être prononcée à Rome après le retour d'exil semble tout à fait plausible étant donné le plein accord de ce discours avec les thèmes de la prédication philosophique romaine rappelés par Dion dans le présent discours. SCHMID *l.c.* considère aussi que les *orr.* LXXVII/LXXXVIII ont été prononcées à Rome ; en faveur de cette datation on trouve non seulement la communauté des arguments et des concepts, ainsi que soutenu par le savant, mais aussi certains indices linguistiques importants (cf. *infra*, B ad 34, 9). MOLES 2005, p. 129, pour sa part, considère comme remontant aussi à la prédication romaine les discours LXXII et VII (outre le discours LXXIX) qui, avec les quatre *De regno*, « all contribute to a post-exilic project for the moral reform of Rome, with the *Kingship* focusing on the new emperor, the others on the Romans *en masse* ».

¹⁸⁰ Sur la datation de l'*or.* 69 durant la période de la prédication romaine de Dion, cf. *supra*, n. 96.

Selon le philosophe, en effet : « Il n'y a pas de ville, pour bonnes que soient ses lois, qui puisse vivre tranquille, si ses citoyens estiment qu'il est juste de se perdre dans les excès et que l'oisiveté est presque un devoir, interrompue seulement pour manger, boire et se consacrer aux soins de l'amour. C'est tout simplement une nécessité que dans une ville de cette sorte l'on ne cesse jamais d'assister à l'alternance de tyrannies, oligarchies, démocraties, et il est tout aussi inévitable que ceux qui détiennent le pouvoir dans celles-là ne tolèrent pas même le nom d'une constitution juste et équitable »¹⁸¹ ; « nulle ville et nul homme ne peut être heureux, s'ils ne vivent pas sagement gouvernés par la justice, soit qu'ils sont dotés en eux-mêmes de ces vertus, soit qu'elle ait été instillée en eux par l'instruction et l'éducation à la justice, sous la direction d'hommes saints »¹⁸².

(34, 6-8) τό τε ἀργύριον καὶ τὸ χρυσίον καὶ τὰ ἐλεφάντινα σκεύη καὶ τὰ ἠλέκτρινα. Dans le discours *Sur la richesse* (or. LXXIX), vraisemblablement lui aussi prononcé dans l'*Urbs* après le retour de l'exil¹⁸³, Dion se demande si Rome doit être admirée et considérée comme heureuse parce que la ville « est pleine d'or et d'argent, d'ambre et d'ivoire, comme les palais d'Alcinoos et Ménélas décrits par Homère ». La question est clairement provocatrice, puisqu'en or. II 38-39, l'orateur tient à préciser que dans le palais de Ménélas l'abondance de ces matériaux précieux est un signe évident de mollesse¹⁸⁴ : comme il l'explique en or. III 93, ces derniers servent en effet à forger des objets destinés uniquement au plaisir et non à l'utile. Des appliques multicolores d'or, d'ivoire, d'électrum et d'ébène se trouvaient sur le trône de la tyrannie (et non sur celui de la royauté) en or. I 78. Dans l'imaginaire de Dion, ces matériaux¹⁸⁵ sont donc toujours associés à l'idée d'un pouvoir soit personnel, soit lié à l'hégémonie d'un peuple entier, sujet, dans un cas, à une dégénérescence de forme tyrannique, et destiné dans l'autre à éveiller le désir de richesse des autres peuples avec pour conséquence inévitable une défaite tragique. La série des transferts de richesses d'un peuple à l'autre est longue, « les Mèdes étaient heureux et ils se réjouissaient d'avoir reçu les richesses des Syriens, les Perses celles des Mèdes, les Macédoniens celles des Perses, et ils croyaient qu'ils avaient été fortunés d'avoir une vie meilleure, après avoir pris pour eux les possessions d'hommes malheureux, frappés par le destin ». Pour Dion cependant, ces matériaux « ne valent pas une seule drachme »¹⁸⁶.

¹⁸¹ Cf. Pl. *Ep.* 7, 326C-D : πόλις τε οὐδεμία ἂν ἡρεμήσαι κατὰ νόμους οὐδ' οὐστινασοῦν ἀνδρῶν οἰομένων ἀναλίσκεν μὲν δεῖν πάντα εἰς ὑπερβολάς, ἀργῶν δὲ εἰς ἅπαντα ἡγουμένων αὐτῶν δεῖν γίνεσθαι πλὴν ἐς εὐωχίας καὶ πότους καὶ ἀφροδισίων σπουδᾶς διαπονουμένας· ἀναγκαῖον δὲ εἶναι ταύτας τὰς πόλεις τυραννίδας τε καὶ ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας μεταβαλλούσας μηδέποτε λήγειν, δικαίου δὲ καὶ ἰσονόμου πολιτείας τοὺς ἐν αὐταῖς δυναστεύοντας μηδ' ὄνομα ἀκούοντας ἀνέχεσθαι.

¹⁸² Cf. Pl. *Ep.* 7, 335D : ὡς οὐκ ἂν ποτε γένοιτο εὐδαίμων οὔτε πόλις οὔτ' ἀνὴρ οὐδεὶς, ὅς ἂν μὴ μετὰ φρονήσεως ὑπὸ δικαιοσύνη διαγάγη τὸν βίον, ἦτοι ἐν αὐτῷ κεκτημένος ἢ ὁσίων ἀνδρῶν ἀρχόντων ἐν ἧθεσιν τραφεῖς τε καὶ παιδευθεῖς ἐνδίκως.

¹⁸³ Cf. *supra*, n. 164.

¹⁸⁴ L'emploi de ces matériaux pour le palais de Ménélas dans Homère (*Od.* 4, 71-73), explique Dion, est tout à fait compatible avec le caractère mou du personnage, le seul parmi les Achéens à être défini par Homère comme un « guerrier faible » (cf. D.Chr. or. II 39 : μαλθακὸν αἰχμητήν).

¹⁸⁵ Importée du Nord, des dunes et des zones côtières de la mer Baltique (cf. Tac. *Germ.* 45 ; D.Chr. or. LXXIX 4 ; et Plin. *HN* 37, 42-46 avec GRILLI 1983) et utilisé pour réaliser des objets de différentes formes à des fins ornementales ou thérapeutiques, l'ambre devint très populaire à Rome à partir de l'époque de Néron ; sur l'augmentation des importations à cette période, voir en dernier lieu KOLENDO 2007. Martial (3, 65, 5, 4, 59, 4, 59, 5, 37, 11 ; 6, 15, 9, 14, 6, 11, 8, 6) et Juvénal (5, 38 ; 6, 573 ; 9, 50 ; 14, 307) donnent de précieux témoignages sur l'usage massif d'ambre à Rome à la fin du I^{er} siècle ; une collection, encore utile, de textes sur l'ambre se trouve dans WALDMANN 1883, p. 63-84.

¹⁸⁶ Cf. D.Chr. or. LXXIX 6-7 ; pour le texte, cf. *supra* n. 179.

(34, 7) **καὶ κρύσταλλος**. Comme rappelé par Pline (*NH* 37, 29), parmi les articles de luxe les plus prisés des Romains étaient ceux en cristal. Le cas est bien connu d'une certaine matrone, qui, bien que particulièrement riche, avait dépensé pas moins de 150000 sesterces pour une seule cuillère faite d'un tel matériau. Suétone (*Ner.* 47, 1) rappelle que Néron, « recevant la nouvelle que tout était perdu, en proie à la colère la plus débridée, brisa deux calices de cristal en les jetant à terre. Ce fut la vengeance avec laquelle il punissait ses contemporains : personne ne boirait plus dans ces verres ».

(34, 7) **καὶ θύον**. Sur ce type de bois, cf. *or.* XII 49 avec comm. *ad loc.*

(34, 7) **καὶ ἔβενος**. Les Romains virent pour la première fois de l'ébène au triomphe de Pompée sur Mithridate (cf. Plin. *NH* 12, 9). Selon Virgile (*Georg.* 2, 116) l'ébène poussait seulement en Inde mais bientôt les Romains en découvrirent des zones de culture également en Éthiopie (cf. Hrdt. 3, 97, 4 ; Strab. 17, 2, 2), d'où, à travers l'Égypte, le bois précieux parvenait jusqu'à l'*Urbs*.

(34, 7) **καὶ ὁ τῶν γυναικῶν κόσμος καὶ τὰ ποικίλματα καὶ αἱ βαφαί**. Une critique analogue, mais développée du point de vue des professions qui conviennent à un homme libre¹⁸⁷, se trouve dans l'*Euboïque* où Dion bannit de la ville idéale tous les métiers qui visent à exalter la beauté extérieure, tels que parfumeurs, coiffeurs, maquilleurs, coloristes. Dion s'intègre ainsi dans une longue tradition « anti-cosmétique » qui voit dans le soin pour la beauté féminine un indice clair d'*impudicitia* et d'infidélité conjugale. Ce dont les femmes se parent est en effet souvent le don d'amants¹⁸⁸ prêts à dilapider le patrimoine familial¹⁸⁹ uniquement pour satisfaire les désirs de leurs maîtresses, dont la situation finit par s'assimiler à celle de simples prostituées¹⁹⁰. Dans d'autres cas cependant, ce sont les matrones elles-mêmes qui s'ornent de bijoux, de vêtements coûteux et de coiffures élaborées afin de plaire à leurs amants¹⁹¹, ceux-ci souvent sans le sou et prompts à les dépouiller, sans aucun scrupule, de leurs précieuses parures¹⁹². Ceci explique le ton sarcastique avec lequel Dion décrit la passion toute féminine pour les *coloratores* dont les teintures, « à peine meilleures

¹⁸⁷ Comme indiqué par BRANCACCI 2016, cette critique s'insère dans « une axiologie générale du travail, en s'appuyant sur laquelle il est possible de partager les activités et les métiers en deux genres fondamentaux ». À la première catégorie, à laquelle aucun homme libre ne devrait pouvoir se consacrer, appartiennent les activités « qui endommagent les corps, par rapport à son état de santé et de force physique, en raison de l'inactivité et de la sédentarité ; ou encore l'âme, du fait qu'elles engendrent sa corruption et la poussent au servilisme, ou de manière plus générale elles n'apportent aucun gain ou avantage, mais elles ont été excogitées seulement pour répondre à la mesquinerie et au <désir de> luxe (τροφήν) qui sont propres à la ville, de sorte qu'on ne devrait même pas les appeler activités ou métiers » (*D.Chr. or.* 7, 110 : ὅσαι μὲν σώματι βλαβεραὶ πρὸς ὑγίειαν ἢ πρὸς ἰσχὺν τὴν ἱκανὴν δι' ἀργίαν τε καὶ ἐδραιότητα ἢ ψυχῇ ἀσχημοσύνην τε καὶ ἀνελευθερίαν ἐντίκτουςαι ἢ ἄλλως ἀχρεῖοι καὶ πρὸς οὐδὲν ὄφελός εἰσιν εὐρημέναι δι' ἀβελτερίαν τε καὶ τροφήν τῶν πόλεων, ἃς γε τὴν ἀρχὴν μῆτε τέχνας μῆτε ἐργασίας τό γε ὄρθον καλεῖν, trad. de A. Bancacci).

¹⁸⁸ Parmi les cadeaux de l'amant à celle qu'il maintient, Lucrèce mentionne des parfums (*rer. nat.* 4, 1123), des émeraudes serties dans de l'or (*ib.* 4, 1126-1127), des vêtements de pourpre (*ib.* 4, 1124), des coiffes et des diadèmes (*ib.* 4, 1125). Chez Properce les femmes se parent des dons reçus de leurs amants (1, 8B, 39-40 ; 2, 16, 13-15. 43-45. 55 ; 3, 13, 5-8 ; 4, 5, 21-28. 57).

¹⁸⁹ Cf. Lucr. *rer.nat.* 4, 1125.

¹⁹⁰ Cf. Mart. *epigr.* 12, 55. 65.

¹⁹¹ Juvénal rappelle que « c'est pour les amants que sont achetées les essences parfumées, c'est pour eux que l'on acquiert tout ce qui est importé de l'Inde (cf. Juv. *sat.* 6, 466-467 *moechis foliata parantur/ his emitur quidquid graciles huc mittitis Indi*), que l'on s'arrange les cheveux et que l'on se pomponne avec soin (*ib.* 474-507) ». En général sur la tradition anti-cosmétique, voir OLSON 2008, p. 80-95.

¹⁹² Cf. Juv. *sat.* 10, 319-321 : *mox cum dederit Servilla nummos fiet et illius (sc. moechi) quam non amat, exuet omnem / corporis ornatum*.

que celles qu'elles ont l'habitude de cueillir dans les champs comme il leur arrive », ne servent qu'à satisfaire leur désir de nouveauté¹⁹³.

(34, 9) **τίμια καὶ περιμάχητα**. La même dittologie revient en *or.* LXXVII/LXXVIII 30 pour désigner les biens extérieurs en vertu desquels la masse considère heureux qui les possède, tandis que l'adjectif *περιμάχητος* revient dans le corpus de Dion deux autres fois seulement, en *or.* LXXIX 4 pour définir l'ivoire et en *or.* IX 13 pour dénigrer la pratique de la compétition agonistique. Il est intéressant de noter que l'emploi de ce dernier adjectif se concentre en fin de compte dans trois discours qui tournent autour de thèmes quasi-similaires ou complémentaires, soit la question de la richesse, son utilisation correcte et les métiers les plus appropriés à pratiquer en ville, ce qui semble aller dans le sens de l'hypothèse de Schmid (cf. B *ad* 34, 1-2) pour qui ces discours pourraient tous avoir été prononcés à Rome après le retour d'exil.

(34, 9-35, 1) **ἐλαττόνων αὐτῶν δεήσεσθε, ὅταν δὲ ἐληλυθότες ἦτε ἐπ' ἄκρον ἀρετῆς, οὐδενός**. Aux habitants de la ville, soumis aux exigences les plus variées dictées par un mode de vie mou et confortable, Dion oppose en *or.* 7, 68 celui frugal des chasseurs de l'Eubée, qui, en tant qu'exemple d'*einfaeh leben* cynique, n'ont besoin de rien¹⁹⁴. L'absence de besoins est un attribut divin pour Diogène, comme il l'était déjà auparavant pour Socrate, tandis qu'avoir besoin de peu (*ὀλίγων χρῆζειν*) ou de très peu (*ἐλαχίστων δεῖσθαι*) est le propre du philosophe, qui plus que tout autre homme est semblable à la divinité¹⁹⁵. En *or.* VI 7 Diogène déclare que son extrême pauvreté lui procure le même confort que son extrême opulence fournit au roi de Perse. Parce que les biens matériels véritablement nécessaires à la réalisation de la véritable *εὐδαιμονία* sont peu nombreux et simples, voilà pourquoi, comme l'a soutenu Antisthène (*ap.* X. *Smp.* 4, 34 [IV A 82 Giannantoni]), « ce n'est pas dans leur maison mais dans leur âme que les hommes garde leur richesse ou leur pauvreté ». En tant qu'*ἀρκούμενος τοῖς παροῦσι*, le philosophe exprime sa supériorité éthique dans un style de vie simple et dans le détachement autarchique par rapport aux biens matériels. Antisthène lui-aussi apparaît (*ap.* X. *Smp.* 4, 45, *deest SSR*) comme le représentant de l'art d'être dépourvu de besoin (*τὸ μηδενὸς προσδεῖσθαι*)¹⁹⁶.

¹⁹³ Cf. D.Chr. *or.* LXXVII/LXXVIII 4 : ἀγαπήσουσι γὰρ ὠνούμεναι κὰν ὀλίγω βελτίω ἢ ὅποια εἰώθασιν αὐταὶ βάπτειν ἐν τοῖς ἀγροῖς ὡς ἔτυχε. Le modèle de référence que Dion a ici à l'esprit est clairement celui de l'αὐτουργία cynique. Sur la distinction entre le *colorator* qui utilisait des couleurs à prise plus rapide que l'*infector* et le *purpurarius*, nous renvoyons à MOLLE 2009 en faveur de la reconstruction (linguistique et archéologique) duquel peut aussi être versé le passage de Dion cité, qui a échappé à l'érudit. Parmi les exemples de ces teintures moins chères, succédanés de la pourpre phénicienne, on en se contente ici de se référer à Horace *epist.* 1, 10, 26-29 : *Non, qui Sidonio contendere callidus ostro / nescit Aquinatam potantia uellera fucum / certius accipiet damnum propiusve medullis, / quam qui non poterit vero distinguere falsum.*

¹⁹⁴ Cf. D.Chr. 7, 68 : Οὐδέν, εἶπεν ἡ γυνή, δεόμεθα ἡμεῖς.

¹⁹⁵ Cf. Diog. *Synop.* (*ap.* D.L. VI 105 = SSR V A 135) : « il est propre aux dieux de n'avoir besoin de rien, il est propre à ceux qui sont semblables aux dieux de n'avoir besoin que de peu de choses (θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων τὸ ὀλίγων χρῆζειν) ». Socrate affirmait en X. *M.* 1, 6, 10 : « je crois pour ma part que n'avoir besoin de rien est divin, et de très peu est très voisin du divin (ἐγὼ δ' ἐνόμιζον τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δ' ὡς ἐλαχίστων ἐγγυτάτω τοῦ θείου). Dans Dion, Héraclès est privé de besoins (*or.* VIII 30 : οὐδὲν δεόμενος στρωμάτων ἢ χλανίδων ἢ ταπήτων, ἀλλὰ δέρμα ἀμπεχόμενος ἑυπαρόν).

¹⁹⁶ Sur le thème du *μηδενὸς προσδεῖσθαι*, voir aussi BRANCACCI 1992, p. 4070 n. 74 ; sur le concept de *ἀρκεῖσθαι τοῖς παροῦσι*, voir au moins FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 220-221.

(35, 3-4) **καὶ οὐ τοσοῦτον ὄχλον θρέψετε ἀνδραπόδων ἀργῶν καὶ πρὸς οὐδὲν χρησίμων.** Dion semble ici critiquer l'institution de l'esclavage, un thème sur lequel l'auteur s'étend en *or.* X 2-17, en reprenant et en argumentant la position anti-esclavagiste de Diogène. Pour le philosophe de Sinope¹⁹⁷, si on en juge par certaines de ses *χρεῖαι*, la possession ne fût-ce que d'un seul serviteur était inacceptable, car contraire à l'état de nature (*παρὰ φύσιν*)¹⁹⁸ selon lequel chaque être vivant est en mesure de se procurer de façon autonome le nécessaire pour vivre¹⁹⁹. D'où le choix de *l'αὐτοδιακονία* rigoureusement pratiquée par les cyniques²⁰⁰ dans la conviction que la nature a créé l'homme parfaitement indépendant des autres en ce qui concerne la satisfaction de ses besoins de base (cf. D.Chr. *or.* X 10-11).

(35, 4-7) **ὅσῳ γὰρ ἂν εὐσεβέστεροι καὶ ὀσιώτεροι γένησθε, ... καὶ θύσετε ἐλάττους θυσίας καὶ ἀπ' ἐλάττονος δαπάνης.** Le rapport entre la *pietas* véritable et la modération dans les sacrifices est déjà bien expliqué par Socrate qui « pensait qu'en offrant de modestes sacrifices à partir de ses modestes moyens il n'était en rien inférieur à ceux qui, riches d'une fortune considérable, offrent des sacrifices nombreux et imposants. Il affirmait en effet qu'il serait indigne des dieux de prendre plus de plaisir aux grands sacrifices qu'aux petits (car les sacrifices que leur offrent les méchants leur plairaient souvent davantage que ceux qui leur sont offerts par les honnêtes hommes) et qu'il ne vaudrait plus la peine pour les hommes de vivre, si les sacrifices des méchants plaisaient davantage aux dieux que les sacrifices des honnêtes hommes » (X. M. 1, 3, 3, trad. de Dorion, CUF 2003). Euripide non plus n'a aucun doute sur la question (fr. 946 Jouan : εὔ ἴσθ', ὅταν τις εὐσεβῶν θύῃ θεοῖς, κἂν μικρὰ θύῃ, τυγχάνει σωτηρίας) ; selon lui « quand un homme pieux sacrifie aux dieux, même si ses offrandes sont modestes, il obtient le salut »²⁰¹. La question vient de Théophraste (*piet.* fr. 8 Pötscher) qui attribue l'introduction de la pratique des sacrifices somptueux à la superstition d'hommes mauvais et présomptueux ; ceux-là espéraient ainsi gagner le pardon et la faveur

¹⁹⁷ Cf. SSR V B [Diog. Synop.] 441 avec GOULET-CAZÉ 1992, p. 4037-4039 ; FUENTES GONZÁLEZ 1998, p. 404-406.

¹⁹⁸ Il n'est pas invraisemblable que la critique diogénienne ait été connue d'Aristote, qui dans un célèbre passage de la *Politique* (1, 3 [1253B 20-23]) mentionne – mais sans en donner le nom – des opposants isolés au système de l'esclavage, qui, se réclamant du principe de nature, contestaient *in toto* cette institution, au motif que « la domination du maître sur l'esclave est contre nature (*παρὰ φύσιν*) – c'est par la loi que l'un est esclave et l'autre est libre, mais dans la nature cette différence n'existe pas – donc cela est injuste puisque basé sur la contrainte (τοις δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν (νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δούλον εἶναι τὸν δ' ἐλεύθερον, φύσει δ' οὐθὲν διαφέρειν)· διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ) ». Si, comme démontré par CAMBIANO 1990 (1987), p. 27-56 (sur le passage, cf. aussi SCHIAVONE 1996, p. 228-229) on révoque en doute que dans les adversaires anonymes de l'esclavage mentionnés par Aristote doivent être reconnus des sophistes comme Alcidamas, Hippias et Antiphon – du moment que chez aucun ne se trouve exprimée l'idée à la base de cette critique, à savoir l'argument selon lequel « ce qui est contre nature est injuste » – il est difficile de résister à la tentation de penser à Diogène, qui élit la nature comme norme de vie et de justice, et qui, au nom de cette dernière, n'hésita pas à critiquer une institution comme celle de l'esclavage, bien établie et enracinée dans la pensée et dans la société ancienne (cf. *supra*, n. précédente).

¹⁹⁹ Cf. ps.-Diog. *ep.* 37, 4 : θέραψ δ' οὐδὲ εἷς ἔστω ἐνταῦθα διακονούμενος· ἀποχρήσουσι γὰρ αἱ χεῖρες ἐς τοῦτο, καὶ γὰρ τοῦτου ἔνεκα ἡμῖν προσετέθησαν ὑπὸ τῆς φύσεως.

²⁰⁰ Sur le fait d'être ἄδουλος, cf. Arr. *Epict.* 3, 22, 47 = SSR V B [Diog. Synop.] 263. C'est là un trait typique du modèle de vie cynique opérant par exemple chez Métroclès « qui ne souhaitait pas avoir des serviteurs » (διακόνους οὐκ ἐπιθυμῶν ἔχειν, Télès, fr. IV^A p. 41, 12 Hense) et chez Théagène (II sec. d.C.) qui ne possédait ni domestique ni même un petit esclave (Galen. *De meth. med.* 13, 15 [X 915, 8 Kühn]).

²⁰¹ Pour Isocrate aussi les dieux apportent leurs bénéfices à l'homme honnête et juste et non à qui immole de nombreuses victimes (2, 20 : Τὰ [μὲν] πρὸς τοὺς θεοὺς ποίει μὲν ὡς οἱ πρόγονοι κατέδειξαν, ἡγοῦ δὲ θῦμα τοῦτο κάλλιστον εἶναι καὶ θεραπείαν μεγίστην, ἂν ὡς βέλτιστον καὶ δικαιοτάτον σαυτὸν παρέχῃς· μᾶλλον γὰρ ἐλπὶς τοὺς τοιοῦτους ἢ τοὺς ἱερεῖα πολλὰ καταβάλλοντας πράξειν τι παρὰ τῶν θεῶν ἀγαθόν).

de la divinité pour leurs crimes. Selon Théophraste, cependant, la divinité ne considère et n'a à cœur que la disposition d'esprit de l'orant (fr. 8, 20-21 Pötscher : θεοῖς δὲ ἀρίστη μὲν ἀπαρχὴ νοῦς καθαρὸς καὶ ψυχὴ ἀπαθής). De manière analogue, Épicure invitait les hommes à adorer les dieux avec une disposition d'âme juste et mesurée et non à les flatter avec des cadeaux disproportionnés²⁰². Sur ce thème, auquel la réflexion païenne ne cessa de s'intéresser au moins jusqu'à Porphyre²⁰³, Cicéron s'exprimait aussi dans des termes tout à fait similaires avec son exhortation à approcher les dieux chastement, pieusement et en renonçant à tout faste²⁰⁴. Les stoïciens, pour leur part, étaient allés bien plus avant sur la question, en venant à critiquer durement non seulement les sacrifices somptueux, mais même toute pratique religieuse conventionnelle. Zénon pensait qu'une ville reçoit plus d'éclat et d'ornement pour les vertus de ses habitants que pour ses offrandes votives²⁰⁵. Selon le stoïcien Balbus « le meilleur culte adressé aux dieux consiste à les vénérer avec une âme et un discours parfaitement purs »²⁰⁶, non par des sacrifices ou des actions similaires qui se révèlent inutiles, puisque, comme l'expliquera Sénèque, « les destins ne se laissent détourner de leur chemin par aucune prière »²⁰⁷. Aux dieux il convient de demander seulement la sagesse²⁰⁸, et pour obtenir cette dernière, il n'est même pas nécessaire de les prier, puisque seul suffit l'engagement personnel. « Quel besoin y a-t-il de prier ? Fais ton bonheur toi-même » déclarait Sénèque²⁰⁹. Dion exprime ici une position différente par rapport au stoïcisme original de Zénon ou au néo-stoïcisme de Sénèque. Il semble plutôt s'aligner sur la tradition socratique²¹⁰ ou celle du médio-stoïcien Posidonius qui, animé par la nécessité d'intégrer concrètement la figure du philosophe dans la société, ne l'excluait pas des pratiques religieuses établies en déclarant que même « le sage priera ... demandant aux dieux les biens »²¹¹.

(35, 8) τὸ πᾶν πλῆθος τὸ νῦν παρ' ὑμῖν τρεφόμενον. Dion semble ici faire référence non seulement aux esclaves et aux vendeurs d'encens et d'arômes (cf. le ὁ λιβανωτὸς καὶ τὰ θυμιάματα καὶ τὰ στεφανώματα qui précède), comme le pense GEEL 1840, p. 238, mais aussi à tous les artisans et commerçants contre lesquels il s'est déjà exprimé au § précédent (cf. *supra*, B ad 34, 7) et, plus généralement, à la situation de congestion démographique qui était propre à Rome. La même préoccupation semble émerger aussi dans l'*Euboïque*, où,

²⁰² Cf. Epict. *sent. codic. vatic. 1144*, 1, 1-4, p. 476 Schenkl : Θεοὺς δικαίᾳ καὶ μεμετρημένη διαθέσει τίμα, ἀλλὰ μὴ ἀμέτροις δωρεαῖς κολάκευε ... Θεοῖς θῦε μὴ ἡνίκα ἂν πλουτήσης, ἀλλ' ἡνίκα ἂν φρονήσης.

²⁰³ Le sujet a fait l'objet d'une diatribe de Lucien, le *de sacrificiis*, qui vise à condamner *in toto* la stupidité d'une telle pratique. Sur la question spécifique de l'état d'esprit du sacrifiant, Porphyre (*ad Marc.* 14) précise que l'impie reste tel « même s'il sacrifie des hécatombes et revêt splendidement les temples de milliers d'offrandes votives ».

²⁰⁴ Cf. Cic. *leg.* 2, 19 : *Ad divos adeunto casto, pietatem adhibento, opes amovento ; ib.* 24 : *caste iubet lex adire ad deos, animo videlicet, in quo sunt omnia ; Off.* 2, 11 : *deos placatos pietas efficiet et sanctitas ;* mais cf. Hor. *Od.* 3, 23 et Pers. *sat.* 2, 52-70.

²⁰⁵ Cf. Zen. fr. 266 [SVF I 62, 8-9] : Ζήνων ἔφη δεῖν τὰς πόλεις κοσμεῖν οὐκ ἀναθήμασιν ἀλλὰ ταῖς τῶν οἰκούντων ἀρεταῖς.

²⁰⁶ Cf. Cic. *de nat. deor.* 3, 38, 7 : *cultus ... deorum est optumus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur.*

²⁰⁷ Sen. *nat. quaest.* 2, 35, 2 : *fata ... nec ulla commoventur prece.*

²⁰⁸ Sen. *ep.* 10, 4-5 ; Epict. *sent. cod. vatic. 1144*, 2-4, p. 476 Schenkl ; M. Ant. 9, 40.

²⁰⁹ Cf. Sen. *ep.* 31, 5 : *quid votis opus est? fac te ipse felicem.*

²¹⁰ Cf. X. *Smp.* 4, 47 où Socrate déclare que « les dieux sont capables de nous faire du bien ou du mal. Voilà pourquoi tous leur demandent d'éloigner ce qui est mauvais et de pourvoir en ce qui est bon ». Cf. aussi [Pla.] Alc. II 148C

²¹¹ Cf. fr. 429 Theiler = 40 Edelstein-Kidd, *ap.* D.L. 7, 124 : Εὐξεται τε ... ὁ σοφός, αἰτούμενος τὰγαθὰ παρὰ τῶν θεῶν. Sur le sens de l'affirmation de Posidonius, cf. LAFFRANQUE 1964, p. 482.

probablement pour soutenir la politique agricole de Trajan visant à encourager le plus grand nombre possible de citoyens à prendre possession des terres publiques et à les cultiver, Dion propose un retour énergique à la campagne, affligée du problème contraire qu'est l'ὀλιγανδρία²¹².

(37, 3) οὐ μέντοι ἔλεγον ... ὀπλιτικῆν. Dion distingue ici entre une éducation philosophique dont les Romains se trouvent encore privés et leur compétence militaire désormais acquise depuis longtemps, quand ils n'étaient pas encore βελτίους οὐδενός. MOLES 2005, p. 117-118 voit dans cette distinction une réminiscence, avec une adaptation à la réalité spécifique romaine, de la doctrine de la double *paideia* (divine et humaine) développée par Antisthène dans son *Héraclès*, un dialogue centré sur le thème de la vertu et de son enseignement²¹³. Dion pourrait s'être inspiré justement de cette doctrine²¹⁴ à l'époque de sa prédication philosophique tenue à Rome après son retour d'exil. Dans le quatrième discours *Sur la royauté*²¹⁵, Diogène explique en effet à Alexandre l'existence d'une *paideia* δαιμόνιος et d'une ἀνθρωπίνη, l'une simple (ῥαδία) et facile à apprendre et à recevoir de la part du philosophe²¹⁶, l'autre, coïncidant avec l'éducation littéraire conventionnelle dispensée par les sophistes, stérile voire même néfaste. Selon MOLES *l.c.*, la différence principale par rapport à la doctrine de la *paideia* d'Antisthène consiste dans le fait qu'en or. XIII 37, l'éducation non philosophique des Romains ne coïncide pas avec la littéraire comme en or. IV 30, mais s'identifie, comme nous l'avons vu, avec la compétence militaire. Ceci peut être expliqué, selon le savant, en prenant en compte la réalité spécifique des Romains, qui s'occupaient de gouverner et de diriger les nations et non de la pratique des arts et des études²¹⁷. Il y a cependant une autre différence majeure par rapport à la théorie d'Antisthène : si pour ce

²¹² Parmi la riche bibliographie qui existe sur la question, voir au moins, par rapport à une lecture politique de l'*Euboïque*, MAZON 1943, p. 47-59 ; SIRAGO 1958, p. 169-180 et 293-295 ; DESIDERI 1978, p. 223-231 ; BRANCACCI 2017.

²¹³ Cf. D.L. 6, 99 (SSR V A [Antisth.] 97) : ἀρέσκει δ' αὐτοῖς [sc. Cynicis] καὶ τὴν ἀρετὴν διδακτὴν εἶναι, καθὰ φησιν Ἀντισθένης ἐν τῷ Ἡρακλεῖ. Sur l'*Héraclès* d'Antisthène, cf. GIANNANTONI 1990, IV, p. 309-322.

²¹⁴ Cf. SSR V A [Antisth.] 96 (ap. Them. de vitrt. p. 43 Mach) : *sin autem vere cognoscere vultis prudentiam aliquid sublime esse, nec Platonem neque Aristotelem testes invoco, sed Antisthenem sapientem, qui hanc viam docuit. Ait enim Promethea Herculi ita locutum esse : "vilissimus est labor tuus, quod res humanae tibi sunt curae, sed tamen curam eius, quod iis maioris momenti est, deseruisti. perfectus enim vir non eris, priusquam ea, quae hominibus sublimiora sunt, didiceris. Si ista discas, tunc humana quoque discas ; sin autem humana tantum didiceris, tu tamquam animal brutum errabis. "Qui enim rebus humanis studet et mentis suae prudentiam calliditatemque suam rebus tam vilibus et angustis includit, is, ut Antisthenes dixit, non sapiens est, sed animalis similis, cui sterquilinum gratum est. Sublimes vero sunt omnes res caelestes, et nos oportet sententiam de eis habere sublimem.* Pour un témoignage supplémentaire ayant jusque-là échappé aux chercheurs de la théorie antisthénienne de la « double *paideia* » dans Aristoxène de Tarente, cf. VENTRELLA 2017.

²¹⁵ Sur la dépendance de Dion (or. 4, 29-33) par rapport à Antisthène cf. DÜMMLER 1882, p. 14 ; WEBER 1887, p. 241 ; VON FRITZ 1926, p. 78 ; HÖISTAD 1948, p. 56-59 ; MOLES 1983, p. 270 ; BRANCACCI 2000, p. 254-255 ; GIANNANTONI 1990, IV, p. 312-313 ; WHITMARSH 2001, p. 191 n. 43 ; MOLES 2005, p. 117, n. 48. TRAPP 2000, p. 226 n. 38 et 232-234 est quant à lui sceptique ; sur cette question, cf. VENTRELLA 2017.

²¹⁶ Cf. D.Chr. or. IV 38 (καὶ σύ, ... ἐὰν τύχης ἐπισταμένου ἀνδρός, ἰκανὴ σοὶ ἐστὶ μία ἡμέρα πρὸς τὸ συνιδεῖν τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν τέχνην, καὶ οὐδὲν ἔτι δεῖσθαι ποικίλων σοφισμάτων ἢ λόγων· ἐὰν δὲ μὴ τύχης διδασκάλου τοῦ Διὸς ἢ ἄλλου τοιοῦτου, ταχὺ καὶ σαφῶς φράζοντος ἃ δεῖ ποιεῖν, οὐδὲν σοὶ πλεόν, οὐδὲ ἂν ὅλον κατατροψίης τὸν βίον ἀγρυπνῶν τε καὶ ἀσιτῶν παρὰ τοῖς κακοδαίμοσι σοφισταῖς) : « Toi aussi, ... si tu rencontres un homme expert en la matière il ne te faudra qu'un seul jour pour comprendre le sujet et la manière et tu n'auras plus besoin de sophismes ou de raisonnements subtils. Mais si tu ne trouves pas pour maître un disciple de Zeus ou un autre d'une telle sorte, qui dit tout de suite et clairement ce qui doit être fait, tu n'auras aucun bénéfice, même si tu consumes ta vie auprès de sophistes misérables, sans dormir et sans manger ». Le motif de la « facilité » de l'éducation philosophique est répété non seulement dans D.L. 6, 44 et 70, comme indiqué par Moles, mais aussi en SSR V B [Diog. Synop.] 185.

²¹⁷ Cf. Verg. *Aen.* 6, 847-853.

dernier la connaissance philosophique garantit un apprentissage plus plaisant de la connaissance humaine, Dion déclare qu'en ce qui concerne les Romains, leur apprentissage et leur pratique de la philosophie seront facilités parce qu'ils ont déjà appris l'art de la guerre. La relation entre philosophie et savoir humain est donc radicalement inversée par rapport à la théorie antisthénienne. À notre avis, donc, la théorie d'Antisthène sur l'existence de deux formes de *paideia* peut simplement avoir fourni à Dion le cadre général pour ses réflexions sur la grandeur de Rome. En effet, il semble que l'on puisse entendre dans le final du discours comme l'écho du débat contemporain concernant les raisons de l'ascension de Rome, identifiées plus tard par Cicéron dans la vertu et la discipline militaire : *intellegesque non fortuito populum Romanum sed consilio et disciplina confirmatum esse nec tamen adversante fortuna*²¹⁸. Dion cependant néglige de mentionner les autres facteurs grâce auxquels les Romains avaient construit leur vaste empire, facteurs généralement indiqués comme les valeurs de piété, de *religio*, de *fides* et, en particulier, dans les circonstances de la *fortuna*. L'omission n'est peut-être pas due au hasard. Les Romains qui (sur)peuplent l'*Urbs* ne sont plus ceux des origines légendaires, animés de principes sains et solides, tandis que la référence au thème de la *fortuna* semble implicite par comparaison avec l'histoire d'Athènes et de la Perse et avec leurs empires instables, continûment et dangereusement exposés aux coups du sort car privés, selon Socrate, du fondement de la vertu. De plus, quand il déclare que même la grandeur de Rome est ὑποπτον καὶ οὐ πάνυ ἀσφαλές (§ 34, 2-3), Dion semble faire allusion aux critiques de ceux qui minimisent les mérites des Romains en n'en exaltant que la *fortuna*²¹⁹ comme facteur déterminant de leur affirmation. Dion semble pourtant aller au-delà du débat sur les raisons historiques du succès de Rome : plus que de s'interroger sur les motifs à l'origine de sa puissance, il importe à l'auteur de Pruse d'indiquer une nouvelle voie pour garantir la stabilité de l'empire : l'exercice de la philosophie sous la direction d'une autorité morale.

(36, 2) Σίβυλλαν – καὶ Βάκιδα. Bacis et Sibylle, oracles en la véracité desquels Dion déclare croire en or. XXXV 2, sont mentionnés comme une paire par de nombreux auteurs²²⁰ comme les représentants emblématiques (l'un pour le genre masculin, l'autre pour le féminin²²¹) de la *divinatio per furorem*²²². Sous le nom de Bacis²²³ circulaient des collections populaires de prophéties au temps des guerres médiques²²⁴ et de la guerre du Péloponnèse²²⁵. Selon Dion, certains oracles circulant sous le nom des deux personnages auraient invité les Romains à

²¹⁸ Cf. Cic. *Resp.* 2, 16, 30, d'après qui la valeur militaire est supérieure à toute autre : *rei militaris virtus praestat ceteris omnibus (pro Mur. 9, 22)*. Semblablement, pour Valère Maxime (2, 7) la discipline militaire est *praecipuum decus et stabilimentum Romani imperii*.

²¹⁹ Que Dion puisse s'être référé à Antisthène dans son final est une hypothèse plausible, mais les termes exacts de sa dépendance restent difficiles à évaluer, comme du reste il est difficile de reconstituer avec précision la pensée du philosophe. En effet, ses principaux témoins (dans ce cas Thémistius et Dion lui-même) pourraient l'avoir réélabore de manière ductile et instrumentalisé pour l'adapter à la nécessité de leur discours et de leurs argumentations avec d'inévitables distorsions et modifications dont nous ignorons la portée et l'étendue.

²²⁰ Cf. par exemple [Pl.] *Thg.* 124d ; Arist. *probl.* 934A ; Cic. *de div.* 1, 18, 34 ; Plu. *de Pyth. or.* 399A ; Luc. *Peregr.* 30.

²²¹ Cf. Paus. 10, 12, 11.

²²² Cf. Cic. *de div.* 1, 18.

²²³ « Bacis » semble un nom commun, désignant génériquement le « prophète ». Le terme βάκις, forme poétique archaïque, indique en effet l'« élan inspiré ». Deux ou trois Bacis étaient connus. Clément d'Alexandrie en rappelle deux, l'un de Béotie et l'autre d'Arcadie, tandis que Théopompe (*FGrHist* 115 F 77) et Élien (VH 12, 35) en ajoutent un à Athènes.

²²⁴ Hérodote lui attribue quatre prophéties (Hrdt. 8, 20, 1. 77, 2. 96.2 ; 9, 43, 1), toutes liées aux batailles de l'année 480/79.

²²⁵ Cf. Ar. *Eq.* 123, 103 ; Pax 1070-72, 119 ; Av. 962, 970.

[B] COMMENTAIRE HISTORICO-LITTÉRAIRE OR. XIII

mettre en œuvre un plan de décongestion démographique de la ville, probablement en accord avec la politique agricole de Trajan (sur laquelle cf. *supra*, B ad 35, 8). Dans l'état de nos connaissances, il est malheureusement impossible de déterminer si Dion se réfère ici à des oracles spécifiques ou s'il s'agit simplement d'une exagération rhétorique visant à donner un lustre de sacralité aux paroles de l'orateur.

Appendix
Elenchus lectionum singularium

M

§ 2, 8 κινῆσαι] κεινῆσαι M ; § 4, 1 ἀνεμιμνησκόμεν] ἀναμιμνησκόμεν M ; § 4, 8 ὑποσχέσθαι] ὑποχέσθαι M ; § 5, 3 ἐρωτῶσαν] ἐρωτῶσα M ; § 5, 4 ὁ τλήμων] ὦ τλήμων M ; § 5, 4 τλήμονας] τλήμωνας M ; § 6, 7 Λυδῶν] Λοίδων M ; § 12, 4 τοῖς] τῆς M ; § 12, 7 ὀνίνασθαι] ὀνίνεσθαι M ; § 13, 4 βιώσεται] βιώσεται M ; § 13, 9 δινήσεως] δυνήσεως M ; § 16, 1 ἴδοι] εἶδοι M ; § 16, 3 φέρεσθε] φέρεσθαι M ; § 17, 6 (κατοικίσειεν] κατοικήσειεν M ; § 17, 8 κάκιον] κακεῖον M ; § 19, 4 § 19, 4 παλαίετε, ἄλλοι δὲ ἀναγιγνώσκετε] πάλαι ἔτει (om. ἄλλοι δὲ ἀναγιγνώσκετε) M ; § 19, 7 πράττειν] πράξιν ω unde πράξιν M ; § 19, 8 οἰκεῖτε] οἰκεῖται M ; § 19, 13 οἰκήσετε] οἰκήσεται M ; § 21, 5: εὐρόντα τὰ γράμματα] εὐρόντα (τὰ γράμματα) M ; § 22, 2 οἶσθε] οἶσθαι M ; § 22, 7 ὥσπερ εἰ] ὡς περὶ M ; § 29, 7 ἦ] εἰ M ; § 32, 7 ὦν] ὦν M ; § 34, 2 ὡς τό γε] ὡς τό τε M ; § 34, 6 ἔβενος] ἔβαινος M ; § 34, 9 δεήσεσθε] δεήσεσθαι M ; § 35, 3 οἰκήσετε] οἰκήσεται M ; § 36, 2 εὐρήσετε] εὐρήσεται M ; § 36, 5 ἦθροισται] ἦθροις τε M ; § 37, 4 ἐπει] ἐν' εἰ M.

U

§ 5, 2 λυπηρῶς] λοιπηρῶς U ; § 7, 1 Μήδοισι] Μήδυσι U ; § 10, 1 ὁ μὲν Ὀδυσσεὺς] ὁ ὁ μὲν δυσεὺς U ; § 10, 2 ὤκνησεν] ὠκνησεν U ; § 13, 2 σκοπεῖν] σκωπεῖν U ; § 13, 6 ἀπαλλαγῆναι] ἀπαλλαγεῖναι U ; § 15, 4 ἦ] εἰ U ; § 21, 5 Ἀχαιῶν] Ἀχαιῶν U ; § 22, 7 τριήρων] τριηρῶν U ; § 24, 12 ὠθούμενοι] ὠθόμενοι U ; § 25, 5 τοτὲ δὲ Πέρσαι] το δὲ Πέρσαι U ; § 28, 4 φιλοσοφῆσουσι] φιλοσοφίσουσι U ; § 29, 7 τοιούτους] τὸν οὐτους U ; § 31, 10 πάση] πάσι U^{a.c.} ; § 33, 1 παραλαβόντας] παραλαβόντας U ; § 34, 7 ποικίλματα] πυκίλματα U ;

B

§ 1, 8 παλλακάς] παλακάς B ; § 2, 6 ἰππικῆς ἦ] ἰππικῆς τε ἦ B ; § 8, 3 αὐτῶν] αὐτὸν B ; § 9, 7 συμβαλεῖν] συμβάλειν B ; § 17, 6 κατοικίσειεν] κατοικήσειεν B ; § 19, 2 ὑμεῖς] ἡμεῖς B ; § 19, 7 δυνήσεσθαι] δυνήσεσθε B ; § 22, 7 τριήρων] τριηρῶν B ; § 28, 3 ἦδει] ἦδη B ; § 34, 4 ἔφην] ἔφη B ; § 36, 8 πιμελῆς] πημελῆς B.

E

§ 12, 5 οὐκοῦν] οὐκ οὖν E ; § 13, 4 βιώσεται] βιώσετε E ; § 13, 5 ἐν ταύτῳ] ἐν ταυτό E ; § 16, 3 ἀγνοεῖτε] ἀγνωεῖτε E ; § 17, 5 ἐπισταμένους] ἐπισταμένου E ; § 17, 12 καὶ γραμματισταί] om. E ; § 19, 2 δέη] δέοι E ; § 19, 9 παρασκευάζετε] παρασκευάζεται E ; § 22, 7 τριήρων] τριηρῶν E ; § 26, 7 συμβέβηκεν] συμβέβεκε E ; § 30, 5 ἀκούοι] ἀκούει E ; § 35, 5 γένησθε] γένοισθε E ; § 36, 2 εἶπερ] οἶπερ supersc. εἰ E ; § 36, 7 κοσμήσας] κοσμίσας E ;

Z

1, 1 ἔνεκεν] ἔνεκα superscr. εν Z | 1, 8 παλλακάς] παλακάς Z | 1, 8-9 τοῖς ὑπ' αὐτῶν ... αἰτίας] om. Z ; § 10, 6 στολήν] στολήν Z ; § 19, 16 φροντίζετε] φροντίζεται Z ; § 32, 9 ὑπ' αὐτὸν] Z ; § 34, 6 κρύσταλλος] κρύσταλος Z ; § 36, 8 πιμελῆς] πημελῆς Z ; § 37, 6 ὀπλιτικὴν] ὀπλητικὴν Z

Y

§ 1, 6 γάρ τι] γάρ τοι Y ; § 1, 8 παλλακάς] παλακάς Y ; § 13, 1 εἰπεῖν] ἐμοί Y ; § 15, 1 προσεποιούμην] προσοποιούμην Y ; § 15, 1 ἐμόν] ἐμὲν Y ; § 17, 3 οἶσθε] οἶσθαι Y ; § 19, 6

Appendix

οἶσθε] οἶσθαι Y ; § 19, 11 Παλλάδα] Παλάδα Y ; 19, 14 ἄλλος] ἄλλο Y ; § 24, 6 ὀνήσειν] ὀνήσειν Y ; § 31, 11 τοσοῦτω] τοσοῦτο Y ; § 34, 6 κρύσταλλος] κρύσταλος Y ; § 34, 8 πόλει] πύλη Y ; 35, 3 θρέψετε] θρέψεται Y

P

§ 4, 1 ἀνεμνησκόμενη] ἀνεμνησκόμενη P ; § 4, 7 παρεμυθεῖτο] παραμυθεῖτο ; § 5, 4 τλήμονας] τλήμωνας P ; 6, 2 ὅπως] om. P ; 6, 6 ἐνεθυμήθην] ἐνθυμήθην P ; § 6, 7 Κροίσω] Κροίσων P ; 13, 4 κυκώμενοι] κυκόμενος superscr. οι P ; 13, 4 φερόμενοι] φερόμενος superscr. οι P ; § 13, 5 ἐν ταῦτῳ] ἐν αὐτῳ P ; § 15, 4-6 μηδὲ ... προσέχειν] om. P add. mrg ; 15, 6 τὸν νοῦν] τὸ νοῦν P ; 16, 5 ἔχητε] ἔχοιτε P^{ac.} ; § 17, 1 παλαίειν] παλαιὸν P ; § 17, 10 δὲ] δὲ καὶ P ; § 17, 12 διδασκάλους] διδασκάλους P ; § 19, 3 καθαρίζουσιν] καθαρίζουσιν P ; § 19, 8 πόλιν] πῶλιν P^{ac.} ; 20, 5 § γίγνεται] γίγνε P ; 20, 9 δυστυχεστάτω] δηστυχεστάτω P ; § 20, 10 αὐτῶν] αὐτῳ P ; 21, 5 Ἀχαιῶν] Ἀγχαιῶν P ; § 21, 8 αὐτὸν εἶων] αὐτῶν εἶων P ; § 23, 1-2 λέγοι τῶν πολιτικῶν] λέγοιτο πολιτικῶν P ; § 23, 2 ταύτη] ταῦτα P ; § 23, 4 δις ἐφεξῆς] δί' ὁ ἐφεξῆς P ; 23, 7 πλήθους] πλήθου P ; § 23, 8 αὐτῶν] αὐτῳ P ; § 24, 8 τις] τοῖς P ; | 25, 2 παλαίοιεν] παλαίειν P ; § 26, 4 ἦδον] οἶδον P ; § 27, 7 ὀρχεῖσθαι] ὀρχησθᾶς P^{ac.} ; § 28, 4 φιλοσοφῆσουσι] φιλοσοφίσουσιν P ; § 29, 5 δόξω] δείξω P. ; § 29, 6 ἐνεθυμούμην] ἐνθυμούμην (ε superscr.) P ; § 29, 7-8 περὶ τῶν θαυμαζομένων] περὶ τῶν ἀμειθομένων (superscr. ἀμοιρομένων, mrg καὶ περὶ τῶν θεῶν εἰμηρομένων) P ; § 29, 11 ἀνόητον] ἀνεῖητον ut vid. ; § 30, 3 Ἀρχέλαος] Ἀρχέλαον P ; § 31, 3 ἠξίου] ἠξίου P ; § 31, 6 μέλλουσιν] μέλουσιν P ; § 31, 8 τούτων] τούτον superscr. ων P ; § 31, 11 κτήσονται] κτήσονται P ; 34, 6 κρύσταλλος] κρύσταλλον P ; § 34, 9 δεήσεσθε] δεήσεσθαι superscr. ε P ; 35, 10 ἐλαφροτέρα] ἐλαφροστέρα P ; § 36, 10 ἐμπροῆσαι τε καὶ] ἐμπροῆσεται καὶ P ; § 37, 3-5 ὡς χαλεπὸν ... πρότερον ὄντες] om. P¹.

C

§ 2, 2 ἐπεὶ με] ἐπ' ἐμὲ C ; § 2, 8 κινήσαι] κινήσθαι C ; § 4, 7 παρεμυθεῖτο] παραμυθεῖτο ; § 4, 8 περὶ πολλοῦ] περὶ τοῦ πολλοῦ C ; § 5, 5 καὶ τὸν οὐχ] καὶ τὸ μὲν οὐχ C ; § 5, 9 λέγοντα] τέγοντα C ; § 5, 10 ἄτε] ἄγε C ; § 7, 1 Μήδοισι] Μήδωσι C ; § 7 1 ποδαβρέ] ποδακρέ C ; § 7, 3 κακὸς εἶναι] κάκεῖναι C ; § 14, 2 μάλιστα] μάλλιστα C ; § 14, 7 ἐργαστηρίων] δηκαστηρίω ω unde δικαστηρίω C ; 23, 11 διέφερον] διάφερον C ; § 19, 7 πράττειν] πράξειν ω unde πράξιν C ; § 20, 3 ἀνθρώπων] αὐτῶν C ; § 20, 5 γίγνεται] γίγνε C ; § 22, 5 δικαιοτάτους] σικαιοτάτους C ; § 23, 4 δις ἐφεξῆς] δί' ἐφεξῆς C ; § 23, 9 καίτοι] καὶ τὸ C ; § 25, 2 παλαίοιεν] πλαίειν C ; § 29, 5 ἄτε] ἄς τε C ; § 29, 8 παρ' αὐτοῖς] παρ' αὐτοῦ C ; § 34, 5 χρυσίον] χρυσί C ; § 35, 5 εὐσεβέστεροι καὶ ὀσιώτεροι] εὐσεβέστερον καὶ ὀσιώτερον C ; 36, 2 Σίβυλλαν] Σύβυλλαν C ; § 36, 7 Πατρόκλου] Πρόκλου C

¹ Pour un autre répertoire des erreurs d'orthographe et d'homophonie dans le *codex*, on renvoie à Verrengia 2000, p. 59, n. 10.

Bibliographie

ABRÉVIATIONS¹

- Alex.* *Collectanea Alexandrina*, éd. J.U. Powell, Oxford 1925.
- BMC* *Coins of the Roman Empire in the British Museum*, I-VI, éd. H. Mattingly, R.A.G. Carson, Londres 1923-1962.
- CorRhet* *Corpus Rhetoricum*, I-V, éd. M. Patillon, Paris 2008-2014.
- CARg* *Commenataria in Aristotelem Graeca*, I-XXIII, et suppl. I-III, Berlin 1882-1909.
- CCSL* *Corpus Christianorum Series Latina*.
- CFA* *Corpus Fabularum Aesopicarum*, I-II, éd. A. Hausrath, H. Hunger, Leipzig 1959-19702.
- CIL* *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1893-.
- DPhA* *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris 1989-.
- DSLg* *Dizionario delle sentenze greche e latine*, éd. R. TOSI, Milan 1991.
- DTGG* *Diccionario de terminologia gramatical griega*, éd. V. Bécares Botas, Salamanque 1984.
- FGrHist* *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin-Leyde 1926-.
- ILS* *Inscriptiones Latinae Selectae*, éd. H. Dessau, I-III, Berlin 1892-1916.
- LDJ* LIDDEL H.G.-SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by St. JONES, Oxford 1996.
- MedG* *Medici Graeci*, éd. C.G. Kühn, I-XXVI, Leipzig 1921-1829.
- PCG* *Poetae Comici Graeci*, I-VIII, éd. R. Kassel et C. Austin, Berlin-New Yourk, 1983-2001.
- PEG* *Poetae Epici Graeci*, I-II/1-3, Leipzig-Berlin-New Yourk 1987-2007.
- PG* *Patrologiae cursus completus, series Graeca*, éd. J-P. Migne, Paris 1857-1866.
- PMG* *Poetae Melici Graeci*, éd. D. Page, Oxford 1962.
- RAC* *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1941-.
- RE* *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, éd. A.Fr. Paulys, G. Wissowa et al., Stuttgart 1893-.
- RhetGrS* *Rhetores Graeci*, I-III, éd. Spengel, Leipzig 1854-1856.
- RhGrW* *Rhetores Graeci*, I-IX, éd. Chr. Walz, Stuttgartiae-Tubingae 1832-1836
- RhLM* *Rhetores Latini Minores*, éd. K. Halm, Leipzig 1863.
- RIC* *Roman Imperial Coinage*, éd. Mattingly, voll. I-X, Londres 1923-1994.
- SG* *La Sculpture grecque. Sources littéraires et épigraphiques*, éd. M. Muller-Dufeu, Paris 2002
- SQ* *Die antiken Schriftquellen zur Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen*, éd. J. Overbeck, Leipzig 1868 (Hildesheim 1959).
- SchAr* *Die Schule des Aristoteles*, I-X, éd. F. Wehrli, Basel-Stuttgart 1945-1959.
- SSR* *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, I-IV, éd. G. Giannantoni, Naples 1990.
- STCPF* *Studi e Testi del Corpus dei Papiri Filosofici*, Florence.
- SVF* *Stoicorum Veterum Fragmenta*, voll. I-IV, éd. H. von Arnim, Stuttgart 1903-1924.
- ThGrL* *Thesaurus Graecae Linguae ab H. Stephano constructus, post editionem anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt*

¹ Les revues scientifiques et les publications périodiques sont abrégées selon les sigles de *L'Année Philologique*.

BIBLIOGRAPHIE

- C.B. Hase, G. Dindorfius et L. Dindorfius, I-IX, Parisiis 1831-1865 (Montellae [in agro Abellinensi] 2000-2008).
- TrGF *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, I, *Didascaliae tragicae, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta* (éd. B. Snell, Göttingen 1986²), II, *Fragmenta Adespota* (éd. R. Kannicht, B. Snell 1981), III, *Aeschylus* (éd. S.L. Radt 1977), IV, *Sophocles* (éd. S.L. Radt 1999²), V/1-2, *Euripides* (éd. R. Kannicht 2004).
- VS *Die Fragmente der Vorsokratiker*, édd. H. Diels et W. Kranz, I-III, Berlin 1951-1952⁶.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AERTS A.J. 1965, *Periphrastica*, Amsterdam 1965, p. 5-26.
- AIARDI A. 1977-1978, *Optimus Maximus Caesar : considerazioni sull'interesse di Caligola per il culto di Giove*, dans AIV 136, 1977-1978, p. 99-108.
- AKEN A.FR. 1850, *Grundzüge der Lehre vom Tempus u. Modus im Griechischen*, Güstrow 1850.
- AKTSELI D. 1996, *Altäre in der archaischen und klassischen Kunst Untersuchungen zu Typologie und Ikonographie*, Espelkamp 1996.
- ALDOBRANDINI T. 1594, *Laertii Diogenis de vitis, dogmatis et apophthegmatis eorum, qui in philosophia claruerunt, libri X*. Thoma Aldobrandino interprete, cum annotationibus eiusdem, Romae 1594.
- ALEXANDER W.J. 1883, *Participal periphrases in Attic Prose*, dans AJPh 4, 1883, p. 291-308.
- ALFIERI V.E. 1976, *Atomos idea. L'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Galatina 1976².
- AUJOULAT N.-LAMOUREUX J., *Synésius de Cyrène. IV (Opuscules)*, I, Texte établi par J. L., traduit et commenté par N. A., Paris 2004.
- ALGRA K. 2012, s.v. « Posidonius d'Apamée », dans DPh V/2, 2012, p. 1481-1499.
- ALOCK S. 1993, *Graecia capta. The Landscapes of Roman Greece*, Cambridge 1993.
- AMATO E. 1998, *Disiecta membra*, dans E. AMATO-G. LAZZARO-D. VISCIDO (éds.), ΣΗΜΕΙΟΝ ΧΑΡΙΤΟΣ. *Scritti e memorie offerti al Liceo Classico «F. De Sanctis» nel XXXV anniversario della fondazione*, Salerne 1998, p. 67-70.
- AMATO E. 1999, *Un aspetto della polemica anti epicurea in età imperiale : Dione Crisostomo, Lucrezio e la teoria della generazione spontanea*, Salerne 1999.
- AMATO E. 1999a, *Alle origini del corpus Dioneum: per un riesame della tradizione manoscritta di Dione Prusa attraverso le orazioni di Favorino*, Salerne 1999.
- AMATO E. 2000, *Favorino, Sul 'proprio' esilio*, dans ZPE 133, 2000, p. 43-50;
- AMATO E. 2003, *Ancora sull'esilio di Favorino*, dans ZPE 144, 2003, p. 101-104.
- AMATO 2004, c.r. de Fr. De Nicola, *Fra tradizione e fortuna di Dione Crisostomo: spigolature umanistico-rinascimentali*, Napoli 2000, dans Plekos 6, 2004, p. 5-10.
- AMATO E. 2008, *Dione Crisostomo, or. LXXI (Sul filosofo) : prologo del perduto scritto Πρὸς Μουσώνιον ?*, RPh, 3e sér., 82, 2008, p. 7-16.
- AMATO E. 2009, *Zum Text*, dans NESSELRATH (éd.) 2009, p. 52-71.
- AMATO E. 2011, *Xenophontis imitator fidelissimus. Studi su tradizione e fortuna erudite di Dione Crisostomo tra XVI e XIX secolo*, Alexandrie 2011.
- AMATO E. 2014, *Traiani Praeceptor. Studi di biografia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon 2014.
- AMATO E. 2017, *Dion de Pruse, I*, Paris 2015 (à paraître).

BIBLIOGRAPHIE

- AMATO E.–MARGANNE M.-H. (éd.) 2015, *Papyrologie, philologie et littérature : autour du traité sur l'exil de Favorinos d'Arles. Actes de la journée d'études, Université de Nantes, 13-14 novembre 2013*, Rennes 2015.
- AMATO E.–VENTRELLA G.–CORCELLA A. 2011-2012, *Osservazioni sul testo di Procopio di Gaza*, dans *RET* 1, 2011-2012, p. 145-177.
- AMATO E.–BOST-POUDERON C.–GRANDJEAN TH.–THEVENET L.–VENTRELLA G. 2017 (éd.), *Dion de Pruse : l'homme, son œuvre et sa postérité (Actes du colloque international, Nantes 21-23 mai 2015)*, Hildesheim-Zürich-New York 2017 (à paraître).
- AMELING W. 1986, *Zu einem neuen Datum des Phidiasprozesses*, dans *Klio* 68, 1986, p. 63-66.
- AMELUNG W. 1908, *Athena des Phidias*, dans *Oester. Jahreshfte* 11, 1908, p. 169-211.
- ANASTASI R. 1972, *Appunti su Dione Crisostomo*, Catane 1972.
- ANDERSON Gr. 1986, *Philostratus. Biography and belles lettres in the third century A.D.*, Londres 1986.
- ANDERSON Gr. 1989, *The pepaideuomenos in action. Sophists and their outlook in the early Roman empire*, dans *ANRW* II/33.1, 1989, p. 79-208.
- ANDERSON Gr. 1993, *The Second Sophistic : a cultural phenomenon in the Roman world*, Londres-New York 1993.
- ANDREASSI M.–LAZZERI M. 2012, *Quattro discorsi agli allievi (Imerio, or. 11, 30, 65, 69)*, Lecce 2012.
- ANDREI O. 1981, *Il tema della concordia in Dione di Prusa (or. XXXVIII, XXXIX, XL, XLI). Ceti dominanti ed ideologia nel II sec. d. C.*, dans *SRISF* I, 1981, p. 89-120.
- ANDREONI E. 1979, *Sul contrasto ideologico fra il De re publica di Cicerone e il poema di Lucrezio (La genesi della società civile)*, dans *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, Roma 1979, p. 281-321.
- ANGELI BERNARDINI P. 1995, *Luciano. Anacarsi o sull'atletica*, Pordenone 1995.
- ARENA R. 1969, *Di un complesso mitico greco e dei suoi riflessi in area italica*, dans *PP* 24, 1969, p. 436-461.
- ARNIM H. VON 1897, *De recensendis Dionis Chrysostomi orationibus*, diss. Rostock 1897.
- ARNIM VON H. 1898, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898.
- ARNIM VON H. 1899, s.v. « Chrysipus », dans *RE* III/2, 1899, col. 2502-2508.
- ARNIM VON H. 1903-1924 = *SVF*.
- ARNIN VON H. 1891, *Entstehung und Anordnung der Schriftensammlung Dios von Prusa*, dans *Hermes* 26, 1891, p. 366-407.
- ARNIN VON H. 1893-1896, *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia*, edidit apparatus critico instruxit J. de A., I-II, Berolini.
- ARNIN VON H. 1897, *De recensendis Dionis Chrysostomi orationibus*, Rostochii 1897.
- AUDANO S. 2008, *Euripide e il suo pubblico : percorsi di un "exemplum" tra Cicerone (Tusc. IV 29, 63) e Valerio Massimo (III 7, ext. 1)*, dans P. ARDUINI et al. (éds.), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, Rome 2008, p. 71-81.
- AUSTIN R.G. 1944, «Quintilian on painting and statuary», *CQ* 38, 1944, p. 17-26.
- AUVRAY-ASSAYAS Cl. 1998, *Images mentales et représentations figurées : penser les dieux au Ier siècle av. n.è.*, dans DUPONT FL.–CL. AUVRAY-ASSAYAS (éds.), *Images romaines. Actes de la table ronde, Paris, ENS, 24-26 oct. 1996*, Paris 1998, p. 299-310.
- BÄBLER B. 2002, «'Long-Haired Greeks in Trousers': Olbia and Dio Chrysostom (or. 36, 'Borystheniticus')», dans *ACSS* 8, 2002, p. 311-327.
- BAKHUIZEN VAN DEN BRINK R.C. 1841, c.r., dans *de Gids* 5, 1841, p. 558-576 et 609-625.

BIBLIOGRAPHIE

- BALZ H.–SCHNEIDER G. 1995 [1992²], *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, edizione italiana a cura di O. Soffritti, Brescia 1995 (titr. or. : *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1992²).
- BANFI A. 1999, *I processi contro Anassagora, Pericle, Fidia ed Aspasia e la questione del "Circolo di Pericle"*. *Note di Cronologia e di storia*, dans *AIIS* 16, 1999, p. 31-39.
- BARCIESI A. (éd.) 2005, *Ovidio, Metamorfosi*, vol. I, (*Libri I-II*), con un saggio introduttivo di Charles Segal ; trad. di L. Koch, Milan 2005.
- BARDI Fr. 2003, *Il dialogo terapeutico in Euripide*, dans *MD* 50, 2003, p. 81-113.
- BARIGAZZI A. 1966, *Favorino di Arelate. Opere*, a cura di A. B., Florence 1966.
- BARIGAZZI A. 1982, *La provvidenza divina e l'incivilimento umano nelle Georgiche di Virgilio*, dans *Prometheus* 1982 VIII, p. 97-116.
- BASILE N. 2001², *Sintassi storica del greco antico*, Bari 2001².
- BAST Fr. 1811, *Commentatio palaeographica*, dans *SCHAEFER* 1811, p. 703-861.
- BAUMAN R.A. 1990, *Political Trials in Ancient Greece*, Londres-New York 1990.
- BAUMAN R.A. 1996, *Crime and punishment in ancient Rome*, London-New York 1996.
- BEAUJEU J. 1955, *La religion romaine a l'apogée de l'Empire*, I, *La politique religieuse des Antonins*, Paris 1955.
- BECATTI G. 1971, *L'arte dell'età classica*, Florence 1971.
- BÉLIS A. 2001, *La cithare de Thamyras*, dans DECROISSETTE R. – GRAZIANI F. HEULLON J. (éd.), *La naissance de l'Opéra. Euridice 1600-2000*, Paris-Budapest-Torino 2001, p. 27-56.
- BELL D.J. 1990, *Some neglected passages on the study of the hysplex in the hippodrome*, dans *Philologus* 134, 1990, p. 313-319.
- BELLANDI Fr. 1980, *Etica diatribica e protesta sociale nelle Satire di Giovenale*, Bologne 1980.
- BELLODI ANSALONI A. 1998, *Ricerche sulla contumacia nelle cognitiones extra ordinem*, Milan 1998.
- BENCKER M. 1890, *Der Anteil der Periegese an der Kunstschriftstellerei der Alten*, Leipzig 1890.
- BENDINELLI G. 1959, *La civetta di Atena e l'ulivo*, dans *RFIC* 37, 1959, p. 40-66.
- BENEDIKTSON D.TH. 2000, *Literature and the Visual Arts in Ancient Greece and Rome*, 2000.
- BENNET J. 1997, *Trajan Optimus Princeps. A Life and Times*, Londres-New York 1997.
- BENSON H.H. 2015, *Clitophons Challenge: Dialectic in Platos Meno, Phaedo, and Republic*, Oxford 2015.
- BERARDI E. 1998, *Avidità, lussuria, ambizione: tre demoni in Dione di Prusa*, *Sulla regalità IV* 75-139, dans *Prometheus*, 24, 1998, p. 37-56.
- BERARDI E. 2003, *Mito e storia nella diatriba cinico-stoica (una lettura dell'or. 17 di Dione di Prusa)*, dans M. GUGLIELMO–E. BONA (éd.), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito*, Alexandrie 2003, p. 201-213.
- BERGER A. 1953, s.v. «Exilium», dans *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1953.
- BERNARD J.-L. 1978, *Apollonios de Tyana et Jésus*, Paris 1978.
- BERNARDY G. 1829, *Wissenschaftliche Syntax der Griechischen Sprache*, Berlin 1829.
- BERNAYS J. 1881, *Phokion und seine neueren Beurtheiler. Ein Beitrag zur Geschichte der Griechischen Philosophie und Politik*, Berlin 1881.
- BERTELLI L. 1980, *Per le fonti dell'antropologia di Democrito (68 B 5 DK)*, dans *QS* 11, 1980, p. 231-266.
- BERTI E. 2010, *Sumphilosophiein : la vita nell'Accademia di Platone*, Rome 2010.
- BETT R. 1994, *What did Pyrrho think about "The nature of the divine and the Good"?*, dans *Phronesis* 39, 1994, p. 303-337.

BIBLIOGRAPHIE

- BETTINETTI S. 2001, *La statua di culto nella pratica rituale greca*, Bari 2001.
- BETZ D.H. 2004, *Paraenesis and the Concept of God According to Oratio XII (Olympikos) of Dio of Prusa*, dans STARR J. (éd.), *Early Christian Paraenesis in Context*, Berlin 2004, p. 217-236.
- BEYER H.W. 1969, s.v. « κυβέρονης », dans *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, V, Brescia 1969, col. 1329-1336.
- BIANCHI BANDINELLI R. 1969, *L'arte romana al centro del potere*, Milan 1969.
- BIELER L. 1935, ΘΕΙΟΣ ANHP, *Das Bild des göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*, I-II Wien 1935.
- BILE M.–HODOT R. 2008, *Les anciens Grecs et leurs voisins*, dans VILLARD L.–BALLIER N., *Langues dominantes, Langues dominées*, Textes réunis par L. V. avec la collaboration de N. B., Rouen 2008, p. 87-99.
- BILLAULT A. 2005, *Dion Chrysostome sur le front de Dacie : à propos du discours Olympique (XII 16-21)*, dans *Réma* 2, p. 105-111.
- BILLAULT A. 2017, *Le Discours XII de Dion Chrysostome et la tradition des discours olympiques*, dans *Dion de Pruse : l'homme, son œuvre et sa postérité (Actes du colloque international, Nantes 21-23 mai 2015)*, éd. par E. AMATO, C. BOST-POUDERON, TH. GRANDJEAN, L. THÉVENET, G. VENTRELLA, Louvain 2017 (à paraître).
- BILLERBECK M. 1978, *Epiktet. Vom Kynismus*, Leyde 1978.
- BILLERBECK M. 1993, *Le Cynisme idéalisé d'Épictète à Julien*, dans GOULET-CAZE–GOULET (éd.) 1993, p. 319-338.
- BINDER H. 1905, *Dio Chrysostomus und Posidonius: Quellenuntersuchungen zur Theologie des Dio von Prusa*, Borna-Leipzig 1905.
- BIRMELIN E. 1933, *Die kunsttheoretischen Gedanken in Philostrats Apollonius*, dans *Philologus* 88, 1933, p. 149-180 et 392-414.
- BLANK D.L. 1998, *Sextus Empiricus, Against the Grammarians*. Translated with an Introduction and Commentary by D.L. B., Oxford 1998.
- BLASS Fr. 1887-18982, *Die Attische Beredsamkeit*, vol. I-III, Leipzig 1887-18982.
- BLASS Fr.–DEBRUNNER A. 1982 [197614], *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. Nuova edizione di Fr. Rehkopf, edizione italiana a cura di G. PISI, Brescia 1982 (titr. or. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearbeitet von Fr. REHKOPF, 14., völlig neubearbeitete Auflage, Göttingue 1976),
- BLOCH H. 1953, *The exegetes of Athens and the prytaneion decree*, dans *AJPh* 74, 1953, p. 407-418.
- BLOCH H. 1957, *The exegetes of Athens. A reply*, dans *HSPH* 62, 1957, p. 37-49.
- BLOCH J. 2007, *Les inscriptions d'Asoka*, traduites et commentées par J. B., Paris 2007.
- BLOMFIELD Ch.J. 1824, *Aeschylus Agamemnon*, ad optimorum librorum fidem denuo recensuit, integram lectionis varietatem notasque adiecit A. WELLAUER, Lipsiae 1824.
- BLOMQUIST J. 1969, *Greek Particles in hellenistic Prose*, Lund 1969.
- BLOMQUIST K. 1989, *Myth and moral message in Dio Chrysostom. A study in Dio's moral thought, with a particular focus on his attitudes towards women*, Lund 1989.
- BLONDELL R. 2002, *The play of character in Plato's dialogues*, Cambridge-New York 2002.
- BLUMENTHAL H.J. 1977, *Herodotus 7.180, the killing of Leon*, dans *LCM* II, 1977, p. 181-182.
- BLÜMNER H. 1887, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern*, IV, Leipzig 1887 [Hildesheim 1969].
- BÖHLIG G. 1956, *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos*, Berlin 1956.

BIBLIOGRAPHIE

- BOISSONADE I. F. – WYTTEBACH D. 1822, *Eunapii Vitas Sophistarum et fragmenta Historiarum*, recensuit notisque illustravit I. F. B., accedit annotatio D. W., Amstelodami 1822.
- BOLLACK J.–WISMANN H. 1972, *Héraclite ou la séparation*, Paris 1972.
- BONHÖFFER A. 1890, *Epiktet und die Stoa*, Stuttgart 1890.
- BONHÖFFER A. 1892, c.r., dans *Wochenschrift für Klassische Philologie*, 24, 1892, col. 649-655.
- BONNECHÈRE P. 2003, *La scène d'initiation des Nuées d'Aristophane et Trophonios: nouvelles lumières sur le culte lébadéen*, dans *REG* 111.2, 2003, p. 436-480.
- BONNECHÈRE P. 2003a, *Trophonius of Lebadea: Mystery Aspects of an Oracular Cult in Boeotia*, dans COSMOPOULOS M. (éd.), *Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, New York 2003, p. 169-193.
- BORG B.E. 2009, *Das Bild des Philosophen und die römischen Eliten*, dans NESSELRATH (éd.) 2009, p. 210-240.
- BOS L., *Ellipses Graecae cum priorum editorum suisque observationibus edidit G. H. SCHAEFER [...]*, Londres 1825.
- BOST POUDERON C. 2006, *C. Dion Chrysostome. Trois discours aux villes (Orr. 33-35), I, Prolégômenes, édition critique, traduction, avec une préface de H.-G. Nesselrath; II, Commentaires, bibliographie et index*, Salerne 2006.
- BOST-POUDERON C. 2008, *Ethnographie et utopie chez Dion Chrysostome (Or. 35, 18-22 et Or. 7, 1-80)*, dans *Kentron* 24, 2008, p. 105-122.
- BOST-POUDERON C. 2011, *Dion de Pruse dit Dion Chrysostome. Œuvres (or. XXXIII-XXXVI)*, Paris 2011.
- BOULANGER F. 1922, *Essai critique sur la syntaxe de l'Empereur Julien*, Paris 1922.
- BOWERSOCK G., s.v. «Dione di Prusa», dans *La letteratura greca della Cambridge University*, II, Milan 1990, ed. italiana a cura di E. SAVINO [titr. or. : *The Cambridge History of Classical Literature*, Cambridge 1989]), p. 446-452.
- BOWIE E.L. 1970, *Greek and their Past in the Second Sophistic*, dans *P&P* 46, 1970, p. 3-41.
- BOWIE E.L. 1978, *Apollonius of Tyana : Traditon and Reality*, dans *ANRW* II 16.2, Berlin-New York 1978, p. 1652-1699.
- BOYANCÉ P. 1937, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs. Étude d'histoire et de psychologie religieuses*, Paris 1937.
- BOYS-STONES G.R 2001., *Post-Hellenistic Philosophy*, Oxford 2001.
- BRANCACCI A. 1985, *Rhetorike Philosophousa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Naples 1985.
- BRANCACCI A. 1992, *I koinei areskonta dei Cinici e la koinonia tra cinismo e stoicismo nel libro VI (103-105) delle Vite di Diogene Laerzio*, dans *ANRW* II 36.6, Berlin-New York 1992, p. 4049-4075.
- BRANCACCI A. 1992, *Struttura compositiva e fonti della terza orazione 'Sulla regalità' di Dione Crisostomo: Dione e l'Archelao' di Antistene*, dans *ANRW* II 36.5, Berlin-New York 1992, p. 3308-3334.
- BRANCACCI A. 1994, *Cinismo e predicazione popolare*, dans Cambiano G.–CANFORA–LANZA D. (éd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I.3, Rome 1994, p. 433-455.
- BRANCACCI A. 2000, *Dio, Socrates, and Cynism*, dans S. SWAIN (éd.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000, p. 240-260.
- BRANCACCI A. 2011, *Antistene e Socrate in una testimonianza di Filodemo : (T 17 Acosta Méndez-Angeli)*, dans *CErc* 41, 2011, p. 83-91.

BIBLIOGRAPHIE

- BRANHAM R. BR., *Exile on main street: citizen Diogenes*, dans GAERTNER 2007, p. 71-85.
- BRASIELLO U., *La repressione penale in diritto romano*, Naples 1934.
- BRAUN W. 1995, *Feasting and Social Rhetoric in Luke 14*, Cambridge 1995.
- BRAVO GARCÍA A. 1973, *Notas sobre el tema de la concordia en Dion de Prusa*, dans *Habis* 4, 1973, p. 81-92.
- BRAVO GARCÍA A. 1973, *Notas sobre el tema de la concordia en Dion de Prusa*, dans *Habis* 4, 1973, p. 81-92.
- BRÉHIER E. 1951, *Chrysippe et l'ancien Stoïcisme*, Paris 1951.
- BREITUNG A. 1887, *Das Leben des Dio Chrysostomus*, Gebweiler 1887.
- BREMER J.M. 1981, *Greek Hymns*, dans VERSNEL H.S. (éd.), *Faith, hope, and worship. Aspects of religious mentality in the ancient world*, Leiden 1981, p. 193-215.
- BREMER J.M. 1993, *Aristophanes on his own Poetry*, dans BREMER J.M. - HANDLEY E.W. (éd.) *Aristophane: sept exposés suivis de discussions*, Genève 1993, p. 125-165.
- BREMER J.M. 1995, *Menander Rhetor on hymns*, dans ABBENES J.G.J.–SLINGS S.R.–SLUITER I., *Greek Literary Theory after Aristotle : A Collection of Papers in Honour of D. M. Schenkeveld*, Amsterdam 1995, p. 259-274.
- BRESSON A. 1997, *De Marseille à Milet : Lettres, lunaires et associations culturelles*, dans *REA* 99, 1997, p. 491-506.
- BRILLANTE C. 1991, *Le Muse di Tamiri*, dans *SCO* 41, 1991, p. 429-453.
- BRISSON L. 2005², *Introduction à la philosophie du mythe*, I, *Sauveur les mythes*, Paris 2005².
- BROUWER H.H.J. 1989, *Bona Dea: the Sources and a Description of the Cult*, Leyde 1989.
- BRUGMANN K.–A. THUMB 19134, *Griechische Grammatik*, München 19134.
- BRUUN Chr.F.M. 2004, « The Legend of Decebalus », in *Roman Rule and Civic Life : Local and Regional Perspectives: Proceedings of the Fourth Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, c. 200 B.C. - A.D. 476)*, Leiden, June 25-28, 2003 (L. DE LIGT–E. A. HEMELRIJK–H. W. SINGOR, éd.), Amsterdam, p. 153-175 et 431-433.
- BRZOSKA J. 1883, *De canone decem oratorum Atticorum*, Vratislaviae 1883 (diss.).
- BUCKLER W.H. 1935, *Auguste, Zeus Patroos*, dans *RPh* 1935, p. 177-188.
- BUDÉ DE G. 1916, *Dionis Chrysostomi Orationes*, post Ludovicum Dindorfium edidit G. D. B., I, Lipsiae 1916.
- BULTMANN R. 1910, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910 (réimpr. mit einem Geleitwort von H. Hübner 1984).
- BULTRIGHINI U. 1990, *Pausania e le tradizioni democratiche. Argo ed Elide*, Padoue 1990.
- BURKERT W. 1987, *Xenarchos statt Poseidonios*, dans *ZPE* 67, 1987, p. 51-55.
- BURKERT W. 2005 [1972], « *Homo necans* » : rites sacrificiels et mythes de la Grèce ancienne, trad. de l'all. par Hélène Feydy ; avec la collab. de Karola Machatschek pour les notes, Paris 2005 (titr. or. : *Homo necans : Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin 1972).
- BURTON A. 1972, *Diodorus Siculus, Book I. A commentary*, Leyde 1972.
- BYCHKOV O.V.–SHEPPARD A. 2010 (éds.), *Greek and Roman Aesthetic*, Cambridge 2010.
- CABALLERO R. –VIANCINO G. 1995, *Plutarco, L'esilio*. Intr., testo critico, trad. e comm. a cura di R. C.–G. V., Naples 1995.
- CAIN P. 1993, *Männerbildnisse neronisch-flavischer Zeit*, München 1993.
- CAIRE E. 2002, *L'homme qui inventa la divinité : le « Sisyphe » de Critias (fr. D.K. 88 B25)*, dans G. DORIVAL–D. PRALON (éd.), *Nier les dieux, nier Dieu. Actes du colloque organisé par le*

BIBLIOGRAPHIE

- Centre Paul-Albert Février (UMR 6125) à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme les 1er et 2 avril 1999, Aix-en-Provence 2002, p. 37-49.*
- CALABI Fr. 2003, (éd. par), *Arretos Theos. L'ineffabilità del primo principio nel medioplatonismo*, Pisa 2003.
- CALDELLI M.L. 1993, *L'agon capitolinus : storia e protagonisti dall'istituzione domiziana al IV secolo*, Rome 1993.
- CALDER W.M. III 1994, s.v. « Capps Edward », dans W.W. BRIGGS, Jr., *Biographical Dictionary of North American Classicists*, prepared under the auspices of the American Philological Association, Westport (Conn.) ; Londres 1994, p. 84-85.
- CAMBIANO G. 1990, *Aristotele e gli oppositori anonimi della schiavitù*, dans M. I. FINLEY, *La schiavitù nel mondo antico* a cura di M. I. F., Rome-Bari 1990 [Tit. or. : *Slavery in classical antiquity. Views and controversies*, Cambridge 1960], p. 27-56.
- CAMESASCA E. 1994 (éd.), *Raffaello. Gli scritti*, Milan 1994.
- CAMPAGNER R. 2001, *Lessico agonistico di Aristofane*, Roma 2001.
- CAMPBELL G. 2003, *Lucretius on Creation and Evolution : A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772-1104*, Oxford 2003.
- CANFORA L. 1993, *Studi di storia della storiografia*, Bari 1993.
- CAPONE CIOLLARO M. 1983, *Dione Crisostomo, Sulla virtù*, a cura di M. C. C., Naples 1983.
- CAPOZZA M. 1963, *Spartaco e il sacrificio del cavallo*, dans CS 2, 1963, p. 251-293.
- CAPPARELLI V. 1944, *La sapienza di Pitagora, I-II*, Padoue 1944 [Rome 2003].
- CAPPONI F. 1979, *Ornithologia latina*, Gênes 1979.
- CARRIERE J.C. 1977, *À propos de la politique de Plutarque*, dans DHA 3, 1977, p. 237-251.
- CASAUBON I. 1604, *In Dionem Chrysostomum diatriba αὐτοσχέδιος*, dans MOREL 1604 (pagination autonome).
- CASEVITZ M. –POUILLOUX J.–CHAMOIX Fr., *Pausanias. Description de la Grèce. t. V Livre V (l'Élide)*, Paris, 1999.
- CASSIN B. 1995, *L'effet sophistique*, Paris 1995.
- CASTAGNA L. 1991, *Pindaro in Plutarco*, dans D'IPPOLITO G.–GALLO I. (éd.), *Strutture formali dei Moralia di Plutarco. Atti del III convegno plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989*, Naples 1991, p. 163-185.
- CASTELLI C. 2006, *Ritratti di sofisti. Ethos e fisiognomica nelle Vitae sophistarum di Filostrato*, dans AMATO E.–SCHAMP J. (éds.), *ΗΘΟΠΟΙΙΑ. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerne 2005, p. 1-10.
- CATAUDELLA M.R. 2003, *Aristotele e la paternità del De Mundo: aspetti del pensiero geografico (3, 392B)*, dans ERKOS. *Studi in onore di F. Sartori*, Padoue 2003, p. 63-71.
- CATAUDELLA Q. 1931, *Sopra alcuni concetti della poetica antica*, dans RFIC 9 n.s. 3, 1931, p. 382-387.
- CAVERZERE A. 2003, *Decimo Magno Ausonio, Mosella*, Amsterdam 2003 (Suppl. Lexis XXIV).
- CAZZANIGA G. 2005, *Dione di Prusa, Sull'invidia (orr. 77 e 78)*, Freiburg i. Br. 2005, thèse.
- CECCARELLI P. 1998, *La pirrica nell'Antichità greco-romana*, Rome 1998.
- CELLINI G.A. 1995, *La fortuna dello Zeus di Fidia: considerazioni intorno al λόγος ὀλυμπικός di Dione Crisostomo*, dans *Miscellanea greca e romana* 19, 1995, p. 101-132.
- CHANTRAINE P. 1948-1953, *Grammaire homérique, I, Phonétique et morphologie, II, Syntaxe*, Paris 1953.
- CHANTRAINE P. 1999², *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1999².

BIBLIOGRAPHIE

- CHILTON C.W. 1962, *The Epicurean theory of the origin of language. A study of Diogenes of Oenoanda, fragments X and XI (W)*, dans *AJPh* 83, 1962, p. 159-167.
- CHIRASSI I. 1963, « Il significato religioso del XII discorso di Dione Crisostomo », *RCCM* 5, p. 266-85.
- CHIRON P. 2003, *Le dialogue entre dialogue et rhétorique*, dans *Ktèma* 28, 2003, p. 154-81.
- CHRISTESCU V. 1937, *Istoria militară a Daciei Romane*, Bucarest 1937.
- CHRISTOFFERSSON T. 1934, « Bemerkungen zu Dion von Prusa », dans *Arsberättelse Kungliga Humanistiska vetenskaps-samfundet i Lund (Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund)* 3, 1933-1934, p. 25-57.
- CHROUST A.-H. 1957, *Socrates. Man and Myth. The Two Socratic Apologies of Xenophon*, Londres 1957.
- CIVILETTI M. 2007, *Eunapio di Sardi, Vite di filosofi e sofisti*, Milan 2007.
- CLAASSEN J.-M. 1999, *Displaced Persons. The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, Londres 1999.
- CLAY D. 2000, *Platonic questions : dialogues with the silent philosopher*, Pennsylvania 2000.
- CLEMEN C. 1930, *Die Tötung des Vegetationsgeistes in der römischen Religion*, dans *RhM* 1930, p. 333-342.
- CLERC Ch. 1915, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^e siècles après J.-C.*, Paris 1915.
- CLINTON K. 1974, *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, Philadelphia 1974.
- CLINTON K. 2003, *Stage of initiation in the Eleusianian and Samothracian Mysteries*, dans COSMOPOULOS M.B. (éd.), *Greek Mysteries : the Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Londres 2003, p. 50-78.
- COBET C.G. 1878, *Collectanea critica, quibus observationes criticae in scriptores graecos, Lugduni-Batavorum* 1878.
- COHOON J.W. 1939, *Dio Chrysostom, II, Discourses 12-30*, Cambridge, Ma.-London 1939.
- COHOON J.W.-LAMAR CROSBY H. 1940, *Dio Chrysostom, III, Discourses 31-36*, Cambridge, Ma.-Londres 1940.
- COLARDEAU Th. 1903, *Étude sur Épictète*, Paris 1903.
- COLE T. 1990, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, Atlanta 1990² (1967).
- COLLETTE B. 2006, *Phantasia et phantasma chez Platon*, dans *EPh* 76, 2006, p. 89-106.
- CONCA F. 1996, *Osservazioni sulla lingua e lo stile dei « Dialoghi Delfici »*, dans I. GALLO (éd.), *Plutarco e la religione. Atti del VI convegno plutarcheo (Ravello, 29-31 maggio 1995)*, Naples 1996, p. 189-200.
- CONCHE M. 1986, *Héraclite, Fragments*, Paris 1986 (2014).
- COOK A.B. 1914-1940, *Zeus : A Study in Ancient Religion*, voll. I-III, Cambridge 1914-1940.
- CORDE X. 2005, « *Scythes justes* » et « *Scythes féroces* » : deux traditions relatives aux Scythes dans la « Géographie » de Strabon, dans *DHA* 31, 2005, p. 79-81.
- CORSO A.-MUGELLES R.-ROSATI G., *Plinio. Storia Naturale V*, Turin 1988.
- CÔTÉ D. 2006, *Les deux sophistiques de Philostrate*, dans *Rhetorica* 24, 2006, p. 1-35.
- COUSIN J. 1936, *Études sur Quintilien*, Paris 1936.
- CRACA Cl. 1997, *Una danza frigiana nel « De rerum natura » : Lucrezio e i Coribanti in 2, 618-23*, dans *Aufidus* 33, 1997, p. 61-71 (réimpr. dans EAD., *Le possibilità della poesia : Lucrezio e la Madre frigiana in « De rerum natura » II 598-660*, Bari 2000, p. 55-63).
- CRESPO E.-CONTI L.-MAQUIEIRA H. 2003, *Sintaxis del Griego Clásico*, Madrid 2003.
- CRIFÒ G. 1961, *Ricerche sull'esilio nel periodo repubblicano*, Milan 1961.

BIBLIOGRAPHIE

- CRIFÒ G. 1985, *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'exilium romano*, Pérouse 1985.
- CUVIGNY M. 1994, *Dion de Pruse. Discours Bithyniens (Discours 38-51)*, Paris 1994.
- CYTOWSKA M. 1952, *De Dionis Chrysostomi rhythmo oratorio*, Varsaviae 1952.
- D'ARCY W. THOMPSON 1936², *A Glossary of the Greeks Birds*, Londres 1936².
- DAGRON G., *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des « Patria »*, Paris, 1984
- DAHLMANN H. 1928, *De philosophorum Graecorum sententiis ad loquellae originem pertinentibus*, Lipsiae 1928 (diss.).
- DAVERIO ROCCHI G. 2011, *Socrates'Homonoia and Xenophon*, dans *Rivista di Diritto Ellenico* 1, 2011, p. 127-157.
- DAVIDSON J.F. 2003, *Olympia and the chariot-race of Pelops*, dans PHILLIPS D.J.– PRITCHARD D.M. (éds.), *Sport and festival in the ancient Greek world*, Oakville (Conn.) 2003, p. 101-122.
- DAVISON C.I.C. 2009, *Pheidias : the Sculptures & Ancient Sources*, with the collab. of B. Lundgreen ; ed. by G.B. Waywell, vol. I-III, London 2009 (BICS Supplement 105).
- DAWSON D. 1992, *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*, New York-Oxford.
- DE BERNARDI P. 1997, *Pirrone e i suoi maestri indiani*, dans *Sapienza* 50, 1997, p. 83-102.
- DE LACY 1948, *Stoic Views of Poetry*, dans *AJPh* 69, 1948, p. 241-271.
- DE LUISE F.–FARINETTI G. 1998, *Hyponoia*, dans VEGETTI M. (éd.), *Platone*, La repubblica, II, Naples 1998, p. 393-402.
- DE LUISE F.–FARINETTI G. 2001, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Turin 2001.
- DE MARTINO E., *Tarantismo e coribantismo*, dans *SMSR* 32, 1961, p. 187-203.
- DE NICOLA FR. 2002, *Fra tradizione e fortuna di Dione Crisostomo : spigolature umanistico-rinascimentali*, dans *AAP* n. s. 51, 2002, p. 179-235.
- DE SCHUTTER X. 1991, *Piété et impiété filiales en Grèce*, dans *Kernos* 4, 1991, p. 219-243.
- DECLEVA CAIZZI F., *Antisthenis fragmenta*, collegit F. D. C., Mialn-Varèse 1966.
- DECLEVA CAIZZI F.–FUNGHI M. S. 1998, *Natura del cielo, astri, anima : platonismo e aristotelismo in una nuova interpretazione di PGen inv. 203*, *STCPF* 9, 1998, p. 33-110.
- DEISSMANN A. 1897, *Neue Bibelstudien. Sprachgeschichte Beiträge zumeinst aus den Papyri und Inschriften zur Erklärung des Neuen Testaments*, Marburg 1897.
- DELATTRE D.–PIGEAUD J. (éd.), *Les Épicuriens*, Paris 2010.
- DELEBECQUE E. 1970 (éd.), *Xénophon. L'art de la chasse*, Paris 1970 (CUF).
- DEMAND N. 1975, *Plato and the Painters*, dans *Phoenix* 29, 1975, p. 1-20.
- DENNISTON J.D. 1939, *Euripides. Electra*, Oxford 1939.
- DENNISTON J.D. 1950, *The Greek Particles*, second edition revised by DOVER K. J., Oxford 1950 (Bristol 1996).
- DENNISTON J.D. 1993 [1952], *Lo stile della prosa greca*, edizione italiana a cura di E. Renna, Bari 1993 (titr. or. : *Greek Prose Style*, Oxford 1952).
- DERGANC A. 1909/1910, *Textkritische Bemerkungen zu einigen Reden des Dio von Prusa*, dans *Jahresbericht des K. K. Sophiengymnasiums in Wien [...] für das Schuljahr 1909/1910*, p. 3-22.
- DES PLACES E. 1964, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec Dieu d'Homère à la patristique*, Paris 1964.
- DES PLACES E. 1969, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris, 1969.
- DESIDERI P. 1973, *Il Dione e la politica di Sinesio*, dans *AAT* 107, 1973, p. 551-593.

BIBLIOGRAPHIE

- DESIDERI P. 1978, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messine-Florence 1978.
- DESIDERI P. 1991, *Dione di Prusa fra ellenismo e romanità*, dans ANRW II/33.5, 1991, p. 3882-3902.
- DESIDERI P. 1991a, *Tipologia e varietà di funzione comunicativa degli scritti dionei*, dans ANRW, II 33/5, 1991, p. 3903-3959.
- DESIDERI P. 1994, s.v. «Dion Cocceianus de Pruse dit Chrysostome», dans *Dictionnaire des Philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, II, Paris 1994, p. 841-856.
- DESIDERI P. 2012, *Dione di fronte alla regalità*, dans VAGNONE 2012, p. 7-21.
- DESIDERI P. 2013, *Lo Zeus di Fidia come emblema di pace secondo Dione di Prusa*, dans *Arys* 11, p. 239-247.
- DESIDERI P. 2016, *I Getika di Dione fra etnografia e ideologia*, dans *Studi Ellenistici* 30, 2016, p. 331-344.
- DIELS H. 1879, *Doxographi Graeci*, Berolini 1879.
- DIELS H. 1899, *Elementum. Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus*, Leipzig 1899.
- DIELS H.-W. KRANZ = VS.
- DIETSCH U. 2014, *Strategie und Philosophie bei Seneca. Untersuchungen zur therapeutischen Technik in den Epistulae morales*, Berlin-New York, 2014.
- DIHLE A. 1996, *Die Theologia tripertita bei Augustin*, dans CANKIK H. (éd.), *Geschichte - Tradition - Reflexion : Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag. 2, Griechische und römische Religion*, Tübingen 1996, p. 183-202.
- DILLON J.H. 2010, *I Medioplatonici. Uno studio sul platonismo (80 a.C.-220 d.C.)*, Milan 2010 (titre or. *The Middle Platonists: a study of Platonism, [80 B.C. to A.D. 220]* Londres 1996²).
- DINDORF L. 1857, *Dionis Chrysostomi Orationes, recognovit et praefatus est L. D., I-II*, Lipsiae 1857.
- DITADI G. 2000, *L'intelligenza degli animali e la giustizia loro dovuta*, Padoue 2000.
- DOBLHOFFER E. 1987, *Exil und Emigration. Zum Erlebnis der Heimatferne in der römischen Literatur*, Darmstadt 1987.
- DOBSON J.F. 1918, *The Posidonius Myth*, dans CQ 12, 1918, p. 179-195.
- DONINI P.L. 1979, *Le fonti medioplatoniche di Seneca : Antioco, la conoscenza e le idee*, dans DONINI P.L.- GIANOTTI F.G., *Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio, Seneca*, Bologne 1979, p. 275-295 (réimpr. dans DONINI P.L., *Commentary and tradition. Studies in Aristotelianism, Platonism and Post-Hellenistic Philosophy*, Berlin 2010, p. 297-314).
- DORANDI T. 1993, *La Politeia de Diogène de Sinope et quelques remarques sur sa pensée politique*, dans GOULET-CAZÉ M.-O.- GOULET R. (éds.), *Le cynisme ancien et ses prolongements. Actes du colloque international du CNRS, Paris 22-25 juillet 1991*, Paris, 1993, p. 57-68.
- DORANDI T. 1999, *Antigone de Caryste. Fragments*, Paris 1999.
- DORANDI T. 2005, *La tradition papyrologique [sic] des stoïciens*, dans *Les stoïciens, études sous la dir. de G. Romeyer DHERBEY*, réunies et éd. par J-B. GOURINAT, Paris 2005, p. 29-52.
- DÖRING K. 1979, *Exemplum Socratis. Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum*, Wiesbaden 1979.
- DÖRRIE H. 1986, *Zu Varros Konzeption der theologia tripertita in den Antiquitates rerum divinarum*, dans ALTHEIM-STIEHL R.-ROSENBAACH M. (éds.), *Geistesgeschichte. Festschrift Gerhard Radke zum 18. Februar 1984*, Münster 1986, p. 76-82.
- DROZDEK A. 2004, *Xenophanes' theology*, dans SIFC, 4e sér. 2, 2004, p. 141-157.

BIBLIOGRAPHIE

- DUCOS M., 1994, art. C 193 *Cotta* (C. Aurelius —), dans *DPhA* II, pp. 480-481.
- DUKAS N. 1810, *Δίωνος Χρυσοστόμου Λόγοι ὀγδοήκοντα, ἐπεξεργασθέντες καὶ ἐκδοθέντες παρὰ Ν. Δ.ν* I-III ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας 1810.
- DÜMMLER F. 1882, *Antisthenica*, Bonn 1882, diss. (réimpr. dans DÜMMLER F., *Kleine Schriften*, I, Leipzig 1901, p. 10-78).
- DÜMMLER F. 1889, *Akademika. Beiträge zur Litteraturgeschichte der sokratischen Schulen*, Giessen 1889.
- DUNBAR N. 1995, *Aristophanes, Birds*, Oxford 1995.
- DUŠANIĆ–M. VASIĆ Sl. 1977, *An upper Moesian Diploma of A.D. 96*, dans *Chiron* 7, p. 291-304.
- DZIELSKA M. 1998, *Il theios aner*, dans SETTIS S. (éd.), *I Greci. Storia, Cultura, Arte, Società*, 2, 3, Turin 1998, p. 1261-1280.
- EDELSTEIN L.–KIDD I.G. 1989²-1999, *Posidonius*, I, EDELSTEIN L.–KIDD I.G., *The Fragments*, Cambridge 1989² (1972) ; II, KIDD I.G., *The Commentary*, Cambridge 1988 ; III, KIDD I.G., *The Translation of the Fragments*, Cambridge 1999.
- EDMONDS G.R. 2006, *To Sit in Solemn Silence ? : θρόνωσις in Ritual, Myth, and Iconography*, dans *AJPh* 127 2006, p. 347-366.
- EFSTATHIOU A. 2007, *Euthyna Procedure in 4th c. : Athens and the Case on the False Embassy*, *Dike* 10, 2007, 113-135.
- EKROTH G., «Altars on Attic vases: the identification of *bomos* and *eschara*», dan SCHEFFER CH. (éd.), *Ceramics in context. First internordic colloquium on ancient pottery, Stockholm 13-15 June 1997*, Stockholm 2001, p. 115-126.
- ELDE T. 1966, *On Socrates' atopia*, dans *SO* 71, 1996, p. 59-67.
- EMPER A. 1830, *Observationes in Dionem Chrysostomum*, Lipsiae.
- EMPER A. 1832, *De oratione Corinthiaca falso Dionis Chrisostomo adscripta*, Brunsvigae 1832 (réimpr. dans SCHNEIDEWIN 1847, p. 18-49).
- EMPER A. 1841, c.r., dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 8, col. 337-372.
- EMPER A. 1842, *Adolphus Emperius Jacobo Geelio S.*, dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 9, 1842, col. 91-92 (réimpr. dans SCHNEIDEWIN 1847, p. 162-164).
- EMPER A. 1842a, c.r., dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 9, col. 220-234.
- EMPER A. 1844, *Dionis Chrysostomi Opera*, I-II, Brunswick 1844.
- EMPER A. 1844a, *Commentarius in Dionis Chrysostomi Opera*, Université de Leyde (ms. Leid. BPG 89).
- EMPER A. 1847, *De exilio Dionis Chrysostomi*, dans SCHNEIDEWIN 1847, p. 102-109.
- ERBÌ M., *Il retore e la città nella polemica di Filodemo verso Diogene di Babilonia (PHerc. 1004, coll. 64-70)*, dans *CErc* 1999, p. 119-140.
- ERLER M. 1994, *Philodem aus Gadara*, dans H. FLASHAR (éd.), *Die Philosophie der Antike*, Basel 1994, p. 289-362.
- ERLER M. 1991 [1987], *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone. Esercizi di avviamento al pensiero filosofico*, (trad. di Cl. Mazzarelli), Milan 1991 [Tit. or. : *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons. Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken*, Berlin 1987].
- EYRE C.J. 1998, *The market women of pharaonic Egypt*, dans C. GRIMAL–B. MENU (éd.), *Le commerce en Égypte ancienne*, Cairo 1998, p. 173-191.
- FABER T. 1687, dans *Luciani Samosatensis Opera*. Ex versione Ioannis Benedicti cum notis integris I. BOURDELOTII, I. PALMERII A GRENTEMESNIL, T. FABRI, AE. MENAGII, FR. GUIETI, I. G. GRAEVII, I. GRONOVII, L. Barlaei, I. Tollii, & selectis aliorum, Amstelodami 1687.

BIBLIOGRAPHIE

- FALASCHI E. 2012, *L'artista alla sbarra: il processo a Fidia*, dans M. Castiglione–A. Poggio (éds.) *Arte-Potere : forme artistiche, istituzioni, paradigmi interpretativi. Atti del Convegno di studio tenuto a Pisa, Scuola normale superiore, 25-27 novembre 2010*, Milan 2012, p. 207-225.
- FALCETTO R.P. 2002, *Il Palamede di Euripide. Edizione e commento dei frammenti*, Alexandrie 2002.
- FANIZZA L. 1992, *L'assenza dell'accusato nei processi di età imperiale*, Rome 1992.
- FASCHER E. 1927, *Προφήτης. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung*, Giessen 1927.
- FAVREAU-LINDER 2007 *L'hymne et son public dans les traités rhétoriques de Ménandros de Laodicée*, dans LEHMANN Y (éd.), *L'hymne antique et son public*, Turnout 2007, p. 153-167.
- FAZZO V. 1979, *La giustificazione delle immagini religiose dalla tarda antichità al cristianesimo*, I, *La tarda antichità, con un append, sull'Iconoclasmo bizantino*, Naples 1977.
- FEARS J.R. 1981, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, dans ANRW II/17.1, 1981, p. 3-141.
- FERRARY J.-L. 1988, *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Paris 1988.
- FERRI S. 1936, *Il discorso di Fidia in Dione Crisostomo. Saggio su alcuni concetti artistici del v secolo*, dans ASNP s. II, 5, 1936, p. 237-265.
- FERRI S. 1938, *Signa quadrata*, dans RFIC 18, 1938, p. 163-166.
- FILLON-FARIZON A. 1992, *Discours aux Alexandrins de Dion Chrysostome*, introduction, édition, traduction, commentaire, Paris 1992 (thèse).
- FINK J. 1956, *Die Eule der Athena Parthenos*, dans MDAI(A) 71, 1956, p. 90-97.
- FIORILLO M. 2012, *Il medico, il timoniere e il retore in Filodemo « Retorica » VII : (PHerc. 1004)*, dans CErc 42, 2012, p. 193-208.
- FITTÀ M. 1997, *Giochi e giocattoli nell'antichità*, 1997.
- FLASHAR H. 1972, *Aristoteles Mirabilia*, Berlin-Darmstadt 1972.
- FLEURY P. 2011, *L'orateur oracle : une image sophistique*, in SCHMIDT Th. – FLEURY P. (éds.), *Pereptions of the Second Sophistic and its Times*, Toronto-Buffalo-Londres 2011, p. 65-75.
- FOERSTER R. 1894, *Der Praxiteles des Choricus*, dans Jdl 9, 1894, p. 167-190.
- FONTENROSE J. 1978, *The Delphic Oracle, its Reponse and Operations*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1978.
- FORNARO P. 1982, *Dione Crisostomo (12, 35ss.), epicurei e Lucrezio*, dans Latomus 41, 1982, p. 285-304.
- FORNARO S. 2003, *Percorsi epici*, Rome 2003.
- FORNI G. 1989, *Plutarco. La fortuna dei Romani*. Testo critico, introd., trad. e comm. a cura di G. F., Napoli 1989.
- FOUCART P. 1914, *Les mystères d'Éleusis*, Paris 1914.
- FOUCAULT de J.-A. 1972, *Recherches sur la langue et le style de Polybe*, Paris 1972.
- FOUCAULT M. 1988 [1983], *Discorso e verità nella Grecia antica*, traduzione italiana a cura di A. Galeotti, Rome 1988 (titr. or. *Discourse and Truth. The Problematization of Parrhesia*, transcription des six conférences données en octobre et novembre 1983 à l'Université de Berkeley).
- FOURNET J.-L. 1999, *Hellénisme dans l'Égypte du VIe siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodite*, I-II, Le Caire 1999.

BIBLIOGRAPHIE

- FRANÇOIS L. 1921, *Dion Chrysostome. Duex Diogéniques (IVe De regno, Fabula lybica) en grec et en français*, Paris 1921 (thèse).
- FRAZIER FR.–FROIDEFOND CH. 1990, *Plutarque. Oeuvres morales, Tome V, 1ère partie, La fortune des Romains. La fortune ou la vertu d’Alexandre. La gloire des Athéniens*. Texte établi et traduit par F. F. et C. F., Paris 1990.
- FRAZIER Fr. 2003, *La figure du poète*, dans *ConnHell* 95, 2003, p. 48-58.
- FREDE M. 1989, *Chaeremon der Stoiker*, dans *ANRW* II/36.3, 1989, p. 2067-2103.
- FRIJA G. 2010, *Nommer les empereurs divinisés : épiclèses et assimilations dans le culte impérial des cités grecques d’Asie à l’époque julio-claudienne* dans *ARG* 12, 2010, p. 41-64.
- FRITZ VON K. 1926, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*, Leipzig 1926.
- FRITZ VON K. 1940, *Atthidographers and exegetae*, dans *TAPhA* 1940, p. 91-126.
- FRITZSCHE Fr.V. 1826, *Quaestiones Lucianae*, Lipsiae 1826.
- FROBEN J. 1533, *Diogenis Laertij De uitis, decretis, & responsis celebrium philosophorum Libri decem*, Basiliae 1533.
- FRONTEROTTA Fr. 2013, *Eraclito, Frammenti*, Milan 2013.
- FUENTES GONZÁLEZ P.P. 1998, *Les diatribes de Télès*, introd., texte revu, traduction et commentaire des fragments (avec en appendice une traduction espagnole), préface de M.-O. Goulet-Cazé, Paris 1998.
- FUENTES GONZÁLEZ P.P. 2007, *De cinismo y « diatriba », al margen de una traducción del « Euboico » de Dion de Prusa*, dans *Gerión* 2007 25, 2, p. 71-85.
- FUENTES GONZÁLEZ P.P. 2015, *Le Περὶ φύγῆς de Favorinos à la lumière des fragments de son devancier Télès*, dans *AMATO–MARGANNE* 2015, p. 133-144.
- FUENTES GONZÁLEZ P.P. 2015, *La « diatribe » est-elle une notion utile pour l’histoire de la philosophie et de la littérature antiques?*, dans B. CASSIN (éd.), *La rhétorique au miroir de la philosophie : définitions philosophiques et définitions rhétoriques de la rhétorique*, Paris 2015, p. 127-173.
- FUHRMANN M. 1963, c.r. de CRIFO 1961, dans *ZRG* 80, 1963, p. 451-457.
- FURLANI G. 1931, *Fulmini mesopotamici, hittiti, greci ed etruschi*, dans *SE* 5, 1931, p. 203-231.
- GAERTNER J.F. (éd.) 2007, *Writing Exile: The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity and Beyond*, Leiden 2007.
- GALANTE L. 1904, *Studi su l’atticismo*, Florence 1904.
- GALINIER M. 1998, *L’image publique de Trajan*, dans AUVRAY-ASSAYAS Cl. (éd.), *Images romaines. Actes de la table ronde organisée à l’École normale supérieure, 24-26 octobre 1996, par Florence Dupont et Clara Auvray-Assayas*, Paris 1998, p. 115-141.
- GALLI F. 1991, *Svetonio. Vita di Domiziano*, introd., trad. e comm. a cura di F. G., Rome 1991.
- GAMAUF R. 1998, s.v. «Exilium», dans *Der New Pauly* IV, 1998, col. 343-344.
- GANGLOFF A. 2006, *Dion Chrysostome et les mythes. Hellénisme, communication et philosophie politique*, Grenoble 2006.
- GANGLOFF A. 2010, *Comment parler du divin ? langage mythique et conception des dieux chez Dion de Pruse*, dans *Rhetorica*, 28, 2010, p. 245-260.
- GANGLOFF A. 2013, *Le langage des statues : remploi et résémentation des statues grecques sous le haut-empire (Dion de Pruse, or. XII et XXXI)*, dans *Metis* N.S. 11, 2013, p. 303-326.
- GANGLOFF-ALERINI A. 2008, *Les voyages du sophiste Dion de Pruse*, dans LE BOHEC Y. (éd.), *Les voyageurs dans l’Antiquité (publication électronique)*, Paris 2008, p. 71-82.

BIBLIOGRAPHIE

- GARCÍA QUINTELA M.V. 1997, *Le dernier roi d'Athènes : entre le mythe et le rite*, dans *Kernos* 10, 1997, p. 135-151.
- GARCÍA ROMERO F. 1992, *Los Juegos Olimpicos y el deporte en Grecia*, Savadell 1992.
- GARZETTI A. 1950, *Nerva*, Rome 1950.
- GARZETTI A. 1961, *L'impero da Tiberio agli Antonini*, Bologna 1961.
- GARZYA A. 1987, *Gorgias et l'apatè de la tragédie*, dans *CGITA* 3, 1987, p. 149-165.
- GASDA A. 1865, *Exercitationes criticae in Dionem Chrysostomum*, Gorlicii 1865.
- GASDA A. 1883, *Kritische Bemerkungen zu Dio Chrysostomus und Themistius*, dans *Jahrbuch Evangelisches Städtisches Gymnasium zu Lauban*, LVI, nr. 174, 1883, p. 1-9.
- GASDA A. 1865, *Exercitationes criticae in Dionem Chrysostomum*, Gorlicii 1865.
- GEEL J. 1820, *Theocriti Carmina cum veteribus scholiis, ad fidem optimarum editionum recensita, annotationem criticam in scholia adiecit I. G.*, Amstelodami.
- GEEL J. 1840, *Dionis Chrysostomi, ΟΛΥΜΠΙΚΟΣ Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΝΟΙΑΣ*, Lugduni Batavorum 1840.
- GEEL J. 1842, *Jacobus Geelius Adolpho Emperio S. P. D.*, dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 9, col. 400-408.
- GEERLINGS W. 1990, *Die theologia mythica des M. Terentius Varro*, dans BINDER G.- EFFE B. (éds.), *Mythos : erzählende Weltdeutung im Spannungsfeld von Ritual, Geschichte und Rationalität*, Trèves 1990, p. 205-222.
- GEMELLI MARCIANO M.L. 2007, *Democrito e l'Accademia : studi sulla trasmissione dell'atomismo antico da Aristotele a Simplicio*, Berlin-New York 2007.
- GENTILI B. 1995², *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Rome-Bari 1995² (1989).
- GEORGANTZOGLOU N. 2003, *ἐν βιβλίοις γράφων (D. Chr. 7.102) : Dio's « extempore » art and Cleanthes'παραδιορθώσεις*, dans *Mnemosyne*, 4e sér., 56, 2003, p. 728-732.
- GERCKE A. 1895, s.v. «Ariston n. 54», dans *RE* II 1, 1895, col. 956.
- ARNIM von 1900, *De Aristonis Peripatetici apud Philodemum vestigiis*, Rostockii (diss.) 1900.
- MAYER A. 1907-1910, *Aristonstudien*, dans *Philologus* Suppl. 11, 1907-1910, p. 483-610.
- ERLER M. 1994, *Philodem aus Gadara*, dans FLASHAR H. (éd.), *Die Philosophie der Antike*, 4, *Die Hellenistische Philosophie*, Basel 1994 (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*, begründet von Fr. Ueberweg), 1, p. 289-362.
- WEHRLI F. 1969², *Die Schule des Aristoteles*, X, Basel-Stuttgart 1969².
- GEYR O.H. 1897, *Die Absichtssätze bei Dio Chrysostomus*, Wesel 1897.
- GIAMBELLI C. 1903, *Di Posidonio, fonte principale del II libro de natura Deorum*, dans *RFC* 31, 1903, p. 450-463.
- GIANGRANDE G. 1988, *Problemi testuali nei "Moralia". II*, dans GARZYA A.–GIANGRANDE G.–MANFREDINI M., *Sulla tradizione manoscritta dei "Moralia" di Plutarco*, *Atti del convegno salernitano del 4-5 dicembre 1986*, Salerno 1988, p. 79-101.
- GIANGRANDE G. 1991, *Linguaggio e struttura nelle Amatoriae narrationes*, dans D'IPPOLITO G.–GALLO I. (éds.), *Strutture formali dei Moralia di Plutarco*, *Atti del Convegno plutarco*, Palermo 3-5 maggio 1989, Naples 1991, p. 273-294.
- GIANGRANDE G. 1992, *Lingua dei Moralia di Plutarco: normativismo e questioni di metodo* dans GALLO I.–LAURENTI R. (éds.), *I Moralia di Plutarco tra filologia e filosofia*, *Atti della giornata plutarco di Napoli, 10 aprile 1992*, Naples 1993, p. 29-46.
- GIANGRANDE G. 2000, *Sobre el texto de Dión Crisóstomo, Oratio XI*, dans *Myrtia* 15, 2000, p. 247-252.

BIBLIOGRAPHIE

- GIANGRANDE G. 2002, *Sul testo della Oratio XI di Dione Crisostomo*, dans *MPL* 11, 2002, p. 93-102.
- GIANNANTONI G. 1990 = SSR.
- GIGNAC Fr.Th. 1976-1981, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*, I, *Phonology*, II, *Morphology*, Milan 1976-1981.
- GIGON O. 1961, c.r., dans *Gnomon* 33, 1961, p. 771-776.
- GIGON O. 1985, *Il libro Sugli dei di Protagora*, dans *RSF* 40, 1985, p. 419-448.
- GINER SORIA M.C. 1984, *El discurso LXXI de Dión Crisóstomo*, dans *EClás* 26, 1984, pp. 435-441.
- GINOUVÈS R. 1962, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, Paris 1962.
- GOECKEN J. 2010, *Hymne et panégyrique*, dans *Paideia* 65, 2010, p. 231-252.
- GOECKEN J. 2012, *Aelius Aristides et la rhétorique de l'hymne en prose*, Turnhout 2012.
- GOLDEN M. 2004, *Sport in the ancient world from A to Z*, Londres 2004.
- GOMPERZ TH. 2013[1909], *Pensatori greci. Storia della filosofia antica dalle origini ad Aristotele e alla sua scuola*, Milan 2013 [titr. or.: *Griechische Denker: Eine Geschichte der antiken Philosophie*, Leipzig 1909].
- GOODWIN W.W. 1877, *Syntax of the moods and tenses of the Greek verb*, London 1877.
- GOSTOLI A. 2007, *L'armonia frigia nei progetti politico-pedagogici di Platone e di Aristotele. II: coribantismo e dionisismo*, dans VOLPE CACCIATORE P. (éd.), *Musica e generi letterari nella Grecia di età classica. Atti del II Congresso Consulta Universitaria Greco, Fisciano, 1 dicembre 2006*, Naples 2007, p. 23-36.
- GOULD J.B. 1970, *The Philosophy of the Chrysippus*, New York 1970.
- GOULET R. 1980 (éd.), *Cléomède, Théorie élémentaire. De motu circulari corporum caelestium*, Paris 1980.
- GOULET R. 1994, art. C 91, dans *DPhA* II, Paris 1994, p. 284-286.
- GOULET-CAZÉ M.-O. 1986, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI, 70-71*, Paris 1986.
- GOULET-CAZÉ M.-O. 1990, *Le cynisme à l'époque impériale*, dans *ANRW* II 36.4, Berlin-New York, 1990, p. 2720-826.
- GOULET-CAZE M.-O. 1992, «Le livre VI de Diogène Laërce: analyse de la structure et réflexions méthodologiques», *ANRW* II 36.6, Berlin-New York 1992, p. 3880-4048.
- GOULET-CAZÉ M.-O. 2003, *Les Kynika du stoïcisme*, Stuttgart 2003.
- GOULET-CAZÉ M.-O.–GOULET R. (éd.), *Le Cynisme ancien. Actes du colloque international du CNRS (Paris, 22-25 juillet 1991)*, Paris 1993.
- GRAINGER J.D. 2003, *Nerva and the Roman Succession Crisis of AD 96-99*, Londres 2003.
- GRASMÜCK E.L. 1978, *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1978.
- GRIFFIN M. 2000, *Trajan*, dans *CAH²*, vol. IX, *The High Empire, A.D. 70-192*, Cambridge 2000.
- GRIFFITHS J.G. 1985, *Isis and Agape*, dans *CPh* 80, 1985, p. 139-141.
- GRONINGEN VAN B. A. 1948, *Simonide et les Thessaliens*, dans *Mnemosyne*, 4e sér., 1, 1948, p. 1-7.
- GROOTHAND M.H. 1968, *The owl on Athena's hand*, dans *BVAB* 43, 1968, p. 35-51.
- GRUBER M.A. 2009, *Der Chor in den Tragödien des Aischylos : Affekt und Reaktion*, Tübingen 2009.
- GRUMACH E. 1932, *Physis und Agathon in der alten Stoa*, Berlin 1932.
- GSELL St. 1894, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, Paris 1894.
- GUIDORIZZI G.–BETA S. 2000, *La metafora, testi greci e latini tradotti e commentati*, Pise 2000.

BIBLIOGRAPHIE

- GUNDEL W– GUNDEL H. 1950, s.v. « Planeten », dans *RE* XX/2, 1950, col. 2017-2185.
- GUSMANI R. 2004, *Su una recente interpretazione della teoria aristotelica del linguaggio*, dans *ILing* 27, 2004, p. 149-165.
- GUSMANI R. 2009, *A proposito della semantica di σὺμβολον*, dans *ILing* 32, 2009, p. 159-172.
- HAGEN P. 1887, *Quaestiones dioneae*, Kiel 1887 (diss.).
- HAGEN P. 1891, *Zu Antisthenes*, dans *Philologus* 50, 1891, p. 381-384.
- HALBAUER O., *De ditariibus Epicteti*, Lipsiae 1911.
- HALM J. 1989, *Der Philosoph und die Gesellschaft*, Stuttgart 1989.
- HALM J. 1989, *Der Philosoph und die Gesellschaft*, Stuttgart 1989.
- HAMMERSTAEDT J. 1993, *Le Cynisme littéraire a l'époque impériale*, dans GOULET-CAZÉ– GOULET 1993, p. 399-418.
- HANSLIK R. 1932, *Der Prozess des Varenus Rufus*, dans *WS* 50, 1932, 194-199.
- HANSLIK R. 1948, *Die neuen Fastnfragmente von Ostia*, dans *WS* 63, 1948, p. 117-135.
- HANUS Ph. 1998, *Apollonios de Tyane et la tradition du theios aner*, dans *DHA* 24, 1998, p. 200-231.
- HARARI M.-FERRI S. 2000, *Plinio il Vecchio. Storia delle arti antiche*, Milan 2000 (2011⁴).
- HARRIS Br.F. 1962, *The Olympian Oration of Dio Chrysostom*, dans *JRH* 2, 1962, p. 85-97.
- HARRIS H.A. 1964, *Greek Athletes*, Londres 1964.
- HARRIS H.A. 1972, *Sport in Greece and Rome*, Londres 1972.
- HARRISON A. R.W. 2001, *Il diritto ad Atene*, trad. it. e aggiornamento bibliografico a cura di P. COBETTO CHIGGIA, Alexandrie 2001.
- HARTMANN L.M. 1887, *De exilio apud Romanos inde ab initio bellorum civilium usque ad Severum Alexandrum Principem* Berolini 1887 (diss.).
- HARTMANN U. 2002, *Griechische Philosophen in der Verbannung*, dans GOLTZ VON A.– LUTHER A. – SCHLANGE-SCHÖNINGEN H. (éd.), *Gelehrte in der Antike. A. Demandt zum 65. Geburtstag*, Köln-Weimar- Wien 2002.
- HARTOG FR. 1980, *Le miroir d'Hérodote*, Paris 1980.
- HÄSLER B. 1935, *Favorin, über die Verbannung*, diss., Berlin 1935 (diss.).
- HAUG D.Tr.Tr. 2007, *Les dialectes grecs chez Homère*, dans *Gaia* 11, 2007, p. 11-24.
- HEAT M. 1987, *The Poetics of Greek Tragedy*, Stanford 1987.
- HEINDORF L.Fr. 1829², *Platonis Dialogi Duo : Gorgias, Theaetetus*, emendavit et annotatione instruxit L. Fr. H., ad apparatusum I. Bekkeri lectionem denuo emendavit Ph. BUTTMANNUS, Berolini 1829² (1805).
- HEINEMANN I. 1921-1928, *Poseidonios' metaphysische Schriften*, I-II Breslau 1921-1928.
- HEINEMANN I. 1932, *Philons griechische und jüdische Bildung*, Breslau 1932.
- HEINZE R. 1892, *Xenocrates : Darstellung der Lehre und. Sammlung der Fragmente*, Leipzig 1892.
- HELBING R. 1904, *Die Präpositionen bei Herodot und anderen Historiken*, Würzburg 1904.
- HELM R. 1906, *Lucian und Menipp*, Leipzig-Berlin 1906.
- HEMMERDINGER B. 1955, *Essai sur l'histoire du texte de Thucydide*, Paris 1955.
- HENDERSON J. 1987, *Older Women in Attic Old Comedy*, dans *TAPhA* 117, 1987, p. 105-129.
- HERBIG R. 1959, *Wo die Eule sass, ist ungewiss*, dans *MDAI(R)* 66, 1959, p. 138-143.
- HERRMANN H.V. 1962, *Zur ältesten Geschichte von Olympia*, *MDAI(A)* 77, 1962, p. 3-34.
- HERRMANN H.V. 1980, *Pelops in Olympia*, dans *ΣΤΗΛΗ. Τόμος εις μνήμην τοῦ Νικόλαου Κοντολέοντος*, Athènes 1980, p. 59-74.

BIBLIOGRAPHIE

- HERRMANN L. 1964, *Recherches sur Dion de Pruse et le Traité du Sublime*, dans AC 33, 1964, p. 73-85.
- HERTER H., s.v. « Effeminatus », dans RAC 4, 1959, col. 619-650.
- HERTLEIN F.K. 1877, *Zur griechischen Prosaikern*, dans *Hermes* 12, 1877, p. 182-188.
- HERTZ G. 2013, *Dire Dieu, le dire Dieu chez Philon, Plutarque et « Basilide »*, Thèse, Paris 2013.
- HERTZ G. 2017, « Dion aux prises avec la θεία καὶ ἀμήχανος φύσις » dans AMATO–BOST-POUDERON–GRANDJEAN–THEVENET–VENTRELLA (à paraître).
- HERWERDEN VAN H. 1873, *Ad Dionem Chrysostomum*, dans *Hermes* 7, 1873, p. 72-90.
- HERWERDEN VAN H. 1894, *Observationes ad novissimum textum Dionis Chrysostomi*, dans *Mnemosyne* n.s. 22, 1894, p. 125-161.
- HESK J. 2000, *Deception and democracy in classical Athens*, Cambridge-New York 2000.
- HEUBECK A –PRIVITERA A. 1983, *Omero. Odissea, II*, Milan 1983.
- HEURGON J. 1952-1953, *Deux objets de bronze récemment découverts à Amiens*, dans BSAF 1952-1953, p. 31-32.
- HEURGON J. 1980, *De la balance aux foudres (à propos du miroir étrusque, Gerhard, E. S., IV, 396)*, dans *Mélanges de littérature et d'épigraphie latines, d'histoire ancienne et d'archéologie. Hommage à la mémoire de Pierre Wuilleumier*, Paris 1980, p. 185-196.
- HEUSDE VAN Ph.G. 1803, *Specimen criticum in Platonem*, Lugduni Batavorum 1803.
- HIDALGO DE LA VEGA M.J. 1995, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio romano*, Salamanca 1995.
- HIGGINS M.J. 1945, *The renaissance of the first century and the origin of standard late Greek*, dans *Traditio* 3, 1945, p. 49-100.
- HIGHET G. 1983, *Mutilations in the text of Dio Chrysostom*, dans BALL R.J. (éd.), *The classical papers of Gilbert Highet*, New York 1983, p. 74-99.
- HILLGRUBER M. 1994, *Die pseudoplutararchische Schrift De Homero, 1*, Stuttgart 1994.
- HILLGRUBER M. 1999, *Die pseudoplutararchische Schrift De Homero, 2*, Stuttgart 1999.
- HIRZEL R. 1877-1882, *Untersuchungen zu Cicero's Philosophischen Schriften, I-II, De natura deorum*, Leipzig 1877-1882.
- HIRZEL R. 1895, *Der Dialog : ein literarhistorischer Versuch*, voll. I-II, Leipzig 1895.
- HÖCKER Chr.–SCHNEIDER L. 1993, *Phidias*, Reinbek bei Hamburg 1993.
- HOELSCHER T.–SIMON E. 1976, *Die Amazonenschlacht auf dem Schild der Athena Parthenos*, dans *MDAI(A)* 91, 1976, p. 115-148.
- HÖISTAD R. 1948, *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsala 1948,
- HÖNLE A. 1968, *Olympia in der Politik, der Griechischen Staatenwelt (von 776 bis zum Ende des 5. Jahrhunderts)*, Tübingen 1968 (diss.).
- HONSELL H., MAYER-MALY TH., SELB W., KASER M. 1996², *Das Römische Zivilprozessrecht*, München 1996².
- HOOKER E.M. 1950, *The Sanctuary and Altar of Chryse in Attic Red-Figure of the Late Fifth and Early Fourth Centuries B.C.*, dans *JHS* 70, 1950, p. 35-41.
- HOORN VAN G. 1909, *De vita atque cultu puerorum monumentis*, Amstelodami 1909.
- HORROCKS G.C. 1987, *The Ionian epic tradition. Was there an Aeolic phase in its development ?*, dans *Minos* 20-22, 1987, p. 269-294.
- HORST VAN DER P.W., *The way of life of the Egyptian priests according to Chaeremon*, dans M.H. van Voss et al., *Studies in Egyptian Religion dedicated to Prof. Jan Zandee*, Leiden 1982, p. 61-71.

BIBLIOGRAPHIE

- HOSIUS C. 1894, *Die Mosella des Decimus Magnus Ausonius*, Marbourg 1894.
- HOURLCADE A. 2001, *Antiphon d'Athènes : une pensée de l'individu*, Paris 2001.
- HUMANN C.–CICHORIUS C.–JUDEICH W.–WINTER F. 1898, *Altertümer von Hierapolis* (Ergänzungsheft IV zum Jahrbuch des Kais. Deutschen Archäologischen Instituts), Berlin 1898.
- HUMBERT G. 1887, s.v. «Contumacia», dans *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, rédigé sous la direction de CH. DAREMBERG ET E. SAGLIO, III/2, 1887 (1962), p. 1489-1495.
- HUMBERT J. 1960³, *Syntaxe Grecque*, Paris 1960³ (1997).
- HUNTER R.L.–RUSSELL D.A. 2011, *Plutarch, How to study Poetry*, Cambridge 2011.
- HUSSON S. 2011, *La République de Diogène : une cité en quête de la nature*, Paris 2011.
- IMPERIO O. 2004, *Parabasi di Aristofane. Acarnesi Cavalieri, Vespe, Uccelli*, Bari 2004.
- ISNARDI M. 1961, *Techne*, dans *PP* 16, 1961, p. 257-296.
- ISNARDI PARENTE M. 1989, *Stoici antichi, I-II*, Turin 1989.
- IVANČIK A.I. 2011, *The funeral of Scythian kings : the historical reality and the description of Herodotus (4.71-72)*, dans L. BONFANTE (by), *The barbarians of ancient Europe*, Cambridge 2011, p. 71-106.
- JACOBS Fr. 1809, *Additamenta Animadversionum in Athenaei Deipnosophistas [...]*, Jenae 1809.
- JACOBS Fr. 1821, *Achillis Tatii Alexandrini De Leucippes et Clitophontis amoribus libri VIII, [...]* notas selectas Cl. Salmasii, ineditas Fr. Guyeti, Car. Guil. Goettlingii, C.B. Hasii et suas adjecit Fridericus Jacobs, Lipsiae 1821.
- JACOBS Fr. 1825, *Philostratorum Imagines et Callistrati Statuae, textum ad fidem veterum librorum recensuit et commentarium adiecit Fr. I., observationes, archaeologici presertim argumenti, addidit Fridericus Theophilus WELCKER professor Univers. Rhenanae, Lipsiae 1825.*
- JACOBS Fr. 1834, *Spicilegium annotationum ad Dionis Chrysostomi orationes*, dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 1, col. 689-694.
- JACOBSTAHL P. 1906, *Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst*, Berlin 1906.
- JACOBY F. 1954, *Die Fragmente der griechischen Historiker, III b (Supplement)*, Leyde, I-II, Leyde 1954.
- JAEGER W. 1914, *Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Posidonios*, Berlin 1914.
- JAEKEL B. 1913, *De optaivi apud Dionem Chrysostomum et Philostratos usu*, Trebnitziae 1913 (diss.).
- JANKO R. 1992 (éd.), *The Iliad : a Commentary, IV*, Cambridge 1992.
- JANNARIS A.N. 1897, *An Historical Greek Grammar chiefly f the Attic Dialect as written and spoken from Classical Antiquity Down to the Present Time, Founded upon the Ancient Texts, Inscriptions, Papyri and Present Popular greek*, Londres 1897.
- JENKINS R.J.H., *The bronze Athena at Byzantium*, dans *JHS* 67, 1947, p. 31-33.
- JOËL K. 1893-1901, *Der echte und der xenophontische Sokrates, I-II*, Berlin 1893-1901.
- JONES B.W. 1990, *Domitian and the exile of Dio of Prusa*, dans *PP* 254, 1990, pp. 348-357.
- JONES Br. W. 1992, *The Emperor Domitian*, Londres 1992.
- JONES C.P. 1972², *Plutarch and Rome*, Oxford 1972².
- JONES C.P. 1978, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.)-Londres 1978.
- JONES Chr.Pr. 1978, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.)-Londres 1978.

BIBLIOGRAPHIE

- JONES H.S.–POWELL J.E. 1942², *Thucydidis historiae*, Oxford 1942².
- JONES R.M. 1926, *The Ideas as the Thoughts of God*, dans *CPh* 21, 1926, p. 317-326.
- JONES W. 1990, *Domitian and the exile of Dio of Prusa*, dans *PP* 254, 1990, p. 348-357.
- JOUAN FR., *Dion Chrysostome. Discourse Troyen (XI), Qu'Ilion n'a pas été prise*, these Paris 1966.
- JOUAN FR. 1993, *Les Grecs devant la statue de Zeus à Olympie*, dans *Expérience religieuse et expérience esthétique. Rituel, art et sacré dans les religions*, Louvain-la-Neuve 1993, p. 91-102.
- JOUAN FR. 1993, *Les récits de voyage de Dion Chrysostome : réalité et fiction*, dans BASLEZ M.-F.–HOFFMANN PH.–PERNOT L. (éd.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin*, Paris 1993, pp. 189-198.
- JOUAN FR. 2000, *Nestor et Dion de Pruse, conseillers des princes*, dans *ΟΠΩΠΑ, La belle saison de l'hellénisme. Études de littérature antique offertes au Recteur Jacques Bompaire*, Paris 2000, p. 44-57.
- JOUAN FR. –VAN LOOY H. 2000, *Euripide, VIII.2, Fragments. Bellérophon-Protesilas*, Paris 2000.
- JOUANNA J. 1990, *Hippocrate. De l'ancienne médecine*, Paris 1990.
- JUNDZILL J.J. 1990, *Juliusz The gubernator : the realistic and symbolic turn of the sea problems by the Fathers of the Church*, dans *VoxP* 19, 1990, p. 817-828.
- KAHN Ch.H. 1997, *Greek religion and philosophy in the « Sisyphus » fragment*, dans *Phronesis* 42, 1997, p. 247-262.
- KAIBEL G. 1896, *Sophokles Elektra*, erklart von G. K., Leipzig 1896.
- KALKMANN A. 1898, *Die Quellen der Kunstgeschichte der Plinius*, Berlin 1898.
- KAMIENIK R. 1967-1968, *Über das angebliche Rossopfer des Spartakus*, dans *Eos* 57, 1967-1968, p. 282-287.
- KAPSOMENAKIS St.G. 1938, *Voruntersuchungen zu einer Grammatik der Papyri der nachchristlichen Zeit. Beiträge zur Herstellung und Deutung einzelner Texte*, Munich 1938.
- KASPRZYK D.–VENDRIES Chr. 2012, *Spectacles et désordre à Alexandrie. Dion de Pruse*, Discours aux Alexandrins, traduction et commentaire, Rennes 2012.
- KAYSER C.L. 1838, *Flavius Philostratus, Vitae Sophistarum, textum recensuit epitomam Romanam et Parisinam ineditas adiecit commentarium et indices concinnavit C.L. K., Heidelberg 1838 (Hildesheim-New York 1971).*
- KAYSER C.L. 1859, c.r., dans *Gelehrte Anzeigen* 48, 1859, col. 161-184.
- KAYSER L. 1840, c.r. dans *Gelehrte Anzeigen* 11, 1840, col. 81-104.
- KAYSER L. 1845, c.r. dans *Gelehrte Anzeigen* 21, col. 665-696 et 702-704.
- KEMP-LINDEMANN D. 1975, *Darstellungen des Achilleus in griechischer und römischer Kunst*, Berne 1975.
- KENNEDY G.A. 1989, *Classical Criticism*, Cambridge 1989.
- KENNEDY G.A. 1994, *A new History of Classical Rhetoric*, Princeton 1994.
- KENYON F.G. 1899, *The Paleography of Greek Papyri*, Londres 1899.
- KERÉNYI K. 1967, *Eleusis. Archetypal Image of Mother and Daughter*, Londres 1967.
- KEULS E.C. 1975, *Skiagraphia Once Again*, dans *AJA* 79, 1975, p. 1-16.
- KEULS E.C. 1978, *Plato and Greek Painting*, Leyde 1978.
- KIDD I.G. 1988, *Posidonius*, vol. II, *The Commentary*, Cambridge 1988.
- KIENAST D. 1964, *Die Homonoieverträge in der römischen Kaiserzeit*, dans *JNG* 14, 1964, p. 51-64.
- KIENAST D. 1971, *Ein vernachlässigtes Zeugnis für die Reichspolitik Trajans. Die zweite tarsische Rede des Dion von Prusa*, dans *Historia* 20, 1971, 62-83.

BIBLIOGRAPHIE

- KIENAST D. 1995, *Zu den Homonoia-Vereinbarungen in der römischen Kaiserzeit*, ZPE 109, 1995, p. 267-282.
- KINDSTRAND J.F. 1973, *Homer in der Zweiten Sophistik*, Upsala 1973.
- KINDSTRAND J.Fr. 1976, *Bion of Borysthenes*, Uppsala 1976.
- KIPP TH. 1900, s.v. «Contumacia», dans RE IV/1, 1900, col. 1165-1170.
- KIRK G.S. 1985, *The Iliad. A Commentary, I, books 1-4*, Cambridge 1985.
- KIRK G.S. 1964, *The Language and Background of Homer. Some recent Studies and Controversies*, Cambridge 1964, p. 90-105.
- KLAUCK H.-J. 1986, *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, Münster 1986.
- KLAUCK H.-J. 2000, *Dion von Prusa. Olympische Rede oder über die erste Erkenntnis Gottes*, eingeleitet, übersetzt und interpretiert von H.-J. Kl., mit einem archäologischen Beitrag von B. BÄBLER, Darmstadt 2000 (2002).
- KLAUCK H.-J. 2007, *Nature, art, and thought : Dio Chrysostom and the « Theologia Tripertita »*, dans JR 87, 2007, p. 333-354.
- KLEINFELLER G. 1909, s.v. «Exilium», dans RE VI/2, 1909, col. 1683-1685.
- KOBAYASHI N. 1995, *Exegetai in classical Athens*, dans JCS 43, 1995, p. 22-31.
- KÖHLER J.B. 1765, *Periculum criticum in Dionem Chrysostomum*, dans ID., *Observationes philologicae in loca selecta Sacri Codicis*, Lugduni Batavorum, p. 111-117.
- KOLB FR. 1973, *Römische Mäntel, paenula, lacerna, μανδύνη*, dans MDAIR 80, 1973, p. 69-167.
- KOLENDO J. 2007, *Ambra nel Nord nell'impero romano*, dans PAPI E. (éd.) *Supplying Rome and the empire : the proceedings of an international seminar held at Siena-Certosa di Pontignano on May 2-4, 2004, on Rome, the provinces, production and distribution*, Portsmouth, RI 2007, p. 97-107.
- KOSKENNIEMI E. 1998, *Apollonius of Tyana : a typical theios aner ?*, dans JBL 117, 1998, p. 455-467.
- KRAEMER H.J. 1967, *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*, Amsterdam 1967.
- KRAPINGER G. 1996, *Dion Chrysostomos, Oratio 6, Text, Übersetzung, Einleitung und Kommentar*, Graz 1996 (diss.).
- KRAUSE B.H. 1989, *Trias Capitolina. Ein Beitrag zur Rekonstruktion der hauptstädtischen Kultbilder und deren statuentypischer Ausstrahlung im Römischen Weltreich*, Trèves 1989.
- KRAUSE CHR. 2003, *Strategie der Selbstinszenierung: das rhetorische Ich in den Reden Dions von Prusa*, Wiesbaden 2003.
- KRAUT K. 1899, *Dion Chrysostomos aus Prusa*, fasc. IV, Ulm 1899 (réimpr. dans un volume unique, Ulm 1901, p. 268-303).
- KREBS Fr. 1881, *Die Präpositionen bei Polybios*, Würzburg 1881.
- KRENTZ E. 1997, *The Prayer in Menander Rhetor 2.445. 25-446. 13*, dans KILEY M. (éd.), *Prayer from Alexander to Constantine. A critical Anthology*, Londres-New York, 1997, p. 185-189.
- KRISCHE A.B. 1840, *Die Theologischen Lehren der griechischen Denker*, Göttingue 1840.
- KROLL J.H. 1977, *An archive of the Athenian cavalry*, dans *Hesperia* 46, 1977, p. 83-140.
- KUCH H. 1993, *Aristophanes' Frogs and the 'Ethos' of Tragedy*, dans *Sileno* 19, 1993, p. 131-142.
- KÜHNER R.–BLASS FR. 1890-1892³, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, 3 Aufl., I/1-2, *Formenlehre*, Hanovre-Leipzig 1890-1892³ (Hanovre 1834,).
- KÜHNER R.–GERTH B. 1898-1904³, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, 3 Aufl., II/1-2, *Stazlehere*, Hanovre-Leipzig 1898-1904³ (Hanovre 1835).

BIBLIOGRAPHIE

- KUNZE E., *Zeusbilder in Olympia*, dans *A&A* 2, 1946, p. 95-113.
- LACOSTE E. 1967, *Esquisse de littérature et de morale*, Lille 1967.
- LADNER G.B. 1953, *The concept of the image in the Greek Fathers and the Byzantine iconoclastic controversy*, dans *DOP* 7, 1953, p. 3-33.
- LAFAYE G. 1919, s.v. « Trochus », dans DAREMBERG Ch.–SAGLIO E., *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, V, Paris 1919, p. 492-493.
- LAFFRANQUE M. 1964, *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point*, Paris 1964.
- LANATA G. 1963, *Poetica preplatonica*, Florene 1963.
- LASSERRE Fr. 1986, *Abrégé inédit du Commentaire de Posidonios au Timée de Platon (P. Gen inv. 203)*, dans ADORNO F.–DECLEVA CAIZZI F.–LASSERRE F.–VENDRUSCOLO F., *Protagora, Antifonte, Posidonio, Aristotele, Saggi su frammenti inediti e nuove testimonianze da papiri*, STCPF 2, 1986, p. 71-127.
- LASSERRE Fr. 1991, *Anonyme : Abrégé inédit du Commentaire de Posidonios au Timée de Platon*, dans DECLAVA CAIZZI F.–FUNGHI M.S.–GIGANTE M.–LASSERRE Fr.–SANTONI A., *Varia Papyrologica*, STCPF 5, 1991, p. 25-47.
- LAURENTI R. 1962, *L'iponoia di Antistene*, dans *RSF* 17, 1962, p. 123-132.
- LAUSBERG H. 1998, *Handbook of Literary Rhetoric : a Foundation for Literary Study*, foreword by G.A. Kennedy, transl. by M.T. Bliss (*et al.*), ed. by D.E. Orten and R. D. Anderson, Leiden 1998.
- LEEMANS C. 1885, *Papyri graeci Musei antiquarii publici Lugduni-Batavi*, Leiden, II, 1885.
- LEFEBVRE T. 1687, dans *Luciani Samosatensis Opera : Ex Versione Ioannis Benedicti. Cum Notis integris Ioannis Bourdelotii, Iacobi Palmerii a Grentemenesnil, Tanaquilli Fabri, Aegidii Menagii, Francisci Guieti, Ioannis Georgii Graevii, Iacobi Gronovii, Lamberti Barlaei, Iacobi Tollii, & selectis aliorum. Accedunt inedita Scholia in Lucianum, ex Bibliotheca Isaaci Vossii*, Amstelodami 1687.
- LEHEMANN G.A. *et al.* 2012, *Armut – Arbeit – Menschenwürde. Die Euboische Rede des Dion von Prusa*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von G. A. L. *et al.*, Tübingen 2012.
- LEIBNIZ G.W. 1662-1676, *Sämtliche Schriften und Briefe*, VI, *Philosophische Schriften*, 3, 1662-1676, Berlin 1980 (2006).
- LEISEGANG I.H. 1926-1930, *Indices ad Philonis Alexandrini opera*, I-II, Berlin 1926-1930.
- LELLI E. 2006, *I proverbi greci*, Soveria Mannelli 2006.
- LEMKE D. 1973, *Die Theologie Epikurs. Versuch einer Rekonstruktion*, Munich 1973, p. 53-56.
- LEPETZ S.–MENIEL P., *Les dépôts d'animaux non consommés en Gaule romaine*, dans S. LEPETZ ET VAN ANDRINGA W. (éds), *Archéologie du sacrifice animal en Gaule romaine : rituels et pratiques alimentaires*, Montagnac 2008, p. 155-164.
- LEROY M. 1939, *Paenula*, dans *Latomus* 3, 1939, p. 1-4.
- LESZL W. 1985, *Il potere della parola in Gorgia e in Platone*, dans *SicGymn* 38, 1985, p. 65-80.
- LEVY E. 1981, *Les origines du mirage scythe*, dans *Ktéma* 6, 1981, p. 57-68.
- LIEBERG G. 1973, *Die 'theologia tripertita' in Forschung und Bezeugung*, dans *ANRW* I/4, 1973, p. 63-115.
- LIEBERG G. 1982, *Die theologia tripertita als Formprinzip antiken Denkens*, dans *RhM* 125, p. 25-53.
- LIEBERSOHN Y.Z. 2010, *The dispute concerning Rhetoric in Hellenistic Thought*, Göttingen 2010.
- LIEGLE J. 1952, *Der Zeus des Phidias*, 1952.

BIBLIOGRAPHIE

- LILLA S. 1982-1987, *La teologia negativa dal pensiero greco classico a quello patristico e bizantino*, I, dans *Helikon* 22-27, 1982-1987, p. 211-279
- LILLA S. 1988, *La teologia negativa dal pensiero greco classico a quello patristico e bizantino*, I (continuazione), dans *Helikon* 28, 1988, p. 203-279.
- LIND L.R. 1972, *Concept, Action, and Character: the Reasons for Rome's Greatness*, dans *TAPhA* 53, 1972, p. 235-283.
- LINFORTH I.M. 1946, *Corybantic rites in Plato*, dans *University of California Publ. In Classical Philology* 13, 1946, p. 121-162.
- LIPPOLIS E. 2006, *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra ad Eleusi*, Milan 2006.
- LIVREA E. 1998, *Sull'iscrizione teosofica di Enoanda*, dans *ZPE* 122, 1998, p. 90-96.
- LO PIPARO F. 2003, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Bari 2003.
- LOBECK Chr.A. 1829, *Aglaophamus sive theologiae mysticae Graecorum causis libris tres*, scripsit Chr. A. Lobeck [...], idemque Poetarum Orphicorum dispersas reliquias collegit, vol. I-III, Regimontii Prussorum 1829.
- LOBECK Chr.A. 1837, *Paralipomena grammaticae graecae [...]*, Lipsiae, 1837 (Hildesheim 1967).
- LØKKE H. 2015, *Knowledge and Virtue in early Stoicism*, Heidelberg -New York-Londres 2015.
- LONG A.A. 1974, *Hellenistic Philosophy*, London 1974.
- LONG A.A. 1975-1976, *Heraclitus and stoicism*, dans *Philosophia* 5-6, 1975-1976, p. 133-156.
- LÓPEZ HUGUET M.L. 2008, *Un análisis de los efectos jurídicos del exilium y la interdictio aquae et ignis desde sus orígenes hasta la época imperial con especial referencia a su incidencia sobre la libertad domiciliaria*, dans *RGDR* 10, 2008, pp. 1-49.
- LUCARINI C.M. 2016, *Emendamenti a Dione*, dans AMATO-BOST-POUDERON-GRANDJEAN-THÉVENET, -VENTRELLA 2016, p. 467-488.
- LURIA S. 2007, *Democrito*, Raccolta dei Frammenti, interpretazione e commentario di S. L., introduzione di G. Reale, trad. dal russo di A. Krivushina, Milan 2007 (éd. orig. 1970).
- LUZZATTO M.T. 1983, *Tragedia greca e cultura ellenistica : l'or. LII di Dione di Prusa*, Bologne 1983.
- LUZZATTO M.T. 1992, *De servitute et libertate* (PBr Libr 2823), dans *Corpus dei papiri filosofici* I.1**.45, Florence 1992, p. 207-256.
- LUZZATTO M.T. 2004, *L'impiego della «Chreia» filosofica nell'educazione antica*, dans FUNGHI M.S., *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, Florence 2004, II, p. 157187.
- MADDOLI G.-SALADINO V. 1995, *Pausania. Guida della Grecia. Libro V*, Milan 1995 (2000).
- MAGEE J. 1989, *Boethius on Signification and Mind*, Leyde 1989.
- MAGNOLI L. 2004-2005, *Il ruolo istituzionale dell' 'euthynos' ad Atene e nei demi : riflessioni su IG II2 1183*, dans *MEP* 7-8 n. 9-10, 2004-2005, p. 199-209.
- MAHÉO N. 1990, *Les collections archéologiques du musée de Picardie, Amiens*, par N. M. et al, Amiens 1990.
- MAIER H. 1913 [1943], *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, I, Firenze 1943 (Tit. or. : *Sokrates: sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tübingen 1913).
- MANDILARASN B.G. 1973, *The Verb in the Greek non-literary Papyri*, Athens 1973.
- MANIERI A. 1998, *L'immagine poetica nella teoria degli antichi. Phantasia ed enargeia*, Pise-Rome 1998.
- MANIERI A. 2005, *Pseudo-Dionigi di Alicarnasso. I discorsi per le feste e per i giochi* (*Ars Rhet. I e VII Us.-Rad.*), Roma 2005.
- MANSFELD J. 1991, *Two Attributions*, dans *CQ* 41, 1991, p. 541-543.

BIBLIOGRAPHIE

- MANSFELD J.–RUNIA D.T., *Aëtiana : the method and intellectual context of a doxographer*, I, *The sources*, Leyde 1997.
- MARCOVICH M. 1999 (éd.), *Diogenes Laertius, Vitae Philosophorum*, vol. I-II, Stuttgart-Leipzig 1999.
- MARCOVICH M. 2007 [1978], *Eraclito, Frammenti*, traduzione italiana a cura di P. Innocenti, Florence 1978 (titr. or. *Heraclitus*, Greek Text with a Commentary by M. M., Mérida 1968), réimpr. dans MARCOVICH–MONDOLFO–TARÁN 2007, p. 361-790.
- MARCOVICH M.–MONDOLFO R.–TARÁN 2007, *Eraclito. testimonianze, imitazioni e frammenti*, Milan 2007.
- MARI M. 1998, *Le Olimpie macedoni di Dion tra Archelao e l'età romana*, dans *RFIC* 126, 1998, p. 137-169.
- MARROU H. 1948, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, vol. I-II, Paris 1948 (1981).
- MARTIN J. 1998, *Aratus, Phénomènes*, Paris 1998.
- MARTIN K.–REISNER J. 1972 (éd.), *Sport in der Kunst, Le Sport dans l'Art (Katalog zur Freilichtausstellung für die Spiele der XX.Olympiade München 1972, 2.August bis 20.September)*, Munich 1972.
- MARTINELLI M.Ch. 1995, *Gli Strumenti del poeta*, Bologne 1995.
- MASTROCINQUE A. 1987, *La religione dei Veneti*, Padoue 1987.
- MASTRO ROSA I.G. 2012, *La « Fortuna populi Romani » e l'ascesa egemonica di Roma fra tradizione antica e riletture moderne*, dans MORETTI G.–A. BONANDINI (éd.), *Persona ficta : la personificazione allegorica nella cultura antica fra letteratura, retorica e iconografia*, Trente 2012, p. 301-326.
- MATTHAIOS St. 1996, *Kύριον ὄνομα : zur Geschichte eines grammatischen Terminus*, dans SWIGGERS P.–WOUTERS A. (éds.), *Ancient Grammar : Content and Context*, Louvain 1996, p. 55-77.
- MATTHAIOS St. 2005, *Wortartensystem der Alexandriner Skizze seiner Entwicklungsgeschichte und Nachwirkung*, dans TAIFACOS I. (éd.), *The Origins of European Scholarship*, Stuttgart 2005, p. 13-40.
- MATTHES D. 1959, *Hermagora von Temnos 1904-1955*, dans *Lustrum* 3, 1959, p. 58-214.
- MATTIÆ A. 1836, *Grammaire raisonnée de la Langue Grecque*, par A. K., traduite en français sur la seconde édition par J.-FR. GAIL ET E.-P.-M. LONGUEVILLE, Paris 1836.
- MAYOR J. B. 1883, *M. Tulli Ciceronis. De natura deorum*, vol. II, Cambridge 1883.
- MAYSER E. 1926-1934, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit, mit Einchluss der gleichzeitigen Ostraka und der ägypten verfassten Inschriften*, II/1-3, Berlin–Leipzig 1926-1934.
- MAZZINGHI L. 1997, *La barca della provvidenza : Sap 14, 1 e la figura di Iside*, dans *Vivens Homo* 8, 1997, p. 61-90.
- MEIGGS R. 1982, *Trees and timber in ancient Mediterranean world*, Oxford 1982.
- MEISTERHANS K.–SCHWYZER E. 19003, *Grammatik der Attischen Inschriften*, dritte vermehrte und verbesserte Auflage besorgt von E. Schw., Berlin 1900 (1885).
- MENCHELLI M. 1994, *Su alcuni recenziatori di Dione di Prusa (le copie di Giovanni Mauromate)*, dans *SCO* 44, 1994, p. 109-133.
- MENCHELLI M. 1999, *Dione di Prusa. Caridemo*, testo critico, introduzione e commento, Naples 1999.
- MENCHELLI M. 2000, *Appunti su manoscritti di Platone, Aristide e Dione di Prusa della prima età dei Paleologi. Tra Teodoro Metochite e Niceforo Gregora*, dans *SCO* 47, 2000, p. 141-208.

BIBLIOGRAPHIE

- MENCHELLI M. 2000a, *Il Tol. 101/16 tra prima e terza famiglia della tradizione dionea*, dans *BollClass*, 3e sér., 21, 2000, p. 59-94.
- MENCHELLI M. 2008, *Studi sulla storia della tradizione manoscritta dei Discorsi I-IV di Dione di Prusa*, Pise 2008.
- MERIANI A. 2007, *Il Thamyras di Sofocle*, dans VOLPE CACCIATORE P. (éd.), *Musica e generi letterari nella Grecia di età classica. Atti del II Congresso Consulta Universitaria Greco*, Napoli 2007, p. 37-70 ill.
- MÉRIDIÉ L. 1906, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes 1906.
- MÉTHY N. 1994, *Dion Chrysostome et la domination romaine*, dans *AC* 63, p. 173-192.
- METZLER D. 1971, *Porträt und Gesellschaft. Über die Entstehung des griechischen Porträts in der Klassik*, Berlin 1971.
- MEULDER M., *Séquences trifonctionnelles indo-européennes dans l'«Odysée»*, dans *DHA* 28, 2002, p. 17-39.
- MICHEL A. 1993, *Rhétorique et philosophie au second siècle ap. J.-C.*, dans *ANRW* II/34.1, 1993, p. 3-78.
- MIGLIORATI G. 2003, *Casso Dione e l'impero romano da Nerva ad Antonino Pio*, Milan 2003.
- MILAZZO A.M. 2000, *Sull'uso retorico della fabula esopica: un esempio nel De virtute di Dione di Prusa*, dans L. CALBOLI MONTEFUSCO (éd.), *Papers on Rhetoric*, III, Bologne 2000, p. 145-158 (réimpr. dans MILAZZO 2007, p. 230-247).
- MILAZZO A.M. 2000a, *L'encomio retorico della lingua attica nel Panatenaico di Elio Aristide (322-330 Lenz-Behr)*, dans G. LANATA (éd.), *Il Tardoantico alle soglie del Duemila. Diritto, Religione, Società*, Pise 2000, p. 131-142.
- MILAZZO A.M. 2007, *Dimensione retorica e realtà politica : Dione di Prusa nelle orazioni III, V, VII, VIII*, Hildesheim 2007.
- MILLER D.G. 1982, *Homer and the Ionian epic tradition. Some phonic and phonological evidence against an Aeolic phase*, Innsbruck 1982.
- MILLER ST. G., *Nemea. A Guide to the Site and Museum*, Athens 2004.
- MINON S. 2012 (éd.), *Dion de Pruse, Ilion n'as pas été prise. Discours « Troyen » 11*, introduction, traduction et notes coordonnées par S. M., avec la collaboration de Auger D., Bréchet Chr., Casevitz M., Oudot E., Webb R., Paris 2012.
- MITSAKIS K. 1967, *The Language of Romanos the Melodist*, Munich 1967.
- MÓCSY A. 1974, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, Londres 1974.
- MOLES J.L. 2003, *Dio und Trajan*, dans K. PIEPENBRINK (éd.), *Philosophie und Lebenswelt in der Antike*, Darmstadt 2003, pp. 187-207.
- MOLES J.L. 1978, *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, dans *JHS* 98, 1978, p. 79-100.
- MOLES J.L. 1990, *The Kingship Orations of Dio Chrysostom*, dans *Papers of the Leeds International Latin Seminar* VI, p. 297-375.
- MOLES J.L. 1995, *Dio Chrysostom Greece and Rome*, dans INNES D.–HINE H.–PELLING Chr., *Ethics and rhetoric : classical essays for Donald Russell on his seventy-fifth birthday*, New York 1995, p. 177-192.
- MOLES J.L. 2005, *The Thirteenth Oration of Dio Chrysostom : Complexity and Simplicity, Rhetoric and Moralism, Literature and Life*, dans *JHS* 125, p. 112-138.
- MOLINIÉ G.–BILLAULT A. 1989², *Chariton. Le roman de Chairéas et Callirhoé*, texte établi et trad. par G. M., 2e tirage révisé par A. B., Paris 1989 (1979).

BIBLIOGRAPHIE

- MOLLE C. 2009, *La produzione tessile nella media Valle del Liri nell'antichità : il « fucus Aquinas » e i « coloratores » romani*, dans *Athenaeum* 97, 2009, p. 87-114.
- MOMIGLIANO A. 1969, *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Rome 1969.
- MOMMSEN TH. 1869, *Zur Lebensgeschichte des Jügeren Plinius*, dans *Hermes* 3, 1869, p. 31-139.
- MOMMSEN TH. 1873, *Etude sur Pline le Jeune*, Paris 1873.
- MOMMSEN TH. 1899, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899.
- MONDOLFO R. *Testimonianze su Eraclito anteriori a Platone*, dans *Rivista critica di storia della filosofia*, 16, 1961, p. 399-424 (repr. et augm. dans MARCOVICH M.–MONDOLFO R.–TARÁN 2007, p. 1-278).
- MONTANARI Fr. 1987, *Hyponoia e allegoria. Piccole considerazioni preliminari*, dans *Studi offerti a Anna Maria Quartiroli e Domenico Magnino. Storia e filologia classica, filologia e storia della letteratura moderna, storia dell'arte, scuola e società*, Côme 1987, p. 11-19.
- MONTUORI M. 1998, *Socrate. Fisiologia di un mito*, Milan 1998.
- MOREL Fr. 1604, *Dionis Chrysostomi Orationes LXXX [...] Cum Is. CASAUBONI Diatriba, et eiusdem Morelli Scholiis, animadversionibus et coniectaneis [...]*, Lutetiae 1604 (1623).
- MOREL Fr. 1604a, *Schediasmata, scholia, collectanea et coniectanea in Dionis Chrysostomi scripta* (Appendix II) dans MOREL 1604 (pagination autonome).
- MORGENTHALER R. 1958, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1958.
- MOROCHO GAYO G. 1987, *Tres aspectos de la obra de Dión de Prusa*, dans ID. (ed.), *Estudios de Drama y Retórica en Grecia y Roma*, León 1987, p. 339-364.
- MORRISON J.S. 1941, *The Place of Protagoras in Athenian Public Life*, dans *CQ* 35, 1941, p. 1-16.
- MORTENTHALER M. 1979, *Der Olympikos des Dion von Prusa als literarisches und geistesgeschichtliches Dokument*, Vienne 1979 (diss.).
- MOST G.W. 1989, *Cornutus and Stoic Allegoresis : A Preliminary Report*, dans *ANRW* II/36.3, 1989, p. 2014-2065.
- MOTTA D. 1999, *Scythae iustissimi barbarorum? Notazioni sulla fortuna di Erodoto nella cultura greco-romana*, dans *Erodoto e l'Occidente, Atti del Congresso, Palermo 27-28 aprile 1998*, Rome 1999, p. 305-341.
- MOTTA B. 2004, *La mediazione estrema. L'antropologia di Nemesio di Emesa tra platonismo e aristotelismo*, prefazione di E. Berti, Padoue 2004.
- MOULTON J.H. 1911, *Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments*, Heidelberg 1911.
- MOURAVIEV S.N. 1999-2011, *Heraclitea, I-III*, Sankt Augustin 1999-2011.
- MOVIA G. 1991, *Apparenze, essere e verità : commentario storico-filosofico al "Sofista" di Platone*, Milan 1991.
- MRAS K. 1949, *Die προλαλία bei den griechischen Schriftstellern*, dans *WS* 64, 1949, p. 71-81.
- MUCKENSTURM CL. 1993, *Les gymnosophistes étaient-ils des cyniques modèles ?* dans GOULET-CAZÉ –GOULET 1993, p.- 225-239.
- MÜHLL Von der P. 1919, *Epikurs kuriai doxai und Demokrit*, dans *Festgabe Adolf Kaegi, Frauenfeld 1919*, p. 172-178 (réimpr. dans ID., *Ausgewählte Kleine Schriften*, Basel 1976, p. 371-377).
- MULLACH F.W.A. 1867, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, II, Paris 1867.
- MÜLLER H. von 1891, *De Teletis elocutione*, Friburgi Brisigaviae 1891.
- MULLER-DUFEU M. 2011, *Créer du vivant : Sculpteurs et artistes dans l'Antiquité grecque*, Villeneuve d'Ascq 2011.
- MÜNSCHER R. 1920, *Zum Texte des Troikos Dions von Prusa*, dans *Philologus* 76, 1920, p. 93-112.

BIBLIOGRAPHIE

- MÜNZER F. 1895, *Zur Kunstgeschichte des Plinius*, dans *Hermes* 30, 1895, p. 499-547.
- MURATORE D. 1997, *Studi sulla tradizione manoscritta della Costituzione degli Spartani di Senofonte*, Gênes 1997.
- MUREDDU P. 1991, *La parola che "incanta": note all'Elena di Gorgia*, dans *Sileno* 17, 1991, p. 249-258.
- MUSSIES G. 1972, *Dio chrysostom and the New Testament*, Leyde 1972.
- MUSTILLI D. 1958, s.v. «Altare» dans *Enciclopedia dell'Arte Antica*, II, Rome 1958, p. 276-286.
- MYLONAS G.E. 1962, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton N.J.-Londres 1962.
- MYRES J.L. 1933, ΚΟΠΠΑΤΙΑΣ and ΒΟΥΚΕΦΑΛΟΣ. *Aristophanes' Clouds* 23, 438; Fr. 135, dans *CR* 47, 1933, p. 124.
- MYRES J.L. 1939, ΚΟΠΠΑΤΙΑΣ *Again*, dans *CR* 53, 1939, p. 9.
- NABER S.A. 1910, *Animadversiones criticae ad Dionem Chrysostomum*, dans *Mnemosyne* n.s. 38, 1910, p. 69-111.
- NADDAF G. 1992, *L'origine et l'évolution du concept grec de phusis*, Lewiston-Queenston-Lampeter 1992.
- NADDEO Cl. 1998, *Dione di Prusa, Olimpico*, introduzione, testo, traduzione e note, Salerne 1998.
- NAGEORGUS Th. 1555, *Dionis Chrysostomi praestantissimi et philosophi et oratoris, Orationes Octoginta, in Latinum conversae, aurea eloquentia refertae*, Basileae 1555 (Venetiis 1585).
- NEDDEN O.C.A. 1972, *Zur Eleusis*, dans *AE* III, 4, 1972, p. 34-42.
- NESSLRATH H.-G. 2003, *Dion von Prusa. Menschliche Gemeinschaft und göttliche Ordnung: die Borysthènes-Rede*, eingel., übers. und mit interpretierenden Essays vers. von H.-G. N., B. Bäbler, M. Forschner und A. De Jong, Darmstadt 2003.
- NESSLRATH H.G. 2009 (éd.), *Dion von Prusa. Der Philosoph und sein Bild*, Tübingen 2009.
- NESTLE W. 1931 (= 1978), *Platon, Ausgewählte Schriften*, IV, *Protagoras*, Stuttgart 1931⁷ (erg. und korr. von Hofman H., Leipzig-Berlin 1978).
- NISBET R.G.M.–HUBBARD M. 1970, *A Commentary on Horace : Odes. Book 1*, Oxford 1970.
- NOCK A.D. 1931, s.v. « Kornutos », dans *RE Suppl.* V, 1931, col. 995-1005.
- NOCK A.D. 1959, *Posidonius*, dans *JRS* 49, 1953, p. 1-15 (réimpr. dans ID., *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. by Z. Stewart, Oxford 1972, vol. II, p. 853-876).
- NORDEN E. 1892, *In Varronis saturas Menippeas observationes selectae*, dans *Jahrb. für Klass. Phil.* 18.1, 1892, p. 265-352 (réimpr. dans ID., *Kleine Schriften*, Berlin 1966, p. 1-87).
- NORDEN E. 1986 [1898], *La prosa d'arte antica. Dal VI secolo a.C. all'età della Rinascenza*, edizione italiana a cura di B. Heinemann Campana con una nota di aggiornamento di G. Calboli e una premessa di Sc. Mariotti, I-II, Padoue 1986 (titr. or. : *Die Antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v.Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Stuttgart 1898).
- NORDEN E. 2002 [1923²], *Dio Ignoto. Ricerche sulla storia della forma del discorso religioso*, a cura di Ch.O. Tommasi Moreschini, Brescia 2002 (titr. or. *Agnostos theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig-Berlin 1923², [1913]).
- NOUSSIA M. 2004, *παρωδία e filosofia in Cratete Tebano*, dans PRETAGOSTINI R.–DETTORI E. (éds.), *La cultura ellenistica. L'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma "Tor Vergata", 22-24 settembre 2003*, Rome, p. 127-135.
- NUTTON V. 1978, *The beneficial Ideology*, dans GARNSEY P.D.A.–WHITTAKER C.R. (éds.), *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge 1978, p. 209-221.

BIBLIOGRAPHIE

- OESCH J. 1916, *Die Vergleiche bei Dio Chrysostomus*, Zurich 1916 (diss.).
- OIKONOMIDES A.N. 1974, *A Manual of Abbreviations in Greek Inscriptions, Papyri, Manuscripts, and Early Printed Books*. A Manual Compiled by Avi-Yonah, Kenyon, Allen, Ostermann and Giegengack, Chicago 1974.
- OLEARIUS G. 1709, *Philostratorum quae supersunt omnia vita Apollonii libris VIII vitae sophistarum libris II. Heroica. Imagines priores atques posteriores et epistolae. Accessere Apollonii Tyanensis Epistolae, Eusebii liber adversus Hieroclem, Callistrati descript. statuarum omnia ex mss. codd. recensuit notis perpetuis illustravit versionem totam fere novam fecit Gottfridus Olearius*, 1709.
- OLIVER J.H. 1950, *The Athenian expounders of the sacred and ancestral law*, Baltimore 1950.
- OLIVER J.H. 1952, *On the exegetes and the mantic or manic chresmologians*, dans *AJPh* 73, 1952, p. 406-413.
- OLSON K. 2008, *Dress and the Roman Woman. Self-presentation and Society*, Londres 2008.
- OTTO A. 1890, *Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890, (Hildesheims 1965).
- OUDOT E. 2010 « *Marathon, l'Eurymédon, Platées, laissons-les aux écoles des sophistes !* ». *Les guerres médiques au second siècle de notre ère*, dans MALOSSE P.-L.- NOËL M.-P-SCHOULER B. (éds.), *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité Tardive* (Cardo 8), Alexandrie 2010, p. 143-157.
- OVERWIEN O. 2005, *Die Sprüche des Kynikers Diogenes in der griechischen und arabischen Überlieferung*, Stuttgart 2005.
- PALADINI M.L. 1963, *L'aspetto dell'imperatore-dio presso i Romani*, dans GARZETTI A. (éd.), *Contributi dell'Istituto di Filologia classica, Sezione di Storia antica*, I, Milan 1963, p. 1-65.
- PALAGIA O. 1984, s.v. «Apollon. C. Apollon allein, bewaffnet», dans *LIMC* II, 1, Zürich-München 1984, p. 191-199.
- PANOFSKY E. 1951, 'Nebulae in Pariete'; Notes on Erasmus' Eulogy on Dürer, dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 14, 1951, p. 34-41.
- PANOFSKY E. 1969, *Erasmus and the Visual Arts*, dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 32, 1969, p. 200-227.
- PANZERI A. 2008, *In margine ad una recente edizione dell'Olimpico di Dione di Prusa*, dans *RPL* 31, p. 120-135.
- PANZERI A. 2011, *Dione di Prusa, Su libertà e schiavitù, Sugli schiavi. Discorsi 14 e 15*, introd., testo critico, trad. e commento, Pise 2011.
- PANZERI A. 2016, *Tradition manuscrite*, dans AMATO 2016.
- PARETI L. 1910, *Il processo di Fidia da un papiro di Ginevra*, dans *MDAI(R)* 24, 1910, p. 27-41 (réimpr. dans ID., *Studi minori di storia antica*, II, Rome 1961, p. 133-177).
- PARMENTIER L. 1959, *Euripide, Les Troyennes, Iphigénie en Tauride, Électre*, Paris 1959.
- PASCAL C.B. 1981, *October horse*, dans *HSPH* 85, 1981, p. 261-291.
- PEASE A.St., *Tulli Ciceronis De natura deorum libri III*, Cambridge-Mass., vol. I-II, 1955-1958 (1968).
- PÉDECH P. 1965, *Les idées religieuses de Polybe. Étude sur la religion de l'élite grégoromaine au IIe siècle av. J.C.*, dans *RHR* 147, 1965, p. 35-68.
- PEIFER E. 1989, *Eidola und andere mit d. Sterben verbundene Flugelwesen i.d. att. Vasenmalerei in spatarchaischer und klassischer Zeit*, Frankfurt a.M. 1989.
- PEKÁRY Th. 2007, *Phidias in Rom : Beiträge zum spätantiken Kunstverständnis*, Wiesbaden 2007.

BIBLIOGRAPHIE

- PEMBERTON E.G. 1976, *A note on skiagraphia*, dans *AJA* 80, 1976, p. 82-84.
- PÉPIN J. 1976², *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations*, Paris 1976² (1958).
- PÉPIN J. 1992, *L'art de Phidias comme paradigme de l'esthétique du modèle intelligible*, dans L. BRISSON *et al.*, *Porphyre. La vie de Plotin, II, Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie*, Paris 1992, p. 331-334.
- PERNOT L. 1993, *la rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, vol. I-II, Paris 1993.
- PERNOT L. 1993a, *Un rendez-vous manqué*, dans *Rhetorica* 11, p. 421-434.
- PERNOT L. 2011, *Phidias à la barre*, dans ID. (éd.), *La rhétorique des arts. Actes du colloque tenu au Collège de France sous la présidence de M. Fumaroli, de l'Académie française*, Paris 2011, p. 11-43.
- PERRY B.E. 1962, *Demetrius of Phalerum and the Aesopic Fables*, dans *TAPhA* 93, 1962, 287-345.
- PERUTELLI A. 1994, *Calipso e Ulisse (Prop. i, 15, 9 ss.)*, dans *MD* 32, 1994, p. 169-171.
- PFEIFFER R. 1973, *Storia della filologia classica dalle origini alla fine dell'età classica*, Naples 1973 (titr. or. : *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the end of the Hellenistic Age*, Oxford 1968).
- PFEIFFER St., *Der ägyptische « Tierkult » : im Spiegel der griechisch-römischen Literatur*, dans ALEXANDRIDIS A.–WILD M.–WINKLER-HORACEK L. (éds.), *Mensch und Tier in der Antike : Grenzziehung und Grenzüberschreitung (Symposion vom 7. bis 9. April 2005 in Rostock)*, Wiesbaden 2008, p. 373-393, pl. 21-24.
- PFLIGERSDORFFER G. 1959, *Studien zu Poseidonios*, Munich 1959 (diss.).
- PFLUGK J. 1835, *Schedae criticae*, Gedani 1835.
- PFUHL E. 1910, *Apollodoros ó ΣΚΙΑΓΡΑΦΟΣ*, dans *Jahrbuch des Kaiserlich-Deutschen Archäologischen Instituts* 25, 1910, p. 12-28.
- PFUHL E. 1912, *Skiagraphia*, dans *Jahrbuch des Kaiserlich-Deutschen Archäologischen Instituts* 27, 1912, p. 227-231.
- PHILIPPSON R. 1929, *Platons Kratylos und Demokrit*, dans *Philologische Wochenschrift* 49, 1929, col. 923-927.
- PHILIPPSON R. 1934, c.r., dans *Philologische Wochenschrift* 54, 1934, col. 1030-1039.
- PHILIPPSON R. 1939, s.v. « M. Tullius Cicero; philosophische Schriften » dans *RE* VII/A,1, 1939, col. 1104-1192.
- PHILIPPSON R. 1941, *Cicero, De natura deorum Buch II und III. Eine Quellenuntersuchung*, dans *SO* 21, 1941, p. 11-38.
- PHILIPPSON R. 1942, *Cicero, De natura deorum Buch II und III. Eine Quellenuntersuchung (Fortsetzung)*, dans *SO* 22, 1942, p. 8-39.
- PHILIPPSON R. 1945, *Cicero, De natura deorum Buch II und III. Eine Quellenuntersuchung*, dans *SO* 24, 1945, p. 16-47.
- PICCALUGA G. 1964, *Bona Dea*, dans *SMSR* 35, 1964, p. 195-237.
- PICCIRILLI L. 1980, *Plutarco. Le Vita di Licurgo e di Numa*, Milan 1980.
- PIZZAGALLI A.M. 1940, *Il cavallo di Troia e l'Asvamedha*, dans *A&R* 1940, p. 110-116.
- POHLENZ M. 1942, *Philon von Alexandreia*, dans *NAWG* 5, 1942, p. 409-487 (réimpr. dans ID., *Kleine Schriften*, herausgegeben von H. DÖRRIE, vol. I, Hildesheim 1965, p. 305-383).
- POHLENZ M. 1959 [2005/2012], *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milan 2005/2012 (titr. or. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingue 1959).
- POLLARD J. 1977, *Birds in Greek Life and Myth*, Londres 1977.

BIBLIOGRAPHIE

- PONTONE M. 2002, *Relazioni stemmatiche in Dione di Prusa, orazioni 63-68*, dans RPL n.s. 5, 2002, p. 22-65.
- POULTER A.Gr. 1986, *The Lower Moesian Limes and the Dacian Wars of Trajan*, dans PLANCK D. (éd.), *Studien zu den Militärgrenzen Roms, III. 13. Internationaler Limeskongress, Aalen 1983 Vorträge, Eric Birley zum 80. Geburtstag gewidmet, 12. Januar 1986*, Stuttgart, p. 519-528.
- POWELL J.E. 1938, *Lexicon to Herodotus*, Oxford 1938.
- PRADA MORONI V. 2008, *Nuovi contributi alla storia del testo di Dione di Prusa*, dans *Filologia, papirologia, storia dei testi (giornate di studio in onore di Antonio Carlini : Udine, 9-10 dicembre 2005)*, Pisa 2008, p. 41-51.
- PRADEAU J.-Fr. 2002, *Héraclite, Fragments : citations et témoignages*, Paris 2002.
- PRAECHTER K. 1899, *Bericht über die Litteratur zu den nacharistotelischen Philosophie (mit Asschluss der ältern Akademiker und Peripathetiker und von Lukrez, Cicero, Philo und Plutarch für 1889-1893)*, dans *Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft* 96, 1898, p. 1-106.
- PRAECHTER K. 1926, *Die Philosophie des Altertums*, Berlin 1926.
- PRAECHTER K. 1920, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I, Berlin 1920.
- PREISSHOFEN F. 1974, *Phidias-Daedalus auf dem Schild der Athena Parthenos? Ampelius 8,10*, dans *JDAI* 89, 1974, p. 50-69.
- PREMERSTEIN VON A. 1934, *C. Julius Quadratus Bassus Klient des jüngeren Plinius und General Trajans*, dans *SBAW* 1934, p. 3-72.
- PRETINI R. 1999, « Il coribantismo nelle testimonianze degli autori antichi : una proposta di lettura », *SMSR* 23, 1999, p. 283-308.
- PRINCE S. 2015, *Antisthenes of Athens. Text, Translations, and Commentary*, Ann Arbor 2015.
- PUGLIARA M. 2003, *Il mirabile e l'artificio. Creature animate e semoventi nel mito e nella tecnica degli antichi*, Rome 2003.
- PUHVEL J. 1978, *Victimal hierarchies in Indo-European animal sacrifice*, dans *AJPh* 99, 1978, p. 354-362.
- PUIGGALI J. 1984, *La démonologie de Dion Chrysostome*, dans *LEC* 52, 1984, p. 103-114.
- QUARTA C. 1993², *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, Bari 1993².
- QUET M.H. 1978 *Rhétorique, culture et politique. Le fonctionnement du discours idéologique chez Dion de Pruse et dans les Moralia de Plutarque*, dans *DHA* 4, 1978, p. 51-119.
- RADERMACHER L. 1925², *Neutestamentliche Grammatik. Das Griechische des Neuen Testaments in Zusammenhang mit der Volkssprache*, Tübingen 1925² (1911).
- RADICE R. 1989, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Milan 1989.
- RAEDER H. 1905, *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig 1905.
- RAMELLI I. 2001, *Musonio, Diatribe*, a cura di I. R., Milan 2001.
- RAMELLI I. 2002, *Dio come Padre nello Stoicismo romano e nella predicazione cristiana al tempo dell'Epistola Anne*, dans S. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE – Á. ALONSO ÁVILA (éd.), *Scripta antiqua in honorem Ángel Montenegro Duque et José María Blázquez Martínez*, Valladolid 2002, p. 343-351.
- RAMELLI I.-LUCCHETTA G.U. 2004, *L'Allegoria*, vol. I, *L'età classica*, introduzione di R. Radice, Milan 2004.
- RANOCCHIA G. 2007, *Aristone Sul modo di liberare dalla superbia nel decimo libro De vitiis di Filodemo*, Firenze 2007.

BIBLIOGRAPHIE

- REALE G.–BOS A.P. 1995, *Il trattato sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Milan 1995.
- REARDON B.P. 1983, *Travaux récents sur Dion de Pruse*, dans *REG* 96, 1983, pp. 286-292.
- REARDON B.P. 2004, *Charitonis Aphrodisiensis de Callirhoe narrationes amatoriae*, Munich-Leipzig 2004.
- REGENBOGEN O. 1940, s.v. « Theophrastos », dans *RE Suppl.* VII, 1940, col. 1354-156.
- REINACH S. 1892, s.v. « Exegetae », dans DAREMBERG CH.–SAGLIO E., *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, II/1, 1892 (1969), p. 883-885.
- REINHARDT K. 1888, *Die Quellen von Ciceros Schrift de deorum natura*, dans *Breslauer Philologische Abhandlungen* 3/2, 1888, p. 1-68.
- REINHARDT K. 1912, *Hekataios von Abdera und Demokrit*, dans *Hermes* 47, 1912, 492-513.
- REINHARDT K. 1921, *Posidonios*, I-II, Munich 1921.
- REINHARDT K. 1926, *Kosmos und Sympathie*, München 1926.
- REINHARDT K. 1953, s.v. « Poseidonios », dans *RE* XXIII/1, 1953, col. 558-826.
- REISKE J.J. 1757, *Animadversionum ad Graecos auctores*, volumen primum quo Diodorus Siculus, et ambo Diones, Chrysostomus et Cassius, pertractantur, Lipsiae.
- REISKE J.J. 1784, *Dionis Chrysostomi Orationes*, ex recensione I.I. R., cum eiusdem aliorumque animadversionibus. Accesserunt I. Casauboni in Dionem diatriba et F. Morelli scholia et collectanea in Dionem, I-II, Lipsiae 1784.
- RENAULD É. 1920, *Étude de la langue et du style de Michel Psellos*, Paris 1920.
- REYDAMS-SCHILS GR. 1997, *Posidonius and the Timaeus : off to Rhodes and back to Plato ?* dans *CQ* 1997 n.s. 47, p. 455-476.
- RHODE E. 1901, *Kleine Schriften*, I-II, Tübingen-Leipzig 1901.
- RIBBECK O. 1881, *Friedrich Wilhelm Ritschl. Ein Beitrag zur Geschichte der Philologie*, II, Leipzig 1881.
- RICCIARDELLI G. 2000, *Inni orfici*, Rome 2000.
- RICHARDSON N. 1992, « La lecture d'Homère par les Anciens », *Lalies* 1992, p. 293-327.
- RICHTER G.M.A. 1965, *The Portraits of the Greeks*, I, Londres 1965.
- RIST J.M. 1964, *Eros and Psyche*, Toronto 1964.
- RITTER C. 1888, *Untersuchungen über Plato. Die Echtheit und Chronologie der platonischen Schriften*, Stuttgart 1888.
- RIVIERE Y. 2002, *Les délateurs sous l'empire romain*, Rome 2002.
- RIVIERE Y. 2007, *L'Italie, les îles et le continent. Recherches sur l'exil et l'administration du territoire impérial (Ier-IIe siècles)*, dans *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*, 54e Entretiens de la Fondation Hardt sur l'Antiquité classique, Vandœuvres-Genève, 2007, p. 261-310.
- ROBERT C. 1886, *Archäologische Märchen aus alter und neuer Zeit*, Berlin 1886.
- ROBINSON T.M. 1987, *Heraclitus, Fragments*, a text & transl. with a comm. by T. M. R., Toronto 1987.
- ROCHETTE 2015, *Favorinus et ses contemporains, bilinguisme et biculturalisme au IIe siècle*, dans AMATO–MARGANNE 2015 (à paraître).
- ROCKEL C.J. 1884, *De Allocutionis usu qualis sit apud Thucydidem, Xenophontem, oratorres Atticos, Dionem, Aristidem, Regimonti Borussorum* 1884 (diss.).
- RODRÍGUEZ ADRADOS FR. 1999, *History of the Graeco-Latin fable*, 1, *Introduction and from the origins to the Hellenistic age*, Leyde 1999.
- ROMERO MARISCAL L. 2008, *La Paideia héroïque : Palamède et l'éducation des héros dans l'Héroïque de Philostrate*, dans *Humanitas* 60, 2008, p. 139-156.

BIBLIOGRAPHIE

- ROMILLY DE J. 1966, *Thucydide et l'idée de progrès*, dans *ASNP* 35, p. 143-191.
- ROMILLY DE J. 1973, *Gorgias et le pouvoir de la poésie*, dans *JHS* 93, 1973, p. 155-162.
- RONCALI R. 1996, *Caritone di Afrodizia. Il Romanzo di Calliroe*, introduzione, traduzione e note di R. R., Milan 1996.
- RONCONI F. 2003, *La traslitterazione dei testi greci*, Spolète 2003.
- ROOCHNIK D. L. 1995, *Socratic ignorance as complex irony : a critique of Gregory Vlastos*, dans *Arethusa* 28(1), 1995, p. 39-52.
- ROOCHNIK D.L. 2004, *The Riddle of the Cleitophon*, dans *APh* 4, 1984, p. 132-145 (réimpr. dans M. KREMER, *Plato's Cleitophon : on Socrates and the modern mind*, Lanham [Md.] 2004, p. 43-57).
- ROS J.G.A. 1968, *Die μεταβολή (variatio) als Stilprinzip des Thukydides*, Amsterdam 1968.
- ROSENMEYER T.G. 1986, *φαντασία und Einbildungskraft. Zur Vorgeschichte eines Leitbegriffs der europäischen Ästhetik*, dans *Poetica* 18, 1986, p. 197-248.
- ROSENMEYER Th. G., *Gorgias, Aeschylus and ἀπάτη*, dans *AJPh* 76, 1955, p. 225-260.
- ROSSI L. 1974, *Pax romana e 'resistenza' dacica nel 102-105 A.D.*, dans *NAC* 3, p. 127-145.
- ROSSO M. 1999, *Il dio dello scultore : l'orazione XII di Dione Crisostomo*, dans *Quaderni del Dipartimento di filologia A. Rostagni*, 1999, p. 331-346.
- ROUVERET A. 1989, *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne (v^e siècle av. J.C.- i^{er} siècle ap. J.C.)*, Rome-Paris 1989.
- ROUVERET A. 2006, « *Skiagraphia/scaenographia* » : quelques remarques, dans *Pallas* 71, 2006, p. 71-80.
- RUHNKEN D.–KOCH J.A. 1828², *Timaei Sophistae Lexicon vocum Platoniarum*. Ex codice Ma. Sangermanensi primum edidit atque animadversionibus illustravit David Ruhnkenius. Editio nova, curavit Georg Aenotheus Koch, Lipsiae 1828 (1789).
- RUIJGH C.J. 2000, *La genèse du dialecte homérique*, dans *ZAnt* 50, 2000, p. 213-229.
- RUSSELL D.A. 1992, *Dio Chrysotom. Orations VII, XII and XXXVI*, Cambridge 1992.
- RUSSO J. 1991³, *Omero. Odissea*, vol. V (libri XVII-XX), a cura di J.R., traduzione di G.A. Privitera, Milan 1991³.
- RUTHERFORD R.B. 1989, *The Meditations of Marcus Aurelius. A Study*. Oxford 1989.
- SALMERI G. 1982, *La politica e il potere. Saggio su Dione di Prusa*, Catane 1982.
- SALMERI G. 2000, *Dio, Rome and the Civic Life of Asia Minor*, dans S. SWAIN (éd.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000, p. 53-92.
- SALMERI G., *La politica e il potere. Saggio su Dione di Prusa*, Catane 1982.
- SANTORO M. 2000, *[Demetrio Lacone], [La forma del dio] (PHerc. 1055)*, Naples 2000.
- SARIAN H. 1996-1997, *Culto heróico, cerimônias fúnebres e a origem dos Jogos Olímpicos*, dans *Classica (Brasil)*, 9-10, 1996-1997, p. 45-60.
- SARTI S. 2012, *Un esempio di competizione musicale nel mito in Grecia: Tamiri*, dans D. CASTALDO–FR. GIANNACHI–A. MANIERI (éd.), *Poesia, musica e agoni nella Grecia Antica – Poetry, Music and Contests in ancient Greece. Atti del IV convegno internazionale di MOIΣA – Proceedings of the IVth International Meeting of MOIΣA Lecce, 28-30 ottobre 2010*, Lecce 2012, p. 219-240.
- SAYRE F. 1948, *The Greek Cynics*, Baltimore 1948.
- SCANNAPIECO R. 2010, *Retorica vs Atletica nel discorso Olimpico di Dione di Prusa. Riflessione su una possibile dislocazione testuale in or. XII 17*, dans TALAMO Cl. (éd.), *Saggi di commento a testi greci e latini 2*, Pise, 2010, p. 127-153.

BIBLIOGRAPHIE

- SCARPAT G. 1965, *Cultura ebreo-ellenistica e Seneca*, dans *Rivista Biblica* 13, 1965, p. 3-30.
- SCARPAT G. 1970², *La lettera 65 di Seneca*, Brescia 1970² (1965).
- SCARPAT G. 1977, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia 1977.
- SCARPAT G. 2001, *Parrhesia greca, parrhesia cristiana*, Brescia 2001.
- SCARPI P. 2002, *Le religioni dei misteri*, vol. I, *Eleusi, dionisismo, orfismo*, Milan 2002.
- SCHAEFER G.H. 1811, *Gregorii Corinthii et aliorum grammaticorum libri De dialectis quibus additur nunc primum editus Manuelis Moschopuli libellus de vocum passinibus*, recensuit Godofredus Henricus Schaefer, accedit Fr. Jac. Bastii commentatio palaeographica, Leipzig 1811.
- SCHAEFER G.H. 1821-1822, *Demosthenes quae supersunt opera*, Nova editio accurata in usum praelectionum academicarum et scholarum, Lipsiae 1821-1822.
- SCHAROLD J. 1912, *Dio Chrysostomus und Themistius*, Burghausen 1912.
- SCHENKEVELD D.M. 1997, *Philosophical Prose*, dans PORTER ST.E. (éd.), *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period (330 B.C. – A.D. 400)*, Leyde 1997, p. 195-264.
- SCHERING O. 1917, *Symbola ad Socratis et Socraticorum epistulas explicandas*, diss. Greifswald 1917.
- SCHIAVONE A. 1976, *Nascita della giurisprudenza. Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardo-repubblicana*, Bari 1976.
- SCHIAVONE A. 1996, *La storia spezzata. Roma antica e occidente moderno*, Rome-Bari 1996.
- SCHIEMANN G. 1997, s.v. «Contumacia», dans *DNP* III, 1997, col. 157-158.
- SCHIRREN Th. 2005, *Philosophos Bios. Die antike Philosophenbiographie als symbolische Form. Studien zur Vita Apollonii des Philostrat*, Heidelberg 2005.
- SCHLOSSER J.A. 2014, *What Would Socrates Do?: Self-Examination, Civic Engagement, and the politics of Philosophy*, New York 2014.
- SCHMEKEL A. 1892, *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhang dargestellt*, Berlin 1892.
- SCHMID W. 1887-1897, *Der Atticismus*, I-V, Stuttgart 1887-1897 (Hidesheim 1964).
- SCHMID W. 1889, *Emendationum ad Dionem Chrysostomum Specimen I*, dans *Philologus* 47, 1889, p. 24.
- SCHMID W. 1903, s.v. «Dion (18)», dans *RE* V/1, 1903, col. 848-877.
- SCHMIDT H. 1907, *Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus*, Giessen 1907.
- SCHMIDT Th. 2011, *Sophistes, barbares et identité grecque : le cas de Dion Chrysostome*, dans SCHMIDT Th.-FLEURY P. (éds.), *Perceptions of the Second Sophistic and its Times. Regards sur la Seconde Sophistique et son époque*, Toronto-Buffalo-Londres, p. 105-119.
- SCHMITZ Th.A. 1999, *Performing History in the Second Sophistic*, dans ZIMMERMANN M. (éd.), *Geschichtsschreibung und politischer Wandel im 3. Jh. n. Chr. : Kolloquium zu Ehren von Karl-Ernst Petzold (Juni 1998) anlässlich seines 80. Geburtstags*, Stuttgart 1999, p. 71-92.
- SCHNAPP A. 1984, *Eros en chasse*, dans BÉRARD C. et al. (éds.), *La cité des Images. Religion et société en Grèce antique*, Lausanne, p. 67-83.
- SCHNEIDEWIN G. 1847, *Adolphi Emperii [...] Opuscula philologica et historica*, amicorum studio collecta, Gottingae 1847.
- SCHÖNE R. 1912, s.v. «Skiagraphia», dans *Jahrbuch des Kaiserlich-Deutschen Archäologischen Instituts* 27, 1912, p. 19-23.
- SCHRIJVERS P.H. 1974, *La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage (DRN. v. 1019-1090)*, dans *Mnemosyne* 27, 1974, p. 337-364 (réimpr. dans ID., *Lucrèce et les sciences de la vie*, Leyde-Boston 1999, p. 55-80).

BIBLIOGRAPHIE

- SCHRIJVERS P.H. 1980, *Die Traumtheorie des Lukrez*, dans *Mnemosyne*, IVe s., 33, 1980, p. 128-151.
- SCHUHL M. 1933, *Platon et l'art de son temps*, Paris 1933.
- SCHULZE W. 1911, *Zu den Griechischen Präpositionen*, dans *Zeitschrift für vergleichende Sprachwissenschaft* 44, 1911, p. 359.
- SCHWABL H. 1978, s.v. « Zeus », dans *RE Suppl.* XV, 1978, col. 993-1411.
- SCHWARTZ E. 1905, s.v. « Diodor », dans *RE V*, col. 663-704.
- SCHWEITZER B. 1934, *Mimesis und Phantasia*, dans *Philologus* 89, 1934, p. 286-300.
- SCHWEITZER B. 1967 [1932], *Alla ricerca di Fidia*, Milano 1967 (titr. or. *Xenokrates von Athen*, dans *Schriften der Königsberger Gelherten Gesellschaft*, Geisteswiss. Kl. 9/1, 1932, réimpr dans ID., *Zur Kunst der Antike. Ausgewählte Schriften*, I, HAUSMANN U. [éd.], Tübingen 1963).
- SCHWEIZER E. 1898, *Grammatik der Pergamenischen Inschriften. Beiträge zur Kaut- und Flexionslehre der gemeingriechischen Sprache*, Berlin 1898.
- SCHWENKE P. 1879, *Über Ciceros Quellen in den Büchern de natura deorum (III)*, dans *Jahrbücher für Classische Philologie*, 25, 1879, p. 129-142.
- SCHWINGE E.-R. 1997, *Griechische Tragödie und zeitgenössische Rezeption: Aristophanes und Gorgias. Zur Frage einer angemessenen Tragödiendeutung*, Göttingue, 1997.
- SCHWYZER 1953, *Griechische Grammatik*, II, Munich 1953.
- SEGAL Ch.P. 1962, *Gorgias and the psychology of the logos*, dans *HSPH* 66, 1962, p. 99-155.
- SELDEN J. 1623, *Notae et emendationes Viri Docti, nescio cujus, ad exemplum Dionis Chrysostomi edit. Paris. an. 1623. fol. adscriptae, quod exstat in Biblioth. Bodlejana*, dans WOLF J.Chr., *Anecdota Graeca sacra et profana, [...] I*, Hambourg, 1722, p. 217-298.
- SELTMAN Ch. 1924, *Athens, its history and Coinage before the Persian Invasion*, Cambridge 1924.
- SETTIS S. 1993, *La trattatistica delle arti figurative*, dans CAMBIANO G.–CANFORA L.–LANZA D., *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. I, *La produzione e la circolazione del testo*, t. II, *L'ellenismo*, Rome 1993, p. 469-498.
- SETTIS S.–LA REGINA A.–AGOSTI G. 1988, *La Colonna Traiana*, Turin 1988.
- SHEPPARD A.R.R. 1984, *Dio Chrysostom, the Bithynian years*, dans *AC* 53, 1984, p. 157-173.
- SHEPPARD A.R.R. 1984-1986, *Homonoia in the Greek cities in the Roman empire*, dans *AncSoc* 15-17, 1984-1986, p. 229-252.
- SHERWIN-WHITE A.N. 1966, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966.
- SIDEBOTTOM H. 1993, *Philosopher's Attitudes to Warfare under the Principate*, dans RICH J.–SHIPLEY Gr. (éds.), *War and Society in the Roman World*, Londres, p. 241-264.
- SIEDEBOTTON H. 1996, *Dio of Prusa and the Flavian dynasty*, dans *CQ* 46, 1996, p. 447-456.
- SIMON E. 1959, *Die Geburt von Aphrodite*, Berlin 1959.
- SIRAGO V.A. 1958, *L'Italia agraria sotto Traiano*, Louvain 1958.
- SIRCH P.B.–HINZ W. 1974, s.v. «Tiara», dans *RE Suppl.* XIV, 1974, col. 786-796.
- SLINGS S.R. 1981, *A Commentary on Platonic Clitophon*, Amsterdam 1981.
- SMELIK K.A.D. 1984, « Who knows not what monsters demented Egypt worship ? » *Opinions on Egyptian animal worship in antiquity as part of the ancient conception of Egypt*, dans *ANRW* II/17.4, 1984, p. 1852-2000 et 2337-2357.
- SMITH Ch.F. 1894, *Some Poetical Constructions in Thucydides*, dans *TAPhA* 25, 1894, p. 61-81.
- SMITH M.F. 1986, *Lucretius and Diogenes of Oenoanda*, dans *Prometheus* 12, 1986, p. 193-207

BIBLIOGRAPHIE

- SMITH M.F. 1993, *The Epicurean inscription. Diogenes of Oinoanda*, ed. with introd., transl. and notes by M.F. Sm., Naples 1993.
- SMITH M.F. 1997, *The chisel and the muse : Diogenes of Oenoanda and Lucretius*, dans ALGRA K. A.–KOENEN M. H.–SCHRIJVERS P. H., *Lucretius and his intellectual background*, Amsterdam 1997, p. 67-78.
- SMITH R.R.R. 1998, *Cultural Choice and Political Identity in Honorific Portrait Statues in the Greek East in the Second Century A.D.*, dans *JRS* 68, 1998, p. 56-93.
- SMYTH H.W. 1956³, *Greek Grammar*, Cambridge, Mass. 1956³.
- SONNY A. 1894, c.r., dans *Wochenschrift für klassische Philologie*, 11, 1894, col. 322-326.
- SONNY A. 1896, *Ad Dionem Chrysostomum analecta*, Kioviae 1896.
- SOPHOCLES E.A. 1887, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods from B.C. 146 to A.D. 1100*, New York 1887.
- SOUTHERN P. 1997, *Domitian. Tragic Tyrant*, Londres-New York 1997.
- SPAGNOLI M. 1995, *Note sulla genesi figurativa del Buddha gandharico*, dans *RSO* 69, 1995, p. 429-445.
- SPANNAGEL M. 1981, *Die Wage des Palamedes*, dans *MDAI(R)* 88, 1981, p. 191-200.
- SPICQ C. 1964, *Pèlerine et vêtements (A propos de ii Tim. iv,13 et Act. xx,33)*, dans P. HENNEQUIN et al. (éd.), *Mélanges Tisserant, I*, Vatican 1964, p. 389-417.
- SPIVEY N. 2004, *The Ancient Olympics*, Oxford 2004, p. 229-230.
- SPOERRI W. 1959, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*, Basel, 1959.
- SPOERRI W. 1961, *Zu Diodor von Sizilien I,7-8*, dans *MH* 18, 1961, p. 63-82.
- SPOERRI W. 1983, *L'anthropogonie du Περι σαρκῶν (et Diodore, I,7,3 s.)*, dans LASSERRE F.–MUDRY P. (éd. par), *Formes de pensée dans la Collection hippocratique. Actes du IVe Colloque International Hippocratique (Lausanne, 21-26 septembre 1981)*, Genève 1983.
- STALLBAUM G. 1846³, *Platonis Apologia Socratis et Crito*, Londini 1846³ (Gothae 1827).
- STANFORD W.B. 1963², *The Ulysses Theme*, Oxford 1963².
- STANTON G.R. 1973, *Sophists and Philosophers : Problems of Classification*, dans *AJP* 94, 1973, p. 351-364.
- STEFAN A.S. 2009, *Victoires et défaites en Gétie et en Dacie de Burébistas à Décébale, ou de César à Trajan*, dans *MEFRA* 121, p. 431-461.
- STEGMANN K. 1882, *Über den Gebrauche der Negationen bei Plutarch*, dans *Programm de Progymnasiums zu Geestmünde* 269, 1882, p. 1-35.
- STEVEN R.G. 1933, *Plato and the art of his time*, dans *CQ* 1933, p. 149-155.
- STICH J. 1890, « Ad Dionis Chysostomi orationes », *Blätter für das bayerische Gymnasial-Schulwesen* 26, p. 400-404.
- STICH J. 1890a *Ad Dionis Chrysostomi orationem Olympicam I-III*, dans *Philologus* 49, 1890, 456, 514 et 680.
- STICH J. 1890b, *Drei Reden des Dio Chrysostomus*, zum ersten mal ins Deutsch übertragen und erläutert, Deux-Ponts 1890.
- STRAMAGLIA A. 2003, *Amori impossibili : PKöln 250, le raccolte proginnasmatiche e la tradizione retorica dell'« amante di un ritratto »*, dans SCHRÖDER B.-J.–SCHRÖDER J.-P. (éds.), *Studium declamatorium : Untersuchungen zu Schulübungen und Prunkreden von der Antike bis zur Neuzeit*, Munich 2003, p. 213-239.
- STRAUSBURGER H. 1965, *Poseidonios on Problems of the Roman Empire*, dans *JRS* 55, 1965, p. 40-53.

BIBLIOGRAPHIE

- STROBEL K. 1984, *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans. Studien zur Geschichte des mittleren und unteren Donauraumes in der Hohen Kaiserzeit*, Bonn 1984.
- STROHM H. 1991, *Aristoteles. Über die Welt*, Stuttgart 1991.
- SUSEMIHL F. 1887, *Der Idealstaat des Antisthenes und der Dialog Archelaos, Kyros und Herakles*, dans *Jahrb. f. klass. Philol* 135, 1887, p. 207-214.
- SUSEMIHL Fr. 1891-1892, *Geschichte der Griechischen Literatur in Alexandrinerzeit*, I-II, Leipzig 1891-1892.
- SWAIN S. 1996, *Hellenism and Empire : Language, Classicism, and Power in the Greek World*, AD 50-250, Oxford 1996.
- SYKUTRIS J. 1931, s.v. «Sokratikerbriefe», dans *RE Supplbd.* V, 1931, col. 981-987.
- SYME R. 1946, c.r. de A. STEIN, *Die Reichsbeamten von Dazien*, Budapest 1944, dans *JRS* 36, 1946, p. 159-168.
- SZARMACH M. 1976, *De orationibus Dioneis XII et XXXVI, quid iudicandum*, dans *Meander* 31, p. 462-472.
- TALBERT Ch.H. 1978, *Biographies of Philosophers and Rulers as Instruments of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity*, dans *ANRW II/16.2*, 1978, p. 1619-1651.
- TAYLOR E. 1928, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928.
- TERREI S. 2001, *I Getica di Dione Crisostomo*, dans *Aevum* 74, 2001, p. 177-186.
- TESSIER. A. 1989, *Senofonte. La caccia*, Padoue 1989.
- TEXEIRA E., *Poesie et éducation dans le De audiendis poetis de Plutarque*, dans *CEA* 25, 1991, p. 223-276.
- THALLON HILL I. 1969², *The Ancient City of Athens*, Chicago 1969².
- THEILER W. 1964², *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin/Zurich 1964² (Berlin 1930).
- THEILER W. 1982, *Poseidonios. Die Fragmente*, I-II, Berlin-New York 1982.
- THERIAULT G. 1996, *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques*, Lyon-Québec 1996.
- THEVENAZ O. 2004, *Chants de cygnes et paroles de rhéteurs : Conceptions et représentations de l'extraordinaire*, dans BIANCHI O.–THEVENAZ O. (éds.) et MUDRY Ph. (dir.), *Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique. Actes du colloque international, Lausanne, 20-22 mars 2003*, Bern-Frankfurt am Main 2004, p. 53-74.
- THEVENET L. 2017, *Dion lecteur des tragiques : l'orateur « tel qu'en lui-même enfin la tragédie le change »*, dans AMATO–BOST-POUDERON–GRANDJEAN –THÉVENET –VENTRELLA 2017 (à paraître)
- THOMAS R.F. 1982, *Lands and peoples in Roman poetry*, Cambridge 1982.
- THOMAS E., *Quaestiones dioneae*, diss. Leipzig 1909.
- THRALL M.E. 1962, *Greek Particles in the New Testament. Linguistic and Exegetical Studies*, Leyden 1962.
- THUMB A. 1901, *Die Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus. Beiträge zur Geschicht und Beurteilung der κοινή*, Strassburg 1901.
- TIBERI Cl. 1998, *Architettura periclee e classicità*, Rome 1998.
- TIEMANN J. 1889, *Zum Sprachgebrauch Platos*, dans *Wochenschrift für klass. Philol.* 6, 1889, col. 248-253 et 362-366.
- TOMMASEO N. 1843, *Di Dionigi d'Alicarnasso, d'Eunapio e d'altri traduzioni*, con note di N. T., Venise 1843.
- TORRACA L. 2001, *Roma e l'Europa nella prospettiva di un 'provinciale' : Dione di Prusa di fronte all'impero*, dans GIORDANO F. (éd.), *L'idea di Roma nella cultura antica*, Naples, p. 243-276.

BIBLIOGRAPHIE

- TORRACA L.–ROTUNNO A.–SCANNAPIECO R. 2005, *Dione di Prusa. Olimpico (or. XII)*, introduzione, testo critico, traduzione e commento, Naples 2005.
- TOUCHEFEU-MEYNIER O., s.v. « Odysseus » dans *LIMC VI*, 1992, p. 943-970.
- TOUCHEFEU-MEYNIER O., *Thèses odysseens dans l'art antique*, Paris 1968.
- TRAN TAM TINH V. 1972, *Le culte des divinités orientales en Campanie*, Leyde 1972.
- TRAPP M.B. 1997, *Maximus of Tyre, The philosophical Orations*, translated, with an Introduction and Notes by M. B. T., Oxford, 1997.
- TRAPP M.B. 2000, *Plato in Dio*, dans SWAIN S. (éd.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, New York 2000, p. 213-239.
- TRÉDÉ-BOULMER M. 2002, *Le théâtre comme métaphore au IIe s. ap. J.-C. : survivances et métamorphoses*, dans *CRAI* 2002, p. 581-605.
- TREVISANI G. 1846, *I Goti*, dans *Museo di Letteratura e Filosofia* n.s. X/4, 1846, p. 301-320.
- TRIEBEL-SCHUBERT C. 1983, *Zur Datierung des Phidiasprozesses*, dans *MDAI(A)*, 98, 1983, p. 101-112.
- TRIMPI W. 1978, *The early metaphorical uses of σκιαγραφία and σκηνογραφία*, dans *Traditio* 34, 1978, p. 403-441.
- TRIMPI W. 1983, *Muses of One Mind : The Literary Analysis of Experience and Its Continuity*, Princeton 1983.
- TRIPODI D. 2013, *Sulla tradizione manoscritta di Dione di Prusa: la terza famiglia di codici nelle orr. 52-55*, dans *SCO* 59, 2013, p. 241-290.
- TRISOGLIO F. 1972, *Le idee politiche di Plinio il Giovane e di Dione Crisostomo*, dans *PPol* 5, 1972, p. 3-43.
- TUPLIN Chr.J. 1993-1994, *The reputation of Thucydides : a note on Praxiphanes fr. 18*, dans *Archaionomia* 1993-1994, p. 181-197.
- UNGER R. 1841, *Epistola critica ad Leopoldum Kranher*, dans *Ad Gymnasii Friedlandensis Examen solemne [...]*, invitat H. SCHMIDT [...], Neubrandenburg 1841.
- UNGER R. 1842, *Kritische Studien zu Dio Chrysostomus*, dans *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 9, 1842, col. 1137-1206.
- UNTER R. 2014, *Hesiodic Voices : Studies in the Ancient Reception of Hesiod's Works and Days*, Cambridge 2014.
- UNTERSTEINER M. 1970, *Posidonio nei placita di Platone secondo Diogene Laerzio III*, Brescia 1970.
- UPTON J. 1799, *Notae in Epicteti dissertationes. Lib. 2. Cap. 15-26. Lib. 3. et 4*, dans SCHWEIGHAEUSER I., *Epicteti dissertationum ab Arriano digestarum libri 4. [...]*, I-III, Lipsiae 1799.
- UREÑA BRACERO J. 1999, *Homero en la formación retórico-escolar griega : etopeyas con tema del ciclo troyano*, dans *Emerita* 67, 1999, p. 315-339.
- USENER H. 1887, *Epicurea*, Leipzig 1887.
- USENER H. 1948³, *Götternamen*, Frankfurt a. M. 1948³ (1896).
- USTINOVA Y. 1992-1998, *Corybantism : the nature and role of an ecstatic cult in the Greek polis*, dans *Horos* 10-12, 1992-1998, p. 503-520.
- UTZINGER Chr. 2003, *Periphrades Aner : Untersuchungen zum ersten Stasimon der Sophokleischen » Antigone « und zu den antiken Kulturentstehungstheorien*, Göttingue 2003.
- UXKULL-GYLLENBAND W. Gr. 1924, *Griechische Kulturentstehungslehren*, Berlin 1924.
- VAGNONE G. 2017, *L'esegesi omerica di Dione di Prusa: metodi e modelli*, dans AMATO –BOST-POUDERON–GRANDJEAN–THÉVENET–VENTRELLA 2017 (à paraître).

BIBLIOGRAPHIE

- VAHLEN I. 1895, *Varia*, dans *Hermes* 30, p. 361-366.
- VALAVANIS P. 1999, *Hysplex. The starting Mechanism in Ancient Stadia. A contribution to Ancient Greek Technology*, Berkeley-Los Angeles 1999.
- VALAVANIS P. 2006, *Thoughts on the historical origins of the Olympic games and the cult of Pelops in Olympia*, dans *Nikephoros* 19, 2006, p. 137-152.
- VALCKENAER L.C. s.d. et s.l., dans AMATO 2011, p. 97-125.
- VALETTE-CAGNAC E.-BAROIN C., *S'habiller et se déshabiller en Grèce et à Rome. 3 : Quand les Romains s'habillaient à la grecque ou les divers usages du « pallium »*, dans *RH* 131, 2007, p. 517-551.
- VALGIGLIO E. 1973, *Plutarco, De audiendis poetis*, introd., testo, comm., Turin 1973,
- VALOIS DE H. 1740, *Emendationum libri quinque. Et De critica libri duo. Numquam antehac typis vulgati, [...] edente P. BURMANNO*, Amstelaedami 1740.
- VAN DIJK G.-J. 1997, *Αἴθροι, λόγοι, μῦθοι, fables in archaic, classical, and Hellenistic Greek literature: with a study of the theory and terminology of the genre*, Leyde 1997.
- VAN GEYTENBEEK C. 1963, *Musonius and Greek Diatribe*, Assen 1963.
- VAN STRATEN F.T. 1995, *Hiera kalá : Images of Animals Sacrifice in Archaic and Classical Greece*, Leiden 1995.
- VANNESTE J. 1959, *Le mystère de Dieu : essai sur la structure rationnelle de la doctrine mystique du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris 1959.
- VANOTTI G. 2007, *Aristotele. Racconti Meravigliosi*, Milan 2007.
- VELARDI R. 1991, *Le origini dell'inno in prosa tra V e IV secolo a. C. : Menandro Retore e Platone*, dans *AION(filol)* 13, 1991, p. 205-231.
- VENTRELLA G. 2005, *L'etopea nella definizione degli antichi retori*, dans AMATO E.-SCHAMP J., *ἩΘΟΠΟΙΙΑ. La représentation de cractères à l'époque impériale et tardive*, Salerne 2005, p. 179-212.
- VENTRELLA G. 2009, *Dione di Prusa fu realmente esiliato? L'orazione tredicesima tra idealizzazione letteraria e ricostruzione storico-giuridica (con un'appendice di E. AMATO)*, dans *Emerita* 77, p. 33-56.
- VENTRELLA G. 2011, *Mélancomas et Titus au gymnase de la vertu : Dion Chrysostomus (or. 28) et la paideia du prince*, dans *C&M* 62, 2011, p. 185-206.
- VENTRELLA G. 2012, *Il commentario inedito di Adolf Emperius (ms. Leid. BPG 89, ff. 213r-267r) all'Olimpico di Dione di Prusa*, dans *GFA* 15, p. 1-60.
- VENTRELLA G. 2012-2013, *Note critico-testuali all'Olimpico (or. 12) di Dione di Prusa*, dans *RET* 2, 2012-2013, p. 13-34.
- VENTRELLA G. 2013, *Le prétendu Éloge de la Chevelure de Dion de Pruse : œuvre de pure rhétorique ou déclaration de foi philosophique ?*, dans *Philologus* 157, 2013, p. 263-282.
- VENTRELLA G. 2014, *Dione e il presunto ammutinamento del campo legionario di Viminacium (96-97 d.C.)*, dans AMATO E., *Traiani Praeceptor. Studi su biografia, cronologia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon 2015, p. 153-170.
- VENTRELLA G. 2014-2015, *Note esegetico-testuali all'Olimpico di Dione di Prusa. III*, dans AMATO E. (avec la collaboration de V. FAUVINET-RANSON et B. POUDERON), *EN ΚΑΛΟΙΣ ΚΟΙΝΟΠΡΑΓΙΑ. Hommages à Jean Bouffartigue et Pierre-Louis Malosse (= RET 4, Suppl. 3, 2014-2015)*, p. 497-512.
- VENTRELLA G. 2014a, *Da Dione a Coricio: il motivo dell'artista alla sbarra a Gaza tra tradizione retorica e nuove istanze religiose*, dans AMATO E.-THÉVENET L.-VENTRELLA G. (éds.),

BIBLIOGRAPHIE

- Discorso pubblico e declamazione scolastica a Gaza nella tarda antichità : Coricio di Gaza e la sua opera. Atti della giornata di studio Nantes 6 giugno 2014, Bari, p. 45-74.*
- VENTRELLA G. 2014b, *P.Yale 1. 25 e la Grammatica di Dionisio Trace: la Techne 'ritrovata' ?*, dans *Glotta* 90, 2014, p. 241-268.
- VENTRELLA G. 2015, *Note esegetico-testuali all'Olimpico di Dione di Prusa. II*, dans *Hermes*, p. 185-207.
- VENTRELLA G. 2016, *Da esercizio retorico a realtà vivente : la declamazione contro i tiranni nella polemica anti-domiziana di Dione di Prusa (or. 6)*, dans POIGNAULT R.–SCHNEIDER C. (éds.), *Présence de la déclamation antique (suasoires et controverses grecques et latines). Actes du colloque 17-18 novembre 2011 et 31 mai-1er juin 2012, Clermont-Ferrand et Strasbourg, Lyon 2015.*
- VENTRELLA G. 2016a, *Sul genere letterario dell'Olimpico di Dione di Prusa*, dans AMATO–BOST–POUDERON–GRANDJEAN–THÉVENET–VENTRELLA 2016, p. 345-364.
- VERDENIUS W.J. 1981, *Gorgias' doctrine of deception*, dans KERFERD G.B. (éd.), *The Sophists and their legacy. Proceedings of the Fourth International Colloquium on Ancient Philosophy held in cooperation with Projektgruppe Altertumswissenschaften der Thyssenstiftung at Bad Homburg, 29th August - 1st September 1979, Wiesbaden 1981*, p. 116-128.
- VERDENIUS W.J. 1983, *The Principles of Greek Literary Criticism*, dans *Mnemosyne* 36, 1983, p. 14-59.
- VERRENGIA A. 1997, *Nuove acquisizioni sulla tradizione manoscritta di Dione di Prusa*, dans *Eikasmos* 8, 1997, p. 141-155.
- VERRENGIA A. 1998, *Note ai codici « integri » della prima famiglia di Dione di Prusa*, dans *SCO* 46, 1998, p. 891-902.
- VERRENGIA A. 2000, *Dione di Prusa, In Atene, sull'esilio : (or. XIII)*, introd., testo critico, trad. e commento a cura di A. V., presentazione di I. Gallo, Naples 2000.
- VEYNE P. 1999, *L'identité grecque devant Rome et l'empereur*, dans *REG* 112, 1999, p. 511-567.
- VICK C. 1902, *Karneades' Kritik der Theologie bei Cicero und Sextus Empiricus*, dans *Hermes*, 37, 1902, p. 228-248.
- VIDAL-NAQUET P. 1983, *Le chasseur noir*, Paris 1983.
- VIELMETTI C. 1941, *I discorsi bitinici di Dione Crisostomo*, *SIFC* 18, 1941, p. 89-108.
- VIMERCATI E. 2004, *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Milan 2004.
- VINCENTI U. 1982, «Aspetti procedurali della *cognitio senatus*», *BIDR* 85, 1982, p. 101-126.
- VISONA L., *La poursuite de la δόξα selon Dion de Pruse*, dans AMATO–BOST–POUDERON–GRANDJEAN–THÉVENET–VENTRELLA (à paraître).
- VIX J.-L. *Les prolaliai et les dialexeis dans l'oeuvre de Dion de Pruse : témoins d'une évolution du genre ?* dans AMATO–BOST–POUDERON–GRANDJEAN–THÉVENET–VENTRELLA 2016, p. 233-255.
- VLASTOS G. 1991, *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge-New York-Melbourne 1991.
- VLASTOS G. 1946, *On the pre-history in Diodorus*, dans *AJPh* 67, 1946, p. 51-59.
- VOTTERO D. 2004, *Anonimo Segueriano, Arte del discorso politico*, ed. critica, trad. e commento, Alexandrie 2004.
- VRIES DE G.J. 1976, *Dancing stars (Sophocles, Antigone 1146)*, dans BREMER J.M.–RADT S.L.–RUIJGH C.J. (éds.), *Miscellanea tragica in honorem J. C. Kamerbeek*, Amsterdam 1976, p. 471-474.

BIBLIOGRAPHIE

- WALDMANN F. 1883, *Der Bernstein in Altertum. Eine historisch-philologische Skizze*, Felin 1883.
- WALSH Fr.A., *Phantasm and Phantasy : A Study in Terms*, dans *The New Scholasticism* 9, 1935, p. 116-133.
- WALSH G.B. 1984, *The varieties of enchantment. Early Greek views of the nature and function of poetry*, Chapel Hill 1984.
- WASZINK J.H. 1964, *La création des animaux dans Lucrèce*, dans *RBPh* 42, 1964, p. 48-56.
- WATHELET P. 2003, *Les phases dialectales de l'épopée grecque et l'apport de l'éolien*, *Eikasmos* 14, 2003, p. 9-26.
- WEBER E. 1887, *De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, dans *Leipziger Studien zur Classischen Philologie*, X, 1887, p. 79-268.
- WEBER H. 1895, *De Senecae philosophi dicendi genere Bioneo*, Marpurgi Cattorum 1895 (diss.).
- WEEBER K.-W. 1992 [1991], *Olimpia e i suoi sponsor. Sport, denaro e politica nell'antichità*, Milan 1992 (titr. or. *Die unheiligen Spiele Das antike Olympia zzzwischen Legende und Wirkckheit*, Zurich-Munich 1991).
- WEGEHAUPT J.M.E. 1896 *De Dione Chrysostomo Xenophontis sectatore*, Gothae 1896.
- WEISSENBERGER B. 1994 [1895], *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudoplutarchei*, trad. a cura di Indelli G., premessa di I. Gallo (titr. or. *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften*, Straubing 1895), Naples 1994.
- WENDLAND P. 1888, *Posidonius Werk Περί Θεῶν*, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1, 1888, p. 200-209.
- WENDLAND P. 1892, c.r., dans *Berliner Philologische Wochenschrift* 12, 1892, col. 839-843 et 869-873.
- WENDLAND P. 1986 (1972^A), *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*, edizione italiana con appendice bibliografica a cura di G. Firpo, Brescia 1986 (titr. or. *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tübingen 1972^A [1907]).
- WENKEBACH E. 1903, *Quaestiones Dioneae*, Berlin 1903 (diss.).
- WENKEBACH E. 1907, *De Dionis Prusaei elocutione observationes*, dans *Philologus* 56, 1907, p. 231-259.
- WENKEBACH E. 1908, *Beiträge zum Text und Stil der Schriften Dions von Prusa*, dans *Hermes* 43, 1908, p. 77-103.
- WENKEBACH E. 1940, *Beiträge zur Textkritik Dions von Prusa*, dans *Philologus* 94, 1940, p. 86-124.
- WENKEBACH E. 1944, *Die Überlieferung der Schriften des Dion von Prusa*, dans *Hermes* 79, 1944, p. 40-65.
- WHITMARSH T. 2001, *Greek Literature and the Roman Empire. The Politics of Imitation*, Oxford 2001.
- WHITTAKER J. 1983, «Ἀρχητος και ἀκατονόμαστος» dans BLUME H. – MANN F. (éd.), *Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Doerrie*, Münster 1983, p. 303-306.
- WHITTAKER J. 1990, *Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon*, texte introduit, établi et commenté par J. Whittaker, traduit par P. Louis, Paris 1990.
- WIFSTRAND A. 1934, *Eikota, III, Emendationen und Interpretationen zu griechischen Prosaikern der Kaiserzeit*, dans *Kungl. Humanistika Vetenskapssamfundet i Lund* 1934, p. 59-150.
- WILAMOWITZ Moellendorff von U. 1928, *Lesefrüchte*, dans *Hermes* 63, 1928, p. 369-391 (réimpr. dans ID., *Kleine Schriften*, IV, Berlin 1962).

BIBLIOGRAPHIE

- WILKES J.J. 1983, *Romans, Dacians and Sarmatians in the First and Early Second Centuries*, dans HARTLEY B.–GLOUCESTER W.J. (éds.), *Rome and her Northern Provinces. Papers Presented to S. Frere in Honour of his Retirement from the Chair of Archaeology of the Roman Empire*, Oxford 1983, p. 255-289.
- WILKES J.J. 1998, *Les provinces danubiennes*, dans LEPELLEY Cl. (éd.), *Rome et l'intégration de l'Empire, 44 av. J.-C.–260 ap. J.-C. II. Approches régionales du Haut-Empire romain*, Paris 1998, p. 236-242.
- WILKINSON J. 1963, *Interpretation and community*, Londres 1963.
- WINIARCZYK 2013, *The Sacred History of Euhemerus of Messene*, Berlin-Boston 2013.
- WINKELMAN M.–PEECK PH.M. 2004, *Divination and Heading: Potent Vision*, Tucson 2004.
- WINTER B.W. 1997, *Philo and Paul among the Sophists*, Cambridge-New York 1997.
- WISCHMEYER O. 1978, *Vorkommen und Bedeutung von Agape in der ausserchristlichen Antike*, dans ZNTW 69, 1978, p. 212-238.
- WISEMAN T.P. 1974, *Cinna the poet and Other Roman Essays*, Leicester 1974.
- WITT R.E. 1930, *Plotinus and Posidonius*, dans CQ 24, 1930, p. 198-207.
- WITT R.E. 1937, *Albinus and the History of the Middle Platonism*, Cambridge 1937.
- WOERTHER Fr. 2011, *La « materia » de la rhétorique d'après Hermagoras de Temnos*, dans GRBS 2011, p. 435-460.
- WOERTHER Fr. 2012, *Hermagoras. Fragments et témoignages*, textes édités, traduits et commentés par Fr. W., Paris 2012.
- WOLF K. 1911-1912, *Studien zur Sprache des Malalas*, I-II, Munich 1911-1912.
- WOLTJER J. 1877, *Lucretius philosophia cum fontibus comparata*, Groningen 1877.
- WYSS B. 1959, s.v. « Doxographie », dans RAC, IV, Stuttgart 1959, col. 197-210.
- WYTENBACH D. 1772, *Plutarchi liber de sera numinis vindicta*, recensuit, emendavit, illustravit Daniel Wytenbach, Lugduni Batavorum 1772.
- WYTENBACH D. 1802, *Epistola critica super nonnullis locis Juliani Imperatoris [...]*, Gottingae 1796 = SCHAEFER G.H., *Juliani Imperatoris in Constantii laudem oratio [...]*, Graeca recensuit, notationem criticam indicesque adjecit G.H. SCH., Lipsiae 1802, pp. 225-280.
- WYTENBACH D. 1820-1821, *Animadversiones in Plutarchi opera moralia ad editionem Oxoniensem emendatius expressae [...]*, I-II, Lipsiae .
- WYTENBACH D. 1787, *Bibliotheca critica*, III.1, Amstelodami 1787.
- WYTENBACH D. 1820, *Platonis Phaedon explanatus et emendatus prolegomenis et annotatione Danielis Wytenbachii*, I, Lipsiae 1820.
- YAGINUMA Sh. 1992, *Plutarch's Language and Style*, dans ANRW II/33.6, 1992, p. 4726-4742.
- ZAGDOUN Mary-Anne, *Dion de Pruse et la philosophie stoïcienne de l'art*, dans REG 2005 118,2, p. 605-612.
- ZAGO G. 2012, *Sapienza filosofica e cultura materiale. Posidonio e le altre fonti dell'Epistola 90 di Seneca*, Bologne 2012.
- ZAMBRINI A. 1994, *L'orazione 35 di Dione di Prusa*, dans ASNP 24, 1994, p. 49-86.
- ZANATTA M. 1993, *Plutarco. Le contraddizioni degli Stoici*, Milan 1993.
- ZANDER C. 1921, *Phaedrus solutus, vel Phaedri fabulae novae XXX*, Lund 1921.
- ZANETTO G.–POZZI S.–RAMPICHINI F. 2008, *Posidippo. Epigrammi*, Milan 2008.
- ZANKER G. 1981, *Enargeia in the ancient criticism of poetry*, dans RhM 124, 1981, p. 297-311.
- ZANKER P. 1989, *Augusto e il potere delle immagini*, trad. ital. a cura di Cuniberto Fl., Turin 1989 (titr. or. *Augustus und die Macht der Bilder*, Munich 1987).

BIBLIOGRAPHIE

- ZANKER P. 1997, *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, trad. di Angelis Fr., Turin 1997 (2007) (titr. or. *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antike Kunst*, Munich 1995).
- ZEPI St. 1992, *Soggettivismo e oggettivismo agli albori della metafisica greca*, dans *GM* 14, 1992, p. 37-49.
- ZERWICK M. 2011 [1966^s], *Il Greco del Nuovo Testamento*, trad. it. a cura di G. Boscolo, Rome 2011 (titr. or. *Graecitas Biblica*, editio quinta aucta et emendata 1966 [1944]).
- ZIEHEN L. 1939, s.v. « Olympia », dans *RE* XVII/2, 1939, col. 2520-25

Thèse de Doctorat

Gianluca VENTRELLA

Les discours 12 et 13 de Dion de Pruse

Introduction, édition critique, commentaire

Résumé

La thèse propose l'édition critique avec introduction et commentaire (à la fois philologique et historico-littéraire) des discours 12 (*Olympique*) et 13 (*À Athènes sur l'exil*) de Dion de Pruse dit Dion Chrysostome. L'introduction aborde les questions les plus importantes concernant les deux discours : date et lieu de composition, genre littéraire, sources et modèles, tradition manuscrite, critères ecdotiques adoptés.

Le commentaire philologique vise à éclairer les choix opérés dans l'établissement du texte grec ; on y discute de façon détaillée les variantes de la tradition manuscrite et des conjectures jusqu'ici proposées par les éditeurs et les savants. Le commentaire historico-littéraire, quant à lui, s'efforce, dans une perspective diachronique qui tient compte des influences et des échos possibles, de mettre en valeur l'originalité de la pensée de Dion par rapport aux différentes problématiques abordées par l'orateur dans ces discours : l'origine du genre humain et de son sentiment du divin dans toutes ses expressions (religieuses, philosophiques, artistiques), ou, encore, le thème de l'exil et de la vertu, etc.

Mots clés

Dion de Pruse (dit Dion Chrysostome), Discours 12 (*Olympique*) et 13 (*À Athènes sur l'exil*), Littérature grecque d'époque impériale, Rhétorique, Oratoire et Philosophie à l'époque de la Seconde Sophistique

Abstract

The thesis proposes the critical edition with introduction and commentary (both philological and historical-literary) of the discourses 12 (*Olympic*) and 13 (*in Athens on exile*) of Dio of Prusa also known as Dio Chrysostom. The introduction addresses the most important issues concerning the two discourses: date and place of composition, genre, sources and models, manuscript tradition, ecdotic principles adopted.

The philological commentary aim to clarify the choices operated in the establishment of the Greek text. It presents detailed discussion of variants of the manuscript tradition and of the conjecture until now proposed by publishers and scholars. The historical/literary commentary tries, in a diachronic perspective that considers the possible influences and echoes, to highlight the originality of the thought of Dion with respect to the various issues addressed by the speaker in two discourses: the origin of mankind and of its sense of the divine in all its expressions (religious, philosophical, artistic), or, again, the theme of exile and virtue, etc.

Key Words

Dio of Prusa (also known as Dio Chrysostom), Discourses 12 (*Olympic*) and 13 (*in Athens on exile*), Greek Literature of the imperial age, Rhetoric, Oratory and Philosophy at the time of the Second Sophistic